

# O corpo e o movimento como matrizes de criação e conhecimento: paralelos entre a poiésis grega e o vitalismo schopenhauriano

*Odilon José Roble\**

*Marina Souza Lobo Guzzo\*\**

*Conrado Augusto Gândara Federici\*\*\**

*Vinícius Demarchi Silva Terra\*\*\*\**

**Resumo:** Esse artigo apresenta uma reflexão sobre o corpo e sua relação com o conhecimento tendo como ponto de partida a epistemologia aristotélica, mais especificamente, a distinção entre Theoria, Práxis e Poiésis. As ciências teoréticas foram consideradas, pelo próprio Aristóteles, como as de mais elevado valor. Também as ciências práticas tiveram seu posterior reconhecimento, sobretudo, pelo desenvolvimento científico moderno. Já as ciências poiéticas parecem representar uma possibilidade epistemológica pouco reconhecida pela tradição do pensamento ocidental, sendo relegadas à condição de supérfluas. Em um primeiro momento desse texto buscamos identificar alguns limites da tradição pós aristotélica fundamentada nesses conceitos e que apresentam relação com a educação do corpo. Nesse esforço detectamos, por um lado, um modelo fortemente marcado pela redução racionalista da causalidade, e por outro, uma amplitude mal explorada do conceito de Kínesis (movimento). Com base em uma metodologia filosófica-conceitual buscamos apresentar perspectivas para a constituição de novos olhares sobre essa temática, talvez mais capazes de considerar a poiésis como suporte epistemológico para os saberes sobre o corpo e o movimento. Para tanto, encontramos amparo, sobretudo, a partir do suporte de filosofias vitalistas como a de Arthur Schopenhauer.

**Palavras-chave:** Corpo humano. Conhecimento. Estética.

---

\*Departamento de Educação Física e Humanidades. Faculdade de Educação Física da Unicamp. Campinas, SP, Brasil. E-mail: robles@fef.unicamp.br

\*\*Departamento de Ciências da Saúde. Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP) São Paulo, SP, Brasil. E-mail: marina.guzzo@unifesp.br

\*\*\*Departamento de Ciências da Saúde. Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP) São Paulo, SP, Brasil. E-mail: conrado.federici@unifesp.br

\*\*\*\*Departamento de Ciências da Saúde. Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP) São Paulo, SP, Brasil. E-mail: vterra@unifesp.br

## 1 INTRODUÇÃO

Fundamentados em uma metodologia filosófica-conceitual, tal como descrita por Martinich (2002) ou Bornheim (2003), e aplicável à área da saúde em geral, como aponta Martins (2010), ou à atividade física em particular, como apontam Thomas e Nelson (2007), tomando-se ainda um cuidado genealógico, alusivo ao proposto por Nietzsche (2004), este texto propõe apresentar uma constituição de saberes sobre o corpo e o movimento humano fundamentada na filosofia aristotélica para, em seguida, abordar o pensamento do filósofo alemão Arthur Schopenhauer. Nesse caminho, espera-se apontar as propostas de Schopenhauer como uma possível forma de se rever as conclusões obtidas por Aristóteles e consagradas pelo pensamento científico posterior.

Ao situarmos a Educação Física como um saber que opera com esses conhecimentos sobre o corpo, o movimento e o processo cognoscitivo, podemos inferir que uma reflexão dessa natureza assume uma importância epistemológica para a área, de tal modo que a pesquisa em Educação Física passa, também, por pensar na própria natureza de produção de conhecimentos sobre o corpo e o movimento, a partir das filosofias que deram subsídios diretos ou indiretos a tal produção. Em uma fase na qual a pesquisa em Educação Física envolve-se sobremaneira com expectativas de produtividade, elegendo a velocidade do conhecimento como capital valorizado, por vezes instituímos uma lógica de descarte e substituição de conhecimentos, correndo o risco de negligenciar o sempre necessário exercício de retornar aos clássicos.

Com esse cuidado é que voltaremos a Sócrates, Platão, Aristóteles, Kant, Schopenhauer e Nietzsche, em um esforço que, pelo exposto, deve (ou deveria) ser considerado uma "pesquisa de base" em Educação Física. O corpo e o movimento foi assunto central em diversas filosofias, muitas das quais influenciaram definitivamente os modos de se conceber e tratar tais assuntos. Temos ao menos

consciência dessa evolução, mais que mero exercício de erudição, é condição necessária para a autonomia nos processos de constituição da área e de seus saberes relacionados.

## 2 THEORIA, PRÁXIS, POIÉISIS

Aristóteles (384 a.C. - 322 a.C.) distinguiu três ramos de ciências: as ciências teóricas, as ciências práticas e as ciências poiéticas<sup>1</sup>, avaliando as primeiras como mais elevadas, por dignidade e valor, uma vez que elas buscam o saber em si, independente de sua aplicabilidade ou de sua relação com a construção da vida cotidiana (REALE; ANTISERI, 1990). O racionalismo posterior, em especial no que tange ao desenvolvimento das ciências naturais e das especializações dos saberes na pesquisa científica moderna, de certo modo, fizeram valer a hierarquia aristotélica sobre as ciências, reservando à "ciência natural" um status superior às demais. Mas talvez ainda seja útil reexaminar a menos valorizada (porém não desprezada) por Aristóteles, investigando se nela reside um tipo de conhecimento valioso para nossos objetos de estudo.

A *poiésis* é, antes de mais nada, um conhecimento envolvido com a criação (ANGELES, 1992, p. 233). Por vezes, somos levados a conceber uma imagem desse ramo de conhecimento a partir de seus produtos finais, como se a *poiésis* se limitasse a uma espécie de sinônimo de, por exemplo, um espetáculo de dança, uma composição musical ou uma peça de teatro. Nesse sentido, parece-nos que a Educação Física relaciona-se muito indiretamente com o universo da *poiésis* e não há justificativa, de fato, para pesquisa e construção de conhecimento nesse campo. Entretanto, se a *poiésis* trata de um conhecimento da criação podemos nos perguntar se, em alguma medida, a Educação Física possui essa tarefa da criação do movimento, da produção do gesto. Se nossa resposta for sim, é porque a *poiésis* faz parte da natureza de nossa intervenção e merece destaque na produção de conhecimentos em Educação Física.

---

<sup>1</sup>Por coerência ao conceito grego original preferiremos o termo poiético a poético ao longo do texto.

### 3 A CAUSALIDADE COMO PRECURSORA RACIONALISTA

Na compreensão aristotélica vigora uma dinâmica de causas na qual se estabelece que só conhecemos a realidade quando há conhecimento das causas que a fundamentam e, tais causas, são apenas quatro: causa material, causa formal, causa motriz e causa final. De modo simplificado, a causa material diz respeito à matéria em si, a causa formal indica a forma que foi dada a essa matéria, a causa motriz indica quem ou o que forjou essa forma na matéria e a causa final explicita o objetivo ou finalidade de forjar tal forma nessa determinada matéria. Um exemplo tipicamente adotado para ilustrar a teoria das causas é o de um objeto, como uma mesa, na qual a madeira é a causa material, o aspecto de mesa a causa formal, o carpinteiro a causa motriz e a mesa em si, quando pronta, a causa final.

Torna-se evidente, nesse raciocínio, que a causa final é necessariamente superior às demais, pois acaba por constituir a razão de ser ou destino das outras três. Por esse motivo é que, na filosofia aristotélica, torna-se inevitável a distinção entre o produto e o processo ou entre a produção de algo e o seu uso. Como já sublinhou Chauí (1997, p. 12-13) a teoria aristotélica das causas não pode ser lida sem se entender o contexto da pólis grega, na qual vigorava uma concepção aristocrática de vida, "[...] com senhores e escravos, cabendo aos primeiros usufruírem daquilo que os últimos produziam". Nesse sentido, os escravos eram a causa motriz e os senhores a causa final. O trabalho, a criação e a arte, no contexto grego, faziam parte daquilo que não é natural (*physis*), mas sim daquilo que é produzido pelo homem, a *techné*. Por isso a arte e a criação de modo geral, ainda que muito valiosas no cenário grego, são inferiores à *theoria*, que é função própria da razão.

Em toda sua obra, Nietzsche (1844-1900) alerta para esse processo de valorização exacerbada do racionalismo que, segundo ele, tem início em Sócrates, a partir do ponto em que a verdadeira vitalidade do pensamento grego, encontrada nos cultos dionisíacos

ou nos filósofos pré-socráticos, é obnubilada pela "tara da racionalidade pós-socrática", na qual "tudo deve ser inteligível para ser belo" (2003, p. 81). Tem-se aí a forma mais explícita de desvalorização do conhecimento criativo em relação ao conhecimento dedutivo. Como a história posterior veio a comprovar, a ciência, ao assumir papel central na forma de produção de conhecimento, elegeu as ciências naturais como mais confiáveis ou simplesmente "superiores" às demais formas de conhecimento, aliás, de tal modo superior que cabe a ela, inclusive, corrigir as demais formas do conhecer. Esse é o caso da noção genérica de "prova científica", ou seja, um saber alinhavado por relações de causas e efeitos que, via de regra, atropela qualquer percepção ou atitude oriunda, por exemplo, de um conhecimento extraído de um processo criativo. Tal modelo, no que tange ao tema desse artigo, nos leva a perceber que as práticas corporais exploratórias, de sensibilização, de consciência corporal, de expressão corporal, de construção gestual, enfim, todas as formas de lidar com o corpo e o movimento em uma perspectiva criativa, podem ser consideradas muito boas a seus modos, mas de forma alguma produzirão um conhecimento que seja equiparado ao da *Theoria*. Mais que apenas uma configuração epistemológica, talvez estejamos diante de um problema moral.

#### **4 REGRAS, CONVENÇÕES E O PODER DA CORREGIBILIDADE**

Amparados ainda em Nietzsche, leiamos algo que, com certa licença histórica, talvez possamos utilizar como um elo entre o contexto grego, a ciência como causalidade e a questão da educação do corpo na modernidade (2003, p. 93):

Por isso Lessing, o mais honrado dos homens teóricos, atreveu-se a declarar que lhe importava mais a busca da verdade do que a verdade mesma: com o que ficou descoberto o segredo fundamental da ciência, para espanto, sim, para desgosto dos cientistas. Agora, junto a esse conhecimento isolado ergue-se, por certo, com excesso de honradez, se

não de petulância, uma profunda representação ilusória, que veio ao mundo pela primeira vez na pessoa de Sócrates - aquela inabalável fé de que o pensar, pelo fio condutor da causalidade, atinge até os abismos mais profundos do ser e que o pensar está em condições não só de conhecê-lo, mas inclusive de corrigi-lo.

A ciência, constituída por uma forte noção racionalista, na qual a causalidade é princípio explicativo fundamental, estabelece, desde a proposta socrática e a sistematização aristotélica, até o conhecimento especializado e mediado pela tecnologia dos dias atuais, um modelo fechado de atuação. Tal modelo não é o da criação, como na matriz da *poiésis*, nem da experiência ou da vitalidade, mas sim aquele que pretende estabelecer o melhor viver com base em uma lógica binária, apresentada a partir da sucessão previsível de causas e efeitos, sistematicamente comprovados por experimentos empíricos controlados.

Em substituição à noção de verdade teológica medieval, a ciência assume, na modernidade, o posto de iluminar o caminho do homem para que ele viva bem e saudável. Em grande medida, o ethos de nossas sociedades passa a ser mediado por essa poderosa verdade, que não traz mais a utopia metafísica de uma vida eterna superior a essa, mas a promessa consubstanciada de um incremento imediato na qualidade da vida atual.

Porém, o preço dessa nova verdade, que como qualquer outro projeto de verdade é também um projeto moral, são as regras e convenções estabelecidas a título de um juízo de valor proveniente do julgamento científico. No caso do corpo, ou mais especificamente, da educação de seu movimento, na matriz grega, esses eram assuntos contidos na esfera da *poiésis* ou, ainda, como vimos, conhecimentos próprios da *techné*. Na modernidade, tratam-se de assuntos cooptados pela racionalidade, em especial científica, sobre os quais construíram-se saberes, práticas, usos, dietéticas, modelos, cuidados, ergonômias, performances e toda uma sorte de conhecimentos que ampliaram o domínio racional sobre o movimento humano mas que,

ao mesmo tempo, instituíram regras e convenções, estabelecendo o eficiente e o deficitário, o normal e o patológico. A potência de criação do movimento cedeu lugar, portanto, à estruturação lógica e racional das causalidades, nas quais os movimentos determinados estão envolvidos. Em termos de compreensibilidade e de domínio funcional sobre o movimento essa mudança trouxe inegáveis avanços, mas para um exercício salutar de reflexão e autocrítica faz-se ainda necessário que nos indagemos também sobre o que se perdeu nessa mudança.

Para responder à pergunta anterior, uma vez que nossa reflexão se propõe articular conceitos primordiais do contexto grego com o cenário da modernidade racionalista, um dos esforços que se faz pertinente é o de pensarmos sobre a noção grega de "movimento" (*Kínesis*).

## 5 AMPLITUDES E LIMITES DO CONCEITO DE KÍNESIS

A concepção grega de movimento (*Kínesis*), em especial nas formulações platônicas e aristotélicas, é de grande complexidade e absolutamente central para a metafísica antiga. Como bem resumem Reale e Antiseri (1990) trata-se precisamente da passagem do ser em potência para o ser em ato. Por essa razão, também é pertinente a tradução como "mutação". A matéria é fundamentalmente potência, ao passo que a forma a ela aplicada, transforma a potência em ato, tal como dizer que a madeira é a mesa em potência e a forma final de mesa é o ato em si. Tudo que reúne esse processo de transformação, seja ele natural ou construído, cabe no conceito grego de movimento.

O movimento humano, nesse mesmo sentido, não deixa de ser também uma passagem da potência ao ato se entendermos o gesto como ato resultante da potencialidade do corpo. Embora não encontremos referências explícitas sobre essa aplicação, trata-se de uma inferência razoavelmente direta. Há de se sublinhar, inclusive, que desde Sócrates, especialmente nos primeiros escritos de Platão,

o corpo e sua atividade não figuram como preocupação nobre no saber filosófico, pelo contrário, daí a dificuldade de se localizar considerações diretas sobre atividades físicas. O corpo como um obstáculo ao pensamento é um dos temas centrais do diálogo platônico intitulado Fédon escrito, provavelmente, por volta de 388 a.C. Nessa obra, Platão desencoraja qualquer conhecimento proveniente do corpo, "[...] que nunca nos conduz a algum pensamento sensato" (1999, p. 127). Entretanto, o próprio Platão em "A República", encontra na prática da ginástica e da música "[...] um equilíbrio para a formação dos jovens gregos", (2001, p. 115) chegando a assumir que seria "vergonhoso ao Estado" a necessidade de médicos ou juízes, pois a educação deveria ser capaz de moldar os jovens de modo a torná-los saudáveis e virtuosos (p. 117).

De certo modo, vê-se aí um preâmbulo do raciocínio futuramente exposto por seu discípulo, Aristóteles, de que, nesse caso, o corpo e sua atividade são potenciais e que cabe à educação conduzir tal potência aos atos adequados, no caso, os saudáveis e virtuosos. Esse caminho platônico se encerra em uma de suas obras mais maduras, "As Leis". Nessa obra, como sublinha Jaeger (2003, p. 1300), Platão apresenta uma visão renovada, na qual o espírito das leis, de certo modo, uniria corpo e alma, a partir do paralelo possível entre a educação do corpo e educação da alma. Notemos que o caminho aberto por Platão e depois consolidado por Aristóteles é aquele no qual o corpo e a educação de seu movimento convergem para a virtude na formação do cidadão, processo bem expresso pelo conceito de *phronesis*<sup>2</sup>.

Em suma, sem enveredarmos para os aspectos específicos e complexos da dicotomia psicofísica platônico-aristotélica, basta-nos, para o argumento em construção, perceber que o entendimento de movimento humano, originalmente localizado nas ciências da criação, reduziu-se, lenta e definitivamente, a um instrumento para incremento de saúde, de virtude moral ou de ambos. Os desdobramentos dessa conversão, sobretudo a partir da consolidação moral judaico-cristã,

---

<sup>2</sup>Tradicionalmente, traduz-se por "prudência".

submeteram o corpo a toda uma lógica de sacrifícios, submissões e ressentimentos (ROBLE, 2008), explicitando que os saberes sobre o corpo, além de interesses epistemológicos, atendem também a preceitos morais.

Nesse texto nos é central o interesse por manter a assertiva na qual aproximamos, fundamentados na gênese grega, corpo, movimento e atividade criativa ou *poiésis*. Ainda que não se trate mais de uma lógica de substituição, na qual se anule uma visão de corpo e movimento já consolidada pela ciência moderna, cabe-nos a pergunta, não haveria ainda espaço para tratarmos, verdadeira e profundamente, o movimento humano como um saber poético? Não seriam conciliáveis os conhecimentos "teóricos" e os conhecimentos "poiéticos" sobre o corpo? Talvez, para respondermos sim a ambas as perguntas, teremos que fundamentar saberes em outros territórios, diferentes dos que subsumiram o corpo e o movimento a um projeto moral mais amplo ou, ainda, instrumentalizam-no a serviço de um pragmatismo do gesto (esportivo, laboral etc.).

## **6 UM NOVO TERRITÓRIO PARA A CAUSALIDADE E PARA O CORPO**

Em coerência com o referencial que estamos analisando e em consonância com nossa metodologia argumentativa, propor um novo "território" a partir do qual possamos conciliar "conhecimento teórico" e "conhecimento poético" significa apresentar uma nova formulação que, partindo de premissas similares às aristotélicas, possa apresentar uma compreensão na qual esteja presente e valorizado o corpo. Entre algumas abordagens possíveis, destaque-se, nesse sentido, a proposta schopenhauriana.

Arthur Schopenhauer (1788-1860) foi um divisor de águas na filosofia alemã. Seu grande interesse pelos clássicos, aliados à sua percepção de que o saber não deve se restringir a modelos abstratos, mas antes, à formação de um patrimônio cultural que ilumine a vida, trouxe releituras preciosas que alimentam o argumento aqui

desenhado. A começar pelo princípio de causalidade, já sublinhado como central na filosofia aristotélica. De certa forma, combinando o princípio de causalidade expresso pelo saber grego com os dois principais juízos a priori estabelecidos por Kant<sup>3</sup> de modo idealista/racionalista, espaço e tempo, Schopenhauer estabelece, em 1819, as bases da interpretação do mundo como vontade e representação<sup>4</sup>. Para ele, a realidade se dá, assim como em Kant, a partir de uma conjugação de espaço e tempo, no entanto, é a expectativa de relação causal entre essas manifestações espaciais e temporais que dá sentido à nossa representação sobre o mundo. Quatro são as formas que a causalidade assume (constituindo a quádrupla raiz do princípio da razão suficiente): necessidade física, necessidade lógica, necessidade matemática e necessidade moral (SCHOPENHAUER, 1983). Atendendo a uma ou mais dessas necessidades o homem se vê compelido a assumir uma causalidade em suas representações espaço-temporais.

Porém, em Schopenhauer, essa teoria da causalidade não assumirá um caráter racionalista, pois, além da representação que põe em movimento a ação causal há também o impulso vital que leva o homem a representar ou, em suma, a viver. Esse impulso é a "vontade" e a expressão imediata dessa vontade é o seu corpo. Eis aqui a inflexão que, sem desconsiderar as relações causais, tão preciosas ao saber aristotélico e científico, sem desconsiderar as relações espaço-tempo, tão preciosas ao saber kantiano e científico, nos traz o retorno do corpo como matéria de criação, mas agora, como o mais valorizado saber. Para Schopenhauer, é somente pelo corpo que podemos apreender o mundo (tanto no que diz respeito ao tempo, ao espaço e, claro, às relações causais entre eles). Assim, o corpo precisa experimentar, criar e ser capaz de encontrar uma serenidade que é, simultaneamente (e não dissociadamente), um alto grau de perfeição do espírito e de saúde do corpo

---

<sup>3</sup>Vale observar, ainda que de modo bastante breve, que Kant (1724-1804) considera todo o processo de conhecimento mediado por intuições a priori, entre as quais destacam-se o espaço e o tempo. Não são nossas experiências (proximidade, sucessão, sincronia etc.) que nos dão um sentido de espaço e tempo mas, ao contrário, essas experiências só são inteligíveis porque possuímos uma noção a priori de tempo e espaço.

<sup>4</sup>Artur SCHOPENHAUER, *O mundo como vontade e representação*. São Paulo, Unesp, 2005a.

(SCHOPENHAUER, 2005b, pp. 5-6). O filósofo alemão vai buscar no hinduísmo e, inclusive, no Yoga, uma compreensão de que o corpo é capaz de superar a ilusão fenomênica da realidade, podendo sim chegar ao conhecimento da coisa em si<sup>5</sup> (processo que no hinduísmo corresponde ao Nirvana).

Novamente, um dos desafios que se apresenta é o da educação do corpo tendo como princípio a criação. Se na matriz grega tratava-se da poiésis, em Schopenhauer, a referência se dá ao vitalismo. A doutrina vitalista tem sua pedra fundamental justamente em Schopenhauer, tendo sido seguida e aprimorada por Nietzsche e, também, por Bergson<sup>6</sup>.

Buscar e encontrar na vida e no corpo os sentidos da existência e não no abstracionismo e no racionalismo os cânones de uma razão desencarnada, essa era a busca fundamental do vitalismo que, ainda hoje, mostra sua pertinência. A posição de Schopenhauer traz nova luz ao papel do corpo na produção de conhecimento. Novamente pensamos na poiésis, ou na atividade criadora, mas agora a experiência, os sentidos e as intuições são conclamados a ocupar papéis protagonistas. A filosofia de Aristóteles e Kant apontam como é limitado conhecer com o corpo ou quão impossível é a tarefa de conhecer a verdadeira realidade. Para Schopenhauer, ao contrário, o corpo e a arte são aquilo que nos permitem conhecer e suportar a realidade. Como avaliou Nietzsche (2005, p. 10), "num homem são as deficiências que filosofam, no outro as riquezas e forças" ou ainda (p.11):

[...] frequentemente me perguntei se até hoje a filosofia, de modo geral, não teria sido apenas uma interpretação do corpo e uma *má-compreensão*<sup>7</sup> do corpo. Por trás dos supremos juízos de valor

---

<sup>5</sup>Kant recusa a idéia de que sejamos capazes de conhecer aquilo que ele chama de númeno, ou seja, a "coisa em si", para além de sua manifestação fenomênica. A razão abstrata deve então considerar tanto a existência do númeno, como a impossibilidade de conhecê-lo (KANT, 2006).

<sup>6</sup>Henri Bergson (1859-1941), filósofo francês, conhecido, entre outras posições, por valorizar a intuição como forma de conhecer.

<sup>7</sup>Palavras grifadas e unidas por hífen pelo autor.

que até hoje guiaram a história do pensamento se escondem más compreensões da constituição física, seja de indivíduos, seja de classes ou raças inteiras.

A expressão "compreensões da constituição física" chega a ser excêntrica se comparada com o atual panorama de referência sobre o tema. Se Nietzsche se refere a toda uma disposição de forças e atitudes que envolvem conceitos como saúde, poder e vida<sup>8</sup> naquilo que ele chama de constituição física, o termo hoje é amplamente assumido como um conceito quase matemático entre as proporções do corpo e sua formação orgânica. Sinal claro de um corpo "teorético e idealizado" em vez de um corpo "poiético e volitivo".

## 8 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pelo exposto, podemos inferir que o corpo é uma matriz de conhecimento, ainda que uma tradição racionalista suponha ser tal conhecimento algo enganador e perigoso ao exercício da reta razão. Essa posição cautelosa em relação ao corpo advém de uma crença na primazia da razão na produção dos saberes, que se encontra abalada, entre outras dissidências, pelas filosofias vitalistas como a de Schopenhauer.

O conhecimento que o corpo oferta, diferente daquele oriundo da razão desencarnada, não é um saber abstrato, mas materializado por meio do movimento, das percepções e das experiências. Para o projeto vitalista e seu grande "sim" à vida, essas experiências não são meramente fenomênicas, no sentido em que não atingiriam as essências mas, ao contrário, a única forma de verdadeiro conhecimento, por ser aquela construída pela imanência do corpo no real. Nesse sentido, o movimento humano estabelece um conhecimento que não está subsumido à *theoria*, podendo enlaçar-se à ciência poiética, na qual o saber está atado à criação. Com isso, toda uma lógica de causalidades mecânicas e procedimentos binários, comuns aos saberes teoréticos e nutrientes do modelo padrão nas

---

<sup>8</sup>Termos extraídos da conclusão do mesmo parágrafo da citação apresentada.

ciências naturais, perde hegemonia. Faz-se necessária uma outra seara reflexiva, capaz de erigir compreensibilidades cingidas com o real, com as experiências e, claro, com o corpo.

O vitalismo schopenhauriano, ao coadunar vontade e representação, não reduz o homem a uma substância essencialmente pensante. Despido de uma teleologia racionalizada, o sujeito cognoscente é instabilizado entre a volição desejante e insaciável que lhe é inerente e a perda ontológica do objeto cognoscível como ente em si (convertido em representação, em intuição de quem intui). No entanto, essa instabilidade alusiva ao pessimismo metafísico é reparada pelo otimismo prático, no qual a sabedoria de vida e a fruição estética são estruturantes do ser. O corpo, por ser "[...] ponto de partida para a apreensão cognitiva do mundo" (SCHOPENHAUER, 2005a, p.13), é o que fundamentalmente move o sujeito cognoscente.

Se o corpo conhece por ação volitiva e experiência, o papel de uma ciência poiética nos parece fundamental na constituição de saberes sobre o corpo. Complementarmente, o movimento como matriz de criação convoca a estética para fundar inteligibilidades. Tal cenário, na contemporaneidade, não invalida demais processos cognitivos ou outras formas de se estabelecer nexos compreensivos sobre o corpo e o movimento. Uma mudança de paradigma talvez seja possível no sentido de conjugar tanto os saberes teoréticos, práticos e, ainda, os poiéticos no que diz respeito ao corpo e ao movimento.

Consideramos possível que a educação do corpo possa conjugar saberes e devolver à criação o importante papel que ela pode ter na produção de conhecimentos nesse campo. Algumas características sugerem que a Educação Física tenha condições de assumir esse desafio, entre elas, o fato de se tratar de uma área do conhecimento relativamente nova se comparada a outras, de debater um dos temas mais polissêmicos do ser humano, ou seja, seu corpo e movimento e, também, por termos os currículos tradicionalmente compostos pela junção de saberes oriundos tanto das ciências biológicas, como das humanas.

Por essas razões é que propomos uma reflexão como a aqui apresentada, mesmo com a clareza que temos de suas limitações e aplicabilidades. De qualquer modo, uma das tarefas centrais da reflexão é sempre a de refletir sobre si. Quando notamos que, desde Aristóteles, passando por Kant e Schopenhauer, temos dialéticas que nos obrigam a tomar posições sobre como constituiremos saberes sobre o corpo e o movimento, compreendemos que fazer Educação Física é também uma tarefa de construção de uma auto-consciência, de engajamento no processo de conhecimento humano e, por fim, mas não menos importante, a elaboração de saberes éticos, estéticos e epistemológicos sobre dois fenômenos centrais à nossa vida: o corpo e o movimento.

**The body and movement as arrays of creation and knowledge: parallels between the greek poiesis and the Schopenhauer's vitalism**

**Abstract:** This article presents a thinking between the body and its relationship with the knowledge and it has, as a starting point, the Aristotle's epistemology, more specifically, the distinction among Theoria, Práxis and Poiésis. Aristotle himself considered the theoretical sciences as the most valuable ones. The practical sciences also had their recognition afterwards, above all by the modern development. On the other hand, the poetic sciences seem to represent an epistemological possibility little recognized by the traditional Western thinking, being undervalued in a condition of superficial. In the beginning of this text we seek to identify some posterior Aristotle's tradition boundaries based in these concepts and which represent a relation to the body education. With such effort we detect, on one side, a model strongly set by the rationalist reduction of causality, and on the other hand, an ill-explored range Kinesis (movement) concept. Based on a philosophic-conceptual methodology we intent to present perspectives to build novel views on this subject, perhaps more capable to considering the Poiésis as the epistemological support to the body knowledge and movement. As for that we find aid, above all from the support of vitalistic philosophies, as Arthur Schopenhauer's.

**Keywords:** Human Body. Knowledge. Esthetics.

**El cuerpo y el movimiento como matrices de la creación e del conocimiento: paralelos entre la poiesis griega y el vitalismo de Schopenhauer**

**Resumen:** Este artículo presenta una reflexión sobre el cuerpo y su relación con el conocimiento que tiene como punto de partida la epistemología aristotélica, más concretamente, la distinción entre Theoria, Praxis y Poiesis. La teoría de las ciencias fueron consideradas por el mismo Aristóteles, como el principal. Las ciencias prácticas, a su vez, tenía un mayor reconocimiento, especialmente por el desarrollo científico moderno. Las ciencias poiéticas parecen representar una tradición epistemológica poco conocida del pensamiento occidental, relegadas a la condición de superfluas. Al principio se trata de identificar algunos de los límites de la tradición posterior a Aristóteles y sus relaciones con la educación del cuerpo. En este esfuerzo nos encontramos, en primer lugar, en contra de un modelo fuertemente marcado por la reducción racionalista de la causalidad, y en segundo lugar, un concepto de rango inexplorado de kinesis (movimiento). Basado en una metodología conceptual-filosófico se presentan las perspectivas para la creación de nuevos contornos sobre el tema, tal vez más capaz de considerar la poiesis como apoyo para el conocimiento sobre el cuerpo y el movimiento. Para ello, nos encontramos con el apoyo de las filosofías vitalistas como a de Arthur Schopenhauer.

**Palabras clave:** cuerpo humano. Conocimiento. estética

## REFERÊNCIAS

- ANGELES, P.A. **Philosophy**. New York: Harper, 1992.
- BORNHEIM, G.A. **Introdução ao Filosofar**. São Paulo: Globo, 2003.
- CHAUÍ, M. **O que é ideologia**. São Paulo: Brasiliense, 1997.
- JAEGER, W. **Paidéia: a formação do homem grego**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- KANT, I. **Crítica da razão pura**. São Paulo: Martins Claret, 2006.
- MARTINICH, A.P. **Ensaio Filosófico: o que é, como se faz**. São Paulo: Loyola, 2002.

MARTINS, A. Filosofia e saúde: métodos genealógico e filosófico-conceitual. **Cadernos de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v.20, n.4, p.950-958, jul-ago, 2004.

NIETZSCHE, F. **O nascimento da tragédia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

NIETZSCHE, F. **Genealogia da Moral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

NIETZSCHE, F. **A gaia ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

PLATÃO. Fédon. *In*: Os pensadores. São Paulo: Nova Cultura, 1999.

PLATÃO. **A República**. São Paulo: Edipro, 2001.

ROBLE, O.J. **Transvaloração do corpo**: notas para uma educação ético-estética. Tese (doutorado). Campinas: Unicamp, 2008.

REALE, G. e ANTISERI, D. **História da Filosofia**. São Paulo: Loyola, 1990. v. 3.

SCHOPENHAUER, A. **De la quadruple racine du principe de raison suffisante**. Paris, Vrin, 1983.

SCHOPENHAUER, A. **O mundo como vontade e representação**. São Paulo: Unesp, 2005a.

SCHOPENHAUER, A. **A arte de ser feliz**. São Paulo: Martins Fontes, 2005b.

THOMAS, J.R. e NELSON, J.K. **Métodos de pesquisa em atividade física**. Porto Alegre: 2007.

Endereço para correspondência:

Odilon José Roble

Faculdade de Educação Física

Departamento de Educação Física e Humanidades

Avenida Érico Veríssimo, 701

Cidade Universitária Zeferino Vaz - Barão Geraldo

Campinas - S.P.

CEP: 13083-851

Recebido em: 20.12.2011

Aprovado em: 16.03. 2012

