

# O Fenômeno do Envelhecimento na Contemporaneidade: Apontamentos a partir da Fenomenologia Hermenêutica

[The Phenomenon of Aging in the Contemporary World: Notes from Hermeneutic Phenomenology]

Crisóstomo Lima do Nascimento\*; Flavio da Silva Chaves\*\*

**Resumo:** A presente pesquisa versa acerca dos registros e memórias do envelhecimento que se apresentam como modos de existência excluídos sob a tutela de uma sociedade massificada pela tecnologia e pela linguagem como construtora da realidade social. Desta forma, observamos os legados e experiências vivenciadas pelos idosos inferindo o pensar fenomenológico-hermenêutico como um outro paradigma de experiência de enraizamento da relação homem, mundo e técnica. A partir da metodologia bibliográfica qualitativa e descritiva discute-se, no primeiro momento, alguns dos possíveis efeitos da massificação tecnológica e estética na impessoalização do *Dasein* envelhecido. Em seguida, inferimos o ponto de vista de que a língua e a linguagem instauram mundos, influenciando na concepção social do idoso. Com isso, objetiva-se o vislumbre de outros modos de anúncio possíveis da relação do idoso, e compreensões de suas existências, com o tempo contemporâneo fortemente constituído pelas relações hegemonicamente pautadas pela técnica.

**Palavras-chave:** Envelhecimento. Fenomenologia-hermenêutica. Linguagem. Contemporaneidade.

**Abstract:** This research deals with the records and memories of aging that are presented as modes of existence excluded under the tutelage of a society massified by technology and language as a constructor of social reality. In this way, we observe the legacies and experiences lived by the elderly, inferring the phenomenological-hermeneutic thinking as another paradigm of experience of rooting the relationship between man, world and technique. From the qualitative and descriptive bibliographic methodology, we discuss, at first, some of the possible effects of technological and aesthetic massification in the impersonalization of aged *Dasein*. Then, we infer the point of view that language and language establish worlds, influencing the social conception of the elderly. With this, the objective is to glimpse other possible ways of announcing the relationship of the elderly, and understanding of their existence, with contemporary time strongly constituted by the relations hegemonically guided by the technique.

**Keywords:** Aging. Phenomenology-hermeneutics. Language. Contemporaneity.

\*Professor Adjunto da Universidade Federal Fluminense (UFF). Doutor em Educação pela UFF. Email: [crisostomo-lima@id.uff.br](mailto:crisostomo-lima@id.uff.br). ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8764-5220>.

\*\*Doutorando em Cognição e Linguagem na Universidade Estadual do Norte Fluminense (UENF). E-mail: [flavio.chaves.silva@hotmail.com](mailto:flavio.chaves.silva@hotmail.com). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0446-2769>.

## Introdução

O objetivo deste trabalho é analisar os registros de memórias do envelhecimento que perpetuam como lugar de exclusão mediados pela sociedade tecnológica, pela linguagem e, nessa perspectiva, questionar os legados e as experiências vividas pelos idosos suscitando a possibilidade de pensar um novo enraizamento na relação homem, mundo e técnica. Partimos do questionamento acerca dos desdobramentos do “show do eu: a intimidade do espetáculo” da pesquisadora Paula Sibilia (2008) enquanto registro de memória e o eu como matéria de ficção adjunto aos dilemas da subjetividade humana na contemporaneidade oriundas dos espaços midiáticos (ARFUCH, 2010).

Nessa perspectiva, levantamos os seguintes questionamentos: quais os registros de memória e legados acerca do envelhecimento presentes na experiência dos idosos sobre si mesmo? É possível afirmar que a exacerbação dos meios midiáticos tem contribuído para uma impessoalização mediana nos modos do existir na velhice e, conseqüentemente para uma sociedade de exclusão? O que tem produzido a linguagem enquanto construtor social? Caso afirmativo, de que modo a fenomenologia hermenêutica poderá contribuir para uma relação mais livre do homem com a técnica de modo a repercutir na qualidade de vida do idoso?

Desta feita, tendo como eixo a cartografia do envelhecimento, refletimos acerca das imagens construídas na cultura e até mesmo pelos meios midiáticos enquanto formador de opinião e de ideologias. A massificação da cultura capitalista e de produção e a desmaterialização do corpo é influência pelo mundo digital com as suas respectivas perdas da subjetividade na vida dos idosos (CORREA, 2009; SIBILIA, 2008).

Entrelaçando as abordagens, daremos uma atenção a imagem construída de saúde na contemporaneidade advindo de um olhar biologizante do corpo dissociado de suas vivências (BENCHIMOL, 1995; BATISTELLA, 2007; PORTER, 2008), mediadas pela linguagem como construtor do corpo social (BAKHITIN, 2002; ANDALÓ, 2006; FIORIN, 2013). Desta feita, propomos a relação homem, mundo e técnica pelo viés do pensar fenomenológico que, em seu eixo epistemológico se distancia da filosofia tradicional e inaugura um novo modo de refletir o mundo da vida, o sentido do ser (HEIDEGGER, 1959; HEIDEGGER, 2007; HUSSERL, 2009) repercutindo, dessa forma, na desconstrução societária do idoso (BEAUVOIR, 2018; DEBERT, 2020). Tendo isso em mente,

passemos a análise da proposta enunciada.

## **Memórias, Legados e Experiências do Envelhecimento mediados pela tecnologia e mídias digitais**

Correia (2009), a partir do contato com a terceira idade por meio de oficinas de psicologia oriundas da programação da Universidade Aberta à Terceira Idade da Unesp, campus de Assis, caracteriza as imagens e memórias constituintes da sociedade contemporânea acerca do envelhecimento. Em seu argumento, dada a proporção como a cultura desqualifica e desclassifica o idoso, reivindica um reposicionamento social e cultural em seu modo estereotipado de refletir a velhice, sob a alegação de que tal comportamento deixará um legado para as gerações futuras com os seus respectivos desdobramentos no campo social.

As imagens do envelhecimento são construtos históricos, sociais e culturais. Desta feita, é importante que a pessoa seja a construtora da própria história a partir dos sentidos constituídos para presentear outras gerações. Mas, como fazer se estamos inseridos numa cultura capitalista e de exclusão em que o idoso é uma das vítimas? As imagens de si construídas pelos idosos apresentam a influência maléfica do narcisismo contemporâneo onde os mesmos veem a sua dignidade e valor atrelados a um ideal de beleza baseado na juventude (CORREA, 2009; DEBERT, 2020).

Neste contexto, percebe-se a importância da linguagem na constituição da existência e do grupo e o papel da sensopercepção no processo de subjetivação<sup>1</sup>, deflagrando o humano e caracterizando a sociedade atual com "tendência ao isolamento, ao individualismo, à solidão e à privatização" (CORREA, 2009, p. 12). O idoso é vitimizado, pois "é na velhice que recai, de forma mais intensa, o isolacionismo da sociedade contemporânea. A condição de solidão a que muitos idosos estão submetidos é avassaladora" (CORREA, 2009, p. 12).

---

<sup>1</sup>O termo não é utilizado no sentido de substancializar uma forma de existência, mas no sentido crítico ao modo como se dá a subjetivação do humano tornando-os sujeitos, fabricando uma categoria específica de indivíduo. A questão é discutida por Foucault na obra *Hermenêutica do sujeito* pelo eixo sujeito e verdade ao questionar acerca das tramas históricas no Ocidente e o seu desdobramento na categorização da existência. In: FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito*. Tradução Márcio Alves da Fonseca; Salma Annus Muchail. 3 ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010. (Coleção de Michel Foucault). Sendo assim, os termos sujeitos, subjetividade no texto tem relação com as forças políticas, ideológicas e midiáticas que tentam categorizar e universalizar o fazer humano que se diferenciam do *Dasein* (existência), a proposta fenomenológica-hermenêutica.

Bauman (2005) aponta que a sociedade em que habitamos é o lugar de produção e remoção do refúgio humano perpetuado por um mundo imerso na tecnologia. Foucault (2019), tendo como eixo teórico a biopolítica, infere a discussão sobre a influência política na saúde do corpo e as mudanças ocorridas no campo das ciências médicas em que o fisiopatológico ganha espaço nos diagnósticos e prognósticos das doenças culminando, assim, numa ênfase sobre o envelhecimento do corpo em detrimento a multidimensionalidade do humano (BEAUVOIR, 2018).

Tais fatores contribuem para a imagem estereotipada dos próprios idosos e na construção do sujeito contemporâneo, ocorrendo a dissociação entre o eu real e o eu idealizado pela cultura e pelas mídias (CORREA, 2009), o que nos conduz a seguinte indagação: de que modo ocorre a dissociação entre o eu subjetivado pelas mídias e a realidade de quem sou enquanto processo natural do ciclo da vida?

Sibilia (2008), mediante a obra “O show do eu: a intimidade como espetáculo”, explica esse fenômeno a partir da espetacularização de nós mesmos acentuado pela tecnologia no século XXI. Show e eu são uma espécie de metáfora para caracterizar a saída do privado, do íntimo para o público em que esse “eu individualizado” tem proeminência sobre o comunitário. Neste sentido, a proliferação das selfies, das imagens, dos autorretratos inflaciona o eu. Desse modo, a escrita do eu está alinhada ao pertencimento das redes sociais e ao modo como a cultura dita o que é vida e viver, exemplificados na própria imagem do idoso que tem do próprio corpo – exemplificado neste relato: “O espelho está mentindo! Deixe eu me arrumar... Oh, Deus, podia ser mais nova... Que coisa terrível!” (sic)” (CORREA, 2009, p. 14).

Sibilia (2008) problematiza esse olhar quando questiona se esse comportamento advindo dos blogs e redes sociais é vida ou obra dos autores, ou seja, vida dos autores ou novos artistas do mundo digital? Argumenta-se que “a escrita do eu” num mundo da espetacularização de nós mesmos provoca uma despersonalização do ser que desemboca numa relação doentia consigo mesmo e com o mundo, caracterizada pela mentira de nós mesmos e de uma “intimidade inventada”, expressão cunhada pela autora, conquanto, em sua exposição, o assunto é complexo, pois esse comportamento pode estar circunscrito a autobiografia.

Ou seja, ao mesmo tempo em que o eu ecoa adjunto a outras vozes (uma

referência ao mundo virtual) na construção da própria subjetividade, a própria narrativa pode ser o entrave da identidade e um problema para a alteridade, numa evitação do espaço comunitário e da relação com o que é diferente.

Há limites, porém, para as possibilidades criativas desse eu que fala e desse eu que se narra. Pois o narrador de si não é onisciente: muitos dos relatos que dão espessura ao eu são inconscientes ou se originam fora de si: nos outros; aqueles que, além de serem o inferno, são também o espelho e possuem a capacidade de afetar a própria subjetividade. Porque tanto o eu quanto os seus enunciados são heterogêneos: para além de qualquer ilusão de identidade, eles sempre estarão habitados pela alteridade (SÍBILIA, 2008, p. 32).

Apesar destas incongruências, existe uma “equivalência entre viver e fotografar” (SÍBILIA, 2008, p. 32) mas, atravessadas, talvez, pela imagem narcísica. Correa (2009, p. 15) apresenta essa equivalência ao relatar as palavras de uma idosa: ““Eu vejo uma mulher feia, velha e magra. Olha o estado a que você chegou... [...]. Achei que a velhice ia ser gostosa. Depois que apareceu, a dor piorou... O novo é disposto. Mas a velhice vai calando na gente. A idade chega, e a gente se submete””. Desta feita:

Experimental a finitude humana no corpo é algo único frente ao interdito do contemporâneo que prega a impossibilidade da vivência do envelhecimento com a cultura de valores relativos à juventude. Tais valores correspondem não à rebeldia que consideramos típica em adolescentes, mas aos padrões de beleza impostos pelo mercado (CORREA, 2009, 15).

Essa perda da subjetividade é apontada por Paula Sibilia como um fenômeno da contemporaneidade caracterizada, no dizer de Silva (2010), ao resenhar a obra da autora, pela “fabricação virtual de si mesmo”, enquanto legitimação de ser e estar no mundo.

O livro tem nove capítulos sobre as diferentes dimensões do “eu” na internet, a partir das experiências de subjetividade nas quais as dimensões “íntimas” e “confessionais” são pensadas como “alterdirigidas” – construções de si orientadas para uma exposição que objetiva legitimar

formas de ser e estar no mundo (SILVA, 2010, p. 277).

Conquanto a obra esteja dissociada do caráter apocalíptico ou apologético, "o texto desenvolve-se como uma extensa discussão sobre os limites do mundo digital e a sua caracterização como força determinante sobre novos arranjos de comunicação e sociabilidade" (SILVA, 2010, p. 279) o que, em nossa concepção, apresenta o paradoxo entre inclusão, quando se relaciona as oportunidades de vida para a nova geração e de exclusão, quando as imagens são construídas a partir das estéticas, despersonalizando o eu, como muito bem delineada por Correa (2009) e discutida por Sibilia. Sobre isso Silva comenta:

A constante reafirmação do eu, ao longo dos títulos dos nove capítulos, em suas complexas relações com o outro, a narrativa, a privacidade, a visibilidade, a instantaneidade, o culto à personalidade, a ficção, a solidão e o espetáculo, permite entender a transformação da intimidade em espetáculo como uma complexa relação entre o eu, os outros e nós no interior da cibercultura (SILVA, 2010, p. 278).

No entanto, as construções de si podem ser negativas ou positivas. De paz e felicidade ou frustração e privação existencial, emergindo o paradoxo entre Sibilia (2008) e Correa (2009, p. 15):

“Eu olho para uma pessoa de 45 anos que parece ter 70”; “Vejo uma mulher com muita vontade de tirar o peso das costas” [...]. “Estou me vendo velha, gorda e saudável!”; “Estou vendo eu mesma. Não poderia estar melhor”; “Sou uma mulher de 59 anos e feliz”; “Os anos passaram! Tenho paz e tranquilidade”. (CORREA, 2009, p. 15).

Entrelaçam-se, na pesquisa, os modos de ser advindos da escrita de si na internet adjuntos ao modo de ser oriundos da intervenção do corpo pela ciência, não levando em consideração a subjetivação do humano a partir dos seus contextos históricos e culturais.

Em consequência, a velhice, tida como um processo natural do desenvolvimento humano, se constitui, na realidade, em uma velhice fabricada, produzida e incitada, tal como a percebemos atualmente, dentro

de uma lógica de mercado que visa à sustentabilidade da máquina capitalista. Dessa forma, é notável o quanto a ciência médica contribuiu com relação ao lugar e ao papel destinados aos idosos nos atuais contextos do mundo contemporâneo (CORREA, 2009, p. 59).

A ciência médica, ainda que seja digno de nota a sua evolução (SIQUEIRA ARAÚJO, 2019; PORTER, 2008), contribuiu para um modo de pensar saúde e perceber o mundo sob o olhar da biologia. Considerando que as concepções de saúde e doença se modificam de acordo com os processos históricos, culturais e sociais (BATISTELLA, 2007; BENCHIMOL, 1995) surge, no século XIX, o viés bacteriológico da doença, perdendo desta forma, o seu aspecto multidimensional.

Na percepção de Batistella (2007, p. 43), “o impacto da era bacteriológica mudaria definitivamente a forma de perceber a saúde e a doença”, mas não sem os atravessamentos inerentes ao progresso, que foi o reducionismo do fenômeno. A unicausalidade microrgânica, parasitária e fisiológica tornam-se as únicas explicações para o adoecimento. “A subjetividade dá lugar à objetividade na definição da doença, a abordagem qualitativa é subordinada às análises quantitativas. A fisiologia, a anatomia patológica, a imunologia e a farmacologia estruturam um novo pensamento médico científico” (BATISTELLA, 2007, p. 43).

Segundo Beauvoir (2018) a modernidade trouxe confusões e equívocos quanto ao estudo do envelhecimento quando o homem passa a ser analisado como um “composto químico” e a velhice como resultado de autointoxicação. “O corpo envelhecido era visto como um declínio da energia vital do corpo humano, desgastado pela ação do tempo. Dessa maneira, a velhice constituía o irremediável destino humano, acreditando-se que não havia muitas opções de medidas terapêuticas junto ao idoso” (CORREA, 2009, p. 60).

Não estaria a tecnologia e as redes sociais contribuindo junto à ciência médica para o olhar de si apenas pelo viés biológico e da potencialização da juventude resguardando, claro, os elementos em que a intervenção da medicina atua de forma benéfica para a saúde do corpo? De acordo com Correa (2009) as tecnologias médicas provocaram um distanciamento dos idosos em relação a finitude da vida.

O prolongamento da vida e as tecnologias médicas colocam a experiência com a morte como algo intangível e afastado do ser humano. Além disso, o morrer tornou-se objeto de mercado de funerárias, floriculturas, cemitérios e velórios ávidos em oferecer seus serviços. A relação do homem com a finitude passa por diversos intermediários que cada vez mais distanciam o sujeito da sua condição de ser finito. (CORREA, 2009, p. 24).

Tanto o olhar estigmatizado dos idosos em relação a si mesmo quanto a tecnologia médica, de acordo com o nosso campo de interpretação em diálogo com os autores (BAUMAN, 2005; CORREA, 2009; FOUCAULT, 2019) podem ser frutos da fabricação da autoimagem no mundo virtual sob a qual a Sibilia (2008) aponta em seu texto. Segundo Silva,

O trabalho de Paula Sibilia mostra um panorama crítico da fabricação da autoimagem no mundo virtual, onde se misturam um acirrado individualismo e rígidos disciplinamentos em um processo de visibilidade no qual as autoimagens parecem dizer: “Todo mundo é especial! Você é especial! Você é como todo mundo [...]” (SILVA, 2010, p. 280).

Ou, todo mundo é jovem. Neste sentido, as discussões acerca do envelhecimento trazem em si múltiplas abordagens e motivos de intervenções em que o idoso vai perdendo a própria identidade e aumentando o preconceito social ou, paradoxalmente, criando mecanismos de interação social a partir da própria mídia. Essa é a perspectiva abordada por Nobre et al (2017) ao pontuar a controvertida produção coletiva acerca do envelhecimento tendo como instrumento a cartografia sob três pilares: uma abordagem da potencialização do idoso (indústria cosmética e farmacológica; programas de promoção da saúde e interação social, numa perspectiva da negação do processo do envelhecer); a visão do mesmo como fragilizado (sinônimo de doença, isolamento, abandono e improdutividade) e “a velhice, relegada ao descaso histórico-social, tem sua existência comprovada somente pelo número estatístico que, geralmente, se articula com a política que se promove por meio do idoso” (NOBRE et al, 2017, p. 70). Desse modo, na atualidade,

[...] diferenciadas abordagens se produzem frente à questão da velhice, evidenciando novos modos de envelhecer e, concomitantemente, muitas vezes, instigam interesses que percebem o idoso como um objeto

que apresenta condições de consumir, poupar ou investir, sendo, então, cobiçado pela mídia, pelas instituições financeiras, agências de turismo e, até mesmo, candidatos a cargos políticos (NOBRE et al, 2017, p. 70).

Sendo assim,

[...] áreas da ciência, como a gerontologia e a geriatria, têm importância significativa em meio a tal coletivo turbulento, visto que se dedicam ao estudo de questões sobre o envelhecimento em diversos prismas. Os argumentos científicos dessas áreas do saber, então, parecem se configurar como importantes portas de entrada para uma rede coletiva que, em conjunto com o final da vida humana, o Estado, instituições sociais, mídia, fármacos, o próprio idoso, dentre outros, fazem circular aquilo que entendemos por envelhecimento (NOBRE et al, 2017, p. 71).

Neste ponto infere-se a discussão acerca da necessidade de novas configurações da saúde para o contemporâneo. Ou seja, revisar a literatura médica, os parâmetros curriculares das escolas de saúde, no intuito de produzir novos sentidos de si mesmo desvinculado aos processos capitalistas e mercadológicos da saúde. Considerando que a mídia seja um construtor da imagem de si fabricando o eu individualizado, a tarefa para uma sociedade humanizada depende dos sentidos construídos na mídia.

Neste viés, vale a pena a reflexão sobre a “morte do autor” dos textos literários e midiáticos conforme proposto por Roland Barth (2004). Nessa teoria, a escrita começa a partir da produção de sentido do leitor e não por aquilo que escreve o próprio autor, ou seja, a partir do momento em que o texto é lançado, torna-se suscetível as mais variadas interpretações e, respectivamente, a ideologias, onde o autor perde a voz em seu próprio texto.

Entrelaçando o campo de abordagem deduzimos que a literatura no campo da saúde bem como a visão de corpo privilegia comportamentos objetificantes de homem e mundo levando o leitor, tal como apontado anteriormente, a visões estereotipadas de si mesmo. Nesta direção podemos pensar a desmaterialização do corpo conforme apontada por Sibilia (2006), numa transição da alma (analógica) à informação (digital) com ênfase no caráter de manipulação dos meios

virtuais. Sendo assim,

[...] a possibilidade de uma subjetividade descarnada, uma idéia perfeitamente datada, parece continuar vigente na sociedade contemporânea. Se até pouco tempo atrás os corpos eram aprisionados pela alma (uma entidade opaca e analógica), hoje é a informação digital que os amarra e os torna manipuláveis. Essa informação imaterial que comanda os corpos assume diversas formas: do código genético aos circuitos cerebrais e à imagem do “corpo perfeito” (SIBILIA 2006, p. 106).

Ressalta-se que o aprisionamento do corpo, tema recorrente na história, ainda não alcançou a sua libertação na contemporaneidade.

Repetindo, então, a pergunta que abriu este ensaio: o que é – e o que pode – hoje um corpo? Não obstante todas as turbulências que nos últimos anos o têm sacudido – e, sem dúvida alguma, o estão transformando –, o corpo humano não parece ter se libertado das dolorosas amarras que ao longo dos tempos o confinaram. Ao contrário, novas e mais poderosas forças socioculturais emergem dispostas a escravizá-lo – apesar da diversidade de experiências subjetivas e das estratégias individuais e coletivas que sempre desafiam tais tendências (SIBILIA, 2006, p. 115).

Ou seja, se na Idade Média o corpo sofria as sanções da punição divina devido ao pecado, atualmente, acontece o deslocamento da prisão para as aparências.

Em ambos os momentos históricos anteriormente contemplados, os pavores suscitados pela carne envolvem conflitos de índole moral, social, cultural e política. Mas se antes o drama tinha uma fisionomia claramente religiosa, envolvendo pecados e expiações divinas, a nova versão recicla as antigas culpas para reorganizá-las em torno de um eixo que é da ordem das aparências. Assim, o mercado desbanca a Igreja, e hoje a carne incomoda porque também tende às tentações (alimentos proibidos, drogas, sedentarismo) e à corrupção (flacidez, rugas, gordura). Porém tais mazelas não se expressam nas nebulosas trevas da alma (na interioridade), mas no aspecto visual do corpo (na

sua exterioridade) (SIBILIA, 2006, p. 116).

E acrescenta:

Ontem foi a alma (uma entidade opaca e confessadamente analógica); hoje é a informação digital, uma substância etérea, porém manipulável por meio das tecnologias mais variadas. Essa informação imaterial que atualmente comanda os corpos, apresenta-se em diversas versões: o código genético, os circuitos cerebrais e a imagem do “corpo perfeito”. Enfim: novas e velhas, porém etéreas (e eternas?) prisões da carne (SIBILIA, 2006, p. 1117).

Lacrau (2010), a partir da obra de Leonor Arfuch, faz uma inserção entre os espaços biográficos e autobiográficos em seus respectivos modos de relatar a própria vida a partir das memórias, correspondências e diários íntimos. A narrativa não é um processo estático, mas híbrido, provocando o fenômeno da desfragmentação das categorias fundantes que marcam o período moderno e a transição para o pós-moderno, e a indecidibilidade no conjunto social/institucional.

A mudança nas categorias dos gêneros literários – dos espaços biográficos para o autobiográfico – põe em xeque tanto a constituição do sujeito autônomo da metafísica quanto o sujeito descentrado do pós-estruturalismo, emergindo um sujeito que, a partir do pacto autobiográfico entre leitor e autor pauta as próprias vivências. Ou seja: "a categoria de valor biográfico adquire um novo caráter de protagonista no traçado narrativo que dá coerência à própria vida; e a apelação a uma referencialidade estável como ponto de ancoragem é deslocada em relação às diversas estratégias de autorrepresentação" (LACRAU, 2010, p. 11).

Essa abordagem desemboca para as questões sociais ao refletir sobre as repercussões do espaço biográfico na subjetividade humana e, neste ensaio, na construção da identidade dos idosos. Segundo Lacrau:

O descentramento do sujeito assume em sua obra uma formulação especial que se vincula à 'razão dialógica', de raiz bakhtianiana: o sujeito deve ser pensado a partir de sua 'outridade', do contexto de diálogo que dá sentido a seu discurso. Há, então, uma heterogeneidade constitutiva

que define toda situação de enunciação. O social deve ser pensado a partir da 'alienação radical de toda identidade" (LACRAU 2010, p. 11).

Na concepção bakhtianiana não existe a dissociação entre a cultura oral e a escrita. "Ao contrário, vincula toda comunicação à ideia do ato ético e da responsabilidade". Sendo assim,

[...] o mundo pensado por ele, tanto o da voz quanto o da letra, aparece unificado pela produção dinâmica dos sentidos, gerados e transmitidos pelas vozes personalizadas, que representam posições éticas e ideológicas diferenciadas em uma união e intercâmbio contínuo com as demais vozes (BUBNOVA, 2011, p. 268).

### **O Envelhecimento do corpo mediado pela linguística e a sua influência na concepção social do idoso**

O corpo humano como sistema biológico é afetado pela religiosidade, pela ocupação, pelo grupo familiar, pela classe e por outros intervenientes sociais e culturais, a exemplo do gênero. Essa relação é construída pela linguagem a partir dos textos midiáticos, resguardando, em sua abordagem certa sutileza.

Há textos, como o publicitário, que nos influenciam de maneira bastante sutil, com tentações e seduções, dizendo-nos como seremos bem-sucedidos, atraentes, charmosos, se usarmos determinadas marcas, se consumirmos certos produtos. A provocação e a ameaça, que são expressas pela linguagem, também servem para levar alguém a fazer alguma coisa (FIORIN, 2013, p. 20).

São nas relações sociais que os homens constroem as suas identidades mediadas pela linguagem e pela língua. Neste sentido, a língua "não é só o instrumento pelo qual percebemos o mundo, não é apenas uma forma de interpretar a realidade. A língua é também o meio pelo qual interagimos socialmente" (FIORIN, 2013, p. 18). Sendo assim, homens e mulheres apresentam diferentes concepções sociais e comportamentais em relação ao envelhecimento, refletindo o olhar da sociedade por meio da linguagem que, além de perceber

o mundo e categorizar a realidade, “serve também para estabelecer uma identidade social” (FIORIN, 2013, p. 30). Já a Linguística tem por finalidade:

[...] elucidar o funcionamento da linguagem humana, descrevendo e explicando a estrutura e o uso das diferentes línguas faladas no mundo. Esse é seu objeto empírico. No entanto, o objeto empírico é diferente dos objetos observacionais e teóricos. O objeto observacional é a “região” do objeto empírico que será objeto de estudo. Sendo ele delimitado, estabelecem-se entidades básicas, a partir das quais serão atribuídas propriedades aos fenômenos pertencentes ao campo de análise, e serão determinadas relações entre eles. O objeto observacional converte-se então em objeto teórico (FIORIN, 2013, p. 42).

O que é o corpo? Tal como a saúde e a doença, é objeto de olhares, conceitos e mudanças ao longo do tempo. “O século XX é que inventou teoricamente o corpo”, afirma Courtine (2011, p. 7) sob a tutela da psicanálise e da antropologia. No primeiro, desvelou-se a teorização da fala do inconsciente no corpo e as somatizações. No segundo, a observação da “técnica corporal” que se diferenciavam entre a infantaria britânica e francesa durante a Primeira Guerra Mundial.

Merighi et al (2013) aponta para a diferença entre mulheres e homens idosos quanto a percepção sobre o próprio corpo. As mulheres idosas se percebiam passíveis de ter uma vivência de lazer que se traduza em um olhar dinâmico e ativo para o processo de envelhecimento. Do contrário, o olhar masculino para o corpo envelhecido deixa de ser uma comodidade da vida para ser uma inquietação mediante ao campo cultural, aos rumos da subjetividade perfeita. Logo, a perspectiva de análise do corpo é a interface entre o social e o individual, entre a natureza e a cultura, entre o fisiológico e o simbólico (NOVAES, 2003; LE BRETON, 2007), com o seu respectivo desdobramento no contexto atual.

Na contemporaneidade, observamos o enorme destaque que é conferido ao corpo. Os imperativos pelo corpo forte, belo, jovem e saudável, ocupam a pauta de preocupações das pessoas. Outro ponto importante são os discursos que responsabilizam os atores pela magreza e juventude de seu corpo, delegando aos que não conseguem se encaixar nesse padrão o estigma de preguiçosos e desleixados. O corpo forte, magro e

jovem é o único aceitável, de acordo com os discursos mais massificados (geralmente veiculados pelas grandes mídias). Visto como objeto a ser exposto, objeto de consumo, a manipulação corporal, hoje, alcança um nível de banalização jamais visto anteriormente nas sociedades, apesar do tema da transformação corporal ser milenar na história da humanidade. “O corpo é muitas vezes considerado pela tecnologia como um rascunho a ser retificado, senão no nível da espécie, pelo menos no nível do indivíduo, uma matéria-prima a ser arranjada de outra forma” (LE BRETON, 2009, p. 22).

A realidade sobre o corpo envelhecido é refletida no espelho. Segundo Umberto Eco (1989, p. 06) “o espelho registra aquilo que o atinge de forma como o atinge. Ele diz a verdade de modo desumano, como bem sabe quem – diante do espelho – perde toda e qualquer ilusão sobre a juventude”. Os meios midiáticos congregam características comuns sob o “o envelhecimento”, criam rótulos idealistas que vêm sendo utilizado para identificar e sensibilizar a percepção do processo de envelhecimento, ou um discurso de autonomia com interesses econômicos e capitalistas?

Debert (2020) questiona a visibilidade que os estudos dos idosos alcançaram nos últimos tempos enquanto promotor da qualidade de vida dos idosos. Se nos anos de 1970 o problema era a conspiração do silêncio, termo cunhado por Beauvoir (2018), a questão agora é a visibilidade tendo como discurso a reinvenção da velhice, promulgado pelos próprios idosos, pela gerontologia e pelas mídias e canais de comunicação. No entanto, o discurso tende a homogeneizar a periodicidade da vida, impondo um comportamento comum a todas as faixas etárias. Todos são jovens – o idoso é um jovem – tornando um nicho mercadológico.

Trata-se, antes, de encorajar a variedade de experiências em um contexto no qual a idade cronológica é pura maleabilidade, receptáculo de um numero praticamente ilimitado de significações e, por isso, um mecanismo extremamente eficiente na constituição de novos mercados de consumo e de atores políticos (DEBERT, 2020, p. 65).

A questão que atravessa o campo de análise aqui delineada é por um lado a idealização do corpo perfeito e enérgico dos idosos mediados pela publicidade versus outros processos dialógicos no interior do discurso que sustentam uma

cultura ideológica do capitalismo. O conceito de dialogismo e cronotopos corrobora com a ideia de que a materialização verbal da linguagem serve como meio e *locus* de diálogo entre diferentes instâncias, dando sustentação aos dizeres dos sujeitos socio historicamente situados (SANTOS, 2015).

Nos estudos linguísticos, as relações dialógicas são a condição *sine qua non* da linguagem, pois elas são relações de sentido, a partir das quais é possível aos parceiros de interação construir sentidos para os enunciados, textos, discursos. A construção de sentido sempre se dá de forma dialógica. Assim sendo, as relações existentes entre enunciado e realidade, entre o enunciado e o locutor (autor) devem ser estudadas considerando essas relações de sentido que se instauram entre as diferentes instâncias da palavra no jogo da interação, revelando valorações e ideologias do sujeito em relação ao objeto da enunciação (SANTOS, 2015; BAKHTIN, 2002).

Já o conceito de cronotopos como lugar de pesquisa e, concomitantemente, para além do lugar científico, à luz da teoria e metodologia de Mikhail Bakhtin, é fundamental para entender como os pesquisadores pensam o ato humano, em termos de valorar de forma ética e estética as relações, o que implica um tempo aberto, uma incerteza à humanidade, à nossa liberdade individual e social, construtoras dos nossos atos responsáveis. A linguagem é essencialmente cronotópica, um acervo de imagens.

Os cronotopos podem se incorporar um ao outro, coexistir, se entrelaçar, permutar, confrontar-se, se opor ou se encontrar nas inter-relações mais complexas. Estas inter-relações entre os cronotopos já não podem surgir em nenhum dos cronotopos isolados que se inter-relacionam. O seu caráter geral é dialógico (na concepção ampla do termo). Mas esse diálogo não pode penetrar no mundo representado na obra nem em nenhum dos seus cronotopos: ele está fora do mundo representado, embora não esteja fora da obra no seu todo. Esse diálogo ingressa no mundo do autor, do intérprete e no mundo dos ouvintes e dos leitores. E esses mundos também são cronotópicos (BAKHTIN, 2002, p. 357).

Adjacente ao dialogismo e a cronotopia no discurso está a polifonia e a heteroglossia nas relações linguísticas. Roman (1993) destaca que a polifonia é um conceito muito caro à linguística contemporânea. Não há homogeneidade em sua aplicação. Existem aqueles de tendência redutora e os que ampliam o

conceito, chegando a adulterá-lo. Tem a sua origem no contexto musical do século XII no Organum, “canto popular que começa a aparecer a partir desse período, acrescenta-se ao canto monódico, uníssono, uma segunda voz” (ROMAN, 1993, p. 208).

Desse modo, “a polifonia era uma linguagem dinâmica e mutável, flutuante e ativa, apropriada, portanto, para expressar a percepção carnavalesca do mundo, que possuía o homem medieval, oposta a qualquer ideia de acabamento e perfeição, que caracterizava o canto gregoriano” (ROMAN, 1993, p. 209). Polifonia ou homofonia como estilo musical? O Concílio de Trento, diz Roman (1993), sugere que a música na igreja seja cantada de modo homofônico e não polifônico, a fim de que haja inteligibilidade dos textos e expressões sentimentais na música.

Sendo assim, “enquanto polifonia é uma multiplicidade de vozes independentes, imiscíveis e superpostas cantando textos variados, homofonia são várias vozes cantando simultaneamente o mesmo texto, subordinadas à harmonia que garante a unidade musical através dos acordes” (ROMAN, 1993, p. 210). O que dizer do contexto social? Somos múltiplas vozes independentes ou várias vozes que se encontram para o bem estar comum? Neste ponto vale a pena reiterar que

Tudo o que se produz como linguagem ocorre em sociedade, para ser comunicado, e, como tal, constitui uma realidade material que se relaciona com o que lhe é exterior, com o que existe independentemente da linguagem. Como realidade material- organização de sons, palavras, frases - a linguagem é relativamente autônoma; como expressão de emoções, ideias, propósitos, no entanto, ela é orientada pela visão de mundo, pelas injunções da realidade social, histórica e cultural de seu falante (FIORIN, 2022, p. 2).

Enquanto seres sociais influenciados e somos influenciados pelas produções de sentido advindos da linguagem. O nosso cérebro é social (GOLEMAN, 2012) e a linguagem é uma forma de interpretar o mundo (FIORIN, 2022). “O cérebro social inclui um grande número de circuitos, todos projetados para nos harmonizarmos e interagirmos com o cérebro de outra pessoa” (GOLEMAN, 2012, p. 76), tendo como suporte teórico a descoberta científica dos neurônios-espelhos, “que atuam mais ou menos como um wi-fi neural” (GOLEMAN,

2012, p. 78). Logo, gerenciar relacionamentos e emoções perpassa pela produção de sentidos culturais e sociais que se alimentam e se retroalimentam pelos subcontextos emocionais a partir do contágio com o outro.

Isso significa que que, na essência, estamos constantemente impactando os estados cerebrais de outras pessoas. Em meu modelo de IE, ‘gerenciar relacionamentos’ significa, neste nível, que somos responsáveis por como moldamos os sentimentos daqueles com quem interagimos – para melhor ou pior. Nesse sentido, capacidades de relacionamentos tem a ver com gerenciar estados cerebrais em outras pessoas (GOLEMAN, 2012, p. 78).

Neste contexto é necessário que a mediação, um conceito materialista-histórico de mediação grupal, seja não apenas entre sujeito e sujeito fisicamente presentes, mas que se estenda aos “efeitos da incorporação de experiências nas relações sociais, vividas em diferentes contextos e de diferentes modos” (ANDALÓ, 2006, p. 29). Considerando o já posto, que tipo de influência e linguagem as tecnociências tem produzido na subjetividade contemporânea que repercute no discurso mercadológico e de uma pseudo visibilidade dos idosos?

A contemporaneidade vive sob o signo do medo. Na concepção de Beck (2010) existem as ameaças externas, uma referência as próprias guerras, das quais podemos nos defender e as ameaças internas, uma referência a modernidade, a Revolução Industrial e a era da informação, sob os quais nos vemos inertes, nulos e totalmente vulneráveis. Se a catástrofe da bomba atômica nos fizeram construir muros e trazer uma pseudo segurança, o sistema industrial e informacional tornaram os seres humanos indefesos.

Contra as ameaças da natureza externa, aprendemos a construir cabanas e a acumular conhecimentos. Diante das ameaças da segunda natureza, absorvida no sistema industrial, vemo-nos praticamente indefesos. Perigos vêm a reboque do consumo cotidiano. Eles viajam com o vento e a água, escondem-se por toda a parte e, junto com o que há de mais indispensável à vida – o ar, a comida, a roupa, os objetos domésticos –, atravessam todas as barreiras altamente controladas de proteção da modernidade (BECK, 2010, p. 9).

Tudo é pós, diz Beck (2010). “‘Pós’ é a senha para a desorientação que se deixa levar pela moda. Ela aponta para um além que não é capaz de nomear, enquanto, nos conteúdos, que simultaneamente nomeia e nega, mantém-se na rigidez do que já é conhecido” (BECK, 2010, p. 11). A modernidade se torna vítima da própria modernidade. O contexto antimodernista, “que atualmente inquieta o mundo – crítica da ciência, da tecnologia, do progresso, novos movimentos sociais - não contradiz a modernidade, mas representa a expressão do seu desenvolvimento ulterior, para além do projeto da sociedade industrial” (BECK, 2010, p. 13).

Neste contexto, Lyotard (2009) afirma que a concepção de ciência se perdeu em sua dinâmica para dar lugar a um jogo de discurso produzido pela tecnologia. “O saber científico é uma espécie de discurso” (LYOTARD, 2009, p. 3). Logo:

É razoável pensar que a multiplicação de máquinas informacionais afeta e afetará a circulação dos conhecimentos, do mesmo modo que o desenvolvimento dos meios de circulação dos homens (transportes), dos sons e, em seguida, das imagens (media) o fez. Nesta transformação geral, a natureza do saber não permanece intacta (LYOTARD, 2009, p. 3).

É preciso entender o espírito da época (Zeitgeist), argumento apontado por Schultz e Schultz (2021), a fim de moldar as forças intervencionistas da própria ciência. Não por causa do seu desenvolvimento que trouxe inúmeros benefícios a humanidade, mas devido ao uso equivocado e escuso por quem dela se apropria. Ciência e cultura; política e contexto, saúde e ambiente, são correlatos. Desta feita, “uma ciência como a psicologia não se desenvolve no vazio, sujeita apenas às influências internas. Por fazer parte de uma cultura mais ampla, a psicologia também sofre influências das forças externas, que dão forma à sua natureza e direção” (SCHULTZ SCHULTZ, 2021, p. 9).

Reinvenção da velhice, descronologização da vida e sociedade unietária é o que caracteriza a sociedade contemporânea (DEBERT, 2020). Meyrowitz (1985), conhecedor e analítico da cultura americana, aborda como a mídia influencia o comportamento social. Em sua concepção, as tecnologias vão além do seu potencial de comunicação. É formadora de uma identidade social, nivelando as faixas etárias sob o mesmo ideal. Afirma que “a evolução da mídia

diminui o significado da presença física na experiência de pessoas e eventos” (MEYROWITZ, 1985, p. 8), minorando, assim, as barreiras entre o privado e o público. A era moderna é um projeto de transformação e mudança, ao mesmo tempo, de fragmentação e desorientação.

Ser moderno é viver uma vida de paradoxo e contradição. É sentir-se fortalecido pelas imensas organizações burocráticas que detêm o poder de controlar e frequentemente destruir comunidades, valores, vidas; e ainda sentir-se compelido a enfrentar essas forças, a lutar para mudar o seu mundo transformando-o em nosso mundo. É ser ao mesmo tempo revolucionário e conservador: aberto a novas possibilidades de experiência e aventura, aterrorizado pelo abismo niilista ao qual tantas das aventuras modernas conduzem, na expectativa de criar e conservar algo real, ainda quando tudo em volta se desfaz (MARSHALL, 1986, p. 13).

O contexto emerge reflexões filosóficas que dialoguem por um lado com a evolução científica e, por outro, com a humanização da própria ciência (MORIN, 2005). Os benefícios e avanços das tecnociências são visíveis e experienciados no cotidiano das pessoas. Todavia, o seu lado oculto deve ser discutido sob a hipótese do que produzirá na subjetivação do eu contemporâneo obstruindo as relações sociais.

### **A relação homem, mundo e técnica no pensar fenomenológico**

Quem é o ser humano? O que é o corpo? O que é a vida? São perguntas milenares que sofreram alterações ao longo da história segundo a filosofia. Parecem indagações óbvias que, respondidas inadvertidamente, tem respostas comuns. Seria o humano um amontoado de pessoas que caminham, passeia, trabalham e se definem de acordo com os ditames sociais e culturais? E o corpo seria o anatomofísico? Se assim for, viver é manter o corpo ativo. É cuidar para jamais envelhecer. Se isso é ser humano, é corpo e é vida, não há o que dizer – e cessam todos os argumentos.

Pereira (2020) pontua as diferenças epistemológicas entre corpo (*Leib*), corpo (*Körper*) e Corpo-Próprio em diálogo com a fenomenologia husserliana e o pensamento antropológico de Henrique de Lima Vaz. Na temática o corpo

(*Körper* - os aspectos físicos e Biológicos), na proposta husserliana, é tomado como vivência (*Leib*), ampliando "as percepções do próprio corpo para além do simples ser e ter um corpo" (PEREIRA, 2020, p. 40). *Körper*, ainda que seja a parte constituinte e fundamental do ser do homem, não o define, por isso, a importância do *corpo próprio* na antropologia em Vaz expressando "o ser sujeito sobre o próprio sujeito" (PEREIRA, 2020, p. 40), superando as visões reducionistas, dicotômicas e dualistas de homem e mundo.

No entanto, de que modo a sociedade e a cultura por meio da linguagem conceituam o humano? Sou e você? Eu e eu? Ou você e você? Que perguntas ingênuas! Não, se refletida a luz do que foi exposto anteriormente – uma cultura narcisista mediada pelas mídias digitais e o seu desdobramento da subjetivação do eu. O alimentar-se, o vestir, a concepção de vida, morte, humano e corpo são mediatizadas pelas relações sociais. Você não é você – somos um produto histórico e cultural. Heidegger (2015), não define o que é o humano, mas como é o humano.

Somos o *Dasein*. Um termo heideggeriano que, de acordo com Schuback (2015), ainda que seja intraduzível, pois não se esgota em termos categoriais da linguagem, "é decisivo precisamente por indicar a condição existencial de um pensamento que não se define e nem se esgota com a racionalidade categorial dos conceitos" (SCHUBACK, 2015, p. 16). Tal como o *Dasein* que é intraduzível, assim é o humano. Logo, não somos uma substância, mas presença, termo sugerido por Schuback (2015) para o *Dasein*. Somos presença no mundo enquanto possibilidade de ser-poder-ser. O ser aberto em possibilidades.

A experiência filosófica com que Ser e tempo nos presenteia está na descoberta de que a vida fática do homem, a existência, é um entre-aberto vivo, um desprendimento incessante do já determinado, a possibilidade livre de entregar-se ao nada aberto de um durante, onde se descobre que assim como o raio só existe em raiando, o homem só existe fazendo-se presença. (SCHUBACK, 2015, p. 31).

Andaló (2006), pesquisadora de mediação grupal na perspectiva do materialismo histórico aborda a questão da seguinte maneira:

Assim, a história humana não se constitui como uma 'história natural'. Afastando-se de qualquer possibilidade teórica de naturalização

do homem, entende que mesmo as funções mais simples, voltadas para a sobrevivência, como o alimentar-se, o vestir-se etc., são sempre mediatizadas por relações sociais. A conservação do indivíduo, mesmo a mais elementar, é um fato social, e sua reprodução é sempre a reprodução de um homem histórico, situado em um mundo concreto (ANDALÓ, 2006, p. 25).

O meio e as suas condições sociais existem independente das pessoas. O que digo – da pergunta milenar: quem sou eu? – é um construto histórico cultural. Logo, como existir se tudo já está pronto? Ou ainda: como sobreviver num mundo que não se escolhe para nascer? Obviamente que a intenção não é apontar caminhos – mas refletir o que é possível fazer entre conciliar o mundo dado e a apropriação de quem somos, haja visto que a definição de humano, corpo e vida são construções *particulares* e *humanos-genéricos*, assim pondera Andaló (2006): “A particularidade ou singularidade está relacionada a tudo que se refere ao eu dos indivíduos. Os homens são também seres genéricos porque, como produto e expressão das relações sociais, são herdeiros e preservadores do desenvolvimento humano” (ANDALÓ, 2006, p. 27). Todavia, “a vida cotidiana presta-se à imersão da particularidade, por seu caráter imediatista e pragmático” (ANDALÓ, 2006, p. 27). E acrescenta: “em seu dia-a-dia, os homens agem geralmente no nível da particularidade, pois podem não estar conscientes do caráter humano-genéricos de suas ações” (ANDALÓ, 2006, p. 27).

É necessário apropriar-se, ou como diz Andaló (2006), tornar próprio, aquilo que foi dado. Eis o nosso ponto de reflexão fenomenológico-hermenêutico – resgatar a vida autêntica em meio ao perigo da inautenticidade, como propõe Heidegger (2015) em seu projeto fenomenológico, retomar a questão do sentido do ser. O *Dasein*, o ente privilegiado na perspectiva heideggeriana, é o único capaz de questionar o sentido do ser. Pensar a própria existência ainda que em meio a vários existentes, ou melhor, pensar ciência, corpo, vida, viver sem, contudo, abdicar-se da sociedade, da cultura e da própria ciência – o humano não é a tecnologia. O humano é a não-tecnologia. O corpo (*Körper*) não é o biológico. O corpo (*Leib*) é o não-biológico. Há tecnologia porque o homem existe. Estuda-se o biológico porque existe corpo e vice versa. É o processo dialético sujeito/sociedade – um não sobrevive sem o outro.

Sendo assim, a Fenomenologia problematiza a ciência na esteira da dialética sujeito/sociedade. “Etmologicamente, ciência significa conhecimento”, afirma

Gil (2008, p. 2). Ainda que seja racional, objetivo, verificável, é falível. São classificadas como naturais e sociais. Contemplam a Física, a Química, a Biologia (ciências naturais), mas também a Sociologia, a Antropologia, a Psicologia, dentre outras que, em sua relação com as ciências naturais, são denominadas de ciências sociais. No entanto, quando o pensamento científico tende para um modo inequívoco e unilinear de estudar a realidade, perde o seu caráter de dinamicidade.

Gil (2008) afirma que há problemas tanto nas ciências naturais quando em sua objetividade generalizam o fenômeno, quanto nas ciências sociais. “O verdadeiro nas ciências sociais pode ser apenas um verdadeiro relativo e provisório” (GIL, 2008, p. 6). Neste sentido, a ciência é ingênua – primeiro em relação ao homem normal, uma referência ao ser sensível normal e racional. Aqui a psicologia como ciência tematiza o ser a partir da pressuposição racional. E segundo porque a filosofia como ciência depende da tematização de filosofias anteriores embasando a filosofia contemporânea.

Nessa perspectiva, Husserl (2009) aponta para a ingenuidade do cientista e do filósofo e o faz ao questionar o sentido do ser da filosofia histórica (*gewordenen*), o próprio fim da filosofia segundo os pressupostos do passado e a inauguração de um novo tempo filosófico que já está presente em nosso tempo. Desta feita, tanto a filosofia histórica quanto a própria ciência estão atreladas à forma atual de mundo (*Unwelt*), apropriadas de seu passado e como verdade universal caracterizando, dessa forma, o que é o ser humano. “Onde há homens e animais, organismos em sua estrutura – há sempre uma pré-figuração (*Vorzeichnung*) nova, um método novo de análise anatômico-fisiológica” (HUSSERL, 2009, p. 661).

Pensa-se o corpo (*Körper*) dissociado de suas vivências, da sua comunidade e das suas representações (*Leib*). Eis o paradoxo e a crise filosófica e científica, necessitando de novas reflexões e, assim, aproximar o sujeito de si mesmo, apropriando-se do *corpo próprio* (PEREIRA, 2020) e não mediados pela estética e pelas tecnociências repercutido, no envelhecimento, pelo ideal da eterna juventude (DEBERT, 2020). Eis a importância do questionamento do sentido do ser da filosofia e da ciência (HUSSERL, 2009) alinhada ao questionamento do ser na filosofia (HEIDEGGER, 1997) enquanto parâmetro fenomenológico no repensar do humano na contemporaneidade.

Em comemoração ao 70º aniversário da principal obra *Ser e tempo* do pen-

sador alemão Martin Heidegger, foram publicadas duas importantes obras que, em sua fase embrionária e tardia, retratam a filosofia heideggeriana – o conceito de tempo, realizada numa conferência para teólogos em Marburgo no ano de 1924 e a questão da técnica de 1953, considerada como pertencente a última fase do pensamento de Heidegger (1997).

De acordo com Werle (1997) os textos estão alinhados ao projeto da analítica existencial ser e tempo. Um questionamento acerca do sentido da existência do ser em que Heidegger emerge a questão fundamental da sua filosofia – o problema da metafísica. O que é o tempo, questiona Heidegger (1997) e, assim, inicia o seu postulado filosófico: da eternidade para o tempo. Desta feita, o ponto de partida da filosofia não deve ser a metafísica, mas o tempo circunscrito a realidade humana. Logo, o conceito de tempo é “uma indicação prévia sobre o tempo que vem ao encontro na cotidianidade (*Alltäglichkeit*), sobre o tempo natural e sobre o tempo do mundo” (HEIDEGGER, 1997, p. 11). E reafirma: “o tempo é aquilo por onde se desenrolam os acontecimentos” (HEIDEGGER, 1997, p. 11).

Neste sentido, a fenomenologia como ciência não busca uma objetividade causa/causal, oriunda das certezas positivas, mas refletir o fenômeno em sua cotidianidade. É liberta de pressuposições. Apropriando-se das reflexões husserliana Gil afirma:

A suprema fonte de todas as afirmações racionais é a ‘consciência doadora originária’. Daí a primeira e fundamental regra do método fenomenológico: “avançar para as próprias coisas”. Por coisa entende-se simplesmente o dado, o fenômeno, aquilo que é visto diante da consciência. A fenomenologia não se preocupa, pois, com algo desconhecido que se encontre atrás do fenômeno; só visa o dado, sem querer decidir se este dado é uma realidade ou uma aparência: haja o que houver, a coisa está aí (GIL, 2008, p. 14).

“O que é o mundo? O que somos nós?” indaga Husserl (2009, p. 661). E Heidegger (2007) nos questiona se somos o tempo homogêneo marcado pelo relógio ou é o meu espírito o medidor do tempo, uma proposição agostiniana, que o conduziu a enunciação filosófica do ser-aí (*Dasein*).

A questão acerca do que é o tempo levou nossa observação para o ser-

aí, se por ser-aí se entende o ente em seu ser que conhecemos como vida humana; este ente em seu ser cada vez [*Jeweiligkeit*] de seu ser, o ente que cada um de nós mesmos é, que atinge a cada um de nós no enunciado fundamental: eu sou. O enunciado 'eu sou' é o autêntico enunciado do ser do caráter do ser-aí do homem. Este ente está no ser cada vez enquanto algo que é meu [*in der Jeweiligkeit als meiniges*] (HEIDEGGER, 1997, p. 7).

Assim sendo, a história da filosofia da ciência não é linear. Se assim for, o postulado filosófico de homem e mundo pauta-se nas relações anteriores de causa e efeito, no dualismo cartesiano mente e corpo esquecendo-se, desta forma, o sentido do ser. É preciso relacionar conhecimento e existência. O homem, na concepção heideggeriana, não deve se desconfigurar ou desfragmentar-se em sua relação consigo mesmo e com o mundo.

Ao mesmo tempo que somos o ser-aí, tomados pelos entes em nossa cotidianidade, somos nós próprios. Somos mundo. Somos finitudes. Somos singularização (HEIDEGGER, 2011). E o que somos no mundo em que habitamos? Um questionamento esquecido na ciência contemporânea. O esquecimento do ser é a causa entediante do próprio homem.

Não perguntamos por onde está este homem no curso de uma história universal, até que ponto ele a trouxe até agora e o que, nesta perspectiva, ele deve se tornar. Não perguntamos por onde o homem se encontra, mas como estão as coisas em relação ao homem, ao ser-aí nele. Colocamos esta questão mais determinadamente: o homem tornou-se por fim entediante para si mesmo? (HEIDEGGER, 2011, p. 210).

Heidegger (2011) assume que a contemporaneidade está imersa na penúria da ciência, da filosofia e da própria religião. Viver ou ser absorvido pela penúria? O problema é a técnica ou a nossa relação com a técnica? Respondendo ao primeiro questionamento Heidegger (2011) sugere que a maior penúria não é o que vem de fora, "mas de uma opressão essencial se recusar; do fato de quase não apreendemos e podermos apreender este recusar-se da opressão na totalidade" (HEIDEGGER, 2011, p. 214). Em outras palavras, a penúria essencial do ser-aí é a não apropriação de si mesmo, a tonalidade afetiva fundamental do ser-aí. É preciso se decidir para se libertar.

O homem precisa de decidir primeiro uma vez mais por esta exigência. A necessidade desta decisão é o conteúdo do instante ao mesmo recusado e anunciado de nosso ser-aí. Pelo que, então, tem de se decidir o ser-aí? Pela efetiva recriação para si mesmo do saber autêntico sobre em que consiste o que propriamente possibilitador de seu próprio (HEIDEGGER, 2011, p. 216).

A efervescência tecnológica e linguística das mídias digitais e redes sociais permitem uma relação conciliável entre *Körper* e *Leib*? Ou a relação com o nosso corpo é apenas física, biológica e estética? A técnica não determina o ser. É o ser-aí que se compreende como “possibilidade mais intrínseca da liberdade do ser-aí” (HEIDEGGER, 2011, p. 216). Sendo assim, não deveríamos questionar a ciência em sua definição e configuração do *Dasein* contemporâneo? O papel da ciência atual não seria questionar o próprio ser em vez de essencializar e fragmentar o humano pelas técnicas? Liberdade ou ocultamento do ser? “Perguntar por esta tonalidade afetiva fundamental significa, porém, não justificar e impulsionar as humanidades atuais do homem mais para além, mas libertar a humanidade no homem, deixar o ser-aí tornar-se essencial nele” (HEIDEGGER, 2011, p. 217).

Neste ponto, o argumento heideggeriano ecoa no questionamento acerca do papel da medicina na contemporaneidade diante do sucesso alcançado pelo avanço da ciência. Ou seja, se de um lado a medicina alcançou o seu apogeu com a evolução científica, por outro perdeu o seu sentido de ser quando, ao abdicar do seu direito de diagnóstico e prognóstico das doenças, se tornou absurdamente cara. Logo, pelo viés analítico da história da medicina, se questiona:

Quem tem controlado a Medicina? Tem sido ela modelada por oferta ou por demanda, por força do dinheiro e por pressões do mercado? O quanto ela tem preenchido adequadamente a necessidade do doente? O quanto ela tem sido responsiva aos desejos da profissão do médico? Qual tem sido o papel do Estado no financiamento e no direcionamento da cura? (PORTER, 2008, p. 3).

O problema não é a técnica, mas a nossa relação com a técnica. O problema não é a ciência, reitera-se, mas o modo como somos absorvidos pela ciência. É preciso questionar o sentido do ser, mas, para tanto, é urgente indagar acerca

da técnica. Livres ou escravos? Depende! “A relação é livre se abrir nossa existência (*Dasein*) à essência da técnica. Caso correspondamos à essência, estaremos aptos a experimentar o técnico (*das Technische*) em sua delimitação” (HEIDEGGER, 2007, p. 375).

A essência da técnica não é o técnico. Se assim for, permaneceremos cegos e escravos da técnica. É um meio para um fim e, respectivamente, um fazer humano. Um depende do outro, eis a determinação instrumental e antropológica da técnica. No entanto, não deve ser entendida como causa na filosofia aristotélica e, analogamente, na ciência positivista (HEIDEGGER, 2007). O corpo do velho não é o corpo velho na perspectiva anatomofísico (BEAUVOIR, 2018). “O ser humano é uma unidade e uma totalidade”, afirma Tillich (2010).

O ser humano é uma unidade indivisível não devendo ser refletida a luz desta ou daquela abordagem como única fonte da verdade. É necessário investigá-lo em sua multidimensionalidade ainda que se aproprie dos métodos disponíveis. “Os métodos de estudo da natureza humana não devem ser exclusivos, nem meramente atomísticos e cumulativos, mas dialéticos e mutuamente interdependentes” (TILLICH, 2010, p. 229). A distância entre sujeito e objeto que, diga-se de passagem, dominou o pensamento desde as ponderações filosóficas descartiano (PEREIRA, 2020), é vencida no método da *compreensão responsável* em contraposição ao método *experimental-calculativo*<sup>2</sup> e *intuitivo-descritivo*.<sup>3</sup>

A compreensão responsável refere-se “à subjetividade como tal, às normas, valores, criações e ao sentido da vida pessoa” (TILLICH, 2010, p. 229) sem, no entanto, abdicar-se dos outros métodos, “visto que o ser humano pertence aos três domínios correspondentes a eles” (TILLICH, 2010, p. 229). Desta feita, o ser humano habita no tempo e no espaço (HEIDEGGER 1997; TILLICH, 2010). É sujeito ao mundo físico e as suas respectivas estruturas, “tal como as reações químicas, biológicas, psicológicas e sociológicas, bem como a sua existência como um corpo em movimento no espaço físico” (TILLICH, 2010, p. 229). É inocência intelectual não admitir a relação fisiológica e anatômica seja nos estudos do envelhecimento, na educação ou na saúde.

<sup>2</sup>Na percepção de Paul Tillich (2010) esse método diz respeito a objetivação das coisas descartando, desta forma, os elementos da subjetividade.

<sup>3</sup>É um método que faz referência as coisas à medida que tem subjetividade, individualidade e espontaneidade. O método da história natural. (TILLICH, 2010).

Mas, é preciso cautela. “O ser humano é um sujeito vivo, uma Gestalt, uma totalidade de relações interdependentes na qual nenhuma parte pode ser isolada enquanto o processo vivo continua” (TILLICH, 2010, p. 229). Logo, é preciso transitar entre a técnica e o viver para que, inadvertidamente, a modernidade não seja atropelada pelo desabrigar da técnica no sentido de determinação e não de desvelamento, essencializando os objetos e o humano.

Sendo assim, a tarefa da filosofia e da ciência contemporânea é o *pensamento meditativo* não representacional conforme proposto no texto serenidade (*die Gelassenheit*), um diálogo entre um investigador, um erudito e um professor registrado por escrito em 1944/1945 conciliando, assim, tanto o *pensamento meditativo* (*einbesinnliches Denken*), quanto o *pensamento calculador* (*das rechnende Denken*) nas reflexões sobre o ser (HEIDEGGER, 1959).

O homem atual, diz Heidegger (1959, p. 7), “está em fuga de pensamento”. Ainda que em meios aos avanços, a tecnologia, somos pobres de pensamento, uma vez que não se reflete (*nachdenkt*) “sobre o sentido que reina em tudo o que existe” (HEIDEGGER, 1959, p. 8). Desta feita, “existem, portanto, dois tipos de pensamento, sendo ambos à sua maneira, respectivamente, legítimos e necessários: o pensamento que calcula e a reflexão (*Nachdenken*) que medita” (HEIDEGGER, 1959, p. 8). Nesta perspectiva, é preciso refletir (*nachdenkt*) sobre o homem, o mundo, a vida e o viver.

Na percepção heideggeriana a práxis ocorrerá apenas se o pensar não perder o contato com o solo e a experiência do vivido. É preciso demorar-se (*verweilen*) junto ao que se medita, tal qual o lavrador que aguarda o germinar das sementes. No entanto, por ausência do meditar, “o enraizamento (*die Bodenständigkeit*) do Homem actual está ameaçado na sua mais íntima essência” (HEIDEGGER, 1959, p. 9), ocasionada tanto por circunstâncias externas quanto pelo “espírito da época, no qual todos nós nascemos” (HEIDEGGER, 1959, p. 10), o que nos conduz, tal como Heidegger (2015) ao questionamento do homem, das coisas e do mundo, qual como se nos apresenta.

Neste contexto, vale ressaltar o questionamento heideggeriano como ponto de referência acerca do argumento sobre a reconfiguração do humano num diálogo conciliatório entre o envelhecimento e a efervescência das mídias digitais, das redes sociais, do filosofar e da ciência contemporânea:

Continuamos a ser levados a reflectir e perguntamos: sendo assim po-

dem ainda, no futuro, o Homem ou a obra humana medrar do solo da terra natal e crescer em direcção ao Éter, ou seja, em direcção à extensão (*Weite*) do céu e do espírito? Ou cairá tudo nas tenazes do planeamento e do cálculo, da organização e da automatização? (HEIDEGGER, 1959, p. 10).

Eis o desafio científico no olhar fenomenológico. Afirmar-se: “A Ciência – ou seja, neste caso, a moderna Ciência da Natureza - é um caminho para uma vida mais feliz do Homem” (HEIDEGGER, 1959, p. 10). Ou: em nossa análise, a Tecnologia – ou seja, neste caso, a moderna Tecnologia e os seus derivados como redes sociais, técnica médica – é um caminho para uma vida feliz do idoso. Será? Segundo Heidegger fazer tal afirmação sem refletir (*nachdenkt*) é não meditar sobre a era atual, é submeter-se ao pensamento calculista e se distanciar do sentido das coisas. Tal pensamento reduz todas as coisas a ótica da produção, inclusive o humano (SARAMAGO, 2008).

O pensamento calculador é importante e necessário, não há dúvidas. A energia atômica, exemplificada pelo autor comprova a assertiva. Mas qual é o limite? Já se apontava no final da década de 1950 os efeitos nocivos da técnica na existência humana.

Em todos os domínios da existência as forças dos equipamentos técnicos e dos autómatos apertarão cada vez mais o cerco. Os poderes que, sob a forma de quaisquer equipamentos e construções técnicos, solicitam, prendem, arrastam e afligem o Homem, em toda a parte e a toda a hora, já há muito tempo que superaram a vontade e a capacidade de decisão do Homem porque não são feitos por ele (HEIDEGGER, 1959, p. 12).

Emerge, neste contexto, o modo como lidar entre um pensamento (calculista) e outro (meditar). A questão não é, numa atitude ingênua, descartar a técnica e a sua finalidade (HEIDEGGER, 2007). Mas usar normalmente sem, contudo, ser absorvido, esgotando a nossa natureza (*Wesen*). É o sim e o não do mundo técnico e para o mundo técnico em nossa quotidianidade, denominada de serenidade para com as coisas (*die Gelassenheit zu den Dingen*). “Denomino a atitude em virtude da qual nos mantemos abertos ao sentido oculto no mundo técnico a abertura ao mistério (*die Offenheit für das Geheimnis*) (HEIDEGGER, 1959, p. 15).

Sendo assim, a serenidade põe a existência no equilíbrio entre as coisas e a abertura ao mistério, dando-nos a perspectiva de um novo enraizamento (HEIDEGGER, 1959). Neste sentido, sim, vale a pena a relação homem, mundo e técnica ainda que diante da mediação midiática, da linguística e a sua categorização do homem contemporâneo.

## Considerações Finais

Em vista dos argumentos apresentados, no processo da escrita do eu multiplica-se os vários “eus”, fenômeno potencializado na contemporaneidade e explorado pelo horizonte histórico pautado pelo capital e de produção, reificando impessoalizações a partir do imaginário estético. Entendemos que, a partir das reflexões escritas fenomenicamente anunciadoras de sentidos *ekstáticos* do ser-aí, tendo como referenciais as literaturas, a massificação dos meios digitais e a linguagem, a relação homem e mundo caminham paradoxalmente entre potencialização e deflagração do humano vistas sob a ótica da cartografia do envelhecimento.

No primeiro, percebemos a pluralidade de escritas e as múltiplas possibilidades do existir, emergindo novos modos de estar no mundo. Por outro lado, o caráter individualista do estar no mundo tem desdobramentos negativos na velhice, ainda que se leve em consideração a subjetividade do próprio idoso ao se vê enquanto potente e saudável. Analogamente, as relações sociais são construídas e mediadas pela língua e pela linguagem com o seu respectivo desdobramento no modo como percebemos o mundo e a nós mesmos.

Desta feita, o panorama crítico da fabricação da autoimagem no mundo virtual e os seus respectivos desdobramentos na cartografia do envelhecimento produzidas pela sociedade através da linguagem, alerta-nos para um repensar saúde e doença e a relação homem, mundo e técnica que contemplem a multidimensionalidade do existir, oscilantes dialeticamente entre experiências de *Körper* e *Leib*. É o sim e não entre o pensamento que calcula e o pensamento que medita. Usar a técnica, a tecnologia, as mídias digitais e tudo quanto for necessário para melhorar a vida humana sem, contudo, ser absorvido pelas mesmas. Eis o paradoxo da contemporaneidade da qual o pensar fenomenológico-hermenêutico se torna relevante e necessário.

## Referências

- ANDALÓ, Carmen. *Mediação grupal: uma leitura histórico-cultural*. São Paulo: Ágora, 2006.
- ARFUCH, Leonor. *O espaço biográfico: dilemas da subjetividade contemporânea*. Tradução Paloma Vidal. Rio de Janeiro: Eduerj, 2010.
- BAKHTIN, M. Observações Finais. In: *Questões de literatura e de estética. A teoria do romance*. Tradução: A. F. Bernadini. 5 ed. São Paulo: Hucitec, 2002. p. 349-362.
- BARTHES, Roland. A morte do autor. In: *O Rumor da Língua*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- BATISTELLA, Carlos. Saúde, doença e cuidado: complexidade teórica e necessidade histórica. In: FONSECA, Angélica Ferreira. CORBO, Ana Maria D'Andrea (Orgs). *O território e o processo saúde-doença*. Rio de Janeiro: EPSJV/Fiocruz, 2007. (Coleção Educação Profissional e Docência em saúde: a formação e o trabalho do agente comunitário de saúde).
- BAUMAN, Zygmunt. *Vidas desperdiçadas*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
- BECK, Ulrich. *Sociedade de risco: rumo a uma outra modernidade*. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo: Editora 34, 2010.
- BECK, Ulrich. *Sociedade de risco: rumo a uma outra modernidade*. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo: Editora 34, 2010.
- BUBNOVA, Tatiana. *Voz, sentido e diálogo em Bakhtin*. Versão para o português de Roberto Leiser Baronas e Fernanda Tonelli. *Bakhtiniana*, São Paulo, 6 (1): 268-280, Ago./Dez. 2011.
- CORREA, MR. *Cartografias do envelhecimento na contemporaneidade: velhice e terceira idade* [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009. 125 p. ISBN 978-85-7983-003-7. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.
- COURTINE, Jean-Jacques. Introdução. In: CORBIN, Alan. COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. *História do corpo: as mutações de olhar: o século XX*. Tradução e revisão Ephraim Ferreira Alves. 4 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.
- ECO, Umberto. *Sobre os espelhos e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira 1989.
- FIORIN, José Luiz. Prefácio. In: FIORIN, José Luiz (Org.). *Introdução à linguística*, volumes 1, 2. Acervo eletrônico. Disponível em <<https://doceru.com/doc/8xcnvvs>>. Acesso em 19 ago. 2022.
- FOUCAULT, Michael. *Microfísica do poder*. Organização, introdução e revisão técnica de Roberto Machado. 9º ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2019.
- GIL, Antônio Carlos. *Métodos e técnicas de pesquisa social*. 6. ed. - São Paulo: Atlas, 2008.
- GOLEMAN, Daniel. *O cérebro e a inteligência emocional: novas perspectivas*. Tradução Carlos Leite da Silva. 1 ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.
- HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. *Scientiae Studia*, São Paulo, v. 5, n. 3, p. 375-98, 2007.
- HEIDEGGER, Martin. O conceito de tempo. Tradução e apresentação de Marco Aurélio Werle. *Cadernos de tradução*, n. 2, DF/USP, 1997.
- HEIDEGGER, Martin. *Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão*. Tradução de Marco Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Tradução, revisão e apresentação de Marcia Sá Cavalcante; posfácio de Emmanuel Carneiro Leão. 10 ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2015.
- HEIDEGGER, Martin. *Serenidade*. Tradução de Maria Madalena Andrade e Olga Santos. Revisão científica de João Carlos Souza Paz. Acervo eletrônico. Instituto Piaget: Lisboa, 1959. Disponível em: <<https://doceru.com/doc/x5vcn5e>> Acesso em: 13 set. 2022.
- HUSSERL, Edmund. A ingenuidade da ciência. *Scientiae Studia*, São Paulo, v. 7, n. 4, p. 659-67, 2009.
- LACLAU, Ernesto. Prefácio. In: ARFUCH, Leonor. *O espaço biográfico: dilemas da subjetividade contemporânea*. Tradução Paloma Vidal. Rio de Janeiro: Eduerj, 2010.
- LE BRETON, D. *Adeus ao corpo: antropologia e sociedade*. Campinas: Papyrus, 2009.
- LEJEUNE, Philippe. *O pacto autobiográfico: de Rousseau à internet*. Organização de Jovita Maria Gerheim Noronha. Tradução de Jovita Maria Gerheim Noronha e Maria Inês Coimbra Guedes. 2 ed. Belo Horizonte: UFMG, 2014.
- LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. Tradução: Ricardo Corrêa Barbosa; posfácio: Silvano Santiago – 12 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009.
- MARSHALL, Berman. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. Tradução de Carlos Felipe Moisés e Ana Maria L. Ioriatti. Acervo Eletrônico. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- MERIGHI, M. A. B. et al. Mulheres idosas: desvelando suas vivências e necessidades de cuidado. *Rev. Esc. Enferm*, v. 47, nº. 2, p. 408-414, 2013.

- MEYROWITZ, Joshua. *No Sense of Place: the impact of Electronic Media on Social Behavior*. Oxford: Oxford University Press: New York Oxford, 1985.
- NOBRE, Julio Cesar de Almeida et al. O envelhecimento na atualidade: uma controvertida produção coletiva. *Cadernos UniFOA*, Volta Redonda, n. 33, p. 69-86, abr. 2017.
- NOVAES, A. (Org.). *O homem-máquina: a ciência manipula o corpo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- PEREIRA, José Honorato. Leib e corpo próprio: um diálogo entre a fenomenologia de Husserl e a antropologia de Henrique de Lima Vaz. *Annales FAJE*, Belo Horizonte–MG, v. 5, n. 2 (2020).
- PORTER, Roy. Ciência médica. In: PORTER, Roy. *Cambridge: a história da medicina*. Tradução de Geraldo Magela Gomes da Cruz. Rio de Janeiro: Livraria e Editora REVINTER Ltda, 2008.
- PORTER, Roy. Introdução. In: PORTER, Roy. *Cambridge: a história da medicina*. Tradução de Geraldo Magela Gomes da Cruz. Rio de Janeiro: Livraria e Editora REVINTER Ltda, 2008.
- ROMAN, A. R. O conceito de polifonia em Bakhtin: o trajeto polifônico de uma metáfora In: *Letras*, Curitiba, n. 41-42, p. 195-205.1992-93.
- SANTOS, A. C. Linguagem e construção de sentido: o dialogismo como característica base da interação verbal. *Odisseia*, Natal, RN, n. 15, p. 18-30, jul-dez. 2015.
- SARAMAGO, Ligia. Sobre a serenidade em Heidegger: uma reflexão sobre os caminhos do pensamento. *APRENDER – Cad. de Filosofia e Psic. da Educação*. Vitória da Conquista Ano VI n. 10 p. 159-176 2008.
- SCHULTZ, Duane P. SCHULTZ, Sydney Ellen. *História da psicologia moderna*. Tradução Priscilla Rodrigues Lopes. Revisão técnica Maria Fernanda Costa Waeny. 4. ed. São Paulo, SP: Cengage, 2021.
- SIBÍLIA, Paula. A desmaterialização do corpo: da alma (analógica) à informação (digital). *Comunicação, Mídia e Consumo*, São Paulo, vol. 3, n. 6, p. 105-119, mar. 2006.
- SÍBÍLIA, Paula. *O show do eu: a intimidade como espetáculo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.
- SILVA, Wilton C. L. Resenha de "SIBILIA, Paula. *O show do eu: a intimidade como espetáculo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008. 286 p." *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 16, n. 33, p. 277-280, jan./jun. 2010.
- SIQUEIRA, Luiz. ARAÚJO, Roberto. *História da medicina*. Tradução de Shirley Araújo. São Paulo: Editora Europa, 2019.
- TILLICH, Paul. A concepção de homem na filosofia existencial. *Revista da Abordagem Gestáltica – XVI(2)*: 229-234, jul-dez, 2010.
- WERLE, Marco Aurélio. Apresentação. In: HEIDEGGER, Martin. O conceito de tempo e a questão da técnica. Tradução e apresentação de Marco Aurélio Werle. *Cadernos de tradução*, n. 2, DF/USP, 1997.
- SCHUBACK, Marcia Sá Cavalcante. A perplexidade da presença. In: HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Tradução, revisão e apresentação de Marcia Sá Cavalcante; posfácio de Emmanuel Carneiro Leão. 10 ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2015.

**Recebido:** 29/07/2022

**Aprovado:** 10/08/2022

**Publicado:** 31/08/2022

