



Revista Brasileira de Ciências do Esporte

ISSN: 0101-3289

rbceonline@gmail.com

Colégio Brasileiro de Ciências do Esporte
Brasil

SILVA PERETI, ÉDEN
ANATOMIA ALTRUÍSTA

Revista Brasileira de Ciências do Esporte, vol. 28, núm. 3, mayo, 2007, pp. 125-139

Colégio Brasileiro de Ciências do Esporte

Curitiba, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=401338530009>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

ANATOMIA ALTRUÍSTA

MS. ÉDEN SILVA PERETI

Mestre em Educação Física

Centro de Desportos

Universidade Federal de Santa Catarina

Doutorando em Estudos Teatrais e Cinematográficos

Departamento de Música e Espetáculo

Universidade de Bolonha

E-mail: edensp@gmail.com

RESUMO

Baseados em alguns dos elementos presentes na concepção de corpo desenhada e vivida pelo pintor austríaco Friedensreich Hundertwasser, bem como em alguns indicativos presentes na discussão feita por Giorgio Agamben sobre a relação entre ser humano e natureza, busquei aqui desenvolver algumas reflexões que poderiam auxiliar a área de educação física a ressignificar a hegemonia do padrão fisiológico e narcíseo de corpo humano como referência de suas produções e ações, para assim subsidiar a composição de outras possibilidades para elas, talvez mais altruístas e ecológicas.

PALAVRAS-CHAVE: Corpo; natureza; Hundertwasser; educação física.

A concepção de corpo humano hegemônica em cada período histórico e cultural das diferentes sociedades compõe-se justamente pela inter-relação empírica e conceitual dos múltiplos saberes, valores e paradigmas que as configuram. Nesse sentido, pode-se perceber muitas diferenças – ora mínimas, ora gritantes – na percepção e na representação corporal de distintas sociedades. Seriam muitos os exemplos que, aqui, poder-se-ia recordar, tais como a existência dos chakras em culturas orientais, ou mesmo linhas e meridianos específicos de fluxo de energia. Corpos sutis, áureas, e a própria possibilidade de dissolução da matéria figuram em diferentes representações iconográficas de muitas culturas.

Com essa constatação, não pretendo, aqui, deter-me na profundidade de possíveis análises antropológicas de cada uma dessas representações, mas sim deixar presente aquilo que as sustentam, isto é, a *multiplicidade* e a *relatividade cultural*, as quais ajudam a tecer – por meio do dinamismo de seus diálogos e tensões – os fundamentos dos paradigmas que orientam, de forma hegemônica, os valores de cada sociedade. Em outras palavras, pretendo com isso apenas trazer, para a cena da argumentação, a multiplicidade e, em muitos casos, a transitoriedade histórica de possíveis concepções de corpo.

Com a culminância do processo de constituição da modernidade, a ciência faz-se moderna e acaba construindo algumas perspectivas paradigmáticas que se difundem e se solidificam gradativamente nos meandros de nossa sociedade ocidental. Desde os rascunhos da Idade Média, o corpo humano vem sendo, constantemente, descoberto e reinventado. Ainda sob as proibições de uma repressora Igreja católica, os “cientistas medievais” profanaram a pele humana e romperam, com navalhas e estudos minuciosos, os fundamentos de muitos dos valores sociais até então vigentes.

O corpo humano, até então sacralizado, pouco a pouco foi sendo desvelado por uma lógica própria do paradigma científico emergente, uma lógica de fragmentação e decomposição do objeto de estudo, baseada na fundamental crença de que na compreensão radical da constituição das partes se poderia, enfim, encontrar o real funcionamento do todo.

Assim sendo, aquilo que se observa nas pesquisas científicas contemporâneas poderia ser localizado como um desdobramento exponencial dessa concepção de investigação. No que diz respeito, mais precisamente, às investigações sobre o corpo humano, hoje, possui-se um conhecimento microscópico e preciso sobre os elementos que configuram as células do organismo, pelo advento de inúmeras “nanodescobertas”.

O processo de mundialização da cultura no qual estamos submersos atualmente possibilita uma ampla difusão e homogeneização – certamente, não sem suas contraposições – no que diz respeito aos padrões corporais e à própria concepção de corpo hegemônica no Ocidente: um corpo forte, esbelto, produtivo e competitivo, que busca livrar-se das marcas da história, da flacidez e do envelhecimento. Uma concepção de corpo que nasce da interação entre múltiplos fatores sociais, entre os quais pode-se encontrar as reflexões providas dos paradigmas positivistas da ciência ocidental – com destaque para as ciências biomédicas, nesse caso – e as lógicas próprias a um capitalismo emergente. Pouco a pouco, um contexto singular se configura, propiciando assim a legitimação social de uma concepção individualista e narcísea de indivíduo.

Na dimensão contemporânea desse processo, pode-se localizar a contribuição oferecida pelos professores de educação física na consubstanciação desse contexto, seja por meio de suas *práxis* cotidianas ou das referências de sua formação, uma vez que ambas são permeadas por entendimentos e conceitos, digamos que um pouco *atrofiados*, sobre corpo, saúde e qualidade de vida. Considerando que tais educadores são co-responsáveis pela mediação de práticas corporais e do *cuidado-de-si* (FOUCAULT, 2002) dos indivíduos de nossa sociedade, esses passam a apresentar um papel fundamental na possível transformação, assim como na perpetuação desses entendimentos.

Nesse sentido, um olhar mais cuidadoso e crítico para as referências de formação de tais educadores parece-nos portar consigo também um profundo significado social. Reelaborarmos a concepção de corpo que fundamenta a sua *práxis*, não nos parece, assim, apenas um simples exercício iconográfico, mas sim o preâmbulo de um movimento crítico comprometido com transformações sociais profundas.

É preciso, portanto, relativizar os dados da ciência, fazê-los passar por uma reflexão crítica, "reincorporá-los" à complexidade da qual provêm, já que buscamos compreender e intervir socialmente, atuando com indivíduos concretos, com suas histórias de vida e culturas que lhes fornecem o substrato de sua existência. [...] Talvez incorporar a arte nas reflexões sobre o corpo pudesse auxiliar nesta empreitada. Se pudessemos pensar a arte como forma de conhecimento, teríamos a possibilidade da superação das clássicas oposições em nossas reflexões (SOARES; SILVA, 2003, p. 136).

Algo nessa direção já pode ser observado depois de certa diáspora epistemológica dos pesquisadores da área de educação física, ocorrida no Brasil na década de 1980, quando começou um processo de relativização da exclusividade de suas referências biológicas e contaminou-se com as diferentes matrizes teóricas próprias aos campos das ciências humanas, da filosofia e das artes, reelaborando,

assim, seus paradigmas. Talvez possa-se dizer, que, hoje, ela se apresenta como uma área de intervenção científica atravessada e constituída por inúmeros conflitos e concordâncias, que, muitas vezes, perde-se em suas pretensões de definição, *status* e autonomia. Um campo de saberes com seus limites delineados apenas por rascunhos, um mosaico epistemológico dinâmico e contraditório, em constante busca por coerência e legitimidade interna.

A complexidade da realidade, bem como a multiplicidade de elementos que atravessam o processo de intervenção social de um educador, possuem exigências que acabam tensionando os limites existentes em uma concepção de corpo que se basta em sua fisiologia, que se isola em um asséptico “invólucro” individualista e narcíseo, e se torna alheio às problemáticas das alteridades de sua pele: o outro humano ou mesmo o ambiente ao seu entorno.

A educação física, da mesma forma que as outras diversas áreas pedagógicas historicamente constituídas, problematiza, formula e dialoga com as complexas demandas sociais do respectivo período histórico no qual habitam. Talvez possa-se, aqui, dizer que as problemáticas sociais que se impõem no contexto contemporâneo são distintas daquelas que figuravam há muitas décadas atrás, e assim sendo, as diversas áreas científicas e pedagógicas também demandam um movimento de autocrítica e ressignificação de seus princípios teórico-metodológicos, possibilitando um processo educativo mais coerente e sincero com a realidade contemporânea.

Nesse contexto, entendo que a grande crise socioambiental¹ que se impõe diante dos paradigmas da modernidade é um dos fios principais da complexa rede de relações que configura nosso contexto contemporâneo e, por isso, figura como uma das questões centrais e urgentes para a preservação da vida em nosso planeta. Dessa forma, entendo que um dos principais objetivos da educação contemporânea seja incorporar *preocupações ecológicas* às formulações epistemológicas que a sustentam, buscando contribuir na construção de possibilidades para a superação dessa crise. Incorporar preocupações ecológicas aos fundamentos de uma *práxis*, mais do que executar projetos e ações preocupados com o meio ambiente, é trazer para si os princípios elementares de um outro paradigma que se fundamenta no dinamismo e na complexidade das relações de alteridade, ou seja, fundamenta-se na concepção de que entre o “eu” e o “outro” existe uma fronteira muito mais

¹ Refiro-me aqui ao atual nível de degradação ambiental e desrespeito à vida no qual nos encontramos, construído por infindáveis relações e fatores de ordem econômica, social, política e cultural; ao exponencial processo de construção de misérias: desde a poluição inexorável e a escassez dos ditos recursos naturais até a miséria econômica, a desigualdade social, as guerras e o consumismo vazio e desenfreado, rumando para a extinção da vida sobre o planeta.

tênue, porosa e dinâmica do que aquela a nós oferecida por nossa concepção atual de indivíduo. Acredito que esse seria, portanto, um fértil contexto para a área de educação física olhar para si e questionar-se radicalmente sobre as suas possíveis contribuições para um processo maior de transformação.

CORPO MULTIEPIDÉRMICO

Oscar Wilde salientou que as pessoas não viam os nevoeiros antes que certos poetas e pintores do século XIX lhes ensinassem como fazê-lo (SONTAG, 1987, p. 20).

Nesse movimento de relativização da perspectiva científica de corpo humano, deparamo-nos com manifestações providas de inúmeros outros campos do conhecimento. Com um olhar mais seletivo, é possível trazer algumas contribuições do universo artístico e da experiência estética. Formas distintas de sentir, perceber e conceber o corpo humano acabaram ajudando a desestabilizar algumas antigas concepções que até então se haviam solidificado em nossas certezas. As artes plásticas trouxeram, assim, a representação, bem como o relato de experiência, de um corpo multiepidérmico, um corpo com cinco peles e múltiplas dimensões.

O austríaco Friedensreich Hundertwasser, polêmico pintor e arquiteto naturista, traz-nos uma outra concepção de corpo humano, desenhada sobre telas, cores e uma filosofia singular de vida. Em seus traços e relatos, pode-se perceber a existência de um corpo plural, assimétrico e curvo, um corpo lento e embolorado que se permite compor pelos matizes de suas alteridades. Um corpo com cinco peles que se desenrola rumo ao infinito.

Nos traços de Hundertwasser, o corpo humano tem seu princípio em um eixo central e abstrato denominado “*eu-profundo*”, desenrolando-se em forma de espiral, constituindo em diferentes níveis as suas múltiplas peles. Uma contínua e gigante pele que incorpora diferentes dimensões, uma vez que se apresenta como sendo muito mais do que uma simples membrana física, aparece sim como um nível de consciência, uma das múltiplas formas pelas quais o humano pode elaborar e encontrar o sentido de sua existência. É um processo profundo que se realiza em uma “*direção concêntrica ao eixo fundador de uma forma osmótica*”² e pluridirecional. A pele plural seria, de forma concomitante, física e abstrata, uma fronteira que define ao mesmo tempo em que possibilita a comunicação.

A *epiderme*, como conhecemos, seria a primeira pele. A materialidade das células e dos órgãos envolveria intimamente o chamado “*eu-profundo*” que a origi-

² Imagem trazida por Pierre Restany (1999, p. 10).

na. A epiderme poderia, assim, ser considerada um sistema complexo e não mais como um envelope ou uma barreira, um sistema multidirecional e poroso.

A *vestimenta* seria a segunda pele do humano. Os tecidos que escondem a nudez também seriam parte da dimensão que identifica, segrega, define e aproxima os seres humanos entre si. Nesse entendimento, a roupa passa também a explicitar as dimensões íntimas e subjetivas do humano, tornando-se um canal ambivalente de interiorização-exteriorização.

Já a *casa* surge como a terceira pele. A morada construída e decorada pelo humano carrega, intensamente, a sua subjetividade, materializada em suas cores, formas e materiais. A concretude física, e muitas vezes homogeneizada, da arquitetura moderna adquire, assim, outras dimensões, talvez mais íntimas e subjetivas.

A *identidade* construída socialmente, as relações sociais na família e na sociedade, aparece em sua representação como a quarta pele. Assim sendo, pode-se perceber que esse nível do corpo-espiral sublima a própria materialidade e adquire uma dimensão mais abstrata – mesmo que não abdique de seus matizes concretos. A quarta pele já seria, portanto, uma pele, essencialmente, coletiva. Uma pele composta por múltiplas cores, raças e gêneros; uma pele que mantém em tensa guarda a alteridade e seus limites.

E, enfim, o *planeta* – a humanidade e a natureza – seria a quinta pele. Uma pele interminável, uma vez que se desenrola rumo ao infinito. Uma pele planetária que conecta, visceralmente, o corpo humano ao ambiente natural e à própria humanidade, por mais abstratas que possam parecer essas dimensões. Assim sendo, é possível que todos os indivíduos passem a comungar e compartilhar de uma mesma pele, composta, principalmente, por elementos extra-humanos. Uma pele que não dilui nenhum elemento que a compõe, mas encontra a justa densidade de sua existência na potência de relação na qual os submerge, podendo trazer alguns elementos para repensarmos aquilo que é, fundamentalmente, inegociável na resistência das fronteiras e dos limites do corpo.

PELE E FRONTEIRAS

Pensar múltiplas peles também sugere uma discussão precedente que procure explicitar o entendimento e a percepção sobre nossa instância epidérmica. Uma discussão que parta justamente da materialidade empírica de nossa epiderme e proponha a multiplicidade de significados para a qual ela pode rumar. Junto com Sant'anna (2001a, p. 194), poder-se-ia entender a pele não mais como um envelope que se limita a conter e reter a vida orgânica, mas sim como uma “interface que se oferece ao mundo como registro, enigma e veículo de passagem”. Não mais

uma película que isola e define o indivíduo, mas sim um órgão dotado de uma sucessão de diferentes camadas em movimento. Pele não mais como capa, mas sim como dimensão do próprio corpo. Um corpo mais complexo e fluido, um sistema vivo e pleno de movimentos de difusão e interpenetrações.

A proposta de um corpo que se apresenta com cinco peles abre, portanto, a possibilidade de ressignificar suas fronteiras e suas alteridades. Permitir-mo-nos ser compostos por algo além de nossa própria dimensão fisiológica, em certa medida, pode auxiliar na potencialização e na ampliação da consciência de nossa existência. Perceber algo, aparentemente, externo, fazendo parte de nosso “ser-no-mundo”, pode sugerir uma outra perspectiva de relação para com essa nossa nova dimensão, e, dessa forma, emprestar um maior cuidado para nossas ações e reflexões.

Permitir-mo-nos sentir a dimensão externa da natureza como constituinte intrínseca de nossa dimensão corporal pode, de alguma forma, oferecer uma maior porosidade para nossos limites; e, justamente, na tensão criada por essa nova relação, ajudar a perceber em alto relevo a unidade dialética que principia a relação sujeito e objeto.

Ao se perceber as esferas extra-humanas como elementos constituintes de nosso organismo, pode-se esculpir em nossa percepção um outro entendimento delas, uma outra perspectiva na qual é dada a possibilidade daquilo que nos é estrangeiro – seja o ambiente construído pelo humano, seja o contexto natural – parecer um pouco menos “anti-sujeitos” (Vaz, 2003, p. 164). Esculpir uma possibilidade viva para um processo em cuja culminância poder-se-ia encontrar um “sujeito da natureza” (Bloch, 1979, p. 267). Uma natureza externa ao ser humano não mais vista como um objeto ou um produto dado e morto, mas sim considerada a partir da energia que a principia, a energia da “produtividade” que expõe a “tendência” e a “latência” que dela transbordam, inerentes à própria vida.

Mas ao deter-se, novamente, nas entrelinhas dessa outra proposta de concepção de corpo pode-se perceber que a unidade dinâmica composta pela matéria e pelas brechas que compõem o mundo acaba sugerindo um constante movimento de abertura na composição da pele e de suas alteridades. O organismo e o mundo mostram-se, portanto, porosos e abertos, instaurados na tensa latência daquilo que *ainda-não-são*. Nas intersecções de si, entre suas peles, podem, enfim, encontrar-se em um diálogo mais profundo e consistente, uma vez que agora constituem dimensões de um mesmo corpo. E ao manterem firmes suas idiossincrasias, podem procurar abdicar do desejo da dominação e do subjugo recíproco e, nessa direção, tentar criar o espaço da possibilidade de uma co-produção entre suas distintas inteligências.

Aqui, faz-se possível o que Gagnebin (2001, p. 72) aponta como “proximidade verdadeira”, uma vez que outra significação sobre a pele e seus limites pode permitir o “reconhecimento da estranheza e da alteridade em sua radicalidade não camuflada”; e, dessa forma, ao buscar-se uma ressignificação das fronteiras do corpo pode-se alimentar o substrato básico para a implosão de nossa histórica concepção de indivíduo isolado e auto-suficiente. Nesse sentido, um reconhecimento da alteridade de nossas peles parece carregar nas entrelinhas de si uma aguda crítica à nossa contemporânea projeção narcísea, bem como à sua conseqüente negação obscura para com o outro.

Estranhar-se talvez seja um bom início. Estranhar a si e ao mundo; buscar nos limites e nos poros das peles que nos atravessam o estranhamento radical daquilo que nos constitui para tentar assim abrir no “corpo uma espécie de lacuna, de espaço-tempo inusitado” (SANT’ANNA, 2001a, p. 205), desvencilhando-nos de cansados automatismos e de nossas mortas e estagnadas fronteiras.

Para Bloch (1980, p. 496), a imagem de uma fronteira aparece como o setor mais adiantado do tempo, como um local privilegiado onde se pode decidir o tempo próximo. E, com esse entendimento, ajuda a significar uma fronteira não mais como uma linha morta que divide dois territórios, seja geográfica ou politicamente, mas sim como uma instância viva de transição, como um espaço tenso onde coabitam os movimentos de partida e de chegada; como o solo vivo que assiste as pegadas do estrangeiro (ou mesmo as suas próprias) calcando-se, incessantemente, em sua pele. Uma instância limítrofe mais permeável, mesmo que, por vezes, encontre-se circunscrita por muros de pedra ou cercas de arame. Uma fronteira seria, portanto, o espaço latente do devir; a tênue divisão dos corpos ou territórios que se apresenta como espaço primeiro e fundamental de qualquer relação.

Nesse sentido, a fronteira poderia encontrar sua energia vital em sua intrínseca predisposição como potência e latência daquilo que será; daquilo em que se transformará quando tocada por aquilo que do *outro* fica no findar de seu movimento de troca. A fronteira encontra-se, portanto, em um estado eminente de renovação, uma vez que não cessa de transformar-se em seu movimento constante de receber e doar ao estrangeiro de si. A fronteira é viva e, assim como uma pele, compõe visceralmente o núcleo daquilo ao qual se circunscreve. Dessa forma, é dada somente à fronteira a possibilidade nua de refletir à flor da pele o movimento íntimo daquilo que se contorce *ainda-não-sendo* no núcleo daquilo que ela é e, ao mesmo tempo, reflete.

Um corpo com cinco peles não seria, portanto, um corpo sem fronteiras. Nesse contexto, um corpo com cinco peles pode ser um corpo com fronteiras

mais radicais e, talvez, justamente por isso, não ser mais fechado. Pode ser um corpo dilatado e ampliado, sustentando, no setor mais adiantado de si, fronteiras porosas e fluidas. Fronteiras que, longe de se diluir, reivindicam para si a própria presença no contraste tenso e estranho com suas alteridades. Fronteiras que, ao tocarem o *outro*, podem tentar identificar o pouco de si que nele fica ou está; ou mesmo aquilo que lhes chega e lhes compõe. Fronteiras que ao se fazerem radicais, ao colocarem as suas mãos sobre as suas próprias raízes, desnudam as possibilidades que as principiam: desvelam a abertura e as fendas da própria materialidade que constitui suas estruturas, bem como a abstrata polissemia que multiplica os campos de seus significados.

Como um constante espaço de instabilidade, a fronteira traz em si a dimensão do risco. Instável e insegura, a fronteira faz-se palco de conflitos, perdas e ganhos. Aqui, o risco de fronteira aparece como a morada paradoxal da “esperança autêntica” (BLOCH, 1980, p. 497) e do medo paralisante, ambos na latência da espera pelo incógnito novo que acena seus lenços atrás de cada outro horizonte. Uma espera que empresta um movimento pulsante e contraditório a essa dimensão limítrofe do ser e do território.

Ser e território, duas instâncias que muito se aproximam e muito se afastam. Extensos relevos esparramam-se pelas texturas, sulcos, poros, suores e lágrimas que compõem algo de rios e vales na superfície de seus corpos. A imagem da fronteira poderia, aqui, oferecer-se como uma forte intersecção metafórica entre o território e o corpo humano. Sugere ao corpo uma pele-fronteira não mais como uma embalagem, mas sim como o setor vivo e mais adiantado de si; como o órgão mais periférico do organismo, e não por isso menos visceral e íntimo. Uma pele-fronteira que não se basta na fisiológica epiderme, mas sim se projeta no espaço, incorporando matizes da alteridade. Uma pele que pode ajudar na transformação do corpo humano em um território, em um “território de ressonâncias” (SANT’ANNA, 2001a, p. 99), destituído em grande parte de sua dimensão autista.

Uma pele que se permite – enquanto um elemento constituinte do corpo – a consciência de ser composta por instâncias plurais, inclusive por esferas extra-humanas, pode potencializar em si mesma uma discussão sobre ética, sobre o sentimento de co-responsabilidade para com o outro. E, assim, na profundidade do encontro entre os conjuntos de heterogeneidades que a compõem, “sem excluir as forças e diferenças entre os seres em contato”, pode-se tê-la, enfim, como palco e protagonista de uma relação entre “agentes de uma composição metaestável” (idem, p. 96).

Hundertwasser's doctrine of salvation was based on two premises, one ecological and one aesthetic. One of its mainstays was the need to bring our existence closer to nature; the other was the proclamation that beauty is the key to deliverance from all evil. Hundertwasser believed that the principle of organic growth should inform and determine all aspects of our life. He also believed that a wealth of ornamentation would restore a global sense of harmony to all things. He therefore wanted to protect the natural world and embellish what man produced³ (SCHMIED, 2005, p. 24).

Pode-se perceber na concepção de corpo humano desenhada por Hundertwasser a existência de uma crítica, seja subliminar ou explícita, coerente com sua história e sua postura no mundo; uma crítica radical a alguns paradigmas fundadores de nossa sociedade ocidental moderna. E, justamente por isso, encontra-se como vórtice teórico da presente reflexão.

Os dois eixos nucleares da obra de Hundertwasser, apontados com certo tom messiânico por Schmied (idem, *ibidem*) como premissas de uma “doutrina da salvação”, seriam a *ecologia* e a *estética*. E é a partir dos elementos que afloram desses princípios – captadas em sua concepção de corpo – que se acredita ser possível desenvolver reflexões mais amplas sobre as possibilidades de educação de um corpo “multiepidérmico” e interdependente.

Os quadros e projetos arquitetônicos traçados por Hundertwasser trazem inúmeras possibilidades de problematização sobre temas profundos de nossa atual sociedade ocidental. Em um olhar mais seletivo, poder-se-ia, aqui, destacar sua radical contraposição à exacerbação da racionalidade instrumental, salientada em seu discurso como a negação à ditadura das linhas retas utilizada pela arquitetura moderna. A proposta de um corpo curvo ou espiralado pode, assim, trazer consigo reflexões que se aproximam muito das questões postas pelo movimento dialético existente no processo de esclarecimento da humanidade, competentemente desveladas na obra de Horkheimer e Adorno (1985).

Já a ligação visceral – e a conseqüente “relação de composição” (SANT’ANNA, 2001b, p. 94) – com o ambiente natural existente em seus projetos propõe refle-

³ “A doutrina da salvação de Hundertwasser foi baseada em duas premissas, uma ecológica e uma estética. Uma delas era a necessidade de trazer nossa existência mais próxima da natureza; a outra era a proclamação de que a beleza é a chave de libertação de todo mal. Hundertwasser acreditava que o princípio do crescimento orgânico deveria informar e determinar todos os aspectos de nossas vidas. Ele também acreditava que uma rica ornamentação iria restaurar um sentido global de harmonia para todas as coisas. Ele, portanto, procurava proteger o mundo natural e embelezar o que o homem produziu” (tradução livre).

xões que podem desestabilizar alguns dos atributos básicos da técnica moderna indicados na obra de Heidegger (1997, p. 57), isto é, a atitude de desafio, domínio e extração da natureza. Assim sendo, a proposta de um corpo regido pelas lógicas e o ritmo do “bolor” pode oferecer algumas reflexões acerca do progresso cego e exponencial vivido atualmente por nossa sociedade.

Em verdade, a premissa da *ecologia*, captada pela relação humano-natureza, apresenta-se como um dos elementos centrais da obra de Hundertwasser. Permeada por uma oscilação entre matizes ora espirituais, ora utilitários, essa relação passa a ser matriz referencial de toda sua produção artística e arquitetônica. Nessa direção, abre inúmeras possibilidades para a aproximação das contradições internas a essa ontológica relação, alimentando a tensão dos limites históricos e culturais entre a dimensão natural e social do sujeito ocidental moderno, em consonância com as reflexões de Agamben:

Nella nostra cultura l'uomo è stato sempre pensato come l'articolazione e la coniugazione di un corpo e di un'anima, di un vivente e di un *logos*, di un elemento naturale (o animale) e di un elemento soprannaturale, sociale o divino. Dobbiamo invece imparare a pensare l'uomo come ciò che risulta della sconnessione di questi due elementi e investigare non il misterio metafisico della congiunzione, ma quello pratico e politico della separazione⁴ (AGAMBEN, 2002, p. 24).

Ao se observar a obra de Hundertwasser pela sua outra premissa principal – a *estética* – poder-se-ia encontrar um rico espaço de discussão sobre as possibilidades de concepção do corpo humano, potencializado pela própria polissemia do conceito, uma vez que o entendimento sobre *estética* pode tanto referir-se ao conceito grego *aísthêsis*, indicado por Peters (1974, p. 19) como “percepção, sensação”, ou mesmo à multiplicidade de significados que o termo adquire depois que Alexander Baumgarten o transforma em uma nova disciplina filosófica que visava dar conta da teoria do belo e da arte, como se fora, pretensamente, uma ciência da “cognição sensitiva” (HUISMAN, 1994, p. 32).

Nesse sentido, partindo desses preceitos sustentadores, poder-se-ia vislumbrar um contexto no qual os sentidos pudessem também ser protagonistas no processo de construção do conhecimento. Um processo mediado por uma racional-

⁴ “Em nossa cultura, o Homem foi sempre pensado como a articulação e a conjunção de um corpo e de uma alma, de um vivente e de um *logos*, de um elemento natural (ou animal) e de um elemento sobrenatural, social ou divino. Devemos, ao invés, aprender a pensar o Homem como aquilo que resulta da desconexão destes dois elementos e investigar não o mistério metafísico da conjunção, mas aquele prático e político da separação” (tradução livre).

dade mais ampla, aberta e sensível que permita a superação de uma razão estritamente instrumental, e o nascimento de um pensamento híbrido que comporte dentro de si, conjuntamente, conceito e sensação, verdades e equívocos, conforme nos ajuda a pensar Rella (2000, p. 43).

A JUSTA MEDIDA DOS JUSTOS

I giusti con testa di animale nella miniatura dell'Ambrosiana non rappresentano tanto una nuova declinazione del rapporto uomo-animale, quanto una figura della "grande ignoranza" che lascia essere l'uno e l'altro fuori dall'essere, salvi nel loro essere propriamente insalvabili⁵ (AGAMBEN, 2002, p. 94).

Pensar um humano com cinco peles é, de alguma forma, sugerir outras possibilidades para seus limites e suas fronteiras. Mas, em vez de fazê-lo dentro de um desejo de diluição ou superação delas, o que poderia indicar um anseio paradoxal pela "supressão do próprio corpo", propor um mergulho mais radical na sua própria significação, uma vez que é na nua existência desses limites que é dado o "sentido de alteridade e a abertura para o outro" (VAZ; SILVA; ASSMANN, 2001, p. 81).

Um corpo com cinco peles, curvo, lento e embolorado, que co-existe no interior dos fluxos culturais, sociais e artísticos de uma já tardia modernidade, poderia, de alguma forma, questionar-nos sobre a justa *medida dos justos*, tão bem analisada por Agamben (2002). Um corpo nascido do universo artístico, do alto de sua multiplicidade e suas contradições, poderia portar consigo alguns dos elementos que nos aproximam da possibilidade daquilo que o autor indica como *ser fora do ser*⁶ (2002, p. 94).

Com esse entendimento, Agamben problematiza justamente a possibilidade, indicada pela miniatura bíblica⁷, da "grande ignorância", o grande perdão, que

⁵ "Os justos com cabeça de animal na miniatura da Biblioteca Ambrosiana não representam tanto uma nova conjugação da relação homem-animal, quanto uma figura da 'grande ignorância' que deixa ser o *um* e o *outro* fora do ser, salvos em suas existências propriamente 'insalváveis'" (tradução livre).

⁶ "essere fuori dall'essere".

⁷ Essa miniatura, encontrada em uma antiga bíblia judaica na Biblioteca Ambrosiana de Milão, retrata o banquete messiânico dos justos no último dia da humanidade, no qual os representantes da "humanidade realizada" são simbolizados por seres com cabeças de animais.

permitiria ao humano procurar não necessariamente novas articulações – mais eficazes ou mais autênticas – com sua dimensão animal/natural, mas exibir o vazio central, o hiato que separa – no próprio humano – o humano do animal; arriscar-se nesse vazio: suspensão da suspensão, *shabbat* tanto do animal como do humano. *Ser fora do ser* seria, portanto, a possibilidade de experienciar, no mesmo instante, uma exterioridade mais externa a qualquer abertura e uma interioridade mais íntima do que qualquer isolamento.

Talvez tenhamos, assim, alguns elementos que desengatilhem a implosão da concepção de indivíduo narcíseo e autista construído pela modernidade e, em meio a seus escombros, possam sustentar a proposição de uma anatomia um pouco mais altruísta; uma anatomia que conceba o ser humano não a partir de sua individual materialidade, mas sim composto justamente pelas tensões e contradições inerentes às relações que estabelece com suas alteridades. Uma anatomia, uma concepção de corpo, não mais objetiva, fragmentada e individual, mas sim múltipla e complexa, a qual somente é dada a possibilidade de existência quando captada a partir de suas relações com aquilo que lhe é interior e, ao mesmo tempo, externo. Uma anatomia que busca simbolizar um sujeito que se depara com uma solidariedade radical e difusa enquanto matriz de sua própria existência.

Uma anatomia altruísta, enquanto representante simbólica de um sujeito multipidérmico, sugere, assim, uma viva possibilidade de como *ser fora do ser*. E, nesse sentido, os seus rascunhos poderiam trazer subsídios às reflexões daqueles que se debruçam sobre a educação e o corpo, desvelando o quão íntimo e, ao mesmo tempo, coletivo parece ser o enfrentamento das misérias e da menoridade “insalvável” na qual nos encontramos.

Altruistic anatomy

ABSTRACT: Based on some elements present in the body conception drawn and lived by the Austrian artist Friedensreich Hundertwasser, as well as some present indications in discussions done by Giorgio Agamben about the relation between the human being and the Nature, I aim here to construct some reflections that can aid physical education area to redefine the hegemonic physiologic and narcissistic body conception patterns used as reference for its productions and actions, helping, in that way, to make other possibilities new references to use, maybe more altruistic and ecological ones.

KEY WORDS: Body; nature; Hundertwasser; physical education.

(continua)

Anatomía altruista

RESUMEN: Basados en algunos de los elementos presentes en la concepción de cuerpo dibujada y vivida por el pintor austríaco Friedensreich Hundertwasser, bien como en algunos indicativos presentes en la discusión hecha por Giorgio Agamben sobre la relación entre ser humano y naturaleza, busco aquí desarrollar algunas reflexiones que podrían ayudar la área de educación física a revisar la hegemonía del padrón fisiológico y narciso del cuerpo humano como referencia de sus producciones y acciones, para así subvencionar la composición de otras posibilidades para las mismas, tal vez más altruistas y ecológicas.

PALABRAS CLAVES: Cuerpo; naturaleza; Hundertwasser; educación física.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, G. *L'aperto: l'uomo e l'animale*. Torino: Bollati Boringhieri, 2002.

BLOCH, E. *El principio esperanza*. Tomo II. Madrid: Aguilar Ediciones, 1979.

_____. *El principio esperanza*. Tomo III. Madrid: Aguilar Ediciones, 1980.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade 3: o cuidado de si*. São Paulo: Graal, 2002.

GAGNEBIN, J. M. Sobre as relações entre ética e estética no pensamento de Adorno. In: RAMOS-DE-OLIVEIRA, N.; ZUIN, A. A.; PUCCI, B. (Orgs.). *Teoria crítica, estética e educação*. Piracicaba: Editora Unimep; Campinas: Autores Associados, 2001. p. 61-74.

HEIDEGGER, M. A questão da técnica. *Cadernos de Tradução*, São Paulo: Departamento de Filosofia – USP, n. 2, p. 40-93, 1997.

HORKHEIMER, M.; ADORNO, T. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

HUISMAN, D. *A estética*. Lisboa: Edições 70, 1994.

PETERS, F. *Termos filosóficos gregos: um léxico histórico*. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1974.

RELLA, F. *Ai confini del corpo*. Milano: Campi del sapere/Feltrinelli, 2000.

RESTANY, P. *Hundertwasser: o pintor-rei das cinco peles*. Alemanha: Taschen, 1999.

SANT'ANNA, D. B. Entre a pele e a paisagem. *Projeto História: natureza e poder* – Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História, São Paulo: Educ., n. 23, p. 193-208, 2001a.

SCHMIED, W. *Hundertwasser: personality, life, work*. Los Angeles: Taschen, 2005.

_____. *Corpos de passagem: ensaios sobre a subjetividade contemporânea*. São Paulo: Estação Liberdade, 2001b.

SOARES, C.; SILVA, A. Corpos de um Brasil multicultural: diálogos entre arte e ciência. *Iberoamericana*, Berlin, ano III, n. 10, p. 127-142, 2003.

SONTAG, S. A estética do silêncio. In: _____. *A vontade radical: estilos*. São Paulo: Cia das Letras, 1987.

VAZ, A. Educação do corpo, conhecimento, fronteiras. *Revista Brasileira de Ciências do Esporte*, Campinas: Autores Associados, v. 24, n. 2, p. 161-172, 2003.

_____.; SILVA, A.; ASSMANN, S. O corpo como limite. In: CARVALHO, Y.; RUBIO, K. *Educação física e ciências humanas*. São Paulo: Hucitec, 2001.

Recebido: 30 set. 2006

Aprovado: 25 nov. 2006

Endereço para correspondência

Éden Silva Pereti

Via Marsala, 38

Bologna-Italia

CAP 40126