

Ciborgue e as tramas do poder na sociedade tecnológica

Barbara Nickel

Perturbador e obscuro por princípio, o *Manifesto ciborgue*, publicado nos anos 1980 pela feminista socialista Donna Haraway, é considerado um marco de inserção dessa temática no âmbito dos debates das ciências sociais. Nessa experiência, a ambigüidade intrínseca do ciborgue serve a uma reflexão sobre a conjunção entre vida e dispositivos técnicos: como figura representativa das possibilidades de avanço de uma subjugação cada vez maior do homem, ao mesmo tempo que como fundação de um mito potencialmente libertário. O intento da autora é basicamente a instauração de uma nova perspectiva de luta política, cujo foco está nas transformações em curso na sociedade a partir da disseminação das teorias e tecnologias de informação e comunicação.

Tal luta, Haraway sugere, não deve ser pelo regresso a alguma suposta origem na qual o homem se restaure como entidade unitária e singular. É na aceitação da identidade fragmentada, na apropriação do conhecimento acerca das pesquisas de ponta, na familiarização com os artefatos informáticos, na composição de alianças com outros indivíduos também colocados em situação de desvantagem, enfim, seria na compreensão e tomada de posse da nossa condição de ciborgues que poderíamos definir os rumos desses avanços, conduzindo-os em uma direção capaz de desestabilizar as relações de domínio e sujeição vigentes.

Estou argumentando em favor do ciborgue como uma ficção que mapeia nossa realidade social e corporal e também como um recurso imaginativo que pode sugerir alguns frutíferos acoplamentos. O conceito de biopolítica de Foucault não passa de uma débil premonição da política-ciborgue – uma política que nos permite vislumbrar um campo muito mais aberto (Haraway, 2000, p. 41, tradução da autora).

Anos depois deste chamamento de Haraway, o que resta da imagem do ciborgue? Como a própria autora afirma em entrevista, seu potencial emancipatório não saiu desse estágio – jamais se concretizou, o que não significa que não possa vir a ser realizado. Em sua posterior avaliação do tema, “sem dúvida, em sua maior parte, as figurações ciborgue, tanto na cultura popular quanto técnica, não são, e não foram opositoras, ou libertadoras, ou tiveram uma dimensão crítica” (2004, p. 326, tradução da autora).

Resgatando algumas idéias do pensador francês Michel Foucault (as quais pareciam obsoletas para Haraway na época do seu *Manifesto*) e recorrendo também a reflexões de outros autores influenciados por ele, este artigo pretende investigar algumas expressões contemporâneas da figura do ciborgue. Nessa articulação, esperam-se encontrar indicações a respeito das lutas – brechas e coerções – travadas em torno dos projetos de entrelaçamento cada vez mais profundo entre homem e aparatos calcados sobre os avanços da medicina, da microeletrônica e da informática.

Saber e poder, defende Foucault, são indissociáveis. E não simplesmente, como se poderia supor, porque o conhecimento permite melhores estratégias de domínio. Mais que isso, é porque saber e poder estão envolvidos em uma trama de geração e produção recíprocas. “Temos de deixar de descrever sempre os efeitos de poder em termos negativos: ele ‘exclui’, ‘reprime’, ‘recalca’, ‘censura’, ‘abstrai’, ‘mascara’, ‘esconde’. Na verdade, o poder produz; ele produz realidade; produz campos de objetos e rituais da verdade (Foucault, 1987, p. 161).

Se poder e saber são dimensões do mesmo processo; se o corpo apresenta-se como campo privilegiado de agenciamento dessas instâncias; se ele é uma “realidade biopolítica”¹ e também um espaço de resistência;² o que esta breve análise do corpo entendido como ciborgue poderá dizer sobre as relações de poder dos dias de hoje? Biopolítica, política-ciborgue, alguma delas ainda dá conta dos agenciamentos em curso?

Sendo a figura do ciborgue algo escorregadio e dificilmente apreensível em um conceito, entende-se que pode ser mais interessante deixá-la assim, fora de uma definição estática. Acredita-se que uma investigação a seu respeito pode ser feita, de maneira rica e satisfatória, procurando captá-la naqueles instantes em que ela se afirma como tal. Desta forma, não se procurou elaborar um conceito a partir do qual se buscariam imagens que ali se encaixassem. Antes disso, escolheram-se materiais em que elas declaradamente se manifestassem, em que estivesse explícito no texto o fato de tratar-se da figura do ciborgue. Optou-se por enfocar algumas de suas aparições em matérias jornalísticas, para enfatizar a força desse tipo de discurso alegadamente não-ficcional do ciborgue, muitas vezes deixado de lado ao privilegiarem-se narrativas em que ele se constitui como imagem de ficção ou ao tomá-lo como metáfora na reflexão sobre a relação entre organismo e máquina.

CORPO CIBORGUE

A figura do ciborgue aparece em periódicos jornalísticos geralmente como sinal do avanço médico e científico o qual, através de objetos cada vez mais

imbricados com o organismo, mostra-se capaz de corrigir suas falhas, aumentar suas capacidades ou, simplesmente, exibir-se como algo fantástico. Ela costuma trazer referências a pesquisas cujas ambições anunciadas muitas vezes soam como potenciais milagres: pretendem restaurar a visão aos cegos³ e permitir aos paraplégicos que caminhem,⁴ por exemplo. Não há motivos para duvidar que isso se realize em breve. Esses novos dispositivos – e muitos outros que vêm sendo estudados sob gordos financiamentos em prestigiados laboratórios – poderão um dia virar tão cotidianos quanto nos são hoje outros que tempos atrás causavam espanto. Marca-passos e implantes cocleares são dispositivos médicos comuns hoje em dia, que prolongam e melhoram a vida de milhares de pacientes em todo o mundo, regulando seus batimentos cardíacos ou lhes dando um universo de sons.

Nesses casos, a figura do ciborgue é, como avalia o antropólogo David Le Breton, “uma autorização dada pela técnica para o prosseguimento da existência individual” (2003, p. 206). Não apenas prosseguimento, ressalte-se, mas até mesmo superação.

Os braços e as pernas metálicas do norte-americano Cameron Clapp, por exemplo, são descritos pelo jornal *The New York Times* como algo capaz de exercer fascínio e orgulhosamente exibidos pelo jovem de 19 anos. Quatro anos depois de perder os membros em um grave acidente, ele possui três jogos de pernas – para caminhar, correr e nadar – e conta com o financiamento de uma empresa, que oferece assistência a suas próteses. A matéria enfatiza a evolução representada, na história das próteses, pelo equipamento utilizado pelo rapaz e, ainda, ressalta que tais artificios já passam a ser vistos como algo natural, e até interessante, em uma sociedade de pessoas cujos corpos já estão tão acostumados a outros aparelhos eletrônicos, como *laptops*, celulares e *iPods*. No mesmo texto, outro jovem de 20 anos, Nick Springer, afirma amar suas “pernas de Exterminador do Futuro” e conta que vestiu um *kilt* na cerimônia de formatura da sua escola para deixá-las expostas.

Há muito tempo um tema amedrontador da ficção científica popular, a integração de homens e máquinas foi geralmente apresentada com um alerta para um futuro sombrio, povoado com ciborgues de carne e metal, Robocops e Exterminadores. Mas importantes universidades como Carnegie Mellon e a University of California, em Berkeley, assim como empresas e os militares dos Estados Unidos, estão explorando maneiras pelas quais as pessoas podem ser aperfeiçoadas amarrando-se a aparelhos robóticos ou exo-esqueletos (Marriot, 2005, tradução da autora).

As pesquisas, observa-se, exigem esforços de diversas áreas do conhecimento e demandam recursos financeiros extraordinários (cada perna de

Springer, por exemplo, não custa menos de US\$ 40 mil). Apenas o trecho citado aqui é suficiente para perceber que a figura do ciborgue, para passar a representar algo desejável (em comparação com as imagens violentas dos filmes), contou com o empenho de fortes setores daquele país, mas também com a popularização dessa idéia de que as pessoas, de fato, podem ser melhoradas. Seria uma questão de tempo, dinheiro e avanço dos estudos.

O corpo da passagem do século XX ao XXI é esquadrihado, mas não com o propósito de extrair-lhe o máximo de eficiência mantendo-o dócil, como Foucault diagnostica que agiam as articulações de poder a partir do século XVIII. Ele agora é abstraído e compreendido em termos de impulsos elétricos, informações genéticas, transmissões neuroquímicas; é digitalizado num movimento de familiarização com máquinas inteligentes, visto em termos de um texto biotecnológico, passível de ser escrito e reescrito.

Os corpos ciborgues de Clapp e Springer podem ser ícones desse tipo de saber que se fundamenta sobre a vontade de intersecção cada vez mais intensa entre homem e máquina, ambos entendidos como sistemas de comunicação que, pensados em conexão, alimentam fantasias de superação e transcendência. Desse saber que a pesquisadora Paula Sibilia, leitora de Foucault, define como “tecnociência de impulso fáustico” dentro de uma sociedade cuja lógica predominante é a empresarial, que tem como objetivo “produzir sujeitos consumidores”.

No novo capitalismo de pós-produção e marketing, mais ancorado no consumo e nos fluxos financeiros do que na produção propriamente industrial, os mecanismos de saber-poder entrelaçam-se intimamente com os dispositivos de prazer, ganhando eficácia e legitimidade sociopolítica (Sibilia, 2002, pp. 167-168).

De fato, as próteses dos jovens mencionados não têm como objetivo a simples funcionalidade, não são meramente aparatos construídos para torná-los indivíduos aptos a participarem, como trabalhadores, do mercado. Tampouco apresentam-se como somente mecanismos de correção de um problema causado por um acidente ou por uma doença. Mais que isso, suas ricas pernas artificiais são dispositivos de prazer. Clapp e Springer não as utilizam para locomoverem-se, não as apresentam como substitutas de membros “originais”. Elas são ostentadas.

Em um contexto no qual meninas não pensam duas vezes antes de colocar silicone, novas dietas e modalidades de exercício físico surgem a cada dia, medicamentos reguladores de humor são consumidos sem critério, programas de televisão focados na transformação física fazem sucesso, e a promessa da engenharia genética de prevenir doenças antes mesmo do nascimento de uma criança é recebida

com interesse pelo público, o corpo ciborgue desses jovens pode ser visto como um ícone dessas possibilidades que o saber científico atual oferece aos indivíduos para uma construção de si – a busca é mais pelo prazer, acompanhado pela vontade de superação do orgânico perecível, do que pela utilidade.

Será o prazer uma resposta à invasão agressiva do poder, que não cansa de tentar desvendar o jogar luz sobre a intimidade do corpo? Será essa a “prazerosa confusão de fronteiras” pela qual Donna Haraway clamava em seu *Manifesto*? Pois se essa autora pensava que a problematização estava em assumir a condição ciborgue, a verdadeira questão, porém, encontra-se em outro lugar: abraça-se, sim, esta condição, mas de que maneira e com que objetivo? Certamente não parece ser o de reinventar a luta política e redesenhar os tipos de relações vigentes na sociedade.

Sem esquecer os interesses mercadológicos por trás de todas essas espetaculares ofertas disponíveis a quem desejar – e puder pagar para – recriar-se, vale notar que essa figura de ciborgue, um adolescente orgulhoso de suas pernas robóticas, não tem nada em comum com o propósito de apropriação política da tecnologia desejado por Haraway. Ao assumirem-se como ciborgues, os jovens americanos com suas próteses polidas e brilhantes parecem mais deixarem-se levar pelo, remetendo às palavras de Sibilia, “sonho individualista e narcisista por excelência: o da autocriação” (2002, p. 145).

Tal fantasia de autocriação poderia ser considerada de alguma maneira similar ao que Foucault analisou em relação à Antiguidade como imperativo do “cuidado de si” – porém, as duas instâncias também diferem radicalmente. O pensador francês explica que lá, como se pode depreender através de diálogos de Platão, tal cuidado era premissa para o ingresso na vida política. Sendo, portanto, um fundamento para a “conduta social e pessoal e para a arte da vida” (Foucault, 1990, p. 50, tradução da autora). Um ponto de distinção essencial é a compreensão de que “quando alguém se ocupa do corpo, esse alguém não se ocupa de si”:

El sí no es el vestir, ni los instrumentos, ni las posesiones. Ha de encontrarse en el principio que usa esos instrumentos, un principio que no es del cuerpo sino del alma. Uno ha de preocuparse por el alma: ésta es la principal actividad en el cuidado de sí. El cuidado de sí es el cuidado de la actividad y no el cuidado del alma como sustancia (*Idem*, p. 59).

Outra diferença é que, como foi ressaltado, naquelas circunstâncias o “cuidado de si” era desejável porque permitia a vida pública do cidadão, então apto a intervir sobre a coletividade. Nos exemplos aqui explorados, superadas as dificuldades do momento traumático do acidente ou da doença, esses meninos tornam-se expressão

daquele sonho, atualizado, de autocriação: uma mescla de interesses financeiros, tecnociência fáustica e prazer individual. Pode-se dizer que a imagem está em sintonia com o diagnóstico que outro francês, Gilles Lipovetsky, realiza do tempo presente – com a ressalva de que este tende a ver a situação apenas como positivamente libertadora das constrictões impostas pela sociedade moderna:

O neo-individualismo não se reduz ao hedonismo e ao psicologismo, mas implica, cada vez mais, um trabalho de construção de si, de tomada de posse do seu corpo e da sua vida. A recusa prometéica do destino e a invenção de si mesmo sem via social traçada por antecipação caracterizam esse neo-individualismo (...) A condição social pós-moderna é comandada por esse ideal de controle soberano de si e por essa luta sem fim contra o preexistente e o herdado (Lipovetsky, 2004, pp. 20-21).

“Preexistente e herdado” parece ser, cada vez mais, uma categoria na qual se inclui o corpo orgânico, um alvo de luta contra o qual se coloca a contemporaneidade e na qual se engaja quem pode – relegando uma imensa massa à aparentemente inferior situação de corpos “desplugados”, sem acesso às ferramentas necessárias à desejada “invenção de si mesmo”. Esse neo-individualismo, exacerbado, não é favorável a brechas, ao interesse por estabelecer acoplamentos capazes de subverter as “relações sociais da ciência e da tecnologia”, para usar os termos de Haraway. Que ciborgue, mostrado como envolvido ao extremo no processo de tomada de posse do seu corpo e da sua vida, olhará para os lados e iniciará alguma luta política? É realmente distante o tempo em que o “cuidado de si” representava uma vontade de integrar-se aos debates públicos.

Querendo ou não, no entanto, seu corpo, apesar dessa atmosfera de neo-individualismo, está envolvido em uma trama de poder – se é para levar em conta as palavras de Foucault. Afinal, este considera que são os dispositivos de poder do século XVIII que fazem surgir esta noção, ou seja, “o indivíduo não é o outro do poder: é um de seus primeiros efeitos” (1986, p. 183).

POPULAÇÃO CIBORGUE

O detalhamento do corpo individual e do corpo da população tornam-se relevantes mais ou menos simultaneamente, a partir do século XVIII, com o surgimento da medicina moderna e o seu enfoque tanto no ambiente quanto no organismo, explica Foucault. A organização das cidades – dos vivos, com suas casas numeradas; e dos mortos, com sepulturas individuais em cemitérios pouco a pouco deslocados para a periferia das zonas urbanas – é necessária para a saúde coletiva tanto quanto para a vigilância atomizada.

Importa estabelecer as presenças e as ausências, saber onde e como encontrar os indivíduos, instaurar as comunicações úteis, interromper as outras, poder a cada instante vigiar o comportamento de cada um, apreciá-lo, sancioná-lo, medir as qualidades ou os méritos. Procedimento, portanto, para conhecer, dominar e utilizar. A disciplina organiza um espaço analítico (Foucault, 1987, p. 123)

O povo nas cidades, os loucos nos hospícios, os alunos nas escolas, os soldados no quartel, esses são alguns dos pontos privilegiados sobre os quais se constituem as táticas da transformação das “multidões confusas, inúteis ou perigosas em multiplicidades organizadas” (*Idem*, p. 127), tornadas úteis. O indivíduo, ressalta o pensador, é um resultado desse esquadramento, realizado com o objetivo de obter o maior aproveitamento possível da coletividade caótica.

Pois outro enfoque jornalístico dado à figura do ciborgue relaciona-se precisamente com essa função observada pelo autor da sociedade que tenta sistematizar sua população. Em 1998, um professor britânico anunciou sua condição de primeiro ciborgue humano, ao instalar um chip sob a sua pele, que permitia o reconhecimento de sua identidade: as portas da sua universidade abriam-se automaticamente, as paredes lhe desejavam bom-dia e alertavam sobre a chegada de novas mensagens no computador. Seu projeto ia mais longe: dali a alguns anos, outro chip, mais sofisticado, iria até mesmo codificar suas emoções em sinais digitais permitindo, supostamente, o seu envio a outros chips (Warwick, 2000).

No ano 2000, uma empresa norte-americana ganhou notoriedade por anunciar a possibilidade futura de venda de um serviço de implante comercial de chips dessa mesma espécie. No jornal francês *Le Monde*, apela-se, com um tom até um pouco humorístico, à figura do ciborgue, ao comentar-se que o controle sobre o indivíduo pode ser feito sem necessariamente a inserção invasiva de um objeto no seu corpo:

As primeiras aplicações mencionadas são a autenticação de um cliente pela internet, a localização de esportistas perdidos ou a vigilância do estado de saúde de um paciente em risco. Todas utilizariam o sistema GPS (Global Positioning System) para a transmissão de dados. Mas se a Applied Digital System, entusiasmada, assinala que seu dispositivo pode ser controlado tanto pelo portador quanto por um sistema exterior, ela nota também, prudentemente, que o precioso ‘anjo da guarda’ poderá ser escondido dentro de um objeto pessoal. Ciborgue, mas não muito! (Manoury, 2000, tradução da autora)

A matéria enfatiza que a empresa recebera permissão para comercializar “o primeiro dispositivo eletrônico implantável em seres humanos”, o qual teria o nome de “Anjo Digital” e seria capaz de recarregar automaticamente sua bateria a partir da

energia proveniente do movimento dos músculos. A questão colocada no texto é: para quê? A autora pergunta se vamos nos tornar seres obedientes e localizáveis a qualquer hora do dia.

Um outro texto, publicado no jornal *El País* (Delclós, 2002), informa que, até então, já foram vendidos US\$ 300 mil em “Anjos Digitais” a países sul-americanos, onde a preocupação com seqüestros é cotidiana. Em forma de pulseira ou relógio, o equipamento envia um alerta em caso de saída de uma região predeterminada, de permanência no chão por mais de um minuto, de uma brusca mudança de temperatura, ou se o próprio usuário acioná-lo.

Se a sociedade disciplinar criou “quadros vivos” e assim desenhou espaços analíticos, era porque o lugar ainda era essencial para a organização, observação e controle dos indivíduos. Agora, porém, mesmo a coletividade aparentemente confusa pode servir de cortina para um saber meticulosamente individualizado. Uma das principais atividades desses chips é, inclusive, armazenar históricos médicos e todas as informações possíveis sobre a saúde de seus portadores. A exclusão muda de lugar: a lepra joga o doente para fora da cidade; a peste o confina dentro do ambiente urbano; a obsessão com a prevenção aos riscos o deixa circular aparentemente livre, mas marcado pela possibilidade de acesso instantâneo – e todos os preconceitos ou benefícios que podem advir daí – a seus dados. O chip que, em tese, salva é o mesmo que condena. A vigilância se especializa, e não se trata simplesmente de supremacia de uns sobre outros.

Gilles Deleuze fala em sociedade de controle. Na mutação do industrialismo ao capitalismo atual, a matéria-prima deixa de ser a energia e passa a ser o fluxo monetário: “o que ele quer vender são serviços, e o que ele quer comprar são ações” (Deleuze, 2004, p. 223). Nesse contexto, não importa mais o corpo dócil preciso em suas ações e combustível para as fábricas: “o homem da disciplina era um bom produtor descontínuo de energia, mas o homem do controle é antes ondulatório, funcionando em órbita, num feixe contínuo” (*Ibidem*). A figura do ciborgue apresentada aqui, com um chip sob a pele ou colado a ela, funciona nesse feixe contínuo. Parece uma expressão radical das expectativas de Deleuze.

Novamente, como no caso das próteses de última geração, não é possível desconsiderar que tais dispositivos – aqui talvez se possa chamá-lo de “coleira eletrônica”, como o faz o autor em questão – são produto tanto do interesse empresarial pelo lucro, quanto do impulso da tecnociência de caráter fáustico (para usar uma expressão recorrente em Sibilia), quanto da própria disposição dos indivíduos para utilizá-los. Diferentemente de propiciarem um certo tipo de prazer exibicionista, como parece ocorrer na figura do corpo ciborgue comentada anteriormente, esses artefatos

prestam-se mais a oferecer uma modalidade de segurança e prevenção contra quaisquer possíveis riscos.

Ao instalarem-se chips, os consumidores satisfazem-se em saber que poderão ser resgatados de um seqüestro ou ter um atendimento emergencial mais eficaz em um hospital. Ao instalaram chips em prisioneiros ou funcionários de uma empresa, podem-se controlar sua mobilidade, sua saúde para o trabalho, suas atitudes. Como no caso dos corpos ciborgues, essa disposição de enredar-se cada vez mais com os dispositivos técnicos não é apenas uma questão de realização pessoal. O gesto não pode ser separado da coletividade em que se realiza nem das tramas de poder que se articulam através dele ao colocar-se em cena.

E, com esses recursos, parece exacerbar-se o neo-individualismo de que fala Lipovetsky e reduzem-se, a cada instante, as chances da política ciborgue almejada por Haraway. De fato, sua implicação parece ser não apenas a de manter populações inteiras sob vigília, mas de gerar um novo tipo de escala de diferenciação de ação dos poderes: aqueles que são mantidos encoleirados contra a vontade, como punição (ou prevenção do risco de cometer algum erro), e aqueles voluntariamente vigiados, que desejam ser vistos para manter-se em segurança.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As duas dimensões – corpo e população – aqui analisadas sob a perspectiva da figura do ciborgue em um contexto de inovação tecnológica, avanços médicos, capitalismo de fluxos e neo-individualismo dão margem a considerar-se que a ocupação de um indivíduo consigo mesmo, uma idéia ancestral no mundo ocidental, manifesta-se ao longo da história de maneiras diversas. Na Antiguidade, como mostra Foucault, o conhecimento era uma consequência da preocupação consigo – relação que se inverte com o advento da modernidade. Hoje, o saber não permite apenas um cuidado de si, mas alimenta projetos e empreendimentos de “autocriação”.

A tecnociência, com seus investimentos financeiros milionários e todas as formas de exclusão que o acesso e as barreiras do capital são capazes de estabelecer, não está aí a serviço do cuidado: está aí a serviço da reinvenção. Conectando ou desconectando corpos e populações dos dispositivos informáticos, ela faz emergir novas modalidades de prazer e, mais que isso, de proteção e de sensação de segurança. Exibindo-se com uma perna metálica ou tranquilizando-se com um chip sob a pele (própria ou de terceiros), reconstrói-se o corpo e, ao mesmo tempo, tem-se a fantasia de eliminar todos os perigos internos (doenças) ou externos (seqüestros). A figura do ciborgue e todos os saberes implicados nela parecem um louvor à soberania do indivíduo dono de seu presente e de seu futuro.

Assim, falar em política ciborgue, como o fazia Haraway, é desejar que tal indivíduo seja capaz de sair de si e interessar-se pela coletividade, buscando novos acoplamentos com outros sujeitos preocupados em mudar as significações das relações de poder. Pelo que se viu nos casos mencionados, essa é uma interpretação pouco provável da realidade do ciborgue, tal como representado pelas matérias mostradas. Cabe lembrar, por outro lado, que o fato de haver uma aclamação do prazer e da segurança não elimina a possibilidade de um pensamento político visto que, como ensina Foucault, essas próprias idéias podem ser associadas à trama do poder:

Se o poder fosse somente repressivo, se não fizesse outra coisa a não ser dizer não, você acreditaria que ser [conferir citação. falta algo]obedecido? O que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso. Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir (Foucault, 1986, p. 8)

Se o ciborgue não se tornou uma figura crítica, talvez seja interessante fazer-se uma crítica da figura do ciborgue que nos ajude a pensar sobre essas relações nesses tempos de entrelaçamento cada vez mais íntimo entre organismo e tecnologia.

BARBARA NICKEL é jornalista e mestre em comunicação pela PUC-RS.

NOTAS

1 “O controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera simplesmente pela consciência ou pela ideologia, mas começa no corpo, com o corpo. Foi no biológico, no somático, no corporal que, antes de tudo, investiu a sociedade capitalista. O corpo é uma realidade biopolítica. A medicina é uma estratégia biopolítica” (Foucault, 1986, p. 80).

2 “ (...) a partir do momento em que o poder produziu este efeito, como consequência direta de suas conquistas, emerge inevitavelmente a reivindicação de seu próprio corpo contra o poder” (Idem, p. 146)

3 Ver ‘Olho biônico’ pode chegar ao mercado em dois anos. Disponível em http://www.bbc.co.uk/portuguese/reporterbbc/story/2007/02/070216_olho_bionicorg.shtml, acessado em 16 de fevereiro de 2007.

4 Ver Bionic suit offers wearers super-strength. Disponível em <http://www.newscientist.com/article.ns?id=mg18624945.800>, acessado em 10 de abril de 2005.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DELCLÓS, Tomas. “El negocio de los ángeles digitales crece a la sombra del miedo ciudadano”. *El País*, 19 de setembro de 2002. Disponível em http://www.elpais.es/articulo/elpcibred/20020912elpcibenr_2/Tes/El%20negocio%20de%20los%20%20E1ngeles%20digitales%20crece%20a%20la%20sombra%20del%20miedo%20ciudadano, acessado em 15 de março de 2006.

DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Rio de Janeiro, Editora 34, 2002.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder* (6 Ed.). Rio de Janeiro, Edições Graal, 1986.

_____. *Vigiar e Punir*. Petrópolis, Vozes, 1987.

_____. *Tecnologias del yo y otros textos afines*. Barcelona, Paidós, 1990.

HARAWAY, Donna. “Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX”. In SILVA, Tomaz Tadeu da. *Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte, Autêntica, 2000.

_____. “Cyborgs, Coyotes, and Dogs: A Kinship of Feminist Figurations. An interview with Donna Haraway”. In HARAWAY, Donna. *The Haraway Reader*. Nova York, Routledge, 2004.

LE BRETON, David. *Adeus ao corpo: antropologia e sociedade*. Campinas, Papirus, 2003.

LIPOVETSKY, Gilles. *Metamorfoses da cultura liberal*. Porto Alegre, Sulina, 2004.

MAIA, Antônio Cavalcanti. Biopoder, biopolítica e o tempo presente. In: NOVAES, Adauto (org). *O homem-máquina: a ciência manipula o corpo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. pp. 37-64.

MANOURY, Corinne. “L’ informatique dans la peau”. *Le Monde*, 9 de fevereiro de 2000. Disponível em <http://abonnes.lemonde.fr/cgi-bin/ACHATS/ARCHIVES/archives.cgi?ID=3f1506382b9062751f61b374e77abdf6bae0385f826d4e04&print=1>, acessado em 15 de março de 2006.

MARRIOT, Michel. “Robo-legs”. *The New York Times*, 20 de junho de 2005. Disponível em <http://select.nytimes.com/search/restricted/article?res=FB0C11FB3F5F0C738EDDAF0894DD404482>, acessado em 5 de março de 2006.

SIBILIA, Paula. *O homem pós-orgânico: corpo, subjetividade e tecnologias digitais*. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 2002.

WARWICK, Kevin. “Cyborg 1.0”. *Wired*, fevereiro de 2000. Disponível em <http://www.wired.com/wired/archive/8.02/warwick.html>, acessado em 19 de fevereiro de 2006.