

FUNDAMENTOS ANTROPOLÓGICOS,  
FILOSÓFICOS E PSICOLÓGICOS  
DA MOTRICIDADE HUMANA

Sidirley de Jesus Barreto

BASES ANTROPOLÓGICAS DA MOTRICIDADE HUMANA

A Nova Antropologia deixou de lado o aspecto meramente etnológico e está se debruçando sobre o “homem que está aí no mundo”. A Motricidade Humana, na busca de um estatuto epistêmico que lhe possibilite ser reconhecida como uma Ciência do Homem, não poderia deixar de buscar subsídios na Antropologia, principalmente nesta Nova Antropologia que se nos apresenta neste início do século XXI.

A Antropologia é tão vital para o estatuto epistêmico de uma Ciência do Movimento Humano (CMH) que a ainda pequena comunidade científica que busca legitimá-la, denomina-a cinantropologia. É Sérgio (1986, p. 27), quem comenta:

Do ponto de vista epistemológico sou em crer que o Desporto integra uma nova ciência do homem (a que eu costumo chamar cinantropologia, ou ciência da motricidade humana), ao lado do treino, da dança, ginástica, circo e até da motricidade inerente ao trabalho.

## MOTRICIDADE HUMANA

Por isso insistimos juntamente com este filósofo lusitano na necessidade de se buscar na Filosofia e na Antropologia os subsídios necessários para se compreender o movimento para além das visões anatômicas, fisiológicas e competitivistas.

Manuel Sérgio, filósofo de boa cepa, defendeu uma tese doutoral brilhante em 1986 na Universidade Técnica de Lisboa, submetendo-a a Academia sob o título de “Em busca de uma Epistemologia da Motricidade Humana”. Sua tese doutoral está hoje na terceira edição, pela editora compendium sob o título, para uma epistemologia da Motricidade Humana.

Medina (1988, p.10), fazendo a apresentação do livro Educação Física ou Ciência da Motricidade Humana de Manuel Sérgio, comenta que o autor empenha-se em demonstrar aos profissionais da educação física a imperiosidade de se estabelecer uma nova teoria, um novo corpo de conhecimentos, que dê embasamento a CMH, da qual a Educação Motora, e não mais a Educação Física, seria um dos seus componentes.

Ainda segundo Medina (1988, p. 10), na apresentação do livro supracitado, não se trata de propor simplesmente mudanças de nomes, como alguns mais desavisados e desinformados podem pensar:

Trata-se, de fato, de uma mudança paradigmática, ou seja, a educação física não pode continuar a reboque de um emaranhado de ciências (Anatomia, Fisiologia, Psicologia e Sociologia...) e depois se perder numa práxis biologizante, psicologizante, paramédica ou militar; ela, como Ciência autônoma, tem plenas condições de cunhar seu próprio método e seu próprio objeto: a motricidade humana.

Ora, para que isso aconteça, há de se ter como objeto de estudo, o Homem e o movimento nas suas mais diversas manifestações e, por isso, a Antropologia deve fornecer subsídios importantes para a descentração da educação física de seu aspecto biologizante e pedagógico atual, visando à aquisição de uma visão de Homem e de Movimento e de Relacionamento mais abrangente, mais holística.

## FUNDAMENTOS ANTROPOLÓGICOS, FILOSÓFICOS E PSICOLÓGICOS

Há de buscar na Antropologia os subsídios necessários para a sedimentação de uma CMH ou, para se compreender o movimento para além das visões anatômicas, fisiológicas e competitivistas, como se procura fazer neste trabalho.

Na menção de Merleau-Ponty, apud Sérgio (1989, p. 25):

O organismo não pode pensar-se à imagem e semelhança das estruturas físicas, como uma unidade de correlação, mas que a sua especificidade era ser uma unidade de significado, que o mesmo é dizer que a relação entre as percepções e os movimentos do organismo não é de natureza física, mas, uma coordenação de funções significativas.

Eis, portanto, a grande contribuição da fenomenologia: defender que a motricidade só é possível de ser apreendida globalmente, a partir da intencionalidade e da intersubjetividade, que nos distingue dos outros animais ditos irracionais.

Como é possível perceber, não é fácil definir o Homem, muito menos o movimento. Morin, apud Sérgio (1987, p. 29), comenta que, “podemos descobrir no homem três grandes regiões: o físico, o biológico e o antropológico”.

O ser humano é, pois indivisível, um espírito manifestado em carne, irradiando-se nela: em um corpo, em um tempo, em um lugar, em uma história.

A contribuição antropológica à organização de um estatuto epistêmico que dê cientificidade à motricidade humana vai ficando cada vez mais clara para o autor e para a, ainda, pequena comunidade científica internacional, que se debruça sobre o assunto.

Na menção de Costa (1989, p. 24), no início do século XIV, John Dun Scotus colocou em dúvida na Inglaterra o princípio então dominante do “Omne Quod Movetur Ab Alla Movetur”, tudo o que se

## MOTRICIDADE HUMANA

move é movido por outra coisa. Para este filósofo medieval a causalidade não explicava todos os fenômenos humanos.

Mais uma vez deixa-se claro a importância da Antropologia neste processo de mudança paradigmática e na busca de uma abordagem epistêmica que facilite a compreensão do movimento humano como algo além das abordagens bioquímicas, anatômicas, fisiológicas e desportivas.

Costa (1989, p. 72), no que tange a uma busca dos aspectos qualitativos e holísticos contribui comentando que:

Posições extremas à parte, e configurado como central, o problema da epistemologia nas ciências sociais, métodos de investigação qualitativa e de construção holística da realidade têm sido reabilitados, destacando-se a fenomenologia e a hermenêutica, que valorizam mais compreensão do que explicação. Assim tem ocorrido na Antropologia, Sociologia, Ciência Política, Economia e, especialmente, na Psicanálise, em que a exaltação da ciência contrasta mais nitidamente com as deficiências de métodos e de episteme. Outros métodos qualitativos de diferenciados propósitos, complementações e limitações – tais como etnografia, taxionomia, historiografia, estudo de caso, tipo ideal, dialética, pesquisa participante, etc. – têm sido valorizados recentemente pelo espaço aberto por abordagens fenomenológicas e hermenêuticas.

Pode-se dizer, com Costa (1987, p. 74), que

o problema da superação paradigmática e metodológica está devidamente encaminhado no contexto epistemológico, mas não no sentido operativo, ou seja, no nível da realização de pesquisas, principalmente as referidas ao âmbito social.

O corte epistemológico se faz presente e necessário, há de superar-se a visão aristotélica-cartesiana e lançar-se para além, para uma

## FUNDAMENTOS ANTROPOLÓGICOS, FILOSÓFICOS E PSICOLÓGICOS

visão holística do paradigma emergente, usando uma linguagem Khuniana: Meu corpo é meu primeiro próximo, o meio de aproximação do próximo, o intermediário nato, para a compreensão da alteridade do outro.

Já Cagigal (1979, p. 14), nos mostrou que:

La cultura indudablemente es unitaria, es decir, se cultiva no se cultiva el ser humano. Este es uno, la acción cultural que sobre él se ejerce es, en alguna manera, una e indivisible, cualquiera que se a el aspecto personal que se mejore.

Como é possível perceber com Cagigal, o corte faz-se necessário e assim como a contribuição da Antropologia Cultural (e não só!). Jewett apud Cagigal (1979, p. 60), no capítulo “Bases Antropofilosóficas Para Una Educación Física” procura demonstrar os fatores que interferem na visão antropológica do movimento humano, que podem ser assim designados:

I – EL HOMBRE DUEÑO DE SI MISMO: el hombre si mueve para satisfacer su potencial humano en desarrollo.

A) Eficiencia Fisiológica: el hombre si mueve para mejorar y mantener sus capacidades funcionales:

B) Equilibrio Psíquico: el hombre si mueve para conseguir una integración personal.

II – EL HOMBRE EN EL ESPACIO: el hombre se mueve para adaptar-se y controlar el ambiente físico que le rodea.

A) Orientación Espacial: el hombre se mueve en relación consigo mismo, en las tres dimensiones del espacio:

a.1 – Conciencia \_ El hombre se mueve para clarificar su concepción acerca de su propio cuerpo y posiciones del espacio.

## MOTRICIDADE HUMANA

a.2 – Situación \_ El hombre se mueve de muy diversas formas para desplazar-se o proyectarse.

a.3 – Manejo de Objetos: el hombre se mueve para dar impulso y absorber la fuerza de objetos:

a.3.1 – Manejo de peso \_ El hombre se mueve para suportar, resistir o transportar masas.

a.3.2 – Proyección de objetos \_ El hombre se mueve para propulsar y dirigir una gran variedad de objetos.

a.3.3 – Recepción de objetos \_ El hombre se mueve para interceptar una variedad de objetos, reduciendo o atenuado su inercia.

III – EL HOMBRE EN EL MUNDO SOCIAL: el hombre se mueve para relacionar-se con los demás:

A) Comunicación: el hombre se mueve para compartir ideas y sentimientos con los demás;

B) Expresión: el hombre se mueve para conducir sus ideas y sentimientos;

C) Clarificación: el hombre se mueve para facilitar el significado de otras formas de comunicación;

D) Simulación: el hombre se mueve para crear imágenes o situaciones supuestas;

E) Interacción grupal: el hombre se mueve para funcionar en armonía con los demás;

F) Trabajo en equipo: el hombre se mueve para cooperar en la consecución de metas comunes;

G) Competición: el hombre se mueve para conseguir metas individuales o grupales;

H) Liderato: el hombre se mueve para influir o motivar a los miembros del grupo para consecución de metas comunes;

I) Implicación cultural: el hombre se mueve para tomar parte de actividades de tipo motor que constituyen una parte importante de su sociedad;

## FUNDAMENTOS ANTROPOLÓGICOS, FILOSÓFICOS E PSICOLÓGICOS

J) Participación: el hombre se mueve para desarrollar su capacidad de tomar parte en las actividades motoras de su sociedad;

L) Apreciación del movimiento: el hombre se mueve para llegar a tener conocimiento y apreciación de los deportes y las formas expresivas del movimiento;

M) Comprensión cultural: el hombre se mueve para comprender, respetar y fortalecer su herencia cultural.

A Antropologia Cristã também pode e deve dar sua contribuição e, já se vislumbra nela o Corte, em Mounier (1971, p. 28), quando afirma que:

O homem cristão, supremamente independente e desapegado, pela Transcendência de seu princípio de vida, é o homem mais apegado, o mais encarnado no mundo, pelas condições de acesso à vida espiritual. Ele não está situado, mas toda História,— e tudo isso é seu corpo, querido tal e tal, em ligação com uma missão singular, por uma intenção particular de Deus. Ele não está aí situado como prisioneiro na prisão, assim como o imaginam todos os pessimistas da carne, desde Platão até esse jansenismo difuso que o tempo não chegou ainda a eliminar da sensibilidade cristã.

Pode-se divisar aí, já o Corte que antecipava o que ocorre hoje na Antropologia Cristã, através de movimentos como “Os atletas de Cristo” ou “Renovação Carismática”. São Francisco tratava o corpo de “meu irmão corpo” e São Paulo o chamava de “Templo do Espírito Santo”.

O ser humano é, pois indivisível, um espírito manifestado em carne, irradiando-se nela: em um corpo, em um tempo, em um lugar, em uma história. Mounier procurou, portanto, aproveitar do materia-

## MOTRICIDADE HUMANA

lismo e do socialismo o que achava necessário para a estruturação de uma Nova Antropologia Cristã, numa grande síntese, numa grande dialética.

Na menção de Mounier (1971, p. 29), meu corpo é meu primeiro próximo, o instrumento de aproximação de todo próximo, o intermediário nato. Se aceitarmos juntos esta vocação, ele escapará como tudo o que a vida pessoal em Deus transfigura, à maldição do egocentrismo que corrompe toda carne e todo espírito.

Percebe-se que Mounier buscava novos caminhos, divisava o Corte, preocupava-se com a Motricidade Humana, tentava dar-lhe um caráter epistêmico e dialético. Por isso, cita-se uma vez mais Mounier (1971, p. 32), quando menciona que:

O homem é ser-no-mundo. Sua condição não pode ser captada sem ser captada imediatamente como condição encarnada e inserida. Assim como não existe e não vive independentemente dos outros, a pessoa não vive e não existe independentemente da natureza. Igualmente ela deve realizar-se tanto pelo corpo-a-corpo, como pela vida interior. Não existe um só gesto espiritual que não se apoie em um movimento e não se exprima por um movimento. Não existe criação que não seja produção. Portanto, não existe para o homem, vida da alma separada da vida do corpo, reforma moral sem remanejamento técnico e, ao mesmo tempo, não existe crise, revolução espiritual sem revolução material. O grande mérito do marxismo é ter posto em evidência esta solidariedade e tê-la analisado na realidade moderna.

Ainda na Antropologia Cristã, não se pode deixar de registrar a importância do Padre Pierre Teilhard de Chardin para o assunto que se está a abordar neste escrito. Homem culto, de uma sensibilidade extremamente aguçada, De Chardin buscou constantemente uma grande síntese, uma dialética dinâmica que fizesse o necessário corte na an-



## FUNDAMENTOS ANTROPOLÓGICOS, FILOSÓFICOS E PSICOLÓGICOS

tropologia cristã existente e, fosse o arcabouço, o sustentáculo de uma Nova Antropologia Cristã.

Depois de debruçar-se sobre a Teologia, a Filosofia, a Biologia, a Paleontologia e as Ciências Humanas, De Chardin realizou o que podemos chamar de obra-síntese, ao escrever o sensacional livro “O Fenômeno Humano”. Vamos nos debruçar um pouco sobre a escritura desse fértil e vigoroso pensador para continuar nossa linha de raciocínio.

Conforme De Chardin (1986, p. 25), nem é necessário ver: “Por que procurar ver? E por que volver mais especialmente nosso olhar para o objeto humano?” pergunta este pensador cristão. Esta mesma pergunta fazem aqueles que se debruçam sobre as questões da motricidade, como bem o fez Merleau-Ponty (1971).

De Chardin (1986, p. 25), continua sua reflexão (crítica) citando que:

Poder-se-ia dizer que toda a Vida consiste nisso – se não finalmente, ao menos essencialmente. Ser mais é unir-se cada vez mais: tais serão o resumo e a própria conclusão desta obra. Mas, como teremos oportunidade de constatar, a unidade só aumenta sustentada por um crescimento de consciência, isto é, de visão. Eis por que, indubitavelmente, a história do mundo vivo se resume na elaboração de olhos cada vez mais perfeitos no seio de um Cosmo, onde é possível discernir cada vez mais. A perfeição de um animal, a supremacia do ser pensante, não se medem pela penetração e pelo poder sintético de seu olhar? Procurar ver mais e melhor não é portanto uma fantasia, uma curiosidade, um luxo. Ver ou perecer. Eis a situação imposta pelo misterioso dom da existência a tudo quanto é elemento do Universo. E eis, por conseguinte, num grau superior, a condição humana.

Como é possível perceber, De Chardin preconiza uma nova antropologia cristã ancorada no homem, no engajamento, no sensível, no

## MOTRICIDADE HUMANA

corpóreo. Neste sentido, seus escritos possuem toda uma riqueza de dados que contribuem para a organização de uma episteme que legitime a Motricidade Humana como Ciência do Homem, como área autônoma do conhecimento (possuindo, portanto, seus métodos próprios, um corpo teórico autônomo, uma comunidade científica que a legitima, um espaço institucional favorável ao seu desenvolvimento e uma linguagem apropriada), como requer a epistemologia moderna. O homem não é estático; o mundo não é estático, as relações sociais não são estáticas e, por isso, o homem deve ser entendido como uma tríade formada pela Antropogênese, pela Biogênese e Cosmogênese.

Para De Chardin (1986, p. 32):

Antropogênese é o processo de geração ou formação do homem, ou seja, aparecimento e desenvolvimento do grupo humano por ultrapassagem de um limiar específico (o “peso da reflexão”), que corresponde simultaneamente a um estado superior de ordenação ou arranjo cósmico (continuidade) e a uma mudança de natureza (descontinuidade) no curso da Biogênese (geração da vida).

Essa gênese da Humanidade no seio da vida deveria ser objeto de uma ciência sintética sobre a formação e, acima de tudo, sobre o porvir do Homem, podendo recorrer à colaboração de outras ciências, como a física, a biologia, a antropologia, as ciências morais, etc. Essa “Nova Antropologia” como “Ciência do desenvolvimento humano” é um dos temas centrais da obra de De Chardin.

Por Cosmogênese entende De Chardin (1986, p. 32):

O processo de geração ou formação do Cosmo, ou seja, o próprio Universo evolutivo, apreendido como um processo animado por um movimento que se vai orientando e convergindo à medida que avança (Biogênese, Antropogênese, Psicogênese ou Noogênese).

## FUNDAMENTOS ANTROPOLÓGICOS, FILOSÓFICOS E PSICOLÓGICOS

É essa a concepção que De Chardin fazia do Universo. Concepção esta que se opunha de maneira radical à Antropologia Cristã até então estabelecida (estática), demarcando claramente uma visão dinâmica, dialética e um verdadeiro corte epistemológico. Lançava assim, De Chardin, o seu método fenomenológico-científico, que serviu de base para a sua Hiperfísica.

Percebe-se pelo exposto até o presente momento, que a Antropologia Cristã, que De Chardin preconiza, é algo aberto ao novo, delimita o Corte, mostra-se holística, combate o paradigma aristotélico-cartesiano. Esta nova antropologia foi, na época, o que costumava chamar de Transvanguarda e, em certas medidas, ainda é.

Retoma-se aqui, o pensamento de Sérgio (1991, p. 13), quando comenta que:

Fundamentar filosoficamente não é tanto perguntar pelo que o Homem é. Ora, só especulando se sabe o que o Homem é, pois que se trata de uma sabedoria que se alcança muito para além do fenômeno, do episódico, do imediato. Viver humanamente equivale à atualização das potencialidades do ser. Tudo muda, exceto a verdade que explica a mudança. Ora é a verdade que explica a mudança, o que a Filosofia, numa operosidade incansável, procura. Tudo me foi dado, mas nada me foi dado feito. Vejo-me assim, coagido a fazer o que está por fazer.

Morin chama sua antropologia de Antropológica; José Maria Cagigal chama a sua de Antropofilosofia; De Chardin, de Fenomenologia-científica e; Sérgio denomina a sua de Cinantropologia (nome que na realidade pega de empréstimo a Cagigal). Em todos estes autores encontramos subsídios para uma melhor compreensão do Homem e do Movimento. São antropologias que dialeticamente se fundem numa Nova Antropologia que visa resgatar o humano do Homem e do movimento.

É, ainda, Sérgio (1991, p. 13), quem ressalta numa visão dinâmica e dialética que:

## MOTRICIDADE HUMANA

A pedra, o vegetal ou os animais são seres pré-fixados e acabados, de uma vez por todas. O Homem, ao invés, faz-se a cada momento. A minha vida, com rugas de desânimo ou o rosto de alegria, de temperamento austero ou ufano – é o que eu faço e a circunstância me permite.

Pode-se perceber pela citação acima, que, a circunstancialidade e a universalidade mutuamente se implicam e mutuamente se explicam, pois que, a circunstância é a via de acesso ao universal. O que a ainda pequena comunidade científica internacional que luta pela institucionalização da Cineantropologia como Ciência do Homem procura esclarecer é justamente a necessidade desta ciência nas circunstâncias atuais e universais: vazio existencial, robotização do homem através do esporte, o desabrochar de seitas que apelam para rituais corpóreos (catárticos ou não), aumento das horas de tempo livre, o desabrochar de terapias alternativas e corporais, a invasão, no Ocidente, de técnicas corporais orientais, o redimensionamento dos currículos universitários dando um espaço para determinadas disciplinas ditas alternativas (ainda que de maneira tímida e em pouquíssimas universidades do mundo), etc.

O homem não é estático; o mundo não é estático, as relações sociais não são estáticas e, por isso, o homem deve ser entendido como uma tríade formada pela Antropogênese, pela Biogênese e Cosmogênese.

Tudo isso leva a crer que estamos diante de uma crise; que estamos diante de um período de transição do paradigma aristotélico-cartesiano para o paradigma emergente ou holístico.

O papel da Nova Antropologia fica bem claro e abre o leque de suas possibilidades pelo que ficou assinalado até o presente momento. Esta Nova Antropologia pode pedir de empréstimo os estudos da Semiótica e da Semiologia, pois segundo Greimas, apud Aucouturier, Empinet e Dalrault (1986, p. 98):

De um modo geral, a semiótica pode ser definida como um projeto científico (e não como uma ciência acabada ou em

## FUNDAMENTOS ANTROPOLÓGICOS, FILOSÓFICOS E PSICOLÓGICOS

via de sê-lo) que visa à descrição, à análise dos sistemas de significação, quaisquer que seja, isto é, mais precisamente, qualquer que seja a “linguagem” de manifestação: a língua constitui, sem sombra de dúvida, um notável sistema de significação (de “status” privilegiado), mas que não deve de nenhuma forma eclipsar outros sistemas tão numerosos, que constituem o mundo humano, como, essencialmente, o da significação. Pode-se evocar, aqui, em primeiro lugar, a gestabilidade, mas também os sistemas plásticos (grafismo, pintura, fotografia, etc.), a música, a arquitetura, sem esquecer os sistemas mistos (ou multimeios) como, por exemplo, o teatro, o cinema, etc.

Ao que tudo indica, a semiótica pode dar uma contribuição indelével a esta Nova Antropologia e a organização de um estatuto epistêmico ao estudo da Motricidade Humana. Mas é preciso refletir com Aucouturier, Empinet e Dalrault (1986, p. 98), que:

É importante assinalar, de imediato, que a semiótica se distingue claramente (após um período onde os dois termos podiam parecer semanticamente próximos) da semiologia, que se interessa estritamente pelos sistemas de comunicação, constituídos por processos onde um emissor transmite intencionalmente uma mensagem a um receptor.

A semiologia, portanto, está mais ligada aos códigos que servem para comunicação como, por exemplo, os sinais marítimos ou de trânsito. Ao se analisar semioticamente um discurso pode-se levar em conta dois fatores principais:

- 1) O discurso construído a partir de um roteiro (como no cinema ou no teatro), que possui uma intencionalidade pré-determinada;

## MOTRICIDADE HUMANA

- 2) Ou, o discurso gestual de natureza multissemiótica de uma terapia corporal, por exemplo, que possui uma intencionalidade que poderíamos chamar de circunstancial.

Freire (1991, p. 145), em tese doutoral procurou analisar de maneira semiótica, filmando os movimentos de crianças deixadas livres para experimentarem os mais diversos movimentos no futebol e, chegou à seguinte conclusão:

O corpo é a casa que habitamos. O corpo é nossa morada. O corpo é a casa, como qualquer outra, com janelas, portas, jardins, paredes, construídas por muitas mãos, também as nossas. Só há uma diferença: os habitantes que a construíram ou a compraram nunca são vistos dentro dela. São habitantes que se confundem com ela. Por mais que digam “meu corpo”, “minhas mãos”, “meu coração”, o eu do meu é sempre invisível. Na casa que é o corpo também existem espaços: entre as paredes, entre os objetos, no interior de cada estrutura que faz a casa. Também nesses espaços flutuam os medos, as ideias, as árvores, a raiva, as crenças e as fantasias.

Como procura demonstrar a psicanálise, fantasmas são produções imaginárias. No imaginário humano, signos e símbolos se fazem presentes. Se há compreensão, se há introjeção de uma forma no imaginário humano, podemos falar em símbolo, em caso contrário, fala-se em signo ou sinal. O símbolo possui sempre algo de afetivo que o envolve e o “armazena” no inconsciente coletivo de humanidade, como ensinou Jung, ou no inconsciente individual, como ensinou Freud.

Não esgotamos o assunto. Seria muita pretensão empreender tal empreitada, principalmente para um neófito no assunto. Por outro lado, espera-se ter, ao menos, demonstrado superficialmente a importância de se resgatar a importância de uma Nova Antropologia que sirva de base para a nascitura CMH ou Cinantropologia.

## FUNDAMENTOS ANTROPOLÓGICOS, FILOSÓFICOS E PSICOLÓGICOS

Sabe-se que toda mudança ou esforço de mudança gera crise e que a mudança pode ser positiva ou negativa, mas espera-se que, com este simples artigo estejamos ajudando na compreensão da Motricidade Humana, como uma Ciência do Homem, como uma Nova Antropologia.

Sabe-se também que a crise já se instalou e que a mudança ocorre aos poucos. A compreensão das mudanças, atualmente, situa-se em outras esferas, mas não deixa de ser menos complexa do que no passado e para isto, recorre-se a Santin (1987, p. 69):

A nossa época, marcada profundamente por interesses econômicos, políticos e ideológicos, não aceita com facilidade que se alterem as regras do jogo. Como nós somos dominados pelos privilégios sociais, pelas ambições políticas e pelos interesses econômicos, quando algumas vezes se levantam propondo mudanças, queremos de imediato saber como ficarão nossos privilégios, nossas ambições e nossos interesses. Ninguém quer sair perdendo. A mudança é sempre suspeita. Mais perigosa. Especialmente se não ficarem claras as situações novas.

Têm-se sentido isso de perto, nesta caminhada diuturna e tortuosa pelas trilhas nascitura da Cinantropologia.

## FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS

De acordo com Santin (1987, p. 7), “o homem realiza-se como unidade de ser corpóreo movido pela intencionalidade, constrói-se ao expressar-se na história e na linguagem e se expressa no trabalho e na inter-subjetividade”.

O autor acima citado postula a necessidade de uma reflexão filosófica de questionamentos sobre a presença e o lugar do corpo na escola, na sociedade, na cultura e na política.

## MOTRICIDADE HUMANA

No momento em que se questiona as taras do ter e do poder (SÉRGIO, 2000 e 2004), a omnienciência da ciência e seu paradigma cartesiano, há de se questionar também, o lugar do corpo no aprender e no reabilitar, afinal como ressalta Feitosa, (1993) o movimento é uma ferramenta poderosa e normalmente constitui uma experiência muito emotiva. Assim, é muito improvável que as experiências físicas tenham um efeito neutro sobre a mente e o psiquismo.

A Motricidade Humana enquanto ciência encruzilhada, ou seja, uma ciência onde se cruzam inúmeras áreas do conhecimento (Neurologia, Psicanálise, Educação Física, Pedagogia, Semiótica, etc.) não pode se esquivar deste questionamento.

No Brasil, a Psicomotricidade sempre foi vista como uma área alienada e servindo aos interesses da classe dominante, mas a partir das contribuições indelévels de Vigotsky, Luria, Leontiev (Rússia), Parlebás (França), Vitor da Fonseca, Nelson Mendes e Manuel Sérgio (Portugal) e Solange Thiers (Brasil), buscou-se uma matriz epistemológica e sociomotriz que lhe desse a condição de caminhar em direção a se tornar uma Ciência (a CMH), comprometida também com os exilados da infância, da juventude e da terceira idade.

A Psicomotricidade Relacional aparece então com Bernard Aucouturier e André Lapierre, em 1971, buscando respaldar sua prática nos mais diversos campos de aplicação: berçário, escola maternal, ensino fundamental, treinamento de docentes, etc.

Com aplicabilidade teórica comprovada na prática, buscou-se aos poucos, o engajamento sócio-político em prol dos exilados de todas as espécies. Principalmente nos países do 3o mundo, os líderes da Psicomotricidade Relacional estão preocupados com a formação de educadores comprometidos com a cooperação, com a ludicidade, com a motricidade, com a aprendizagem formal, com a aprendizagem de “savoi-faire” (saber fazer) indispensáveis ao desempenho social e com a efetividade.

Esta tentativa já havia sido feita, inicialmente pelo famoso psicomotricista francês Jean Le Boulch (Médico, Professor de Educação



## FUNDAMENTOS ANTROPOLÓGICOS, FILOSÓFICOS E PSICOLÓGICOS

Física e Psicólogo), em seu famoso método “Psicocinética”, porém, apesar de desenvolvermos cortes epistemológicos em outros métodos, possuímos como eixo principal, a proposta de Lapierre e Aucouturier, pois entendemos que a Psicomotricidade Relacional é basicamente a realidade humana, pois o homem é corporeidade e como tal, é movimento, é gesto, é expressividade, é presença.

Procurarmos sedimentar os fundamentos filosóficos a partir das seguintes correntes: fenomenologia, existencialismo, dialética e epistemologia, reconhecemos a imensa dificuldade que teremos em tentar fazer uma síntese entre estas correntes, mas não pretendemos nos furtar ao prazer que será se enveredar por estes estreitos e tortuosos caminhos.

## FUNDAMENTOS FENOMENOLÓGICOS

Merleau-Ponty (1971) descreve a presença do homem como corporeidade, portanto, como fenômeno material-corporal, afinal, “a corporeidade implica expressividade, palavra e linguagem”. A CMH, em particular, o nosso trabalho, vai buscar na fenomenologia e, em particular, em Merleau-Ponty, apoio filosófico que sustenta a prática cotidiana, pois esta corrente filosófica procura levar o homem a se penetrar em atitude de análise reflexiva ou, como quer o filósofo português Manuel Sérgio, em atitude de reflexão-reflexivante.

A psicomotricidade relacional encontra o seu fundamento básico no humano, ou seja, num aspecto antropológico que não é dado a priori, mas que “está-aí-no-mundo” através do relacionamento, mas a CMH se lança para além, buscando ademais a transcendência. Afinal, é no homem, e através do relacionamento humano, que a motricidade encontra a sua razão de ser, no sentido de levar-nos a transcender e transcendermo-nos através da corporeidade.

O pensar, o agir, o se relacionar e os gestos, são atitudes humanas e não apenas parte integrante do homem a ser utilizada na situação A ou B, de acordo com a bagagem instintiva.

## MOTRICIDADE HUMANA

O envolvimento humano é sempre um envolvimento total, mesmo que muita coisa se passe em nível inconsciente. Cada um de nós, enquanto um ser fenomênico possui gestos originais, próprios, pessoais. Cada um de nós possui seu próprio timbre de voz, seu sotaque, seu modo de falar, andar e se relacionar. O normal, portanto, é que o gesto do nosso braço fosse, também, o gesto do nosso espírito e não o gesto preconizado pela ginástica aeróbica, pela calistenia, ou seja, um gesto padronizado, estereotipado, apriorístico.

Buscamos, na fenomenologia, uma descrição que mostre “a coisa” do fenômeno. a fenomenologia deu-nos condições de ver aquilo que se manifesta em si mesmo, evitando com isso, pré-conceitos que poderiam tirar a pureza de observação feita aqui e agora, de uma dada situação educativa ou reeducativa.

## EXISTENCIALISMO

O existencialismo é uma corrente filosófica que surgiu de maneira forte nos anos 50, em virtude da existência humana ter se tornado escorregadia com a bomba atômica e a possibilidade de todo o mundo sucumbir a partir de um simples apertar de botões. Enterrando nos escombros de um mundo em ruínas, o homem do pós-guerra passa a questionar a sua própria existência, sua maneira de viver, de perceber a sua própria angústia e sua própria sobrevivência. O homem existencialista é o homem angustiado já previsto por Kiergaard e Nietzsche, entre outros.

Entre os mais destacados existencialistas citamos: Jean Paul Sartre, Emmanuel Mounier, Gabriel Marcel, Albert Camus, Simone de Beauvoir e Jean Hyppolite, porém, vale destacar aqui, que existem várias correntes existencialistas, mas basicamente podemos destacar um existencialismo cristão e um existencialismo ateu, portanto, o existencialismo, a nosso ver, não existe como uma escola filosófica bem definida e estruturada.

## FUNDAMENTOS ANTROPOLÓGICOS, FILOSÓFICOS E PSICOLÓGICOS

Portanto, preferimos falar em abordagem existencialista, o existencialismo é, pois, uma abordagem que busca refletir um homem angustiado e atormentado pelas inúmeras contradições de um mundo em crise.

Buscaremos no existencialismo um apoio filosófico para defender a importância da motricidade humana na formação dos educadores e reeducadores do vale do Itajaí, por perceber que há uma angústia muito grande no âmago das pessoas que as leva, inclusive, a cometerem suicídio, principalmente nos municípios de Blumenau, Gaspar e Pomerode, entendemos que, esta angústia pode ter como causa a ser atacada pela CMH: a falta de autoconhecimento, uma vivência relacional de baixa intensidade, uma instrução escolar repressora e a falta de uma educação lúdica libertadora.

Tomamos como referencial básico o filósofo Jean Paul Sartre, por serem os seus escritos de fácil acesso e por ter tido Merleau-Ponty (1971) como companheiro e contemporâneo. Entendemos, que a abordagem existencialista pode ser caracterizada, aqui, da seguinte forma:

- O coração possui razões que a própria razão desconhece;
- O homem é um constante vir-a-ser, e um constante de-vir;
- Com o advento da tecnologia, o homem se torna cada vez mais frágil;
- O homem está só na sua busca por mais ser, na busca de respostas para o mistério da existência humana;
- A morte ainda angústia o homem;
- A realidade pode alienar o homem, levando-o ao isolamento, à angústia existencial.

Entendemos ainda que a grande contribuição de Sartre foi mostrar que o homem está condenado a ser livre, a se autoconstituir a partir da angústia cotidiana e encarnada num corpo desejante e subjetivo. O homem é, portanto, uma concretude-subjetiva que faz a si mesmo a partir dos questionamentos advindos da crise existencial.

## MOTRICIDADE HUMANA

### Dialética

Buscamos apoio na dialética enquanto corrente do pensamento filosófico que busca compreender as relações existentes entre o homem e o meio, o homem e os meios de produção, o homem e o trabalho, o homem e a cultura, o homem e a história e, o homem e a política, de maneira dialética. Entendemos, com Sartre (1984, p. 25), que, “o conhecimento se desenvolve dialeticamente como saber de alguma coisa que é dialética, e ele se desenvolve dialeticamente em sua realidade mesma enquanto é condicionado pela história em sua realidade”.

Procuramos respaldo na dialética marxista para procurar evitar cair numa visão alienada que evite denunciar, abordar e compreender as relações sociais historicamente contextualizadas, como fez até aqui a Psicomotricidade. Portanto, procuramos observar a Psicomotricidade Relacional enquanto processo dialético a ser utilizado neste momento próprio, histórico que vive o Vale Europeu. Entendendo aqui, a necessidade de se observar o sentido dialético da história e do conhecimento, que, em geral, possui um condicionamento dialético e histórico. Entendemos, portanto, ser necessário à formação dos educadores e reeducadores, motricidade humana na região do vale do Europeu, por questões históricas, concretas.

Na menção de Sartre (1984, p. 27):

A dialética como ser e como método comporta, a partir da ideia de totalidade, uma inteligibilidade profunda e mesmo uma translucidez: o indivíduo como totalização psicossomática, é totalizado pelo conjunto da totalização histórica e “precisamente por isso” há uma apropriação constante do saber pelo ser.

Sartre nos mostra na citação acima que o Homem é uma totalidade que atua na sua relação dialética com o mundo, através da corporeidade.

## FUNDAMENTOS ANTROPOLÓGICOS, FILOSÓFICOS E PSICOLÓGICOS

Procuramos no nosso trabalho não perder de vista o sentido da totalidade já abordado anteriormente por Hegel e por Marx em perspectivas diferentes é claro, mas procuramos ampliá-lo com as noções de corporeidade do período marxista de Sartre.

Para melhor compreensão dos leitores citamos mais uma vez Sartre (1984, p. 27), quando comenta que:

O ser não é absorvido na ideia que dele fazemos, ele existe materialmente, e por outro lado, existe um saber que ao mesmo tempo é saber do ser e que ele está no interior do ser, mas o pensamento faz parte do ser. Assim, a apropriação dialética do pensamento pelo ser, se desenvolve segundo as leis da realidade. Como vedes, para Marx como para Hegel, se bem que tenha colocado a dialética sobre seus fundamentos, é a própria ideia de uma totalidade do fato humano que torna inteligível cada momento dialético de seu desenvolvimento.

O pensamento e a expressividade do ser surge então, a partir de um processo de síntese que leva em consideração o real, a intuição, a representação e a cultura. A intuição vem do concreto, das relações concretas dos homens. Entendemos aqui que a unidade do saber deve ser buscada justamente numa relação dialética entre a fenomenologia, o existencialismo e a epistemologia. Alguns dialéticos contemporâneos entendem que a unidade do saber deve se expressar no monismo do ser, pois, segundo Garaudy apud Sartre (1984, p. 44):

O modelo da inteligibilidade é, pois, o homem que o faz: a ideia do todo precede cada parte, o fim dá um sentido aos meios. O futuro como projeto comanda o presente e o passado. A categoria fundamental da dialética é a totalidade. Todas as outras não têm sentido senão interior desta.

## MOTRICIDADE HUMANA

Garaudy apud Sartre (1984, p. 44) afirma ainda que: “é pois inteligível aquilo que tem a estrutura de uma ação. A “praxis” individual é a experiência original da dialética”. Entendemos com Vigier apud Sartre (1984, p. 63), que:

O materialismo histórico não adquire seu valor senão no quadro mais geral da dialética da natureza. Isso não significa absolutamente que não consideremos o materialismo histórico como algo que tem uma especificidade e uma autonomia próprias. Claro que existe uma. Para nós, a análise feita por Marx é a análise científica aplicada aos processos históricos. O modelo que ele dá não está fechado em nenhum momento do tempo, nem mesmo em seu desenvolvimento.

Entendemos com Vigier, que a própria atividade do homem pode e deve modificar as predições de modelos marxistas de maneira qualitativa, pois compreendemos que o marxismo caiu num dogmatismo contrário ao pensamento do próprio Marx, ou seja, tornou-se anti-dialética.

Para nós o materialismo dialético é uma necessidade histórica e científica, pois já havia uma dialética da natureza antes de Marx e dos marxistas. Talvez, Darwin seja o exemplo mais clássico de uma dialética da natureza mas, para contextualizar, citamos como exemplo, o “nosso” Fritz Müller, chamado pelo próprio Darwin como “o príncipe da observação”. Lógico que, Heráclito com o seu “vir-a-ser”, não deve ser esquecido quando se aborda a necessidade de se observar uma dialética da natureza.

Não desejamos nos prender a uma dialética marxista, mas, procuramos utilizar uma dialética que abarque o sentido mesmo de totalidade e movimento, onde o marxismo se encontra integral, porém superado.

### Epistemologia

Por epistemologia, entendemos o estudo crítico de uma construção científica visando às estruturas centrais de uma determinada área do

## FUNDAMENTOS ANTROPOLÓGICOS, FILOSÓFICOS E PSICOLÓGICOS

saber, trata, portanto, a epistemologia dos fundamentos e da natureza do conhecimento científico.

Percebemos ser necessário ao nosso trabalho, a noção de corte epistemológico, no sentido dado por Escobar (1975, p. 11):

o corte epistemológico indica apenas que a prática teórica de uma ciência se distingue da prática teórica ideológica de sua pré-história, na forma de uma descontinuidade produzida – descontinuidade histórica, conforme explicita Bachelard.

Percebemos ainda com o Prof. Dr. Manuel Sérgio, que a Educação Física é a pré-ciência da CMH ou Cineantropologia (CAGIGAL apud SÉRGIO, 1989). Mas, destacamos que a Psicomotricidade e em particular a Psicomotricidade Relacional, na nossa opinião, é uma das possíveis áreas de pesquisa da ciência supra citada.

A epistemologia é de fundamental importância para a CMH, na medida em que a questão do conhecimento é específica de um discurso específico de uma especificidade e dos efeitos de conhecimento desta especificidade. Desde já, deixamos claro que pretendemos demarcar o lugar da psicomotricidade relacional, ou seja, o lugar do discurso e da prática de uma área específica do saber de uma ciência (CMH) que se constitui a partir do corte epistemológico efetuado pelo Prof. Dr. Manuel Sérgio numa área que se notabiliza mais por um discurso ideológico do que por sua prática científica e seus saberes específicos, nesse caso, a educação física.

A CMH se nos apresenta como uma necessidade da epistemologia hodierna, sendo a psicomotricidade relacional, na nossa humilde opinião, uma necessidade hodierna na formação dos educadores do Vale Europeu, pelo que já foi exposto anteriormente.

A psicomotricidade relacional, ultrapassando o caráter mecanicista e agonista da educação física, e da psicomotricidade clássica, mas não possuindo, ainda, uma episteme que a ampare, necessitava do discurso de outras ciências (antropologia, psicanálise, semiótica, etc.) para

## MOTRICIDADE HUMANA

“se mostrar”. Nesse sentido, entendemos a necessidade de se ultrapassar a visão reducionista da educação física e o discurso (e a prática) psicopedagógico da psicomotricidade, para que se chegue a um discurso e a uma prática que se mostre e se diga por própria, ou seja, com uma matriz epistemológica.

Entendemos com Manuel Sérgio, que há de se buscar uma epistemologia para a motricidade humana, para que as práticas corporais possam ganhar discursos próprios setorizados a partir de uma totalidade reclamada pela episteme hodierna.

Na menção de Escobar (1975, p. 23),

se o primeiro momento das ciências se caracteriza por um trabalho teórico-conceitual destinado a subverter o discurso pré-ideológico-natural-dado, o segundo momento já é, e costuma ser qualificado (em Bachelard), de conceitual-experimental.

Procurar-se-á no futuro, passar do trabalho teórico-conceitual para o trabalho conceitual-experimental, mas sem os fundamentos filosóficos (e em particular sem a epistemologia), o nosso trabalho já estaria fadado ao fracasso antes mesmo de ser colocado em prática, pois, como ressalta Escobar (1975, p. 53):

A ciência reproduz o seu objeto de conhecimento – o seu discurso teórico – onde ela prova sua coerência e produz os seus “fenômenos”, isto é, assegura o movimento de uma estrutura própria a partir do corte epistemológico, desde onde a ciência “parece suspensa”, em sua produtividade mesma, na medida então que ela situa para si um corpo de experimentação, e que se faz, teoricamente, neste teórico ativo.

Há de se fazer, então uma diferenciação entre experimentação e experiência, já que a primeira se situa na teoria como outra forma de conceito. Neste sentido destaca Escobar (1975, p. 53), que:



## FUNDAMENTOS ANTROPOLÓGICOS, FILOSÓFICOS E PSICOLÓGICOS

O fato experimental não é o fato, mas o artefato produzido, a teoria mesma, e Balibar diz que “o fato científico ou experimental não pré-existe” à Ciência, já que é a medida material da prova – isto é, “a dialética da ciência é, de ponta a ponta, um processo de produção de conhecimento.

Busca-se, portanto, na epistemologia um instrumental técnico não tecnicista, não experimentalista, que dê condições de demarcar o lugar da experimentação na teoria, distinguindo assim, sua abordagem das técnicas de outras teorias. Portanto, a simples acumulação de fatos pela observação e pela experiência não pode constituir de per si, uma ciência.

Para a constituição de uma ciência, há de se buscar uma teoria e o seu primado, ou seja, uma epistemologia própria que lhe dê condições de dizer-se por si própria e este é, ao nosso ver, a grande contribuição de Manuel Sérgio, que segundo alguns da ainda pequena comunidade científica internacional é uma verdadeira revolução científica (Portugal, Espanha, Brasil, Angola, Colômbia, Chile, Uruguay e Moçambique).

Depois destas breves considerações filosóficas, vamos entrar na descrição e análise das teses de Manuel Sérgio que deu origem à CMH e à FMH (Faculdade de Motricidade Humana) da UTL (Universidade Técnica de Lisboa).

## BASES PSICOLÓGICAS DA MOTRICIDADE HUMANA

Tendo trabalhado, entre 1981 a 1983, com doentes e deficientes mentais foi possível verificar de perto a questão da interdependência mente/corpo, esta unidade indissolúvel, esta dialética ainda dualizada em uma sociedade esquizofrênica, fragmentada e fragmentadora. Desde então, direta ou indiretamente, esta questão ficou, pois passamos a atuar na Psicomotricidade, nos seus três aspectos: educativo, reeducativo e terapêutico.

## MOTRICIDADE HUMANA

Encontra-se em inúmeros autores a mesma preocupação e, tenta-se, neste trabalho, sedimentar as bases psicológicas da Motricidade Humana, entendida, aqui, como Ciência do Comportamento Motor ou das Condutas Motoras.

Popper e Eccles (1991, p. 13) alertam que “é extremamente difícil o problema do relacionamento entre nossas mentes, especialmente, de um lado, o vínculo entre as estruturas e os processos cerebrais e, de outro, as relações entre estes processos e os acontecimentos que se sucedem”.

De acordo com os conhecimentos atuais, o hemisfério esquerdo do cérebro comanda o lado direito do corpo por possuir em sua estrutura áreas lingüísticas, sendo, portanto, responsável pelo raciocínio lógico, pelo cálculo, etc. Já o hemisfério direito, ao que tudo indica comanda o lado esquerdo do corpo e possui em sua estrutura, áreas responsáveis pela criatividade, pela afetividade e pela simbolização.

Ligando os dois hemisférios, está o corpo caloso, que se constitui na menção de Popper e Eccles (1991, p. 383), em “um conjunto imenso de fibras nervosas, com cerca de 200 milhões, ligando praticamente todas as partes de um hemisfério com as áreas que estão, como numa imagem de espelho, no outro hemisfério”.

Para que haja, portanto, uma unidade chamada Autoconsciência ou a Intencionalidade, há de haver uma boa comunicação inter-hemisférica, pois o tráfego de impulsos no corpo humano é imenso e tumultuado. Qualquer desajuste inter ou intra-hemisférico, pode atrapalhar este tráfego e causar sérios danos no que tange à memória, à consciência e à Intencionalidade. No que tange ao aspecto motor, podemos dizer que o cerebelo é o maestro que rege a orquestra com extrema eficiência, controlando os movimentos e o equilíbrio.

O cerebelo atua nos movimentos já em curso, (re) modulando-os ou, na programação prévia (preparação) dos movimentos. O mais interessante é que o cerebelo atua como se fosse uma espécie de sistema de circuito aberto. O cerebelo é afetado pelo álcool e, por isso, pedimos ao bêbado que faça um quatro com as pernas, pois o equilíbrio depende

## FUNDAMENTOS ANTROPOLÓGICOS, FILOSÓFICOS E PSICOLÓGICOS

do cerebelo e se este estiver afetado pelo álcool, não poderá coordenar o jogo dos músculos agonistas e antagonistas, gerando o desequilíbrio e a descoordenação.

Percebe-se pelo acima exposto que, o problema da integração mente/corpo e da consciência, possui um fundo orgânico, mas não termina aí, e lança-se para além, em direção a outras esferas da psique humana e é isso que procura-se demonstrar nesta obra de caráter introdutório.

Conforme Campos (1988, p. 11):

Os níveis de estruturação do humano, o problema da neurose, como distorção perceptiva, decorrente da não-vivência do presente através dos filtros de a priori e metas, possibilitaram configurar, globalizar a essência da angústia, da culpa, da disponibilidade; permitiu visualizar que a miséria do humano é esperar, é ter metas, é desejar aquilo que lhe falta, é querer suprir o seu vazio através de realizações; mostrou como o amor enquanto busca dilacera e esvazia o humano, transformando-o em uma peça das engrenagens sistêmicas que o sustentam, que o ajustam (família, trabalho, relacionamentos, sociedade, etc.).

Percebemos, pela citação acima que, a compreensão do homem no seu aspecto psíquico, só é possível numa visão global unitária. Na menção de Campos (1988, p. 15), “esta visão global e unitária ultrapassa os seus constituintes fundamentais – o gestaltismo, a fenomenologia, o materialismo dialético – à medida que os sincroniza em suas unidades mediadoras totalizantes”.

O homem é, portanto, irreduzível a uma só visão estreita; antes disso, para conhecê-lo, há necessidade de uma cosmovisão ampla e dialética. O homem está no mundo e, de acordo com Campos (1988, p. 32):

Estar-no-mundo implica em se autodeterminar nesta continuidade relacional, enquanto síntese, às teses do estar-aqui,

## MOTRICIDADE HUMANA

espaço, contexto, situação vivencial e às antíteses do outro, como metas, perspectivas e significado de conduta. Este movimento sintético (de síntese) só é atingido quando somos nós próprios, enquanto núcleo sintonizador de divergências e convergências, quer dizer, como sincronização de antagonismos ou continuidade dos processos por nós vivenciados. E, estar-no-mundo sem isto perceber, implica divisão, fragmentação, alienação, omissão.

Concordamos com Campos em gênero, número e grau. Acredita-se que, Campos dá um bom respaldo no que tange às bases psicológicas da Motricidade Humana.

Nesta linha de raciocínio reflete-se com Head apud Schilder (1981, p. 17), quando comenta que:

Mesmo quando a imagem visual se encontra preservada e a sensibilidade postural prejudicada, se a localização tátil for mantida, o indivíduo indicará os locais onde foi tocado, apesar de, nos casos em que o braço foi colocado em outra posição, referir-se ao lugar da posição anterior e não aos braços, pois não chegou a tomar conhecimento do movimento do membro.

Assim, Head encara a impressão proveniente da postura como sendo a base do modelo “postural” do corpo. Ora! Este modelo postural do corpo não é só um modelo biológico, mas é, sobretudo, um modelo psicológico do corpo. Schilder dá uma abordagem psicanalítica ao modelo postural de Head. Schilder estudou profundamente o dito membro fantasma em pessoas que se submeteram a uma amputação nos braços, pernas, seio ou pênis e percebeu que, as imagens visuais referidas ao fantasma, quase sempre continuaram presente.

Schilder (1981, p. 59), percebeu ainda, que:

## FUNDAMENTOS ANTROPOLÓGICOS, FILOSÓFICOS E PSICOLÓGICOS

No início, o fantasma toma a forma de extremidade perdida, mas, no decorrer dos anos, começa a mudar de forma e algumas partes desaparecem. Quando há um fantasma do braço, a mão se aproxima do cotovelo ou, em casos extremos, pode ficar no lugar da amputação. A mão também pode se tornar menor e igual a uma mão de criança. Fenômenos similares ocorrem com a perna. A posição do fantasma, muitas vezes, é rígida e, segundo Katz e Riese, muitas vezes, é a posição em que o paciente perdeu o membro. É como se o fantasma estivesse tentando preservar o último momento em que o membro ainda estava presente.

Como é possível perceber, a questão da motricidade está intimamente ligada com a subjetividade do sujeito, portanto, está intimamente ligada às questões psicológicas profundas. Schilder (1981, p. 59) dá mais informações sobre a fenomenologia e a psicologia de motricidade quando afirma categoricamente que:

O fantasma segue suas próprias leis. Quando o braço se movimenta em direção a um objetivo rígido, o fantasma penetra neste objeto. Pode até atravessar o próprio corpo do paciente, como observei em um de meus casos. Em outro, o paciente sentia, a princípio, os dedos e o calcanhar da perna-fantasma. Mais tarde, o calcanhar desapareceu. Podemos estar certos de que, em todos estes processos de formação ou desaparecimento de partes, ou de mudanças a posição da mão e dos pés para os tocos, estamos tratando de processos centrais. Estes fatos podem levar a um insight melhor da estrutura do modelo postural do corpo.

Schilder foi um pesquisador sério e com uma formação biológica (era médico) e psicanalítico (foi discípulo de Freud), que pode ser definido como sólida. Ainda hoje, ele é um pesquisador respeitado e que serve de base para todos que desejam navegar pelas águas tortuosas das

## MOTRICIDADE HUMANA

bases psicológicas da motricidade humana. Por isto, não é possível deixar de citar, novamente, este grande pesquisador, quando comenta que:

Desde que o fantasma da mão e do pé persista por muito tempo e apresente uma resistência maior, as representações psicológicas destas partes devem ser diferentes das representações psicológicas de outras partes do corpo. A mão oferece mais sensações do que qualquer outra parte do corpo, mas seria melhor dizer que, ela é a parte do braço que tem a relação mais estreita com o mundo externo, que mantém relações variadas com os objetos (SCHILDER, 1981, p. 59).

Alguns pesquisadores como Schilder, Mayer-Gross e Zador, afirmam que, também pode haver fantasma sem perda do membro. É muito fácil provocar, em sujeitos normais, imagens mais ou menos nítidas de suas próprias extremidades.

Um membro imaginado pode ser maior ou menor que o real. A psique possui, portanto, uma relação estreita e profunda com a motricidade, relação esta que só agora começa a ser melhor explicada pela ciência. Os padrões pré-determinados da imagem do corpo não são dados somente por sensações periféricas e viscerais (biológicas), mas também é, sobretudo, por impressões psíquicas.

Conforme Schilder (1981, p. 61-62), “o padrão da imagem corporal consiste em processos que constroem e criam com a ajuda de sensações e da percepção, mas os processos emocionais são a força e a fonte destes processos construtivos, e os dirigem”.

O ser está acostumado a ter um corpo completo. O fantasma de uma pessoa amputada é, portanto, a reativação de um padrão perceptivo, dado pelas forças emocionais. Entende-se a grande variedade de fantasmas quando se considera as reações emocionais dos indivíduos em relação ao próprio corpo. O quadro final de um fantasma depende, grandemente, de fatores emocionais e da situação

## FUNDAMENTOS ANTROPOLÓGICOS, FILOSÓFICOS E PSICOLÓGICOS

da vida, já que como menciona Schilder (1981), provavelmente, a maneira como o esquema do corpo é construído e aparece no fantasma, tem uma significância geral. É um modelo de como está a vida psíquica em geral. Alguma coisa está acontecendo na periferia do corpo. Mas, somente a interação entre a periferia e o centro, cria a aparência final. Esta interação se baseia na multiplicação lúdica das experiências psíquicas.

Percebe-se que a influência emocional alterará o valor relativo e a clareza das diferentes partes da imagem corporal, de acordo com tendências psíquicas e lidibinais. Estas alterações podem se dar na superfície do corpo, mas, também, pode ocorrer nas partes internas (distúrbios psicossomáticos).

As doenças orgânicas provocam sensações anormais, mudando imediatamente a imagem do corpo, do ponto de vista da figuração e do conteúdo lidibinal. Estas sensações se tornam imediatamente parte da atitude e da transposição, das condensações e simbolizações neuróticas, afinal “um câncer em evolução pode não alterar imediatamente o modelo postural, mas pode provocar cansaço, fraqueza e falta de apetite, que definitivamente estão ligados à imagem corporal (SCHILDER, 1981, p. 158)”.

Percebe-se que há uma inter-relação estreita entre a psique e a corporeidade, provando que, existe, portanto, uma base psicológica da motricidade humana a ser incorporada com urgência no conteúdo programático dos cursos de Educação Física, Medicina, Fisioterapia, Pedagogia, Psicologia e áreas afins.

Não se esgotamos este assunto; não tínhamos tal pretensão, mas cremos que, conseguimos esclarecer a necessidade de um estudo mais aprofundado sobre ele, tão fascinante e, cada vez mais atual. De acordo com esta perspectiva, defendemos uma abordagem transdisciplinar para a melhor compreensão e explicação das condutas motoras.

De acordo com Domingues et al (2001), a transdisciplinaridade caracteriza-se por ser uma abordagem que conduz a quebra das barreiras disciplinares, a custa de suas aproximações.

## MOTRICIDADE HUMANA

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AUCOUTURIER, B. et al. A prática psicomotora: reeducação e terapia. Porto Alegre: Artes Médicas, 1986.

BARRETO, S. J. Fundamentos Filosóficos da Motricidade Humana. (Mestrado em Educação: Ensino Superior). Blumenau; FURB, mimeo, 1994.

CAGICAL, J. M. Cultura intelectual y cultura física. Buenos Aires: Kapelusz, 1979.

CAMPOS, V. F. A. Psicoterapia gestaltista: conceituações. Salvador: Edição do autor, 1988.

DE CHARDIN, T. O fenômeno humano. São Paulo: Cultrix, 1986.

COSTA, L. P. Educação física e esporte não-formais. Rio de Janeiro: Ao Livro Técnico, 1989.

FREIRE, J. B. De corpo e alma: o discurso da motricidade. São Paulo: Summus, 1991.

LE MOIGNE, J. L. O construtivismo – Das epistemologías. Lisboa: Instituto Piaget 1999.

MOUNIER, E. O compromisso da fé. São Paulo: Duas Cidades, 1971.

SANTIN, S. Educação física: uma abordagem filosófica da corporeidade. Ijuí: UNIJUI, 1987.

SÉRGIO, M. Filosofia das Actividades Corporas. Lisboa: Compendium, 1981

\_\_\_\_\_. A pergunta filosófica e o desporto. Lisboa: Compendium, 1991.

SILVA, P. A filosofia da ciência de Paul Feyerabend. Lisboa Instituto Piaget 1998.