

**ARTICLE BY J. SOUSA
FOUR LANGUAGES ABSTRACTS****HUMAN KINETICS: A NAME OR A PROGRAM OF LIFE?****ABSTRACT:**

In the seventies, eighties, the portuguese philosopher Manuel Sergio brought up brainstormings in people, used to seeing the Man the Cartesian way, split in two - body and spirit, when proposing a new science, the Human Kinetics. Throughout the years, and despite all his prophetic efforts in spreading the news, it seems that these dualistic habits basically remain, or maybe, what may have been changed was only in the semantics field: Human Kinetics is seen as the most sophisticated name of Physical Education and Sport. In this article, we denounce this and alert to the danger of facing the multidimensional nature of human being, not only in the ontological level, but also in the mere plan of the logical relations. How can we still alert to the danger of a drift crusader of social transformation, forgetting that any change will only be effective if it takes place in each person's hearts first?

RÉSUMÉ:

Dans les années soixante-dix / années quatre-vingt, le portugais et philosophe Manuel Sérgio a secoué les esprits, englués dans les habitudes cartésiennes de voir la répartition homme en deux - corps et l'esprit - en proposant une nouvelle science, l'Activité Physique. Ware ces années, et malgré tous ses engagement prophétique à la diffusion de sa nouveauté, il apparaît que ces habitudes demeurent fondamentalement dualiste, ou, tout au plus, ce qui peut avoir été changé que dans la sémantique qui a changé: Activité Physique est considéré comme le nom le plus sophistiqué de l'Éducation Physique et du Sport. Dans cet article, dénonce cette ruse et d'alerte sur le danger que fait face à la multidimensionnalité de l'homme n'est pas sur le plan ontologique, mais en termes de simples relations logiques. Comme il met également en garde sur le danger de la dérive d'un croisé pour le changement social, en oubliant que tout changement ne sera efficace que si elle se produit en premier dans le cœur de chacun.

RESUMEN:

En los años de setenta/ochenta, el filósofo portugués Manuel Sergio hacia temblar a las mentalidades atolladas en el viejo hábito cartesiano de ver al hombre dividido en dos – cuerpo y espíritu - , al proponer una nueva ciencia, la de la Motricidad Humana. Pasados estos años, y pese todo el esfuerzo en la divulgación de esta novedad, la verdad es que los hábitos dualistas se mantienen o, a lo mejor, el posible cambio, si es que lo hubo, ocurre tan solo en el ámbito semántico: la Motricidad Humana como el otro nombre, quizás más elegante, de la Educación Física e Deporte. En este artículo se denuncia ese embuste y se llama la atención para ése peligro que representa mirar a la multidimensionalidad de lo humano no más que al nivel de las relaciones lógicas, en vez de hacerlo desde una perspectiva ontológica. Como se alerta todavía para la amenaza de una derivación utópica y romántica de la transformación social, olvidando que cualquier transformación solo podrá ser efectiva si antes ocurrir en el corazón de cada uno.

MOTRICIDADE HUMNA: UM NOME OU UM PROGRAMA DE VIDA?**RESUMO:**

Nas décadas de setenta/oitenta, o filósofo português Manuel Sérgio abalava as mentes, atoladas no hábito cartesiano de ver o Homem dividido em dois – corpo e espírito -, ao propor uma nova ciência, a da Motricidade Humana. Volvidos estes anos, e apesar de todo o seu profético empenho na divulgação desta sua novidade, verifica-se que esses hábitos dualistas basicamente se mantêm, ou, quando muito, o que possa ter mudado foi apenas no âmbito da semântica que mudou: a Motricidade Humana é vista como o nome mais sofisticado da Educação Física e Desporto. Neste artigo denuncia-se esse ardil e alerta-se para o perigo que constitui encarar a multidimensionalidade do humano não no plano ontológico, mas no mero plano das relações lógicas. Como se alerta ainda para o perigo de uma deriva cruzadista da transformação social, esquecendo que qualquer transformação só será efectiva se ela ocorrer primeiro no coração de cada um?

HUMAN KINETICS: A NAME OR A PROGRAM OF LIFE? (E)

Prof. Dr. Jose Antunes de Sousa

Piaget Institute Professor

Presidente of the Portuguese Society of Human Kinetics

Almada / Portugal

1. Historical elements

When we want to agree with something, it's because from this thing we already know something, once the hermeneutics intention that incorporates all human action bases itself necessarily on a relationship of an implicational type between the meaningful fitness of the subject and the offer of the object meaning. And we don't even need to intrigue ourselves in the mere logic convenience of this statement – it comes out of the dramatic thrill of our everyday experience. We all know, and we know in the extent that we feel it, that something in us tells us that what ob-jects us, I mean, what is in front of us, is not something already said, but that tells us a lot and, and keep on saying in the exact extent of which all this keeps on telling us. The hermeneutic circle which, in its ontological indication and reference, suggests the circle of perfection and completeness of the Being, it is circular just because all the significance, all the interpretation of what we ontically face is a radical movement of openness that, pointing to an outside of himself, always returns to the inside of everything, which is where everything gets the real meaning.

So what does a Science of Human Kinetics mean to us? What's implicit in this, that we want to qualify explicitly? First, something specifically human, something that provides the vertiginous spark that singles us in the symphonic concert of beings - that the man, by the strict fact of being, when moving around, moves himself all around in a certain sense, and in relation to what he entirely commits himself. In him the making qualifies the being – with no doubt!

Human Kinetics, as a radical disposition for the inevitable qualitative movement, I mean, integrated in the horizon of an asymptotic transcendence. Not, however, a blind and deterministic movement, but that always comes from an intentional choice - and then its human condition, precisely.

Let me express it as it follows: this desiderative movement, in the search for the endless more (the man how to vir desideriorum - Dan 9:23), is always held at a radical freedom environment - only who is free and responsible, so, trully human.

Human Kinetics is not therefore a state, but a solid and undeniable being, it's this radical commitment with the excessive Life (bonum diffusivum sui) that we have, and being too much, we can neither halt nor hold it, no matter how much we try to – the neutrality in the action is the temptation that we will never let go.

That means, for all this, that we are interested in building the foundations of a new science that incorporates, without reserves or prejudice, a general system of movement that, done by man, qualifies him ipso facto humanely and, to that extent, no longer a mere set of movements, physical, and mechanically quantifiable, to become a single human movement that, because of that, marks the man who performs it indelibly.

Therefore, this intuition, which is nothing but a bright check, that affects, which apparition, the spirit of the tirelessly Socratic Manuel Sergio, who, especially during the seventies, in the old INEF (National Institute of Physical Education), focuses on the discussion against the established and stubborn insistence on the cartesian paradigm based on the distinction between res extensa and res cogitans, being the body understood as a thing, mainly characterized by weight and measurements, and as an object of techniques focused on the improving and enhancement of their physical properties.

Manuel Sérgio, in a great 'rasgo' (a "play of anticipation", in the words of the great writer and philosopher Virgilio Ferreira), felt time to cry out, even in a desert of dryness and indifference, against the dogmatic certainties of a dualism that contained (and contains) the seeds of a tragic and unacceptable human smearing, when reducing man to a fake laugh of his sad caricature.

Significant signs of this prophetic announcement sergianist? Right in 1974, in the book he was rehearsing, in a still touching way, the future steps of this iconoclastic crusade entitled For a New Dimension of Sports, a collection of articles published, Manuel Sergio was already writing symptomatically: "The science of human movement, in which the games, the gymnastics, and sports, should be integrated, it's inseparable from the concept we had of man and society."

In the journal Ludens (October-December 1979), Manuel Sergio publishes an essay called "Prolegomena to a new science of Man which states that human movement" calls for "a new science that will meet the needs of a better man knowledge", having even stated: "The movement, especially in the game and sport, forms the contents of the new Science of Man" (pp. 135-136).

And now, two relevant moments of institutional significance, and that translated the auspicious opening of some to a new paradigm of human kinetics, so ardent and sustained effort by Manuel Sergio:

- The 14th of November, the Law No. 382/86 established the Kinetics as the object of study of ISEF (Superior Institute of Physical Education, Article 45, establishes the new name of the ISEF).

- On the 1st of August, 1989, the statutes of the UTL (Technical University of Lisbon) were published, in the heart of the own ISEF: College of Human Kinetics (FMH). And needless to say, the catalyst element of this reformulative dynamics was precisely the Ph.D. thesis of Manuel Sergio, entitled For an Epistemology of Human Kinetics, published by Compendium, and which deserved, as an auspicious sign of institutional involvement, a committed preface foreworded by Professor Melo Barreiros, the first in charge of the scientific scope of the ISEF.

2. The several «doxic barriers»

Although huge and diffuse resistance to the acceptance of a multi and transdisciplinary practice in conformity still remains, by the way, with the multi and transdimensionality of the man himself, we have to admit that it nothing, from the unyielding voice of Manuel Sergio, was achieved, taking into account the time of darkness and disarray that Portugal was going through, following the revolution of the 24th of April, 1974.

Because there were indeed many and strong barriers to bring down. Let's analyse it: the history of human kinetics is a story of the man himself - it is coeval and coextensive of its own incarnational and intraworldly experience. After all, the man lives in the unrestrained desire (de-sidus-desiderium) of his entelechy (intellectus), which means, his fulfillment. And, in this sense, rather than history, it is his usual reality that's in question here.

History, or better, from what was becoming the perception of men and their conceptualization of that reality. And then, as we know, there are basically two conceptions, opposing each other, which come profiling each other: one dualist, plato-augustinian, but also, as we shall see, Aristotelic and Cartesian surely. Another one, which goes into a certain ballast wisdom of the eastern world, and which the Human Kinetics want to be the systematic expression, is what might be termed generically as the unitary and holistic conception of human being.

That one, the dualistic, based on the rule of a Platonic pre-existing soul, guest of the olympus archetypal of ideas and which, after crossing the Alethes, the river of forgiveness, finds himself exiled in the body, dense and obnubilant, and faces the continuing challenge of a struggling and strange re-knowledge - and then, precisely the classical depreciation of the body that Augustine, moreover influenced by their remarkable Manichean experience, fails to overcome it satisfactorily, despite its unifying perspective of a Man while inner reality, i.e., as an expression of God: "interior intimo mei". Not even Aristotle who, after three years of fellowship in the Academy of his "divine" master, and from the theory of two worlds - intelligible and sensible - (and the bishop of Hippo would gloss on the metaphors of the "city of God" and "city of Men"), thought it was excessive the platonic godification of the human essence, and decided to lower to Earth's the master's theory, applying it through what would become known as the hylomorphism aristotelian, to any being, including of course, the human being. So, if the brick is the form of clay, which is the element, it becomes the element of the house (form/shape/idea). Deep inside, what Aristotle did was laicize and naturalize the distinction between body (matter) and spirit (form), two principles, however, consubstantial, and therefore mutually implicated and absolutely necessary. With one difference in regards to Plato: human reality is the man as a "substantial union of body and soul", as in his footsteps, would proclaim Saint Thomas Aquinas, not a soul that is immortal and pre-existing, as Plato said in the Phaedo (Fédon).

In fact, even with the laborious and Christian thomist mediation, throughout the Middle Age and beyond, as we shall see, the living together would prevail, something strange but real, between the joint conception of a consubstantiality body-soul, and a sick rejection of the body, seeing it as an evil threat to the spiritual evolution and to the own human achievement - the body, a rampant horse that should be tamed at all costs to allow the spirit to raise through the "dark night" to God. Persisted, this tragic mistake, which consisted of seeing in the body, in the plan of a rational logic, not to the level of effective experience, while element, an essential principle, it's certain, more sneaky and obviously less noble, of the co-substantial human reality, which is: the body as a mere instrument of the definitely qualifying action of the soul, something like the instrumental role that the category of médium plays in modern theory of systems.

So, this instrumentalist perspective that reserves a basically mediator role to the body, induced undeniably to a grossly undervalued conception of its role in the design of the universal search for happiness, since the man, above all, wants to be happy. In the West, especially, people tended to see the body as an inert cluster of cells, sometimes as an organic device, which orderly and integrated activity is due solely to the ensouling power of the spirit (pneuma/animus: air/blow/spirit). Prevailed, therefore, the tendency to consider a spiritualized element (body) rather than a materialized spirit.

And so far it took this relegation of the body, that all the manuals of asceticism (Imitation of Christ, for example) urged the systematic denial of the flesh, the denial and punishment of the body (the use of sackcloth

and the weekly sessions of discipline in convents). In short: the body is important to the precise extent that we from it wish to free ourselves.

Hence the approach of a manipulative body of passions that must be tested in the spirit control, then yes, thirst and impulse of a thought that transforms and ennobles, and in which context promotes a kind of education, based on a physical exercise as a way of taming and stiffen the body with no intention: "the spirit is strong but the flesh is weak" (Mc 14.38) - and here's how the body sacrifice was established as a decisive instrument, not only for the spiritual health, but also for what is thought of being the physical health.

On the other hand, in regards to the unitary conception of the human being, an important check must be emphasized: everyone agrees on the way, not everyone on substance, though. Let's see: everyone thinks, in fact, that to the human being multiple realities are integrated or, before, different strata of reality - the physical dimension, first, but also the spiritual (this view, often as a sumptuous addition, if not even as a doubtful adornment), social, cultural, etc. But not everyone, just a few really, think that is *una* the essence of man, and that it's only expressed differently as a result of the *a priori* tri-dimensional "empirical structure" (Julian Marias), in which their worldly manifestations are developed, their condition and *ek-xistential*. This means: for some it's a unit, but only *perfunctory*, operative, functional, while for others, all the expressions or manifestative states (physical, social, cultural, mental, emotional, spiritual) refer (a relationship that is not only logical, but *onto-logical*) to the same *fontal* principle, that this "infinite field of pure potentiality", and from which flows, through the creative thinking that the man is unique and a magic exerciser, all the actuality of our lives.

Man is undoubtedly the expression in action (Blondel), and like act (Lavelle) of the fundamental and constitutive unit of all reality: the paradigm is therefore not the one of a mere relationship, a concept that always suggests a certain *volitional externality*, if not *voluntary*, but from participation, a concept that implies on a radical ontological twinning between all that *ek-xists*, and differently from the way it exists. Hence the man is the only holder of a reflective capacity (Jean Nabert), that gets himself thinking and reflecting not only what he thinks about, but also for the miraculous fact of about that thinking and, therefore, being able to give meaning to what he thinks, getting to the point of turning into reality what he had just thought about; it's characterized not by being a reactive being (such as the sparrow or the worm), but by being active, not because of the mere sense of performing an activity, which would not really differ from the amoeba, but in the meaning that he acts, takes the initiative. And when doing so, he assumes a truly initiatory attitude, authentic *demiurgic* function, because it is expressed as a participant in the *creational epopey* - he is in fact, *co-creator* (Basarab Nicolescu), in the meaning that he takes the word - that word of beginnings, full of meaning, which means, loaded with *dizibility*, not the used word by the talkative and *inconsicent* usage that recklessly is done

That is why the language, while a symbolic-significance serving system, is stated as a privileged instrument of articulation of reproductive reality, life, everything that we're going to invent. And we invent basically because we introduce in the *ontically empty field*, but infinitely buzzing of intelligent virtuality, this magical player, our intention, which causes the instantaneous "collapse", of which is, up to now pure possibility, converts itself, by his mediating, in the space-time sequence of concrete life units, susceptible of a *diachronic narrative* - this film coming from the dramatic expression of consciousness.

So we see that, despite the valiant and pioneering efforts of Manuel Sergio towards a dogged complaint that a Physical Education is just that, once education is not, the epistemological subterfuge subsists under the fact that the *propalade paradigm shift* of the known Physical Education and Sport, is in a merely semantic plan that it takes place. And there is even a feeling that there aren't few who, even integrating the scientific family of Human Kinetics, reserve to this a *suspicious look*, or at most, the attitude of an *elusive tolerance* - they tolerate the way, but deny the element, the content. In fact, the *anatomic-physiological body approach*, the obsession for the *biomechanic decomposition* of his movement, the stressing of the *referential centrality* of the muscle-skeletal system, the setting of the clock, the primacy of a purely comparative criteria (which involves the excessive and dangerous dramatization of the *agonistic component* of the sports practice), particularly in athletics - these are some of the elements that constitute what still seems to be the *granitic* that is opposed to the socialization of a integrative concept, holistic and truly human in the *theoretical-practical abordage* of what should be the consideration of the *ritualized, normative, and institutionalized way* of a *ludic-agonistic content* of a movement, always seeking the *transcendence* - a transcendence, but not exclusively as overcoming the other, but as a realizing challenge and *sublimative* of his own.

The barriers, however, do not stop here. Apart from the fact that almost everyone, especially those who have more responsibilities in the element, see the Human Kinetics no more than a semantic trick of nominal *dulcification*, i.e.: not more than an *euphemism* for the designation of Physical Education and Sport, which destiny is fulfilling only a certain epistemological requirement, claimed by the *dilettante reverie* of a philosopher who looks like having nothing else to entertain himself, there is this popular practice of *ironic culture* of the physical body, while social screen of *successful health*; there is this rush to fitness gyms, and this trusted delivery to the hands of a personal trainer - all living expressions of an *anorectic setting* in the outside dimension, social, apparently

evanescent and tradable of the human reality which, as a body, certainly is not limited to the physical part of this corporeality: it is much more, incredibly more, than the mere body.

This, perhaps, is the most dangerous and compromising of all traps - to engage ourselves in a single battle: prove that Physical Education is not only physical and that, mainly because it is not just physical, should be called Human Kinetics. But this Human Kinetics can not be just another name for this Physical Education and Sport - it must be the true, the only name to give the radical system of integrated multimodal human intentionality in the endless search for a more Being. And this can not be confined to the scope of Physical Education and Sport - that its limit is, in fact, the with-out limit that constitutes every human being. There is, therefore, an invincible vectoriality to characterize all human movement.

Though, we have to be on guard for the danger of a socio-logical "conventionalism" (Poincare) in regards to which the human multidimensional which we refer to would not be more than a relational construct from the connective of the own logic reason; putting it another way: it would be real to us only at the conceptual level, while weaving in a spiral of relations we considered.

But we rarely realize that these relations, by us expeditiously proclaimed among the different dimensions of man are, are also contaminated by dualism that we, so zealously intend to denounce. Because, when it's time to seek for explanations for the outcome of sports events, for example, which are characterized precisely by a cascade of significant interference, our measurement is invariably trapped in a classic dichotomy - between what we immediately see, which is, the immediately noticeable, and as such interpreted as the only validating index of reality and a projection of another reality; this chimerica, which, why not immediately palpable, is relegated to the platonic Olympus of something hovering and inaccessible: and what is too far away is not usually taken into our accounts. We are really contradictory and inconclusive when insisting, in one hand, the complete (integrated) reality of the human being, but by neglecting, on the other hand, the determining hierarchy that happens certainly in the stadiums of being that on being in which we carry on being inevitably interfered.

The only way I see of escaping the dualism in with which we all are, each one on his own way, so diligently rooted: I propose that we consider an intersecational system, characterized by an ontic graduality in the inside (there is nothing outside the Being) of an ontological continuum, like the "tree of Porphyry". And as if it was an energetic pyramid, vibrational, which, as you go up to the cusp, the energetic subtlety and the vibratological refinement increase, in relation to the proportionally increase of our understanding difficulty, once our sensorial-perceptive apparatus is particularly suited to the denser and creepier levels of our pyramidal reality. And, in this, there is a causal implication between these different stages of profound and ultimate reality of us. And then, it will seem so strange and unreasonable to us accepting the miraculous and truly demiurgic (*mens generans*, St. Bonaventure, *Itinerarium Mentis in Deum*, III, 5) nature of our emotional intention, as we shall see later.

3. The body as a dramatic vehicle of individuation

First and foremost, we need a brief reference to what we might call as historical consciousness of the body. In a primary state, a state of Eden cosmic communion, a state that is characterized by living compactness, the body condition was basically experienced as an emotional extension of the own universal reality - it resulted of an immersive and inclusive consciousness. It was said that an experienced body as an echo of a Whole, and connected to the Center of everything, corresponded to a certain warm thinking, i.e. a thinking that through the intuitive heart light would allow the penetration of the essence of things (*intus-legere*), integrating, to the experiential level, the polarities and constitutive oppositions phenotypic reality ("*coincidentia oppositorum*" – Nicholau de Cusa).

But then this crucial moment came up, the moment of 'falling', the samsaric moment, the moment of division and from where all our troubles began. And the ominous saga of our fears, including that terrible one: to unconditionally be the body that we are – it's the age of body refusal. All through a conscience that went from an immersive tonality to a captative registration, from a mythical substance for a critical function (from the greek verb *krino*, meaning to separate) - and it was then that man, when comparing the height his thinking took him with that, from under, animalistic persisted in the own lowland, particularly in this ambiguous sexuality area, he felt ashamed and guilt, two wounds that remain alive throughout his history.

How could the man get to such disregard and oversight point over his own body, which is the essential vehicle for individual and personal expression? As if nothing could be without the body that he has - because in it it's what he should be?

The body is indeed the mediator's phenomenal subject and, as such, it is the instance where the symbolizing intent takes place. He is both actor and stage of the narrative that fulfills each of us. No wonder why the body is, in terms of phenomenological plan, the dramatic correlation of our thinking, that is the way of how the processes of symbolization are woven and recorded in us. Being this thinking definitory, i.e.: imposing limits to

identify, a thinking that is, therefore, separational, centrifugal and oppositional, the body itself - no wonder we live in an increasingly inattentive smiling, while to the body of the other it experiences vaguely as an analogon of his own me, and it's certain, but also as a threat and as "Hell" (Sartre). That self-torn feeling hurts and causes this creeping sense of disintegration, which results on this state of a continuous separation from Life. This thinking that makes us an ek-static registration of a time that elapses and goes, and therefore gets us away from the true state of the residence, which, as noted by Parmenides, is the essential property of Being. A diachronic and temporalized thinking like this, in which we almost exclusively anchor, a straight thinking, makes that all in us run in a linear time – a time which, because of that, wears and ages us. Why? Because, despite the withdrawal of the cartesian mechanism, we remain clinged to the idea of a body seen as a machine, which function relies only on the time factor - a body with expiration date. And not to forget that the vast and diverse constellation of cells that compose our bodies are doted of intelligence, which react to the direction of our thoughts and emotions, and that is why they are holding an undeniable plasticity index, which contradicts the common conviction that nothing needs to be done to reverse the biological determinism, in which arms we surrender so peacefully. The intent of the miraculous actor, can indeed lead to the recovery of damaged areas of the brain and halt, or even reverse the aging process. In fact, Samuel Weiss and Bret Reynolds, from the University of Calgary / Alberta, found that it is possible to stimulate dormant brain cells and return them to working life. Some called it (Henry Stapp, Jeffrey Schuartz and Mário Beauregard) 'neuroplasticity'.

And we know that there is another record of an elliptical thinking, tendentially circular - this is done in a peaceful harmony with the Centre, while the field infinitely irradiated of real. The body-self is in us, who are a living reality, conscious and catalyst of direction, the centering and mediating instance between the shock of diversity and peace of unity. The body is the ontological portal by excellence - through the consciousness of our body we accede to that I, which makes us stay in being we are. It's there, in this intimous center of us, where this mysterious connectional click takes place, with the Excess that constitutively possesses us. Hence the profunde dimension of silence, while instance of the all to say and, therefore, rumor which is closer to pure virtuality. It means, therefore, to put our conscience (which is also the awareness that we thought to be) to be aware of us, one us, that is, however, much more than what we think. In that sense, thinking about our body is to leave it to its essential transdimensional openness - because we are much more body beyond the body we believe to have. And then, put ourselves back, in an eminent way, in the creative position of Being, once there is a constitutive intelligibility index in any real (mind-like), as pointedly the "theoretical men" of quantum physics proclaim, and the transcendence, which we all strive to find out, lives, after all, within us - because we are what we seek. In this sense, someone who tells the truth says: "I do not have a body, I am my body"; this claim is only correct, if the total truth claimed opens up to a horizon of one real transdimensionality: "I am also my body."

In the activity of thinking, when this is purely centrifugal, the body remains as if it was off this unidirectional and uniform flow of thought. The mind that lives in the body and that operates from it, moves away from the body in the same act of thinking. And in doing so, this thought kind of absolutizes the blindness of its mere activity, and is entangled sicknessly in the object that, in this absolute obsessive, absolutizes as well. This is basically the mechanism that leads to states of consciousness: you lose the connection to the body while a portal for self-empowerment. Because, in this case, the me that is in fact absent from the body, becomes a hostage of the mental content which, in these situations, is overflowing and pouring.

The body has the role of tonifying the mental activity with ontological tuning, this melody that comes from the heart. Because only one actual and perceived consciousness of one's body blocks and aborts that self-destructive deviation. The body, I repeat, is the ontological portal, by excellence. Not, however, the body in its pure objectivity (Körper), but the living body (Leib) in which the mind falls into a significant whole (Merleau-Ponty) of Being. Consider an example of our daily experience:

Someone says something to another one, which causes his reaction. The reply of the other follows, and so on - always in an acrimony and anger growth. If nobody stops, that scene will certainly end up in a fight, if not in a tragedy. But there was one who stopped this insane escalation – then a return to the being came up. How? By the return to the own body. It's usually said, with regards to a person who has regained consciousness, that he "came to himself", which means, returned to the consciousness, the presence of his body and that peaceful awareness, and situate it in the heart of being – there's the true peace.

This state of privileged attention to our body is, moreover, the condition of salvation (in order to fulfill our entelechy) and health - it is no coincidence that both words derive from the same latin root, *salus, salutis*. Because consciousness to be made in me, and to become this existential reality (*energeia*) that I feel being flesh (the hebrew suggestive term for *basar*), it had to, through intention, collapse (as they say in quantum terminology) my corporeality, that is, my inexhaustible ability to incorporate reality, or if one prefers, as pure possibility (*dynamis*). Interesting is, therefore, that we can see all the real (and the body in particular) as energy, as Einstein pointed out. Hence the own-body that comes from this ontological field, this body of all bodies, brought about by me in this form of consciousness that, by making body, makes it so irresistible that it exceeds the consciousness that has a

space-temporal dimension. So much so that even in illness, there is still a form of body, despite the deformed body.

Somehow, what I propose is that instead of a phenomenology of stress and deprivation, an apollonian and sacrificial phenomenology, aiming the health, that we adopt the ontological practice of harmony and conformity - instead of fighting, the surrendering. And it matters that we prevent ourselves from a classic mistake, and which is also a dangerous trap - one more. And if it's true that it's urgent that our body is recovered to the center of our existential economy, being its denying the tragic consequence of the devouring dualism, it's not less true that such body reintegration, here and there excessively festive, can not be done by the cost of the identity mortgage than definitive and essentially constitutes us - and what constitutes me is not the body, but the Being that allows that this is my body. For many of us, we do not identify with the being deep in the body, but with the idea that from it we wrought, that so many young girls, beautiful and elegant, insist on punishing their body with cruel fastings because they feel fat and ugly - and thus the anorexia is explained, for example, keeps on making so many victims, or even more, like so many young people, keep on committing suicide, victims of an adversarial thinking, heteronomous and intolerant.

And let me invoke the acumen of Sartre when denouncing Descartes mistake: "The consciousness that says "I am" is not the same that thinks". Shwerd Nand timely statement, - but short! Because Sartre confined the consciousness-witness, this dimension of the deepest silence of us, the small circle of the egological world, detaching the personal reality from the field where everything comes out of, and where everything inevitably returns to (watch out for the light of Plotinus intuition – egressus and regressus). It is this consciousness that pervades and determines our body. And if in him we say that "the function makes the organ", we must recognize that the function generates consciousness. In fact, the mere mechanicity of the physical exercise is practically useless if this exercise is not guided by conscious attention to promote an interaction with cells which, then, get motivated for the specific activity and regeneration.

That is why that serene mental coincidence with the body corresponds to a certain state of enlightenment - what else could it be if not that cordial harmony with Life. Because the body of each one that takes part in a community of bodies that, therefore, comes from the Body, the headquarters of all corporality. That is why the relationship man-world, as Levina reminds us, originally lived not as a knowledge, dictated by the unique definitor designation and exclusive of the formal-logical thinking, but as enjoyment (jouissance), dictated by the pulse of the heart – there're people who can talk about 'body temperature' (Gonçalo Tavares), while existential tone index. Hence the importance of meditative & relaxing practices: from the attentive breathing, the inspiration come up, this way of connecting us with the blow of Being, while from the perspiration, the fatigue comes up. Hence the true asceticism becomes the full acceptance of us - that we are body. Hence also the mystical that's not expressed, as already mentioned, by the denial of the body, but in its integration into the dynamics of a consuming intentionality: the man saves himself and fulfills himself bodily. Achievement, however, that is not reached on an heroic stage of a lonely tragedy – we fulfill us in the meaning, and this is suggested by us from the Being, once meaning is adding being to the be we are.

Surely, the body of each one is the indispensable vehicle of the personal narrative - each of us having an absolute ontic uniqueness; it has also a unique mission, a purpose of life unwavering and nondelegable. And this was, the body is at once the instrument of dramatic individuation: it's through it that our lives are gone, written in blood. Not only through it, but also in it. Because the body of each one is a flesh book that each one has to write - and this writing is no more than the flow of experiences lived in this earthly context of a three-dimensional perception. And, in this sense, our body is the decisive instance in every moment of our existence. All this is true - dramatically true. But this is my body, inegotiable mine; it is not the landmark of an ontological individuation, but only the sign of a singularity and ek-sistential. Rather than seeing the own body as an ontological landmark of individuation, we should see it as a brand that instead of marking, notes and tones the chiasmatic expressiveness in its polarity with the world in which it operates, and with which, after all, unifies.

The body, rather than a communication platform, is a vivid instance of participation, of communion, I live my body through Life that comes from Body of all, the communion that makes our bodies, several ontically, one single Body, ontologically unique. Here is a community of affections: for the affection we join, become, in terms of existence, what we have always been in the plain of the essence. Therefore, the body of our son is felt as if it was our own - and it is, although it is inevitably doomed to manifest itself as another. Hence a crucial implication of educational scope: betrayed by affection, the child may not want to replace it, but that we let it be what's in it to be. It's from the cosmic body that comes to us this ability to spread sense through life, but also it's equally the own way each person spreads out that a certain sense gains a body from the ontic sale of our bodies - the "collective body" that Rupert Sheldrake's designates as "field of morphic resonance". It's the way the bodies tune themselves in the engagements. This collective body, however, resulting from the intersubjective intentionality, has only one situated reality, which comes from the historical projection of bodies, and with which the body maintains a constitutive polarity, however, always in the process of overcoming by its ontological linking to the source of all

creativity.

More than an intersubjectivity, there is an intrasubjectivity - the horizontal relationship between intentionalities takes place through the inside of an ontological vertical dimension - the Body - in which all the affective singularity lies. Anyway: every body has a 'temperature', but the heat comes to them from the same oven.

And much more could be said about the body - our existential certificate: just what a body has exists. But it's enough, for now, to say that our body is not a coincidence, it's not a physical, biological fatality, but a field of endlessly possibilities that our intentional affection keeps actually embodying.

4. Kinetics or Motrisophy?

The word motrisophy, in a good time, indeed, found in a special inspiration of the Professor Manuel Sergio, when looking for a title for the collection of texts that marked the tribute party organized for him, is a word that evokes two concepts - the motus (motion), and sophy (wisdom), thus pointing to a wise qualification of this movement. It should indeed bear in mind that the concept of motus, which corresponds to the greek kinesis is, according to Aristotle himself, a concept that betrays a glaring incompleteness (a-teles), which is supplied by the determinative role of the ergon concept, the intentional work, creative, leading to the entelechy, the extent of completion, fulfillment.

When speaking, as Jose Maria Cagigal, in 'Quin antropology', it is clear that this simply motritional / motor dimension is incomplete and insufficient in itself. Because it seems to confine itself to the pure movement as such. But to this movement, it's necessary that we recognize the surge of meaning, symbolization - not a movement to any side, because a move to any side is a movement to nowhere. And what appears is that, as the emphatic suggestion of quantum physics, everything points out to an elementarity of mental type of all reality, implying that any movement of the real would be a move likely to carry a meaning, a certain form of consciousness - and the man is, in the cosmic concert of this real, eminently aware; he is the being of horizons, a no-limits being whose entelechy will correspond to the intentional identification of the own no-limit, which is what Virgilio Ferreira called "the divinity of man". And when one speaks of it, it should be noted that all the mundane reality, all reality that falls within our experiential horizon is a reality that, in fact, has its substrate (hypokeimenon), it is a manifestative reality, while phenomenon of a number - it is always the manifestation of a transcendent reality.

Interesting is to note how nowadays, there seems to be a certain meeting between the platonic view, that the intelligible world, which corresponds somehow to what modern physicists have been referring as zero point, seen as "the unified field of infinite possibilities" and from where it flows, incessantly, through the intentional consciousness observation, gusts of reality. This means, the binge quantum, waving-type, from this endlessly energetic world of the pure virtuality is as precisely determined by the consciousness that substantializes and makes this transcendent reality, allowing it a contingent, episodic, evanescent manifestation. We have seen that all reality is pervaded of non-material elements, and David Bohm proclaims that "the element is only a gravitationally trapped light" (Of Matter and Meaning: The Super-Order Implications" (Interview with Renée Weber), ReVision, Spring 1983, p.34), following what Einstein had already said - that the element is "frozen energy": everything is energy. Mark B. Woodhouse, for example, proposes a "Monism of Energy", moreover, the perennial wisdom of taoism and a lot in tune, as seen with the new physics, a monism in which the consciousness and energy are sides of a same coin, and in which the real universe consists of a continuous spiral in which their different levels are among each other involved in, because, as seen, all phenotype reality is based on non-material structure that underlies all that is material, but mental, even better, of mental imagery (mind-like). This indicates that human consciousness, which is the privileged instrument of intendere (under-stande) to anything, or intentionality, is the most prominent manifestation of this real mental constitution. It means, therefore, that our mind is much more efficient, much more powerful, much more accomplishing as much as it fits on this consciousness that pervades everything, and from which everything is really organized. This means that the human being characterizes it as a working intentionality

And in this respect, it seems appropriate to me a brief allusion of etymological nature: under-stand means to stand, but the prefix under is very important because it denotes a movement inward, not outward. It is an intentional movement that goes into the real, of things, of their essence. Functioning: work (opus-operated), not, however, the work, but opus est: it's necessary, it's convenient - it's an imperative move that qualifies indelibly the subjects who performs it. And, just as it's not conceivable the existence without a body that expresses it, there is no thought without a word to translate it. The intention is manifested through the word - not, however, the spoken word, but the sayable word, the word as an articulated vehicle of thought: all real is the whole, because of an entelechy, a mental reality. Therefore, the intent is what shows up the phenomenon - this or that reality, something that was everything from the nothing of pure potentiality. It made it appear as this or that thing that virtually anything could be, but that actually became this by virtue of intention, as suggestively evidenced by the famous "paradox of Schrodinger": the cat, staying out of the observation angle of a conscience, is simultaneously alive

and dead, and it is only in one of these states when it's actually seen inside the box. Hence, Lynne McTaggart, in his important book *The Field*, has forcefully reminded us that, at the deeper level of reality, we are, by our intention, after all, manufacturers of ourselves - of everything that makes us become what we are. And here, it's important to point out that our physical appearance, our illnesses, our problems - everything, absolutely everything is the result of a correspondent mental pattern. Because words are weighty: the words I say, the words that involve, convey and articulate my thoughts weigh, they are "powerful" (Northrop Frye), they do have consequences, impose an echo - they convey an intention and this, in return, brands and builds reality, the reality of me. Hence a dramatic certainty: we carry the weight of our own words - of all of them.

The diseases, for example, are the ghosts of us, and which we feed with particular zeal and solicitude; they correspond to the somatisation of our thoughts, as a very little favorable rule to ourselves. Why do we spend part of our lives speaking badly about ourselves - and we are what we believe to be: "belief generates biology", the famous Norman Cousins used to say we must be careful with words that weigh and hurt, especially when spoken randomly: the devitalized chatter - life is silent. Hence the truly saying becomes a predominantly silent saying, not from the absence of the word, but this from this dense instance of all to say.

There is undoubtedly a radical intentionality in everything we do, because we don't just do something, but keep on doing in what we do. It's not therefore a random intentionality, nor something that it essentially guides to - *opus est*: it arises inevitably from our fundamental *eudaimonia* condition, our radical propensity for transcendence, for the "Sumo Well", for achievement of our joy: "*maxime armature esse beatum*". Yes, what we want, above all, is to be happy. We always aim for the best, a best, however, that is conditioned every time to our perception and the perception that I would call personality, which is, what our experiences have been accumulating and settling inside us, and that lead us to see truly.

In short, there is an erotic structure in the human being, understood in the footsteps of Plato, as a desiderative and intentional structure, in order to comply with the teleological design of a reunion with the matrix *una*, from which man *ek-xistentially* fell off, and to which, by overcoming the existential multiple, wishes to return. Because "the main purpose of the desire is what moves it above all, and what moves it above all is what is loved above all, and what is loved above all is to be happy" (St. Bonaventure, *Itinerarium Mentis in Deum*, III, 4).

It's not about, as already said, a remotional movement, purchasing merely *ad extra*, but a movement *ad intra*, of reunion which, to me, is the reason of all, the presence of me to myself - because being present to ourselves is being conscious of ourselves. And this I which witnesses all the movements we make is the only reason we move: the transcendence we seek is the imminent immanence we are. It is the dimension of listening, rather than the stridency of the attention instead of tension (Pascal Bruckner). Because stress is a symptom of weakness, fear, while the calm and confident attention to the own body that mediates our true Being is the guarantee of power.

I insist, what we ask is that we move from a paradigm based on the exclusive logical relationship to a paradigm grounded in the logic of participation, in which both poles of the relationship feed, from the ontological ballast, of what's common to them. We must transit from a dual triadic paradigm, from a paradigm of fight, to a paradigm of love - love that is basically the structure of reality. It is urgent that we move from the bustle activist, what psychologists describe as 'functional pleasure', based on the rule of mere transitivity of the action, to a real action which is made from the silent harmony with the center of each one.

Throughout all the physical-sports move, what really drives us is this undeniable wise quest, this demand of ontological coincidence, the being who we really are with what, each time we believe is. The movement, seen as more than a scientific program is a program of life, and to that extent, a *Motrisophy*.

Therefore, the social implication of Human Kinetics should not result from a tolerant or charitably inclusive consideration of the other, but from the real self-empowerment of its own: it's from the self-centering and self-conscious movement of each one that the conversion and mutation of the society is launched and held. There is, therefore, the danger of an utopian-romantic drift, from a more than anything proclamatory and pamphletary speech, where the first motivation is, above all the resentment, instead of the joyful meeting of each one with the ontological center of itself, and that manifests itself through the drama of his own body. It is only from the radiated power of personal consciousness that the transformation occurs.

And what occurs is absolutely now, because this in-stant, filtered of time, is the non-durational spot of ontologic intensity, of immersion in the Being. It constitutes the connective apex with the Transcendent - and then we experience the eternal of us.

5. Bibliography

- Aquino, Tomás (São), *Summa Theologica*, Augustae Taurinorum, 1888.
 Aristóteles, *Metafísica*, Coimbra, s/d
 Boaventura (São), *Itinerarium mentis in Deum*, Faculdade de Filosofia de Braga, 1986.

- Bruckner, Pascal, A Euforia Perpétua – ensaio sobre o dever da felicidade, Ed. Notícias, Lisboa, 2002.
- Cagigal, J.M., Deporte – pulso de nuestro tiempo, Ed. Nacional, Madrid, 1972.
- Chopra, Deepak, Desperte o Corpo e Mente e Mantenha-se Sempre Jovem, Ed. Presença, Lisboa, 2006.
- Ferreira, Vergílio, Invocação ao Meu Corpo, Bertrand, Lisboa, 1969.
- Frye, Northrop, Poderosas Palabras, Muchnik Editores, Barcelona, 1996.
- Jana, J.E.A., Para Uma Teoria do Corpo Humano, Ed. Piaget, Lisboa, 1995.
- Le Boulch, Jean, Vers une Science du Movement Humain, Les Editions ESF, Paris, 1971.
- Levinas, E., Descobrimos a Existência em Husserl e Heidegger, Ed. Piaget, Lisboa, 1997.
- Merleau-Ponty, M., Fenomenologia da Percepção, Martins Fontes, São Paulo, 1994.
- Oro, Ubirajara, Motricidade Humana – condições e critérios de cientificidade, Ed. Piaget
- Platão, Fédon, Livraria Minerva, Coimbra, 1988.
- Schafer, L. Em Busca da Realidade Divina, Ésquilo, 2006.
- Sartre, J.P. La Transcendance de l'êgo, 1937
 . L'être le néant, 1943.
- Silva, Paulo Cunha e, O Lugar do Corpo, Ed. Piaget, Lisboa, 1999
- Sérgio, Manuel, Para Uma Epistemologia da Motricidade Humana, Compendium, Lisboa, s/d.
 . Para Uma Nova Dimensão do Desporto, Ed. Piaget, Lisboa, 2003.
 . Alguns Olhares Sobre o Corpo, Ed. Piaget, Lisboa, 2003.
 . A Pergunta Filosófica e o Desporto, Compendium, 1991.
 . Motricidade Humana, contribuições para um Paradigma Emergente, Ed. Piaget, Lisboa, 1994.
 . Para um Novo Paradigma do Saber e... do Ser, Ariadne, Coimbra, 2005.
- Sheldrake, R. A Presença do Passado, Ed. Piaget, Lisboa, 1996.
- Tavares, Gonçalo, A Temperatura do Corpo, Ed. Piaget, Lisboa, 2001.
- Tojal, J. B. A Emergência da Motricidade Humana no Percorso Histórico da Unicamp, 1992.
 : Da Educação Física à Motricidade Humana, Ed. Piaget, Lisboa, 2004
- Woodhouse, Mark, «Para Além do Dualismo e do Materialismo: Um Novo Modelo de Sobrevivência», em Vida Depois da Morte, Ésquilo, Lisboa, s/d (157-188)

MOTRICIDADE HUMANA: UM NOME OU UM PROGRAMA DE VIDA? ^(P)

Prof. Dr. José Antunes de Sousa
Diretor Académico e Professor do Instituto Piaget
Presidente da Sociedade Portuguesa de Motricidade Humana
Almada / Portugal

1. Alguns elementos históricos

Quando a algo queremos aceder é porque, desse algo, algo sabemos já, pois a intencionalidade hermenêutica que incorpora todo o agir humano faz-se necessariamente de uma relação do tipo implicacional entre a aptidão significativa do sujeito e a oferta de significado do objecto. E nem precisamos de enredar-nos na mera conveniência lógica desta asserção – ela resulta do estremecimento dramático da nossa quotidiana experiência. Todos sabemos, e sabemos-lo na medida em que o sentimos, que algo em nós nos diz que aquilo que se nos objecta, isto é, que está diante de nós, não é algo já dito, mas que muito nos diz e continua a dizer na exacta medida em que tudo isso se vai dizendo em nós. O círculo hermenêutico que, na sua indiciação e referência ontológicas, sugere a redondeza da perfeição e completude do Ser, ele é circular justamente porque toda a significatividade, toda a interpretação do que onticamente se nos depara é movimento radical de abertura que, apontando para um fora de si, regressa sempre ao dentro de tudo, que é onde tudo ganha real significado.

E o que é que significará para nós uma Ciência da Motricidade Humana? Que haverá de implícito nisso que explicitamente se quer qualificar? Desde logo, algo de especificamente humano, algo que determina a centelha vertiginosa que nos singulariza no concerto sinfónico dos seres – que o homem, pelo estrito facto de o ser, ao movimentar-se, move-se todo num determinado sentido e em relação ao qual por inteiro se compromete. Nele, o fazer qualifica o ser – irrecusavelmente!

Motricidade Humana, pois, enquanto radical disposição para o movimento inevitavelmente

qualificativo, isto é, integrado no horizonte de uma assintótica transcendência. Não, porém, um movimento cego e determinístico, mas que nasce sempre de uma escolha intencional – e aí a sua condição humana, justamente.

Permita-se-me que o expresse do seguinte modo: esse desiderativo movimento na busca do sempre mais (o homem como *vir desideriorum* – Dan 9,23) acontece sempre num clima de uma radical liberdade – que só quem é livre é responsável e, nessa medida, realmente humano.

Motricidade Humana não é, portanto, um estado, mas, antes um contínuo e irrecusável estar sendo, é, enfim, esse radical compromisso com a Vida excessiva (*bonum diffusivum sui*) que nos possui e que, sendo de mais, não a podemos sustar nem deter, por mais que o tentemos – a neutralidade na acção é tentação em que não conseguiremos jamais cair.

Significa, por tudo isto, que nos interessa lançar os alicerces de uma nova ciência que incorpore, sem reservas ou preconceitos, um sistema geral do movimento que, efectuado pelo homem, o qualifique *ipso facto* humanamente e, nessa medida, deixe de ser um mero conjunto de movimentos, física e mecanicamente quantificáveis, para serem um só movimento humano que, por sê-lo, marca indelevelmente o homem que o realiza.

É, pois, esta intuição, que outra coisa não é que uma luminosa verificação, que acomete, qual aparição, o espírito infatigavelmente socrático de Manuel Sérgio que, sobretudo ao longo da década de setenta, se empenha no antigo INEF (Instituto Nacional de Educação Física) na denúncia do teimoso e estabelecido paradigma cartesiano que insistia na arraigada distinção entre a *res cogitans* e a *res extensa*, sendo o corpo entendido sobretudo como essa coisa caracterizada pelo peso e pela medida e como objecto de técnicas centradas exclusivamente na melhoria e potenciação das suas propriedades físicas.

Manuel Sérgio, num genial rasgo (uma «jogada de antecipação», no dizer do grande escritor-filósofo Vergílio Ferreira), sentiu chegada a hora de clamar, mesmo que num deserto de aridez e indiferença, contra as dogmáticas certezas de um dualismo que continha (e contém) as sementes de uma trágica e inaceitável menorização humana, ao reduzir o homem à ridente farsa da sua triste caricatura.

Sinais significativos deste profético anúncio sergiano? Já em 1974, num seu livro em que ensaiava, de forma tateante ainda, os futuros passos desta sua cruzada iconoclastica, intitulado *Para Uma Nova Dimensão Do Desporto*, uma colectânea de artigos publicados na imprensa, já aí escrevia sintomaticamente Manuel Sérgio: «A ciência do movimento humano, na qual deverão integrar-se os jogos, a ginástica e os desportos, é inseparável do conceito que se tem do homem e da sociedade».

Na Revista *Ludens* (Outubro-Dezembro de 1979) publica Manuel Sérgio um ensaio denominado «Prolegómenos a uma nova ciência do Homem» onde afirma que o movimento humano «pede uma ciência nova que virá satisfazer as necessidades de um melhor conhecimento do homem», tendo chegado mesmo ao ponto de afirmar ousadamente: «A motricidade, principalmente na situação de jogo e desporto, forma o conteúdo desta nova Ciência do Homem» (pp. 135-136).

E, agora, dois momentos de relevante significado institucional e que traduziram a auspiciosa abertura de alguns a um novo paradigma da motricidade humana, tão ardente e esforçadamente sustentado por Manuel Sérgio:

- A 14 de Novembro, o Decreto-Lei nº 382/86 estabelecia a Motricidade como o objecto de estudo do ISEF (Instituto Superior de Educação Física).

- No dia 1 de Agosto de 1989 foram publicados os estatutos da UTL (Universidade Técnica de Lisboa) no seio da qual fora integrado o próprio ISEF e onde, no artigo 45º, se estabelece a nova designação do ISEF: Faculdade De Motricidade Humana (FMH). E escusado será dizer que o elemento catalisador dessa dinâmica reformulativa foi precisamente a tese de doutoramento de Manuel Sérgio, intitulada *Para Uma Epistemologia Da Motricidade Humana*, publicada pela *Compendium* e que mereceu, como auspicioso sinal de envolvimento institucional, um empenhado prefácio do Professor Melo Barreiros, ao tempo, primeiro responsável pelo escopo científico do ISEF.

2. As muitas «barreiras dóxicas»

Embora persistam enormes e difusas resistências à aceitação de uma prática multi e transdisciplinar em conformidade, aliás, com a multi e transdimensionalidade do próprio homem, convenhamos que não foi nada pouco o que, a partir da voz insubmissa de Manuel Sérgio, se logrou, tendo sobretudo em conta o tempo de penumbra e desnorte que se vivia então em Portugal, na sequência da revolução de 24 de Abril de 1974.

Porque eram, de facto, muitas e firmes as barreiras a derrubar. Se não vejamos: a história da motricidade humana é a história do próprio homem – ela é coetânea e coextensiva da sua própria experiência encarnacional e intramundana. Afinal, o homem vive-se no incontido desejo (*de-sidus-desiderium*) da sua enteléquia (*entelécheia*), isto é, da sua realização. E, neste sentido, mais que história, é a sua realidade de sempre o que está aqui em causa.

História, mais bem, do que foi sendo a percepção dos homens e a sua respectiva conceptualização dessa realidade. E aí, como sabemos, são basicamente duas as concepções, entre si opostas, que se vêm perfilando: uma, dualista, plato-agostiniana, mas, também, como veremos, aristotélica e seguramente cartesiana. Uma outra, e que entronca num certo lastro sapiencial do mundo oriental e de que a Motricidade Humana quer ser sistemática expressão, é aquilo a que poderíamos designar genericamente como a concepção unitária e holística do ser humano.

Aquela, a dualista, assente no primado platónico de uma alma pré-existente, conviva do olimpo arquetípico das ideias e que, após a travessia do Alethes, o rio do esquecimento, se encontra exilada no corpo, denso e obnubilante, e enfrenta o contínuo desafio de um esforçado e penumbático re-conhecimento – e aí, precisamente a clássica depreciação do corpo que Agostinho, ainda por cima condicionado pela sua marcante experiência maniqueísta, não logra superar satisfatoriamente, pese embora a sua perspectiva unificante de um Homem enquanto realidade interior, isto é, enquanto expressão de Deus: «interior íntimo mei». Nem Aristóteles que, após três anos de convívio na Academia do seu «divino» mestre e a partir da teoria dos dois mundos – inteligível e sensível – (e que o bispo de Hipona haveria de glosar sob as metáforas da «cidade de Deus» e «cidade dos homens») achou que era excessiva a divinização platónica da essência humana e decidiu fazer baixar à Terra a teoria do mestre, aplicando-a através do que ficaria conhecido como o hilemorfismo aristotélico, a todo e qualquer ente, incluindo, claro está, o próprio homem. E se o tijolo é a forma do barro que é, por sua vez, a matéria, ele passa a ser a matéria da casa (forma/ feito/ideia). No fundo, o que fez Aristóteles foi laicizar e naturalizar a distinção entre corpo (matéria) e espírito (forma), dois princípios, porém, consubstanciais e, portanto, reciprocamente implicados e absolutamente necessários. Com uma diferença em relação a Platão: a realidade humana é o homem enquanto «união substancial de corpo e alma», como, na sua peugada, viria a proclamar São Tomás de Aquino, e não uma alma que é imortal e pré-existente, conforme nos dissera Platão no Fédon.

De facto, mesmo com a laboriosa e cristianizante mediação tomista, haveria de prevalecer, ao longo da Idade Média e não só, como veremos, a convivência, algo estranha mas real, entre a concepção paritária de uma consubstancialidade corpo-alma e uma rejeição doentia do corpo, olhado como ameaça diabólica a uma evolução espiritual e à própria realização humana – o corpo esse cavalo desenfreado que importava domar e amansar a todo o custo para permitir que o espírito se pudesse elevar através da «noite escura» até Deus. Persistiu esse equívoco trágico que consistia em ver no corpo, no plano de uma racionalidade lógica, que não ao nível de uma efectiva vivencialidade, enquanto matéria, um princípio essencial, é certo, mais rasteiro e obviamente menos nobre, da consubstancial realidade humana, ou seja: o corpo como mero instrumento da acção definitivamente qualificante da alma, algo parecido com o papel instrumental que a categoria de médium desempenha na moderna teoria dos sistemas.

Ora, esta perspectiva instrumentalista que reserva ao corpo uma função basicamente mediadora induziu inegavelmente uma concepção flagrantemente desvalorizativa do seu papel no universal designio da busca da felicidade, uma vez que o homem o que acima de tudo deseja é ser feliz. No Ocidente, sobretudo tendeu-se, por isso, a ver o corpo como um aglomerado inerte de células, quanto muito como um dispositivo orgânico cuja actividade ordenada e integrada se deve exclusivamente ao poder animante do espírito (pneuma/animus: ar/sopro/espírito). Prevalencia, enfim, a tendência para considerar uma matéria (corpo) espiritualizada, e não tanto um espírito materializado.

E tão longe se levou esta despromoção do corpo que todos os manuais de ascese (Imitação de Cristo, por exemplo) exortavam à sistemática abnegação da carne, à negação e ao castigo do corpo (o uso do cilício e as sessões semanais de disciplina nos conventos). Em suma: o corpo é importante na exacta medida em que dele logramos libertar-nos.

Daí essa abordagem manipulativa de um corpo de paixões que há que submeter ao controlo do espírito, esse sim, sede e impulso de um pensamento que transforma e enobrece e em cujo contexto se valoriza um tipo de educação baseado num exercício físico como forma de domar e enrijecer esse corpo desprovido de intenção: «o espírito é forte mas a carne é fraca» (Mc 14.38) – e eis como o sacrifício corporal se institui em decisivo instrumento não apenas da saúde espiritual como até do que se julga ser a saúde física.

Em relação, por outro lado, à referida concepção unitária do ser humano, ressalta, desde logo, uma importante verificação: todos concordam no modo, nem todos, porém, na substância. Vejamos: todos acham, com efeito, que ao humano o integram realidades várias ou, antes, estratos diferenciados do real – a dimensão física, desde logo, mas também a espiritual (vista esta, não raro, como um sumptuário acrescento, quando não mesmo como duvidoso adorno), social, cultural, etc. Mas nem todos, poucos até, acham que é uma a essência do homem e que apenas se exprime diversamente em consequência do a priori tridimensional da «estrutura empírica» (Julian Marias) em que se desenvolve a sua manifestação intramundana, a sua condição existencial. Ou seja: para uns é uma unidade, mas apenas perfunctória, operatória, funcional, enquanto para outros, todas as expressões ou estádios manifestativos (físico, social, cultural, mental, emocional, espiritual) se

referem (uma relação que não é apenas lógica, mas onto-lógica) ao mesmo princípio fontal, esse «campo infinito da pura virtualidade» e do qual brota, através do pensamento criador de que o homem é singular e mágico exercitador, toda a actualidade de nossas vidas.

O homem é, sem dúvida, a expressão em acção (Blondel) e como acto (Lavelle) da unidade fundamental e constitutiva de todo o real: o paradigma é, por isso, não tanto o da mera relação, conceito que sugere sempre uma certa exterioridade volitiva, se não mesmo voluntarista, mas o de participação, conceito que implica uma radical irmanação ontológica entre tudo o que ek-siste e aquém mesmo do modo como existe. Daí que o homem, o único ser detentor de capacidade reflexiva (Jean Nabert), a de ver-se pensando e de reflectir não apenas sobre o que pensa, mas, ainda, sobre o facto miraculoso de isso pensar e, deste modo, o de ser capaz de dar sentido àquilo que pensa, a ponto de converter em realidade sua isso mesmo que pensou, se caracterize não por ser um ente reactivo (como o é o pardal ou a minhoca), mas por ser activo, não, porém, no mero sentido de que executa uma actividade, no que não seria realmente diferente da amíba), mas no sentido de que age, isto é, toma a iniciativa. E, ao fazê-lo, assume uma atitude verdadeiramente iniciática, autêntica função demiúrgica, pois que se exprime enquanto partícipe da epopeia criacional – ele é de facto co-criador (Basarab Nicolescu), no sentido em que toma a palavra – essa palavra dos primórdios, prenhe de sentido, isto é, carregada de dizibilidade, não a palavra gasta pelo uso tagarela e inconsciencializante que dela inconscientemente faça.

É por isso que a linguagem enquanto sistema de veiculação simbólico-significante, se afirma como instrumento privilegiado de articulação genésica de realidade, de vida, de tudo o que para nós vamos inventando. E inventamos justamente porque introduzimos no campo onticamente vazio, mas infinitamente fervilhante da inteligente virtualidade, esse mágico actor, a nossa intenção, que provoca o instantâneo «colapso» do que, sendo, até ali, pura possibilidade, se vai convertendo, pela sua mediação, na sequência espacio-temporal de unidades concretas de vida, susceptíveis de uma diacrónica narratividade – esse filme provindo da expressão dramática da consciência.

Vemos, pois, que, não obstante o esforço pioneiro e denodado de Manuel Sérgio no sentido de uma pertinaz denúncia de que uma Educação Física que, na medida em que o for apenas, já educação não é, subsiste o ardid epistemológico segundo o qual a propalada mudança de paradigma da chamada Educação Física e Desporto, a ocorrer, é no plano meramente semântico que ocorre. E há até a sensação de que não são poucos os que, integrando embora a família científica da Motricidade Humana, reservam a esta designação um olhar suspeito ou, quanto muito, a atitude de uma esquiwa tolerância – toleram a forma, mas negam-lhe a matéria, o conteúdo. De facto, a abordagem anátomo-fisiologista do corpo, a obsessão pela decomposição biomecânica do seu movimento, a acentuação da centralidade referencial do sistema músculo-esquelético, a fixação pelo cronómetro, o primado de um critério exclusivamente comparativo (o que implica a excessiva e perigosa dramatização da componente agonística da prática desportiva), designadamente nas provas de atletismo – eis alguns dos elementos que constituem o que parece continuar a ser o dique granítico que se opõe à socialização de um conceito integrativo, holístico e realmente humano na abordagem teórico-prática do que deveria ser a consideração da forma ritualizada, normativizada e institucionalizada de um movimento de teor lúdico-agonístico, visando sempre a transcendência – uma transcendência, porém, não exclusivamente como superação do outro, mas como desafio realizativo e sublimatório do próprio.

As barreiras, porém, não se ficam por aqui. Para além do facto de quase todos, sobretudo até aqueles que mais responsabilidades têm na matéria, verem na Motricidade Humana não mais do que um truque semântico de dulcificação nominal, isto é, não mais do que um eufemismo da designação da Educação Física e Desporto destinado a cumprir apenas um certo requisito epistemológico reclamado pelo diletante devaneio de um filósofo que parece que não tinha mais nada com que se entreter, há essa prática popular da cultura icónica do corpo físico, enquanto ecrã social de sucesso e saúde; há essa corrida aos ginásios de fitness e essa entrega confiada nas mãos do personal trainer – tudo expressões vivenciais de uma anorética fixação na dimensão exterior, social, aparente, evanescente e transaccionável da realidade humana que, sendo corpórea, sem dúvida, se não limita ao que de físico integra essa corporeidade: ela é muito mais, incrivelmente mais, do que o mero corpo.

Esta, quiçá, a mais perigosa e comprometedora das armadilhas - a de nos empenharmos numa única batalha: provar que a Educação Física não é só física e que, justamente por não ser apenas física, deveria chamar-se Motricidade Humana. Só que essa Motricidade Humana não pode ser apenas o outro nome da tal Educação Física e Desporto – ela terá que ser o verdadeiro, o único nome a dar ao radical sistema integrado da multimoda intencionalidade humana na busca irrecusável de mais Ser. E isto não se confina ao âmbito da Educação Física e Desporto – que o seu limite é, na verdade, o sem-limite que constitui todo o ser humano. Há, portanto, uma invencível vectorialidade a caracterizar todo o movimento humano.

Há, pois, que estar de sobreaviso para o perigo de um «convencionalismo» sócio-lógico (Poincaré) no âmbito do qual a multidimensionalidade humana a que nos vimos referindo mais não seria do que um constructo

relacional a partir da natureza conectiva da própria razão lógica. Dito de um outro modo: ela seria para nós real apenas no plano conceptual enquanto tessitura de uma espiral de relações por nós consideradas.

Mas raramente nos damos conta que essas relações por nós tão expeditamente proclamadas entre as diferentes dimensões do homem estão, elas também, contaminadas pelo dualismo que tão zelosamente pretendemos denunciar. Porque, à hora de procurar explicações para o resultado de acontecimentos desportivos, por exemplo, que se caracterizam precisamente por uma cascata de interferências significativas, a nossa aferição fica invariavelmente refém de uma clássica dicotomia – entre aquilo que imediatamente se vê, isto é, o imediatamente perceptível, e, como tal, interpretado como o único índice validante de realidade e uma projecção de uma outra realidade, esta quimérica, que, porque não imediatamente palpável, é relegada para o Olimpo platónico de algo pairante e inacessível: e o que está demasiado longe não é hábito nosso fazê-lo entrar nas nossas contas. Somos realmente muito contraditórios e inconsequentes ao insistirmos, por um lado, na realidade integral (integrada) do ser humano, mas ao negligenciar, por outro, a hierarquia determinativa que acontece seguramente nos estádios de ser que no ser que vamos sendo inevitavelmente interferem.

Uma única forma vejo de escaparmos ao dualismo ao qual estamos todos, cada um à sua maneira, tão diligentemente arraigados: proponho que consideremos um sistema intercessional caracterizado por uma gradualidade ôntica no interior (nada há fora do Ser) de um continuum ontológico, à maneira da «árvore de Porfírio». É como se fosse uma pirâmide energética, vibracional e em que, à medida que se vai subindo para a cúspide, vai aumentando a subtilidade energética e o refinamento vibratório em relação aos quais aumenta proporcionalmente a nossa dificuldade de apreensão, uma vez que o nosso aparato sensorio-perceptivo está sobretudo adaptado aos níveis mais densos e rasteiros dessa nossa piramidal realidade. E há nisto uma implicação causal entre esses diferentes estádios da profunda e definitiva realidade de nós. E, então, não nos parecerá tão estranho e despropositado aceitar o carácter miraculoso e verdadeiramente demiúrgico (mens generans, S. Boaventura, *Itinerarium Mentis in Deum*, III,5) da nossa emocionada intenção, como veremos um pouco mais adiante.

3. O corpo enquanto veículo dramático de individuação

Antes do mais, impõe-se uma breve referência àquilo que poderíamos designar por consciência histórica do corpo. Num estado primordial, um estado de edénica comunhão cósmica, estado esse caracterizado por uma compacticidade vivencial, a condição corporal era basicamente vivenciada como extensão afectiva da própria realidade universal - ela resultava de uma consciência imersiva e inclusiva. Dir-se-ia que a um corpo experienciado como eco de um Todo, e ligado ao Centro de tudo, correspondia um certo pensar cordial, ou seja, um pensar que, irrompendo da luz intuitiva do coração, permitia penetrar a essência das coisas (intus-legere), integrando, ao nível vivencial, as polaridades e oposições constitutivas da realidade fenotípica («coincidentia oppositorum» - Nicolau de Cusa).

Mas eis que sobreveio esse momento crucial, o momento da «queda», o momento samsárico, o momento da cisão e a partir do qual começaram todas as nossas aflições. E a saga funesta dos nossos medos, entre os quais avulta esse, terrível, o de se ser incondicionalmente o corpo que se é – é a idade da recusa do corpo. Tudo por via de uma consciência que passou de uma tonalidade imersiva para um registo captativo, de um conteúdo mítico para uma função crítica (do verbo grego krino que significa separar) – e foi então que o homem, ao comparar a altura a que o seu pensar o elevava com o que de baixo, animalesco persistia no baixio de si, designadamente nessa zona ambígua da sexualidade, sentiu vergonha e culpa, duas feridas que se mantêm vivas ao longo da sua história.

Como pôde o homem chegar a tal ponto de desconsideração e de inadvertência em relação ao seu próprio corpo, sendo este o veículo essencial de toda a expressão individual e pessoal? Como, se nada se pode ser sem o corpo que se tem – porque nele se é o que se deve ser?

O corpo é, com efeito, o mediador fenomenal do sujeito e, nessa medida, ele é a instância onde a intencionalidade simbolizadora acontece. Ele é simultaneamente palco e actor da narrativa que a cada um de nós cumpre efectuar. Não admira, por isso que o corpo seja, no plano fenomenológico, o correlato dramático daquele nosso pensar, que é o modo como em nós se entretecem e se registam os processos de simbolização. Ora, sendo definitório esse pensar, isto é, que impõe limites para identificar, um pensar que é, por isso, separacional, centrífugo e oposicional, o corpo-próprio não admira que se viva cada vez mais numa ridente desatenção, enquanto ao corpo do outro o experiencia vagamente como analogon do próprio eu, é certo, mas também como ameaça e como «inferno» (Sartre). Ora, este sentimento auto-dilacerativo dói e provoca essa insidiosa sensação de desagregação que resulta desse estado de uma continuada separação em relação à Vida. Este nosso pensar que se nos faz no registo ek-stático de um tempo que decorre e vai e que, por isso nos esvai, vai-nos afastando, cada vez mais, do verdadeiro estado, o da permanência, que, como anotou Parménides, é a essencial propriedade do Ser. Um pensar diacrónico e temporalizado como este em que quase

exclusivamente nos ancorámos, um pensar consecutivo, faz com que tudo de nós decorra num tempo linear – um tempo que, por isso, nos cansa, desgasta e envelhece. Porquê? Porque, apesar da denúncia de mecanicismo cartesiano, continuámos agarrados à ideia de um corpo encarado como uma máquina cuja funcionalidade depende exclusivamente do factor tempo – um corpo com prazo de validade. E esquecemo-nos que a constelação imensa e diversificada das células que compõem o nosso corpo são detentoras de inteligência, que reagem ao sentido dos nossos pensamentos e emoções e que, por isso são detentoras de um inegável índice de plasticidade, facto que contraria a comum convicção de que nada há a fazer que possa reverter o determinismo biológico em cujos braços todos tão placidamente nos entregamos. A intenção, o tal actor miraculoso, pode, com efeito, provocar a recomposição de zonas danificadas do cérebro e suster, se não mesmo reverter, o processo de envelhecimento. De facto, Samuel Weiss e Bret Reynolds, da Universidade de Calgary/Alberta, descobriram que é possível estimular células cerebrais adormecidas e devolvê-las à vida activa. A isto chamaram alguns (Henry Stapp, Jeffrey Schwartz e Mário Beauregard) «neuroplasticidade».

E bem sabemos que há um outro registo de um pensar elíptico, tendencialmente circular – esse que se faz de uma serena sintonia com o Centro, enquanto campo infinitamente irradiativo do real. Ora, o corpo-próprio é em nós, que somos uma realidade viva, consciente e catalisadora de sentido, a instância centrante e mediadora entre o sobressalto da diversidade e a paz da unidade. O corpo é o portal ontológico por excelência – através da consciência desse nosso corpo acedemos ao Eu que nos faz permanecer no ser que somos. É aí, nesse centro íntimo de nós, que se dá esse misterioso clique conexional com o Excesso que constitutivamente nos possui. Daí a dimensão abismante do silêncio, enquanto instância do tudo a dizer e, por isso, rumor que mais perto está da virtualidade pura. Trata-se, portanto, de pôr a nossa consciência (que é também a consciência que julgamos ter) a ser consciência de nós, um nós que é, porém, muito mais do aquilo que julgamos ser. E, nesse sentido, pensar o nosso corpo é vivê-lo na sua essencial abertura transdimensional – porque somos muito mais corpo para além do corpo que julgamos ter. É, pois, recolocar-mo-nos, de forma eminente, na senda criativa do Ser, uma vez que há um constitutivo índice de inteligibilidade em todo o real (mind-like), como sugestivamente proclamam os «homens teóricos» da física quântica, e a transcendência, a tal que tanto nos esforçamos por encontrar fora, mora, afinal, dentro de nós – porque somos isso que procuramos. Neste sentido, diz a verdade alguém que afirma: «eu não tenho um corpo, eu sou o meu corpo», mas, sendo correcto tal afirmar, a verdade só é, porém, total se a tal afirmação a abrirmos a um horizonte de uma real transdimensionalidade: «eu sou também o meu corpo».

Na actividade do pensar, quando esta é exclusivamente centrífuga, o corpo fica como que desligado desse fluxo unidireccional e uniforme do pensamento. A mente que mora no corpo e opera a partir dele, como que se afasta do corpo no acto mesmo de pensar. E, ao fazê-lo, esse pensamento como que se absolutiza na cegueira da sua mera actividade e se enreda doentamente no objecto que, nesse absoluto obsessivo, absolutiza também. É basicamente este o mecanismo que conduz a estados de inconsciência: perde-se a ligação ao corpo enquanto portal de auto-empoderamento. Porque, nesse caso, o eu que se ausenta de facto do corpo que o revela fica refém do conteúdo mental que, nestas situações, é inundante e torrencial.

O corpo tem a função de tonificar a actividade mental com a sintonização ontológica, essa melodia que brota do coração. Porque só uma efectiva e sentida consciência do próprio corpo trava e anula aquele desvio autodestrutivo. O corpo, repito, é o portal ontológico, por excelência. Não, porém, o corpo na sua pura objectividade (Körper), mas o corpo vivo (Leib) em que a mente se integra num todo expressivo (Merleau-Ponty) do Ser. Analisemos um exemplo da nossa experiência quotidiana:

Alguém diz a outrem algo que provoca a reacção deste. Segue-se a réplica do primeiro e assim por diante – sempre num crescendo de acrimónia e raiva. Ora, se nenhum parar, o mais certo é que tudo aquilo acabe numa cena de pancadaria, se não mesmo numa tragédia. Mas houve um que parou nessa escalada demencial – e aí aconteceu o regresso ao ser. Como? Através do regresso ao corpo-próprio. Costuma até dizer-se, com particular propriedade, de alguém que retomou a consciência, que «caiu em si», ou seja, voltou à consciência, à presença do seu corpo e essa consciência pacífica e resitua-o no coração do ser – aí a sede da verdadeira paz.

Este estado de atenção privilegiada ao nosso corpo é, de resto, a condição de salvação (no sentido de cumprirmos a nossa entelêquia) e de saúde – não é por acaso que ambos os vocábulos derivam do mesmo étimo latino, *salus, salutis*. Porque a Consciência para em mim se fazer a minha consciência e se tornar essa realidade existencial (energeia) que eu me sinto ser em carne (o sugestivo termo hebraico de *basar*), ela teve que, através da intenção, fazer colapsar (como se diz em terminologia quântica) a minha corporeidade, isto é, a minha inesgotável aptidão para incorporar realidade, ou, se preferirmos, enquanto pura possibilidade (*dynamis*). Interessante é, por isso, que se veja todo o real, e o corpo em particular, como energia, como já o assinalara Einstein. Daí que o corpo-próprio nos venha desse campo ontológico, esse Corpo de todos os corpos, concretizado nesta forma de mim pela Consciência que, fazendo-se corpo, fá-lo tal que invencivelmente excede a consciência que dele se tenha na dimensão espacio-temporal. A tal ponto que, mesmo na doença, há ainda

uma forma em corpo, apesar do corpo deformado.

De algum modo, o que proponho é que, em vez de uma fenomenologia do esforço e da privação, uma fenomenologia apolínea e sacrificial, visando a saúde, adotemos a prática ontológica da harmonia e da conformidade – em vez da luta, a rendição. E aqui importa que nos previnamos contra um clássico equívoco e que é também uma perigosa armadilha – uma mais. É que se é verdade que urge que recuperemos o nosso corpo para o centro da nossa economia existencial, sendo a negação dele a trágica consequência de devorador dualismo, não é menos verdade que essa reintegração, aqui e ali excessivamente festiva, do corpo se não pode fazer à custa da hipoteca identitária do que definitiva e essencialmente nos constitui – e o que me constitui não é o corpo, mas o Ser que permite que seja este o meu corpo. É por tantos de nós nos identificarmos não com o ser profundo do corpo, mas com a ideia que dele forjámos, que tantas jovens, belas e elegantes, insistem em castigar o seu corpo com jejuns cruéis por se acharem gordas e feias – e assim se explica como a anorexia, por exemplo, continua a fazer tantas vítimas, ou melhor, como tantas jovens continuam a suicidar-se, vítimas de um pensar adversativo, heterónimo e intolerante.

E deixem-me que invoque a perspicácia de Sartre ao denunciar o erro de Descartes: «A consciência que diz “existir” não é a mesma que pensa». Denúncia sagaz e oportuna – mas curta! Porque Sartre confinou a Consciência-testemunha, essa dimensão silenciosa do mais profundo de nós, ao círculo acanhado do mundo egológico, desligando a realidade pessoal do campo donde tudo provém e aonde tudo inevitavelmente regressa (atente-se na luminosa intuição de Plotino – egressus e regressus). Ora, é esta consciência que impregna e determina o nosso corpo. E se nele dizemos que «a função faz o órgão» temos que reconhecer que à função gera-a a consciência. De facto, a mera mecanicidade do exercício físico é praticamente inútil se esse exercício não for orientado pela atenção consciente que promova uma interacção com as células que, assim, se motivam, de certo, para a específica actividade e para a regeneração.

Por isso é que aquela serena coincidência mental com o corpo corresponde a um certo estado de iluminação – que outra coisa não é que essa sintonia cordial com a Vida. Porque o corpo de cada um participa numa comunidade de corpos que, por sua vez, o são a partir do Corpo, sede de toda a corporeidade. Por isso é que a relação homem-mundo é, como no-lo recorda Levinas, originariamente vivida não como conhecimento, ditado pelo desígnio definatório e exclusivo do pensar lógico-formal, mas como fruição (jouissance), ditada pelo pulsar do coração – por isso há quem fale em «temperatura do corpo» (Gonçalo Tavares), enquanto índice de tonicidade existencial. Daqui a importância das práticas meditativas e de relaxamento: da respiração atenta vem-nos a inspiração, esse modo de nos conectarmos com o sopro do Ser, enquanto da transpiração nos vem o cansaço. Daí que a verdadeira ascese seja a da aceitação plena de nós – deste nós que é corpo. Daí também que a mística se não exprima, como referi já, pela negação do corpo, mas na sua integração na dinâmica de uma intencionalidade consumativa: o homem salva-se e realiza-se corporeamente. Realização, porém, que se não consegue no palco heróico de uma tragédia solitária – realizamo-nos no sentido e este é-nos sugerido a partir do Ser, pois significar é acrescentar ser ao ser que somos.

Claro que o corpo de cada um é o veículo indispensável da narratividade pessoal – cada um de nós, tendo uma absoluta singularidade óptica, tem também uma missão única, um propósito de vida indelegável e indeclinável. E, neste sentido, o corpo é imediatamente o instrumento dramático de individuação: é através dele que as nossas vidas se vão, em sangue, escrevendo. Não só através dele, mas nele também. Porque o corpo de cada um é um livro em carne que a cada um cumpre escrever – e essa escrita não é mais do que o fluxo de experiências vivenciadas neste terrestre contexto de tridimensionalidade perceptiva. E, nesse sentido, o nosso corpo é a instância decisiva em cada instante da nossa existência. Tudo isto é verdadeiro – dramaticamente verdadeiro. Mas este corpo que é o meu, inegociavelmente o meu, ele não é o marco divisório de uma individuação ontológica, mas tão-só sinal de uma singularização ek-sistencial. Mais do que ver o corpo-próprio como marco ontológico de individuação, devemos vê-lo como marca que, em vez de demarcar, assinala e tonifica a expressividade quiasmática na sua polaridade com o mundo em que se integra e com o qual, afinal, se unifica.

O corpo, mais do que uma plataforma de comunicação, é uma instância viva de participação, de comunhão: eu vivo o meu corpo através da Vida que lhe vem do Corpo de todos, comunhão que faz dos nossos corpos, onticamente diversos, um Corpo, ontologicamente único. Eis uma comunidade dos afectos: pela afectividade unimo-nos, ou seja, tornamo-nos, no plano da existência, aquilo que sempre fomos, no plano da essência. Por isso, ao corpo do nosso filho o sentimos como se o nosso próprio fosse – e é, embora esteja inelutavelmente condenado a manifestar-se como outro. Daqui uma implicação de decisivo alcance pedagógico: traídos pelo afecto, ao filho não convém que o substituamos, mas que o deixemos ser o que há nele para ser. É do Corpo cósmico que nos vem esta aptidão para espalhar sentido pela vida, mas é igualmente do jeito pessoal de cada um o espalhar que um certo sentido ganha corpo a partir do comércio óptico dos nossos corpos – este o «corpo colectivo» e a que Rupert de Sheldrake designa como «campo de ressonância mórfica». É o modo como os corpos se sintonizam nos afectos. Este corpo colectivo, porém, resultando da intencionalidade

intersubjectiva, tem apenas uma realidade situada, aquela que lhe advém da projecção histórica dos corpos e com a qual o corpo-próprio mantém uma constitutiva polaridade, sempre em vias, porém, de superar, por força da sua vinculação ontológica à fonte de toda a criatividade.

Dir-se-ia, pois, que mais do que uma intersubjectividade, há uma intrasubjectividade – a relação horizontal entre intencionalidades dá-se a partir do interior de uma dimensão ontológica vertical – o Corpo – na qual toda a singularidade afectiva radica. De um outro modo: cada corpo tem uma «temperatura», mas o calor vem-lhes do mesmo forno.

E tantas coisas mais haveria para dizer sobre o corpo - essa nossa certidão existencial: só o que tem corpo existe. Mas baste-nos, por agora, afirmar que o nosso corpo não é um acaso, não é uma fatalidade física, biológica, mas campo de intermináveis possibilidades que a nossa afectividade intencional vai efectivamente fazendo encarnar.

4. Motricidade ou Motrisofia?

A palavra motrisofia, em boa hora, aliás, encontrada, por especial inspiração do próprio Professor Manuel Sérgio, quando se procurava um título para a colectânea de textos que assinalavam a festa de homenagem de que foi justamente alvo, é uma palavra que convoca dois conceitos – o de motus (movimento) e o de sophia (sabedoria), apontando, assim, para uma qualificação sapiencial desse movimento. Importa, com efeito, ter presente que o conceito de motus, a que corresponde a kinesis grega, é, segundo o próprio Aristóteles, um conceito que denuncia uma flagrante incompletude (a-teleis), no que é suprido pela função determinativa do conceito de ergon, o trabalho intencional, criativo, que conduz à enteléquia, essa sim, a dimensão da completude, da realização.

Ora, quando se fala, como José Maria Cagigal, em «Quinantropologia», é evidente que essa dimensão meramente motricial/motriz é, em si mesma, incompleta e insuficiente. Porque parece confinar-se ao puro movimento, enquanto tal. Só que a esse movimento é preciso que lhe reconheçamos um impulso de significação, de simbolização – não é um movimento para qualquer lado, porque um movimento para qualquer lado é um movimento para lado nenhum. E o que parece é que, conforme enfática sugestão da física quântica, tudo aponta para uma elementaridade do tipo mental de toda a realidade, o que implicaria que todo o movimento do real seria um movimento susceptível de transportar um significado, uma certa forma de consciência – e o homem é, no concerto cósmico desse real, o ser eminentemente consciente, é o ser de horizontes, é um ser sem limites em que a sua enteléquia corresponderá à intencional identificação ao sem-limite de si, isto é, àquilo a que Vergílio Ferreira chamava a «divindade do homem». E quando se fala disto, importa referir que toda a realidade mundana, toda a realidade que cai dentro do nosso horizonte experiencial é uma realidade que, de facto, tem o seu substrato (hypokeímenon), ela é uma realidade manifestativa, enquanto fenómeno de um númeno – ela é sempre manifestação de uma realidade transcendente.

Interessante é verificar como parece ocorrer hoje um certo encontro entre a perspectiva platónica segundo a qual o mundo inteligível vem a corresponder, de algum modo, ao que os físicos modernos vêm designando por ponto zero, entendido como «campo unificado de infinitas possibilidades» e do qual brotam, incessantemente, através da observação intencional da consciência, lufadas de realidade. Ou seja, o frenesi quântico, do tipo ondulatório, desse mundo infinitamente energético da pura virtualidade é como que fixado precisamente pela consciência que substancializa e concretiza essa realidade transcendente, permitindo-lhe uma manifestação contingente, episódica, evanescente. Já vimos que toda a realidade está impregnada de elementos não-materiais e David Bohm proclama que «a matéria é apenas luz gravitacionalmente encurralada» (“Of Matter and Meaning: The Super-Implicate Order” (entrevista com Renée Weber), ReVision, Primavera de 1983, p.34), na senda do que já Einstein tinha dito – que a matéria é «energia congelada» (frozen energy): tudo é energia. Mark B. Woodhouse, por exemplo, propõe um «Monismo de Energia», na senda, aliás, da sabedoria perene, do taoismo e muito em sintonia, como vimos, com a nova física, um monismo em que a consciência e a energia são faces da mesma moeda e segundo o qual o universo do real consiste numa espiral contínua em que os seus diferentes níveis então todos entre si implicados porque, como vimos, toda a realidade fenotípica está fundada numa estrutura não material que subjaz a tudo o que é material, mas sim mental, ou melhor, de aparência mental (mind-like). O que indicia que a consciência humana, que é o instrumento privilegiado de intender (in-tendere) a qualquer coisa, ou seja, de intencionalidade, é a manifestação mais eminente desta constitutividade mental do real. Significa, portanto, que a nossa mente é tanto mais eficaz, tanto mais poderosa, tanto mais realizativa quanto mais ela se adequar a esta Consciência que tudo impregna e a partir da qual tudo realmente se organiza. Significa isto que ao ser humano caracteriza-o uma intencionalidade operante. E, a este propósito, afigura-se-me oportuno uma breve alusão de carácter etimológico: in-tender é tender para, mas o prefixo in é deveras importante porque denota um movimento para dentro, não para fora. É um movimento intencional que vai dentro do real, das coisas, da essência delas. Operante: obra (opus- operis), não, porém, a

obra, mas opus est: é preciso, é conveniente – é um movimento imperativo que qualifica indelevelmente o sujeito que o realiza. E, do mesmo modo que não se concebe a existência sem um corpo que a exprima, assim não há pensamento sem a palavra que o traduza. A intenção manifesta-se, pois, através da palavra – não, porém, a palavra dita, mas a palavra dizível, a palavra enquanto veículo articulativo do pensamento: todo o real o é a partir, pois, de uma entelêquia, de uma realidade mental. Por isso, a intencionalidade é o que faz aparecer o fenómeno – esta ou aquela realidade, algo que era tudo do nada da pura virtualidade. Fez aparecer como esta ou aquela coisa o que tudo podia virtualmente ser, mas que passou a ser actualmente isto por força da intenção, como sugestivamente o demonstra o famoso «paradoxo de Schrodinger»: o gato, permanecendo fora do ângulo observacional de uma consciência, está simultaneamente vivo e morto e só está mesmo num desses estados quando é realmente observado à saída da caixa. Daí que Lynne McTaggart, no seu importante livro *The Field*, nos tenha enfaticamente recordado que, ao nível mais profundo do real, nós, mediante a nossa intenção, somos, afinal, construtores de nós próprios – de tudo o que nos faz ser o que somos. E aqui importa chamar à atenção de que o nosso aspecto físico, as nossas doenças, os nossos problemas – é tudo, absolutamente tudo resultado de um correspondente padrão mental. Porque as palavras são ponderosas: as palavras que eu digo, as palavras que envolvem, veiculam e articulam os meus pensamentos têm um peso, são «poderosas» (Northrop Frye), elas têm consequências, impõem um eco – elas veiculam uma intenção e esta, por sua vez, marca e constrói realidade, a realidade de mim. Daqui uma certeza dramática: nós carregamos o peso das nossas próprias palavras – de todas elas.

As doenças, por exemplo, que são os fantasmas da nossa estimação e que alimentamos com particular zelo e solicitude, correspondem à somatização dos nossos pensamentos, por norma bem pouco favoráveis a nós próprios. Porque passamos parte da vida a dizer mal de nós próprios – e somos o que acreditamos que somos: «a crença gera a biologia», costumava exclamar o famoso Norman Cousins. É preciso ter cuidado com as palavras que pesam e magoam, sobretudo quando ditas só por dizer: a tagarelice desvitaliza – que a vida é silenciosa. Daí que o dizer verdadeiramente realizativo seja um dizer predominantemente silencioso, não da ausência da palavra, mas dessa instância densa do tudo por dizer.

Há, sem dúvida, uma radical intencionalidade em tudo o que fazemos, porque não fazemos apenas algo, mas vamo-nos fazendo naquilo que fazemos. Não é, portanto, uma intencionalidade qualquer, nem é a uma coisa qualquer que ela essencialmente se dirige – opus est: ela brota inevitavelmente da nossa fundamental condição eudaimónica, da nossa radical propensão para a transcendência, para o «Sumo Bem», para a realização da nossa felicidade: «maxime amatur esse beatum». Sim, o que desejamos, acima de tudo, é sermos felizes. Visamos sempre o melhor, um melhor, porém, que está, a cada momento, condicionado pela nossa percepção e a que eu chamaria percepção personalística, isto é, àquilo que as nossas experiências que se foram acumulando e sedimentando no interior de nós nos induzem a ver realmente.

Em suma, há no ser humano uma estrutura erótica, entendida, na pegada de Platão, como estrutura desiderativa e intencional em ordem ao cumprimento do desígnio teleológico de um reencontro com a matriz na qual o homem se desprende ek-sistencialmente e à qual, através da superação do múltiplo existencial, deseja regressar. Porque «o desejo tem por objecto principal aquilo que acima de tudo o move e o que acima de tudo move é o que acima de tudo se ama, e o que acima de tudo se ama é ser feliz» (São Boaventura, *Itinerarium Mentis in Deum*, III,4).

Não se trata, como se disse já, de um movimento remocional, meramente aquisitivo ad extra, mas um movimento ad intra, de reencontro com o que, em mim, é a razão de tudo, presença de mim a mim mesmo – porque estar presente a si próprio é ser consciente de si. E esse Eu que testemunha os movimentos todos que fazemos é a única razão por que nos movimentamos: a Transcendência que buscamos é a eminente Imanência que somos. É a dimensão da escuta, em vez da estridência, da atenção em vez da tensão (Pascal Bruckner). Porque tensão é sintoma de debilidade, de medo, enquanto a serena e confiada atenção ao próprio corpo que medeia o nosso verdadeiro Ser é garantia de poder.

Insisto. o que se nos pede é, pois, que passemos de um paradigma assente no exclusivo lógico da relação para um paradigma ancorado na lógica da participação, em que ambos os pólos da relação se alimentem do que, a partir do lastro ontológico, lhes é comum. Impõe-se-nos que transitemos de um paradigma dual para um paradigma triádico, de um paradigma da luta para o paradigma do amor – que é amorosa basicamente a estrutura do real. Urge que passemos da azáfama activista e que os psicólogos designam por «prazer funcional», assente no primado da mera transitividade da acção, para uma verdadeira acção que se faz da silenciosa harmonia com o centro de cada um.

Através, portanto, de toda a movimentação físico-desportiva, o que realmente nos impulsiona é essa irrecusável busca sapiencial, essa demanda da coincidência ontológica, a do ser que realmente somos com o que, a cada momento, julgamos ser. A motricidade, vista assim, mais do que um programa científico, é um programa de vida e, nessa medida, uma Motrisofia.

Por isso, a implicação social da Motricidade Humana não deve resultar de uma consideração tolerante

ou caritativamente inclusiva do outro, mas do real auto-empoderamento do próprio: é a partir do movimento auto-centrante e auto-consciente de cada um que a conversão e a mutação da sociedade se enceta e se realiza. Há, por isso, o perigo de uma deriva utópico-romântica, de um discurso mais que tudo proclamatório e panfletário e em que a motivação primeira é sobretudo o ressentimento, em vez de ser o encontro jubiloso de cada um com o centro ontológico de si e que se manifesta através da dramaticidade do corpo próprio. É só a partir do poder irradiativo da consciência pessoal que a transformação ocorre.

E isso que ocorre é absolutamente agora que ocorre, porque esse in-stante, filtrado de tempo, é o ponto não-duracional de intensidade ontológica, de imersão no Ser. Constitui o ápice conectivo com o Transcendente – e aí experienciamos o eterno de nós.

5. Bibliografia

- Aquino, Tomás (São), *Summa Theologica*, Augustae Taurinorum, 1888.
- Aristóteles, *Metafísica*, Coimbra, s/d
- Boaventura (São), *Itinerarium mentis in Deum*, Faculdade de Filosofia de Braga, 1986.
- Bruckner, Pascal, *A Euforia Perpétua – ensaio sobre o dever da felicidade*, Ed. Notícias, Lisboa, 2002.
- Cagigal, J.M., *Deporte – pulso de nuestro tiempo*, Ed. Nacional, Madrid, 1972.
- Chopra, Deepak, *Desperte o Corpo e Mente e Mantenha-se Sempre Jovem*, Ed. Presença, Lisboa, 2006.
- Ferreira, Vergílio, *Invocação ao Meu Corpo*, Bertrand, Lisboa, 1969.
- Frye, Northrop, *Poderosas Palabras*, Muchnik Editores, Barcelona, 1996.
- Jana, J.E.A., *Para Uma Teoria do Corpo Humano*, Ed. Piaget, Lisboa, 1995.
- Le Boulch, Jean, *Vers une Science du Movement Humain*, Les Editions ESF, Paris, 1971.
- Levinas, E., *Descobrimo a Existência em Husserl e Heidegger*, Ed. Piaget, Lisboa, 1997.
- Merleau-Ponty, M., *Fenomenologia da Percepção*, Martins Fontes, São Paulo, 1994.
- Oro, Ubirajara, *Motricidade Humana – condições e critérios de cientificidade*, Ed. Piaget
- Platão, Fédon, *Livraria Minerva*, Coimbra, 1988.
- Schafer, L. *Em Busca da Realidade Divina*, Ésquilo, 2006.
- Sartre, J.P. *La Transcendance de l'égo*, 1937
- . *L'être le néant*, 1943.
- Silva, Paulo Cunha e, *O Lugar do Corpo*, Ed. Piaget, Lisboa, 1999
- Sérgio, Manuel, *Para Uma Epistemologia da Motricidade Humana*, Compendium, Lisboa, s/d.
- . *Para Uma Nova Dimensão do Desporto*, Ed. Piaget, Lisboa, 2003.
- . *Alguns Olhares Sobre o Corpo*, Ed. Piaget, Lisboa, 2003.
- . *A Pergunta Filosófica e o Desporto*, Compendium, 1991.
- . *Motricidade Humana, contribuições para um Paradigma Emergente*, Ed. Piaget, Lisboa, 1994.
- . *Para um Novo Paradigma do Saber e... do Ser*, Ariadne, Coimbra, 2005.
- Sheldrake, R. *A Presença do Passado*, Ed. Piaget, Lisboa, 1996.
- Tavares, Gonçalo, *A Temperatura do Corpo*, Ed. Piaget, Lisboa, 2001.
- Tojal, J. B. *A Emergência da Motricidade Humana no Percorso Hitórico da Unicamp*, 1992.
- . *Da Educação Física à Motricidade Humana*, Ed. Piaget, Lisboa, 2004
- Woodhouse, Mark, «Para Além do Dualismo e do Materialismo: Um Novo Modelo de Sobrevivência», em *Vida Depois da Morte*, Ésquilo, Lisboa, s/d (157-188)