
SOU CORPO - SER CORPO REFLEXÕES FILOSÓFICAS E EDUCAÇÃO FÍSICA

1. O que significa

Há algum tempo repete-se à exaustão uma afirmação de Merleau-Ponty: Sou corpo. E parece que tudo está resolvido. Nada mais resta a dizer. Todos entenderam. Podemos ir dormir tranquilos, talvez, numa linguagem mais acadêmica, todos tem o direito de um certificado, porque, finalmente, conseguimos decifrar a existência individual e a realidade da espécie humana. Simplesmente, agora sei quem sou, ou o que sou: um corpo. O nó górdio antropológico está desatado.

Será que antes de Merleau-Ponty a humanidade não sabia que era corpo? O fato é que a linguagem corrente dizia: tenho um corpo, ter um corpo. Qual a diferença entre ser e ter? Essa discussão entre ser e ter já é antiga, mas parece que, na prática, continua muito abstrata. Como se costuma dizer, filosófica. Gabriel Marcel escreveu duas pequenas obras com o título *Être et Avoir*, tendo, respectivamente, como subtítulo *Journal Métaphysique* (Diário Metafísico) e *Réflexions sur l'irréligion et la foi* (Reflexões sobre a irreligião e a fé). Entretanto suas reflexões não conseguiram se desprender do conceito de um corpo material segundo a física.

Voltando à repetência da expressão: sou corpo, devo dizer que depois de repetir, eu mesmo, e de ouvir repetir inocentemente esta proclamação merleau-pontyana, comecei a me perguntar pelas repercussões práticas, existenciais, antropológicas, pedagógicas, sociais etc. No caso específico destas reflexões filosóficas, o que significaria para a educação física?

Antes de entrar propriamente no assunto, me parece pertinente fazer uma comparação com a astronomia. No meu entender a diferença que há entre ser corpo e ter corpo se aproxima muito da diferença entre o sistema geocêntrico e heliocêntrico, com a diferença que não se trata apenas de uma troca de pólo, mas também de mudar conceitos. Ou seja, na mudança dos sistemas, o sol continua exatamente sendo o mesmo sol, e a terra continua sendo a mesma terra, mudam as relações. No caso antropológico, além de mudar as relações, mudam também os conceitos de corpo, de matéria e de espírito.

Espero tornar mais compreensíveis as minhas reflexões apelando para a história onde, certamente, estão as raízes do “ter corpo”.

2. Um pouco de história

A questão do corpo não é uma questão isolada, nem isolável, da questão do ser humano. Para se tratar do corpo, torna-se impossível sem pensar no ser humano. Esta vinculação estreita, talvez, tenha merecido maior atenção exatamente quando se unificou a condição humana ao corpo ou à corporeidade.

A história do corpo começa quando a humanidade tomou consciência de si mesmo, isto é, quando se reconheceu a si mesmo através da imagem que fez de si. Antes, certamente, o ser humano se assumia como corpo vivo como qualquer outro ser vivente. O reconhecimento de si mesmo, como é do consenso comum, se daria através de um certo distanciamento de si mesmo. Este seria o processo de apreensão cognitiva de qualquer realidade. Por este processo, o ser humano criou uma representação de si mesmo que o distingue de todos os outros seres do universo. Aqui começa o drama, ou a história tortuosa, do corpo.

2.1 O corpo insuficiente

Na elaboração da identidade do ser humano, começa o grande enigma da espécie humana. Parece que o corpo nunca teria sido suficiente para identificar o ser humano ou a espécie humana, especialmente quando ele foi se afastando da unidade cósmica. O especificamente humano teria origem para além das fronteiras do mundo das coisas e dos seres vivos mortais.

Para desenvolver essa questão vou tomar como ponto de partida as três grandes mitologias que fundam a civilização ocidental.

A mitologia bíblica, tida como a mais antiga no Ocidente, descreve o surgimento do homem como um ato de criação. Javé teria moldado um ser corporal, mas para dar-lhe complementação o fez à sua imagem ou deu-lhe o seu sopro de vida. No capítulo primeiro do Gênesis, versículo 27, está escrito: Deus criou o homem à sua imagem e semelhança; ele criou-o à imagem de Deus”. Já na segunda narrativa da criação do mundo e do homem o livro do Gênesis diz: “O Senhor Deus formou, pois, o homem do barro da terra, e inspirou-lhe no rosto um sopro de vida e o homem se tornou um ser vivente”.

A segunda grande tradição antropológica mítica se forma na Grécia. Sem dúvida a mitologia grega, que precede o pensamento racional, é a mais rica e completa como forma de “explicação” do universo. A história da humanização do homem começa com Prometeu. É Esquilo, um poeta grego, quem faz um longo poema cantando as façanhas de Prometeu em favor da humanidade. Prometeu é um dos muitos titãs, super-heróis da mitologia grega, que se tornou protetor de um grupo de mortais, os homens. Ele insistia nas condições miseráveis dos primeiros homens, vivendo em grutas escuras, desarmados e ignorantes, presas de todos os males, perigos e terrores. (Ver Louis Séchan - *Le mythe de Prométhée* p. 28 ss). Ésquilo, põe na boca de Prometeu essas palavras: “*Escutai as misérias dos mortais, e como, de crianças que eles eram, eu os fiz seres de razão, dotados de pensamento*” . (p.30). Mas o momento mais dramático e fundamental para a libertação do homem de suas misérias e do seu estado infantil, acontece quando Prometeu rouba uma centelha de fogo do carro de Zeus e a entregue aos homens. Zeus reconhece a elevação dos humanos a uma categoria superior, divina, por isso abre uma guerra contra eles e contra Prometeu. Contra os homens envia Pandora, uma história de todos conhecida..

A terceira tradição mítica, menos conhecida, é a latina. Também, não difere muito das outras duas. A deusa Cura, um dia de tristeza, resolveu, ao passar por um riacho, uma figura com argila. Feita sua obra, reconheceu que lhe faltava alguma coisa, recorreu a Júpiter para auxiliá-la. Esse aceitou o convite e lhe infundiu o seu espírito. O seu nome, entretanto, ficou Homo, de Húmus, o limo da terra do qual fora feito.

Não pretendo, e não tenho condições, para fazer uma hermenêutica nem do texto bíblico e nem das outras mitologias, mas o que fica claro, em todas as narrativas, é que a dimensão corporal ou biológica não é suficiente para definir a realidade humana. Na primeira narrativa bíblica ele é criado à imagem e semelhança da divindade, na segunda narrativa, além do corpo, ele recebe o sopro do Criador. Para a mitologia grega é o fogo de Zeus que eleva os homens acima dos mortais. E é bom salientar que o fogo continua sendo uma metáfora forte em toda cultural posterior grega. Para os latinos é o espírito de Zeus que faz dos homens, humanos.

Conclusão: Parece fora de dúvida que nossas tradições mitológicas nos mostram que o corpo não garante o especificamente humano do ser do homem. O humano é de outra natureza. Essa entidade que constitui a humanidade do ser humano acaba sendo o senhor do corpo, e o corpo passa a ser o seu serviçal.

Esta separação entre o especificamente humano e o corporal ou o somático não só definiu a

composição ou a natureza do ser humano, mas acabou definindo também a ordem social. Portanto, não se trata apenas de uma questão antropológica, mas também sociológica.

A teologia cristã, como base teórica e prática, foi a grande responsável pela expansão e consolidação desta dupla consequência de uma antropologia dualista.

A filosofia ocidental, enraizada, como a teologia cristã, no pensamento filosófico grego reforçou as mesmas teses, embora tenha saído da visão teocêntrica para uma visão antropocêntrica.

Hoje, temos três referenciais básicos quando tentamos debater a questão do corpo, especialmente quando adotamos a tese de que a condição humana é ser corpo: o da teologia, o das ciências empíricas e o das ciências humanas.

Vejamos, ainda que superficialmente, por partes.

2.1.1 O referencial teológico

Primeira questão: a teologia deve ser levada em consideração como uma ciência que pode discutir filosoficamente a questão do corpo no contexto da tese: sou corpo?

A resposta não é fácil, pois existem dogmas cristãos que garantem a composição do homem em corpo e alma, duas entidades de natureza distinta, uma material outra espiritual. E há toda uma crença enraizada em nossa cultura que precisa ser respeitada. Não pretendo desenvolver a visão teológica, mas gostaria de lembrar duas referências. Inicialmente cito a obra de Karl Rahner: *A Antropologia: Problema teológico*. Ao tratar da questão Espírito e Matéria (p.44) o autor escreve: “Com vistas à antropologia, acentua o Magistério eclesiástico que espírito e matéria não são a mesma coisa, que o espírito não pode provir da matéria e, enfim, que o homem, ser espiritual, ocupa no cosmos um lugar metafisicamente irreduzível, que o impossibilita de retirar da matéria a sua origem”. Entretanto ele reconhece que o conceito de “espiritual” não está claro e necessita de explicação.

Em segundo lugar cito várias passagens do próprio Merleau-Ponty: Numa, extraída do livro *Signes* (p176 ss.), ele reflete sobre as relações entre cristianismo e filosofia, Segundo ele, parece claro, que não se poderia falar em uma filosofia cristã e nem filósofos cristãos. Nesta mesma reflexão (p.187) ao levantar a questão da totalidade do ser humano, ele pergunta: “Como compreender que o espírito age sobre o corpo e o corpo sobre o espírito? (...) De onde vem a coesão do todo? Em outra obra de Merleau-Ponty, *Sens e Não-Sens*, no capítulo Fé e Boa Fé (p.305 ss.), pode-se ler: “A encarnação muda tudo”. Deus se faz carne, isto é, se torna humano. Neste fato, segundo ele, pode-se entender a unidade e a totalidade do homem e do universo. Segundo ele a encarnação não foi assumida em todas as suas consequências (p 313). Uma Antropóloga francesa, Ghislaine Florival, retomou essa idéia da encarnação e tentou avançar um pouco mais. Afirma ela que é o cristianismo que foi a fonte de uma mudança decisiva do sentido de pessoa. São Paulo, segundo ela, revela, de fato, a conotação de “carne”, em oposição a aquela de “corpo” que fora, pela tradição grega, o lugar instrumental da alma.” E continua: “Paradoxalmente, esta noção de carne, posta em destaque pela teologia, revela, hoje, um enraizamento filosófico, um fundamento que rompe com a metafísica clássica cartesiana de alma e de corpo” (Florival, Ghislaine – *Structure, origen e affectivité: Quelques réflexions à propos de la corporeité*. In *Rev. Études D’Anthropologie Philosophique* p. 97-119).

Portanto, a teologia ofereceu há muito tempo um conceito, o de carne, como possibilidade de redimensionar o conceito de homem proposto pelos gregos, infelizmente, no meu entender, a visão neoplatônica vigente no início da Era Cristã era mais favorável para a sustentação da visão dualista e maniqueísta do homem e do universo.

Merleau-Ponty, na esteira deste debate antropológico, escreveu uma série de notas como projeto de uma futura obra que, infelizmente, não foi realizada devido a sua morte prematura. Aqui

vou transcrever algumas passagens destas notas que começam anunciando um propósito de “Definir o espírito como o *outro lado* do corpo. Nós não temos a idéia de um espírito que não será doublé de um corpo, que não se estabelecerá sobre esse solo. “O outro do corpo” quer dizer que o corpo, enquanto que ele tem este outro lado, não é descritível em termos *objetivos*, em termos do em si, que este outro lado é verdadeiramente o outro lado *do corpo*, *transborda* nele (Ueberschreiten), instala-se sobre ele, se esconde nele, - ao mesmo tempo tem necessidade dele, termina nele, *se ancora* nele. (...) A noção essencial para esta filosofia é aquela da carne, que não é o corpo objetivo, que não é, muito menos, o corpo pensado pela alma (Descartes) como seu, que é o sensível no duplo sentido daquilo que se sente e de quem sente” (O Visível e o Invisível p.312-313).

Com estas breves referencias a alguns aspectos teológicos pretendo, apenas, lembrar que a teologia, seja como ciência, seja como crença desempenha um papel muito significativo na compreensão da expressão merleau-pontyana: ser corpo ou sou corpo, de duas maneiras; uma como limite controlador, outra como alternativa da compreensão de corpo.

2.1.2 O referencial das ciências empíricas

A ciências empíricas, naturais ou exatas começam com Galileu (1564-1642). Ele, todos sabem, é considerado o pai da ciência moderna. O saber não está nas pessoas, como defendia Platão, nem nos livros sagrados como enquanto revelação divina. A ciência está no universo. Ele é o livro da ciência, do saber. Ao homem cabe decifrá-lo, Formulando as leis aí existentes. Galileu considera objetivas as propriedades geométrico-mecânicas. O princípio racional é matemático: é físico-matemática, mecânica.

Vou me atender ao que aconteceu ao corpo depois da elaboração da cientificidade moderna calcada sobre as dimensões mensuráveis dos objetos ou da realidade física. Portanto, fica claro que três ciências marcaram e marcam profundamente o conhecimento científico sobre o corpo, a saber: a física, a biologia e a química.

A física é o primeiro modelo de ciência moderna, adotado por todas as ciências, inclusive as humanas. Caso a definição auxilie, aqui lembro uma: “Física (1708), ciência que estuda as propriedades gerais da matéria e estabelece as leis que dão conta dos fenômenos naturais”. Aqui, acredito ser fundamental destacar três elementos: a matemática como linguagem, a geometria, como forma representativa e o movimento dos corpos como a dinâmica das relações físicas. Com isso as figuras geométricas se tornam indispensáveis e os cálculos matemáticos descrevem as relações entre os traços ou linhas das figuras geométricas que representam o movimento dos corpos celestes. Acredito que para comprovar isso seria suficiente lembrar a grande obra de Galileu Galilei, o Diálogo sopra i due massimi sistemi del mondo (Diálogo sobre os dois grandes sistemas do mundo). Nele, para quem leu, sabe que as figuras geométricas, os cálculos e as medidas são a base de todo o raciocínio para descrever, fundamentar e explicar o Heliocentrismo. O objeto é o movimento dos corpos celestes e não a composição interna dos corpos. Não a composição dos corpos. Se tivesse se preocupado com isso teria, certamente, percebido que o corpo humano é vivo, portanto, diferente dos corpos não vivos.

A biologia surge como a segunda ciência que busca explicar o corpo vivo, em particular o corpo humano. Uma definição, talvez, oferecer algum apoio. Foi elaborada no início do século XIX. Biologia (1802), Ciência que tem como objeto de estudo os fenômenos comuns a todos os seres vivos, animais e vegetais.

Um dos esforços decisivos para retirar o corpo humano do monopólio da física foi feito por Vesale. Ele quis demonstrar que a vida é fundamental para a compreensão do corpo humano. Deve-se estudar, dizia ele, o corpo vivo, não o cadáver. Aqui seria possível introduzir a longa e tumultuada história das anatomias que começa desde os tempos primitivos, embora com finalidades totalmente diversas.

A biologia trouxe para a educação física um outro referencial de estudo do corpo humano, embora ainda muito submisso à física. Acredito não cometer um grave erro se dizer que a primeira contribuição substancial estaria na Biomecânica. Entretanto, em meu livrinho, A biomecânica entre a vida e máquina, eu pergunto quanto há nela de bio (vida) e quanto de mecânica (máquina).

Com os grandes avanços na área da genética e da engenharia genética, a biologia, certamente, está revolucionando as bases científicas da educação física, especialmente no que se refere às práticas esportivas e à construção - ou seria geração? - de atletas. Mas, também, poderá ser importante para acompanhar o crescimento equilibrado das pessoas, o desenvolvimento da massa física óssea e muscular, a manutenção de uma vida saudável e a influência do meio ambiente.

A química, embora herdeira da alquimia, no meu entender, completa o tripé de sustentação científica da educação física atual. E para não mudar de procedimento aqui está uma definição. Química, Ciência que estuda a constituição dos diversos corpos, de suas transformações e de suas propriedades.

A bioquímica poderia ser a correspondente da biomecânica como a parcela da química a entrar na educação física. Não pretendo afirmar categoricamente, mas me parece que, ainda, não encontrou um espaço significativo nos currículos. Ousaria dizer, talvez, sem razão, que a química e a bioquímica marcam uma presença maior através do uso de drogas químicas, sejam lícitas ou ilícitas. Seria uma heresia afirmar que a educação física assumiu o constrangimento de ter que se alinhar na luta contra o doping?

Para completar essa história falta considerar o referencial das ciências humanas. Então, rapidamente vejamos.

2.1.3 O Referencial das ciências humanas

A filosofia

Na filosofia, desde os gregos, encontramos um escandaloso privilegiamento da razão, (do logos, da psique), ou, em termos genéricos, pelas faculdades cognitivas ou de pensamento. Tais faculdades privilegiadas no início acabam sendo vistas não só superiores, mas autônomas. Descartes é sempre apontado como o grande responsável por esta autonomia de funcionamento, atualmente, muito bem desmascarada por Antônio Damásio em sua obra, O Erro de Descartes. Assim se desenvolveram todas as filosofias racionalistas da modernidade, até o surgimento do materialismo histórico e das correntes existencialistas, quando se começa falar na consciência. A consciência histórica, no primeiro caso, e a consciência de si no segundo caso. Embora a consciência seja vista como uma forma de comprometimento visceral com a história, num caso, e com a existência, noutro caso, em qualquer uma a consciência parece continuar como uma instância extra-corporal. Marx dizia: "Os produtos do cérebro humano têm o aspecto de seres independentes, dotados de corpos particulares em comunicação com os humanos e entre si". (Apud Edgar Morin Os sete saberes necessários à educação do futuro p. 28). No existencialismo, a consciência de si garante a autenticidade da existência humana. Assim, se pode concluir que não é o corpo que se engaja na história ou garante uma existência autêntica.

A Psicologia

A psicologia moderna, mesmo a freudiana, identificam o psiquismo como uma estrutura que ultrapassando o somático, alcança uma determinada autonomia. Não pretendo aprofundar essa questão, mas apenas sublinhar a distinção que se consolidou entre o psíquico e o somático. Com isto fortaleceu-se a divisão entre doenças psíquicas e doenças corporais, entre medicina somática e medicina da psique. No interior da psiquiatria, estabelecida como a medicina da psique, surgiu um conflito diante de uma distinção entre psiquiatras que concentram a terapia no divã e aqueles que reconhecem, também, a validade do recurso a medicamentos químicos.

A sociologia

A sociologia se consolidou no século XIX com Augusto Comte (1798-1857). A sociologia, para ele, devia ser a ciência unificadora de todas as ciências, porque é ela que estuda o homem. Ele assume, como princípio da sociologia, a teoria de Platão (séc. IV a.C.) de que o ser humano do homem é social. Portanto, o homem é naturalmente social, teoria que Rousseau (1712-1778) negara com o seu contrato social.

A socialidade, nas duas teorias a do contrato e a da natureza humana social, centram-se sobre a razão. Ambas colocam a racionalidade como a dinâmica de construção e de manutenção da ordem social. Em Comte fica claro que o saber ou o conhecimento é a única instância de poder. Governa quem detém o conhecimento.

A pedagogia

Seguindo esse perfil das ciências humanas não há outra alternativa para a definir uma ação pedagógica senão desenvolver as faculdades intelectuais. A educação foi, cada vez mais, centrando sua ação no ensino, isto é, na transmissão de conteúdos intelectivos. Assim, hoje, se pode afirmar com segurança que todas as teorias pedagógicas são cognitivistas. Ou seja, centram-se sobre o processo de aquisição ou construção de conhecimentos. E conhecer é uma apreensão mental da realidade ou do objeto. Tanto que não é mais necessário conhecer o objeto real, mas apenas sua representação mental através de conceitos ou de fórmulas. Posso nunca ter visto água, mas sei que a água é H₂O.

Por exemplo, a alfabetização é, em última instância, a psicogênese da domínio da língua escrita, esmo na teoria da pedagogia construtivista. A escola nos ensina a língua escrita, a vida nos insere na língua falada. A primeira é indispensável para o ingresso na sociedade da ciência e da técnica, como agentes produtivos; a segunda é aquela que nos possibilita sermos nós mesmos.

Os fatos nos mostram que as pedagogias cognitivistas mantiveram o corpo num plano totalmente secundário. Mais recentemente como o analfabetismo é um grave problema social, o ensino passou a ter uma importância fundamental para a formação de agentes produtivos. Como o analfabetismo está diretamente relacionado com a pobreza, descobriu-se que uma criança mal alimentada não terá bom aproveitamento escolar, então é preciso alimentar o corpo. O corpo passa a merecer atenção apenas como corpo faminto, obstáculo para a boa aprendizagem. O corpo, certamente, não tem apenas fome de comida.

Falar da educação física, acredito ser repetição daquilo que todos sabem. Uma educação, fora da educação oficial, seja em suas atividades, seja na topografia da escola. E, ousar dizer, uma educação que aceitou consolidar a distância entre mente e corpo.

Acredito ter ficado claro, pelo menos essa foi uma intenção, que, tanto nas ciências empíricas quanto nas humanas, encontramos uma compreensão dualista do ser humano, em que o corpo é uma

parte distinta e submissa a um elemento superior, seja a razão, a consciência ou a mente, e, mais recentemente, a certos ideais de transcendência pela superação de limites.

Falta, agora, encontrar o caminho que nos conduz às possíveis fontes inspiradoras do **sou corpo - ser corpo**. Vou começar pela idéia da unidade-totalidade do ser humano, sendo que, como foi dito, a questão do corpo está vinculada à questão do ser humano.

3. Unidade-totalidade do ser humano

Ao se anunciar, hoje, a unidade do ser humano não estamos proclamando uma nova tese, nem filosófica, nem científica, nem mesmo teológica. Desde antes destas ciências a unidade do homem parece ter sido um consenso universal. Então, por que e para que insistir tanto no debate sobre esta tese da unidade. A novidade do debate consiste na maneira de compreender tanto a unidade quanto a totalidade.

A unidade, defendida historicamente, baseava-se na união essencial entre dois princípios, um de ordem material, outro de ordem espiritual. Em Aristóteles, esses dois princípios, eram denominados de co-princípios, provenientes de uma mesma fonte, a *Physis*. Ela também era responsável pela origem de todos seres mortais e imortais (os deuses). A unidade teológica admitia a união de dois elementos, um de natureza espiritual, emanado de Deus; outro de natureza material, retirado da terra. A totalidade era o resultado desta unidade interna, coerente e harmoniosa da união das partes, embora pouco explicada.

A unidade e a totalidade, das quais se fala hoje, buscam superar a unidade resultante de um somatório, para a idéia de uma unidade orgânica, o que possibilita entender a totalidade como uma realidade só, assim definida por Edgar Morin: “O ser humano é a um só tempo físico, biológico, psíquico, cultural, social, histórico”. (Os sete saberes necessários à educação humana p. 15).

Desta forma a nova compreensão de unidade e de totalidade exige uma revisão profunda da noção de homem. Neste sentido, acredito, nada melhor do que transcrever o que diz Edgar Morin: “O que está hoje a morrer não é a noção de homem, mas sim a noção insular do homem, separado da natureza e da sua própria natureza; o que deve morrer é auto-idolatria do homem, a maravilhar-se com a imagem pretenciosa da sua própria racionalidade.

Dobram os sinos por uma antropologia reduzida a uma estreita faixa psicocultural, flutuando como um tapete voador sobre o universo natural. Dobram os sinos por uma antropologia que não teve a noção da complexidade, enquanto o seu objeto é o mais complexo de todos, e que se assustava ao mais pequeno contacto com a biologia, a qual, com objetos menos complexos, se funda em princípios de conhecimento mais complexos.

Dobram os sinos por uma teoria fechada, fragmentária e simplificante do homem. Começa a era da teoria aberta, multidimensional e complexa.” (O Paradigma Perdido p.193).

Nesta mesma direção segue o pensamento de Merleau-Ponty ao fazer uma relação entre pensamento e palavra com a relação entre alma e corpo: “Da mesma maneira que o corpo e a “alma” de um homem são dois aspetos de sua maneira de ser no mundo, assim a palavra e o pensamento que ela designa não devem ser considerados como dois termos exteriores e a palavra traz sua significação como o corpo é a encarnação de um comportamento” (Sens et Non-Sens p. 96).

Evidentemente a unidade-totalidade não exclui nenhuma dimensão do ser humano. O que muda é sua compreensão, exatamente como foi visto acima. Mas isto nos obriga a pensar numa nova maneira de conhecer, isto é, outra cientificidade.

3.1 Uma nova epistemologia

Ao se falar em nova epistemologia entende-se uma nova cientificidade. Como a cientificidade moderna construiu o conhecimento sobre outras bases diferentes da cientificidade medieval, hoje, a pós-modernidade, palavra questionável, prega a necessidade de uma nova cientificidade, ou seja, uma nova forma de fazer ciência, portanto uma nova maneira de produzir ou construir conhecimentos. O conhecimento da modernidade está baseado sobre procedimentos analíticos que privilegiam as partes como forma de conhecer a realidade. Parte-se das partes e não do todo, o que exige a desconstrução do todo para depois reconstruí-lo. Este processo analítico de construção do saber funciona bem quando se trata de sistemas físicos, mas os sistemas vivos resistem a tais procedimentos.

A ordem biológica é uma ordem mais desenvolvida, mais complexa e mais eficiente, mas também, mais sujeita a aleatoriedades do que a ordem física. Trata-se de uma ordem que se desenvolveu com a vida. Neste sentido é interessante observar que a ordem da vida tolera muito mais desordens e alterações do que a ordem física. Por exemplo, uma lesão em tecidos ósseos e musculares, ou uma degradação celular podem ser recuperadas pelo próprio organismo vivo. No caso da ordem física, qualquer desordem precisa de auxílio externo.

Esta consciência da impossibilidade de simplificar tais sistemas, muito presente em grande parte dos cientistas, passou a exigir uma mudança de paradigma, cujos pontos básicos, no meu entender podem ser resumidos assim:

3.2 O paradigma da complexidade

Quando se fala, e hoje se fala muito, em complexidade o que se pretende dizer? Em primeiro lugar se pretende incluir não só tudo aquilo que se pode dizer e perceber de alguma coisa, mas também, aquilo que não se consegue dizer nem perceber, dentro dos limites de um observador ou de uma forma de observar.

O aspecto mais certo da complexidade é que ela se opõe às lógicas da simplificação. Num primeiro momento pode-se dizer que a complexidade é um fenômeno quantitativo porque reúne uma enorme quantidade de ações e de interações provocadas pela presença de um grande número de elementos. Por exemplo, um sistema vivo, mesmo o mais simples, é dotado de um número imenso de elementos, estes podem ser identificados como unidades, mas inseparáveis do todo. Assim os biólogos nos dizem que há bilhões de moléculas numa célula, que o cérebro humano é composto de 10 bilhões de células, e no organismo há 30 bilhões. E todos esses elementos agem e interagem constantemente.

Para melhor fundamentar a noção de complexidade vou transcrever duas passagens de Humberto Mariotti: “A complexidade não é um conceito teórico e sim um fato da vida. Corresponde à multiplicidade, ao entrelaçamento e à contínua interação da infinidade de sistemas e fenômenos que compõem o mundo natural. Os sistemas complexos estão dentro de nós e a recíproca é verdadeira. É preciso, pois, tanto quanto possível entendê-los para melhor conviver com eles” Humberto Mariotti.

“Não conseguimos reduzir essa multiplicidade a explicações simplistas, regras rígidas, fórmulas simplificadoras ou esquemas fechados de idéias. O pensamento complexo configura uma nova visão de mundo, que aceita e procura compreender as mudanças constantes do real e não pretende negar a multiplicidade, a aleatoriedade e a incerteza, e sim conviver com elas.” (idem)

Dois pontos devem ficar bem claros. Primeiro não se trata de tentar eliminar a complexidade, ao contrário precisamos respeitá-la porque ela é a maneira de ser dos sistemas vivos. Segundo, a complexidade não significa uma limitação ao nosso conhecimento, mas um aumento das

possibilidades de nossas relações com o ser vivo, graças à diversidade de suas manifestações.

Na noção de complexidade, para as lógicas simplificadoras, há também um outro fator complicador. A organização de um sistema vivo acontece graças a um programa comunicacional. A comunicação no interior de um sistema de vivo pode ser atingida pelo ruído (termo técnico da teoria da comunicação). O ruído engloba todo e qualquer elemento que estorva, altera ou impede o envio e a recepção de uma mensagem.

A noção de informação já aparece na cibernética e, também, na teoria dos sistemas. Entretanto a informação deve ser considerada como um fenômeno muito simples. Em princípio entende-se por informação a transmissão de mensagens. Inicialmente foi aplicada ao computador. O grande passo veio quando se transferiu para o domínio biológico. Sem entrar em detalhes deste processo de transição, pode-se afirmar com Edgar Morin “que a reprodução pode ser concebida como uma cópia de uma mensagem, quer dizer uma emissão-recepção entrando no quadro da teoria da comunicação”. (Introdução ao Pensamento Complexo p.31). Desta maneira pode-se concluir que a mutação genética acontece devido a um ruído perturbador de uma mensagem provocando um erro na constituição de uma nova mensagem. O mesmo processo pode ser verificado no funcionamento da célula, onde o ADN constitui uma espécie de “programa” orientando e governando as atividades metabólicas. (id,ebid).

A compreensão da dinâmica de um sistema vivo, baseada na teoria da comunicação, provoca uma reviravolta nos fundamentos da fisiologia e da biomecânica inspirados nas teorias físicas. Como consequência imediata, caso se assuma tal posição teórica, a da informação, é a revisão das técnicas do exercício físico, presentes na Educação Física.

A teoria da informação, resultante da aceitação do paradigma da complexidade, nos leva diretamente à outra questão fundamental, a noção de auto-organização dos seres vivos.

3.3 A Auto-organização

Vários são os autores que defendem o princípio da auto-organização para explicar a organização dos seres vivos. Maturana está entre os mais destacados, ele é, junto com Varela, o biólogo que, no meu entender, melhor define a noção de auto-organização. E saber que ele levou vinte anos para encontrar a palavra que melhor define, segundo ele, o modo de ser dos seres vivos. No livro, *De Máquinas e Seres Vivos: Autopoiese – a Organização do Vivo*, escrito em conjunto com Francisco Varela, ele diz: “E eu concebi a palavra autopoiese justamente na tentativa de sintetizar ou resumir em uma expressão simples e evocadora, o que me parecia o centro da dinâmica constitutiva dos seres vivos” E conclui que o subtítulo que veio vinte anos depois deveria ser o título do livro. (De Máquinas p. 9). Para quem quiser maiores informações sobre a longa caminhada para encontrar a noção de autopoiese, poderá encontrá-las lendo os prefácios da segunda edição, respectivamente de Maturana e de Varela.

Maturana, em seu prefácio formula duas perguntas, que, certamente, deveriam interessar a todos: “Por que ou para que explicar o viver e os seres vivos?” E a resposta é imediata: “Os seres humanos modernos vivemos em conflito, perdemos a confiança nas noções transcendentais que antes davam sentido à vida humana sob a forma de inspirações religiosas, e o que nos fica em troca, a ciência e a tecnologia, não nos dá o sentido espiritual que necessitamos para viver.” (Maturana - De Máquinas ... p. 32.)

As questões abordadas até agora nos obrigam a repensar o atual processo educacional através de uma nova alfabetização.

3.4 Alfabetização ecológica

Os movimentos ecológicos despertaram a humanidade para o grave problema de auto-extinção. No contexto desta pregação ecológica encontramos a teoria do desenvolvimento sustentável que, infelizmente, parece que sensibilizou apenas os aspectos econômicos, mas ele se aplica perfeitamente à sobrevivência do Planeta Terra, de todos os seres vivos e, inclusive, o ser humano. Trata-se de um alerta contra a possível extinção da nossa Terra-Pátria, na definição de Edgar Morin.

Vejamos o que escreve Fritjof Capra: “A definição operativa de sustentabilidade exige que o primeiro passo do nosso esforço de construção de comunidades sustentáveis seja a alfabetização ecológica (ecoliteracy), ou seja, a compreensão dos princípios de organização, comuns a todos os seres vivos, que os ecossistemas desenvolveram para sustentar a teia da vida. Como vimos no decorrer de todo este livro, os sistemas vivos são redes autogeradoras, fechadas dentro de certos limites no que diz respeito à sua organização, mas abertas a um fluxo contínuo de energia e matéria”. (Fritjof Capra As conexões ocultas p. 238.)

Depois de definir a alfabetização ecológica como suporte primeiro do desenvolvimento sustentável, Capra insiste no quanto ela é necessária e decisiva para a sobrevivência humana. “Nas décadas seguintes, a sobrevivência da humanidade vai depender da nossa alfabetização ecológica – da nossa capacidade de compreender os princípios básicos da ecologia e viver de acordo com eles. Assim, a alfabetização ecológica, ou “eco-alfabetização”, precisa tornar-se uma qualificação sine qua non dos políticos, líderes empresariais e profissionais de todas as esferas, e deve ser, em todos os níveis, a parte mais importante da educação – desde as escolas de primeiro e segundo grau até as faculdades, universidades e centros de extensão educacional de profissionais. No Centro de Eco-Alfabetização (Center for Ecoliteracy), em Berkeley, meus colegas e eu estamos desenvolvendo um sistema de educação para a vida sustentável, baseado na alfabetização ecológica, dirigido às escolas de primeiro e segundo grau.” (Id. P. 240).

Cada vez mais fica claro que o projeto ecológico não é uma invenção do homem, pois os seus princípios refletem os princípios de organização que a natureza desenvolveu para sustentar a teia da vida. Por isso a alfabetização ecológica tem como tarefa primeira nos mostrar que o projeto ecológico é o processo no qual nossos objetivos humanos são cuidadosamente inseridos na grande rede de padrões e fluxos do mundo natural, o que nos levar a concordar com as palavras de Janine Benyus: “o projeto ecológico dá início a uma era baseada não no que podemos extrair da natureza, mas no que podemos aprender com ela”.

Trazendo para mais perto de nós a alfabetização ecológica, acredito ser correto dizer que precisamos começar pela autopoiese de nós mesmos como seres vivos corporais. O corpo humano é um sistema auto-organizado. E como auto-organização é um sistema auto-referido, isto é, ele tem em si o programa de seu próprio desenvolvimento, o que nos falta, é entrar no mérito desta programação, cujos passos vou tentar descrever, enquanto conseqüências da aceitação existencial da declaração: **Sou Corpo**

4. Conseqüências de ser corpo

Não sei se o termo conseqüência é adequado para dizer o que eu gostaria dizer, talvez, seria mais correto perguntar como fica a minha vida quando me reconheço como um ser vivo corporal. Ou como que devo fazer exatamente para ser corpo?

4.1 Amar o corpo

O amor ao corpo começa pelo gesto de aceitar-se a si mesmo. Uma tarefa difícil. No momento atual parece quase impossível. O que se propõe parece ser o contrário. Tudo converge para a modificação e para o uso.

Aprendemos desde pequenos a não aceitar o corpo nascido. Já somos identificados como uma composição de características herdadas. Olhos, boca, nariz, queixo, são da mãe, pai, avós, tios, etc. nada é do recém nascido. Depois se inicia a longa e torturante tarefa de construir um corpo, não o do nascido, mas de outro. Desde pequenos aprende-se ser o outro. A televisão se encarrega de fornecer os modelos. As minhas observações, embora superficiais, não me mostraram a preocupação em respeitar o corpo do novo ser, mas em tentar desenhá-lo segundo padrões de bebê de cosméticos. E a criança nem é levada a aceitar-se, a respeitar-se, mas em espelhar-se no outro, em ser o outro.

A infância, todos reconhecem, é uma época fundamental para definir o modo de seu viver. Na infância toda criança vive o momento em que se estabelecem as condições e as possibilidades de converter-se num ser capaz de aceitar-se e respeitar-se, e, a partir desta aceitação e respeito de si mesma, ela vive o amor de si mesma. E quando a ama a si mesma, ela se dá conta de que sua corporeidade a constitui, e que o corpo em lugar de limitá-la, ao contrário, é assumido como a fonte de todas as suas possibilidades.

Essa percepção da corporeidade como fonte de possibilidades, na prática cotidiana, é substituída pela visão dos limites. De fato, como a criança pode aceitar-se e respeitar-se se o que ela pensa e faz tem que ser aprovado pelo adulto? Como pode a criança aceitar e respeitar a si mesma se o que vê nela não é aceitável, porque assim lhe ensinaram os adultos, entre eles pais e professores? E quando comete algum erro, não a deixam aprender com seu erro, mas imediatamente é repreendida. Assim, ela se acostuma a renunciar ao que pensa, ao que diz e a o que faz.

Aí começam as modificações por diferentes meios que não quero lembrar aqui, mas não posso deixar de mencionar o vestuário, o penteado. Com a adolescência as dietas e, um pouco mais adiante, cada vez menos adiante, as plásticas.

Sem essa possibilidade de aceitação e respeito num sentido geral na vida da criança, torna-se difícil desenvolver a aceitação e o respeito ao corpo, e, com isto, será ainda mais difícil se falar, sou corpo, pois ele passa a ser uma peça de uso. E, uma peça de uso, todos sabemos qual é o seu valor, o valor instrumental. E aqui daria para fazer desfilar diante de nossos olhos uma galeria de corpos reduzidos a instrumentos de uso para um determinado fim, que, certamente, não é seu bem-estar, mas sua performance.

O amor ao corpo, que começa com a aceitação e o respeito de si mesmo, precisa, na minha maneira de pensar, inspirar-se no pensamento de Maturana que coloca o amor como a emoção fundamental que tornou possível a hominização e que continua como o fundamento de toda vida humana, tanto individual quanto social. Julgo, também, muito significativa a ressalva que ele faz sublinhando que ao falar do amor não está baseado no Cristianismo, nem fala como cristão e, também, no se importa com o que tenha dito o Papa. Afirma ele: “Estou falando com base na biologia” (p.25) e, acrescenta, “o amor é constitutivo da vida humana, o que o torna fundamento da vida pessoal e da socialidade. Entretanto, em meio a essa proclamação fundamental do amor, ele afirma com certo desencanto e, de certa forma, se desculpando para dizer que, “infelizmente, a palavra amor perdeu sua vitalidade, de tanto dizer que o amor é algo especial e difícil”. Para completar, caso me seja permitido, eu diria que vivemos uma terrível banalização do amor, especialmente, quando a justiça absolve ao aceitar o argumento: “matei por amor”. No meu entender somente a coragem de introduzir esse argumento no discurso jurídico já é uma barbaridade. O que dizer então quando se lhe dá validade argumentativa?.

Para Maturana, me parece indiscutível, o amor é uma manifestação biológica, em nome desta

sua tese ele afirma que “Jesus era um grande biólogo. Quando Ele fala de viver no reino de Deus, fala de viver na harmonia que traz consigo o conhecimento e o respeito pelo mundo natural que nos sustenta, e que nos permite viver nele sem abusá-lo nem destruí-lo”. (Maturana Emoções e Linguagem na Educação e na Política p. 35). Portanto, quem ama o corpo percebe que amar o corpo é o primeiro e único gesto que assegura a autenticidade existencial da proclamação: Sou corpo.

Tal atitude leva a pensar uma nova eticidade.

4.2 A Ética da estética

As éticas que fundamentam o comportamento do homem moderno, tanto em sua vida particular quanto em suas relações sociais, foram construídas sobre a racionalidade que tem no conhecimento seu critério maior. A razão é a última instância para julgar a eticidade do agir humano. Desta maneira, como diz Bárbara Freitag, surgiram várias teorias de éticas cognitivistas. Neste ambiente falar de ética da estética provoca, no mínimo, certa estranheza. Mas numa socialidade em que o amor é a emoção fundamental, a ética da estética é a consequência mais natural.

Quando aceitamos, com Maturana, o amor como a emoção fundamental que constitui o nosso processo de hominização e de humanização, não temos outra alternativa senão aceitar a ética da estética. Ou se quiserem, a vida coordenada pelos princípios da sensibilidade. Estética, na etimologia mais original grega, significa sentir, sensibilidade, sentimento. Esta sensibilidade está enraizada no amor, ela surge no viver de cada, quando vivemos, sentimos, escutamos, ouvimos o corpo. Surge também quando convivemos com os outros e com o meio ambiente. Infelizmente, a humanidade, em nome do progresso civilizatório, talvez mascarando interesses de poder, resolver abandonar essa socialidade, e apelar, por julgá-la mais funcional, a socialidade racional o que acarretou a opção do conhecimento como fundamento da nossa vida. O ser humano, daqui para frente, foi declarado como um ser racional. Os conhecimentos sensíveis perderam o valor e passaram a ser tolerados, apenas, na esfera do doméstico. Aqui, vou reforçar as minhas palavras recorrendo, mais uma vez, ao biólogo Maturana: “Pertencemos a uma cultura que dá ao racional uma validade transcendente, e ao que provém de nossas emoções, um caráter arbitrário. Por isso é difícil para nós aceitarmos o fundamento emocional do racional, e pensamos que isso nos expõe ao caos da irracionalidade, onde tudo parece ser possível.”(p.52

Um argumento que precisa ser invocado em defesa do emocional nos é dado pelo fato, apontado por Maturana, de a opção pelo racional tem um a-priori emocional. A escolha que o homem fez e faz pelo racional como o guia de sua vida, foi feita por uma razão emocional. O que significa dizer, sem uma razão fundante. Diante disto pode-se concluir que o fundamento emocional de nossa racionalidade não é uma limitação, ao contrário, é um motivo para revermos seu significado em nossa vida. Essa revisão nos mostra que o humano se constitui no entrelaçamento do emocional com o racional. O racional se constitui nas coerências operacionais dos sistemas argumentativos que construímos na linguagem para defender ou justificar nossas ações (p18).

A ética da estética supõe uma socialidade corporal como fonte primeira da socialidade racional. Uma sociedade da ordem corporal parte do princípio de que todos têm o direito de viver, o que implica dispor de condições e recursos para garantir seu bem-estar, independentemente de seu aperfeiçoamento intelectual. Com esta base dificilmente se formariam grupos de excluídos.

Einstein, no meu entender, nos oferece em consideração uma palavra chave desta socialidade corporal, ou da ética da sensibilidade. Ele recorre ao termo *Fingerspitzengefühl*, que significa literalmente um sentimento, um sentir que se dá na ponta dos dedos. Para ele percebemos certas dimensões da realidade e dos fatos através da sensibilidade. Baseados neste fenômeno humano da

percepção sensível de Einstein, podemos dizer que a maneira como eu vivo minha vida, da maneira como eu me relaciono com o outro e da maneira como me relaciono com a natureza terá como norma maior não necessariamente uma lei imposta pela razão, mas a força de uma emoção proveniente da aceitação e do respeito de nós mesmo e do outro.

A ética da estética em última instância nada mais é do que assumir o entrelaçamento do emocional e do racional que se opera cotidianamente em nós. O racional se constitui nas coerências dos sistemas argumentativos, o emocional se constitui no sentimento que nos torna copartícipes do outro. Desta maneira razão e emoção não se excluem mas se complementam.

4.3 A eco-alfabetização do corpo.

A eco-alfabetização corporal acontece fora da alfabetização cognitiva, não a dispensa, mas se coloca num outro patamar. A alfabetização corporal das pedagogias cognitivistas nos fornece o conhecimento do corpo, como objeto científico. A eco-alfabetização começa pelo amor de si mesmo e do outro que nos abre o caminho para ouvir a fala do corpo em substituição das tradicionais falas sobre o corpo

O corpo é falante. Na obra de Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception* encontramos um capítulo (p.203-232) intitulado, o corpo como expressão e a fala. Entretanto, não aprendemos a ouvir o corpo. Sem dúvida a fala do corpo não possui uma gramática, uma sintaxe ou um dicionário universais. O corpo fala a linguagem da emoção, da paixão, do sentimento e, por incrível que pareça, também, a linguagem da razão. A fala mais poderosa do corpo expressa a força das necessidades vitais, dos desejos e, particularmente, da presença.

O saber ouvir o corpo não se dá através de códigos lingüísticos, mas através do sentir. E aqui lembro o capítulo O sentir (p.240-280) da obra já citada de Merleau-Ponty, especialmente quando fala da mão que tocante e tocada, do corpo que sente e é sentido. e primeiro. O tato, o toque, a pele, talvez, constituam o grande material “lingüístico” e “gráfico” da fala do corpo. Além dessas funções, graças aos avanços das neurociências, hoje descobrimos a função visceral da pele. Pela função visceral a pele se torna uma peça-chave na regulação homeostática. Assim, entre outras coisas, a pele ajuda a regular a temperatura do corpo e ajuda a regular o metabolismo. (António Damásio - O Erro de Descartes p. 261)

Acontece que todas essas manifestações do corpo nós não nos habituamos a senti-las no corpo, aprendemos desconfiar dos nossos sentidos e a confiar no olhar de fora e nos instrumentos. O saber de quem está dentro, julgamos que está contaminando, comprometido e viciado. Só o que vem de fora merece credibilidade. Mas Maturana nos alerta Temos desejado substituir o amor pelo conhecimento como guia em nosso agir conosco mesmo, em nossas relações com os outros seres humanos e com a natureza toda, e temos nos equivocado.

Acredito ser oportuno lembrar aqui uma constatação que Blaise Pascal (1623-1662), um pensador com ares de filósofo e místico, ao mesmo tempo em que foi considerado um gênio da matemática e o inventor da máquina de calcular, fez, ao perceber o grande conflito que abalou e abala a modernidade, entre dois princípios que ele denominou de Espírito de Geometria (*esprit de Géométrie*) e espírito de fineza ou gentileza (*esprit de finesse*). O espírito de geometria representa a razão calculadora, instrumental-analítica que se ocupa com as coisas, é a ciência moderna que com seu poder mudou a face da Terra. O espírito de fineza é a lógica do coração que tem a ver com as pessoas e as relações sociais, nela reside o sentido da vida e a qualidade das relações humanas.

Na verdade não podemos substituir uma pela outra, pois as duas razões, a calculadora e a do coração, são necessárias para darmos conta da existência. O que importa é harmonizá-las. A eco-alfabetização corporal busca o desenvolvimento do racional e do emocional como forma de garantir a

dinâmica da vida humana. Esse seria o caminho para recuperar essa harmonia fundamental que não destrói, que não explora, que não abusa, que não pretende dominar o corpo, o outro e mundo natural, mas que deseja conhecer-se e conhecê-los na aceitação e respeito para que o bem-estar humano se dê no bem-estar da existência, na convivência e no relacionamento com a natureza em que se vive.

A eco-alfabetização reconhece que razão e coração, conhecimento e amor não são alternativas; o amor e o coração são fundamentos do viver humano, razão e conhecimento são instrumentos para a ação, portanto as duas instâncias devem ocupar o seu lugar na vida pessoal, nas relações sociais e no trato com a natureza.

Como conclusão final diria que a eco-alfabetização corporal, cujo mandamento maior é o amor, estabelece que toda minha existência deve ser determinada pela vida que está em mim e que me constitui, e não pelos produtos ou resultados a serem alcançados.

Prof. Silvino Santin
Santa Maria, 11 de maio de 2004.