

UMA BUSCA DA FILOSOFIA DO CORPO

A SEARCH FOR BODY PHILOSOPHY

\* Silvino Santin

RESUMO : OS ESTUDIOSOS DO CORPO HUMANO DEFRONTAM-SE COM UMA SÉRIE DE PROBLEMAS DE DIFERENTES NÍVEIS QUE SE ESTENDE DESDE A VISÃO MATERIALISTA ATÉ A CRENÇA EM UMA SOBREVIDA ETERNA DO SER HUMANO. ABORDAR O TEMA DO CORPO SIGNIFICA, PORTANTO, ENVOLVER-SE EM QUESTÕES QUE INICIAM COM A MECÂNICA, PASSAM PELAS INSTÂNCIAS DO SOCIAL E ATINGEM A ESFERA DO TEOLÓGICO. A COMPLEXIDADE DO TEMA COMEÇA PELA DIFICULDADE EM SITUAR O ESTUDO DO CORPO HUMANO NO CONTEXTO DOS SABERES HUMANOS. ELE É OBJETO DE MÚLTIPLAS CIÊNCIAS. A FILOSOFIA, POR SUA VEZ, NÃO RESERVOU UM LUGAR ESPECÍFICO PARA AS QUESTÕES DO CORPÓREO. OS PROBLEMAS REFERENTES AO CORPO FAZEM PARTE DE ANTROPOLOGIAS QUE PRIVILEGIARAM A PSIQÜÊ, A ALMA E A RAZÃO.

A HISTÓRIA DO CORPO NOS MOSTRA MÚLTIPLOS PERFIS E DIFERENTES FISIONOMIAS DO CORPO HUMANO. ELE FOI A PRISÃO DA PSIQÜÊ OU DA ALMA; O LUGAR DO CASTIGO E DA EXPIAÇÃO; O ESTORVO PARA O DESENVOLVIMENTO DO ESPÍRITO; A FONTE DAS NECESSIDADES, APETITES E PAIXÕES; A SEDE DAS FUNÇÕES FISIOLÓGICAS E DOS PROCESSOS METABÓLICOS; UMA MÁQUINA VIVA AUTOCONSTRUTIVA, TELEONÔMICA E AUTOREPRODUTIVA; INSTRUMENTO DE TRABALHO E DE PRAZER; OBJETO DE EXPLORAÇÃO E DE DOMINAÇÃO. MAS ENFIM QUE É O CORPO? A RESPOSTA É MÚLTIPLA E, NO FUNDO, CADA SOCIEDADE RESPONDE SEGUNDO SEU PRÓPRIO PROJETO, POIS CADA CULTURA GERA A FISIONOMIA DO CORPO QUE LHE CONVÉM.

DIANTE DESTA SITUAÇÃO A FILOSOFIA DO CORPO TORNA-SE UMA REFLEXÃO DE EXTREMA ATUALIDADE, E, PARA A EDUCAÇÃO FÍSICA, SEM DÚVIDA, TORNA-SE UM ESTUDO DE FUNDAMENTAL IMPORTÂNCIA PARA DEFINIR SUA PRÓPRIA COMPETÊNCIA.

\* Prof. Titular do Departamento de Filosofia-CCSH/UESM.

ABSTRACT: THE STUDIES OF HUMAN BODY, FACES A SERIES OF PROBLEMS IN DIFFERENT LEVELS, WHICH GOES FROM A MATERIAL VISION TO A BELIEVE OF THE HUMAN BEING. TO ENFOQUE THE ISSUE OF THE BODY, MEANS TO INVOLVE IN QUESTIONS THAT STARTS WITH THE MECHANICS, PASS BY THE SOCIAL INSTANCES AND APPROACH THE THEOLOGICAL FIELD. THE COMPLEXITY OF THE ISSUE STARTS BY THE DIFFICULTY TO PLACE THE STUDY OF THE HUMAN BODY IN THE CONTEXT OF THE HUMAN KNOWLEDGE. IT IS THE OBJECT OF MULTIPLE SCIENCES. THE PHILOSOPHY DIDN'T RESERVE A SPECIFIC PLACE FOR CORPORAL QUESTIONS. THE PROBLEMS RELATED TO THE BODY ARE PART OF ANTHROPOLOGY THAT PRIVILEGED THE PSYCHE, SOUL, AND REASON.

THE HISTORY OF THE BODY SHOWS US MULTIPLE PROFILES AND DIFFERENT FEATURES OF THE HUMAN BODY. IT WAS THE PRISON OF THE PSYCHE OR SOUL; THE PLACE OF PUNISHMENT AND EXPIATION; THE OBSTACLE TO DEVELOP THE SPIRIT; THE FOUNTAIN OF NEEDS, APPETITE AND PASSION; THE THIRST OF THE PHYSIOLOGICAL FUNCTIONS AND METABOLIC PROCESS; AN ALIVE AND AUTOCONSTRUCTIVE MACHINE, TELEONOMICS AND AUTOREPRODUCTIBLE; INSTRUMENT OF WORK AND PLEASURE; OBJECT OF EXPLORATION AND DOMINATION. BUT, WHAT IS THE BODY? THE ANSWERS ARE MANY AND, AT THE BOTTON, EACH SOCIETY ANSWERS ACCORDING ITS OWN PROJECT, THEREFORE EACH CULTURE GENERATES THE FEATURES OF THE BODY AT ITS CONVINIEN-CE.

ACCORDING TO THIS SITUATION, THE PHILOSOPHY OF THE BODY BECOMES A REFLECTION OF GREAT IMPORTENCE, AND, FOR PHYSICAL EDUCATION, WITH NO DOUBT, BECOMES A STUDY OF FUNDAMENTAL IMPORTANCE TO DEFINE ITS OWN COMPETENCE.

**KINESIS**

LEIA  
ASSINE

## 1. SITUAÇÃO DO PROBLEMA

As questões referentes ao corpo não constituem um tema que se coloque na linha de frente das prioridades para a filosofia contemporânea. A história da filosofia, da mesma maneira, mostra que em suas linhas gerais, em nenhum momento, a reflexão filosófica concedeu uma atenção especial para a dimensão corpórea do homem. Pode-se dizer, com toda segurança, que os filósofos foram forçados a tratar do corpo como uma condição ou necessidade para tentar compreender e aplicar as dimensões da psiquê ou da alma. A filosofia, portanto, viu o corpo como um peso ou impecilho para que o pensamento pudesse levantar vôo na contemplação das verdades supremas, ou para que a alma vivesse a pureza da espiritualidade. Por isto, num certo sentido, pode-se entender a condenação de Sócrates como um triunfo do filósofo ou da filosofia, da mesma maneira como o martírio constituía-se na santificação da alma, e a morte do guerreiro na garantia da consagração do herói. De fato, tanto o pensamento socrático como as perspectivas teológicas vêem na morte do corpo uma libertação para se atingir estágios de maior perfeição e sabedoria.

Uma observação, ainda que superficial, nos revela que o tema do corpo está vinculado a muitas áreas do saber humano. O corpo não é objeto específico de uma ciência. Ele faz parte tanto das ciências exatas quanto das ciências humanas. As questões do corpóreo vão de um extremo a outro da realidade. Podem começar pela visão reducionista do materialismo absoluto e chegar até as teses dogmáticas na crença de uma sobrevivência na transcendência eterna. O homem, portanto, sustenta-se sobre o abismo aberto entre dois mundos, aparentemente inconciliáveis e irredutíveis, o mundo do espírito e o mundo da matéria. O homem balança e se equilibra apoiado nas bordas deste abismo graças a sua composição de corpo e alma. O corpo lhe garante o apoio no mundo da concretude material, a alma o ancora no mundo da espiritualidade. Foi sobre esta visão dualista que as antropologias constituíram a ontologia humana. O código cartesiano superou o dualismo teológico, mas não eliminou a dualidade, porque o substituiu pelo dualismo antropológico. O abismo se abre no interior do próprio homem. O homem é "res" (coisa) pensante e "res"

(coisa) extensa. Ele é razão e corpo ou pensamento e existência. Assim as questões do corpo continuam comprometidas até os nossos dias por essas óticas dualistas, apesar de todos os esforços na tentativa de juntar as duas extremidades da realidade humana. Tais dualismos não só atingem o homem, mas refletem-se em toda ordem cultural. De um lado estão os valores materiais e de outro lado os valores espirituais. Existem instituições que cuidam dos bens do espírito e outras que se dedicam aos bens materiais. Há uma patologia somática e outra psíquica. Há uma medicina somática e outra psiquiátrica. Há uma educação da mente ou do intelecto, e há uma educação física. Não se trata de questionar a diferença dos valores, mas sim a possibilidade de separá-los de maneira estanque, ou mesmo, de supor que possam ser autônomos entre si.

A história da filosofia, por sua vez, nos mostra que, a rigor, não se pode falar de uma filosofia do corpo, assim como se diz, filosofia da linguagem ou da história, etc. A filosofia do corpo consistirá em tratar uma parte do homem? Sem dúvida, seria inadmissível pensar-se numa filosofia do corpo considerado apenas como uma parte separável do todo. Mas como abranger a totalidade? Será suficiente operar uma soma das partes em questão? Ou usar uma terminologia deste tipo, Psicossomático ou Psicofísico? Ainda, seria legítima uma filosofia do corpo se se baseasse num paralelismo neurológico entre mente e corpo? Ou será preciso para se desenvolver uma filosofia do corpo verdadeira, pensar o homem como um todo orgânico e vivo? Aqui, sem dúvida, começa o grande drama do pensamento contemporâneo para tentar redefinir as questões do corpo, e, ao mesmo tempo, surge a possibilidade de se pensar efetivamente numa filosofia do corpo.

Esse esforço precisa começar por superar as posições antropológicas do passado. Sabemos que as teologias sempre circundaram as questões do corpo ao dualismo matéria-espírito. A filosofia, por sua vez, dificultou o problema por que, ou manteve o dualismo teológico, ou baseou-se num dualismo antropológico, ou apelou para um materialismo reducionista. As ciências contemporâneas, por outro lado, provocaram mudanças profundas nas concepções do corpo humano, mas não eliminaram as dificuldades existentes nas posições dualis-

tas. As ciências sociais vieram trazer novos elementos à compreensão do corpo marcado pelo seu uso político.

É dentro desta paisagem cheia de conflitos que a reflexão filosófica contemporânea procura formular as questões da corporeidade. Os avanços das pesquisas biológicas, as descobertas da paleontologia, a relevância das questões sociais e, em especial, os avanços da engenharia genética forçaram os filósofos a uma revisão profunda nas questões da corporeidade humana. Algumas correntes filosóficas, ou talvez, alguns filósofos contemporâneos dirigiram uma atenção especial às questões do corpo situando-as no contexto atual. Não há, porém, uniformidade nem concordância na formulação do problema. Tais dissonâncias sejam, provavelmente, a força e a riqueza do próprio filosofar. Há, contudo, algo em comum no esforço destes filósofos. Todos eles buscam pensar o corpo de maneira autônoma, isto é, não vinculado a valores exteriores ao corpo. O corpo é pensado, assim, a partir da corporeidade, ou do princípio da vida, ou sob as perspectivas da existência. Os filósofos vitalistas, por exemplo, trabalham inspirados em dados de biologia e de genética. Filósofos da fenomenologia existencial pensam o corpo a partir da compreensão do homem como um ser-no-mundo. Filósofos sociais formulam as questões do corpo enquanto ele se define dentro de um sistema de produção e das relações de poder.

Para uma melhor compreensão das diferentes formulações das questões relativas ao corpo, precisamos começar por uma revisão, ainda que rápida, da história da filosofia. Os rumos atuais da filosofia do corpo serão mais claramente percebidos à luz de sua trajetória histórica. Com esses objetivos é possível fazer-se um trocã dilho invertendo a ordem dos termos do título deste trabalho. Portanto, em lugar de buscar a filosofia do corpo vamos dizer em busca do corpo da filosofia. Será à luz desta inversão que a revisão histórica vai ser desenvolvida.

## 2. O CORPO DA FILOSOFIA

A inversão dos termos do título do presente trabalho serve para chamar a atenção sobre o fato de que as questões do corpo foram tratadas e formuladas pela filosofia em decorrência de determinadas teses metafísicas ou de crenças religiosas que, em última instância, garantiam modelos teóricos racionais ou teológicos. Há, portanto, um corpo que não passa de uma criação do filosofar. Esse corpo, gerado pela filosofia, não necessariamente corresponde à realidade do corpo vivido e existencial do homem. O corpo criado pelos conceitos filosóficos corresponde às exigências da construção do saber racional que, no fundo, sustenta valores sócio-culturais, e legitima projetos econômicos e políticos. Pode-se, com toda segurança, falar em um corpo conhecido que se contrapõe a um corpo vivido. O primeiro faz parte do conhecimento científico ou à intelectualização do mesmo. O segundo coloca-se na esfera do existencial. Com base nesta análise, pode-se afirmar que em cada época define-se o perfil corporal do homem de acordo com os valores, exigências e interesses de projetos culturais e políticos elaborados pelos grupos sociais dominantes. Marcel Mauss, em seu ensaio sobre as técnicas corporais, apresenta um estudo que mostra a maneira pela qual cada sociedade impõe ao indivíduo um uso rigorosamente determinado de seu corpo. Daqui decorre a importância da história de nossa tradição cultural no processo de fixação do nosso perfil corporal atual.

Nesta busca histórica dos diferentes perfis corporais construídos pela filosofia podemos estabelecer três momentos diferenciados entre si pelas mudanças das teses antropofágicas fundamentais ligadas, por sua vez, a transformações sócio-culturais.

### 2.1 A Imagem do Corpo na Filosofia Grego-Latina

É do domínio do senso comum que a imagem do corpo surge somente a partir do pensamento filosófico. O homem primitivo, diz Georges Gusdorf, não tem consciência de seu corpo. Ele vive no seu corpo, como vive na comunidade. Ele se confunde, no fundo, com seu

corpo, da mesma maneira como sua individualidade se perde na identidade da comunidade em que vive. De forma alguma, o homem do período místico conseguiu ter a imagem ou a idéia abstrata de seu corpo. A antropofagia é, em primeiro lugar, um ritual sagrado que possibilita a posse da identidade e do valor das pessoas graças ao ato de comer partes - órgãos ou membros - de um corpo. Escreve Gusdorf, "aquele, que se apoderou do sangue de um indivíduo ou de qualquer outro componente material de sua individualidade, detém poderes e meios de ação formidáveis sobre sua vida " (GUSDORF, 1978 p.23).

A chamada filosofia grega nada mais é que o projeto da construção do pensamento racional que deu início ao grande edifício da produção do saber conceitual. Foram os gregos que estabeleceram o mecanismo fundamental do conhecimento objetivo pelo enfrentamento entre um sujeito e um objeto. Todo conhecimento racional se dá pela apropriação do objeto por um sujeito conhecedor. No conhecimento do homem acontece um fenômeno interessante, ele se torna simultaneamente sujeito e objeto de si mesmo. O homem para conhecer-se a si mesmo precisa colocar-se fora de si, isto é, tornar-se exterior a si mesmo. Isto faz com que o homem conhecido e o corpo conhecido não sejam o mesmo do homem vivido e do corpo vivido ou existencial.

O conhecimento racional é construído através do método de abstração proposto desde Sócrates. A abstração é o método fundamental desta construção teórica do saber conceitual. O conceito não designa mais o particular, o individual, mas refere-se ao comum, ao geral. Não se tem mais o indivíduo, mas a imagem geral de homem, na qual o indivíduo passa a ser entendido. Assim, o homem, ou o corpo, não dizem, mais respeito a este indivíduo, mas a uma idéia ou imagem mental ou idealizada de homem e de corpo que englobam todos os indivíduos pertencentes àquele conjunto de entes.

Desta maneira foi possível teorizar ou criar imagens abstratas de todas as coisas. E a filosofia foi se desenvolvendo a partir destas imagens ou conceitos. Todo discurso filosófico torna-se um discurso conceitual e ponto de partida de todo o desenvolvimento das ciências. E, para Durkheim, o saber conceitual é também o ponto

de partida da humanidade. O pai da sociologia francesa afirmava que o pensamento conceitual é contemporâneo da humanidade. Para ele o conceito não é um produto tardio da cultura humana, mas seu princípio. O homem que não pensasse por conceitos não seria verdadeiramente humano (DURKHEIM, 1952). O conhecimento racional possibilita a construção de aparelhos conceituais que são tratados como a verdadeira objetiva e, a partir deles, fundamenta-se e justifica-se toda e qualquer intervenção no mundo e na sociedade.

O tema do corpo, nesta primeira fase da filosofia ou do pensamento racional, inspira-se em três perspectivas básicas. A primeira é constituída pela distinção entre o corpo e a alma; a segunda, pelas relações com as divindades e a imortalidade; e a terceira pela diferença entre o homem e o animal.

Platão, entre os principais filósofos gregos, traçou teses gerais sobre a corporeidade do homem e exercêu uma longa e profunda influência na cultura ocidental durante mais de dez séculos. Foi só a partir do século XI que Aristóteles passou a ter influências, assim mesmo, mais restrito ao intelectuais da época. O diálogo, *Timeu*, traz os princípios básicos da filosofia do corpo de Platão. No diálogo, a *República*, essa filosofia do corpo é transferido para seu projeto político. Deve-se lembrar que o tema do corpo, como não podia deixar de ser, é tratado a partir da idéia de alma ou de psiquê. Para Platão, o homem possui duas almas. Uma imortal que reside na cabeça. Está separada do resto do corpo por um corredor, o pescoço, para evitar que seja contaminada pelas outras partes do corpo. A outra alma é mortal e constitui-se de duas partes: Uma parte é melhor e sua residência é o torax. A outra parte é inferior e habita o ventre. Elas estão, também, separadas pelo diafragma para que a parte melhor não sofra a contaminação da parte pior.

Os indivíduos, que possuem a alma imortal como dominante, são os filósofos e serão os governantes. A cabeça é a parte principal e nobre do corpo, a ela cabe a função de comando de todo o corpo, mas não enquanto nela está o cérebro, mas por nela estar a alma imortal. A classe dos guerreiros possui o predomínio da parte da alma que habita o peito. A eles cabe o dever de defender a sociedade. Sua virtude principal é a coragem aliada à força. E, por fim, os que

têm a alma dominante residindo no ventre serão os trabalhadores ou os homens dos negócios. Eles se caracterizam pela força física, mais próximos ao animal.

Como se vê, em Platão, o corpo é vilão da estrutura ontológica do homem. O que vale no homem é a alma, pois, segundo ele, o homem é mau por certa predisposição ao mal que existe em seu corpo. Seria inútil lembrar que a compreensão do corpo, como parte má ou perigosa do homem, prevaleceu em toda filosofia antiga e medieval. A imagem platônica do corpo ficou fortalecida pela moralidade do pensamento judaico-cristão. Os latinos proclamavam o corpo sadio como garantia da sanidade da mente. Os cristãos exigiam um corpo disciplinado e mortificado pela penitência para garantir as virtudes e preservar a pureza espiritual da alma. Assim, o corpo é um símbolo da decadência e uma fonte de vícios e males. Fundamentalmente o corpo, no homem, tornou-se uma ameaça ao próprio homem. O corpo foi colocado ao homem como castigo e como um perigo constante para a humanidade do homem. A filosofia aristotélica e tomista do século XII sustentou e reforçou a separação do corpo e da alma como duas substâncias autônomas e, portanto, com ações específicas e independentes.

A cultura grega, porém, não se esgota nesta visão do corpo humano. Por isto é bom e fundamental lembrar que, a partir desta compreensão filosófica do corpo, encontramos na cultura grega outras maneiras de compreender o corpo. Há na mitologia, nas artes, no teatro, na dança, nos rituais festivos e nos encontros esportivos, um culto e uma exaltação do corpo. Basta lembrar a mitologia com Narciso, Apolo, Dionísio e Afrodite, ou observar os jogos onde os atletas ficavam nus. Aqui são glorificados os valores estéticos da beleza. Fica claro, portanto, que para os gregos, os valores estéticos do corpo conviveram com os valores da racionalidade. A tradição ocidental privilegiou os valores da racionalidade ao submeter os valores físicos aos ditames da razão.

## 2.2 A Nova Visão de Corpo na Modernidade.

A compreensão de corpo na filosofia moderna é caracterizada por duas atitudes básicas. A primeira consiste em uma tentativa de libertar a compreensão do corpo das influências dos princípios teológicos. A segunda visa tratar o corpo vinculado às questões epistemológicas, ou seja, em relação às possibilidades e à validade do conhecimento humano.

Foi Descartes, com seu princípio "eu penso, logo existo", que inaugurou esta virada das questões corpóreas. Com o "côgito" cartesiano volta à tona a célebre afirmação de que "nada está no intelecto que antes não tenha passado pelos sentidos". Esta preocupação com a validade do conhecimento está na base de todas as iniciativas filosóficas da filosofia moderna, pois ela se constitui na garantia do processo de instalação da ciência.

As ciências empíricas, através da física de Galileu Galilei, já haviam definido seu estatuto epistemológico alicerçado sobre a verdade dos fatos e comprovado pelo método experimental. A filosofia, caso quisesse continuar manter-se como ciência, precisava, no pensar dos filósofos modernos, construir um método capaz de produzir conhecimentos universalmente válidos. O ponto central era conseguir sustentar as verdades metafísicas. A metafísica buscou o conhecimento das coisas em si, o que está por traz do contingente factual. O "em si" é o permanente. Mas Kant diz que não é possível se conhecer a coisa em si, conhecemos apenas as aparências, o fenomenal. Entretanto queria ver a metafísica como a ciência mais segura, no dizer dele, a ciência das ciências. A metafísica, contudo, não parte dos fatos sensíveis, mas de categorias universais "a priori" estabelecidas, independentemente da experiência sensorial. Dentro desta ótica, Kant aplicou as teorias "apriori" do entendimento fora dos limites da intuição sensível. Husserl, por sua vez, pensou uma consciência transcendental ou um eu puro, fora de qualquer horizonte sensorial, como ponto de partida para se poder falar de uma filosofia como ciência rigorosa. Neste tipo de construção do saber, parte-se das verdades razão, ou segundo Descartes de verdades inatas, aquelas que não precisam de confirmação dos fatos. Não há,

portanto, participação da experiência sensível.

O problema da contribuição sensorial ou das condições corporais na produção do conhecimento científico é retomado por Karl Otto Apel, para defender a tese de que há um "a priori corporal do conhecimento". Segundo Apel, o filósofo para poder basear as condições teóricas epistemológicas da possibilidade de seus conceitos, por exemplo, de espaço e de tempo em Kant, é preciso retomar as condições naturais do conhecimento possibilitado pelo corpo (APEL, 1977). Ele observou que foi na teoria da relatividade que aparece pela primeira vez a defesa do pressuposto de um "a priori" corporal do conhecimento, que seria condição exigida por todas as ciências formais. Diz ainda Apel, que a teoria da relatividade faz depender a representabilidade do mundo do fato de o sujeito que adquire seu conhecimento se identificar com a mediação corporal do conhecimento (APEL, 1977).

Esta questão é fundamental para as teses dos filósofos neo-positivistas. Para a educação física pode parecer, à primeira vista, um tema estéril e abstrato, e, aparentemente, de pouco ou nenhuma significação. De fato, muitos poderão pensar que ela nada diz diretamente às atividades da educação física. Tal maneira de pensar, talvez, seja um grave equívoco. Os aspectos epistemológicos foram pouco explorados pelos que pensam e fazem a educação física. Para melhor compreender o seu alcance, precisamos dedicar-lhe uma atenção maior. Vejamos, por exemplo, a atitude do homem moderno mostra que o corpo, para o projeto do conhecimento científico, pouco ou nada significa. O homem inicia como ser pensante. O grande Pascal afirmava que a grandeza do homem era pensar. O homem podia ser um frágil caniço, mas era um caniço pensante. Por outro lado, a sabedoria do corpo, como organismo vivo, expressos em seus instintos e metabolismos, somente vale na medida que for avalizada pelos experimentos laboratoriais e submetida aos crivos dos esquemas da racionalidade e da lógica matemática. Apesar de tantas surpresas e infindáveis embaraços que o mundo da vida proporciona constantemente aos cientistas, eles, teimosamente, continuam olhar o universo exclusivamente através de seus paradigmas teóricos. Só quando as contradições forem tantas que se tornem insustentáveis as teses científicas, é que o cientista resolve mudar. - É só conferir o li-

viro de Thomas Khun - As estruturas da Revolução Científica -. Muitas lições de sabedoria da vida e da natureza foram desprezadas em nome da ciência. Dentro desta ótica, o corpo continua sendo apenas um humilde serviçal no palácio das ciências, uma sofrida cobaia dos laboratórios, ou uma simples peça de reposição para as experiências científicas. Em nenhum momento se escuta o corpo vivo e falante. Ele fica silencioso, submetido aos modelos teóricos. Até os diagnósticos médicos não são mais uma auscultação direta de um corpo vivo, mas o resultado de análises laboratoriais computadorizadas de alguns elementos submetidos a reagentes químicos. O corpo, para a ciência e a técnica, não pode se expressar e falar, ele deve obedecer e marchar.

### 2.3. O Ser Corporal no Pensamento Filosófico Contemporâneo

O pensamento filosófico contemporâneo, em especial o que se desenvolve nestas últimas décadas de nosso século, não centraliza suas preocupações no trato das questões epistemológicas para assegurar à filosofia o status de ciência, mas quer ser uma reflexão filosófica que questiona suas próprias proposições e sistemas, indagando sobre o alcance e limites dos sistemas científicos e de outros modos de conhecer o mundo. Assim, a filosofia, mais do que ciência, ela quer ser uma consciência da ciência, pois quanto mais crescem e se multiplicam os conhecimentos científicos e se aperfeiçoa a técnica, mais se enfraquece o contato com a realidade humana. Diz Gusdorf, que a ciência deve ser entendida como a consciência do mundo, mas Montaigne afirma que uma ciência desprovida de consciência torna-se a ruína da alma (GUSDORF, 1976). É esta consciência crítica da ciência que a filosofia pensa e procura desenvolver.

Além desta atitude crítica e questionadora, como denúncia e desmistificação de falsas consciências, a filosofia atual pretende constituir-se numa hermenêutica, instaurando um amplo e profundo processo de interpretação e compreensão do sentido original de cada situação humana e de toda a realidade.

Colocar o homem entre os organismos vivos, não significa reduzir o homem a sua simples condição biológica. Também não se trata de transferir para o homem, conhecimentos adquiridos em estudos do animal. Max Scheller em seu livro - Die Stellung des Menschen in Kosmos - denuncia esta prática muito comum, dizendo que tal procedimento é profundamente questionável, da mesma maneira que transferir para o Ser Divino, conhecimentos sobre o homem. Este último, diz ele, é um erro que nas ciências religiosas denominamos de antropomorfismo (SCHELLER, 1977). Ele não diz que tipo de erro constitui a transferência de conhecimentos do animal para o homem.

Esta atitude de ver a dimensão corporal do homem no conjunto dos seres vivos não é recente, ela remonta ao século XVI, mas se tornou preponderante com as teses evolucionistas, Cabe a André Vesale, dar o primeiro passo ao publicar em 1534, pela primeira vez, em seu trabalho "de Humani corporis fabrica libri septimi", os resultados de anatomia feitos a partir da dissecação de cadáveres. Com a anatomia, foi inaugurado o estudo do corpo humano fora da influência da fé e fora das analogias com os animais. Mas não era tudo. O cadáver é um corpo sem vida. E Vesale sentiu a imensa diferença. Uma anatomia seria mais completa se fosse executada em corpos vivos. E a história diz que Vesale teria resolvido realizar a anatomia em pessoas vivas. Tal fato o teria levado aos tribunais da inquisição, que o condenaram à morte. Depois, por interferências, foi absolvido. O fato, verdadeiro ou não, revela uma posição muito importante frente a compreensão do corpo como ser vivo. Só que a anatomia, neste caso, não é o instrumento adequado. Será preciso inventar outro método para se alcançar os segredos da vida.

Goethe, no século XVIII, mostra-se partidário de Vesale, não para defender a anatomia em seres humanos vivos, mas para mostrar que a anatomia em cadáveres é muito limitada e inútil. Canta ele em verso:

"Quem um ser vivo conhecer procura começar logo por tirar-lhe a vida; as partes depois tem, mas já lhe falta o espírito que as liga e que as anima" (Fausto I Verso, 1930).

A filosofia contemporânea, enquanto reflexão crítica, pretende tornar-se uma consciência vigilante diante de tudo o que acontece e, enquanto hermenêutica, ela procura alcançar o sentido global de todas as coisas. Desta maneira, será possível formar uma imagem do conjunto do mundo atual que se encontra esmigalhado pelas crescentes especializações das ciências. Tal atitude filosófica atual, não se preocupa em ser fiel a paradigmas teóricos pré-estabelecidos. Sua fidelidade consiste em corresponder ao mundo que nos rodeia, por isto busca alcançar o pré-reflexivo - na expressão de Merleau-Ponty - isto é aquilo que se coloca antes do conhecimento racional e que nos é dado diretamente sem intermediações pela percepção.

Com esta preocupação é que, no entender de boa parte dos pensadores atuais, se torna viável uma reaproximação com a natureza, salva das distorções da ciência de dominação, e que se pode pensar numa filosofia, liberta de modelos teóricos inspirados nas ciências particulares que, no dizer de Luc Boltanski, tendem a reduzir o corpo inteiro a uma única de suas propriedades ou de suas dimensões (BOLTANSKI, 1984). A partir deste momento é legítima a pretensão de se definir as bases de uma filosofia do corpo.

### **3. A FILOSOFIA DO CORPO**

#### **3.1 A Ordem da Natureza**

O estatuto da filosofia do corpo pode ser definido a partir da proclamação de Francis Bacon declarando o homem, "ministro e intérprete da natureza, o qual só a entende na medida em que se observou, pela experiência e pela reflexão, a ordem da natureza" (BACON, 1975). O importante é alcançar a ordem da natureza, o que é bem distinto de impor uma ordem à natureza, mesmo que em muitos pontos haja concordância. A ordem da natureza proposta pela ciência será sempre discutível, desde que não haja plena e total correspondência, sempre que houver excessão significa que a ordem não foi captada. Não se trata de pensar uma ordem fixa e imutável. A natureza é movimento e transformação. Na esfera do ser vivo é ainda mais complexa, pois ela se faz e refaz continuamente. O gran-

de drama, portanto, é saber como aprender esta ordem. Dois princípios podem ser colocados como fundamentais para realizar esta tarefa. O primeiro está baseado na proposta da Fenomenologia Husserliana de "volta às coisas mesmas". É preciso voltar a escutar o corpo nas suas ilimitadas maneiras de se manifestar. Para que essa escuta seja viável, talvez, será necessário recuperar o conceito de "Olhar clínico" do que fala Konrad Lorenz. O olhar clínico seria "a capacidade do médico, a arte e a técnica do veterinário, e, o mais importante, a capacidade do ecólogo regional de perceberem, inicialmente de modo não racional, fundando-se na sensação que algo está errado no sistema" (LORENZ, 1986). Mas este olhar clínico não é mais desenvolvido, lamenta Lorenz. E Luc Boltanski mostra que em seu lugar aprende-se a manipular e memorizar as taxionomias mór-bidas e sintomatológicas fornecidas pelas ciências e pela medicina científica (BOLTANSKI, 1984). Por isto um jovem criado no centro de um aglomerado urbano moderno tem segundo Lorenz, poucas oportunidades de conhecer a beleza e a harmonia da criação orgânica. Isto por que a percepção e a sensação das belezas e harmonias precisam ser aprendidas e treinadas (LORENZ, 1984).

O segundo princípio consiste em retomar um velho e esquecido conceito grego, SOPHROSUNE, traduzido por Sabedoria. O conceito grego de sophrosyne significa "o que deve ser feito agora, neste instante, como um momento global da vida" (KHUN, 1977, p. 267). É esta sabedoria que conduz espontaneamente o crescimento e o desenvolvimento de todo o organismo vivo. A verdadeira ciência do corpo deveria coadjuvar esta sabedoria, evitar dominar e intervir na manifestação de seu dinamismo e jamais querer substituí-la. A sabedoria do ser vivo se desenvolve inclusive através de opções. Ela não está submetida a um determinismo rígido e irreversível, pelo menos é o que sustenta o filósofo vitalista Hans Kuhn, ao afirmar que "os próprios animais - altamente desenvolvidos - 'optam' " (KHUN, 1970, p. 260). Outra manifestação da sabedoria da vida encontramos no sistema celular. Está comprovado que a conformação celular segue caminhos alternativos. Tal fenômeno, já detectado por Maxwell e explicado por ele como um fenômeno comandado por entidades demoníacas - conhecidas como os "demônios de Maxwell" - que seriam responsáveis

pela indução destas opções. Jacques Monod, em sua obra *O Acaso e a Necessidade*, retoma o assunto e mostra que as opções estão vinculadas e determinadas por enzimas (MONOD, 1976). Lorenz expressa essa sabedoria da vida como um zigue-zague da filogênese, que se traduz num esforço espontâneo de adaptação de que o ser vivo é dotado para acompanhar o processo evolutivo (LORENZ, 1984). Jacques Monod, parece mostrar o dinamismo desta sabedoria em três princípios, o da teleonomia, o da morfogênese autônoma e o da invariância reprodutiva (MONOD, 1976).

O stress, da mesma maneira, pode ser entendido como uma impressionante manifestação de sabedoria da vida dos organismos vivos. Hans Selye, que conceituou e batizou este fenômeno, o define como o mecanismo pelo qual o organismo vivo desencadeia um processo de respostas a determinados estímulos. No Stress não há necessidade de um comando racional. Ele é espontâneo e, no dizer de Selye, são as glândulas suprarenais e a hipófise que, tanto no homem como no animal, produzem hormônios superpoderosos que influenciam sobre as funções do organismo (SELYE, 1977). Todos esses fatos mostram a urgente necessidade de se tentar tratar o ser vivo a partir da própria vida.

### 3.2 O Corpo no Conjunto dos Organismos Vivos

A reflexão filosófica contemporânea, com a preocupação de apreender a sabedoria do corpo, tenta reconstruir a imagem do corpo não mais a partir do mundo do espírito ou a partir dos conceitos de racionalidade, mas busca visualizá-lo como um organismo vivo. Max Scheller e Plessner, entre outros, sintetizam esta preocupação de tratar as questões do corpo humano no conjunto dos seres vivos. Estes dois pensadores, apesar de uma série de divergências sobre temas fundamentais, concordam num ponto comum, a visão do homem a partir dos seres vivos. Claude Bernard, fundador da fisiologia no século passado, faz uma definição muito arrojada de homem, classificando-o como um "cérebro sobre patas". Esta posição é reforçada por toda corrente vitalista da filosofia, como Manfred Eigen, Hans Kuhn, Jacques Monod e François Jacob.

O filósofo Jean-Paul Sartre, no longo capítulo consagrado ao corpo em sua obra "O ser e o nada", seguindo o mesmo tom de Goethe, diz com toda convicção que a reconstituição sintética do vivente, feita pela fisiologia, a partir de cadáveres, está condenada, desde o início, a nada compreender da vida, pois ela a concebe simplesmente como uma modalidade da morte. E ele vai mais longe dizendo que mesmo o estudo nos seres vivos está comprometido porque o órgão estudado fica separado da unidade sintética da vida (SARTRE, 1943 ).

Comprova-se, cada vez mais, que se torna necessário refazer as metodologias que buscam compreender o ser vivo. Deve-se, com urgência, formar uma consciência de que a vida se constitui de uma unidade sintética e indivisível.

### 3.3. Recuperação da Idéia de Corporeidade

Esse conjunto de preocupações que buscam mergulhar o corpo humano no dinamismo da vida fez com que se resgatasse um conceito que fora utilizado no início do Cristianismo por São Paulo à flor da Carne, contrapondo-o ao conceito de corpo vindo dos gregos. O apóstolo Paulo, entretanto, apesar de usar o termo carne e não corpo, continua dentro do esquema teológico, opondo as forças da carne às do espírito. É interessante lembrar, também, que no prólogo do Evangelho do apóstolo João encontramos o termo carne ao dizer que "o verbo se fez carne". Ele não diz que o verbo assumiu o corpo humano. Estamos ainda na esfera do teológico ou do religioso. O que importa é que tais conceitos acabam por alimentar a reflexão filosófica na busca de novas possibilidades para se compreender a corporeidade.

A carne viria a ser, para a filosofia, a realidade viva e orgânica do homem ou do corpo. Ghislaine Florival publicou em 1980 na revista "Études D'Anthropologia Philosophique" um artigo muito interessante sobre este tema, cujo subtítulo diz: "algumas reflexões a propósito da corporeidade". E a autora, justamente, retoma a tradição bíblica do termo carne. Mas segundo ela, e sem dúvida nisto tem toda a razão, coube a Merleau-Ponty resgatar o termo para o

discurso filosófico e consagrá-lo como um conceito fundamental vinculado à idéia de corporeidade. Para Merleau-Ponty, como ele expressa na Fenomenologia da Percepção, o homem é corpo. É mais correto se falar em "eu sou corpo" do que "eu tenho corpo". Merleau-Ponty, é bom lembrar, ao falar do homem como corpo, não reduz o homem a uma das partes da antiga antropologia dualista. Pelo contrário, ele quer manter todo o horizonte humano, mas numa unidade como ser único inseparável. Daí o recurso à palavra carne como sendo aquela que seria capaz de expressar esta unidade viva com todas as dimensões do homem. É no livro "O visível e o invisível", obra póstuma e incompleta, que encontramos o pensamento inacabado do autor sobre a questão do conceito carne. A carne representa uma unidade viva que se constitui constantemente, está sempre em movimento, fazendo-se. Não se pode falar portanto em carne como uma realidade dada, à maneira como em geral tratamos o corpo. Carne deve ser vista mais sob o ângulo do dinamismo do que de objeto ou coisa colocada a nossa frente.

Desta maneira o conceito carne quer abranger todas as dimensões do ser humano, evitando que se pense em soma ou em composições de partes ou substâncias, formando um todo, mas que, no fundo, podem ser separáveis. Ciente deste problema Merleau-Ponty, numa das notas do livro "O visível e o invisível", havia se proposto a seguinte tarefa: depois de natureza física e vida, fazer um 3º capítulo onde o corpo será descrito como tendo um lado espiritual (MERLEAU - PONTY, 1945). É importante que Merleau - Ponty, pelo conceito de corpo, corporeidade ou carne, não tenha intenção de negar ou reduzir as dimensões do homem, mas de propor novas possibilidades para se poder dizer simultaneamente, com fidelidade e abrangência, a totalidade do homem.

Apesar de todo o esforço de Merleau-Ponty em tentar redefinir o conceito de corporeidade pela introdução do termo, carne, não conseguiu definir a questão com clareza. O conceito carne aparece em sua obra de maneira pouco consistente e incompleta. Apesar da incompletude da definição, o mérito deve ser creditado à tentativa de abrir novas linhas de pensar o problema, não só como superação do dualismo, mas também como uma proposta de que é urgente uma nova

metodologia para se alcançar a ordem da vida fora dos modelos padronizados das ciências. Um novo método só poderá surgir criando novos conceitos que os inspire. Somente assim será possível superar o mal-entendido provocado pelo significado de corpo das antropologias tradicionais. Sartre, também, ainda que de maneira rápida, utilizou o conceito de carne e consegue, talvez, abrir um pouco de luz sobre a questão. Para ele carne e vida andam juntas, são quase sinônimos. Carne parece ser a síntese do físico ou orgânico com o vivificado. Insiste em dizer que é preciso perceber cada órgão singular a partir da totalidade da carne ou da vida (SARTRE, 1943).

Esta nova visão de tratar o tema da corporeidade, vincula-se diretamente à compreensão do homem como ser-no-mundo. O homem é o seu mundo. Mundo e homem não se separam, formam um todo. "O corpo é o veículo do ser-no-mundo e ter um corpo é para o vivente juntar-se a um meio definido, confundir-se com certos projetos e aí engajar-se continuamente (MERLEAU-PONTY, 1945, p.97). Tudo isto justifica um passo em direção aos movimentos ecológicos.

**KINESIS**

**UMA LEITURA  
INTELIGENTE!**

### 3.4 Antropologia Ecológica

A idéia do homem como ser vivo e como ser encarnado no mundo, nos leva, obrigatoriamente, ao encontro dos temas ecológicos. Falar em ecologia, hoje, infelizmente, tornou-se moda, e todo modismo acaba tornando-se odioso ou empobrecedor. É preciso, porém, ir além da moda e ver na ecologia um movimento alternativo, que abre possibilidades de reencontro com a natureza e consigo mesmo.

Ecologia, em sua raiz etmológica, aponta para a idéia de "casa", lugar para viver. Podemos, portanto, ver na ecologia a síntese dos esforços em busca da reconstrução de uma ciência mais respeitosa da natureza, sem preocupação de dominar e de transformar, além de ser um esforço para garantir a compreensão do mundo como o lugar do homem. A ecologia sintetiza as aspirações de harmonia e de equilíbrio das relações do homem com o meio ambiente. Ela despertou a consciência de que existe um determinado dinamismo no universo que precisa ser preservado e protegido das intervenções inadequadas da ciência e da técnica.

A antropologia ecológica nos leva a considerar dois aspectos fundamentais. O primeiro diz respeito ao homem em suas relações com o mundo exterior. O homem faz parte de um ecossistema, cujos componentes são de ordem física e de ordem cultural. É fundamental para o homem a preservação de seu ecossistema, como garantia de sua identidade e de sua própria sobrevivência. Em outras palavras, isto quer dizer que o homem não pode viver em luta com a natureza, mas sim em harmonia e equilíbrio, mantendo-se, inclusive, identificado com seu espaço cultural. Duvignheaud em seu livro "La synthèse Ecologique", diz que a ecologia concentra sua preocupação nas relações sociais e na intimidade dos contatos existentes entre os homens em relação a seu bem-estar e felicidade (DUVIGNHEAUD, s/d).

O segundo aspecto da ecologia, em relação ao homem, diz respeito ao próprio homem em sua estrutura íntima. Cada organismo tem seu próprio código genético e seu mundo de valores. Numa linguagem clássica diríamos que todo indivíduo tem uma natureza própria. Os genes são responsáveis pelo processo de desenvolvimento de cada or-

ganismo vivo. A engenharia genética está bastante avançada para realizar certas intervenções sobre o comportamento dos genes, portanto, em condições de oferecer orientação adequada. Há poucos dias, um cardiologista, numa entrevista de televisão, apontava para a possibilidade da engenharia genética criar uma vacina ou qualquer outro tipo de instrumento para, talvez, já na fase pré-natal, eliminar os genes causadores de patologias como a arteroesclerose ou outros distúrbios cardíaco-vasculares.

O importante para cada organismo vivo é descobrir os recursos de sua própria organização interna, para poder conduzir-se de maneira a alcançar a plenitude de seu desenvolvimento. Hans Selye, ao falar do Stress, tem uma passagem que bem mostra esta necessidade de que cada um precisa viver segundo seu próprio dinamismo interno, ou seja, segundo sua própria natureza ou, numa linguagem mais existencialista, segundo seu próprio modo de ser. Diz ele: "Respeito as pessoas que querem ficar vagabundeando nas praias. O que eu condeno é o fato de uma pessoa, nascida com vocação para vagabundo de praia, forçar sua natureza para se transformar num executivo, quando não nasceu para isto e estará sempre sofrendo por violentar sua natureza" (SELYE, 1977, p.4). Numa outra linguagem isto significa dizer que cada indivíduo precisa viver segundo suas próprias medidas, segundo suas possibilidades e limites.

A posição de Selye pode ter múltiplas interpretações. Gostaria de ficar naquela que mostra a necessidade de que cada um possa viver segundo seu próprio projeto de vida, dentro dos limites de recursos de que dispõe e lutar por eles. Não se pode pensar dentro de uma ótica determinista. O homem é um ser vivo dotado de liberdade, por isto que ele se inventa e cria a si mesmo, não como um indivíduo isolado, mas num contexto social.

### 3.5 O Corpo Social

A filosofia contemporânea, enquanto reflexão crítica, não podia, em seu esforço para redimensionar a compreensão do corpo, esquecer suas vinculações sociais, econômicas e políticas. A filosofia social e a filosofia política encontram nesta área uma temáti-

ca, até certo ponto, pouco explorada. O próprio Marx não dedicou muita atenção ao problema, já que ele privilegiou o papel da ideologia e da consciência. Os movimentos marxistas históricos, segundo confirma Michel Foucault, mantiveram e reforçaram esta supremacia da consciência sobre o corpo. Para Foucault, contudo, seria mais materialista estudar a questão do corpo, dos efeitos do poder sobre ele, do que ficar insistindo no tema da ideologia (FOUCAULT, 1979).

Sem dúvida, é Michel Foucault, no meu entender, que consegue denunciar com maior contundência a grande exploração do corpo pelo seu uso social. O capítulo sobre os Corpos Dóceis, em sua obra "Vigiar e Punir", tornou-se uma página memorável mostrando os efeitos de todos os processos disciplinares praticados nas escolas, nas prisões, nos conventos ou nos quartéis. A disciplina é uma arte do corpo, diz Foucault, que não só visa o aumento de suas habilidades, mas, especialmente, visa torná-lo mais obediente para que seja mais útil (FOUCAULT, 1977).

O investimento para o estudo do corpo nem sempre representou um esforço para protegê-lo de males que o afligem. Muitas vezes tem o objetivo de aumentar o controle sobre ele para transformá-lo em instrumento. Dentro desta perspectiva, o corpo humano, graças a uma "anatomia política" e a uma "mecânica do poder", entra numa maquinaria de poder que o esquadriha, desarticula e o recompõe (FOUCAULT, 1977). Com este conhecimento do corpo, torna-se possível agilizar o controle do mesmo, estabelecendo práticas rigorosamente científicas de sua utilização para qualquer fim que se proponha. A arte da tortura, por exemplo, é uma maneira de infligir ao corpo, à dor e ao sofrimento no limite máximo suportável sem matar. As técnicas de resistência física são atualmente aplicadas em larga escala, inclusive no esporte. Tais técnicas não são necessariamente um bem para o corpo, mas, sem dúvida, são muito excelentes para o rendimento na modalidade esportiva.

A medicina é apontada por muitos, como o grande instrumento do poder político para exercer a dominação dos corpos. É suficiente lembrar a obra de Ivan Illich "A Expropriação da saúde," ou o "nascimento da Clínica" de Michel Foucault. Os procedimentos médicos, a

extensão do atendimento médico, as internações em hospitais, asilos ou reformatórios, e o acesso aos recursos da medicina ao alcance social, constituem, no pensamento de Foucault, um conjunto de estratégias de caráter político e econômico, e não tanto uma preocupação com a saúde e a melhoria de vida do cidadão. Três autores, no meu entender, merecem especial destaque por tratarem esta questão de maneira muito explícita. Michel Foucault com suas obras "Vigiar e punir", "Microfísica do poder" e "História da loucura. Ivan Illich com sua obra "Expropriação da saúde" e Luc Boltanski com seu livro "As classes sociais e o corpo". Eles denunciam, de modo muito direto, todos os processos de controle sobre o corpo e seus comportamentos. Muitas vezes as técnicas são incidiosas e sutis. Os programas televisivos são responsáveis por uma grande fatia no compromisso de convencimento da opinião pública sobre a utilização do corpo. A propaganda comercial e ideológica está na linha de frente para definir os comportamentos do corpo.

Chegou a hora de perguntar qual deveria ser o papel da educação física neste processo de uso político do corpo. Ela deveria desenvolver uma disciplina do corpo para sua utilização conforme os interesses do indivíduo, ou segundo os objetivos esportivos? Ou a educação física deveria abrir espaço para que o corpo tenha condições mais apropriadas, a fim de atingir seu pleno desenvolvimento? Qual seria o compromisso da educação, enquanto um conjunto de exercícios físicos e atividades educacionais, com as instâncias do poder econômico e político?

#### 4. Esperar ou Construir Respostas?

As respostas a estas perguntas não estão prontas, nem definitivas. Elas são construídas. Constantemente construídas. Será através delas, contudo, que se poderá tomar uma posição frente às complexas questões do corpo. A tarefa de formulação das respostas pode situar-se num leque muito amplo que se coloca em dois pontos, aparentemente opostos e inconciliáveis. Talvez eles não sejam nem opostos e nem irreconciliáveis. Nós podemos torná-los, assumindo posições dualistas ou reducionistas.

A descrição destes dois pontos podem começar pela evocação da figura mítica de Narciso. A lembrança de Narciso não obedece, aqui, os princípios da interpretação freudiana, mas inspira-se na "Cantata a Narciso", feita pelo poeta francês Paul Valery. Ele diz o seguinte:

"Caro corpo, eu me abandono a teu poder único. As águas tranqüilas me atraem para onde eu estendo meus braços. A esta vertigem pura eu não resisto. Que poderei fazer, ó minha beleza, que tu não queiras?"  
(VALERY, 1968, p. 65).

O valor primordial, manifesto no mito de Narciso é o culto ao corpo, ele é uma beleza a ser contemplada e admirada. O corpo não é visto como o lugar instrumental da razão, como queriam os filósofos gregos; ele não é também o templo da alma, como proclamam os cristãos; ele também não é a fonte da força do trabalho, como propunha Marx; ele não é uma máquina, como querem os cibernéticos. Ele é arte, beleza.

Com esta lembrança de Narciso, podemos observar que, desde os gregos, nos encontramos frente a duas maneiras de compreender seja o homem, seja o universo. Uma maneira que se baseia nos valores estéticos expressos na arte, na poesia, na música ou na dança. A outra maneira constitui-se de valores racionais, o conhecimento, a ciência e a técnica são suas manifestações. Serão Inconciliáveis?

Este dilema desafia o homem. E sua solução é fundamental para definir o gênero de vida, tanto individual quanto social. Sabemos que o universo pode ser interpretado a partir de duas perspectivas. Dele pode-se formar duas representações. Uma nos vem de Galileu Galilei que representa o universo como uma realidade, ou mais especificamente, como um grande livro escrito em caracteres matemáticos e geométricos. Ou seja o universo é uma imensa máquina composta de infinitas engrenagens. Os cálculos matemáticos vão decifrar o mundo. A outra representação nos vem de Kepler, um físico também, mas ele via o mundo como uma harmonia musical que não seria percebida pelo ouvido, mas pelo intelecto. E a matemática seria a chave para se ouvir as melodias inaudíveis do universo. Destas duas represen-

tações surgem as atitudes correspondentes. Se o universo é uma máquina, esta máquina tem funções, tem desempenhos. Pode ser utilizada ou dirigida. Se o universo é uma melodia, ela deve ser escutada. Deve-se deixar que a melodia seja executada segundo sua partitura. Numa a ciência será intervencionista, noutra ela será admiradora.

O corpo do homem pode situar-se de maneira idêntica ao universo. Ele pode ser uma máquina como dizia La Mettrie, ou uma máquina viva, como define J. Monod. Ou um sistema cibernético, como sustenta a cibernética. Mas o corpo pode ser visto como harmonia e beleza, à maneira de Francis Bacon. Assim escreve Bacon:

"Esta variável e sutil composição e estrutura do corpo humano faz dele, por assim dizer, como que um instrumento musical de muito e estranho trabalho e que facilmente desafina. E por isto os poetas uniram a música e a medicina em Apolo, porque os gênios destas duas artes, são quase os mesmos, pois a missão do médico não consiste em outra coisa que em saber temperar e afinar essa lira que é o corpo humano, de modo que a harmonia não tenha dissonância e nem destoe" (BACON, 1975, p. 142).

Para concluir quero trazer a consideração de todos um fato que, no meu entender, é um só, mas aconteceu em dois momentos distintos. São circunstâncias da vida cotidiana. A sua interpretação depende de uma hermenêutica livre e subjetiva.

Faz pouco mais de um ano que um grupo de cientistas desportivos, assim eu creio que fossem, filmaram a jogadora Hortência numa partida de basquete, sob todos os ângulos possíveis, tentando gravar, ao máximo, os mínimos detalhes de seus movimentos, gestos e posturas. Tal meticulosidade teria deixado inveja em muitos desportistas nacionais. E lamentava-se de que entre nós não há tanta preocupação com esses estudos, mas especialmente por que faltariam recursos. Isto foi, pelo menos, o que a imprensa deixou transparecer. Destes estudos poderiam sair modelos de treinamento, técnicas de velocidade ou de arremesso que seriam utilizados pelos treinadores e, até por professores de educação física, para formar novas

**Hortências.**

O segundo momento do fato chega um tempo depois. Hortência aparece posando nua para uma revista. Aqui não aparece mais um corpo de atleta, mas um corpo de pessoa, de mulher.

Será lícito vincular dois momentos? Creio que sim. Talvez na realidade os personagens implicados nada vejam entre esses dois acontecimentos. Mas vejamos, no primeiro momento o esquadrinhamento, em campo de esporte, do corpo da atleta foi visto como uma coisa boa, pelo menos, segundo o articulista do jornal. O desnudamento do corpo da mulher na revista foi, segundo comentários da própria imprensa, um ato no mínimo sensurável. O que importaria ver aqui seriam duas atitudes vinculadas a dois níveis de valores. De um lado pensa-se em valores técnicos e científicos, do outro lado são valores morais e de estética que entram jogo.

Diante de tais fatos e interpretações podemos chegar a uma conclusão que nada tem a ver com os atores. No primeiro momento aparece uma atleta, dotada de excelente e excepcional performance, despida, porém, de vida sentimental. Objeto de estudos, uma máquina em movimento. O segundo momento é uma resposta, ou pode ser visto como uma resposta a esta atitude mecanicista. A resposta consistiria em mostrar não mais uma atleta, mas uma pessoa que tem vida e sentimentos íntimos. A ótica mecanicista apresentou uma atleta com um corpo dotado de feixes de músculos, de conjuntos de articulações, de múltiplas possibilidades de movimento, de habilidades de ação. No desnudamento da revista aparece um corpo como beleza, como harmonia, como encanto, como exaltação, como alegria.

**8. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

- 1 BOLTANSKI, Luc. *As Classes Sociais e o Corpo*. Rio de Janeiro, Graal, 1984.
- 2 GUSDORF, Georges. *A Agonia da Nossa Civilização*. São Paulo, Ed Convívio, 1978.
- 3 DURKHEIM, Émile. *Les Formes Élementaires de la Vie Religieuse*. Paris, Payot, 1952.
- 4 PLATÃO, Timeu, Ed. Gallimard, 1972.
- 5 APPEL, K. O. O "A Priori" Corporal do Conhecimento. In Gadamer-Vogler, *Nova Antropologia*, Vol. 7. São Paulo, E.P.U. 19-77.
- 6 KUHN, Tomas. *As Estruturas da Revolução Científica*. São Paulo, Perspectiva, 1987.
- 7 GUSDORF, Georges. Prefácio, in Japiassu Hilton, *Interdisciplinariedade e Patologia do Saber*. Rio de Janeiro, Imago, 1976
- 8 LOREZ, Konrad. *A Demolição do Homem*. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1986.
- 9 MONOD, Jacques. *O Acaso e a Necessidade*. Petrópolis, Vozes, 1976.
- 10 SELYE, Hans. O Stress. In *Rev. U.S. News & World Report*, 1977. Texto mimeografado.
- 11 SCHELLER, Max. In Gadamer-Vogler. *Nova Antropologia*, Vol. 7 São Paulo. E.P.U., 1977.
- 12 GOETHE, Fausto. I Verso 1930, in Steiner Rudolf, A obra científica de Goethe, *Nova Antropologia*, Vol. 6, E.P.U., 1977.
- 13 SARTRE, Jean-Paul. *L'Être et le Néant*. Paris, Gallimard. 1943.
- 14 FLORIVAL, Ghislaine. Structure, Origine et Affectivité. In *Revue Études D'Anthropologie Philosophique*. Paris, Wrien, 1980.
- 15 MERLEAU-PONTY, Maurice. *La Phénoménologie de la Perception*. Paris, Gallimard, 1945.
- 16 \_ \_ \_ *Le Visible et L'invisible*. Paris, Gallimard, 1964.

- 17 DUWIGNHEAUD, P. *La Synthèse Ecologique*.
- 18 FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro, Graal, 1979.
- 19 , *Vigiar e Punir*, Petrópolis, Vozes, 1977.
- 20 BACON, Francis. De Dignitate et Augmentis Scientiarum, Lib. IV  
In Julian Marias, *O Tema do Homem*. São Paulo, Duas Cidades, 1975.
- 20 VALERY, Paul. Cantate du Narcisse, In Marcuse Herbert, *Eros e Civilização*. Rio de Janeiro, ZAHAR, 1968.

**KINESIS**A LEITURA  
QUE VOCÊ MERECE!