

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
CENTRO DE ESTUDOS GERAIS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA
MESTRADO EM PSICOLOGIA

Laura Pozzana de Barros

SISTEMA RIO ABERTO: O CORPO EM CONEXÃO



Niterói

2006

Laura Pozzana de Barros

SISTEMA RIO ABERTO: O CORPO EM CONEXÃO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Psicologia. Área de concentração: Subjetividade e Clínica.

Orientador: Prof. André do Eirado.

Niterói

2006

Laura Pozzana de Barros

SISTEMA RIO ABERTO: O CORPO EM CONEXÃO

Aprovada em 17 de agosto de 2006

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. André do Eirado - Orientador
Universidade Federal Fluminense

Prof. Dr. Eduardo Henrique Passos
Universidade Federal Fluminense

Prof. Dr. Roberto Novaes
Universidade Federal Fluminense

Prof. Dra. Virgínia Kastrup
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Para Carla, um espaço sagrado.

Agradecimentos

Aos amigos, TODOS.

Ao André, meu querido orientador, pelos almoços, abraços e pelo *caminho*; a Virgínia, pela *conexão* afetiva-intelectual que sinto na pele; ao Edu, pelas quatro ou cinco vezes que pronunciou *Rio Aberto* em suas aulas; ao Roberto, por lembrar-me das origens; ao colegiado da UFF, pela prática co-participativa na invenção de um modo de operar; à CAPES pelo incentivo ao estudo; aos grupos de pesquisa da UFF e da UFRJ que fazem do estudo uma amizade; à minha mãe, Silvia, pela casa sempre aberta; ao Marco, biólogo dos pequenos movimentos, por me fazer compreender pacientemente que as plantas da minha janela precisam ser regadas diariamente; a Carol pela pontual elegância; ao meu pai, como ao sol, porque sim; a família Felini, pela companhia silenciosa e relaxada; principalmente ao Zé, um gatão que escolheu meu quarto para morar nas semanas mais difíceis de trabalho, e, de vez em quando, me lembrava do calor da carícia; ao Rio Aberto, pela vida; aos instrutores formadores: Ana, pelo trabalho sutil; Michel pelo entusiasmo; e Marília, pela simplicidade; a Marinela pela generosidade; ao GIRAR, pela graça de brincar, a Ligia e sua *grande companhia brasileira de mystérios e novidades*; ao pessoal AT (acompanhantes e acompanhados), que muito me ensinam; a Antonia, *thanks* pela sinceridade astral; a Mariana, pela confiança; a Júlia pela contagiante mania de diversão.

A cada um agradeço.

RESUMO

Esta dissertação apresenta a prática corporal do Sistema Rio Aberto criada na Argentina, na década de 60, pela psicóloga Maria Adela Palcos. A prática, que tem como único fundamento o aspecto movente da vida, atua no sentido de despertar o homem para o presente – para sua própria história e para a vida coletiva. Por isso, ressalta a importância da experimentação antes de qualquer compreensão. A partir do movimento corporal e de uma atenção à experiência, é possibilitada a dissolução de atitudes mecanicizadas que aprisionam a vida do ser humano em restritos modos de operar – algo que se coaduna com um corpo funcionando na repetição dos mesmo gestos, pensamentos, sentimentos e maneiras de agir. A questão da mecanicidade, no contemporâneo, pode ser entendida na esteira do cartesianismo ou do mecanicismo, onde a partir da separação mente e corpo, si e mundo, o homem se reconhece como um ‘eu’ separado de uma experiência corporal, precisando de modelos e regras para conduzir-se na vida. O método do Rio Aberto se desdobra através da Roda, que é como os participantes se dispõem nas atividades, e, também, através de uma imitação inventiva, que é como o instrutor convida-os a transitarem por outros modos de existência. Faz-se acesso ao coletivo, e, com ele, corpos são movidos em conexão com o ‘si’ e com o ‘mundo’. Neste sentido tanto a prática quanto a discussão teórica colaboram na criação do tema que caminha com aquilo que este trabalho ilumina: a consciência própria do corpo. É ela que permite ao homem viver em conexão com o movimento do presente, a partir do plano dos afetos e não de uma racionalidade distanciada do concreto. O corpo, assim, emerge na inseparatividade entre o mundo e a experiência de si.

Palavras-chave: Sistema Rio Aberto; experiência; mecanicidade; consciência-do-corpo; corpo.

ABSTRACT

This dissertation presents the body practice of the Open River System, created in Argentina in the 1960's by the psychologist Maria Adela Palcos. This practice, which has as its sole principle the moving aspect of life, acts in the awakening of man for the present - of his own history and of the collective life. That is why it emphasizes the importance of experimentation before any kind of comprehension. Starting from body movement and an attention to experience, a dissolution of mechanical attitudes that imprison the life of a human being in restrict ways of operating is made possible. Attitudes that link with a body working in repetition of the same gestures, thoughts, feelings and manners of acting. The matter of mechanism, in the contemporary world, may be understood in the stream of Cartesianism which embodies the idea of mechanism: starting at the separation between mind/body, and of the self and the world, man recognizes himself as an "I" separated from the body's experience, in need of models and rules to conduct himself through life. The Open River's method is articulated through the circle, manner in which the participants organize themselves in the activities. They also practice an inventive imitation, through which the instructor invites them to pass through other forms of existing. Access is made to the collective experience and, with it, bodies are moved in connection with the "self" and with the "world". In that sense, practice and theoretical discussion collaborate in the creation of the theme that goes along with that which this work enlightens: the awareness of the body. This is what allows man to live in connection with the present movement, starting from the level of what affects him and not from a rationality distanced from what is concrete. The body, in that way, emerges in the inseparable natures of the world and of experience itself.

Key-words: Open River System; experience; mechanism; the awareness of the body; body.

SUMÁRIO

Suspensão: ao começar é preciso sobretudo corpo -----	10
Suspensão II: é preciso desposar a vida -----	13
Introdução -----	14
UM . Sistema Rio Aberto -----	23
. 1 Apresentação -----	23
. 2 Conversa com Maria Adela -----	26
. 3 A Escola, um <i>ethos</i> -----	31
. 4 Gurdjieff e o Quarto Caminho -----	37
DOIS . Caminho -----	43
. 1 A Roda -----	45
. 1 a) O Método da Roda (para Gastão W. de S. Campos) -----	47
. 1 b) A Roda no Caminho -----	50
. 2 Da repetição à imitação inventiva -----	52
. 2 a) Imitação para Gabriel Tarde: irradiação -----	53
. 2 b) A imitação no Rio Aberto, pensada com Tarde -----	56
TRÊS . O corpo em conexão -----	69
. 1 Angústia cartesiana: considerações acerca do problema mente-corpo -----	70
. 2 O corpo não é um objeto, ele é próprio -----	78
. 3 Podemos falar de uma consciência própria <i>do</i> corpo? -----	88
. 4 Consciência-do-corpo, experiência de primeira pessoa e coletivo: o instrutor -----	104
. 5 Para falar sobre corpo -----	109
Suspensão III: antes de concluir arrisco -----	119
Conclusão -----	120
Referências Bibliográficas -----	126

Todo trabalho nos transforma, toda ação realizada por nós é ação sobre nós.

Maurice Blanchot, *O Espaço Literário*

Suspensão: ao começar é preciso sobretudo corpo
(Qualificação - Junho de 2005)

De novo, a página em branco, que nunca está vazia, que causa constrangimento diante de tamanha abertura. Ouço vozes críticas, vejo diferentes caminhos, sinto cheiro de discórdia, não consigo falar sem hesitar. Não dou o primeiro passo. Meus sentidos não estão em harmonia. De novo, a parada e o fervilhar. Uma experimentação que convoca. Para escrever é preciso trabalho, entrega, confiança no caminho, naquilo que move e que indetermina: afetos. Para escrever é preciso sobretudo corpo.

Para começar a escrever esta dissertação me vejo obsessivamente em um impasse. Não sei defini-lo, mas sei que se trata de uma posição, uma imposição. Estar, compor com a vida que me atravessa, criar meios de participar, potencializar. Habitar um limite. Problematizar. Não para defender ou atacar, e sim para abraçar, acolher, somar. Pensando no resultado, nas observações e nas possíveis críticas não consigo começar. Sofro? Gozo? Não posso mover-me a partir do medo, preciso da afirmação. Nesse sentido, percebo como o aspecto mental, racional e conceitual não são suficientes no momento de fazer brotar: uma concepção. Para criar é preciso sobretudo corpo.

Meu orientador me indicou: fique no caos. Primeiro, fiquei irritada por me achar já demasiadamente caótica. Agora percebo estar evitando o caos e estar fraca por isso, sem o calor e a força criadora que pode dali irromper. Por isso não há concepção. Para experimentar o caos é preciso sobretudo corpo.

O que move esse trabalho é uma experiência, composta através dos sentidos, dos encontros afetivos que me formaram até aqui. Daí o impasse: como escrever algo tão subjetivo, pessoal e sutil, através de palavras e conceitos (conceitos de terceiros)? Acredito que esta escrita deva estar ancorada nos sentidos, com raízes no coração: no meu coração, que pisando a terra e pulsando com ela, é menos meu do que do mundo. É *um* coração.

Pano: sinto-me como se tivesse levado um tombo. Lembro-me que iniciei esse mestrado com um pé machucado, usando muletas, apoiando-me mais nos braços, sentindo a força do peito, precisando me mover de outras formas, depois cuidando dos passos e aprendendo um novo caminhar. Hoje, danço e me movo, mas pouco reconheço esse ano trilhado.

Pausa. Atenção à respiração. Pausa para deixar-me levar por aquilo que verdadeiramente me move, ao invés de impor condições à vida e ao que possa vir a ser este trabalho.

Passam-se alguns dias de forma desordenada. Sinto-me acompanhada pela impressão de estar perdendo tempo. Não descanso, ainda não sei por onde começar, mas não posso fazer diferente.

Abro-me, com coragem, me ponho disponível, sou um canal para que a criação possa, através de mim, se dar. Só assim, acredito poder dizer algo e não repetir o que muitos disseram.

Trata-se de uma disposição para o presente. Aproximo-me do Rio Aberto.

A frase acima me faz pensar naquilo que de mais precioso aprendi em minha formação: o homem, enquanto ser, que vive e, portanto, relaciona-se, deve estar antes de tudo aberto, a serviço do presente, aprendendo constantemente com a vida, disponível para aquilo que o constitui: os afetos.

Relato em seguida algumas passagens de uma aula de movimento que participei no dia 14 de julho de 2005. Uma atividade sintonizada com meu percurso atual.

Primeiro agradeço. Uma hora antes, fiz uma aula de alongamento com Ana Andrade, que trabalhou muito perspicazmente a respiração e o descanso que podemos obter através do firme apoio na terra: a encarnação.

Fui entrando na roda que havia se formado segundos antes. Dei as mãos para Michel, que estava à direita, e Adelino, à esquerda. Michel Robim, o instrutor, vai enrolando a cabeça sobre o peito e todos o vão seguindo. As cabeças vão descendo vagarosamente até ficarem penduradas. Estão todos de mãos dadas e pés no chão. Aos poucos vamos subindo. Depois, fazemos o mesmo movimento, agora, com as mãos soltas. Música. Michel começa a nos guiar com movimentos suaves, usando bem os braços, o peito e, a princípio, uma expressão prazerosa no rosto. Mobilizados os pés, as pernas, as costas, os braços, as axilas, os pescoços e todos os espaços que unem e separam os diferentes membros, ossos, órgãos, músculos e líquidos; movimentos que unem e separam idéias, conceitos, emoções, visões, escutas e tudo aquilo que as inumeráveis posições concretizam, afirmam e comunicam. Após um tempo em movimento, expressivo e dançado, Michel ressalta o cambalear, indo para direita e para esquerda na roda. Ir para um lado ou para o outro? Em seguida, dirige-se para um canto da sala e nos chama para fazermos movimentos ao longo da sua diagonal. Antes, uma pausa. Ele fala algo como: “é incrível como ficamos muito no meio do caminho, não vamos até o fim, não afirmamos por inteiro. Queremos todos a normalidade, a regra, a disciplina”. Não lembro suas exatas palavras, mas referiam-se ao viver do homem civilizado, obediente e bom aluno, que não arrisca e espera aprovação sem nem mesmo colocar-se em cena. A meu ver, ele

indicava: vamos experimentar um pouco mais, sustentar maior abertura, maior força. Em seguida a sugestão: sair pequeno e fechado de uma extremidade, ir crescendo e abrindo o corpo ao longo da diagonal, até chegar do outro lado, no máximo de cada um. Propôs um percurso para que pudéssemos atingir o estar expandido, procurando sentir e permanecer um pouco ali. Assim experimentamos. Ele precisou pedir para que repetíssemos algumas vezes, pois muitos de nós estávamos fazendo só por fazer, como se faz uma tarefa, sem intensidade e com pressa para acabar. Nas vezes que percorri a diagonal, percebi como ir expandindo precisava acontecer com o ir sentindo. Para mim essa abertura se deu de uma forma inesperada, senti um espaço arejado dentro da cavidade dos olhos, como se um espaço novo tivesse se criado com aquela atitude de amplidão dos sentidos e da consciência. Uma visão. Senti também uma forte impressão de conter antenas que se conectavam mais com a vida ao meu redor. Um menino deu o depoimento de sentir um nó na garganta ao experimentar maior intensidade. Michel retrucou: acontece muito de chorarmos ao conectarmo-nos com uma força desconhecida, com a possibilidade de existir com maior potência. Seguimos atravessando a sala, avançando e abrindo caminhos. Ainda na diagonal, agora em duplas: um ia atravessando, enquanto o outro apenas amparava as costas do parceiro com as mãos. Um estímulo e um apoio.

Outra proposta: estar em uma extremidade da diagonal e chamar o outro, um de cada vez. Nessa indicação pudemos sentir como é chamar alguém e como é ser chamado, como são as nuances, em mim e no outro, na relação com o outro e comigo, tudo através das próprias sensações e percepções corporais. Mudada a disposição na sala, Michel nos indicou para pensarmos em alguém e chamarmos por ele, evocar. Comigo foi curioso, pois pensei em Maria Adela - fundadora do Rio Aberto -, buscando trazê-la para perto de mim nesse momento que preciso escrever sobre a prática por ela disseminada. Lembrei também do André, meu orientador. *Essa evocação buscava a presença deles, a princípio como idéia, mas, logo depois, como afeto, força, corporificação: um modo de me conectar com o calor que os move, suas inspirações.*

Relatei alguns momentos buscando dar visibilidade para uma sensação forte que me habita nesses últimos dias: a clareza da relação entre vida e trabalho, vida e escrita, vida e criação. Tenho me sentido paralisada frente às atitudes que tenho tomado. Muito pensamento e pouca concretização. Preciso criar vias expressivas. Preciso encarnar, de forma integrada, a instrutora de movimento formada pelo Rio Aberto. Preciso alinhar coração e ação. Encarnar, sem restrições, aquilo que me move. Movendo, sem controlar, o mundo que me toca. Parece

que me refiro a um único movimento, como se o fluir da escrita, precisasse fluir na vida, e vice-versa. Algo duvida? Provavelmente sim, eu, um euzinho solitário e frio, que acredita colocar em risco sua existência e por isso vive a paralisia da proteção. Talvez isso seja verdadeiro. Pois bem, contra o eu, contra o ideal, contra a defesa, contra o certo e o errado, contra tudo aquilo que impede que a vida siga, de múltiplas formas, variando e se transformando, escrevo. Talvez ao final eu já não seja a mesma. Arrisco e aproveito. Afinal, é assim que se cresce e para viver é preciso sobretudo corpo.

Suspensão II: é preciso desposar a vida
(pós pré-defesa - Junho de 2006)

Um ano depois...

Não sou mais a mesma e não estou contra nada.

Como um ser que ama sigo acompanhada.

Para seguir é preciso fazer corpo com a vida.

Com esta dissertação busco dar voz a uma intuição. Algo que parece muito longe e muito perto de mim. Sinto-me sem palavras e super povoada. Sou provocada e constrangida.

A vida pede passagem independentemente da minha vontade.

Dispo-me-ponho. É preciso desposar a vida.

Que assim seja.

Introdução

Estar no problema é sê-lo e ao mesmo tempo contemplá-lo. Não é defender e sim abraçar.

Concluí, em janeiro de 2004, o curso de graduação em Psicologia na UFRJ com uma monografia¹ que tece concepções acerca do corpo, procurando expor a prática corporal do Sistema Rio Aberto – escola de origem argentina, onde fiz formação de 1999 a 2002 no Rio de Janeiro. Nesse primeiro trabalho teórico sobre o tema, pude, ao final, esboçar algumas idéias, ilustrando-as com exemplos práticos. Buscando maior concretude para o estudo anteriormente empreendido, parti na aventura de um curso de mestrado que pudesse fazer falar (de forma sistemática) a prática. Esta dissertação é feita no limite teórico-prático, no movimento que leva das práticas aos conceitos e vice-versa. Espero conseguir percorrê-la como se estivesse dançando, articulando inspirações e gestos, conectada com os movimentos do presente, com a multiplicidade, com a criação, com aquilo que está aquém e além do já formado, já dado.

Meu projeto foi se dando através da intuição de que o trabalho corporal abre a possibilidade de vivermos uma existência mais livre e criadora do que aquela vivida pelo “Homem Comum” – demasiadamente habituado, mecanicizado, cumpridor de tarefas e funções. A prática corporal, que se dá através dos encontros e daquilo que se apresenta, não partindo de uma perspectiva dualista - mente x corpo, eu x mundo, experiência x ciência - aposta, concretamente, nas mudanças que a ela podem estar ligadas. Nesse sentido trabalha-se para que o corpo esteja permeável às forças do mundo, do fora: de um cosmos não organizado, porém vivo, em contínuo processo de diferenciação e mudança e não um mundo de sujeitos e objetos fixos e prontos. A prática corporal, assim, viabiliza a convergência entre aquilo que se sente, se pensa e aquilo que se faz, entre a experiência e a ação, experiência e movimento. Ela situa aquele que experimenta na experiência que o constitui, possibilitando uma ampliação de suas conexões com o mundo e consigo.

Portanto, quero pensar a experiência corporal como sendo condição para o atravessamento das forças em variação (movimento). Forças intensivas, afetos que nos situam no tempo e no espaço, abertos ao devir. Refiro-me aqui à construção de um corpo, pois aposto

¹ Monografia com o título *Do Corpo Próprio ao Corpo comunitário: um percurso teórico a partir das práticas do Sistema Rio Aberto.*

que são os afetos a nos dar corporeidade. O trabalho do Rio Aberto é apresentado como uma prática que incide sobre corpos mecânicos (“desalmados”), buscando despertá-los para aquilo que os constitui.

Observo que a formação que fiz no Sistema Rio Aberto me acompanha constitutivamente. Não é algo que possuo, como um objeto; não é algo que utilizo, como uma técnica. Para que esse Sistema faça parte de mim, me ensine e me faça irradiá-lo, preciso praticá-lo, tê-lo corporificado. Preciso existir através dele, e ele, indissociavelmente, através de mim. Se meu foco de estudo é hoje a prática corporal do Rio Aberto e toda a rede que o toca – a experiência, o corpo, a cognição, a subjetividade, a clínica, e, de forma geral, as relações – preciso esclarecer desde o princípio que escrevo *através* deles, pois em nada eu poderia contribuir à psicologia falando meramente *sobre eles*.

Para este trabalho, me sirvo de alguma inteligência, sobretudo daquela que se refere mais ao discernimento, que permite lidar com nuances do viver e do ato de conhecer. Depois, se servem de mim muitos afetos, múltiplos encontros, turbulentas paixões, rios de emoções e uma vida inteira a se fazer.

a) A emergência do problema

O interesse por esta questão – *do corpo na prática* – me acompanha desde sempre. Primeiramente, como criança brincalhona e como adolescente atleta e atenta para o bem estar oriundo do movimentar-se com vitalidade. Depois, mais fortemente, no momento em que se cruzaram em mim duas práticas aparentemente bem distintas. Refiro-me ao encontro de dois caminhos, uma formação de dança e trabalhos corporais, na escola então chamada Grupo Coringa² – Rio Aberto, e o curso de Psicologia na UFRJ. Percorrendo-os simultaneamente, em processo de formação, me encontrei muitas vezes em uma posição bastante conflitante. Por um lado, a partir de experimentações e exercícios corporais, estava-se naquilo que era vivido, pois nos orientávamos a partir da experiência e da intuição do presente. Vivíamos como em um laboratório, investigando nossas inserções no mundo, o que era possível descrever e transformar a partir do material vivido. Por outro, a partir da academia, de estudos e de pensadores, através de idéias, tornadas conceitos, era possível confabular e, muitas vezes,

² O Coringa foi um Grupo de dança formado nos anos 70 por Graciela Figueroa, Michel Robim, Ana Andrade, Carlos Afonso e Regina Vaz. Este Grupo encontrou-se com Maria Adela, em 1975, no Rio de Janeiro, e recebeu indicações de trabalho que os uniu na estrada do desenvolvimento humano. Em 1988 passou a se chamar Grupo Coringa – Rio Aberto. Durante quase trinta anos formaram instrutores de movimento e pessoas interessadas neste tipo de prática corporal. O Coringa se desfez em meados de 2001, porém permaneceu aquilo que os unia, o trabalho com o homem – o Sistema Rio Aberto.

explicar processos cognitivos (como a aprendizagem, a memória, o pensamento, a percepção), a consciência e o inconsciente. Seria uma diferença entre intuitivo e racional? Enquanto, no lugar de ciência, estava-se à procura da verdade mais verdadeira, era possível observar que, na experiência, diferentes verdades revelavam-se umas às outras, em suas infinitas formas. Parecia-me estar num limite tênue entre a razão e a emoção, entre as idéias e as paixões, entre o mundo e eu, como se, por um ato de inteligência e percepção, fosse possível definir para que lado seguir, como se no fundo existisse uma verdade ainda maior, o caminho certo. Mantive-me no meio: considerando-me implicada e formada por este conflito. Apostei que toda teoria devia partir de uma experiência, de uma prática qualquer. Hoje, posso dizer que não se trata, ou não se tratava, do conflito teoria x prática, posto que pude viver o aspecto teórico, o ato de estudar, como uma prática do pensamento, uma prática questionadora e criadora.

Durante o período de formação no Sistema Rio Aberto, e no tempo decorrente, sempre esteve presente a dificuldade de dizer para pessoas de fora aquilo que se fazia naquele espaço de estudo/trabalho corporal. Esta dificuldade, de nomear e explicar tal Sistema, não é uma questão pessoal, sempre foi uma questão que atravessou muitos grupos de formação, no Brasil, assim como em muitos outros lugares do mundo³. Fui observando que, ao buscar descrever nossas práticas, empobrecíamos o material vivido. A teoria como um discurso que pretende representar uma prática, de certa forma, está sempre aquém da experiência que dela se tem.

Em relação ao Rio Aberto, nunca houve uma elaboração teórica realizada a partir daquilo que era realmente feito. As explicações baseavam-se em diferentes referências, muitas vezes contraditórias. Sempre foi comum dizermos que para conhecer o trabalho do Rio Aberto era preciso ir lá e experimentar. Indicação verdadeira, mas também angustiante o caos para onde éramos continuamente lançados com questões a este respeito. Uma de nossas maiores dificuldades era, por exemplo, diferenciar esse trabalho do que recorrentemente se chama de expressão corporal.

Podemos dizer que se trata de um trabalho de expressão corporal, se este não for entendido meramente como instrumento de liberação de conteúdos reprimidos. Essa idéia de liberação parece culpabilizar o mundo e salvar o sujeito, como se ele fosse vítima e não estivesse aí, co-implicado. Parece que nascemos em um mundo que não se transforma conosco, que não é produzido conosco. Como se o mundo nos fosse dado, em oposição e não

³ O Rio Aberto tem sede em diferentes lugares: Argentina, Brasil, Espanha, Estados Unidos, Israel, Itália, México, Uruguai e Rússia.

em composição, nos abraçando e nos produzindo. Na perspectiva do Rio Aberto, não estamos à parte do ambiente, assim como não trabalhamos com a idéia de tratamento. O trabalho com a expressão é muito importante pelo seu caráter inventivo, pois aquilo que é expresso é o sentido de uma experiência, sempre corporal e singular. Algo é apresentado e compartilhado. Aprendemos a estar no presente e expressar a partir dele. Talvez, nesse sentido, o trabalho corporal sirva para mobilizar aquilo que limita a potencialidade do ser, segundo certas fixações criadas pela experiência vivida. Podemos pensar, isto sim, que em nosso aprendizado particular, em alguns momentos marcantes, não pudemos expressar aquilo que nos atravessava intensamente – “Engole esse choro, menina! Não toca nas coisas da mamãe! Comporte-se! Agora não é hora disso!”. E isto pode ter gerado bloqueios e medos, tanto em relação às nossas próprias sensações e emoções, quanto em relação aos outros.

Entendendo tais práticas corporais como positivas e criadoras, como uma oportunidade de experimentar e aprender, dando-nos conta de como contribuimos para aquilo que nos acontece, surgia em mim o desejo de afirmar uma atuação positiva frente aos desdobramentos de nossa inserção no mundo. Se o corpo, matéria-espírito em potencial, é primeiramente condição para o viver, ele é fundamentalmente positivo, emerge da experiência. O termo *expressão corporal* pode ser um instrumento de trabalho, mas de forma alguma o justifica ou o define. O corpo não seria um limite, pelo qual e com o qual somos todos produzidos e re-produzidos? O corpo não seria aquilo que emerge da experiência e ao mesmo tempo nos permite seguir experimentando, aprendendo, criando e sendo criados? Acredito que toda criação precise de um plano para se realizar, espaço, tempo e movimento.

Assim, foi crescendo em mim a necessidade de construir uma fala sobre o corpo que se desse *através* do corpo; construir, teórica e conceitualmente, meios de comunicar pela palavra a singularidade da prática corporal instruída pelo Sistema Rio Aberto.

Simultaneamente, na minha formação em Psicologia, fui estudando e observando como as diferentes teorias tratavam, separadamente, os aspectos corporais e os subjetivos. Participei, por dois anos, de uma pesquisa teórica, no campo da História da Psicologia, com o professor Arthur Arruda Leal Ferreira, investigando como a modernidade – instituindo separações como homem/natureza, sujeito/objeto, mente/corpo – foi condição para o surgimento da Psicologia, enquanto projeto científico. Também, como estagiária, participei de uma Oficina de Leitura e Criação de Histórias/Projeto Livração – prática vinculada a uma pesquisa na área de cognição, tomada aqui como invenção. Assim como descrevia a coordenadora do projeto e professora do Instituto de Psicologia, Virgínia Kastrup, esse trabalho tinha como acento “incidir sobre os devires e a potência de problematização e de

inquietação que a literatura pode produzir, bem como seu papel na produção de subjetividade e sua possível capacidade de traçar caminhos e estratégias inventivas de vida, a contrapelo das formas de subjetivação dominantes” (KASTRUP, 2001 – na apresentação do projeto “Cognição e tecnologia: da autopoiese à ethopoiese”). Nesse período, em encontros de pesquisa, estudamos a fundo os trabalhos de Michel Foucault, onde, retornando à antigüidade greco-romana, o filósofo questiona sobre a constituição ética do sujeito e suas relações com as práticas que exerce. Assim como indicava o autor, tal estudo foi importante porque nos fazia questionar nossas próprias práticas, incidindo sobre nossas próprias produções. Foucault define as *práticas de si* como “aquelas que permitem aos indivíduos efetuar, por conta própria ou com a ajuda de outros, certo número de operações sobre seu corpo e sua alma, pensamentos, conduta, ou qualquer forma de ser, obtendo assim uma transformação de si mesmos com o fim de alcançar certo estado de felicidade, pureza, sabedoria ou imortalidade” (FOUCAULT, 1988: 48). E foi exatamente ao estudar esse conceito que pude começar a dar sentido teórico e encontrar um elo entre as duas formações que eu fazia então. Pude seguir cursando tais formações nomeando a prática do Sistema Rio Aberto de “*prática de si*”, mais do que como expressão corporal. Pois, quem sabe (pensei na época), seria possível entender aquele trabalho corporal não como adaptação, ou tratamento, e sim como prática de subjetivação ou de produção de subjetividades⁴. Subjetividades plurais, visto que tal prática poderia funcionar como potencializadora das diferenças e das singularidades em um determinado coletivo.

Este trabalho parte de uma perspectiva que entende a vida para além da representação e dos conceitos e, principalmente, uma vida que resiste a uma visão fragmentada resultante do uso de saberes-poderes de uma forma geral. As palavras que se seguem emergem do único fundamento aqui aceito: *a certeza de que somos vida na vida*, conforme palavras de Maria Adela Palcos.

b) Método de construção do texto

Observo, assim, que construo esta dissertação evocando experiências concretas. Além de relatos dos participantes das práticas, me servem também meus próprios relatos em primeira pessoa, das experimentações em que participo, seja como instrutora ou aluna. No

⁴ Ao longo desse trabalho, não desenvolvo uma discussão direta com Foucault e com esta noção de *prática de si*. Porém, considero importante pontuar que tal estudo ressoou com aquilo que se produzia em mim através da prática do Rio Aberto.

último ano acompanhei um grupo em formação – no papel de instrutora-observadora-participante, ao lado dos instrutores, Michel Robim e Ana Andrade, que conduzem o aprendizado. Este período compõe com o texto teórico. Minha escrita, que se desenvolve como uma conversa, também convoca à cena diferentes autores que se encontram na contra corrente do pensamento cartesiano. Não tenho como meta fazer críticas nem desconstruções. Procuro, sobretudo, fazer alianças e fortalecer uma corrente que tem como aspecto fundamental a vida em sua dinâmica de transformação e criação.

c) O desenrolar do texto

O Rio Aberto é um sistema de trabalho que atua no sentido de despertar o homem para sua própria história e para a vida coletiva. Para a sua singularidade e para a sua comunidade. Nesse sentido, podemos dizer que se trata de uma pragmática da experiência, ou uma prática de transformação na vida humana⁵. O Ocidente (agora até mesmo o Oriente) é marcado pela forte cisão entre corpo e mente - assim como corpo/mundo, indivíduo/sociedade, homem/humanidade. Importa ressaltar desde o início deste trabalho que o dualismo é produzido através dos hábitos que contraímos⁶. A vida não é, por princípio, cindida. O pensamento racionalista cartesiano é engendrado por práticas que relegam o corpo à condição mecânica e fisiológica. O homem moderno, que se desenvolve a partir desta concepção, tem forte tendência à mecanicização da vida, pois não aprende a orientar-se pelos afetos e sim por regras prévias e exteriores a ele⁷. Hoje, efetivamente, não superamos Descartes. O posicionamento tido como natural, aquele que julga e raciocina abstratamente, não equivale a uma natureza, ele foi transmitido por práticas efetivas que não consideravam que a vida podia ser regida pela inteligência do corpo, dos encontros afetivos em circulação. Se partirmos da idéia de que a vida tem uma inteligência própria não precisamos atuar através de uma lógica que permita ao homem acreditar dominar a natureza. Se há algum tipo de dominação ela se chama paixão. Por isso precisamos, sobretudo, estar de corpo presente.

⁵ F. J. Varela, E. Thompson & E. Rosch no livro *De Cuerpo Presente* (1992) desenvolvem a idéia de precisarmos de práticas que façam um exame da experiência humana considerando o aspecto reflexivo e a vida imediata. Práticas que não partam da separação cartesiana entre corpo e mente.

⁶ “O problema mente-corpo não é simplesmente uma especulação teórica, é originalmente uma experiência (*taiken*) prática e vivida que envolve a concorrência plena da mente e do corpo. O teórico é só um reflexo desta experiência vivida” (Yuasa Yasuo apud Varela et al, 1992 p.55-56).

⁷ A mecanicidade não é propriamente um problema moderno fruto de uma concepção dualista. Fiz este recorte delimitando o tema em estudo. A mecanicidade e o adormecimento são temas existenciais que acompanham o homem desde as mais antigas tradições de sabedoria.

A prática do Rio Aberto emerge do corpo e busca retornar a ele, não como objeto, mas como abertura, experiência, experimentação, consciência, vida. Há uma circularidade de base: corpo-corpo, vida-vida. *Autopoiese*⁸.

Por isso, com este trabalho, busco apresentar o Rio Aberto como uma prática corporal, que trabalha no sentido da abertura para o coletivo e o mundo. Existem inúmeros dispositivos normativos da psicologia e de outras áreas que objetivam o homem (a sociologia, a medicina, a antropologia, etc.), e que atuam, por conseguinte, no sentido de fechar o corpo sobre si mesmo. Pilotado por um “eu”, o corpo torna-se quase impermeável ao coletivo e ao mundo. Somos educados para defender nossos pequenos ‘eus’, nossas valiosas vidinhas, perdendo a vida em seu aspecto potente e movente. Geralmente, só consideramos o corpo em momentos de doença ou de dor. Dizemos: ‘eu sinto prazer’ e ‘meu corpo está doendo’. Parto, ao contrário, da hipótese de que o corpo é menos “meu” do que do mundo - pois está inserido no plano das afetações múltiplas. Deste modo, ele já é consciência de si e daquilo que o atravessa, antes de ser consciência de alguém. Um corpo em conexão.

O **capítulo um** deste trabalho se desenvolve buscando incluir o leitor através de uma apresentação geral do Sistema Rio Aberto. Isso se faz possível a partir da minha experiência como aluna e como instrutora (portanto, trata-se de um recorte), e a partir, também, de uma conexão com o coletivo do Rio Aberto e com Maria Adela Palcos, que concebeu o trabalho. Essa necessidade de incluir o leitor já é parte de algo muito caro para o tema que se desenvolve: para qualquer compreensão é preciso ser um com a experiência, fazer corpo com ela.

A partir de uma conversa com Maria Adela, entendemos que, ao trabalhar a vitalidade presente nos corpos e sua conexão com o fora (com os outros corpos), trabalhamos a espiritualidade. Nada está excluído no Rio Aberto. Através do plano relacional buscamos aceder o plano de transformação da vida. Para isso, através do movimento, as práticas visam uma ressonância (sintonia) entre aquilo que pensamos, sentimos e fazemos. As práticas visam conectar célula e cosmos, para usar uma bela ilustração que pode ser tomada literalmente. Neste sentido, ao mover a matéria do mundo movemos aquilo que nela é também sutil.

⁸ A noção de autopoiese (auto-criação) foi elaborada nos anos setenta por Francisco Varela e Humberto Maturana, biólogos chilenos. “A novidade [...] é propor o entendimento dos seres vivos como estando em constante processo de produção de si, em incessante engendramento de sua própria estrutura” (KASTRUP, 1995: 86). Há nesta noção a idéia de que o vivo, como indivíduo e como organização biológica, possui autonomia: “o ser e o fazer de uma unidade autopoietica são inseparáveis, e esse constitui seu modo específico de organização” (MATURANA & VARELA, 1995: 89).

Pensaremos também naquilo que Maria Adela chamou de “mentira do individualismo”. Trata-se da consideração de que somos indivisos (delimitados) quando nos referimos às nossas posses, aos nossos nomes e documentos, mas que somos também territórios existenciais (contínuos). O indivíduo não é só pessoa, é corpo. E entre um corpo e outro há continuidade. Podemos considerar que os limites são inexistentes, como são os limites entre as nações (que são delimitadas, mas não separadas). E se o indivíduo é também divisível (não unificado, não substancial, não sólido), ele é poroso e não se opõem ao coletivo.

Trataremos, ainda nesse capítulo, de uma das principais observações que norteiam as práticas: a de que a mecanicidade faz do homem um ser menos potente do que pode ser. Através dos hábitos e da história afetiva de cada um, o homem vai se fixando a determinados modos de ser através dos quais passa a se reconhecer - e isto é um corpo com gestos, pensamentos, crenças e maneiras de agir de forma geral. A questão da mecanicidade se prolonga na esteira do cartesianismo ou do mecanicismo, onde a partir da separação mente e corpo nos reconhecemos como um ‘eu’ separado de uma experiência corporal, precisando de modelos (regras, juízos) para nos defendermos da uma vida intempestiva, que não cessa de trans-formar-se. Buscando dar relevo para a pragmática, a mecanicidade será pensada na intercessão com George Ivanovitch Gurdjieff, um mestre do início do século XX e uma das principais referências do Rio Aberto. Gurdjieff tinha como método aproveitar as condições da vida comum para ajudar aqueles que se dispunham na experimentação de si, para o descobrimento de um conhecimento baseado em fatos concretos.

Ainda descrevendo o Rio Aberto, o **capítulo dois** busca situar o leitor no caminho; o texto apresenta parte do método do Rio Aberto e é dedicado ao modo como operacionalizamos o trabalho com os indivíduos para despertá-los e liberá-los para a vida. Trata-se de dois aspectos presentes nas aulas que servirão para o pensamento que aqui se delinea: a *roda*, um dispositivo de circulação, reunião, produção e acesso a um corpo coletivo; e a *imitação*, que é como o trabalho (aprendizado) se dá na roda. Com Gastão W. S. Campos, discorreremos sobre o Método da Roda, uma formação que considera a gestão da própria vida como um trabalho, e que, em instituições, pode ter importante papel. A imitação, na roda do Rio Aberto, acontece através da repetição de movimentos que partem dos corpos e da atmosfera presente. Com a repetição, o instrutor convida os participantes a se moverem por modos não habituais, configurando corpos mais plásticos (menos fixados e mecânicos) e conscientes daquilo que acontece. Pensamos, com Gabriel Tarde, como a imitação pode ser um dispositivo de invenção e emergência de novos modos de posicionar-se na vida.

No **capítulo três**, na seqüência daquilo que foi descrito do Rio Aberto, faço um texto para marcar que corpo é este com o qual lidamos em aula e os possíveis efeitos da prática. Todos os autores presentes nesta ‘conversa’ buscam o caminho do meio, da experiência, para escapar da dualidade mente e corpo. Utilizo autores que, como o Rio Aberto, colocam em cheque o corpo cartesiano. Convoco a perspectiva do biólogo chileno Francisco Varela (1992, 1996), que afirma que é a tomada de posição cartesiana que exclui o corpo do estudo da cognição. Seguindo o pensamento de Varela, através do campo das ciências cognitivas, considero uma concepção de corpo onde a mente é corporificada, e não tomada abstratamente. Com Merleau-Ponty (1999), penso como o corpo é abertura ao mundo, centro de ação e não um objeto (como pensa o mecanicismo). Ainda com Varela e com José Gil (2004), a idéia de consciência-*do*-corpo – ou seja, uma consciência própria do corpo -, será central para a discussão. Esta noção é relevante para a compreensão teórica da minha hipótese - possibilitada pela pragmática do Rio Aberto – de que a consciência já está no corpo e pode ser expandida (pode evoluir, ser mais acessada) através de práticas que a despertem. Com Bruno Latour (2002), a partir do texto *How to talk about the body?*, sirvo-me de uma definição dinâmica do corpo, então definido pela capacidade de afetar e ser afetado.

Se a distinção mente e corpo gera um determinado tipo de corpo, formado por hábitos, o Rio Aberto trabalha na contracorrente desse processo: parte de um corpo material que não deixa de ser espiritual e de estar conectado com aquilo que o rodeia. Por isso, ressaltamos com esta dissertação a importância de abrir o corpo, se conectar com um corpo comum (coletivo), agenciar com outros corpos, para a criação de uma realidade mais harmoniosa; para uma humanidade que não pára de trans-formar-se com a vida.

Não pretendo com este texto delinear *fundamentos* que legitimem aquilo que se faz no Rio Aberto. Percorro um trajeto com a finalidade de descrever esta prática, apresentar idéias que a ela estão ligadas e, por fim, buscar possíveis efeitos, possíveis contribuições para o caminhar da psicologia que se desenvolve nos tempos atuais.

Enfim, a partir da compreensão de que a vida é compartilhada e movida através dos corpos, procuro afirmar o trabalho do Rio Aberto como uma *prática de si*, como uma *clínica*, de fronteiras móveis e permeáveis, que trabalha no sentido da vida, na abertura para o coletivo e para outros corpos, permitindo-nos pensar uma pragmática da experiência que rompe com a dicotomia mente e corpo. No limite, pode-se dizer, de acordo com Francisco Varela, que o que move este trabalho é a crença de que "a dissociação entre mente e corpo, entre experiência e consciência, é o resultado do hábito e que os hábitos podem ser rompidos" (VARELA, 1992: 50).

UM

Sistema Rio Aberto



Rio Abierto es el comienzo de una invocación.

Maria Adela Palcos

Uma visão: gostaria de escrever tendo como horizonte o Rio Aberto. Para isto apresento-o sinteticamente, ressaltando alguns aspectos e deixando de lado muitos outros. Começo este texto chamando atenção para as palavras, pedindo permissão, desculpas e ao mesmo tempo deixando claro que me servirei delas⁹. Elas são perigosas quando querem se substituir à experiência, mas são também valiosas, quando são meios expressivos. No caso que se segue, as palavras precisam de porosidade, predisposição para deixar passar.

Todos aqueles que fazem ou já fizeram aula no Rio Aberto passam por uma dificuldade comum: como dizer para os outros o que é o Rio Aberto? Para que serve? O que se faz nas aulas de movimento? Como falar dessa prática senão pelos efeitos? Talvez seja esse problema, ou mistério, que me move neste trajeto de pesquisa e escrita.

. 1 Apresentação

O Rio Aberto – instituto para o desenvolvimento harmônico do homem - foi fundado em 1965¹⁰ na Argentina pela psicóloga Maria Adela Palcos de Plante. “A vida em movimento” é a descrição geralmente usada e, talvez, a mais adequada para resumir a idéia da

⁹ Assim como fez o Lama Padma Samten, ao falar sobre o budismo em uma conferência na UERJ em 2005, chamo atenção para a linguagem. Como ao falar sobre o Rio Aberto temos de base experiências e modos de existir, as palavras empregadas podem confundir a mensagem se não forem captadas em seu sentido. Gostaria de escrever esta dissertação de modo a reverberar por cada leitor, fazendo com que corpo e verbo ressoem.

¹⁰ Costuma-se considerar mais o ano de 1966 por apresentar os primeiros documentos oficiais.

atuação do *Sistema Rio Abierto*¹¹ - como é escrito em espanhol, sua língua mãe. Adota-se a imagem de um rio, de um canal aberto, por onde águas escoam continua e abundantemente. Trata-se da idéia de que somos seres vivos, vida na vida, e todo o conjunto “vida” é movimento, fluxo, mudança, criação e base de todo acontecimento possível. Lembro aqui as palavras de Heráclito de Éfeso, filósofo pré-socrático: “todas as coisas estão em movimento (...). Dispersa-se e reúne-se (...). Descemos e não descemos no mesmo rio, somos e não somos” (In: BORNHEIM, 1977: 41).

Assim como fizeram os filósofos antigos, podemos pensar nas qualidades da água: sua física, sua fluidez, sua riqueza, sua plasticidade, seus diferentes estados em relação ao lugar e ao clima que ocupa. Trata-se de trazer à luz a experiência do ser como um rio aberto, corrente da vida, de onde o ser emerge e transita continuamente. Pensar o ser como os humores, através da umidade e da evaporação que o constitui, a cada instante, a partir das ondas que o carregam. Ou como dizia Tales de Mileto: não é o homem, mas a água, a realidade das coisas (In: SOUZA, 1978).

Baseando-me nos *Escritos* de Maria Adela (caderno de textos reunidos sobre o trabalho do Rio Aberto, o único material escrito *por ela*, que circula com base na prática efetiva), gostaria de começar assinalando que, à parte a grande dificuldade de escrever sobre esse trabalho, sempre houve certa resistência a sua teorização, posto que seu aprendizado é fundamentalmente prático, experiencial, não começa pelo estudo e pela compreensão conceitual, teórica. Segundo Maria Adela, “nossa aproximação à realidade se faz a partir de um ângulo intuitivo-sensível para então tratarmos de traduzir em um nível intelectual-racional. Essa tradução é profundamente difícil, o resultado parece pobre e ficamos com a convicção de que nessa passagem se perde a essência deste conhecimento”. Tal colocação não significa a exclusão do intelecto e da razão na apreensão dos ensinamentos e nas práticas do Rio Aberto. Podemos pensar que entramos na experiência através de uma porosidade com o mundo (pela via do afeto) e, através de um deslocamento (mesmo se micro-perceptível) e de uma disposição, vamos discernindo-a, modulando-a e nomeando-a. Quem sabe, dizendo de outra forma, podemos afirmar que antes de qualquer explicação, teorização ou entendimento, é preciso estar envolto pela experiência, *sentir-se* na vida, ser (ou ter) a sensação daquilo que é experimentado, ser consciência do movimento que nos atravessa e que, contemporaneamente, nos move. Assim como bem coloca Thich Nhat Hanh, monge budista vietnamita, “quando queremos entender algo, não podemos simplesmente permanecer de fora

¹¹ Maria Adela costuma dizer que o nome Rio Aberto foi recebido (como invocação) por ela em trabalho de meditação na Cordilheira dos Andes, indicando abertura constante e fluida a diferentes técnicas e pessoas.

e observar [...] A palavra ‘compreender’ é feita das raízes latinas *com*, que significa ‘junto na mente’ e *prehendere*, que significa ‘captar ou apanhar’ algo. Compreender algo significa apanhá-lo e tornar-se um com ele. Não há outro caminho para se compreender alguma coisa” (1988: 24).

A abertura, indicada no nome Rio *Aberto*, ressalta ainda o acolhimento de diferentes modos de atuação e compreensão na e da realidade; a inclusão e a complementaridade de todas as técnicas que foram, e são, criadas para transformar e acompanhar aquilo que vivemos. Neste sentido é preciso pontuar o caráter transdisciplinar da constituição do Sistema Rio Aberto. A transdisciplinaridade não é a mera mistura ou a complementaridade das disciplinas (de práticas e saberes); ela diz respeito à permeabilidade, ao movimento, à perturbação das barreiras que as separam; diz respeito a um posicionamento frente àquilo que vive a potencialidade de problematização e de criação. Estar disposto transdisciplinarmente é ter a postura do aprendiz – ter uma atividade sensível aos outros, às diferentes formas de saber e fazer –, trabalhando na construção de novos balizamentos teórico-práticos.

Trata-se de uma prática que inventa a si mesma movida pelo material que a convoca a agir. Para Passos & Barros, “romper com as dicotomias sujeito-objeto, indivíduo-sociedade, natureza-cultura implicaria a constituição de planos onde, ao mesmo tempo, sujeitos-objetos adviriam. Nesse caso o que vem primeiro é a relação, esta sim constituidora dos termos” (2000: 74). Se sujeito e objeto emergem de um plano comum, digamos que eles se formam juntos em um nível mais elementar ou, ainda, que eles são produtos de um mesmo processo. Portanto, um plano de transformação dá nascimento a sujeitos, objetos e relações. Entendemos que a relação é o que nos permite ter acesso ao plano de transformação, ao puro movimento, devir. Não se trata de relacionarmos sujeito e objeto para captar a constituição dos termos, trata-se de encontrarmos sujeito e objeto no coração da relação. A relação, assim, dá a ver o plano de transformação (acessa-o). Quando dizemos ‘o jovem se transformou em velho’, há um sujeito (o jovem), uma objetivação (velho) e ‘se transformou’ apenas liga os termos, faz a passagem entre dois estados. Agora, se dizemos ‘há devir do jovem ao velho’ temos como sujeito o ‘devir’, um movimento contínuo e infinitesimal entre os termos. Temos um mundo mais rico em nuances. Temos como sujeito da ação o movimento (BERGSON, 1962: 311-312). Trabalhamos com um mundo em transformação que nos é apresentado quando estamos inseridos em práticas efetivas. Lidamos com a corrente de uma vida que atravessa cada um de nós. Incluímos o singular, o indeterminado e o múltiplo.

Ao adotarmos essa perspectiva (de que é a partir da relação que os objetos e os sujeitos emergem), podemos dizer que o trabalho com o homem tem sua força nesse movimento

constituente, e sua prática não precisa se interrogar pelos *fundamentos*. Toda prática, que lida com a vida e com o conhecimento do ponto de vista da criação, deve estar atenta à *fundação*, aos interesses e às forças em jogo, como bem coloca Stengers, citada por Passos & Barros. Segundo Stengers e Latour, o aspecto inventivo e construtivo das ciências sublinha maior importância no apreender sua constituição do que em buscar seu fundamento (*apud* BARROS e PASSOS, 2000).

Portanto, dizemos que o Rio Aberto é formado a partir do encontro de diferentes disciplinas, que se tocam, se estranham, se acolhem e transformam-se umas às outras. As águas que fluem até o Rio Aberto vêm de tempos remotos e partem de diferentes vertentes: da cultura autóctone americana, dos princípios do Yôga e das diferentes disciplinas orientais, da dança, das artes cênicas, de elementos da civilização grega – em seus princípios apolíneos e dionisíacos –, das psicoterapias corporais como a Reichiana e a Bioenergética, e dos estudos da tradição de Gurdjieff¹².

. 2 Conversa com Maria Adela

Maria Adela Palcos conta¹³ como começou o trabalho do Rio Aberto:

Foi por um mandato dos mestres. Eu estava com Suzana Milderman¹⁴ desde 1953 e fiquei com ela 12 anos. [...] Desde os dois anos eu tinha experiências que podemos dizer transpessoais. Escutar uma voz, ver imagens. Não que eu tivesse isso o tempo todo, inclusive eu não ligava. Aos 11 anos tive um mandato muito claro, me esqueci e depois, quando necessitei, acordei e mudei de rumo. Eu estava fazendo a faculdade de direito, por mandato familiar, e lamentava muito. Tive muitos mestres que falavam comigo. Chegou um momento que acatei e fiz aquilo que tinha que fazer. Então, comecei a trabalhar com as pessoas. [...] Tudo se concretizou mais quando comecei com o Rio Aberto.

Maria Adela não tem muita preocupação com a fundamentação daquilo que faz. Sua prática vai sendo guiada pela experiência, por mestres, estudos, vozes e imagens. Há inclusive um fato curioso que sempre retorna quando perguntamos pelas origens do Rio Aberto. Maria

¹² A contribuição de Gurdjieff será apresentado mais à frente neste capítulo. As outras linhas de trabalho não serão desenvolvidas porque tornariam esta dissertação muito extensa.

¹³ Esse trecho e os que se seguem foram retirados de entrevista realizada por mim em 12 agosto de 2005, em Buenos Aires – Argentina. A tradução é minha.

¹⁴ Suzana Rivara de Milderman foi precursora das práticas do Rio Aberto, pois muito ensinou à Maria Adela. Milderman desenvolvia um trabalho de corpo chamado Ginástica Rítmica Expressiva e publicou em 1980 *Mi Corpo y Yo*, Buenos Aires (mimeo).

Adela reconhece a proximidade do seu trabalho com a tradição de Gurdjieff, mas, para ela, é uma questão de ligação, coincidência ou sintonia, e não de fundamentação.

Psiquiatras, psicólogos e psicanalistas freqüentam muito o Rio Aberto desde o início. Fato que impulsionou Maria Adela a graduar-se em Psicologia, na Universidade de Buenos Aires. Como ela mesma disse, para saber (aprender) uma linguagem, para que os outros não sentissem que estava invadindo um terreno que não conhecia e para ter um título - que acalmasse os espíritos mais desconfiados, penso eu. Maria Adela lutou com aspectos da Universidade e, para certas coisas, só pensava em fazer os exames e sair dali para a prática efetiva.

Junto com a orientação que recebe dos mestres, Maria Adela menciona uma perspectiva espiritual que a guia e precisa ser tratada com cuidado para não se tornar um impedimento para seu trabalho:

Os psicanalistas e as pessoas do partido comunista eram os que mais freqüentavam as aulas do Rio Aberto. Eram dois grupos ateus. Assim, tive que desenvolver uma linguagem sem poder usar a palavra espírito e era muito difícil. A palavra espírito já estava metida dentro da religião católica. Muitas palavras não poderiam ser usadas para não chocar. Aqui em Buenos Aires sempre teve muito psicanalista e muita gente de esquerda, gente sensível. Pessoas com muito desenvolvimento intelectual e científico.

Maria Adela lida com aquilo que a move de forma corporificada, não tenta convencer ninguém de nada. Trata-se mais de contagiar do que de explicar, mais de fazer mover do que de fazer entender. Quando ela diz para aqueles que freqüentam a escola que somos canais, espaços comunicantes entre céu e terra, ressalta que não se trata de uma verdade a ser adotada. Ela se dispõe entre céu e terra, experimenta um corpo nesse espaço e contagia a partir desse lugar. Coluna alinhada, pés firmemente apoiados no chão, joelhos relaxados ao ponto de permitirem uma pulsação com a terra, diafragma liberado para a livre circulação do ar, rosto sereno, garganta e alto da cabeça abertos. Aqueles que realmente se dispõem com ela, experimentam algo comum (mesmo que singular ou único) e se comovem ao sentir uma experiência. Trata-se sempre de uma indicação a ser experimentada. O espiritual, para início de conversa, pode ser entendido como conexão (vital) com aquilo que de mais concreto acontece nas nossas células e nos espaços que nos circundam.

Nesse sentindo, essa prática corporal reúne o concreto e o abstrato, o material e o espiritual, o celular e o cósmico. Sem dicotomia, pois, na vida, eles não passam de uma só e mesma coisa: o viver, com todas as suas nuances. Quando nos posicionamos entre céu e terra,

somos seres-pontes, espaço de travessia (nos colocamos em atravessamento). Não pensamos na terra como o presente e no céu como destino, futuro ou transcendência. Céu e terra, uma posição que nos coloca como ligação, como conexão e traduz-se na imanência. Para o Rio Aberto, a espiritualidade¹⁵ desposa intimamente o concreto, ela está presente na vida, através de nossas encarnações. O trabalho com a espiritualidade parte da necessidade de nos conectarmos mais diretamente com aquilo que está acontecendo¹⁶, situando-nos *entre* a inteligência da mente, da razão, e a inteligência das células, do sensível. “Conectar-se com as células é um convite”, diz Maria Adela, “nossas células se espiritualizam e nossos espíritos se materializam”. Para que não fique parecendo uma dualidade matéria-espírito, é importante sublinharmos que aquilo a que chamamos espírito é corpo, deve ser entendido como matéria sutil, ou, ainda, corpo sutil¹⁷. Com a prática, podemos ampliar nossa capacidade perceptiva, ganhar consciência e abertura para nos movermos em harmonia e conexão com o cosmos.

Portanto, ao afirmar um trabalho que inclui a espiritualidade, não estamos defendendo nenhum princípio religioso específico, com preceitos a serem seguidos. Não se trata de uma doutrina na qual se deve acreditar. Ao contrário, trata-se, mais uma vez, de experimentar, de criar conexões com aquilo que nos move e nos rodeia. Para o Rio Aberto, tudo que faz parte da vida cotidiana pode ser um instrumento para o aprendizado e o desenvolvimento do homem. Não é preciso retirar-se do mundo para buscar um caminho mais pleno e autêntico. Maria Adela diz ter a impressão que uma parte da humanidade trabalhou para unir-se ao cosmos em sentido vertical (céu e terra), enquanto uma outra união, com a própria humanidade, também parte do cosmos, parece ter sido pouco desenvolvida. O indivíduo foi sendo cada vez mais solidificado e afastado da experiência coletiva. Talvez, segundo ela, este seja um dos motivos de tantos desacordos. Para o trabalho de desenvolvimento, precisamos estar lado a lado.

¹⁵ A espiritualidade, sob esse ponto de vista, não é necessariamente transcendência, não nos remete para um *outro* mundo; é o fato de estarmos e sermos juntos: *um* coletivo. Considero importante que ela seja colocada posto que está presente na linguagem adotada em aula e por aqueles que dela participam. Acentuamos que não se trata de um dualismo matéria/espírito, mas duas formas de aceder ao concreto em seu movimento permanente. Nesse sentido, temos como interessados os estoícos, que consideravam a matéria de modo animado; para eles não há uma força exterior à matéria a tirá-la da inércia. Émile Bréhier desenvolve esta idéia em *La Theorie des Incorporables dans L’Ancien Stoicisme*. “La cause (...) est un corps, et ce qui subit l’action de cette cause est aussi un corps (...) l’âme est un corps (...) toute qualité est corps” (1970: 6).

¹⁶ Em *Uma ética para o novo milênio*, Dalai Lama pensa a espiritualidade como responsabilidade universal: “Antes de mais nada [a espiritualidade] é um apelo por uma reorientação radical que nos distancie da preocupação com nossa própria pessoa. É um apelo para nos voltarmos para a ampla comunidade de seres com os quais estamos ligados, para a adoção de uma conduta que reconheça os interesses dos outros paralelamente aos nossos” (2000: 34). “O objetivo da prática espiritual e, conseqüentemente, da prática ética é transformar e aperfeiçoar o *kun long* [a disposição]” (2000: 44).

¹⁷ Uma das modalidades de aula, dada por Maria Adela, se chama “Percepção dos corpos sutis”.

Maria Adela considera: “o cristianismo tinha um princípio comunitário, mas se desenvolveu quase de maneira oposta.” Perdemos muito a dimensão pública e compartilhada das experiências espirituais. Hoje, os trabalhos estão muito voltados para o ‘fortalecimento’ e a ‘salvação’ dos indivíduos. O trabalho do Rio Aberto sempre se caracterizou pelo aspecto coletivo, pela roda que reúne e move diferentes pessoas na criação de espaços existenciais mais sintonizados com a vida. E, nesse sentido, “o Rio Aberto é um forte sobrevivente de todos os acontecimentos políticos. Para muitos, foi como uma ilha onde podiam refugiar-se e fortalecer-se”.

Perguntas. Como trabalhar os indivíduos e liberar a vida ao invés de aprisioná-la (como observamos em nossa sociedade individualista, onde as ações, visando proteção, criam constantemente as ameaças)? Como pensar no individual, trabalhá-lo, sem retirá-lo de sua comunidade? Em outros termos, como é possível trabalhar com o homem pensando na humanidade?

Conversando com Maria Adela pude obter uma compreensão mais aproximada daquilo que podemos experienciar com as aulas de movimento: “devemos dar-nos conta da mentira do individualismo, pois este é o caminho para escaparmos da dualidade que nos abate fortemente” – diz Maria Adela. Por um lado, tendemos para a individuação, e, por outro, buscamos união com a humanidade. Este é provavelmente um dos grandes dramas humanos. Podemos tomar primeiramente o indivíduo pelo conceito de indiviso, aquele que não está fragmentado:

Temos um mandato de individuação, porque, com efeito, temos nomes diferentes e uma *identidade* que nos permite andar pela vida. Se andamos com os documentos de outros, não nos permitem sair do país, por exemplo. Assim também acontece quando temos uma casa ou um título de propriedade em nosso nome. Algo é meu e não teu. Então, vivemos coisas bem concretas que são assim, de indivíduos separados. E uma das tendências do funcionamento humano é tender para a individuação. Por isso a criança diz não para a mãe em algum momento e quando é adolescente começa a criticar algumas coisas dos pais. Há como que uma necessidade de individuar-se, separar-se e reconhecer-se separado.

Maria Adela acredita que isto é um drama porque temos também toda a necessidade oposta, que é o pertencimento a um cosmos ilimitado. Este posicionamento aponta para um aprendizado. Como se resolvem essas duas tendências aparentemente opostas? Como lidar com esse duplo mandato e necessidade humana? Necessidade de individuar-se e de fundir-se. Muitos sofrem por estar separados, fechados, sem laços com outras pessoas, sem conexão com o mundo. Existem pessoas mais integradas, mais irmanadas com outras.

Para Maria Adela, o indivíduo, no sentido de indiviso, é aquele que não faz a fusão. Quando o faz, corre o risco de recair naquilo que a psicologia nomeia geralmente como despersonalização ou, ainda, loucura. Mas, já que ele não é necessariamente indiviso, não se opõe necessariamente ao coletivo. Compõe. Cito:

O que penso, da fusão, é totalmente diferente de ser louco. É o contrário. É *ter uma consciência muito ampliada, ter consciência que se vive com um corpo determinado e ao mesmo tempo que existe uma continuidade entre um corpo e outro; que os limites são inexistentes, como os limites entre as nações*. Onde termina a selva missioneira e começa a selva brasileira? Onde termina o planalto argentino e começa o planalto boliviano? *É a mesma terra que continua e se vão marcando limites. Penso a humanidade de forma parecida*¹⁸. Temos limites marcados, várias posições que marcam toda uma vida: se tem uma casa tal, profissão... se você é da corte suprema, se é professor, muitas coisas... Somos marcados como pessoas diferentes, mas há uma união essencial que é o que penso que devemos buscar nesse momento.

O que posso captar de mais nuclear da citação acima é que precisamos atentar para o fato de que vivemos uma vida comum à parte as múltiplas diferenças de cada um. Não se trata de nos considerarmos como iguais, para apaziguarmos as disputas geradas pelas vivências baseadas na noção de individualidade. Não se trata de colocar todo mundo no mesmo nível, achatando a experiência e reduzindo-a a termos de comparação. Há um plano comum embora as pessoas não sejam homogêneas. Pensando na humanidade com Maria Adela, observo que, paradoxalmente, essa terra comum não é terra de ninguém. Isto não quer dizer que esta terra não se diferencie ao longo de sua extensão. Ela tem relevos - montanhas e abismos -, texturas e diferentes condições atmosféricas. Atravessando por ela, através dos encontros que nos constituem em transição, podemos sentir nuances do viver. Deparamos-nos com campos floridos, paisagens áridas, obstáculos rochosos e muito mais. Nesse sentido, ter *uma consciência muito ampliada* diz respeito à possibilidade de viver os encontros, conectar-se com o mundo, considerando a surpresa, o desconhecido, o outro, o estranho, enfim, aquilo que é intenso e afetivo e nos conduz nesta terra. O corpo tem um papel fundamental nesse processo ético-clínico-político. Ele é terra de ninguém antes de ser meu corpo. E, ainda, que o fato de ser *meu* corpo não me traz maior garantia no viver.

A meu ver, a concepção que se esboça com Maria Adela trata a humanidade de modo eco-lógico, relacionando-a a sua terra (à terra de onde se nasce). Eco, do grego *êchos*, refere-se à casa, ao domicílio, ao *habitat*. Pensar a humanidade como uma ecologia é partir do plano

¹⁸ Grifo meu.

relacional da vida, onde tudo existe em interação, conexão, propagação e diferenciação. É trabalhar “a relação da subjetividade com sua exterioridade – seja ela social, animal, vegetal, cósmica – que [hoje] se encontra [...] comprometida numa espécie de movimento geral de implosão e infantilização regressiva” (GUATTARI, 1990: 8). Trata-se de um trabalho com o ser-vivo-homem que acessa o plano de transformação, busca acompanhar e abrir caminhos para a criação, para a contínua emergência da vida em suas múltiplas expansões e manifestações.

. 3 A escola, um *ethos*

Na década de cinquenta, nos conta Maria Adela, quando este trabalho começava a ser desenvolvido por Susana Milderman, Moria, um dos seus mestres-guias, considerou que era necessário na América do Sul uma escola de crescimento humano, o que antigamente se chamava escola iniciática. Naqueles anos, Moria ponderou fazer falta uma escola ao sul do trópico de Capricórnio, algo que já havia anunciado Helena Petrovna Blavatsky, na *Doutrina Secreta*. Essa escola em continente americano devia nascer para ser portadora de uma terceira força. Entende-se que a Ásia, o oriente, a primeira força, é representante da contemplação, enquanto a Europa, o ocidente, a segunda força, é representante da razão. A América, como terceira força, não exclui as outras duas, ela se coloca como o conjuntivo *e*, articulando razão e contemplação, introduzindo como tempero nessa relação o aspecto expressivo, a alegria e a criação. Introduzindo a pluralidade. Neste território se harmonizam o passivo e o ativo, a contemplação e a ação, o individual e o coletivo. Esses vetores não são aleatórios, pois o território americano é concretamente marcado pela miscigenação. Não podemos dizer que os índios são orientais nem ocidentais, e a mesma coisa para os negros que para cá vieram. Nesse sentido, é fundamental a relação de Maria Adela e do Rio Aberto com os mestres, com a terra, com a Cordilheira dos Andes.

O Rio Aberto não é uma escola de transmissão de ensinamentos teóricos nem de doutrinas, mas de práticas efetivas para acompanhar e incitar a transformação de cada um. O Rio Aberto é uma escola que se define por trabalhar para o “desenvolvimento psico-corporal do ser”¹⁹. No livro *Ética y Accion* (1996), o biólogo e neurocientista chileno Francisco Varela trata da questão da ética buscando aproximá-la mais à sabedoria e ao conhecimento encarnado

¹⁹ O termo desenvolvimento não está sendo entendido tal como o faz a psicologia.

do que à razão e ao juízo moral. Para isso, ele transita por um estudo científico rigoroso e por um ambiente filosófico ampliado que inclui as tradições orientais. A meu ver, O Rio Aberto se insere neste espaço, onde o ato de conhecer não pode ser pensado como abstração. Ao retornar a um dos primeiros confucionistas do século IV a.c. – Mencius -, Varela ressalta que a ética e o desenvolvimento de uma pessoa virtuosa partem da premissa de que a natureza humana é capaz de florescimento e que as pessoas podem cultivar esse crescimento. Tal colocação tem na base uma noção relativamente simples que é chamada de desenvolvimento: “las capacidades básicas están dadas y cuando se las nutre adecuadamente generan las cualidades deseadas” (VARELA, 1996: 30-31). É por aí que busco seguir pensando o desenvolvimento presente na visão de trabalho do Rio Aberto. Como um cultivo.

Portanto, presta-se atenção ao desenvolvimento humano em todos os aspectos, integralmente, onde os aprendizados sobre o mundo e sobre nós mesmos devem caminhar juntos (lado a lado). Aprendemos através dos livros, das aulas, dos outros, e, aprendemos sobre nós mesmos, sobre nossos pés, nossos gestos, através de como percebemos, sentimos e pensamos. Essa aprendizagem tem um estofamento comum, é matéria do mundo.

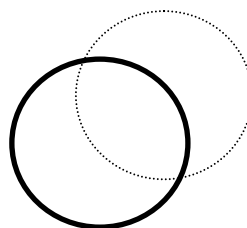
A prática do Rio Aberto sofreu grande influência e cresceu junto do trabalho idealizado por William Reich e Alexandre Lowen, da orgonoterapia e da bioenergética. Portanto, muitas vezes, ela é considerada um tipo de terapia que tem o corpo como material de trabalho e acesso ao desejo ou ao sofrimento que cada um traz consigo. Tais correntes fazem parte de seu sistema de trabalho, sem, entretanto, esgotá-lo. Ao defini-lo como terapia corporal permanece-se com a impressão de que algo escapa. *Acreditamos poder afirmar que o Rio Aberto tem outro tipo de enfoque que não estritamente o terapêutico. Ao invés de colocar o terapêutico em primeiro plano põe-se o desenvolvimento e, ao invés da doença, o problema do crescimento*²⁰. Considera-se que o ser humano cresce (evolui) e está em contínuo percurso de transformação. Mas como, através dos hábitos e da educação, tende à mecanicidade e ao adormecimento (a repetir-se para conservar; para manter como está), precisa de práticas que o acordem para seu processo ao mesmo tempo individual e coletivo. Isto é de extrema importância para a afirmação do trabalho do Rio Aberto como um ato clínico-ético-político.

O Sistema Rio Aberto busca, portanto, despertar o homem para o presente e trabalha sua presença mobilizando-o para o aprendizado e para a transformação através da experiência.

²⁰ Na Argentina, o Rio Aberto se tornou, em 2000, um curso de 3º grau na área de educação com título oficial; com 18 horas semanais e três anos de duração.

Há como mote deste trabalho a consideração de que o homem moderno²¹, no decorrer da sua vida cotidiana, se movimenta e age de forma mecanicizada, automática e condicionada, sem a experiência-consciência²² das suas faculdades (potências) mentais, emocionais e mesmo dos seus movimentos físicos. Segundo essa perspectiva, o homem se reconhece dentro de um limitado número de características e qualidades, pouco restando de possibilidades para uma real expressão de inventividade ou de espontaneidade, que representariam, no caso, fenômenos raros e genuínos. Trata-se de um trabalho que visa a não identificação e não-fixação do ser. Da mesma forma que Maria Adela nos lembra, com a “mentira do individualismo”, que o indivíduo não vive separado do coletivo - da terra comum -, aponto que a prática do Rio Aberto nos desperta para o não apego ao ‘eu’.

Tendo como leme não o juízo sobre aquilo que é experimentado e sim a oportunidade de experimentar e aprender com a prática, o Rio Aberto trabalha no sentido de possibilitar o acesso à potência de cada instante, àquilo que é singular na experiência de cada um. É comum o uso de uma imagem para descrever a relação do homem com as posturas que habitualmente o definem. Trata-se da imagem de uma circunferência onde o ser, o eu-essencial, ou singular, encontra-se no centro (um centro vazio)²³. Trata-se de uma essência que não é nada (em sentido substancial), mas *devém* com a concretude da experiência. Talvez, possamos pensar nela como uma herança, uma *trans-missão*, uma vida que nasce em meio a outras e tem uma tendência, como inclinação ao movimento. Considero esta essência como singularidade, potência e virtualidade do si.



²¹ Trato do homem moderno delimitando um campo de estudo que aborda questões referentes à separação cartesiana entre mente e corpo. O adormecimento é uma questão existencial que atravessa os tempos.

²² Aqui conecto propositadamente os termos *consciência* e *experiência* para marcar diferencialmente como geralmente os adotamos - com distanciamento. A consciência como experiência é diferente da consciência como juízo ou reflexão. Através da perspectiva de trabalho do Rio Aberto, através de práticas consideradas contranaturais (de suspensão da vida corrente para o mergulho e a escuta da experiência), é possível desenvolver, ou despertar, uma *consciência* mais ampliada. Assim como foi pensado por N. Depraz, F. Varela & P. Vermersch (2000), é possível acederemos à *experiência* de forma mais plena e potente através de uma “pragmática do devir consciente”.

²³ Tal uso se insere em uma pragmática que busca desvelar que o ‘eu’ de alguém não é aquilo que se acha que é. Sendo um constructo entre outros, acreditamos que é melhor modificar o sentido de ‘eu’ do que aboli-lo de início. Podemos pensar e trabalhar o eu como emergência em Varela (como será feito no terceiro capítulo). Como coloca o autor, trata-se de um “eu” desprovido de eu, “um eu virtual: um esquema global coerente que emerge de componentes locais sensíveis, que parecem ter uma situação central ali onde não existe nenhuma, e que sem dúvida é essencial como nível de interação para a conduta de toda a unidade” (minha tradução) (1996: 56).

Ao longo da circunferência encontram-se todas as possíveis qualidades do ser, com seus respectivos opostos²⁴ situados do outro lado do diâmetro. Através dos encontros e das histórias afetivas de cada um (êxito, rebeldia, aprovação, medo, abandono, etc.), o centro, vazio, onde se encontra o ser, seria deslocado para um pólo da circunferência, identificando-se com um número reduzido de dinâmicas (e/ou qualidades). O oposto das respectivas qualidades nas quais o indivíduo se fixa estaria hipoteticamente fora da vida dele. Estaria formado então um personagem existencial cristalizado, pouco dinâmico, pouco plástico, baseado em algum ideal (como parâmetro). Um personagem existencial cristalizado diz respeito a uma fixação ou a um condicionamento por parte do indivíduo que acaba por cercar e amarrar um determinado número de posturas possíveis. Entendemos que estas cristalizações são identificações que retiram parte da prontidão que o homem tem para agir no presente. Parece-nos importante o uso da idéia de personagens existenciais, como prática, para a passagem de um eu sólido para um eu vazio de si. Um personagem pode ser entendido como um tipo psicossocial: o pai durão, a menina bobinha, a empregada folgada, o bom aluno, etc. Personagens que encarnam a *experiência de*: pai durão, menina bobinha, etc. Trata-se de um corpo que se movimenta prioritariamente através de uma única dinâmica (pouco variável) e desconhece muitas outras.

Podemos pensar também que essa fixação em algumas qualidades não se refere somente à história pessoal, familiar e social, onde certas qualidades seriam valorizadas a despeito de outras. De certa forma, é a busca por unidade, identidade e controle, incentivados pelo individualismo, que produz vidas cristalizadas, limitadas e menos potentes do que podem ser.

Essa descrição e até mesmo o uso do termo personagem existencial me parecem muitas vezes limitar mais do que contribuir para a discussão na área da psicologia. Correm o risco de servir como instrumento para explicar a realidade, como todo pensamento que trabalha com a idéia de estrutura e causalidade. Porém, pensando nos indivíduos como positivamente construídos e não como vítimas, considero essa descrição (a imagem da circunferência) uma maneira entre outras para pensar o sistema de crenças e julgamentos pelos quais nos constituímos e nos sentimos menores do que somos potencialmente capazes (como seres vivos, entre outros). Em vez de encontrar definições busco mais que tudo ilustrações para trabalhar. Tomo esse modelo partindo da idéia de que nosso pequeno 'eu',

²⁴ Ao dizer que cada qualidade possui um oposto não estamos trabalhando com uma dualidade excludente. Trata-se sobretudo das nuances que se dão entre dois. Como por exemplo entre o medroso e o corajoso, pode haver o muito medroso, o pouco medroso, e assim por diante. No Rio Aberto o trabalho se dá no movimento de uma qualidade à outra.

aquilo a que nos identificamos, e, geralmente, nos referimos, é construído a partir dos encontros e das relações afetivas que temos, considerando, é claro, toda uma movimentação política, social, cultural (capitalística), interessada, que tem como horizonte não a vitalidade e o livre relacionamento, e sim o lucro, o controle e o poder.

Essa ilustração, na prática, é um horizonte de experimentação. É costume o trabalho com personagens e com posturas que encarnem as qualidades que emergem para cada um. Trata-se de vivê-las intensivamente, sentir na carne o que cada disposição convoca e tirar delas algum aprendizado, potência. Nada deve ser evitado por princípio. Ao lidar com aquilo que emerge não se busca uma interpretação. Trata-se de conhecer corporalmente²⁵ as múltiplas posturas, a despeito de as valorizarmos ou evitarmos. Com a prática, as fixações vão sendo reveladas e precisam ser acompanhadas com atenção e carinho. Para que elas sejam dissolvidas, os indivíduos precisam fazer corpo com elas e observá-las. Com o trabalho do Rio Aberto, colocamos na roda toda e qualquer qualidade ou postura que possa fazer corpo conosco. Incorporamos forças, aspectos intensivos.

A partir da minha prática com o Rio Aberto e minha investigação sobre o corpo, busco ressaltar o aspecto não-individual, coletivo, processual e, basicamente, vital de nossas experiências. Talvez possamos incluir, aí, um aspecto espiritual. É claro que, pragmaticamente, vivendo em sociedade, não podemos existir sem o eu. Porém, uma vez que o admitimos enquanto constructo, como emergência, podemos trabalhar para uma construção mais harmonizada, mais atenta com aquilo que o circunda e o constitui, incluindo tudo aquilo que não se vê, simplesmente se sente, se sonha, se ama. Muitas das nossas guerras e dos nossos sofrimentos são provavelmente gerados pela fraqueza, por não suportarmos estar abertos, indeterminadamente, irradiando a vida com todo seu potencial. Quando irradiamos como fazem as crianças e deixamos nossa luz brilhar, inconscientemente, damos permissão para os outros fazerem o mesmo. À medida que liberamos o nosso medo, nossa presença libera outros.

Através da perspectiva que se delineia neste trabalho, o texto acima deve ser lido como um exemplo, pois liberados das medidas do medo, vibrando e reverberando abertamente, contagiamos e compomos com os outros. Como dizíamos anteriormente, quando o homem se reconhece e se identifica como um personagem existencial sólido (baseado em ideais), sente-se ameaçado, cria falsos monstros e vive menos conectado à realidade; fecha-se

²⁵ Estou me referindo sempre a este conhecimento. Assim como coloca Michel Serres, “a origem do conhecimento, e não somente a do conhecimento intersubjetivo, mas também do objetivo, reside no corpo. Não se pode conhecer qualquer pessoa ou coisa, antes que o corpo adquira a forma, a aparência, o movimento, o *habitus*, antes que ele com sua fisionomia entre em ação” (2004: 68).

sobre-si. Este fechamento desposa certas atitudes numa dinâmica que vai se dando, sem relação causal e linear. Talvez o que reúne estas atitudes que engendram aquilo que denominamos personagem existencial seja o corpo, sua disposição, sua respiração. Trabalhando sobre o corpo temos a oportunidade de criar um trânsito (deslocamento) entre atitudes, devolvendo ao corpo a possibilidade de viver mais plenamente. Não se trata, portanto, de pensarmos nossas existências destituídas dos “eus”, mas de trabalharmos para a abertura, para um relacionamento mais generoso, comunitário, baseados na abundância da vida e na inteligência dos corações.

Pois bem, partindo do pressuposto de que na vida todas as qualidades estão virtual e potencialmente presentes, o trabalho com o homem é basicamente aquele de dissolver os juízos, os pré-conceitos e as barreiras tornadas corporais, a fim de que se possa ter acesso à realidade da forma mais plástica, articulada e dinâmica possível: atualizando e corporificando as forças presentes de forma afirmativa e inventiva, para que o indivíduo possa estar (*sentir-se*) mais integrado com o espaço que o rodeia, com as relações e com as práticas que executa e o formam. Maria Adela costuma dizer que, assim, esse trabalho libera o poder criador de cada um de nós, libera a vida.

Ao longo dos anos, nos conta Viviana Britos²⁶, o Rio Aberto foi acompanhando e se transformando em ressonância com o campo social. Se consideramos que o poder - seja sob a forma do estado, da economia, da religião, etc. - faz com que fiquemos adormecidos para mais facilmente nos governar, o trabalho do Rio Aberto pode ser visto como um espaço de resistência a isto - ao buscar despertar o homem para sua própria vida. Viviana conta que na época da ditadura as pessoas entravam nas aulas de movimento para chorar e gritar; na época mais democrática buscavam participar mais, todos juntos; de 1999 até 2001, durante a crise econômica da Argentina, precisavam trabalhar com a vitalidade e a auto-estima, pois muitos estavam desempregados e sem perspectivas. Os instrutores precisavam ressaltar o apoio na terra, a parte posterior das pernas, o calcanhar e a confiança; hoje, trata-se principalmente de recuperar os aspectos singulares de cada um, o poder pessoal e comunitário sem esquecer o aspecto vital - uma vitalidade que não visa lutar contra nada mas sobretudo construir ao lado do sistema. Neste sentido, Viviana Britos diz que “o Rio Aberto é um caminho para que os homens possam construir uma maneira de estar no mundo de forma diferente daquela imposta pelo poder, uma criação mais autêntica e próxima à vida” (tradução minha).

²⁶ Viviana Britos é instrutora do Rio Aberto, na Argentina, desde 1985. Seu relato é apresentado com base em uma entrevista realizada por mim em Buenos Aires, em agosto de 2005.

Veremos que os temas da mecanicidade como prisão do ser e da não identificação como libertação se aproximam daquilo que pensava George Ivanovich Gurdjieff no início do século XX.

. 4 Gurdjieff e o Quarto Caminho

Gurdjieff era um mestre - termo comum no Oriente, nada compreendido e aceito no Ocidente. Tradicionalmente, “a função do mestre não se limita ao ensinamento das doutrinas, mas significa uma verdadeira encarnação do conhecimento, graças ao qual o mestre pode provocar o despertar e, por sua própria presença, ajudar o aluno em sua busca. Está aí para criar as condições de uma experiência”²⁷.

De ascendência grega e armênia, Gurdjieff nasceu em Alexandropol, perto da fronteira da Rússia com a Turquia provavelmente em 1877 (morrendo em 1949). Como um mestre, Gurdjieff era acompanhado por pessoas que se dispunham ao *trabalho-sobre-si*²⁸. Um trabalho que não é requerido ao homem comum, não faz parte do aprendizado tradicional – predominantemente europeu. Ao contrário de como somos educados, o *trabalho-sobre-si* parte de uma necessidade de despertar para aquilo que move singularmente cada um, ou, ainda, despertar para o que somos e estamos em via de nos tornar. A estas pessoas, Gurdjieff acompanhava, apresentava exercícios para o cotidiano e ensinava-lhes as danças sagradas conhecidas como Movimentos.

Segundo Ouspensky²⁹, principal comentador e seguidor do pensamento de Gurdjieff, os ensinamentos de seu mestre tinham como acento o estudo de nós mesmos baseado em fatos reais. A atenção do homem comum geralmente se dirige aos fatos ou aos objetos (S => O), sem levar em consideração que para termos ciência desses objetos dependemos de uma atividade perceptiva, de uma disposição entre sujeito e objeto, onde ambos se mostram uns aos outros³⁰. Com Gurdjieff, entendemos que a atenção deve voltar-se sobre si, o objeto deve

²⁷ Trecho retirado da nota dos tradutores de Gurdjieff, do livro *Encontro com Homens Notáveis*, 1974, p.10.

²⁸ *Trabalho-sobre-si* era como chamava Gurdjieff o trabalho de desenvolvimento humano, quando o homem acordava para sua própria realidade e buscava aprender com ela acompanhando a transformação cósmica (do universo ao seu redor).

²⁹ Muitas vezes o trabalho de Ouspensky se confunde com aquilo que pensou e fez Gurdjieff. Os livros de Ouspensky utilizados por mim, *Fragments de um ensinamento desconhecido* e *O quarto caminho*, são baseados em palestras e vivências concretas com o mestre Gurdjieff. Daí a intercessão.

³⁰ Isto pode ser entendido com Merleau-Ponty, para quem o corpo é abertura ao mundo e um centro de ação. “O homem está no mundo, é no mundo que ele se conhece”, e é a partir desta inserção no mundo que, diferentemente da concepção da psicologia clássica, a percepção será entendida como uma disposição ativa, “o fundo sobre o qual todos os atos se destacam”, sendo ela, pressuposta por estes atos. (1999: 6). O plano da

ser encontrado no coração da experiência (a seta se volta para o sujeito circularmente e, no limite, haverá uma atenção que não encontra o sujeito e sim, percepções, sensações, sentimentos, pensamentos). A lembrança e a observação de si são como as portas de entrada para tal estudo e, nesta perspectiva, já são transformadoras na medida em que possibilitam um descobrimento sobre os mecanismos utilizados por nós na vida cotidiana em diferentes situações. O homem tende a se identificar com tais mecanismos. Ao observá-los nos colocamos ao lado dos mecanismos e, de certa forma, percebemos como eles aprisionam a existência. Esta atenção a si tem, paradoxalmente, o intuito de possibilitar um esquecimento de si, em sentido egóico. Trata-se de acordar a presença para os acontecimentos reais, para a imediatez (o concreto) da vida ordinária. Gurdjieff buscava fazer com que cada um, a partir da sua própria vida, prestasse atenção aos pensamentos e às sensações que podiam detectar. Tal atenção, a princípio, não deveria visar mudar nenhum estado, gesto ou hábito. Despertando a atenção, desperta-se também uma consciência, onde o homem passa a habitar alguns espaços que geralmente não ocupa. Dizendo de outra forma, podemos entender que uma atenção voltada sobre si durante uma ação tende a revelar processos que geralmente não passam pela consciência que visa objetos no mundo. Essa consciência não deve ser pensada somente de modo fenomenológico-intencional³¹.

Partimos da constatação de que a observação da mecanicidade, ao contrário do que muitos podem pensar, enfraquece a mecanicidade. Tratando-se de uma consciência presente nas ações e nos hábitos, a observação em si já é uma forma de consciência. “Sem um trabalho sobre a consciência, todos os nossos aspectos que podem ser conscientes se tornam cada vez mais mecânicos” (OUSPENSKY, 1957: 63). Segundo Gurdjieff, em trabalho algum a mecanicidade é útil. Ser eficiente no trabalho físico, por exemplo, não significa mecanicidade. Esse despertar da consciência, apontado pelo autor, tem relação direta com a inteligência em relação a um fazer qualquer. Ser especialista significa ser inteligente em relação ao próprio trabalho, o treinamento não deve nos tornar mais mecânicos, deve nos dar mais subsídios para seguir criando no encontro com a matéria de trabalho; nos fazer mais sensíveis às forças da matéria³². Esse ganho de consciência através do estudo de si tem como base a experiência em curso, disposições e práticas inseridas no cotidiano. A interpretação não tem quase lugar nas

objetividade é oriundo da experiência, e por isso, segundo o autor, “é preciso que reencontremos a origem do objeto no coração de nossa experiência” (1999: 109-110).

³¹ Este tema será tratado no terceiro capítulo no encontro com Merleau-Ponty e José Gil. Trata-se, sobretudo, de uma consciência corporal, de uma consciência que é corpo na medida em que é movida e impregnada pelas forças do mundo.

³² Podemos entender mais isso com a diferenciação entre *know-how* e *know-what*, com a diferença entre habilidade ou resposta espontânea (*savoir-faire*) e o conhecimento intencional ou o juízo racional. (VARELA, 1996).

práticas disseminadas por Gurdjieff. Ganhamos percepção e, através dela, porosidade com aquilo que verdadeiramente importa. Há como que o desenvolvimento de uma plasticidade existencial, a partir de uma desidentificação do ser com as posturas que habitualmente encarna.

Atenção! *Eu* estou sentada, *eu* sinto fome, *eu* gosto de dançar, *eu* não gosto de confusão, *eu* sou agitada, *eu* não comerei mais frango e assim por diante. Em diferentes situações dizemos ‘*eu*’. Em relação a esta multiplicidade de ‘eus’ que tendem a me acompanhar e me definir, “o erro fundamental que cometemos em relação a nós mesmos é nos considerarmos um; sempre falamos de nós como *eu* e supomos que nos referimos o tempo todo à mesma coisa” (OUSPENSKY, 1957: 14). O homem comum não sabe que não tem um *eu*, mas muitos *eus* diferentes - que mudam continuamente, ligados à circunstâncias, necessidades e desejos -, e, sobretudo, não sabe que não tem nenhum *eu* que comande.

Para ser menos mecânico, despertar. Para despertar, não se identificar. Para não se identificar, lembra-se de si. Temos uma circularidade que inclui os múltiplos *eus* e ensina a retirar deles a força para vivermos segundo suas circunstâncias. De acordo com o pensamento de Gurdjieff, se há um eu, esse é um eu criador, que acompanha os acontecimentos de modo desperto, sabe utilizar a força dos encontros sem entretanto atrapalhar o curso da vida.

Quando as mecanicidades vão sendo destacadas, observa-se um enorme empenho aplicado a certas posturas de que nem mesmo temos a experiência. Para usar uma metáfora de Gurdjieff, podemos dizer que gastamos muita da nossa energia vital para alimentar verdadeiras máquinas sonâmbulas, que agem dormindo: reagem sem ação autêntica no mundo. São obstáculos, mas são também problemas que emergem para um aprendizado em processo contínuo de transformação (individual e coletiva).

Para Gurdjieff, assim como para o Rio Aberto, há como norte de trabalho a idéia de desenvolvimento da humanidade, a idéia de evolução. Segundo Gurdjieff “a evolução do homem é a evolução de sua consciência³³” (*apud* OUSPENSKY, 1993: 77), não é algo que se dá obrigatória e mecanicamente, requer trabalho e atenção continuada. As práticas para o desenvolvimento são contranaturais, posto que a vida habitual acaba por tornar mecânicas as tarefas e os gestos por nós executados. Trata-se de crescer, evoluir, como um processo de presentificação e encarnação da experiência: criar maior consciência, ganhar corpo no mundo.

³³ O sentido filosófico clássico de *consciência* é reflexão e está ligado a acepção moral da palavra consciência. Ou seja, a consciência tem sido pensada neste âmbito como mecanismo interno de avaliação de si segundo princípios morais a priori. Este não é o sentido que adoto com Gurdjieff, mas também com a Fenomenologia de Merleau-Ponty e com José Gil. Este sentido tem mais relação com estar ciente de e por isso posso dizer que a idéia geral é de conexão com a experiência em curso, muito mais do que de avaliações futuras ou passadas.

“A evolução do homem só pode ser necessária ao próprio homem, quando ele se dá conta da sua situação e da possibilidade de mudá-la; quando se dá conta que tem poderes que não emprega em absoluto e riquezas que não vê” (1993: 76).

Situar o Rio Aberto na tradição de Gurdjieff, como uma escola de quarto caminho, pode nos ajudar a distingui-lo das outras terapias e práticas corporais, e, assim, ir introduzindo um outro pensamento.

Existem três caminhos de ascese, para o desenvolvimento das possibilidades ocultas³⁴ do homem: o primeiro é o caminho do faquir, o segundo do monge e o terceiro, do iogue. Os três trajetos nos remetem a aspectos que na vida não se encontram de forma pura porque estão misturados: o físico, o emocional e o mental. Nestas escolas o primeiro passo é geralmente o mais difícil. Desde o início do caminhar o praticante deve abandonar todos os seus hábitos e fazer aquilo que lhes é dito. De certo modo, podemos dizer que o praticante deve se adaptar a outros hábitos. Não há flexibilidade para se ajustar. O praticante deve retirar-se da sua comunidade e incorporar-se a uma outra. Ele deve submeter-se a uma forma justa (dada, pronta) de ser; identificar-se com ela.

O caminho do faquir é o da luta com o corpo físico. Através do sofrimento e da tortura do corpo o faquir busca desenvolver o domínio do corpo. O trabalho se dá com exercícios penosos, como ficar na mesma posição, em pé, sem movimento por meses, sem alimento; ou então sobre pedras quentes e formigueiros. Se não adocece ou não morre, o praticante desenvolve uma forte potência física, mas suas outras funções, emocionais e intelectuais, não são desenvolvidas à altura de seu físico. O segundo caminho é o do monge, que busca uma ascese através da fé, do sentimento religioso e de sacrifícios por Deus. O monge desenvolve forte sentimento devocional, mas seu corpo físico e sua capacidade intelectual não são muito desenvolvidos. O iogue percorre o terceiro caminho, desenvolve conhecimento e intelecto. Tudo sabe, mas porque não tem tão desenvolvidos os corpos físico e o emocional muitas vezes abstém-se do mundo. Tem grande capacidade mental, mas pode permanecer sozinho, sem relações afetivas, por exemplo (OUSPENSKI, 1993: 63-64).

O quarto caminho mobiliza o ser humano em seus aspectos físico, emocional e intelectual simultaneamente, sem dar privilégio a nenhum aspecto. Ele não é a combinação dos outros três, pois não requer um afastamento do mundo. Nada deve ser abandonado para iniciar um aprendizado sobre si, sobre o mundo e as relações. Seu método faz com que ao

³⁴ O termo oculto não se refere ao inconsciente freudiano e muito menos a fenômenos sobrenaturais; se refere aquilo que não é conhecido mas que está presente e pode ser acedido e incorporado. Trabalhar para o desenvolvimento das potências ocultas é trabalhar para uma presença mais plena.

trabalhar sobre o corpo físico, se trabalhe imediatamente sobre o pensamento e as emoções; ao trabalhar sobre as emoções se trabalhe sobre o pensamento e sobre o corpo físico; e, enquanto se trabalha o pensamento cumpre trabalhar sobre as emoções e sobre o físico. Para esse aprendizado, para a aquisição desses corpos, são propostos movimentos e exercícios. E, durante esse processo, são criados momentos de parada (*um stop!*), uma suspensão da experiência corrente, para que uma auto-observação³⁵ seja possível no discernimento de sensações, emoções e pensamentos. Num traçado sumário e geral, a diferença do quarto caminho é que nele “não devemos crer em nada, devemos aprender” (OUSPENSKY, 1957: 100). O homem deve ir pelo mundo experimentando e encontrando provas próprias.

O quarto caminho é também chamado de “caminho do homem astuto”, diz-se que é um caminho para aqueles que despertaram para sua própria realidade; por uma questão de estilo de vida, não podem seguir os outros três mas precisam seguir aprendendo. O homem astuto é aquele que sabe que muitas vezes não pode seguir em linha reta e por isso deve fazer movimentos sinuosos (deve gingar, ter molejo, rebolado, para usar uma linguagem mais brasileira e latina). Aqueles que seguem o caminho do meio³⁶ têm conhecimento sobre as outras três escolas, mas tendo tido inúmeras experiências, sabem percorrer atalhos e tomar medidas mais dinâmicas. O homem astuto, buscando atingir um certo estado, pode trabalhar arduamente sobre o corpo por meses, como faz o iogue, mas pode também, através de um justo conhecimento, tomar um comprimido e chegar ao mesmo ponto, em questão de instantes.

O homem astuto pode ser pensado como o homem virtuoso de que fala Varela (1996) comentando Mencius. O cultivo da virtude, para este confucionista, é o aprendizado da encarnação da ética em oposição às condutas orientadas por regras, juízos e esquemas habituais – como fazem os homens “honrados, justos e burgueses”. Varela observa que a virtude é desenvolvida a partir de três noções básicas: a extensão, a atenção e a consciência inteligente. A atualização da virtude ocorre na possibilidade de “estender o conhecimento e os sentimentos das situações onde a ação é considerada correta às situações análogas onde a ação correta é pouco clara” (VARELA, 1996: 31). Para isto, é preciso uma atenção voltada para a textura das circunstâncias e não para objetos e representações do mundo. Na compreensão do

³⁵ Auto-observação no sentido de um observador que se coloca ao lado e participa da dinâmica simplesmente para acompanhar e fazer ver aquilo que acontece a nível intensivo (ou energético). Não se trata de julgar ou modificar algo, talvez de discernir como determinada emoção traz consigo posições corporais específicas, conceitos e juízos. Ou ainda, como determinado pensamento é acompanhado de um movimento corporal ou uma sensação específica.

³⁶ O quarto caminho é também chamado caminho do meio referindo-se a travessia na vida sem renúncia e sem necessidade de identificação a uma escola de ascese.

Rio Aberto o cultivo é possível através de um aprendizado que se dá no despertar corporal, na construção de um corpo e de sua conexão com aquilo que vive.

Ao apresentar o Rio Aberto como uma escola, dizemos que ele é um caminho, um método. Consideramo-lo inserido no quarto caminho, pois o seu trabalho visa o *estar no mundo sem ser do mundo*, expressão que coloca o acento na nossa travessia pela vida e não na fixidez que pode haver quando nos identificamos com algo (raça, nome, lugar, profissão, religião, etc.). O quarto caminho, diferente dos outros, não tem forma definida; deve ser encontrado; ele trabalha para a não cristalização das formas de vida. Ele diz respeito à possibilidade de desenvolvimento das potências do homem sem renúncia e afastamento do mundo. “No caminho religioso as escolas já existem, [no quarto caminho] se quisermos uma escola, devemos tomar parte na sua construção” (OUSPENSKY, 1957: 103). Segundo Gurdjieff, “as condições de vida em que um homem se encontra quando empreende o trabalho³⁷ são as melhores possíveis para ele (...). Elas são esse próprio homem, porque a vida de um homem e suas condições correspondem ao que ele é” (*apud* OUSPENSKI: 67). Para acompanhar o plano de transformação mútua da vida é preciso partir de onde se está, de como se é, daquilo que se pensa e se deseja. E, sobretudo, partir em conexão com a potência que pode ser acedida a cada instante. Talvez, em um outro momento, já não seremos mais aquilo que somos, e não seremos ainda aquilo que estamos por via de nos tornarmos. Mas isto não é problema para o presente.

Apresento na seqüência o modo como aquilo que estamos descrevendo a respeito do Rio Aberto se operacionaliza. Qual o caminho que se delineia com o Rio Aberto para despertar o homem para sua própria vida, intervindo na mecanicidade que o constitui? Trabalha-se em roda e através da imitação, na criação de corpos em conexão.

³⁷ Para se referir ao processo de desenvolvimento do homem com as práticas necessárias Gurdjieff costumava usar a expressão *trabalho*. O Rio Aberto faz o mesmo.

DOIS

Caminho



*Para mim só existe percorrer os caminhos que tenham coração,
qualquer caminho que tenha coração.*

Carlos Castañeda, A Erva-do-diabo

Quando se fala em método geralmente o entendemos como uma regra, como um procedimento para alcançar determinados resultados práticos. Em outras palavras, é muito comum postularmos o método como uma técnica, como algo aplicável. No dicionário Aurélio (1975), a origem grega da palavra método nos apresenta: “*métodos - meta-odhos -*, caminho para se chegar a um fim, a um determinado resultado, ainda que esse caminho não tenha sido fixado de antemão de modo deliberado e refletido” (p. 919).

Geralmente, não diferenciamos muito o método para a produção de bens materiais, do método para o desenvolvimento humano. São aplicados os mesmos padrões e os mesmos critérios para o homem e para a máquina, mesmo quando se trata da educação clássica para a ciência, para a filosofia e para a arte. Por ser tomado prioritariamente de modo profissionalizante ou técnico, o método é aplicado ao desenvolvimento das funções humanas tomadas separadamente. Trata-se de um trabalho para desenvolver o músculo, a inteligência ou a sensibilidade com uma finalidade objetiva: visar o *produzido* mais do que o *pruzir-se*; a aquisição de bens mais do que o desenvolvimento da vida³⁸.

³⁸ Como coloca Muñoz Soler, “conhecemos métodos para chegar a ser médico ou boxeador. Porém, qual o método para ser homem simplesmente?” (1980: 109).

Em ressonância com o conceito de subjetividade pensado enquanto produção³⁹, apresento o método (assim como pensam os professores da UFF, Eduardo Passos e Regina Benevides) como *odhos-meta*, invertido de sua posição natural. O método, assim, é delineado pelo seu caráter de operacionalidade e processualidade, portanto aberto para o presente, construído através de relações afetivas e efetivas. Nessa perspectiva, o método aponta para a forma como fazemos o que fazemos, ele é indissociável de uma implicação e de uma experimentação coletiva, posto que sempre singular e local. Nesta visão, o trabalho de pensamento e escrita, reunidos naquilo que estamos chamando Caminho - designando o método do Rio Aberto-, é o trabalho de fazer falar o concreto, de transformar uma prática em um modo de dizer, em um saber (nunca universal e geral) baseado em acontecimentos concretos. Não para chegar a uma verdade, mas para devolver ao caminho sua função de caminho.

Na prática criada pelo Rio Aberto almeja-se muitas vezes o esvaziamento de si, com o intuito de abrir espaços arejados, trabalhando no sentido da suspensão da ação, dos pensamentos e das posturas habituais. Busca-se viabilizar a presentificação dos participantes, liberando, com a expiração do ar e com o desmanchamento das formas, o corpo para os sentidos. Fazendo surgir a experiência do corpo, abrindo espaço para a consciência própria *do* corpo. Colocando-nos atentos àquilo que ocorre ao corpo em conexão com o mundo.

A roda, enquanto encontro de pessoas voltadas para um centro vazio⁴⁰, é uma facilitadora nesse processo. Ela cria condições ao delimitar um espaço existencial aberto ao tempo. Ela cria condições ao dispor o material e dispor do material. Nela, através do movimento repetido, de imitações que não se separam daquilo que emerge de novo, o instrutor propõe movimentos e acompanha os presentes através de uma sintonia com aquilo que vai acontecendo; reverberando com os desejos e as necessidades que se fazem vivos na roda.

Félix Guattari, na década de 60, funda a análise institucional. Uma clínica declaradamente política que coloca em questão as instituições. Guattari, com o conceito de transversalidade no grupo, faz oposição à verticalidade encontrada na estrutura piramidal (chefes, subchefes, etc.); e, à horizontalidade, encontrada, por exemplo, no pátio dos

³⁹ O conceito de subjetividade ao qual se acopla à idéia de produção – tal como pensado por Michel Foucault, Gilles Deleuze e Félix Guattari - se afasta da concepção de sujeito cartesiano. Ao contrário do sujeito fixo, as subjetividades estão em constante transformação e têm relação direta com o território histórico e afetivo que habita. A subjetividade é um efeito, resultado de encontros e entrecruzamentos de signos os mais diversos possíveis. O sistema de pensamento cartesiano que opera dicotomias é substituído, desta forma, por um sistema que privilegia as relações.

⁴⁰ Lembro aqui de uma fala de Michel Robim em aula (em junho de 2006): “quanto mais pessoas presentes na formação de uma roda mais vazio temos para compartilhar”.

hospitais, onde as pessoas são acomodadas nas situações que se encontram (1981: 95-96). É importante ressaltar que na transversalidade, “o grupo é o entre” (BENEVIDES DE BARROS, 1998: 27). Não estamos nos referindo ao conjunto de indivíduos, mas àquilo que os liga em contínuo processo de diferenciação e devir. A transversalidade diz respeito àquilo que move verdadeiramente um grupo; espaço para o desejo e o inconsciente que se fazem presente em atravessamento. A clínica (e as práticas que lidam com o homem de maneira geral), pensada com esse conceito de transversalidade, ganha tanto mais consistência quanto maior for o grau de abertura, de comunicação intra e inter-grupo, pois, atravessada, segue seu processo conectada com a força produtiva do inconsciente. A roda e a imitação, para o Rio Aberto, são disposições para o trabalho. Assim, método.

.1 A Roda

O mundo é redondo em torno do ser redondo.

Bachelard, A Poética do Espaço

Chove muito. Torrencialmente. Cinco pessoas se dão as mãos. Uma aula de movimento está começando. Michel, o instrutor, fala brincando, mais ou menos assim: “que bom que vocês vieram, estou me sentindo importante”. Rimos todos e uma moça diz: “vim porque quando estou no Rio de Janeiro preciso aproveitar. Tenho viajado muito”. Michel logo retrucou brincando: “ah, que pena, eu estava me sentindo o máximo achando que era tudo só por mim!” Esta breve narrativa busca introduzir algo que nos parece muito óbvio, mas que, no entanto, merece seu lugar de destaque. Não nos referimos ao narcisismo aparente na exaltação do instrutor e sim ao coletivo que está na base de qualquer roda. Para que uma roda seja formada, e, assim, uma aula, é preciso uma convergência: pessoas reunidas, no tempo e no espaço, por algum motivo comum (mesmo que visivelmente distintos). Buscando efeitos muitas vezes diferentes, algo moveu os presentes até aquela formação. Podemos nos referir a desejos, interesses e necessidades, mas o que importa neste caso é o movimento que leva cada um ao encontro dos outros. Esse movimento é material de trabalho, na medida em que carrega⁴¹ a força necessária para a construção da roda e é compartilhado na sua duração.

Geralmente, iniciamos as aulas com a formação de uma roda. A aula pode começar também de outras formas: com os participantes espalhados, caminhando, deitados, alongando,

⁴¹ O verbo carregar pode ser entendido tanto no sentido de levar, transportar, como no sentido de tornar mais intenso, investir.

etc. Não há uma regra pré-estabelecida, o encontro traz elementos não antecipáveis. De qualquer maneira, o círculo é uma formação muito presente, não só no início e no fim da atividade, mas também em outros momentos. Esta disposição permite a todos os participantes uma visão total da presente configuração. O instrutor é mais um, está no mesmo plano e não se destaca hierarquicamente. Damos as mãos principalmente para delinear um corpo único, onde podemos sentir a presença do outro ao mesmo tempo em que sentimos a nossa. Há, assim, uma reunião de forças, uma concentração de energia.

Esta forma circular, na qual os participantes se posicionam, proporciona também a possibilidade de fazer girar, gerar, intensificar e distribuir as energias ali presentes, em excesso ou estagnação. A roda facilita o aspecto circular da experimentação, movendo todos juntos para a direita ou para a esquerda, em movimento de translação, como fazem os planetas em volta do sol, ou, cada um em torno do seu próprio eixo, em movimento de rotação. O movimento pode se dar também para frente e para trás, quando todos se aproximam ou se afastam do centro. Este aspecto circular pode se dar também no plano perceptivo, quando cada um vê e é visto, sente e é sentido, dá e recebe, ouve e grita, e por aí podemos ir ao infinito citando possíveis pares que emergem dos encontros, referem-se uns aos outros, mas não são, por isso, uns causa dos outros. Cabe ressaltar ainda que a mobilidade em roda convoca diferentes maneiras de pisar e de articular. De modo geral, colabora para a criação de corpos mais dinâmicos, sensíveis e conectados com a atmosfera que o contém.

A roda é antes de tudo um coletivo, um encontro de diferenças, onde apresentamos e acolhemos uma pluralidade de formas de vida. Ela pode ser pensada como um dispositivo tal como apresenta Gilles Deleuze (1988) em texto dedicado ao trabalho de Michel Foucault: “um conjunto multilinear [onde] os objetos visíveis, os enunciados formulados, as forças em exercício, os sujeitos em posição são como vetores ou tensores” (1988: 1). Portanto, trata-se de um artifício que reúne formas e modos de ser constituídos (idéias, gestos, crenças, julgamentos, etc.), e, aberturas para atualizações e invenções de novos modos de existência. Como a roda inclui não somente homens, mas o mundo que o constitui, trata-se de um dispositivo de transversalidade. Assim, um modo de dispor no, e do, espaço, que viabiliza o atravessamento do coletivo em atualizações contínuas.

A roda, como uma imagem do pensamento em experimentação, diz respeito também ao feminino (enquanto qualidade e composição energética), ao sagrado, ao continente, ao limiar, à membrana celular, ao cosmos, à proteção, ao cozinhar, ao espaço alquímico, às danças circulares sagradas, às tradicionais brincadeiras folclóricas de criança, entre outras.

Vejamos em seguida um trabalho que faz ressonância com o método do Rio Aberto.

. 1 a) O Método da Roda (para Gastão Wagner de Souza Campos)

*Uma roda, esse trabalho: voltar ao princípio do fim*⁴².

Com a finalidade de ganhar interlocução na discussão que se desenvolve em torno do funcionamento das práticas do Sistema Rio Aberto, trazemos à baila o Método da Roda. Este foi idealizado por Gastão Wagner de Souza Campos, médico sanitário, para trabalhar e pensar a constituição do sujeito, a produção de Valor de Uso⁴³ e a democracia em instituições. Não se pretende, com o texto que se segue, esgotar toda riqueza que seu livro pode nos trazer. Realizo um recorte particular, em torno do Método da Roda, que pode circular junto à roda do Rio Aberto.

“Roda, roda, roda... Roda que evoca cantigas infantis, samba e candomblé... Roda: pessoas de mãos dadas, festa coletiva”. São estas as primeiras palavras a serem lidas na orelha do livro *Um método para análise e co-gestão de coletivos*. Palavras que tomadas em sua literalidade já nos convoca para uma experiência concreta. E provocam, de súbito, uma abertura, uma inspiração, uma faísca de mudança. É por aí que busco seguir pensando.

Com o renomado interesse na produção de Valores de Uso – necessidades sociais relativas aos sujeitos, tais como: saúde, educação, ecologia, música, democracia, justiça social, etc. –, influenciado pela prática profissional e por um rigoroso estudo teórico, Campos elaborou um método “que tenta reinventar e ampliar as possibilidades históricas de mudança (2000: 17). O Método da Roda foi inspirado no hábito da roda, no estar de mãos dadas, co-gerindo, co-criando, co-movendo processos de trabalhos, de sujeitos e de coletivos. Um método que toma a vida em seu caráter produtivo e movente. Segue uma breve exposição do Método da Roda para, posteriormente, pontuarmos aquilo que nos serve ressaltar.

O Método da Roda é também chamado Método Paidéia, “noção originária da Grécia clássica que indica a formação integral do Ser Humano. (...) Um potencial pedagógico e terapêutico [que no caso], serve para ampliar a capacidade de análise e de intervenção das pessoas e do coletivo” (CAMPOS, 2000: 233). Entendemos que o termo *integral* indica, principalmente, a circularidade entre produção e aprendizagem, trabalho e vida, necessidade e desejo. Valendo-se da circularidade tem-se a possibilidade de reconstrução da própria

⁴² Sentença retirada do livro *Um método para análise e co-gestão de coletivos*, 2000, editora Hucitec, SP.

⁴³ Valor de uso é empregado por Campos com o sentido que lhe deu Marx no capítulo I do *Capital*: “a utilidade de uma coisa faz dela um Valor de Uso” (Marx, 1985:45 apud CAMPOS, 2000: 13).

* Assinalo que o uso de maiúsculas em substantivos específicos foi uma escolha do autor para sublinhar a importância que carregam enquanto conceito ou categoria de análise.

subjetividade (talvez, desenvolvimento em todos os aspectos – afetivo, físico e intelectual – sem renúncias impostas pela vida social).

O Método da Roda se faz crítico à Racionalidade Gerencial Hegemônica, como foi denominada a forma taylorista, de administrar o trabalho, a produção e os sujeitos, ainda em voga mesmo se modificada por outras escolas – Recursos Humanos, Estruturalista, Qualidade Total, etc. Segundo Campos, no final do século XX ocorreram mudanças na forma de se administrar empresas. “Flexibilidade, interdisciplina, criatividade, terceirização, parceria, gestão de conhecimento, entre outras, são as diretrizes da moda. Ainda quando, na realidade, a maioria continue presa a tarefas repetitivas e desconectadas do sentido geral do processo produtivo” (2000: 22). A citação acima é elucidativa quanto àquilo que Campos critica e busca desviar com a criação de outro modo de operar no mundo do trabalho. As instituições, geralmente, possuem um pólo centralizador do poder que atua com autoritarismo exigindo que seus trabalhadores (todos, menos dois ou três) se integrem “ao espírito da firma (...) com entusiasmo expressivo, quase histérico” (2000: 23). A dominação de alguns sobre a maioria é visto quase como um fator natural do trabalho, marcando diferenças intransponíveis entre empregados e empregadores, executores e dirigentes. Observa-se que nesta estrutura binária de ordem e obediência, chefes e trabalhadores, são eliminadas as singularidades e os momentos porventura intempestivos. Como afirma Campos, e isso é de extrema importância neste texto, “há toda uma tradição gerencial voltada para transformar o Sujeito trabalhador em um maquinismo regulado por uma programação heterônoma, estranha a ele. (...) Uma verdadeira educação para o servilismo e a mediocridade (anti-Paidéia)” (2000: 30). Não há lugar para o desejo, para o interesse e a necessidade quando se busca transformar o sujeito em mero objeto, ou em máquina programada para o mercado. Todo o controle e a dominação que buscam reduzir os homens à condição serial de objeto, diminuem a autonomia, a liberdade e o grau de humanidade das pessoas. É aí que o Método da Roda busca atuar, pois inserido em espaços de trabalho, ele privilegia a construção da autonomia das pessoas, buscando combinar o compromisso com os outros com aquele do próprio desejo (2000: 34). Uma autonomia que não se dá por completo, visto que existe sempre em relação aos limites sociais, mas uma autonomia que pode ser desenvolvida se as pessoas ganham espaços de análise e de atuação nos coletivos em que vivem. Nesse caso, o despertar de um, o posicionamento ativo-analítico-criador de alguém, já é transformador de um coletivo. Um pequeno desvio na lógica dominante contagia e produz. Abre espaços e faz crescer.

Portanto, Campos ilumina o caminho para uma possível desalienação dos trabalhadores, já que, há muito, buscando meramente a sobrevivência perderam a noção de

obra. Ultrapassando a concepção de mercadoria, objeto produzido, esta noção remete simultaneamente para a realização pessoal e para a realização de algo que seja compartilhável. “Obra entendida tanto como o resultado do trabalho, quanto a própria invenção de jeitos particulares para organizar o processo de trabalho. (...) Realizar-se durante o caminho e quando da chegada” (CAMPOS, 2000: 135). Nesse sentido, para que qualquer realização seja viável o trabalhador não pode ter predominantemente uma postura passiva, obediente e meramente burocrática. Com Campos, estamos entendendo que cada um pode participar ativamente do processo buscando contribuir na produção, mas, sobretudo, colocando-se na roda, realizando-se enquanto pessoa, com suas habilidades e dificuldades, mas também com seus desejos, interesses e necessidades. Dizendo de outra forma, é desejável que o trabalho faça sentido para aqueles que o realizam, não simplesmente pela via do econômico e, sim, pelos trajetos existenciais que esse mesmo trabalho convoca à cena. Rompendo com a lógica dominante do mercado, o Método da Roda amplia, desta forma, o conceito de trabalho. “Considera-se o trabalho como necessidade para o próprio Sujeito trabalhador (...), como toda e qualquer atividade humana realizada de forma regular, organizada em regime de cooperação e que produza algum Valor de Uso” (CAMPOS, 2000: 236).

Tratamos aqui de um tema muito caro, talvez central, para o Método da Roda: a co-gestão. Se o Método deve ser localizado no limiar-produtor-produto entre a produção de Valores de Uso, a co-produção do sujeito trabalhador e a equipe (a instituição) de trabalho, a gestão destes fatores não pode ser de cima para baixo, centralizada e heterônoma (ou impositiva). Digamos que ela deve crescer de dentro, de cada célula produtora e produzida em um determinado processo. Se o desejo entra na roda e é considerado força motriz, os sujeitos aí implicados precisam ter voz (tomar a palavra), precisam ocupar os espaços por onde transitam. Mesmo considerando o funcionamento regrado de uma organização, não se trata mais de um trabalho burocrático, onde o que mais o sujeito deseja é acabar logo para ir para casa e *aproveitar um pouquinho a vida*⁴⁴. Para que os sujeitos possam gozar de algum aproveitamento com o trabalho, eles precisam co-gerí-lo, acompanhar o processo pelo qual eles próprios se transformam na relação concreta com a matéria que está sendo produzida.

Em seu livro, Gastão Wagner apresenta de diferentes modos os objetivos do Método da Roda. Eles convergem quando pensamos em produção sem separarmos os termos que ela implica: produção de objetos e Valores de Uso, produção de subjetividade e de democracia institucional. De forma sintética, entendemos que atuando no plano de composição da

⁴⁴ O grifo pretende marcar o caráter irônico da sentença, onde evidencia-se como o trabalhador não se realiza no trabalho e espera os momentos de folga para fazê-lo.

produção o Método trabalha basicamente as relações. Como afirma Campos, “a produção de Valores de Uso articula-se com a constituição de Sujeitos e de Coletivos” (2000: 231). Isto é central.

O coletivo é outro tema caro ao Método da Roda. Com Campos, estamos tratando implicitamente dele desde o início. Primeiro porque não há roda sem coletivo e coletivo sem roda. Ponto. Depois porque, ao articular o trabalho com valor de uso, não faz sentido pensarmos simplesmente nos sujeitos em questão. O valor, nesta perspectiva, só emerge quando compartilhado. Roda aqui deve ser lembrada em seu caráter circular, tanto na disposição física no espaço, quanto na distribuição intensiva no plano dos afetos. Pássaros a voar no céu formam um coletivo - que migram de uma árvore a outra, ou se deslocam todos em uma única direção. Nesse sentido, o coletivo é dado pela presença e pela mobilização dos envolvidos. Trata-se de uma organização dinâmica. A humanidade comparece no Coletivo.

.1 b) A Roda no Caminho

A roda participa da perfeição sugerida pelo círculo, mas com uma certa valência de imperfeição, porque ela se refere ao mundo do vir a ser, da criação contínua, portanto da contingência e do perecível.

Chevalier, Dicionário de Símbolos

Aqui trazemos o Rio Aberto para a conversa. Primeiramente para sublinhar que a roda aparece para ambos como o lugar do coletivo, um corpo coletivo que não apaga as diferenças entre os sujeitos. Pelo contrário, como espaço de poder compartilhado a roda possibilita, e até mesmo convoca, a participação dos sujeitos no processo em curso. A formação de uma roda viabiliza o acesso ao coletivo e aquilo que é singular.

Há uma diferença de nível, ao pensarmos sobre a pertinência deste método na roda para o Rio Aberto. Gastão Wagner concebeu este Método da Roda habitando o campo do trabalho, sendo afetado por ele e problematizando-o. Isto é, observando e sendo produzido por uma movimentação que colocava em jogo inúmeros planos, ou vetores, coordenados com o objetivo de produção: chefes, executores, mercado, salário, tempo, administração, dedicação, desejos, necessidades, interesses, satisfação, relações políticas de poder, dificuldades operacionais, idéias e etc. Mesmo ampliando a noção de trabalho, o Método da Roda é pensado em relação a objetivos efetivos, tipo produção de pão ou de democracia. A noção de *Paidéia* ressalta o caráter terapêutico e pedagógico do Método – incluindo com isso o

desenvolvimento pessoal -, mas mesmo assim ele é apresentado em territórios concretos de produção (empresas, instituições). A primeira vista, a roda no Rio Aberto funciona em um nível diferente, pois não há a finalidade de gerar produtos, ainda que estes advenham daqueles que das aulas participam. A roda no Rio Aberto é antes de tudo um espaço de experimentação e suspensão dos hábitos comuns que imobilizam o fluxo da vida. Se há uma finalidade, ela se dobra, se curva ao presente e diz: *abertura, disponibilidade*⁴⁵. Podemos apresentá-los em níveis distintos, mas não separáveis, posto que trabalhando com pessoas e coletivos, nunca deixamos de trabalhar o nível da produção (e vice-versa). Talvez não sejam nem níveis distintos, pois, se, no caso do Rio Aberto, a intervenção se dá na abertura e na sensibilização do corpo para si e para o coletivo, ela se dá na produção. Já não estamos nos referindo ao trabalho do ponto de vista do mercado, do preço e da utilidade, como também salientou Campos. O trabalho, no caso do Rio Aberto, acontece no plano da vida, na problematização e na gestão dela. Movendo os corpos e despertando-os para seu entorno (seu presente), o trabalho produz sujeitos, coletivos e, sobretudo relações.

E por que não “considerar o próprio esforço de gestão da vida em sociedade como trabalho?” (CAMPOS, 2000: 53). A ampliação do conceito de trabalho é outro ponto que nos interessa sublinhar. Curiosamente, o termo *trabalho* é muito utilizado pelos instrutores do Rio Aberto para indicar aquilo que se faz na prática. O trabalho, nesse caso, remete a um trabalho-sobre-si⁴⁶, que não se separa de um trabalho no mundo. “O trabalho foi forte!” (no final de uma aula, por exemplo); ou, “isso também é trabalho!” (para dizer que a relação em casa com a família tem a ver com aquilo que fazemos nas aulas de movimento). Não se trata de algo vendável diretamente. Mas de algo que requer dedicação, disciplina e muita prática para gerar efeitos concretos no modo como os seres se relacionam consigo e com o mundo.

Assim como pensou Campos com o Método da Roda, penso que a roda para o Rio Aberto seria como os “espaços por onde se insinuaria a diferença e a constituição de distintos coeficientes de liberdade entre os Sujeitos” (2000: 73). Campos faz referência ao processo de singularização de Grupos e de Sujeitos, que se dá através de um movimento de “transversalidade”. A abertura, aspecto transversal, é sempre considerada e buscada para dar curso ao trabalho em conexão com as forças criadoras da vida. A transversalidade faz presente o coletivo.

⁴⁵ Conferir François Jullien (2000). “Somente quem é aberto conhece fazendo comunicar-se na unidade” (p.179), e ainda, “a disponibilidade não é apenas a ausência de qualquer possibilidade definitiva, congelada em sua verdade; ela é, mais radicalmente, o apagamento de toda e qualquer posição, seja ela do ‘outro’ ou de ‘si’ – demarcando-se um do outro e instaurando-se face a face – que o ‘eixo’ do caminho evocava” (p.169).

⁴⁶ *Sobre-si* é um termo incluído nas práticas do Rio Aberto, que se aproxima daquilo que Campos apresenta como o aspecto *Paidéia*.

Podemos dizer que a roda, presente na prática do Rio Aberto, funciona como o Método da Roda para Campos. Talvez ela não possa ser considerada o método de trabalho. Mas sim *odhos-meta*, um método que reúne a atravessa alguns outros. Uma disposição na (ou, para a) movimentação de um coletivo.

. 2 Da repetição à imitação inventiva

A imitação transforma as relações unilaterais em relações mútuas.

Gabriel Tarde, As leis da Imitação

Nos encontros do Rio Aberto, a atividade se dá, fundamentalmente, por imitação. O participante se coloca como receptor, como uma criança levada por outras. Deve imaginar-se ligado ao instrutor por finos fios invisíveis, fundindo sua vontade à vontade do instrutor. Procura-se fazer com que os participantes se sintam tranquilos, repetindo como podem o movimento, sem a preocupação de fazer correto. O mais importante é o deixar-se levar, relaxadamente, pelo instrutor, que não julga e não corrige. Deixar-se levar pela roda.

Imaginemos um mundo empírico. Nele existem coisas. Somos indivisíveis. Movemo-nos entre objetos que podem ter inúmeras qualidades: cor, textura, peso, forma, tamanho, etc. Os objetos se tocam e compõem certas fotografias. Podemos nos ver aí. Encontramos outras pessoas, comunicamo-nos e articulamos palavras, leis, conceitos, gestos e significações. Estamos no mundo individual, causal, lógico, formal, institucional, molar e da representação. Depois, imaginemos um mundo aquém e além do empírico. Muito, muito, muitíssimo maior e muito, muitíssimo menor do que qualquer forma concebível. Como se colocássemos uma lente de aumento naquilo que vemos, potente o suficiente para que mais nada pudéssemos ver e discernir. Apenas sensações. Afetos para lá e para cá. O molecular. Sem limites. Um mundo onde não há mais nós mesmos, posto que não habitamos mais como indivíduos e não nos separamos mais de nada. Vetores, linhas e pontos. Não existem coisas. Só há fluxos e intensidades. Ritmos e contágios. Velocidades e lentidões.

Agora, num terceiro momento, façamos um esforço sobre-humano para imaginar que estes mundos distintos são inseparáveis. Eles não existem como dois, senão, um *no* outro, em formação e transformação contínua. *Um* universo, *um* mundo. Lembremos-nos da vida e que para durar, para existir no tempo, é preciso trans-formar. Produção de formas e produção de modos de ser. Movimento.

Considerando este mundo, pelo viés social, o que faz com que ele se repita e perdure através dos atos humanos é basicamente a imitação. Uma imitação que acontece imperceptivelmente, muitas vezes. Como ondas. Procuramos e encontramos. Imitamos e inventamos. É? Estamos entrando em terreno desconhecido. Ou melhor, há sempre algo que se revela a partir do conhecido. As descobertas, enquanto novidades, emergem.

. 2 a) Imitação para Gabriel Tarde: irradiação

A invenção, longe de isolar, reúne. Ela é um cruzamento feliz de imitações diferente.

R. Schérer, 2001, revista Multitude

Para tratar do tema da imitação recorreremos ao trabalho do sociólogo e filósofo francês Gabriel Tarde. Do final do século XIX até os dias de hoje, suas idéias não foram bem compreendidas ou aceitas, principalmente porque elas se contrapõem às antigas bases clássicas da sociologia – principalmente, ao projeto teórico de Durkheim. E, para Durkheim o entendimento da vida em sociedade foi prioritariamente entendido pelas regularidades individuais ou sociais (pensadas separadamente), pelas leis gerais, ou ainda pelas representações. A contribuição de Tarde pode ser apresentada, a princípio, como uma micro-sociologia, posto que se orienta pelos micro-processamentos sociais; pequenos e constantes movimentos que se dão nos atos humanos, como inter-ações, instabilidades e desvios. Como podemos notar nas idéias de Tarde, o Universo só tem existência por estar em constante movimento e variação; em agitação, criação e perpetuação. O social não é pensado somente pelas formas (aspecto molar), o é principalmente pelo seu caráter transitório, pelo lócus *entre* uma forma e outra, pelo fluxo de forças (aspecto molecular). Como veremos a seguir, Tarde nos permite pensar as formações e as transformações a partir do acoplamento imitação/invenção.

Tarde trabalha o aspecto social dos fatores humanos, não investigando aquilo que no homem é somente vital ou físico. O autor ressalta no livro *As leis da imitação*, “que o ser social, na medida em que é social, é imitador por essência, e que a imitação desempenha nas sociedades um papel análogo ao da hereditariedade nos organismos ou da ondulação nos corpos brutos” (1976: 31).

Com tal tese, não faz sentido manter as fronteiras entre o indivíduo e o social (como grupo de indivíduos) – sendo tal perspectiva radicalmente diferente da sociologia clássica, que sempre marcou limites entre a esfera individual e a esfera social. Segundo Éric Alliez,

comentador do trabalho de Tarde, “toda coisa não cessa de se constituir a partir de relações de força, que toda força é ela mesma relação entre elementos diferenciais, e que o conceito mesmo de força é derivado do desejo” (ALLIEZ, 2001: 175). Alliez nos ajuda a entender que Tarde se coloca em um novo lugar ao perspectivar a sociologia: no “nível infinitesimal das crenças e dos desejos”, no plano das “forças associativas, atrativas e coletivas de invenção”, afirmando as propagações, e os agenciamentos, mais do que os regulamentos e as estabilidades. O indivíduo, nesta visão, na medida em que é um ser social, está sempre em um processo de subjetivação aberto ao inédito. Neste sentido ele é também coletivo. Uma perspectiva “indissociavelmente *expressionista* (expressão vital das forças) e *construtivista* (conexão maquina dos fluxos)” (ALLIEZ, 2001: 175).

Atenção para o que aponta Tarde a respeito da imitação - algo pouco pensado e que, no entanto é central para sua tese: “as repetições existem pelas variações” (TARDE, 1976: 27). A repetição é uma vibração de um movimento qualquer e não a cópia exata de algo bem definido. Ela é uma espécie de contágio entre partes não muito bem delineadas, já que elas mesmas são definidas por agenciamentos. A imitação se propaga a partir de uma diferença, ou seja, a imitação é sempre acompanhada pela invenção. O que se repete não pode ser identificado (no sentido de idêntico) a algo anterior à repetição. O que se repete é sempre acompanhado por uma mudança. A vida social, os hábitos, a moda, os pensamentos e os seres, de maneira geral, funcionam diferenciando-se e repetindo-se em contínuo movimento. Cito:

Sem dúvida, nós somos levados a copiar do outro o que se nos oferece como um meio novo próprio para atingir os nossos antigos fins, para satisfazer as nossas antigas necessidades, ou como uma expressão nova das nossas antigas idéias; e entramos nesse caminho ao mesmo tempo que começamos a acolher inovações que despertam em nós idéias novas, fins novos. (1976: 239)

Nesse ponto observamos como a imitação, tal como entende Tarde, pode ser pensada como um processo de transformação mútua. A imitação é sempre um ato coletivo. A vida de um indivíduo contém o coletivo, é necessariamente coletiva. Há uma circularidade na base deste processo de imitação. Na medida em que nos movemos para atingir determinados fins, para sanar certas necessidades ou para nos expressarmos, somos afetados por outras maneiras de ser, nos relacionamos diferentemente com aquilo que buscamos, e, aquilo mesmo que nos move, já não é mais o que era antes. Trata-se de uma aprendizagem aberta ao tempo, na vida, na experiência. Uma diferenciação que se dá a partir do concreto dos afetos, daquilo que nos toca e nos impulsiona.

Ao conceituar imitação, Tarde - já no prefácio da segunda edição do seu livro sobre o tema - diz que ela seria “toda gravação fotográfica inter-espiritual, por assim dizer, seja querida ou não, passiva ou ativa” (1976: 6); e, mais para frente, uma “ação à distância de cérebro para cérebro⁴⁷” (1976: 230). A imitação é o movimento pelo qual qualquer coisa se repete, se diferencia e se propaga. Uma “irradiação que se propaga”, como bem acentuou Jean-Philippe Antoine, em texto de abertura ao livro de Tarde, *Les lois de l'imitation*. Antoine chama atenção para o fato de que essa irradiação não ocorre necessariamente em processos conscientes. Para Tarde a imitação consciente e a inconsciente são graus de um processo único. Com esta tese, cai a hierarquia e a distinção radical entre elas. Os indivíduos imitam sem saber que estão imitando e, como já foi dito, isto também ocorre à distância – por reverberação e propagação.

O sociólogo afirma que os homens estariam todos numa espécie de sonambulismo social: “a sociedade é a imitação, e a imitação é uma espécie de sonambulismo” (TARDE, 1976: 113). Algo que não deve ser tomado com exagero, como sublinha Tarde. Esse sonambulismo não remete à dicotomia entre consciente e inconsciente, ele é mais uma espécie de atenção aos acontecimentos, onde o hábito (como repetição muscular) e a memória (como repetição nervosa-sensível) tem forte papel nos atos em questão. O sonambulismo aparece menos como advertência ou crítica. Ele é mais a constatação de que na vida social, através do respeito - que age como (um poder de) intimidação -, certas fixações são produzidas. Tais fixações, entendo, são mecanismos criados com base nas crenças e nos desejos em relação. Aspecto que pode ser pensado com o adormecimento e a mecanicidade que foram apontados no primeiro capítulo. Estamos todos nesta espécie de sono coletivo. Como a invenção⁴⁸ não pode ser encomendada, Tarde ressalta que “para inovar, para descobrir, para acordar um instante de seu sonho familiar ou nacional, o indivíduo deve escapar momentaneamente à sua sociedade. Ele é supra-social, antes de social, tendo esta audácia tão rara” (1976: 113). Entendemos que ser supra-social não é esquivar-se à imitação, não é congelar-se ou enrijecer-se forçosamente no fluxo dos acontecimentos; não é abandonar a terra, é, sim, confundir-se com ela; talvez, resistir, por um instante que seja, à individuação e dar consistência ao trans-individual. Atenção àquilo que transita (passa). Afirmar a intensidade daquilo que pede

⁴⁷ Segundo as palavras de Tarde: “o cérebro, diz muito bem Taine, resumindo neste ponto os mais eminentes fisiólogos, é um órgão repetidor dos centros sensitivos, e ele próprio composto de elementos que se repetem uns aos outros” (1976: 99).

⁴⁸ Diferentemente da imitação, a invenção não está submetida às leis. Lei esta menos no sentido de um sistema fechado do que de uma manutenção de um determinado campo dinâmico. As leis não regulam de forma imperativa os movimentos sociais, visto que apenas as imitações se submetem às leis. O autor explica: “só a imitação, e nunca a invenção, está submetida a leis propriamente ditas” (TARDE, 1976: 169).

passagem, posto que os movimentos e os agenciamentos em curso, que porventura produzem algo novo, precisam de repetição para ganhar existência social. Dar consistência ao trans-individual pode ser pensado, através daquilo que apresento com o Rio Aberto, com uma experiência do corpo em continuidade com o mundo, sem uma consciência que se separa da materialidade. Ser um com a ação, ser um com os outros corpos e com a terra.

. 2 b) A imitação, para o Rio Aberto, pensada com Tarde

O tema da imitação (pensada agora como prática, parte do método de aprendizagem) deve ser relacionado com algo que norteia o trabalho do Rio Aberto: a questão da mecanicidade na qual estamos todos, de alguma maneira, inseridos. Com as aulas de movimento busca-se, sobretudo despertar a presença, abrir espaços para a expressividade dos afetos. É através da imitação que o instrutor convida os participantes a moverem-se por outras vias que não as habituais, como os atos executados cotidianamente da mesma maneira, do tipo: sentar, levantar, caminhar, abrir a geladeira, comer, deitar na cama, escovar os dentes, etc. Consideramos que estes atos são geralmente acompanhados pelos mesmos coloridos existenciais, como: caminhar saltitando alegremente, apressadamente sem respirar bem, abrir a geladeira com sono pela manhã, ou com ansiedade e voracidade. Todos nós percorremos trajetos que se repetem todos os dias. Nossas mobilizações por eles não variam tanto e são acompanhadas por maneiras de respirar, pensar, olhar, etc. O modo como nos dispomos em ação no espaço é corpo. Exemplo: acordo de manhã, salto da cama, faço café, leio o jornal, escovo os dentes, me visto e saio. Isto acontece, geralmente, no mesmo ritmo, na mesma paisagem e implica os mesmos movimentos. Se, com a prática da imitação sou convidada a me mover diferentemente, com uma atenção para aquilo que se desenrola, posso observar nuances até então não experimentadas. Digamos que, de uma maneira grosseira, este convite se aproxima com o viajar para um país estrangeiro, com hábitos e horizontes diferentes. Não só vivo momentos diferentes como volto para meus hábitos estranhando-os ou encarnando-os através de uma atenção mais enraizada na ação. Há ganho de consciência. Corpo. Conexões.

Com a consideração de que as posturas que nos situam na vida reúnem maneiras de mover, sentir e pensar, ao imitar alguém nos conectamos com aquilo que move o outros, como sentem e pensam. Como exemplo, façamos um esforço de imaginação: aquele que só caminha com o nariz empinado e o pescoço alongado fazendo a cabeça tender para trás muito provavelmente tem sensações e pensamentos diferentes daquele que está constantemente curvado para frente e tem a cabeça que quase encontra o peito. Se paramos e imaginamos a

postura de alguém deprimido, podemos facilmente diferenciá-la de alguém que alegremente canta e dança. Sem algum tipo de julgamento ou privilégio queremos somente tornar visível o quanto mobilizar o corpo através do movimento e de uma certa atenção a ele podem contribuir para um melhor discernimento corporal, para uma consciência baseada na textura das circunstâncias⁴⁹. De novo, não nos parece possível pensar que alguém que sempre anda correndo com seu eixo deslocado para a frente possa sentir e pensar coisas com o mesmo colorido de quem vive deitado e apoiado nas costas. São diferentes maneiras de respirar e circular.

O instrutor parte da materialidade do encontro – dos corpos presentes, da atmosfera ambiente, incluindo aí todos os gestos, rumores, posturas, expressões e afetos. Através de alguma indicação, um movimento é iniciado (este pode ser uma respiração conduzida, um momento de silêncio e até uma corrida pelo espaço). Todos devem repetir os movimentos, da maneira mais fiel possível. Esta repetição a princípio busca basicamente convocar a presença de cada um, trabalha a atenção, trazendo-a para aquilo que se faz concretamente. Assim, o modo habitual de cada um vai participando do movimento coletivo ao mesmo tempo em que vai sendo dissolvido e impregnado por este mesmo movimento habitado por múltiplas maneiras de ser. Como instrutora observo que muitos participantes não possuem coordenação motora para imitar aquilo que vêem, enquanto outros, não por dificuldade motora, fazem de modo muito diverso aquilo que o instrutor está apresentando. Penso que isso expressa como muitos nem percebem as diferenças entre o que fazem e o que o instrutor faz, pois têm dificuldade de sair do habitual, de ver sem conceitos prévios. Neste sentido, o trabalho com a imitação permite a ampliação da percepção. O participante é convidado a dispor-se diferentemente e, portanto perceber algo que não tinha acesso. Digo com isso que, o aprendizado de estar presente se dá com um desprender-se de formas conhecidas.

Com a repetição da matéria presente vão se delineando frestas por onde movimentos emergem trazendo inspirações, novidades. De início, a repetição se assemelha ao ato de copiar, fazer igual ao outro. Aos poucos, na medida em que os participante vão habitando o movimento, o contágio entre os corpos ganha espaço, os indivíduos vão deixando de controlar aquilo que fazem podendo confiar ao corpo a sabedoria de conduzir-se (afetar e deixar-se afetar). Através da linguagem que se delineia nesta dissertação dizemos que a consciência corporal ganha espaço na consciência intencional e o corpo se conecta mais com o seu em

⁴⁹ Aspecto que define o homem astuto do quarto caminho (virtuoso) como foi colocado no primeiro capítulo deste texto.

torno⁵⁰. Os participantes imitam o movimento contagiante (vibrante) e não a forma destituída de vida. A imitação vai ganhando corpo através daquilo que é irradiado.

Com o Rio Aberto trata-se de uma imitação *suis generis*, diferente daquela que se encontra em uma academia de ginástica, por exemplo. Em roda, o instrutor é imitado de diferentes posições, aquele que imita é visto pelos outros e pode ser imitado também. A roda funciona como um limite para que todos possam descansar os olhos em uma certa horizontalidade, circularidade que os acolhe na pluralidade, sem massificar, julgar, nem unificar. Isso contribui para uma visão periférica, onde não é preciso separar nem destacar para perceber. Distintamente, em uma aula de aeróbica, na academia de ginástica, o instrutor se coloca na frente dos outros. O instrutor também é imitado de diferentes posições (ou ângulos), porém o foco do participante é voltado somente para o instrutor, para acompanhá-lo da maneira mais perfeita, ficando, na realidade, com o foco em si próprio, sem experimentar o seu em redor. Os participantes não se olham, não aprendem uns com os outros – a não ser acidentalmente. O fato de estarem todos voltados para um mesmo ponto, para um mesma forma, pode fortalecer inclusive as fixações e as mecanicidades que nos acompanham noite e dia.

Facilmente observamos que as academias de ginásticas reproduzem um forma, aquela da moda. Há pouco espaço para o encontro, para o inesperado, para a experiência. Na academia há uma distinção entre melhores e piores. Os que têm mais dificuldade ficam normalmente no fundo da sala e o funcionamento da aula não é muito desviado se eles não conseguem acompanhar os exercícios. Na roda, isto não ocorre, pois o menos ágil convocará sempre atenção, não para ser corrigido, mas para ser acompanhado e ter suas dificuldades incluídas na condução da aula. E, o fato da movimentação da roda incluir as dificuldades, isto é, se dar segundo o andamento dos presentes, não é nem melhor nem pior do que se elas não existissem. Da mesma forma, o mais habilidoso contribui para o movimento, ele compartilha sua luz, irradia. Relembro que não se trata de julgar, no máximo, de conjugar. Pensar e jogar junto.

Como o tema da mecanicidade é central, a imitação não mecânica pode ser uma via muito boa de trabalho. O instrutor se move e isto se dá tanto a partir de suas necessidades corporais quanto a partir daquilo que chama atenção no outro. Os outros o imitam o mais fielmente possível, segundo a possibilidade de cada um. É importante esclarecer que essa visão do outro, através de uma atenção, é um ato que acontece à distância e, ao mesmo tempo,

⁵⁰ Este tema da consciência própria *do* corpo será mais bem trabalhado no terceiro capítulo desta dissertação.

intimamente. É algo que se dá na fronteira entre o si e o outro e requer uma certa relação consigo que não é uma relação egóica individualizada e puramente formal. Há, muitas vezes, uma indefinição nesse sentido, pois a partir de uma postura atenta e aberta, de uma atenção flutuante, o instrutor percebe em si a indicação (às vezes como necessidade) de realizar um movimento – como, por exemplo, saltar – ao mesmo tempo em que observa em alguém essa mesma indicação. Esta indicação deve ser entendida como um movimento nascente, como algo que emerge naquele espaço-tempo. Isto pode ser notado no outro, como um corpo excessivamente aterrado, parado, ou como um impulso vindo de alguém para tal ação. É difícil descrever de onde vem a motivação dos movimentos que são realizados, pois devemos ressaltar que muitas vezes são visões indeterminadas, uma “visão de não sei o quê”, assim como coloca Merleau-Ponty, pois, “aquilo que está atrás de nós não deixa de ter presença visual” (1999: 27). Ora é uma visão para aquele que está diante de mim, ora é uma presença de força, assim como nos ajuda a entender José Gil (1996). Sobre esse aspecto da imitação, é interessante dizer que cada um pode imitar alguém da roda que não é, necessariamente, o instrutor – dando continuidade ao movimento, ou direcionando o movimento para outras vias.

A imitação tem também a função de provocar um certo esquecimento de si no decorrer da movimentação, esquecimento das formas habitualmente adotadas. Essa imitação do outro permite que algo de novo venha a se somar a *mim* (como participante e como instrutor), ou a transformar, *minha* própria mecanicidade. Um participante, transferindo sua atenção para aquilo que o outro realiza, abre espaços para que novos fluxos de vida o atravessem, permite uma comunicação entre os corpos, de forma intensiva. Um participante consegue experimentar novas maneiras de posicionar-se e mover-se, pode incluir no seu próprio repertório, na sua estrutura corporal motora, novas plásticas. Ganha articulações, modalidades de vida, outras formas de atuar, novos personagens, através da repetição e da fruição daquilo que executa com o outro. Com Merleau-Ponty (1999), Francisco Varela (1996) e José Gil (2004), pensamos que tal dinâmica se refere a uma concepção que entende o corpo no mundo de forma inseparável. Podemos observar que, através da prática da imitação, o mundo passa pelo corpo, o mundo atravessa o corpo sob a forma de intensidades. No momento da imitação podemos pensar que naquele espaço-mundo *um* corpo coletivo se move. Pois, a rigor, muitas vezes não podemos saber quem está imitando quem. O movimento se dá de forma a não podermos distinguir aquilo que é de um homem ou de vários deles. Supõe-se que o movimento seja criado por inúmeros fatores, entre eles: imagens, formas, forças, sentimentos, idéias, necessidades, crenças e desejos.

A percepção se dá no plano corporal, como uma ação, e muitas vezes não pode distinguir objetos definidos no espaço. No encontro de corpos em movimento acontecem inúmeras pequenas percepções, tal como definiu José Gil (1996). Abrem-se e comunicam-se afetos, espaços intensivos não significados pela linguagem verbal. Os corpos, mobilizados e despertados para aquilo que experimentam conectam-se entre si e com aquilo que os rodeia. Afetos são criados entre os corpos, orientando o movimento de forma impessoal.

Assim como coloca Maria Adela,

a imitação da plástica supõe fazer o espelho da postura do outro; é colocar-se no lugar do outro em toda acepção da palavra, não só a partir de uma perspectiva intelectual – mais própria às terapias tradicionais, que ajudam a manter a distância entre terapeuta e paciente –, como também através do sintonizar-se com os níveis energéticos das diferentes partes do corpo e de seu correlato subjetivo. Desta forma, pois, *não é necessária uma distância pela qual tenho que me salvar*⁵¹. Na realidade, tudo é vida na vida. (...) O exercício da imitação nos permite por um lado, conhecer compartilhando, quer dizer, co-sentir, co-pensar, co-sofrer, co-participar, e por outro, realizar uma viagem de consciência e liberação das nossas próprias travas, enquanto acompanhamos o outro. Dito de outra forma, nesse trabalho, procuramos *ajudar ajudando-se, amar amando-se*. (Escritos, p.38)

Este aspecto da imitação, permite que uma atmosfera seja criada com os participantes; todos co-movem-se. Isto é de extrema importância para o trabalho de dissolução do ponto de vista individual, ego-centrado. Pois, não só instrutor e participantes são movidos por uma experiência comum, que os atravessa onde e como estão, como eles podem experimentar ativamente outras maneiras de ser e de se ver - simplesmente pelo contágio que se dá no encontro, ao apresentar e ser apresentado. A primeira pessoa aí, quando cuida do que me passa, será entendida como um tipo de relação consigo na experiência e terá seu valor na condução e na sensação dos movimentos. Ajudar ajudando-se, refere-se a isto. Cada um faz (se orienta por) aquilo que lhe toca, baseando-se na experimentação em curso. A partir de dentro dela. Indicação concreta para uma vida coletiva, e, não, para uma vida isolada, onde a condução é baseada principalmente em idéias desconectadas do contexto em questão. Pontuamos assim que a conexão com a experiência é sempre um movimento compartilhado.

Retornemos a citação acima. Quando Maria Adela indica que imitar é “colocar-se no lugar do outro em toda acepção da palavra” e aponta que isto seria como um “sintonizar-se com os níveis energéticos das diferentes partes do corpo e de seu correlato subjetivo”,

⁵¹ Grifo meu.

devemos entender que se trata de uma imitação daquilo que move o outro e não da sua forma externa, visível grosseiramente. Trata-se de conectar-se com a vida no outro. Com-viver.

Este tipo de reverberação com o outro pode ser pensado junto com Gabriel Tarde. O autor afirma que a imitação se dá principalmente do interior para o exterior do homem (1976: 230). Isto significa que quando alguém imita alguém, uma nação imita outra, isto se dá primeiro através das crenças e dos hábitos adotados pelo outro e depois através dos costumes e da moda. Se é eliciado *pelo que move* aqueles que são imitados, e não pela aparência externa. Há como que uma ressonância de desejos e crenças: irradiação. Para imitar alguém, é preciso reverberar com a vida no outro. Começa-se por sentir o que o outro sente, intensivamente:

M. Ribot faz lembrar que a memória dos sentimentos é muito mais persistente que a das idéias. Nós diremos o mesmo da imitação dos sentimentos comparada com a imitação das idéias. Certamente, os costumes, os sentimentos morais e as religiões, que consistem em impregnações recíprocas de maneiras de ser emotivas superam em tenacidade as opiniões e os próprios princípios (TARDE, 1976: 228).

Nas aulas de movimento do Rio Aberto, a prática da imitação não se dá de forma mecânica, puramente técnica. O instrutor deve sentir-se levado pela música e pela experiência emocional presente no encontro para contagiar e reunir os participantes⁵². Ao dispor um gesto no espaço, ele o dispõe com expressividade, inspiração e entrega. O contágio da imitação acontece pelo colorido e pela luz que irradia, pelo desejo e pelo prazer de mover-se com a vida ali presente. Não se trata de uma forma a ser copiada só por fora, burocrática e utilitariamente. Trata-se de ocupar um espaço existencial que se desenha com a gestualidade e com os humores em circulação. Os participantes, uns mais outros menos, vão se deixando levar por estados emocionais diferentes, muitas vezes evitados ou desconhecidos por eles mesmos. A propagação de uma maneira de ser, de um gesto e de um canto, dependem do contágio e não de uma idéia ou de um objetivo a atingir (como é exemplo nas academias de ginástica, numa aula de aeróbica). Para o Rio Aberto os afetos importam. Parte-se do movimento posto que ele é quem carrega a vida.

O homem, na maioria dos casos, provavelmente em tenra infância, através da escola, da educação e dos hábitos contraídos, vai *aprendendo a perder*⁵³ o prazer de mover-se. Vai

⁵² O acesso do instrutor à experiência (individual e coletiva) não ocorre sempre desde o início. Apesar da sua preparação para ser instrutor muitas vezes ele faz uso da técnica para fazer-se presente.

Esse ponto é importante para pensarmos a roda e a imitação como um método para o acesso ao plano coletivo.

⁵³ *Aprendendo a perder* no caso refere-se à criação de um corpo (de uma experiência corporal em sua positividade) que não desenvolve algumas de suas potencialidades. Ou, ainda, com Latour (2002), como

perdendo a experiência do movimento. A criança, geralmente, vai imitando os outros e a si mesma, através da repetição e da invenção de sons e movimentos ao redor de si mesma. Muito cedo, nos encontros que tem, vão-se cristalizando maneiras de ser e de fazer. Tal imobilidade, provavelmente, leva consigo muito de nossas sensações cinestésica. Vamos deixando de ser afetados, não sentindo muito os micro-movimentos que podem nos ligar experimentando o espaço, a música e os outros. Ao referir-me a esta perda do prazer do movimento, parece relevante observar como isso é produto de hábitos, e, não, uma postura natural. Neste caso, aquilo que nos parece natural é produto de uma tradição cartesiana e racionalista, que julga e controla à distância. Ao convidar alguém a se mover com expressividade, buscando suspender o julgamento sobre o que se faz. As práticas do Rio Aberto trabalham no sentido de devolver ao corpo a sensibilidade que lhe compete; e assim, a possibilidade de precisar menos da dor como forma de crescimento e conexão com a vida.

Nesta perspectiva, na roda, trabalha-se para deixar chegar o movimento que traz a forma viva, radiante. A forma corporal é dada pelo apoio na Terra, pela sustentação do ar, pela permeabilidade com o espaço, pela emoção em curso, pela expressividade e todas as dobras que acompanham a experimentação. Durante o trabalho do Rio Aberto, podemos ver que as formas transparecem as crenças e os desejos que as movem. Desse modo, não há forma em si, a forma corporal que interessa ressaltar não é nunca anterior e inseparável dos afetos. Como uma flor, a forma floresce a partir de uma terra, com água, calor e ar.

Encontrado no texto de Tarde, a criança é um belo exemplo de que a imitação procede do interior do homem para o exterior: quando começa a falar ela faz entender que muito antes de poder dizer tudo o que ouve e vê ela já compreende (1976: 236). Com atenção observamos que com balbucios e micro movimentos a criança já se expressa, neste sentido, comunica algo presente a partir da movimentação que aprendeu através de imitações e invenções.

Através do movimento dançado e respirado, os participantes transitam por diferentes posturas podendo ter uma experiência ampliada. Com ritmos variados, fazemos saltos, acrobacias, agachamos até o chão, sentimos diferentes apoios com os pés, geramos calor e o conduzimos até as extremidades de nossos corpos, desmanchamos nossos rostos através de caretas e expressões. Enfim, através do ato imitativo vamos inventando concretamente novas maneiras de ser e estar no mundo. Como uma prática de si, as aulas de movimento servem para aqueles que delas participam como uma propagação de transformações. Na medida em que os presentes relacionam-se consigo e com a roda, através da imitação mútua, novas vias

veremos no próximo capítulo, podemos dizer que ele não aprende a ser afetado por grande parte do movimento que o toca. Não há tanto discernimento, tantas articulações.

existenciais podem se abrir. É viabilizada a emergência de atos inventivos (para si e para o coletivo) – que não podem ser previstos, mas sim, almejados e iluminados.

Ao desenvolver (aprender) maior destreza ao acompanhar o instrutor, aqueles que participam do encontro, vão desenvolvendo plasticidade motora-sensório-nervosa. E, com isso, plasticidade ao compor com a vida. Criação. Possibilidades que já não são mais de alguém, pensado isoladamente, e sim de um coletivo. Tal efeito da imitação pode ser pensada como abertura do corpo ao mundo, assim como coloca José Gil (2004). O poder criador de “alguém” se dá na proporção da sua abertura ao mundo posto que é a vida, no sentido maior e menor (aquém e além do individual) que para seguir viva precisa criar, trans-formar. Criamos agenciados, acoplados as forças que formam e transformam a vida em nós. Assim, podemos entender com Tarde que “o progresso é então uma espécie de meditação coletiva e sem cérebro próprio, mas tornado possível pela solidariedade (graças à imitação) dos múltiplos cérebros de inventores, (...) que permutam as suas descobertas sucessivas” (1976: 176).

Segundo Tarde, através da propagação “as obras de imitação (...) estão inteiramente libertas da obrigação de atravessar, mesmo em resumo, as etapas dos progressos anteriores” (1976: 57). Isso casa bem (se coaduna) com a idéia que norteia o aprendizado do Rio Aberto. Como disse em momento anterior, o aprender se dá fundamentalmente de modo prático, experiencial, não começa pelo estudo e pela compreensão conceitual, teórica. Trata-se, sobretudo, de experimentar para saber (o sabor), a partir de dentro, que sentido tem uma aula de movimento, e, não de colocar-se à distância antecipando finalidades através de explicações e fundamentações. É interessante pensarmos com essa indicação de Tarde a aprendizagem se dando de maneira circular – através de séries de imitações e invenções, de micro-propagações, todo um coletivo se forma e se transforma: aluno/aluno, aluno/professor, aluno/prática, prática/prática, prática/professor, e assim extensamente.

Com Tarde podemos também pensar como a relação é constituidora dos termos em questão, posto que a relação - casada ao movimento - é o que faz propagar imitações e invenções. A relação, como estado nascente, gesta, ou gera, professor/aluno, discípulo/mestre, formando/instrutor. Este aspecto aponta para aquilo que faz com que alguém, imitando e co-habitando um mesmo território, capte um sentido sem precisar recorrer às etapas anteriores de um determinado campo teórico, ou, até mesmo, prático. Com a imitação produz-se conhecimento⁵⁴ sem recorrer a fundamentos, a partir da experiência e da conexão afetiva com

⁵⁴ Ressalto o vínculo entre conhecimento e nascimento: “o acaso revelador que se faz presente na constituição da palavra francesa *connaissance* (conhecimento) – *co-naissance* (co-nascimento). Aqui, conhecimento conforma

o presente. No caso do Rio Aberto - seja o instrutor em formação que deseja compreender melhor os ensinamentos da escola, seja o participante das aulas de movimento que estão ali para ganhar mobilidade ou por outro motivo -, a imitação torna possível a invocação e a incorporação da força dos mestres que impulsionaram Maria Adela a conceber esse trabalho. Torna possível o atravessamento do impulso vital daquele trabalho. Presentifica e atualiza toda *uma* vida. Não precisamos estudar ‘tim-tim por tim-tim’ o que Maria Adela estudou e praticou. As experiências compartilhadas em roda colaboram (e são a base) para a propagação do trabalho do Rio Aberto ao longo do tempo. Os diferentes momentos políticos, históricos e culturais fazem com que as práticas se perpetuem e ganhem variações. O trabalho se dá através daquilo que pode ser imitado e inventado com o material presente, sendo ele físico, biológico, emocional e espiritual (paralelamente e ao mesmo tempo). O fundamental para um instrutor conduzir uma boa aula de movimento é que ele parta de onde está, a partir daquilo que é intenso nele (aquilo que insiste).

Ao creditar à imitação e à invenção o poder de formar e transformar o social, Tarde salienta que as descobertas não vêm de todos os lugares e a qualquer momento. Elas emergem da reverberação dos diversos atos humanos, através da repetição. Se a invenção e a imitação são os elementos de todo viver em sociedade, com Tarde nos perguntamos o que move o social? Ou melhor, “o que é que é inventado ou imitado? O autor nos indica: “É sempre uma idéia ou um querer, uma opinião ou um designo, em que se exprime uma certa dose de *crença* e de *desejo*, que é, com efeito, toda a alma das palavras de uma língua, das preces de uma religião, das administrações de um estado, [...] dos processos de uma arte” (1976: 172). Neste sentido, se com Maria Adela, os instrutores e os participantes dizem construir com o Rio Aberto uma vida mais amorosa, livre, alegre e harmônica, não há porque criticar. Trata-se de um movimento que atravessa os tempos através de imitações e invenções e vai ganhando corpo no mundo. E pensar a transformação social com o Rio Aberto, é afirmar um espaço coletivo para o agenciamento daquilo que circula em uma sociedade: corpos, crenças e desejos, alegrias e tristezas, problemas que emergem para fazer fluir uma vida.

Para Tarde as imitações podem ser vagas ou precisas; consciente ou inconsciente, refletida ou espontânea, voluntária ou involuntária. Mas ele não atribui grande importância a esta divisão (1976: 223). Segundo o autor, “abusa-se ao acreditar que se imita porque se quer. Porque mesmo essa vontade de imitar é transmitida por imitação; antes de imitar o ato de outrem, começa-se por provar a necessidade de onde nasce esse ato, e só se a prova como uma

um novo sentido e significa também co-nascimento. Conhecer é nascer com” (dissertação de mestrado de Miguelote, C. S., *A poética de Luis Miguel Nava: vem sempre dar à pele o que a memória carregou*, 2006: 39).

modalidade precisa porque ela foi sugerida” (p.224). Diferente do que costumamos imaginar, para Tarde o homem social não imita e inventa, basicamente, por necessidade. O que está na base de uma invenção, sua causa, é fundamentalmente uma outra invenção, outra, outra e outra. É a invenção que cria a necessidade e não o contrário. A necessidade não pode anteceder seu termo. Como bem ilustra Tarde, não podemos sentir necessidade de tomar café antes que este exista. Certos hábitos e desejos, na medida em que vão se transformando, vão gerando, a partir de sua própria força, novos hábitos e novos desejos. Com eles caminham as necessidades (1976: 119). Em seus escritos resta um espaço para as necessidades em seus estados mais primitivos, “necessidades inatas e puramente biológicas”, mas todas as invenções que a sucederam é o que mais fortemente modula o mundo social. Para Tarde, a invenção e a imitação podem ser pensadas acidentalmente, surgidas pelo prazer: “prazer de descobrir, simples jogo de imaginação naturalmente criadora” (1976: 120) e “como entre as crianças, o prazer de imitar por imitar” (1976: 121).

Segundo Tarde não dá para comparar as diferentes funções da vida orgânica ou psicológica sob o ponto de vista da sua tendência a se transmitir por imitação, posto que, a transmissibilidade é variável segundo as épocas e os locais referentes. Segundo os hábitos contraídos ou não (1976, p.225). Não há um juízo *a priori* daquilo que é mais ou menos imitado, como se fossem posturas hierarquizáveis que existem em si. Como se trata sempre de conexões, irradiações e contágio o que terá relevância serão as paixões que levam ao social no sentido construtivo. Cito:

Todas as paixões superam em contagiosidade imitativa os simples apetites, e todas as necessidades de luxo superam as necessidades primitivas. Mas, entre as paixões, diremos que a admiração, a confiança, o amor e a resignação são superiores, nesse aspecto, ao desprezo, à desconfiança, ao ódio, à inveja? Sim, em geral. Se fosse de outro modo, a sociedade não se agüentaria (TARDE, 1976: 227).

Tal colocação ressalta o aspecto produtivo nas relações agenciadas entre imitações sucedidas e acompanhadas por invenções. Ela faz com que nos lembremos do caráter de força e de criação do desejo. O trabalho com o movimento, tal como entendido pelo Rio Aberto, busca liberar e fazer mover essa força que por muitas vezes fica aprisionada nas rígidas (porque enrijecida) organizações sociais. Nesse sentido, acredito que o trabalho de movimento na roda pode colaborar para uma sociedade que confia na construção coletiva.

Dentre as práticas que fazemos em aula, uma me parece bastante elucidativa para pensarmos como o par imitação-invenção está presente na maneira de conceber aquilo que é

feito em aula: trata-se de quando repetimos um movimento continuamente até que ele se transforme em outro. “Repetir, repetir, repetir, até ficar diferente⁵⁵”. O instrutor conduzindo a roda começa fazendo um movimento, repete-o para que seja imitado pelos outros (repete-o com os outros) e através da repetição o movimento vai ganhando continuidade e variação. As posturas podem ganhar expressões diversas, muitas vezes antitéticas. A roda passa a ser um corpo onde corpos emergem em sua multiplicidade.

Às vezes, durante a aula, o instrutor sugere que os participantes experimentem o movimento livre pelo salão. É curioso como este momento é vivido por muitos como assustador, angustiante e difícil. Este é o momento de sentir a música e as próprias sensações, talvez por isso ele seja vivido como um não sei, não sou capaz. Mas aquele espaço é exatamente para o encontro com estas impressões, para a possibilidade de fazer “só um pouquinho” até a possibilidade de “entregar-se por inteiro” à intensidade dos corpos. Como colocou uma aluna, em entrevista realizada: “nos intervalos entre uma proposta e outra, ou nos momentos sem indicação de movimento por parte do instrutor, sempre fico aflita e incomodada”. Se observamos um grupo de pessoas dançando livremente por um tempo, ressaltamos movimentos que se repetem e se transformam uns aos outros. A aflição e o incomodo, no caso acima, são muito provavelmente gerados pela idéia prévia de que há uma maneira correta de dançar, uma posição desconectada dos fluxos de um ambiente dado (fruto de um hábito que separa mente e corpo). Tal proposta neste sentido pode colaborar para que o gesto dançado possa se desdobrar com bases mais concretas, com raízes no afeto, nas conexões com o mundo.

Muitas vezes, em proposta similar a precedente, é indicado que, livremente, se imite algum movimento - de outra pessoa - destacado espontaneamente. Trata-se de ir imitando e variando, até o momento de sentir-se guiado por um movimento que se impõe sem precisar mais recorrer a algo visto externamente. A invenção pode ganhar espaço sem necessariamente deixar de ser imitação. O fato de o participante poder destacar de outro um movimento para ser repetido já é interessante porque há aí um desposar, uma comunicação na maioria das vezes inconsciente, que abre poros e agencia afetos naquele espaço. Como outros estão fazendo o mesmo, contemporaneamente, há como que um cruzamento e uma transversalidade que fazem presente o desejo de forma estranha, ego-externalizada, compartilhada e arriscada. Ali pode acontecer algo renovado.

⁵⁵ Trecho de um poema de Manuel de Barros, O Livro das Ignoranças, p.11, 1997.

As aulas não são construídas com base em falas, perguntas, depoimentos, ensinamentos teóricos, morais da história, etc. Porém pode ser muito positivo trazer à tona a palavra, seja ela para o instrutor, quem guia a atividade, seja ela para o grupo que compartilha a experiência e também para o próprio participante. A palavra pode ser o corpo de uma imagem carregada de vida. A verbalização pode ser reverberadora de uma postura, de um sentir, de um olhar, assim como do pensamento, da percepção, e das sensações, se integrada com a emoção daquele que fala. Acredita-se também que ao enunciar algo, podemos escutar de um outro lugar, mais externalizado (e, quem sabe, menos identificado).

Com um trabalho corporal em curso, buscamos pescar palavras que emergem do sentido da experimentação, que, pelo seu aspecto quente e vivo, podem contribuir de modo circular, para a criação de um outro estado, de um outro modo de ver a si, os fatos e o mundo.

É próprio da vida criar-se a si mesma. *Autopoiese*. Com Tarde, entendemos que esse processo se dá através de contínuos e inseparáveis atos de imitação e invenção.

No último capítulo do livro *As leis da Imitação* encontramos uma observação do autor que surge aqui, neste final, como preciosidade. Ao comentar que a lei da imitação parece ser sua tendência para uma progressão indefinida, Tarde coloca que as repetições universais não seriam explicáveis somente por uma “ambição imanente”, enorme e disseminada. Tarde diz:

Penso que a satisfação em se repetir indefinidamente sem jamais se cansar é um dos sinais do amor, que o próprio do amor, na vida e na arte, é dizer e repetir sempre a mesma coisa, pintar e repintar sempre os mesmos assuntos; e eu pergunto-me então se este universo que parece comprazer-se nas suas monótonas repetições não revelaria, nas suas profundezas, uma oferta infinita de amor escondido, mais ainda do que de ambição (1976: 407).

Esta idéia de ter o amor como alma, estofado para a repetição universal, parece muito próxima daquilo que move as práticas do Rio Aberto. Pois o amor é algo necessariamente compartilhado, é algo que emerge para além da vontade e da consciência de um indivíduo, não é algo interno a alguém. O amor, assim compreendido, seria mais um corpo que nos acompanha e nos impulsiona a estarmos abertos ao mundo; pulsando com a vida. Com Tarde, nos referimos ao amor que esta presente de forma transversal, impessoal, posto que vive por reverberações, propagações - como um ama-se. Ama-se-ama-se-ama-se. Não nos referimos ao amor fechado entre duas pessoas, mesmo podendo incluí-lo na cadeia imitativa-inventiva do *amor universal*.

Com a roda e com o movimento acreditamos ser o amor aquilo que integra, conecta, liga uma multiplicidade em processo. Isso não é dito ou ensinado e sim vivido por todos

aqueles que ali se dispõem. Buscando incidir sobre a mecanicidade que geralmente habita e constitui modos de ser cristalizados e identificados, a prática da imitação serve para problematizar e evidenciar pensamentos e posturas aprisionados. Busca um meio de experimentar-mos o amor a despeito das formas que encarnamos. Tudo que achamos bom ou mal, geralmente está referido a um modelo que usamos como parâmetro (um mesmo modelo para duas situações). Não quer dizer que eles não possam existir, e sim que eles existem caso a caso, não para todas as situações, para todos, sempre igual. Não por comparação, mas por afirmação. Julgamos antes mesmo de ver⁵⁶. Com Tarde, podemos pensar que tendemos a nos identificar com os desejos e as crenças que nos movem em sociedade, mas devemos lembrar que eles não são necessariamente *eu*. Ou ainda, que posso ser ou ter muitos outros *eus*, ou viver sem precisar partir desta perspectiva ego-centrada. Nos agarramos a concepções e idéias que nos afastam da terra, do presente. Muitas idéias não são nem mesmo nossas, e, aquelas, que imaginamos mais originais, nesta visão, são comuns. Gastamos energia vital para permanecer sonâmbulos, mecânicos. Daí a importância de colocarmos o corpo no centro desta discussão. Será ele a perspectivar, através dos afetos, aquilo que importa ou não propagar. O corpo, no plano da vida, serve ao coletivo, compõe com ele; está no limiar de atravessamento daquilo que é imitado e inventado.

Nas indicações de Maria Adela, a partir do coração, o ser não duvida. A dúvida é sempre colocada segundo ganhos e perdas. Podemos dizer que com o trabalho do Rio Aberto buscamos aproximar o coração à ação, não que ele tenha saído por aí de férias. Simplesmente porque alguns constrangimentos sociais (que também constituem hábitos) fazem com que fechemos as portas do peito, esfriemos nossas relações, criando pedras no lugar do pulsar. Através do amor só há o presente para todos os lados. E é a partir daí que ele irradia e torna possível *uma humanidade*. Homens de mãos dadas, rodas, abraços. Amar, verbo intensivo.

⁵⁶ Ver aqui tem um sentido ampliado. Uma visão que capta não só as formas, mas também os afetos e os movimentos presentes.

TRÊS

O corpo em conexão



O coração pensa constantemente. Isso não se pode mudar. Mas os movimentos do coração – isto é, os pensamentos – devem se limitar à situação de fato, ao contexto atual da vida. Todo pensar que transcende o momento apenas faz sofrer o coração.

I Ching, do hexagrama 52 - A Quietude (montanha)

Ao apresentar o Rio Aberto e seu modo de funcionamento, foi dito que a principal motivação da prática é o despertar das presenças (acordar o homem para a vida em seu constante fluir). Na esteira de uma tradição, tendo Gurdjieff como intercessor⁵⁷, trabalha-se uma tendência humana que atravessa os tempos e aprisiona a vida: o adormecimento no viver de maneira mecânica no mundo. A fim de delimitar um terreno de estudo, anoro esta tendência existencial no modo pelo qual o homem moderno é constituído. Parto do princípio de que o adormecimento moderno está intimamente ligado à racionalidade cartesiana que afasta o corpo das operações de conhecimento, acreditando-o desprovido de vida ou experiência própria. A cisão mente e corpo reflete-se nos hábitos que contraímos, é constituidora das nossas maneiras de ser, sentir, pensar e agir. Deste modo, a herança cartesiana nos lega um corpo sem vida, um mecanismo. O termo ‘mecanismo’ é inspirado no funcionamento das máquinas simples e exprime uma representação do mundo, onde os fenômenos – sejam eles físicos ou biológicos – funcionariam deste mesmo modo. Nele, o movimento só se dá por uma ação externa à matéria e, uma vez movida, essa matéria só muda de movimento a partir de outra força externa. Consequentemente, a matéria é desprovida de animação própria. As partes que formam o mecanismo são exteriores umas às outras e só interferem umas nas outras através de contatos, não há ação à distância (BOIREL, 1982: 7-

⁵⁷ Intercessor, conceito de Deleuze (1992), que faz referência àquilo que move. Indica a possibilidade de usar um autor como um instrumento operatório.

17). O corpo, assim, é um recurso a ser explorado. Um objeto. Não há experimentação corporal possível.

Visando despertar os homens dos condicionamentos que os fazem adormecer em vida, o Rio Aberto poderia ter como estratégia um outro enfoque de trabalho, voltado diretamente para a meditação (trabalhando a atenção), terapia, devoção ou para o estudo. Porém, a meu ver, não é por acaso que ele é uma prática corporal. Com o dualismo, o corpo foi deixado de lado não só em relação à experiência pessoal, mas também nos processos de aprendizado. Portanto, considera-se que o despertar para a existência se dá através de uma mobilização corporal.

No texto que se segue desenvolvo uma discussão em torno da noção de consciência *do* corpo e dos possíveis efeitos da prática do Rio Aberto. Chamo atenção desde agora que, ao dizer consciência-do-corpo, estou apontando para uma consciência própria do corpo e não para a consciência que alguém tem de seu corpo. Ao dizer que o corpo é consciente fazemos uma afirmação diferente da visão dualista (cartesiana) que separa a consciência (como pensamento) do corpo (como extensão). Se consciência e corpo se movimentam juntos através da matéria do mundo, eles se movimentam sempre em conexão - entre si e com o exterior.

A seguir, trata-se de uma conversa, um método de escrita, através do qual convoco diferentes autores que possuem em comum um posicionamento na contramão da cisão cartesiana entre mente e corpo. Tal percurso teórico, motivado pela necessidade de fazer falar uma experiência viva suscitada pelas práticas do Sistema Rio Aberto, será permeado de imagens e exemplos para que o texto ganhe concretude.

. 1 Angústia cartesiana: considerações acerca do problema mente-corpo

Não existe 'porquê' quando o que se trata é da vida.

Paul Valéry, *A Alma e a Dança*

Considero Francisco Varela importante no desenvolvimento deste trabalho, pois, inserido no campo das ciências cognitivas, este autor explora a experiência humana situada nas diferentes configurações da vida cotidiana. No livro *De Cuerpo Presente*, especialmente no capítulo II, intitulado *O que significa 'experiência humana'?*, Varela afirma “que a conclusão cartesiana de que somos coisas pensantes era produto de sua pergunta e produto de práticas específicas, próprias da reflexão descorporificada” (1992: 53). Ao externalizar o

corpo do pensamento, Descartes se colocava uma pergunta, no máximo sobre o corpo, e não a partir do corpo. Como sugere Varela, ao investigar a questão da mente é preciso questionar tanto a idéia de que o mundo nos seja todo dado, quanto a noção de que conhecer seja representar. O conhecimento por representação admite desde o início a separação entre sujeito e objeto como fundamentos dados e prévios ao procedimento de conhecer. Varela escapa desta forma de realismo, pois para ele o mundo não é independente e exterior a nós, ele é inseparável da estrutura que nos permite conhecê-lo, nosso corpo-pensamento.

Mais adiante, neste mesmo livro, seguindo Richard Bernstein, Varela traz à cena o termo “angústia cartesiana” para referir-se ao dilema que é estar entre o conhecimento que parte de fundamentos fixos e estáveis, e o conhecimento que pressupõe a ausência destes. Este último é geralmente vivido como obscuridade, caos, confusão e falta de base. Em suas palavras, “esta sensação de angústia nasce do afã por um fundamento absoluto” (1992: 169) e “quando partimos em busca de outros modos de pensamento, a angústia cartesiana nos persegue a cada passo” (1992: 170). É curioso observar que fomos educados acreditando haver uma verdade sobre o homem, sobre a existência humana. Para Varela, a falta de fundamento com a qual a experiência humana se defronta no curso do viver, revela a cognição inserida no senso comum, pois a cognição, através dos atos que executa, é modelada e abre espaços em um mundo que não é fixo nem pré-determinado. O senso comum neste caso não é um conhecimento marcado pelo erro e pela ilusão. Como pontua Virgínia Kastrup, “é um saber-fazer corporificado, que encontra raízes na experiência individual, na tradição biológica e histórica”, ou melhor, “é um plano de sentido corporal e coletivo” (2001: 154). Daí, entendemos melhor a afirmação de Varela de que “a maior aptidão da cognição humana é a capacidade de expor, dentro de amplas restrições, os problemas relevantes que se deve encarar a cada momento” (1992: 173). Tais problemas só podem ser enunciados e criados a partir do sentido comum, a partir da experiência corporificada e compartilhada, daquilo que está em curso.

Podemos notar que, no intuito de discutir o que pode ser a experiência humana, Francisco Varela aponta o fenomenólogo Merleau-Ponty como um pensador fundamental em nossa tradição ocidental, porque parece ser um dos únicos voltados para uma exploração entre a ciência e a experiência. Ou melhor, é entre o corpo e o mundo que o conhecimento se dá, no limiar - o fundamental *entre-deux*. Como veremos mais adiante, Merleau-Ponty ancora o ser-no-mundo através do corpo. É através do corpo que pode haver um mundo-para-mim.

Merleau-Ponty baseia seu trabalho em Edmund Husserl, filósofo alemão que inaugura a fenomenologia ao fazer um exame radical da experiência. Desde Descartes, a mente era

vista como consciência subjetiva que deveria conter idéias claras e distintas, correspondentes ou não ao mundo. Essa era uma visão representacional da mente em sua relação com o mundo, que culminaria na noção de intencionalidade de Franz Brentano. A consciência definia-se pela direção que apresentava, isto é, pela intencionalidade, pelo fato de ser sempre consciência *de* algo. Husserl, aluno de Brentano, procurou desenvolver um procedimento específico para examinar a estrutura da intencionalidade, considerada a estrutura da própria experiência. Para isto, propôs o método de redução que consistia em “colocar entre parênteses”, colocar de lado, os juízos comuns da relação com o mundo. A atitude comum foi chamada de atitude natural, aquela geralmente denominada de realismo ingênuo. Husserl tentava reduzir a experiência às estruturas essenciais, sustentando a idéia de que “para compreender a cognição não podemos tomar o mundo ingenuamente, pois devemos notar que o mundo leva a marca da nossa própria estrutura”. Advertia em seguida que “essa estrutura era algo que ele estava conhecendo com sua própria mente” (VARELA, 1992: 40).

Para Varela, o problema presente na formulação husserliana é que ali ele sustentava estar dirigindo a filosofia para um enfrentamento direto com a experiência, porém ignorava o aspecto consensual, compartilhado e corpóreo (1992: 40). Aquilo que habita intensivamente o homem, sem estar necessariamente claro para a consciência, parece não ter lugar. Husserl direcionava-se à experiência e às coisas mesmas de forma meramente teórica, carecendo totalmente de uma dimensão pragmática. Assim, para Varela, a obra de Husserl se insere, claramente, na tradição da filosofia ocidental.

Varela valoriza mais o trabalho de Merleau-Ponty do que aquele de Husserl. Explicita que Heidegger, com a fenomenologia da existência, e Merleau-Ponty, com a fenomenologia da experiência vivida, incluem o contexto pragmático e corpóreo da experiência humana, porém ainda pecam quando o fazem de modo puramente teórico.

Para Varela, Merleau-Ponty procura apreender nossa experiência pré-reflexiva, imediata, admitindo que qualquer teorização é sempre *post factum*, um discurso sobre a experiência que perde, necessariamente, a riqueza do viver. Varela critica a ciência e a fenomenologia no que tange a operação meramente conceitual sobre o indivíduo e o mundo, e afirma que precisamos de um novo método.

Buscando romper com o pensamento dominante do início da década de 80, como é exemplo o cognitivismo computacional que fundamentava o conhecimento principalmente a partir da informação recebida por um organismo proveniente do meio – *input/output* –, Varela faz a princípio uma espécie de inversão topográfica. Dá primazia ao interior, ao organismo, e

não ao exterior, ao meio, dizendo que a autonomia do vivo vem “da recursividade de todo o sistema em sua própria organização” (1993: 81). Em seguida, pontua que o problema não diz respeito mais à localização dominante do interior em relação ao exterior, ou vice-versa. A questão principal seria a de conceitualizar a mútua interdependência do dentro e do fora, do organismo e do meio. Essa mudança de problemática é nomeada por Varela como questão topológica, designada como enação. A enação diz respeito justamente à “uma concepção, uma conceitualização de um sistema cognitivo que nem depende de uma informação que se recebe, nem de uma construção unilateral de um sistema cognitivo sobre um ambiente sem estrutura, mas o que se encontra é uma permanente e inseparável dialética entre as duas coisas” (VARELA, 1993: 82).

Pergunta-se então: onde buscar uma tradição que contemple um exame da experiência humana no aspecto reflexivo e na vida imediata? Influenciado pela tradição oriental, pelo pensamento budista, Varela vai tomar como chave de trabalho o conceito de não-fundamento, a ausência de um ponto de ancoragem e partida para o conhecimento, seja ele dentro ou fora, do sujeito. Varela vai se valer da prática de meditação budista de presença plena/consciência aberta, como um método para examinar a experiência, pois tal prática busca a possibilidade de estar presente com a própria mente, de alcançar um estado de alerta, experimentando o que faz a mente enquanto o alcança (1992: 48). Em seguida, Varela pontua que a atitude abstrata atribuída à ciência e à filosofia é simplesmente uma atitude em que o homem não está alerta, onde ele está geralmente adormecido pela atitude mecanicizada, revestida pelos hábitos, defesas e pré-conceitos que o distanciam de sua própria experiência.

Penso que, neste sentido, o Rio Aberto pode ser pensado como uma tradição que trabalha para alinhar, integrar, si e mundo, permitindo um aprendizado na experiência em seu aspecto reflexivo e imediato. Trabalha-se com o movimento para despertar a presença e expandir a consciência; para a produção de conexões com aquilo que compõe o presente. Isto é possível através da suspensão dos juízos que acabam por alugar e poluir o si não permitindo um contato direto e fluido com aquilo que acontece. A prática imitativa em movimento funciona, muitas vezes, como uma meditação. Os participantes vão se deixando levar e suas mentes, esvaziadas pela experimentação em curso, podem acompanhar aquilo que acontece sem fixar nem impor nada à experiência. Se desperta um observador que participa da atividade, aprendendo com ela sem, entretanto, controlar ou julgar. O observador contempla; não busca fazer outra coisa. Observa para não atrapalhar o curso da experimentação e seguir aprendendo com ela. Com a emergência de um observador que não intervém, apenas

acompanha, apontamos para uma política cognitiva diferente daquela produzida com base na noção de sujeito cartesiano.

A presença plena/consciência aberta, segundo Varela, poderia ser desenvolvida como uma aprendizagem. Tal desenvolvimento fortaleceria a própria presença, sendo também considerada parte da natureza básica da mente, que geralmente é obscurecida pelo hábito, mas que no fundo está sempre presente, mesmo que como possibilidade. Rompendo os hábitos e podendo experimentar a atitude de estar presente, de “simplesmente estar”, sem fixar-se a nada, se atingiria uma certa sabedoria⁵⁸. Porém, é importante assinalar que tal posição não corresponde à atitude de abstração e separação em relação à experiência. Como sinalizam os mestres budistas, “o conhecimento, no sentido de *prajña*, não é conhecimento *sobre* nada. Não há um conhecedor abstrato de uma experiência que está separada da experiência mesma. Os mestres budistas falam de *ser um com a própria experiência*” (VARELA, 1992: 51-52). Isto é, se a mente e o corpo não estão coordenados, no sentido budista, não estamos presentes em nossas próprias experiências.

Mais adiante Varela se interroga sobre o papel da reflexão na experiência. E isto é de extrema importância para pensarmos o corpo em movimento trabalhado nas práticas do Rio Aberto. Há, nas palavras de Varela, uma “mudança da natureza da reflexão, desde uma atividade abstrata e incorpórea até uma reflexão corpórea atenta e aberta”. Por corpórea entende-se uma reflexão onde corpo e mente são unidos. A reflexão, portanto, aponta para um corpo em conexão. É através da conectividade entre corpo e mundo que há reflexão, pensamento, conhecimento, ação e criação. Tal formulação indica que “a reflexão não é *sobre* a experiência, e sim é uma forma de experiência em si mesma, e que essa forma reflexiva de experiência se pode realizar com a presença plena/consciência aberta” (VARELA, 1992: 52). Seria, assim, *uma reflexão corporal atenta e aberta*. A presença plena/consciência aberta não é uma reflexão teórica sobre a experiência, nem mesmo uma ingênua impulsividade subjetiva, é sim “função e expressão de nossa corporalidade” (1992: 53). Cito:

Como em nossa cultura a reflexão está divorciada da vida corporal, o problema mente-corpo transformou-se em tema central da reflexão abstrata. O dualismo cartesiano não é uma solução e sim a formulação deste problema. Supõe-se que a reflexão é estritamente toda mental, e assim surge o problema de como está ligada com a vida corporal (VARELA, 1992: 55).

⁵⁸ Como coloca François Jullien (2000), “é sábio [...] quem permanece totalmente aberto ao *assim* das coisas, quem tem constantemente acesso a ele. Perde a sabedoria, em contrapartida, por cair na parcialidade, quem deixa seu espírito se constituir num ponto de vista particular” (p.135).

Para Varela, o problema mente-corpo, entendido a partir de uma perspectiva atenta e aberta, diz respeito às relações entre o corpo e a mente na experiência real, como se desenvolvem e que formas tomam. O corpo não está separado da reflexão. A reflexão aponta para um modo de conexão do corpo no mundo. Por conseguinte, é através de uma posição no mundo, de ações e sensações, que o corpo é mobilizado a pensar. Porém, com a contração de hábitos que nos condicionam na vida sem relação concreta com a experiência em curso, vamos sendo educados a partir de julgamentos e regras gerais sem a consideração daquilo que experimentamos singular e afetivamente. Tendemos, assim, a nos perguntar sobre a distância entre corpo e mente, entre o que pensamos e sentimos, ao invés de afirmarmos cada acontecimento como corporal e espiritual. Quando aponto que o Rio Aberto lida com a dissolução das mecanicidades estou me referindo a esta questão. O homem vai se constituindo a partir de juízos sobre a realidade, fixa uma identidade através de restritos modos de operar, age automática e condicionadamente, e, a vida – que se faz presente em contínuo diferir – é abordada através de re-conhecimentos, sem a consideração daquilo que pulsa e emerge de novo no presente.

Relato em seguida um acontecimento a que tive acesso através de uma entrevista⁵⁹ realizada por mim com Tina⁶⁰, uma formanda no Sistema Rio Aberto (parte da turma que acompanhei no último ano). O texto busca apresentar como a prática corporal do Rio Aberto, propõe experiências concretas que são acompanhadas por efeitos subjetivos. Neste sentido, viso apresentar a mudança de relação de alguém com seu próprio corpo a partir do praticar. A passagem de uma experiência mecânica de ter corpo, para uma outra, consciente, de ser um corpo.

Pergunto a Tina sobre algum momento marcante dela em relação aquilo que fez nas aulas de movimento. Tina logo lembra que enrolar a coluna soltando aos poucos a cabeça era algo que não fazia desde que chegou ao Rio Aberto - aproximadamente dois anos. Fazer isso dava muito medo a ela. E essa era, quase sempre, uma prática inicial da aula naquele período.

Tina tinha uma placa na cabeça, fruto de uma cirurgia que tinha sofrido para tirar um tumor. Ela já estava liberada pelo médico para fazer exercícios, mas era impedida pelos seus pensamentos e pelo medo que sentia em relação aquele ato. Tina observa que foi conseguindo se desprender dessa limitação aos poucos. Mas, teve um dia específico em que conseguiu fazer e que mudou tudo. Hoje reconhece o quanto cresceu com isso.

⁵⁹ Entrevista realizada no dia 29 de outubro de 2005.

⁶⁰ Os nomes dos participantes foram trocados por uma questão de privacidade.

Ao descrever o momento que conseguiu fazer aquilo, ela mesma foi se surpreendendo com o que contava: “normalmente me cobro muito, mas lembro que, naquele dia, eu estava serena, mais tranqüila, estava esvaziando minha mente, com o desejo de alimento, cuidado”. Relatou estar numa posição de atenção. Em pé, com os pés bem firmados no chão, joelhos meio dobrados, a respiração fluindo e sem muitos pensamentos entrando. “Os pensamentos estavam passando, passando, mas parecia que eles não paravam”.

Tina conta que, no início da aula, foi feita uma chegada em roda. Todos deram as mãos e Michel, o instrutor, foi falando e fazendo o movimento, acompanhando, como ele faz: vértebra por vértebra, articulando com a matéria presente. “Parece que eu estava me permitindo um vazio, eu estava no nada, [...] *é só energia que eu sinto. Sinto muito forte essa energia do círculo. Pé no chão. Me veio agora a sensação mesmo*⁶¹ [...] *ah! Vem uma coisa boa, muito boa. Uma coisa de, de, conexão*”. Perguntei sobre suas sensações e ela continuou: “*Estou sentindo principalmente a mão, a mão é muito forte, a força dos pés também, eu estou atenta à respiração. Atenta a estar ali [...] querendo estar ali. Aí, nesse momento que ele abaixa, a gente começa a abaixar e eu abaixo de uma maneira diferente*”.

Tina falou que nesse dia, Michel indicou uma coisa do tipo: deixa a cabeça te levar. Considerou, em seguida, que ele sempre fala isso, mas que ela nunca tinha ouvido assim, tão forte. Ela acha que naquele momento estava disposta a deixar que a cabeça levasse. “Eu realmente fui com o desejo da cabeça, abaixei e a cabeça me puxou para o chão. A cabeça levou o meu corpo”. Pela descrição de Tina, a cabeça, no movimento de descida ao encontro do chão, era mais uma vértebra da coluna. Não era o centro de comando, era uma articulação do corpo que estava se dando a partir de uma presença plena dela naquele momento. Ela diz: “Eu não estava em lugar nenhum. Eu estava ali. Acho que isso foi a grande diferença. É como se a energia presente ali soubesse me guiar”. Ela contou que teve uma outra relação com seu corpo, mais sutil e mais concreta também. Não estava baseada em idéias e medos. “É como se o movimento do corpo falasse: está bom, foi suficiente. E sentindo isso, em mim, comecei a levantar. Vértebra por vértebra, bem suave (Ahah!! Suspira alto). Aí veio, [...] estou livre.” Ao final, Tina disse que deixando a cabeça deixou também os pensamentos que a separavam das experimentações nas aulas. Segundo ela, o movimento e a energia penetraram mais forte. Ela se sentia mais aberta. A sensação que tinha do seu corpo era muito leve, um corpo que não doía. “Eu estava com o corpo pleno, sereno. Percebendo o mundo de modo diferente”.

⁶¹ Assinalo que neste momento a qualidade da entrevista mudou. Tina passou a falar mais de dentro da experiência vivida. A experiência se fazia presente.

Considero um bom exemplo de como a prática contribui no desenvolvimento da presença, na criação de um corpo mais permeável para aquilo que está em curso com a mente ancorada no concreto (no corpo) – uma mente que não impede o movimento e sim embarca nas suas ondas. Podemos pensar que Tina tinha uma relação mais mecânica com seu corpo e consigo. Ela lidava com seu corpo e sua cabeça como algo exterior a ela, como um objeto, conduzindo-se através de preceitos médicos ou pensando em conseqüências desagradáveis que a colocavam na imobilidade do medo. Com o contínuo praticar, através de um outro tipo de atenção a si, podendo dar as mãos para os outros em momentos difíceis, compartilhando o movimento, Tina foi criando corpo no mundo.

No relato apresentado, é possível observar como o corpo pode ser tratado objetivamente e como, deste modo, a vida afasta-se dele e é gerida por uma racionalidade construída a partir de regras gerais. Com Tina vimos que ao habitar seu próprio corpo, através de uma atenção ao plano intensivo, ela pode mover-se em conexão com aquilo que a rodeava. Tina confiou sua vida ao mundo através do corpo. O corpo enquanto uma experiência singular no mundo é pensado por Merleau-Ponty através do conceito de corpo próprio.

Pois bem, dissipado o fantasma cartesiano, sem incorrer por fundamentos, sigo o texto buscando devolver ao corpo a reflexão que lhe é original e própria, convocando para a conversa o fenomenólogo Maurice Merleau-Ponty. Depois, encontrando uma maneira de devolver o corpo à vida (e vice versa), sigo com José Gil e ainda com Varela, para pensar a consciência corporal (distintamente de como a consciência é geralmente abordada – como consciência de alguém); Sendo do corpo e não de alguém, através de uma porosidade com o mundo ela é também coletiva, compartilhada. Na seqüência, com o intuito de pensar como é possível falar sobre o corpo da experiência (mesmo considerando o fato de que a fala sobre o corpo é diferente daquilo que vivencia o corpo integralmente), me sirvo de Bruno Latour. Deste modo, apresento com o Rio Aberto, a possibilidade de criarmos através de uma prática para despertar a presença, corpos mais conectados com uma vida em movimento.

. 2 O corpo não é um objeto, ele é próprio

Não é ao objeto físico que o corpo pode ser comparado, mas antes à obra de arte.

Merleau-Ponty, Fenomenologia da Percepção

A obra de Maurice Merleau-Ponty é de grande contribuição neste estudo pois, assim como comentou Antonio Gomes Penna, o livro *Fenomenologia da Percepção* “representa um marco extremamente significativo na história centrada na problemática das relações entre corpo e mente”. Penna refere-se aos seis capítulos dedicados nesta obra à temática do corpo como “o que de mais inovador se produziu em relação a esse grande problema, com vinte e quatro séculos de história e, em especial, com os últimos quatro séculos desencadeados pela concepção cartesiana que domina o pensamento ocidental” (PENNA, 1997: 145).

Criticando e dialogando com a filosofia de Descartes e com a psicologia que daí brota, Merleau-Ponty afirma que o “*Cogito* não define a existência do sujeito pelo pensamento de existir que ele tem, não converte a certeza do mundo em certeza do pensamento do mundo e, enfim, não substitui o próprio mundo pela significação mundo”. O *Cogito* enraíza o sujeito no mundo, o ato de pensar revela um “ser no mundo” (1999: 9). Merleau-Ponty volta-se para as coisas mesmas, para um mundo anterior ao conhecimento e à análise que podemos ter dele. O conhecimento conceitual, científico, categorizado pela linguagem e pela representação, não tem lugar em sua obra como algo pré-existente. Propõe um retorno a um mundo anterior à objetivação, volta-se para as conexões do corpo com *sua* vida, “ao mundo vivido, sobre o qual o universo da ciência é construído” (COELHO Jr. e CARMO, 1991: 45).

Para Merleau-Ponty o corpo é abertura ao mundo e um centro de ação. “O homem está no mundo, é no mundo que ele se conhece”, e é a partir desta inserção no mundo que, diferentemente da concepção da psicologia clássica, a percepção será entendida como uma disposição ativa, “o fundo sobre o qual todos os atos se destacam”, sendo ela, pressuposta por estes atos. (1999: 6). “O mundo é aquilo que nós percebemos” e assim, “estamos na verdade” (1999: 14). Não há, assim, uma categorização de erro no ato, ou na percepção, não podemos classificar uma atuação como desviante ou desadaptada. Trata-se sempre de experimentação, de um conhecimento construído a partir da ação de um ser engajado.

Há em Merleau-Ponty, como já foi dito, uma herança da Fenomenologia de Husserl, uma via de entendimento do fenômeno perceptivo que não se explica nem pelo fisicalismo, nem pelo psicologismo. O campo fenomenal, definido pela aparição dos fenômenos, distingue-se do resultado de uma análise objetivante e de algo que seria acessível pela via de

uma introspecção. Já em seu primeiro trabalho, *A Estrutura do Comportamento*, buscando descrever a íntima relação entre sujeito e objeto – onde ao mesmo tempo os sujeitos estariam nos objetos e os objetos nos sujeitos – Merleau-Ponty denomina tais relações de ‘fenômenos’ e chama de fenomenologia o estudo que se detém nesse tema do meio, isto é, “um inventário da consciência como meio do universo” (1975: 232). Já no prefácio de *Fenomenologia da Percepção*, reconhecidamente sua grande obra, Merleau-Ponty define a fenomenologia como um “estudo das essências situadas na existência”. Mais à frente, ela é vista como um movimento antes mesmo de ser uma teoria, e reconhece que é só em nós mesmos que a fenomenologia pode ter unidade e sentido (1999: 2).

Merleau-Ponty (1999) faz uma crítica à psicologia mecanicista que, visando cientificidade, coloca o corpo como um objeto entre os outros. A fisiologia clássica do reflexo “exige que a função (de um organismo) seja somente um produto ou um resultado das estruturas existentes, em resumo nega sua realidade própria e objetiva: não é mais que uma maneira humana de designar os efeitos do mecanismo” (1975: 61). Isto seria um problema porque, como ressalta a própria definição de objeto, o corpo deveria ser entendido, assim, como um conjunto de “*partes extra partes* e que, por conseguinte, só admitiria entre suas partes ou entre si mesmo e os outros objetos relações exteriores e mecânicas, seja no sentido estrito de um movimento recebido e transmitido, seja no sentido amplo de uma relação de função e variável” (1999: 111). O organismo era visto assim mecanicamente, como o funcionamento de um corpo traduzido a partir da relação linear entre estímulo e receptor, cabendo “aos aparelhos nervosos a potência oculta de criar as diferentes estruturas da nossa experiência” enquanto os diferentes sentidos corporais – como a visão, o tato e a audição – eram explicados diretamente pelos seus aspectos anatômicos (1999: 111). Comentando Merleau-Ponty, Penna nos lembra a este respeito que “o sujeito é um corpo vivo num mundo com significação intencional. Ele não é um puro sistema reativo, como o imagina o behaviorismo” (1997: 158). Merleau-Ponty vai afirmar que “as determinações espaciais do percebido e até mesmo a presença ou ausência de uma percepção não são efeitos da situação de fato fora do organismo, mas representam a maneira pela qual ele vai ao encontro dos estímulos e pela qual se refere a eles” (1999: 113-114).

Pode-se deduzir daí que para Merleau-Ponty a percepção é uma atividade, uma atividade que acontece segundo uma certa disposição corporal: uma íntima implicação corpo-alma-mundo. Afirma que “a exteroceptividade exige uma enformação dos estímulos, a consciência do corpo invade o corpo, a alma se espalha em todas as suas partes”, não há como perceber sem que aconteça qualquer movimento corporal, qualquer modificação no limite

indefinido corpo-alma-mundo. Merleau-Ponty coloca que “só posso compreender a função do corpo vivo realizando-a eu mesmo e na medida que sou um corpo que se levanta em direção ao mundo” (1999: 114). O corpo não pode ser um mecanismo posto que ele se transforma a partir da experiência vivida.

Procurando esclarecer porque essa experiência do corpo não é ela mesma uma representação, baseada na separação dualista entre o físico e o psíquico – como se o corpo pudesse ter existência independente do mundo, como se o pensamento pudesse estar descolado daquele que pensa, como se o afeto não fosse da ordem dos sentidos e do vivido – Merleau-Ponty traz para a discussão o problema que os casos de membro fantasma e anosognose nos colocam. O problema do membro fantasma diz respeito à experiência de sentir um membro que foi amputado e não se encontra mais materialmente. O problema da anosognose diz respeito à experiência de não sentir um membro que está fisicamente deficiente, porém presente; vive-se ignorando um membro que de certa forma continua fazendo parte da estrutura corporal física. Tanto a explicação psicológica quanto a fisiológica tratam de forma objetiva, sem compreender os casos senão pela explicação dual, e portanto representacional, de presença-ausência. “A vontade de ter um braço são ou a recusa do corpo doente não são formuladas por eles mesmos, a experiência do braço amputado como presente ou a do braço doente como ausente não são da ordem do ‘eu penso que...’” (1999: 120). Segundo Merleau-Ponty, esses fenômenos são antes compreensíveis a partir da concepção do ser no mundo, onde o corpo é ancoragem para que um ser vivo possa existir ligado a um determinado meio. Eles são esclarecidos através de uma visão pré-objetiva, onde o reflexo é a abertura ao sentido de uma situação – não pode ser entendido como uma mera resposta cega sem referência às circunstâncias em curso –, e a percepção uma intenção do nosso ser, um certo direcionamento no viver. “É por ser uma visão pré-objetiva que o ser no mundo [...] poderá realizar a junção do ‘psíquico’ e do ‘fisiológico’” (1999: 118). Assim, “aquilo que em nós recusa a mutilação e a deficiência é um Eu engajado em um certo mundo físico e inter-humano, que continua a estender-se para seu mundo a despeito de deficiências ou de amputações” (1999: 121).

Para entender melhor o campo de possibilidades que um corpo porta, podemos trazer à luz duas formas colocados por Merleau-Ponty quando pensava a questão do corpo relacionado à história de cada um, isto é, ao tempo que passa e é experimentado enquanto corpo, marcando-o. A idéia proposta é da presença em nosso corpo de duas camadas distintas: o corpo habitual e corpo atual. Na camada do corpo habitual encontrar-se-iam os gestos que resultaram de histórias anteriores e coexistem com o registro do atual. A camada do corpo

atual seria delineada pelos gestos possíveis a serem realizados por um determinado corpo presente, aqueles que seriam engendrados segundo as diferentes situações nas quais um corpo se encontra. Esta diferenciação permitiu a Merleau-Ponty pensar como alguém pode perceber um objeto enquanto manejável, mesmo que ele não o seja mais, mesmo que esse alguém não possua mais o membro-instrumento para tal manejo. Segundo Merleau-Ponty, o objeto manejável, experimentado em algum momento como tal, provavelmente “tenha deixado de ser um *manejável para mim* e tenha se tornado um *manejável em si*” (1999: 123), abordável como generalidade e impessoalidade. Um objeto de uso, ao ser incorporado já não é mais objeto. Torna-se corpo.

Pensando através daquilo que estamos ressaltando do Rio Aberto, podemos dizer que o corpo habitual apresentado pelo autor refere-se ao aspecto mecânico e automático. De certa forma todos nós precisamos tornar automáticas certas tarefas que nos são habituais. Sem, contudo, perder a sensibilidade e a experiência na ação executada com presença. Esta é a tendência, inclusive para que possamos seguir aprendendo. Porém, isto se torna relevante quando o passado (presente enquanto mecanicidade) aprisiona a vida, quando o ser se enrijece em uma forma que não varia com os diferentes acontecimentos que lhe tocam. Ou, ainda, quando o ser se identifica com restritos mecanismos e tem seu corpo atual fixado no habitual. O corpo habitual carrega uma vida, mas para que ela esteja em conexão com seu em redor é preciso que o corpo atual esteja desperto, posto que nesta concepção, eles não se separam. O corpo atual está sendo entendido através das articulações que é capaz: sejam estas, movimentos musculares, ósseos, sanguíneos, energéticos, emocionais; como também aquelas no espaço, articulação com a Terra, com os outros, com a matéria do mundo. Desta forma, se à força do hábito vamos nos tornando insensíveis corporalmente, o trabalho com o homem seria aquele de amaciar a carne para vitalizá-la. Aqueles que não encontram (e nem mesmo procuram) meios novos de atualização podem através das aulas de movimento, ir conquistando espaço existencial, extensão corporal - para viver mais plenamente. Condensando e estendendo, assim, passado, presente e futuro. Uma abertura.

Desse modo é possível introduzir aqui o aspecto temporal de nossas existências. É no tempo que nos fixamos a determinadas formas, e é nele também que as transformamos (que as formas são colocadas em trânsito). Assim como coloca Merleau-Ponty “a fusão entre a alma e o corpo no ato, a sublimação da existência biológica em existência pessoal, do mundo natural em mundo cultural, é tornada ao mesmo tempo possível e precária pela estrutura temporal de nossa experiência” (1999: 125). Como o tempo, enquanto força presente, atravessa inteiramente a totalidade do ser e somente um instante da consciência, fica explícito

o inacabamento que ele continuamente marca, “o tempo nunca se fecha inteiramente com ele, que permanece uma ferida por onde nossa força se escoar” (1999: 126). Neste caso, não podendo existir separado do corpo que o carrega – o presente procurando inscrever nossa vida, o passado imediato, presente enquanto corpo, e um futuro próximo, no limite do vivido – a ambiguidade do tempo é a ambiguidade do corpo. A relação entre o ‘psíquico’ e o ‘fisiológico’ só assim pode ser pensada, pois, a recordação e a emoção, nesse entendimento, nos coloca na situação, nos move. E reintegrados à existência, tanto o aspecto ‘psíquico’ quanto o ‘fisiológico’, através de suas conexões, são orientados para um mundo (1999: 130).

Merleau-Ponty afirma que os movimentos psíquicos nunca acontecem isoladamente daqueles corporais. Os fenômenos não dizem respeito à impossibilidade de compreensão da relação entre duas causalidades, a psíquica e a fisiológica, ambas implicam-se na maioria das vezes, impedindo a definição de um distúrbio mental como psíquico ou somático. Como sugere Merleau-Ponty, “a união entre a alma e o corpo [...] se realiza a cada instante no movimento da existência” (1999: 131).

Quando discute a experiência do *corpo próprio* e a experiência do ser no mundo, Merleau-Ponty adverte como a psicologia mecanicista teria falhado ao pensar o corpo como objeto e não enquanto corpo vivo. Compreendendo não ser possível explicar a experiência no mundo enquanto uma evidência absolutamente física, Merleau-Ponty entende que o psicólogo criou uma segunda realidade, a psíquica, procurando dar-lhe um estatuto científico. E para isso, assim como a ciência vigente da época, acreditou poder tratar seu objeto à distância, procurando, através da observação, descrever a experiência, distinguindo aquilo que era relativo ao objeto puro e aquilo que se referia ao observador. Procurou assim, submeter seu objeto às leis universais da ciência. A partir disto, e como consequência, “a experiência do corpo se degradava em ‘representação’ do corpo, não era um fenômeno, era um fato psíquico” (1999: 139). O objeto corpo e o seu funcionamento eram tratados de forma conceitual e abstrata, não aconteciam no mundo, não se moviam e se modificavam segundo as forças e os objetos presentes. A experiência do corpo era explicada, ora objetivamente, ora subjetivamente, mas em ambas as formas ignorava-se o tempo e aquilo que ele portava de quente, pois tudo era significado em termos representacionais e nunca realmente no plano da vida em seu puro fluir, no limite indiscernível corpo-mundo. Mesmo a subjetividade, remetida a uma instância interior, relacionava representações, onde o corpo era mais uma representação, ou no máximo, formado por uma infinidade delas. Ao lidar com representações precisamos nos lembrar que elas existem enquanto ligadas ao espaço e ao tempo. Com a

concepção de corpo que Merleau-Ponty nos apresenta, podemos ousar dizer que o corpo está, e é, no espaço e no tempo inseparavelmente engendrados.

No diálogo com a psicologia, Merleau-Ponty se pergunta sobre a possibilidade de dar ao corpo – enquanto *corpo próprio* – o título de objeto, visto que antes de mais nada, o corpo nunca se ausentaria. Se o objeto, a princípio, é definido pela sua estrutura invariável, é preciso que sua ausência seja possível para validar sua existência. Pois, “de outra maneira ele seria verdadeiro como idéia e não presente como uma coisa” (1999: 133). O *meu corpo*, para falar do *corpo próprio*, sou eu, está sempre comigo no limite do mundo que percebo, por isso não posso observá-lo à distância, como a um objeto exterior. Antes de poder percebê-lo, meu corpo é condição para que eu, simplesmente, perceba. A ação que meu corpo realiza incorpora todos os instrumentos e gestos que executa, como acontece por exemplo com um cego e sua bengala. Com o hábito e as necessidades físicas deste ser, a bengala passa a fazer parte da estrutura original do corpo deste cego. O *corpo próprio*, e não o corpo dado biologicamente, “é o hábito primordial, aquele que condiciona todos os outros e pelo qual eles se compreendem” (1999: 134).

Como é para Merleau-Ponty o fato de ser impensável a ausência ou a variação do *corpo próprio*? Esse corpo não é definido somente por poder ser visto ou tocado, esse corpo não pode ser objeto porque é ele que possibilita que os outros objetos existam, ele está sempre presente. Como coloca o autor, a permanência do mundo só pode ser explicada pela permanência do *meu corpo*, “a permanência do corpo próprio, se a psicologia clássica a tivesse analisado, podia conduzi-la ao corpo não mais como objeto do mundo, mas como meio de nossa comunicação com ele, ao mundo não mais como soma de objetos determinados, mas como horizonte latente de nossa experiência, presente sem cessar” (1999: 137).

Seguindo na exploração que a psicologia fez do corpo, Merleau-Ponty explicita, mais uma vez, que esse corpo não pode ser objeto porque ele não faz sempre uma distinção de causalidades, não distingue a princípio o ativo e o passivo. Quando, por exemplo, duas mãos se tocam, não podemos dizer que a esquerda toca e a direita é tocada, ou que ambas tocam e são tocadas, como dois objetos sobrepostos. O *corpo próprio* nos dá duas sensações contemporaneamente, ambigualmente. Não podemos discernir, como queria a psicologia clássica, que uma mão que toca, em seguida será tocada, como dois objetos colocados em série no espaço. Cito: “O corpo surpreende-se a si mesmo do exterior prestes a exercer uma função de conhecimento, ele tenta tocar-se tocando, ele esboça um tipo de reflexão, e bastaria isso para distingui-lo dos objetos” (1999: 137). Podemos perceber aqui que essa reflexão não

é sobre nada, não se trata de uma reflexão intelectual onde objetos e conceitos são articulados. *Entendemos que a reflexão exercida pelo corpo pode ser descrita através das conexões que vive, como uma atividade de conhecimento onde o corpo se relaciona simultaneamente consigo e com o mundo* – fato que não ocorre em objetos. Ao tocar e ser tocada, uma parte do corpo segue uma atividade, antes de saber nomeá-la ou conhecê-la. E, mais uma vez, é importante lembrar que de acordo com Merleau-Ponty não podemos nos referir ao corpo como um conjunto de objetos discretos, podemos no máximo descrevê-lo segundo articulações ou dobras, mas tais demarcações serão sempre precárias e exteriores em relação à complexa função que exerce. De certa forma, antes de fazermos determinadas delimitações, devemos ressaltar que elas estão, antes de mais nada, inseridas em uma ação, fazem parte de uma atividade que as engloba e as define.

E mais, o *corpo próprio* é afetivo, diferentemente dos objetos externos, ele é sentido intimamente, não podemos falar de uma dor como se fala de um objeto sobre a mesa, a dor em um pé, por exemplo, não se refere ao pensamento de que meu pé está causando dor em mim, mas sim, “a dor vem do meu pé, ou meu pé tem dor”. No limite, falar sobre o corpo ou pelo corpo é sempre diferente da experiência do próprio corpo. A linguagem, como se sabe, é capaz de criar, poeticamente ou não, mundos e acontecimentos infinitos, enquanto no corpo, afetivamente considerado, acontecem movimentos muito específicos e referenciados, mesmo que não nomeados. Antes de podermos dizer que estamos tristes ou emocionados, muitas vezes chora-se. E mais, chora-se muitas vezes sem a mínima clareza das possíveis causas. Por estar e ser no mundo enquanto um corpo que se orienta através do mundo que é vivido, o corpo próprio é fundamentalmente afetivo e é por isso que independente dos conceitos e da capacidade de abstração deste ser, um corpo pode viver e criar diferentes formas de vida.

Quando buscamos saber o que é o *corpo próprio*, é preciso não esquecer e mesmo ressaltar que, se aqui o tratamos conceitualmente, ele só pode sê-lo, enquanto situado em um mundo, espaço-temporalmente, pois ele não existe somente enquanto idéia. Escrevo, sento, respiro, levanto, pulo, desejo, amo e choro. Penso. O corpo próprio é pensamento através da sua abertura ao mundo.

O *corpo próprio* é “um nó de significações vivas e não a lei de um certo número de termos co-variantes” (MERLEAU-PONTY, 1999: 206). Daí, ele poder ser aproximado mais à obra de arte do que aos objetos físicos e mecânicos. O corpo é formado e atravessado pela vida, sempre pulsante e inventiva. O corpo próprio não é dado e nem possui limites que de alguma maneira não possam ser ultrapassados. O corpo, assim como o mundo e o tempo, comporta uma abertura e uma multiplicidade de possibilidades. Ele é o portador da história

vivida, é material de transporte ao mesmo tempo que é potencial de transformação da vida que vive e é compartilhada pelos seres no mundo.

Segundo observou Penna, “permanece havendo, tal como Nietzsche o percebera, muito mais no corpo do que conseguimos vivenciar através de nossa mente. Precisamente por este aspecto é que as análises centradas na fenomenologia do corpo próprio se mostram intermináveis” (1997: 156).

Ao mesmo tempo que o hábito motor é, para Merleau-Ponty, a extensão de uma existência, de um ser no mundo, o hábito perceptivo pode ser descrito como a aquisição de um mundo, a forma como este ser apreende um mundo e sua significação. Ação e percepção são movimentos da existência que se realizam pelo corpo. É o olhar, não o olho e não o espírito, que vê o mundo no mesmo ato que o constrói para si. Cito: “Aprender a ver as coisas é adquirir um certo estilo de visão, um novo uso do corpo próprio, é enriquecer e reorganizar o esquema corporal” (MERLEAU-PONTY, 1999: 212).

O *corpo próprio*, ancorado em um mundo, “é um conjunto de significações vividas que caminha para seu equilíbrio” (MERLEAU-PONTY, 1999: 212). Podemos ler esta última frase com atenção ao seu sentido literal: alguém que se move e para isso, equilibra-se, passo à passo, *day by day*, organizando e transformando o material que é vivido, experimentado e, portanto, continuamente significado. Um dançar. Quando Merleau-Ponty fala em caminhar para o equilíbrio podemos destacar e questionar como é esta noção de equilíbrio para o autor. A princípio não podemos afirmar que há uma crítica a esta noção. Parece-nos, pelo contrário, que em sua obra há espaço para essa questão. Não para o equilíbrio de um sistema físico – como traduziu a Teoria da Forma – mas o equilíbrio de uma estrutura orgânica. Cito: “Cada organismo tem, pois, em presença de um meio dado, suas condições ótimas de atividade, sua maneira própria de realizar o equilíbrio, e os determinantes interiores desse equilíbrio não são dados por uma pluralidade de vetores, mas por uma atitude geral para com o mundo” (MERLEAU-PONTY, 1972: 184). Talvez, o equilíbrio para Merleau-Ponty possa ser traduzido como um processo dinâmico e circular responsável pela regulação *variável*, necessária para um comportamento efetivo (1972: 73). Não é nada que se assemelhe a um ponto de chegada determinado.

Gilbert Simondon faz crítica à idéia de equilíbrio tal como é pensada pela Teoria da Forma, a *Gestalt*. Para a teoria da *Gestalt* a tendência à boa forma é, em última instância, a tendência ao equilíbrio (KASTRUP, 2001). Trata-se de um sistema físico. Em física um sistema em equilíbrio é um sistema que tem suas forças anuladas. Simondon introduz a idéia de metaestabilidade, onde o sistema porta sempre um resíduo, uma diferença interna, que o

mantém em contínuo processo. Haveria, em Simondon, uma recusa ao equilíbrio como princípio de individuação e uma aposta na existência de uma condição pré-individual como referência comum aos processos de individuação. Sendo este pré-individual um resíduo, algo que permanece em não equilíbrio. Gostaríamos de entender o equilíbrio para Merleau-Ponty, aproximando-o do conceito de metaestabilidade. Talvez, possamos dizer que o corpo próprio vive, em contínuo processo de equilíbrio e desequilíbrio – é portador de um resíduo, algo de não significado – e buscando equilibrar-se precisa caminhar no mundo, dançar: re-significando o vivido e re-organizando o sempre transitório equilíbrio. Se introduzirmos aqui, com Merleau-Ponty, a idéia de equilíbrio, foi para incluirmos a idéia de movimento, trabalho contínuo, sem ponto estável final. E não para afirmar o caminhar como um processo de anulação das forças, como ocorre em um sistema puramente físico.

Acreditando esclarecer como o conceito de *corpo próprio* colabora para o entendimento daquilo que este trabalho desenvolve, apresento fragmentos de uma aula. Tal exemplo acentua o corpo como ancoragem para um ser no mundo, portanto ressalta a importância da experiência de primeira pessoa (no caso que se segue, a importância da experiência em curso do instrutor na condução de uma atividade):

Em uma determinada atividade⁶², eu - na posição de instrutora - estava me sentindo meio irritada com a agitação do mundo, com a minha disponibilidade muito voltada para atender os outros. Tinha vontade de ficar recolhida e, até mesmo, calada. De modo denso e pesado o mundo aparecia para mim. Como fazer para dar uma aula desse jeito? Pensei a princípio em abstrair esse estado. Já que tenho muita facilidade de mover-me, quem sabe, ao forçar uma barra, aquele estado poderia ser transformado. Não o fiz, fui fiel às minhas próprias sensações. Comecei a conduzir a aula em sintonia com aquilo que vivia, de forma tranqüila e respirada, em silêncio, soltando a cabeça e descansando as costas. Deitamos todos no chão, massageando a região lombar contra o pavimento. Ao nos colocarmos de pé, convidei os participantes para o movimento pelo espaço do salão. Esse momento não aconteceu com muita vitalidade, eu me sentia esquisita e sem muita vontade de me mover. Observei, inclusive, expressões faciais de desânimo e nojo. Não sei se me imitavam, se captavam meu estado ou se era a expressão dos outros, apenas percebidas por mim.

Depois de um determinado tempo de movimento e respiração, pensando em trabalhar esse incômodo que me abatia, dei uma parada repentina. *Stop!* Propus que cada um parasse,

⁶² Campus Avançado, Niterói, 4 de julho de 2005.

em posição de estátua, suspendendo por um tempo a movimentação pelo espaço, e investigasse acuradamente se havia algum ponto do corpo que chamava mais atenção (que estava mais tenso, duro, mole, torto, dolorido ou o que pudesse ser). Pedi para se acentuar o posicionamento e a atenção naquele ponto. A partir da postura que se adotou e do foco que se deu, indiquei que deixássemos vir uma frase a partir daquela posição. Ouvi de alguém: “me solta!” E ainda: “Não tem lugar nesse mundo para mim!” Na seqüência, indiquei que fizéssemos outra postura, a mais possivelmente inversa da primeira, que movesse exageradamente esse ponto identificado como estranho. Isto foi feito e parece ter sido vivido com presença. Os participantes experimentavam suas posições e as sensações que lhes correspondiam. Eu acompanhava, experimentando-me também.

Essa atividade foi bem interessante, provavelmente saí com mais vigor do que se tivesse dançado e entrado em outra história, simplesmente por negar um estado. Com o fato de trabalhar com a oposição daquele estado incômodo, pude sentir no corpo, produzir em mim, uma forma encarnada que me ajudasse a sair daquela postura. O movimento, por mais ínfimo que seja, pode nos mostrar caminhos, nos ensinar, através da mudança de estado, não só de forma qualitativa, mas também, intensiva. Parti de um incômodo que não parecia necessariamente corporal e sim psíquico e, ao trabalhá-lo em aula, fui lhe dando forma e palavra de modo a poder afirmar, ao final, que esse psíquico pode ser tocado, amaciado e, quem sabe, transformado.

Esse exemplo sublinha a importância do instrutor partir de onde está, sem abstrações, para conduzir uma atividade bem ancorada na sua própria experiência. Como tal condução se passa no encontro com os outros, as sensações e talvez as necessidades do instrutor passam a fazer parte, de modo compartilhado, da experiência dos outros. Há uma transparência daquilo que sente e pensa. A atividade, na perspectiva do Rio Aberto, se torna uma continuidade daquilo que estamos vivendo, que trazemos de nossas vidas cotidianas. Energeticamente tudo colabora, integra, compõe. Não há como disfarçar, esconder aquilo que nos habita de forma intensiva. Trabalhar a partir do lugar de onde estamos, com o emocional que nos rodeia, é uma questão de sinceridade, honestidade com os outros. Talvez, por partir da mobilidade de um corpo ancorado, a primeira pessoa apresenta o caminho mais direto para acessar o plano coletivo. *Como a experiência de primeira pessoa é sempre atravessada pelo mundo, ela já é coletiva. É preciso, portanto, acessá-la e não negá-la.*

Podemos afirmar que Merleau-Ponty nos permite ancorar a experiência em um corpo, um corpo próprio que é abertura para a experiência de alguém. Não há assim conhecimento nem experiência sem corpo. Neste sentido, não é interessante falar do corpo de forma geral e

objetiva. O corpo é afetivo e conecta-se com o mundo que o constitui. Na medida que alguém tem acesso ao mundo e àquilo que se passa através de seu corpo, ele tem acesso ao plano comum, posto que este corpo não se separa na experiência. *Aqui não falamos mais, somente, do corpo próprio tal como entende o fenomenólogo, o ultrapassamos, pois, o corpo é inteiro consciência. Ele se conecta com o seu em redor.*

. 3 Podemos falar de uma consciência própria do corpo?

Não há mais forma invariável nem ponto de vista sobre uma forma. Há um ponto de vista que pertence tanto à coisa que a coisa não cessa de se transformar num devir idêntico ao ponto de vista. Metamorfose do verdadeiro.

Gilles Deleuze, Cinema 2

Começo esta seção através de uma observação feita por Francisco Varela numa entrevista a Rogério da Costa sobre a concepção de corpo vivido tal como formulado por Merleau-Ponty. Varela assinala que tal concepção é, até então, estritamente um fenômeno humano e a partir da introdução da questão topológica – referente à enação, à emergência no limite entre corpo e mundo, onde não se dá mais relevância ao interno ou ao externo, – deveríamos tratar o corpo vivido enquanto um fenômeno da vida e não do homem. Para Varela, “o fenômeno cognitivo e o fenômeno da vida são inseparáveis, pois desde o começo da vida celular, do fenômeno autopoietico, vida e conhecimento são duas coisas inseparáveis” (1993: 87). Fazendo uma certa crítica, pontuando limites da fenomenologia, Varela afirma ainda que, ocorrem fenômenos no corpo – como é exemplo a questão da imunidade corporal⁶³ – “que abrem um nível de saber e de ser que é próprio ao corpo e que não é, portanto menos fundamental para a experiência de um indivíduo, não correspondendo tampouco à topologia consciente/inconsciente. Ou seja, há raízes corporais, raízes na corporeidade, uma cognição do corpo, por assim dizer, que me parece ser um tema que a fenomenologia abandonou ou nunca esteve interessada” (1993: 87). Isto significa dizer, a meu ver, que os acontecimentos não precisam ser sabidos por um sujeito para que sejam experimentados enquanto vida. O corpo vivido enquanto um corpo *da vida* me parece muito mais atravessado de vida (força, élan, espírito, graça) do que um corpo vivido enquanto um fenômeno *do homem*. Trata-se do homem, trata-se da vida. Mas sem separação. Um homem, uma vida. Não é preciso distanciar-

⁶³ Conf. O eu do corpo, in *Emoções que Curam*: conversas com o Dalai Lama sobre mente alerta, emoções e saúde. Organizado por Daniel Goleman, Rocco, Rio de Janeiro, 1999.

se da experiência, no máximo habitar um limite, conectar-se ou confundir-se com ela ao ponto de não mais distinguir-se. “A atividade não intencional não significa atividade ao acaso ou puramente espontânea. [Ela é] “conduta encarnada fruto de um longo treinamento” (VARELA, 1996: 39).

Varela elogia Merleau-Ponty por ter sido o único a pontuar esse espaço *entre-deux*, problema “claro e fundamental” que situa a cognição entre o corpo e o mundo. Mas em seguida, Varela adverte quanto ao problema ético da experiência humana, visto que na tradição ocidental, “ainda que possamos falar desse entre-dois, não temos muitos meios de explorá-lo realmente, de fazer uma prática do sujeito, como diria Foucault, para trabalhar com isso” (1993: 88). Pontua assim um problema que diz respeito às práticas, uma crítica à fenomenologia por ser, fundamentalmente, uma filosofia pura sem uma pragmática em torno da experiência do vivido.

Varela elogia a psicanálise, por ser segundo ele, “a única tradição européia cuja preocupação central é uma pragmática da transformação humana” (1996: 67). Em termos éticos, isto significa, para o autor, que a situação analítica coloca em cheque a centralidade de um eu na condução da vida (a fixação identificatória do eu), buscando fazer com que os indivíduos possam acolher os outros e a si mesmos como “inevitavelmente transitórios e des-unificados” (1996: 69), atravessados pelas forças do inconsciente, do coletivo. Reconhecendo a importância de Freud e de seus seguidores, a psicanálise, como mais um vetor produtor de mundo, está presente – transdisciplinarmente – na concepção das práticas do Rio Aberto. Mas como foi nomeado no início desta dissertação, tal prática tem diversos intercessores, entre eles: Wilhelm Reich e Alexander Lowen, a cultura do continente americano, e ainda, as práticas e as perspectivas orientais de trabalho. Portanto, ao apresentar uma pragmática da experiência – baseada nas práticas do Sistema Rio Aberto de acesso ao plano de transformação da vida – a questão da cognição *do* corpo é presente, como lugar da experiência, como algo imprescindível para o reconhecimento da vacuidade do eu.

Varela observa que, no campo das ciências cognitivas, há em curso uma mudança paradigmática que se estende cada vez mais. Segundo palavras suas, “bem no centro desta visão emergente está a crença que as unidades próprias do conhecimento são, em primeiro lugar, concretas, encarnadas, corporificadas, vivas” (1996: 14).

A pesquisa na área da inteligência artificial, em suas duas primeiras décadas – 1950/1970 –, entendia o conhecimento segundo uma operação por regras lógicas através da manipulação simbólica. E assim funcionam os computadores modernos. Procurando captar a inteligência dos peritos, constatou-se uma grande dificuldade operacional. Passou-se, assim,

para a investigação das funções dos animais pequenos – como por exemplo, dos insetos – chegando-se, ao final de diferentes estudos, à conclusão de que a inteligência do bebê é aquela que aparenta ser a mais fundamental e profunda, aquela que adquire, por exemplo, uma língua através de expressões dispersas em um mundo previamente indeterminado.

Cientistas cognitivos integrantes da Inteligência Artificial passaram a considerar os cérebros não como máquinas lógicas, e sim como redes cooperativas, como entrelaçamentos, *patchwork* de subredes agrupadas por uma história complexa de remendos. Porém, segundo Varela, é preciso pensar, ainda, que tais subredes existem enquanto conectadas com o corpo, com o sentir e o agir, essencial para a cognição do vivo (1991). E de tal modo, pensamos o corpo, não como uma unidade e sim como multiplicidade. Diferentes corpos, processos, trabalhando em regime de cooperação.

A mente não seria, assim, uma entidade unificada e homogênea, e nem mesmo uma coleção de entidades, mas antes uma pluralidade de processos heterogêneos sem unidade (VARELA, 1991). A partir desta concepção de mente, definida através da emergência de diferentes subredes em funcionamento, cabe a pergunta: como poderia ser, então, a vida dos indivíduos sem uma compreensão baseada na unidade do sujeito? Considerando que temos uma prontidão-para-ação própria para cada situação específica, Varela ressalta que entre uma ação e outra, experimentamos microperturbações continuamente. Aspecto que nos constitui em relação direta com o concreto da experiência. Tais prontidões-para-ação são nomeadas pelo biólogo de *microidentidades*, e estas, em relação às situações encontradas, constituem *micromundos*, ambos entendidos como construções emergentes, que brotam de uma fazer concreto e situado. “A maneira como nos mostramos é inseparável do modo como as coisas e os outros se mostram a nós” (VARELA, 1996: 16).

Esta idéia apresentada por Varela através dos conceitos de *microidentidade* e *micromundo*, instrumentaliza o pensamento que se desenvolve em torno dos possíveis efeitos das práticas do Rio Aberto. As aulas de movimento⁶⁴ trabalham, sobretudo, o despertar corporal; a consciência própria *do* corpo. Mas, se consideramos que este corpo emerge dos afetos presentes segundo uma ação no mundo, é interessante precisarmos que não se trata de um único e mesmo corpo que vai se transformando com o tempo. São corpos que emergem e se conectam com a vida que importa, que carrega, que atravessa.

⁶⁴ As aulas de movimento são colocadas aqui como o modo de trabalho, mas considero importante sublinhar que nelas subsistem diferentes práticas como a massagem, a dança, a expressividade dramática, a meditação, a contemplação da natureza, o canto e, inclusive, a linguagem verbal.

Uma das ancoragens principais do trabalho do Rio Aberto se dá através da consideração do aspecto sutil e energético⁶⁵ que compõem nossos corpos e territórios existenciais. Esta força (energia, élan) presente na matéria dos encontros corporais é, segundo esta perspectiva, aquilo que os anima frente a certos mundos ou objetos. Assim, cada encontro, por exemplo, move nosso corpo de uma maneira específica. Sabemos que uma mesa não é uma cadeira não só porque temos delas definições diferentes, mas também porque nosso corpo não é o mesmo diante de um e de outro. Desse modo, se o corpo senta é porque aquilo virou cadeira para ele. Se o corpo apóia um prato, então, aquilo se tornou mesa. Ora, isto pode ser entendido pelo que Varela chamou de *microidentidades* e *micromundos*. E, portanto, é também uma espécie de cognição (consciência). A partir de uma abordagem no plano energético não há julgamento possível, só relação. O Rio Aberto trabalha considerando distintos centros corporais, que são centro cognitivos do próprio corpo⁶⁶. Eles estão relacionados aos diversos mundos, objetos, situações, qualidades, etc., que estamos envolvidos.

Ao lidar com o corpo, estamos procurando abordá-lo positivamente através dos seus diferentes centros, conhecidos na tradição oriental por *Chakras*⁶⁷. Estes centros são chamados também de corpos inteligentes. Parece-me que o termo inteligência, neste texto, deve ser entendido como ter ciência, pois não se trata de resolver nenhum problema e sim de conectar e reverberar segundo a textura das circunstâncias. Eles relacionam-se entre si e com o mundo. Com a prática, buscamos o alinhamento dos centros conscientes para que eles possam atuar de forma livre e integrada com as forças que os movem a cada momento, sem antecipar ações futuras nem permanecer nos momentos passados. O trabalho com os centros energéticos permite mobilizar o corpo atuando sobre as fixações egóicas que usualmente nos aprisionam

⁶⁵ Também chamado *prana* na tradição da Índia. Segundo Antonio Blay (1961), a força prânica é a energia fluidica, vital do universo. Prana é a versão indiana para *Chi* (na China).

⁶⁶ Esta perspectiva faz ressonância com o caráter transdisciplinar do Rio Aberto apontado no capítulo um. Como foi dito, este trabalho tem origens *yoguis*, em uma prática que, com Susana Milderman, tinha o nome de Ginástica Rítmica Expressiva Yogui.

⁶⁷ O termo *Chakra* provém das práticas e da ciência milenar indiana, em sânscrito significa ‘roda’. “As doutrinas do Yoga estabelecem exercícios para mobilizar, não diretamente as glândulas do corpo, mas, os centros de energia fluidica, de *prana*, que segundo dizem, são os verdadeiros elementos ativos, os centros criadores e sustentadores das repetidas glândulas. O sistema endócrino seria, portanto, o resultado, a manifestação física do sistema de centros *prânicos*” (BLAY, 1961: 46). Os principais centro conscientes (com seus nomes e suas respectivas glândulas endócrinas, para situá-los fisicamente para o leitor) são:

1. Centro baixo (*Muladhara* – glândula suprarrenal);
2. Centro motor ou sexual (*Svadhista* – glândula sexual);
3. Centro vegetativo (*Manipura* – glândula pâncreas, plexo solar, nervoso, epigástrico);
4. Centro cardíaco (*Anahata* – glândula Timo);
5. Centro laríngeo (*Vishuddha* – glândula tireóide);
6. Centro frontal (*Ajna* – glândula hipófise);
7. Centro coronário (*Sahasrara* – glândula pineal).

na experiência passada. O Sistema Rio Aberto, assim, visa nos fazer sensíveis para aquilo que nos habita verdadeiramente, fazendo-nos atuar concretamente sobre o passado que nos constitui. Para movimentarmos e sermos movidos de forma presente e integrada ao universo, é importante que tenhamos o corpo em sintonia com aquilo que o rodeia e o produz. Essa sintonia se dá através destes centros conscientes.

Um aspecto interessante a ser relacionado com esta perspectiva que entende o corpo formado por diferentes corpos interligados é a possibilidade de pensar o ser no mundo sem um eu substancial, centralizador e comandante. Penso assim, com Varela, que tal perspectiva se coaduna com a vacuidade do eu e sua acentralidade na ação. Os centros, vibrando e funcionando segundo seu potencial e suas funções, seriam capazes de responder aos afetos do mundo e ao mesmo tempo afetar por eles mesmos aquilo que os coloca em relação. No limite, a prática visa despertá-los e liberá-los para que possam responder com autonomia, isto é, emergir e atuar quando convocados por uma experimentação em curso. Por exemplo: o centro vegetativo, também chamado plexo solar, responsável, entre muitas coisas, por atuar a nível instintivo, pode sentir um alimento como desagradável, não comê-lo percebendo não fazer bem para o organismo naquele momento; pode provocar um vômito se necessário, ou ainda despertar o desejo de comer algo que o organismo esteja precisando para sobreviver. Retirando o aspecto consciente deste centro vegetativo e deslocando-o para a razão do homem, este deveria saber sempre o que faz bem ou mal. O corpo, sem consciência própria, seria desprovido da capacidade de viver sem mediações, sem regras gerais e prévias e, sobretudo, não poderia aprender nem inventar a partir da concretude de nossas existências no mundo. O corpo consciente cria com a vida, como as crianças que ganham corpo no mundo fazendo sons desconhecidos, movimentos inusitados, construindo e desconstruindo objetos para brincar.

Na prática, o conhecimento destes centros deve ser construído sensivelmente, é preciso descobri-los e experimentá-los em nós: observar como estão presentes, como respondem a determinadas vivências, o que nos fazem sentir, como se movem independentemente de nossa vontade egocentrada. Podemos dizer que o nosso corpo comum é formado por diferentes centros conscientes com funções específicas, centros estes que não são referidos ao aspecto anatômico, eles se situam em uma zona, como um ponto vibracional que traduz a matéria em movimento e vice-versa. São chamados centros, mas são sobretudo corpos, que precisam de criação e movimento para abrir espaço à vida que os toca ou os atravessa. Os diferentes corpos se referem aos diferentes níveis de expressão do ser, da vida no ser. Aspecto que pode ser experimentado através da música. Estes corpos conscientes

ressoam diferentemente com os ritmos e às melodias, eles se apresentam através de direções e velocidades distintas.

Assim, com Varela, compartilhamos da idéia de que as *microidentidades*, como disposições à ação, são modos conscientes de agir e perceber em correspondência as situações. Se tais ações são tomadas na riqueza do viver, elas não são dadas, não podem ser antecipadas, não devem ser abordadas a partir de regras gerais e abstratas. Uma ação em curso convoca diferentes competências, diferentes disposições corporais. Com a prática, tendo a oportunidade de experimentar novas articulações (conexões), ou, encarnar novos personagens existenciais (para usar uma linguagem do Rio Aberto), podemos dizer que ganhamos habilidade ao transitarmos entre *micromundos*; ou melhor, capacidade de perceber e discernir correspondências e afinidades. Algo oposto à aplicação de regras. “A inteligência deve guiar nossos atos, porém de forma tal que corresponda à textura das situações, evitando deste modo a codificação em regras e procedimentos” (VARELA, 1996: 35).

Segundo Varela, tanto os humanos quanto os animais, encontraríamos-se a todo momento frente à *breakdowns*. Os *breakdowns* são momentos de desestabilização do comportamento, de quebra, rachadura, bifurcação e invenção de problemas. Frente a um problema os seres vivos agem segundo a composição do presente, não sendo possível realizar decisões planejadas previamente ou exteriores à situação presente. O sucesso de uma ação se dá pela capacidade de compor com a configuração de uma determinada paisagem. Trata-se aqui da emergência do senso comum, de um saber fazer, de um saber lidar com algo em um momento específico, em um presente imediato. Algo que é examinado numa micro escala, no movimento uma perturbação, e faz presente o concreto.

O termo *corporificado* é tomado por Varela na pontuação de que: 1) a cognição depende de um corpo com diversas capacidades sensório-motoras; 2) tais capacidades são atreladas ao contexto biológico e cultural. Buscando explorar a especificidade do corpo na cognição do vivo, enraizando a cognição no concreto, Varela formula a noção, já citada anteriormente, de enação. Assim como bem elucidou Virgínia Kastrup, “a enação é um tipo de ação guiada por processos sensoriais locais, e não pela percepção de objetos ou formas”, é relacionada a uma “cognição corporificada, encarnada, distinta da cognição entendida como processo mental. É tributária da ação, resultante de experiências que não se inscrevem na mente, mas no corpo” (2001: 132). Varela enfatiza assim, tanto os processos sensoriais e motores, como os de percepção e ação, não simplesmente relacionados às contingências dos indivíduos, mas também aos seus respectivos meios históricos culturais.

Como guiar-se em situações locais, portanto? Como a percepção está ligada ao local e os locais mudam segundo a atividade do observador, aquilo que costuma ser previamente dado e independente daquele que percebe perde importância em comparação com a estrutura sensorio-motora do agente cognitivo, que é a maneira pela qual o sistema nervoso liga superfícies sensoriais e motoras. Assim, é a corporificação daquele que percebe, a sua disposição e não um mundo abstrato, prévio, que determina como pode ser uma determinada ação. Varela dá um enfoque à percepção, sublinhando a inseparabilidade entre aquilo que conta como um mundo relevante para o observador e sua ação de perceber. Quanto ao entendimento do processo de percepção, Varela (1991) tece novamente elogios à concepção desenvolvida por Merleau-Ponty e destaca o que considera como “um dos *insights* centrais” de sua análise fenomenológica. Cito:

Assim como Merleau-Ponty observa, o organismo tanto inicia quanto é moldado pelo meio: ele reconhece claramente que temos que ver o organismo e o meio vinculados, em especificação e seleção recíproca – um ponto do qual temos que nos lembrar constantemente, por ser completamente contrário às visões aceitas derivadas da tradição cartesiana (*mimeo*).

Devemos nos lembrar de considerar sempre o ser-no-mundo e o mundo-para-mim, resistindo à grande tentação de generalização, onde o ser e o mundo são tomados de maneira abstrata e destacada da experiência em si. Nem idealismo nem realismo.

Como pode a emergência de *micromundos* ser derivada da desordem de muitos agentes cognitivos e de subredes? Varela responde brevemente que há uma abertura durante um *breakdown* onde uma rica dinâmica envolve subidentidades concorrentes e agentes. Nessa dinâmica, uma subrede cognitiva predomina e modula o comportamento para o momento seguinte. Tal predominância que se dá a partir de dentro da dinâmica caótica, só pode acontecer enquanto vivido, enquanto presente, não enquanto planejamento.

Assim, o conhecimento não é da ordem da representação, e sim da ação, de uma ação corporificada, que de modo circular dá ao agir a potencialidade de conhecer. O mundo que conhecemos não é previamente dado, ele emerge em nossa história de acoplamentos, domínios cognitivos necessariamente presentificados e compartilhados. O conhecimento aparece cada vez mais como criação a partir de pequenos domínios, que são *micromundos* e *microidentidades*. “O que tradicionalmente chamamos de ‘irracionalidade’ e ‘não consciência’, não contradiz o que aparece como racional e propositado: ele é seu próprio suporte” (1991, *mimeo*). Aquilo que pensamos, que sentimos e que nos move, de alguma

maneira habita o corpo, é corpo, consciente para o corpo, ou como busco desenvolver: é consciência-*do*-corpo.

Se temos, ou melhor, somos corpos, é porque estamos atravessados continuamente de afetos. Afetos que demandam agenciamentos e nos colocam, portanto, habitando um espaço de produção, de práticas e saberes. Espaço de criação. Nesse sentido, desde o início deste estudo procuro fazer coincidir aprendizagem e corpo, sensação e movimento, ação, cognição e criação. Para isso é preciso pensar a experimentação, as articulações corporais do ponto de vista das singularidades e não das generalidades e universalizações. Por aí vai o aprender, o corpo em conexão, cada um em cena.

Apresento um caso ocorrido a partir de uma aula⁶⁸ a fim de pensar com o leitor sobre esta cognição do corpo. Trata-se de pensar o corpo, sua disposição e sua conexão com o mundo, agenciando os sentidos da experiência.

Alongamos e movemos a coluna. Depois, ao som de Rita Ribeiro, fomos nos movendo com mais ritmo e expressão, usando bastante a cintura, a bacia e a pelve (centro motor, ou lumbo-sacro). Passado algum tempo, indiquei - como instrutora - que fôssemos para um lado da sala e que usássemos a diagonal dela para atravessarmos. Fomos atravessando e incorporando diferentes formas, personagens que expressassem polaridades entre si. Tipo: Na ida, um fortão, na volta, um fracote; um de salto alto, outro arrasta pé; um todo poderoso, outro tímido, um extrovertido, outro introvertido. Fiz uma pausa com ‘falta de idéias’ e pedi para Clara uma indicação. Ela falou “gordo”. Fizemos o gordo e depois o magro, e seguimos com uma criança e depois uma velhinha.

Outra indicação que dei em seguida foi de atravessar a sala sentindo-se só e, numa segunda vez, rodeada de gente. Clara falou depois que ao ver-se sozinha ficou constrangida ao deparar-se com algo habitual. Este caminhar sozinha tinha sido percebido como desconfortável para ela. Depois, foi curioso observar que ao nos experimentarmos estando rodeadas fazíamos movimentos bem diferentes, eu, dispersa, sorrindo para todos os lados, saindo do meu caminho, e ela, como se estivesse se defendendo com as mãos na altura do rosto, assustada, se desviando da multidão e fazendo sua trilha bem definida.

Seguimos mais livremente pelo salão. Sugeri que nos orientássemos pela região da bacia e da pelve, incorporando novas formas e deixando vir o personagem existencial que aparecesse com os movimentos. Eu me percebi fazendo os movimentos de um pistoleiro e ao

⁶⁸ Campus Avançado, Niterói, 6 de junho de 2005.

olhar para Clara a vi redonda, meio troncha, com movimentos laterais relaxados, e, bem divertida. Lancei no ar as questões para que cada um fosse discernindo aquilo que experimentavam: Como esse personagem se relaciona com os outros? E consigo? Indiquei que esses personagens se relacionassem e se mostrasse um para o outro. Clara se aproximou de mim, jogando as cadeiras e com um toque meio espalhafatoso em meu ombro deu uma gargalhada.

Ao terminar a aula, Clara falou com entusiasmo que estava fazendo uma personagem gorda e divertida. Realmente era visível que ela tinha encarnado esse modo de ser, solto e risonho. Ela parecia ter se surpreendido com a experiência.

Dois dias depois, não houve aula porque a sala geralmente usada estava sendo pintada. Com esse tempo livre, resolvemos conversar sobre a aula anterior. Fiz algumas perguntas buscando retomar os momentos mais fortes que podiam revelar algo interessante. Fui explorando esse personagem gordo que ela tinha gostado muito de fazer.

Clara foi falando sobre a aula e em um momento disse estar sentindo forte aquela gorda. A fim de explorar tal postura perguntei como ela pisa, respira e se movimenta pelo espaço. Clara lembra que em aula, quando gorda, tinha os braços bem frouxos. Lembra também de um relaxamento e de uma postura bem descontraída. Sente as cadeiras bem banhudas, bem largas. Ao mostrar como os cotovelos ficavam, Clara fez uma expressão de descoberta, dizendo que os cotovelos ficavam dobrados porque estavam apoiados na gordura do quadril. Segundo ela, a gorda tinha tanta banha que os braços não conseguiam se abaixar. Clara se mostra surpresa com a forma vivida e incorporada em aula, pois parece não ter dúvida de que naquele instante era, realmente, gorda e não podia abaixar os braços, de verdade.

Clara conta ainda que na relação com os outros, foi divertido, relaxado. Tinha ficado meio boba e folgada, com gargalhadas desconhecidas e inesperadas. Comenta também que a gorda era meio triste consigo e simpática só pra fora. Disse: “Vivi como gorda. Foi um devir-gorda!”.

É curioso podermos descobrir, através deste exemplo, que a gorda tinha as cadeiras tão gordas e redondas que nem conseguia abaixar os braços, ficava com os cotovelos apoiados na própria gordura. Algo fisicamente muito diferente do corpo habitual de Clara, que é bem magro. Ela experimentou concretamente aquele corpo de gorda com os cotovelos enterrados nas cadeiras. No início da aula tínhamos feito muitos movimentos com a bacia, movimentos circulares (tipo de bambolê), talvez isso tenha aberto certa sensorialidade nessa área, um espaço corporal mais conectado com esta zona. Lembro-me do relaxamento que ela emanava.

Curioso também observar que como gorda seu encontro com os outros era muito mais alegre do que aquele vivido por ela no meio da aula. Através de uma postura mais habitual ela se sentia assustada no meio da multidão.

Não podemos afirmar de onde veio aquela presença, mas podemos levantar algumas questões. Clara estava na eminência de gorda? A aula funcionou na produção de uma abertura para a experimentação de algo que estava já presente? Digo, havia um desejo-gorda-simpática-e-extrovertida habitando intensivamente o corpo de Clara e a prática colaborou neste sentido? Com o movimento dançado, abrimos espaço para a emergência daquela figura estranha? Através do relato da aluna, é possível dizer que foi uma experiência forte e alegre. Clara pôde retirar daquele devir-gorda partículas de uma experiência desconhecida para ela.

Esse trecho de aula relatado me faz pensar também como o trabalho com o corpo, produz consigo diferentes modos de ser e estar no mundo. A prática coloca em movimento múltiplas formas corporais, com diferentes apoios no chão, respirações, pensamentos, sentimentos preponderantes, maneiras próprias de relacionar-se consigo e com os outros. O trabalho com plásticas (posturas corporais expressivas) pode abrir para algo potencialmente presente, mas desconhecido (ou até mesmo ignorado ou evitado).

Segundo Varela, “a vida cotidiana é necessariamente a vida de agentes situados que continuamente devem decidir o que fazer frente a atividades paralelas em curso em seus vários sistemas percepto-motores [...] O estar situado significa que uma entidade cognitiva tem – por definição – uma perspectiva” (1996: 58-59). Se há uma perspectiva pela qual nos conduzimos concretamente pela vida, esta é dada pelo corpo e não por um eu central agente, controlador, por alguma intenção ou por uma razão transcendente. Trazemos à tona o corpo menos pela sua organicidade (no sentido de organização) e mais pela capacidade de incorporar a materialidade dos encontros a partir de uma perspectiva própria (ela mesma corporal).

Neste sentido, sigo este texto buscando desenvolver uma argumentação acerca da consciência-*do*-corpo - algo importante nesta dissertação. Ao relacionar o corpo com a consciência, me refiro à consciência corporal, incluindo nela o cérebro e todo o sistema nervoso, mas não o contrário, como se fosse o cérebro a conter a consciência e toda a experimentação do corpo. A consciência, no plano corporal, emerge com o si e com o mundo. É diferente da consciência que podemos ter *sobre* o corpo, como uma consciência que o sujeito tem de si como algo independente do que lhe surge na experiência, e, consciência do mundo como algo separado dele. Devemos ir mais devagar.

Bem devagar, ao ponto de sentir, perceber e conhecer algo que de forma natural (habitual) não temos acesso. Como se colocássemos uma lupa, potente o suficiente, para vermos onde geralmente nada vemos, observando que nossas células são verdadeiros reinos conscientes, com uma dinâmica toda própria (inclusive entre elas). Enfim, façamos uma desaceleração e a vida se tornará muito mais rica do que aparenta. Coloquemos-nos mais na experiência.

O filósofo português José Gil procura definir a consciência-do-corpo de forma diferente da fenomenologia, inclusive aquela do corpo pensada por Merleau-Ponty, pois tal consciência não visaria à percepção do sentido de um objeto no espaço, ela seria antes “uma instância de recepção das forças do mundo graças ao corpo; e assim, uma instância de devir as formas, as intensidades e o sentido do mundo” (2004: 15). Busca, assim, uma nova maneira de tratar a experiência singular, dada pelo afastamento do modo tradicional de perceber, sempre associada à consciência intencional e ao sujeito cognitivo uno. José Gil expõe que o corpo não poderia ser definido enquanto “unidade psico-física”, tal como é expresso por Husserl, pois o homem é um ser de consciência *e* de inconsciente. O homem é um ser de intencionalidade e do seu avesso – entendido aqui como consciência-do-corpo, sempre difusa, presente e em movimento. Para José Gil a consciência própria *do* corpo pode ser entendida como “o relaxamento da atenção exterior, que se aplica a certo órgão como a um objeto” (2001: 159). A consciência-do-corpo – como avesso (como *do outro lado*) da intencionalidade – não tem referência à consciência reflexiva, pois não é consciência de algo e ela não é obscurecida pelo fato de ter perdido algum material claro e definido. A consciência-do-corpo não visa nada, ela se refere a uma concreta relação consigo, uma relação do corpo com o corpo mesmo, atravessado pelas forças presentes. O corpo e a consciência são atravessados por uma tessitura comum, nesse sentido fazem um. Corpo-consciência ou consciência-corpo. Os movimentos corporais e os movimentos de pensamento se atualizam juntos. Dito de outra forma, a “consciência é impregnada pelo corpo” (GIL, 2004). A consciência e o mundo acontecem por meio do corpo. O corpo e seu em redor, o corpo e o espaço, em conexão, desposados, em processo de cognição e contágio, fazem com que as forças de um determinado território, de objetos tornados corpos, impregnem a consciência através do corpo, aqui espacializado e equiparado ao mundo.

Entendemos que para José Gil não é possível situarmos separadamente do mundo a consciência – que se orienta no espaço, experimenta, vê, sente, etc. – de uma consciência-do-corpo, que se move junto, tem peso, densidade e demanda certo trabalho: “a consciência do corpo não é separável da consciência do mundo” (2004: 24). É preciso pensar a consciência-

do-corpo-*no*-mundo, “não como coisa no espaço – por assim dizer vista do exterior da coisa – mas uma consciência que do interior da sua massa se vê deslocando-se no espaço exterior” (2004: 24). A consciência deste modo situa-se no mesmo plano da experiência.

Gil coloca que o ponto de vista pelo qual vemos e percebemos o mundo não é nem do exterior nem do interior do nosso corpo, mas sim da fronteira – ou interface – onde interior e exterior se sobrepõem. Só há percepção e consciência do mundo porque o ponto de vista está e não está no espaço, ou melhor, porque “saímos de um espaço euclidiano e entramos num espaço topológico, intensivo” (2004: 26). O corpo, situado neste espaço topológico se torna ele mesmo espaço, o seu em redor torna-se espaço, confunde-se com um espaço de intensidades. Para perceber o mundo, nesse espaço intensivo que “define uma linha de fronteira entre o interior e o exterior” é preciso ao mesmo tempo perceber, em parte, o corpo. O mundo está no corpo mas certamente não se reduz ao corpo, a pele pode ser responsável por uma certa delimitação, distinção corpo-mundo mas ao mesmo tempo é condição para a existência de um corpo em um mundo ou vice-versa. Para nos reconhecermos minimamente enquanto corpo, como um ser vivo na vida, ou ainda em um espaço no mundo, para distinguirmos minimamente um corpo do outro, meu corpo de uma pedra, é preciso alguma relação consigo, de preferência a mais sutil e a mais concreta possível. Cito:

Vemos o mundo do exterior do interior, da zona de fronteira que separa o nosso corpo do espaço que o rodeia. Isso faz de toda a zona fronteira, a pele, uma consciência – como se víssemos o mundo a partir de cada ponto da nossa pele; como se a consciência fosse coextensiva à sua superfície, de maneira que a vista ou os ouvidos deixassem de ser órgãos privilegiados da percepção, tornando-se o corpo inteiro, com a pele que o cobre e o traz ao exterior, com o seu movimento, os seus membros e articulações que contribuem diretamente para a percepção do mundo, como que um órgão único perceptivo. O corpo inteiro ‘vê’, ou melhor, ‘percepção’. (GIL, 2004: 25)

Esta indicação de José Gil nos remete ao primeiro capítulo desta dissertação quando Maria Adela apresenta seu modo de pensar a humanidade: como indivíduos, indivisos, com limites bem marcados e como terra contínua, onde não há separação entre os corpos. Se o corpo é inteiro consciência, ele é poroso, ele está conectado com aquilo que o atravessa e o circunda. Deste modo, ele é menos meu do que do mundo e vive a serviço da vida coletiva que não cessa de transformar-se.

Com a noção de consciência-do-corpo avançamos em relação ao coletivo, pois os corpos vivem em comunicação com outros corpos e com o mundo. José Gil, em

Metamorfoses do Corpo, apresenta brevemente uma idéia que casa com aquilo que estamos lidando. Há uma zona de comunicação entre os corpos onde os fatores objetivos e subjetivos, do corpo e do mundo, perdem nitidez: o *corpo comunitário*. Como coloca José Gil “o corpo comunitário não define uma entidade social exclusiva, mas implica na sua dinâmica todas as presenças do universo primitivo” (1997: 56). Para José Gil, “o espaço e o corpo-consciência são afetivos porque neles se formam turbilhões poderosos de vida, de que os afetos de vitalidade constituem o estado subjacente”. Assim, a conexão dos corpos se dá nesse espaço, chamado aqui de zona, onde o corpo, visto do exterior do interior, entra em contágio com o mundo; onde o corpo, como por osmose, dissolve-se nas forças que se conectam com as forças do outro. O corpo, em cena, vivo em toda a zona fronteira, tem enorme potência e capacidade de irradiar a vida que o atravessa. O corpo poroso comporta toda a potência do seu em redor. Se “abrir o corpo é abrir o espaço de agenciamento de fluxos de intensidades, para que estes fluam segundo as vias mais adequadas” (2003: 11), podemos dizer que abrir o corpo é um acontecimento coletivo e não individual - implica práticas corporais necessariamente compartilhadas.

Entendemos, com José Gil, que o *corpo comunitário* coexiste com os outros, singularizados ou objetivados. Podemos dizer que ele é o plano por onde a vida flui. Pois, segundo José Gil, “as diferenças e as classificações que se erguem sobre a superfície social e que determinam, no interior da comunidade, oposição, aproximações, cruzamentos, trocas, divisões em grupo e subgrupos, assentam neste corpo primeiro” (1997: 56), comum, coletivo.

Baseado nas dinâmicas das sociedades primitivas, José Gil pontua que é a multiplicidade de mãos, imagens e encontros pelos quais uma criança passa na infância que a liberta para uma possível singularidade. O corpo comunitário, segundo José Gil preserva “a contigüidade dos corpos, a sua comunicação fora da linguagem, as suas ligações imediatas” (1997: 58). E ainda, o corpo coletivo é a própria condição para a vida da comunidade, “longe de esmagar a potência singular como foi o caso de toda história da submissão às técnicas disciplinares do ocidente, como nos ensina Michael Foucault” (1997: 58). Implicando a participação coletiva, acredito que as práticas *do* corpo podem mover forças plurais, autonomizando ou potencializando os participantes, visto que estas requerem uma certa relação consigo que é inseparáveis de uma relação com o outro e com o mundo. As práticas corporais podem criar espaços compartilhados, atravessados pela vida; ao mesmo tempo, podem permitir que a vida seja continuamente transformada para acolher as diferentes e singulares formas de viver, que emergem nesse processo de criação.

Para José Gil, “o corpo próprio que a fenomenologia erigiu em conceito, é um produto do ocidente” (1997: 58). O que nos permite pensar que o corpo comunitário diz respeito à uma vivência não separada, não dual mente-corpo, si-mundo. O corpo comunitário não é um corpo individualizado e separado, é o corpo coletivo, um corpo que nos atravessa enquanto corpos-consciências-mundos. Segundo José Gil, “a singularidade do indivíduo não é a de um eu com corpo distinto – mas sim a de um corpo em comunicação com toda a natureza e toda a cultura e tanto mais singular que se deixa atravessar pelo maior número de forças sociais e naturais” (1997: 58).

Gostaria de pensar a consciência-*do*-corpo como acesso ao outro. Para isto, descrevo uma sessão de massagem na qual fui atendida pela instrutora Marília Felipe⁶⁹.

Disponho-me. Sou tocada, apertada, contornada, mobilizada, amaciada e aquecida. Estamos, eu e Marília, envoltas pela circulação energética presente. A densidade óssea da minha bacia convoca presença. Estar ali. Compartilhamos aquele momento. Depois de quase uma hora, Marília me coloca de lado, enroscada, e, me deixa ali por um tempo: curvada, com a cabeça próxima ao peito. Com surpresa, sinto sua cabeça apoiada nas minhas costas. Ela permanece. Passados alguns minutos, me acontece um pensamento (vindo não se sabe de onde, diríamos normalmente): “que bom esse acolhimento! Preciso disto para poder estar mais presente com minhas próprias sensações. Parece-me precisar de certo fechamento⁷⁰, me desligar um pouco do fluxo do cotidiano, para sentir-me mais em conexão com aquilo que importa seguir”. Ao final, ela perguntou como eu me sentia. Sem ter muita nitidez, fui falando relaxadamente da experiência que tive, do pensamento que tinha me ocorrido. Após ouvir-me, Marília comentou: “curioso, porque durante a massagem senti através de você a necessidade de ‘dizer’ um não!” Achei interessante, aquilo reverberou forte em mim. O que a guiou na massagem, se traduzia para mim como fechar um pouco para seguir. Dizer não. Em um momento que eu andava demasiadamente aberta sem muita relação com os limites, eu precisava mesmo enunciar concretamente ‘não’. Reconheço, nesse caso, que dizer ‘não’ era afirmar algo (mesmo que muito sutil e singular). Era um modo de me situar no caminho que andava trilhando. Algo necessário que apareceu. Estava ali, intensivamente dizendo não. Um

⁶⁹ A massagem é um dos instrumentos de trabalho do Rio Aberto. Presente nas aulas e em atendimentos individuais. Mais do que uma técnica específica, ela é orientada pelos mesmos princípios que balizam as aulas de movimento. Trata-se de invocar a presença, abrir espaços arejados, esvaziar e suspender juízos, fazer circular.

⁷⁰ Aqui, parece que estamos nos referindo a algo oposto ao que estamos desenvolvendo nesta dissertação (quanto a necessidade de uma abertura corporal, como conexão, para seguir mais em sintonia com a vida). É um belo exemplo para pensarmos como não se trata de uma dicotomia e sim de nuances entre o aberto e o fechado. O indivíduo precisa da porosidade mas precisa de limites, de um fechamento.

dos motivos que me levou à massagem era exatamente este poder dizer não para algumas coisas que estavam me acontecendo para conseguir dar continuidade a outras.

Como é possível essa comunicação? Como uma sensação (muitas vezes caótica) ganha tradução e casa com um pensamento ou com uma fala de outrem? Como a idéia de consciência corporal pode nos ajudar a compreender esse fato? As perguntas seguem reverberando. Apenas apontamos com este exemplo a consciência- *do*-corpo como aquilo que conecta e agencia as forças presentes⁷¹.

Uma das orientações do Rio Aberto é a atenção ao presente, ao cuidado sensível. Partindo de onde se está, através do corpo, ressalta-se a importância da experiência de primeira pessoa. Acredito que isso indique exatamente a movimentação a que cada um é convocado a partir dos encontros e dos afetos que o constituem a cada instante.

É preciso pontuar que o fundamental para cada participante – assim como para o instrutor – durante esta prática corporal é o treinamento de *fazer corpo com* a vida que o atravessa. Diz-se fazer corpo do ponto de vista intensivo, incluindo todas as formas e objetos ali presentes. Trata-se de estar integralmente na experiência. *Fazer corpo com*, aponta para um posicionamento na duração daquilo que acontece. E, pensar na possibilidade de *fazer corpo com* algo é pensar que, compondo com as forças de um certo território, movimentamos com a vida, com aquilo que realmente nos move, problematizando e tornando mais permeáveis as fronteiras enrijecidas, estagnadas. Trabalhamos coletivamente no sentido da criação de uma realidade mais própria ao que desejamos, ao material que nos é abundante individual e coletivamente. É preciso considerar o ato de conhecer como experimentação, sempre corporal, com um corpo que faz corpo com a produção contínua de seus objetos, como uma fase do ser, um devir.

Como colocam Deleuze e Guattari (1997):

devir não é imitar algo ou alguém, identificar-se com ele. Tampouco é proporcionar relações formais... Devir é, a partir das formas que se tem, do sujeito que se é, dos órgãos que se possui ou das funções que se preenche, extrair partículas, entre as quais instauramos relações de movimento e repouso, de velocidade e lentidão, as mais próximas daquilo que estamos em vias de nos tornarmos, e através das quais nos tornamos (p.64).

⁷¹ Tratando deste assunto José Gil (2004) apresenta o caso de uma massagista com poderes de vidência que descreve pessoas que nunca viu e que correspondem exatamente a conhecidos próximos da pessoa que está atendendo. Através do contato das mãos na pele e nos músculos do paciente, através de seu corpo-consciência, ela capta pequenas percepções.

Portanto, não estamos nos referindo à forma do corpo como modelo ideal. Trata-se aqui de um movimento, de um estado que emerge e se apresenta na relação com o si e com os outros, com uma determinada composição. Onde, possivelmente, o corpo se orienta imerso nas forças plurais e transversais que atravessam um espaço. Este ponto tem relevância para pensarmos na prática da imitação, apresentada no segundo capítulo, como uma experimentação deste corpo consciente. Não como uma prática onde fazemos igual ao modelo, pois esta idéia de fazer corpo com a vida é necessariamente acompanhada pela transformação – visto que, mesmo microperceptivelmente, a vida é movimento, variação contínua. Com o a imitação, tal como entende o Rio Aberto, através da repetição e da variação são abertos espaços para o devir, para aquilo que está em vias de se formar.

Apresento um outro momento que se deu no meio de uma outra aula que eu estava conduzindo⁷². Depois de algumas movimentações em roda estávamos em fila fazendo passos marcados com posturas variadas, propostas por mim. Do tipo: ficar grande, pequeno, pesado, leve, triste, alegre, andar de modo rasteiro e depois saltitante. Ao atravessar o salão, sua diagonal, me deu uma espécie de paralisia. Não sei se falei algo antes ou comecei a me mover meio tortamente. Sei que quando falei para atravessarmos a sala torcendo alguma parte nossa me vi bastante assustada com aquilo que eu já fazia. Eu estava com o braço direito todo girado, para dentro e para baixo. Uma torção que implicava a ponta dos dedos, meu rosto e fazia com que o resto do corpo se entortasse também ao atravessar o salão. Vi que Joana, que fazia aula, entrou numa, também fez. Ainda sem me dar conta do que eu estava fazendo, disse para repetirmos. Mal consegui repetir, tamanho o estranhamento. Entrei na plástica torcida de Joana, que falou ser esquisito imitar um deficiente (ela falou se incomodar sobretudo com isso, pois parecia errado, maldade com os deficientes). Em mim, *algo se deu* naquele instante.

Não pude avaliar na hora. Rolou um momento de silêncio e de estranhamento. O que fazer com aquele estado esquisito vivido com incomodo? Seguimos um instante livre pelo espaço. Depois, já no centro da sala, fui dançando com movimentos bem repetitivos, deixando que o próprio repetir do movimento o transformasse em outro. A música era bem marcada e foi rolando bem. Desta forma, senti evocar novamente a minha presença e a dos outros – já que aquele estado torto, ao me surpreender, me retirou parcialmente da experimentação. Segui com movimentos inusitados e cheios graça. Ao mesmo tempo em que Joana embarcava na proposta, fui pensando em indicar que ela fizesse isso por si mesma. Sem discernir o que

⁷² Campus Avançado, Niterói, 15 de junho de 2005.

acontecias, eu segui incomodada. Indiquei: “vamos seguir assim, você vai fazendo um movimento, repete, repete e deixa vir um outro movimento. Sem pensar ou programar.” Desta forma fomos trabalhando com a intensidade que estava rolando, transformando aquele estranhamento da energia atravessada.

Esse relato traz à cena a importância de lidar com aquilo que se apresenta. Não sei se o estado torto era uma encarnação de meu próprio pensamento ou de outra coisa, mas era incrível a força que me atravessava. Eu poderia lidar mais com aquilo, seja através de outros movimentos, seja através da intensificação daquilo, seja pela verbalização. Aprendo, sobretudo a importância do acolhimento, neste caso, acolhermos a nós mesmos ao identificarmos atritos ou fragilidades. Vale lembrar que como outros faziam comigo, aquela experiência pessoal era material de trabalho, e não aspectos de uma intimidade a serem evitados. O *pessoal*, nesse caso, se aproxima de uma forma de consciência, uma conscientização entre outras. Um corpo presente e parte da roda.

Lembro que naquele dia eu tinha acabado de sair de uma aula do mestrado – ministrada por Eduardo Passos e Regina Benevides⁷³. Não sei se a aula que eu assistira estava presente naquele atravessamento que me deixou esquisita. Falávamos de transversalização como operação de desestabilização dos eixos, como bagunça no *socius*, como quebra. Na aula de movimento, vivi isso na carne, mas a meu ver, por estar no lugar de instrutora, estando ali para estar com os outros e não para trabalhar questões minhas, não pude ou não soube acolher ou cuidar disso. Penso também que aquele momento pode ter sido a experiência concreta de meu pensamento que andava ainda lidando com as questões discutidas na Universidade – me deixando contorcida. Uma coisa posso ressaltar: o exercício que propus em seguida para fazermos juntos pode ter sido uma sábia condução para sair daquele estado - através do ritmo da música, desposando meus movimentos, pude experimentar uma saída pela intensificação e pela expressão.

. 4 Consciência-do-corpo, experiência de primeira pessoa e coletivo: o instrutor

O instrutor do Rio Aberto, aquele que se encontra preparado para conduzir aulas de movimento, passa por um processo de formação onde aprende a se orientar através dos sentidos e de um plano que o ultrapassa como indivíduo. Essa formação tem como prática-base a participação em aulas de movimento e o trabalho-sobre-si.

⁷³ Professores doutores do programa de mestrado em Estudos da Subjetividade, UFF.

Aqueles que se interessam pelo aprendizado deste sistema de trabalho formam um grupo que é orientado e acompanhado por quatro anos (geralmente). Trata-se de um aprendizado de percepção e de movimento, que se dá na experiência, a serviço da experiência. Um aprendizado que não parte de um conteúdo preciso, posto que ele visa principalmente a possibilidade de fazer (contribuir) com que a vida siga formando-se, de forma potente. Como coloca Francisco Varela (1996) a respeito das práticas que visam desenvolver a presença, o processo de formação de um instrutor no Rio Aberto pode ser entendido como uma maneira de desprender-se dos hábitos onde não há atenção cuidadosa. Antes de aprender trata-se de um desaprender. Desmanchar a mecanicidade que nos liga a vida de forma não consciente, não conectada com a experiência. O aprendizado, portanto, é literalmente corporificado, na mesma proporção em que é criado corporalmente, e para isso ele é sobretudo experiencial. Não há nada a ser decorado no sentido tradicional da palavra (como aprendemos a tabuada, por exemplo), mas ao mesmo tempo tudo deve ser *decorado*, no sentido etimológico, sabido de coração. Assim como escreve Vincenzo Rossi - instrutor italiano que acaba de publicar um livro sobre o trabalho do Rio Aberto -, “a formação tem relação com a criação de uma estrutura [um corpo] que seja um *dúctil* [maleável] recipiente, apto a receber e a exprimir os conteúdos que, de vez em vez, se manifestam no trabalho”⁷⁴ (2005: 128). Esta estrutura de que fala Rossi deve ser aproximada à idéia de disposição. Trata-se de corporificar as práticas vividas ao ponto de poder estar presente, à disposição daquilo que se faz necessário, intenso, nos encontros de trabalho. Considerando, portanto, a singularidade de cada um.

No percurso de formação buscamos identificar nossas próprias mecanicidades e observar a dos outros, aprendendo com aquilo que acontece e criando meios para vivenciarmos os encontros sem precisar gastar energia para manter uma forma fixa, identitária, ligada a determinados conteúdos e juízos, na qual geralmente nos reconhecemos. Quando me refiro ao aprendizado que nos é dado pela experiência, me refiro às conexões, ao fato dele ser constituído por aquilo que é experimentado com consciência, não com uma consciência que *visa* a experiência e por isso se coloca à distância, mas uma consciência dada *na* experiência, naquilo que nos suscita pensamentos e relações a respeito do mundo e de nós mesmos. Por isso diz-se que para ser instrutor é preciso desaprender a reconhecer para aprender a conhecer, é preciso desmontar a lente pela qual somos habituados a ver o mundo para podermos ver as paisagens que nos contém e que nos convocam a agir. Podemos dizer, de forma geral, que se trata de um período onde somos acompanhados por instrutores-

⁷⁴ A tradução é minha.

formadores, orientados a partir das vivências compartilhadas, a fim de podermos, ao final, acompanhar a nós mesmos no encontro com os outros. Podemos dizer ainda, que o instrutor aprende para não atrapalhar o curso da experiência coletiva. Ele deve ser uma canal para que os encontros possam seguir formando.

Nesse sentido, sem procurar definir o instrutor dizemos que ele é alguém que se coloca num limite móvel entre a passividade e a atividade, entre a receptividade e a criatividade, entre a permeabilidade e a tonicidade. Ele precisa estar atento à experiência e ao mesmo tempo dar vazão a ela, dar continente e criar frestas para que ela possa seguir seu curso. O instrutor propõe a experimentação, a oportunidade de experimentar, experimentando-se. O instrutor habita necessariamente um espaço criador, um espaço coletivo, que não o pertence, mas que o atravessa.

O instrutor é formado principalmente para estar presente e, a partir do presente (da sua composição de forças, energias, afetos e intensidades), estar em conexão com os outros, conduzindo-os consigo, trabalhando a experiência que ali acontece através do movimento corporal. Porém isso não é nada trivial, nada fácil. É um trabalho intenso e contínuo sem ponto de chegada. O instrutor em formação vive, com seu próprio corpo, diferentes situações e é convocado afetivamente a relacionar-se. O formando⁷⁵ constrói, assim, uma compreensão própria do trabalho do Rio Aberto, posto que toda a prática deve necessariamente atravessá-lo para ser conhecida.

Ao observar alguns relatos que fiz de aulas de movimento dadas por mim, encontro muitas referências ao meu próprio estado subjetivo, que não se separa daquilo que estou denominando consciência corporal (assim, minha própria experiência corporal). Se, entendemos que nessas aulas o que está em jogo são experiências, modos de ser e de estar no mundo – de um relacionar-se, que se distingue da transmissão de conteúdos e técnicas precisas – o instrutor precisa estar bem sintonizado com aquilo que vive, com aquilo que o atravessa e o constitui afetivamente no instante presente. Temos o que chamamos de experiência de primeira pessoa e ela importa na medida em que é ancoragem para aquilo que se vive coletivamente.

⁷⁵ É curioso como as pessoas que se interessam pela formação não têm necessariamente uma profissão relacionada ao trabalho de corpo (professores de educação física, fisioterapeutas, bailarinos, etc.) ou à psicologia. Além destes, muitos são médicos, dentistas, professores, outros são ligados a questões ambientais, sociais e até mesmo estruturais, como os engenheiros e arquitetos. Muitos levam consigo a formação feita, o processo que atravessaram, para seus consultórios e salas de aula, enquanto outros se iniciam como instrutores de aulas de movimento. Uma coisa é certa: trata-se de uma formação que não se separa mais da vida cotidiana de cada um.

Pois bem, como pensar, com esta noção de consciência-*do*-corpo, na experiência de primeira pessoa do instrutor na condução de uma aula (assim como ocorre na massagem, na meditação e no atendimento individual)?

Vem-me em mente uma das indicações que circulam entre os instrutores do Rio Aberto: trata-se de *cuidar cuidando-se*. O que vem a ser isso? Antes de tudo, o fato de cuidar do outro cuidando de si é uma atitude ética, afirmação de uma vida sem julgamentos prévios (pré-conceitos), pois é através de mim que posso agenciar qualquer coisa, e não através da imposição de algo ao outro. Se cuido, da melhor maneira possível, daquilo que me atravessa estou cuidando também do outro visto que ele co-existe com isso que me atravessa. Se, ao contrário, cuido do outro, a despeito do que me atravessa, estou impondo uma forma ao outro, supondo cuidados, ou ainda, me protegendo daquilo que o outro me apresenta - cuido para não me confundir com aquilo que é problema para o outro. Portanto, crio separações. Se, ao contrário, estou com alguém, cuidando daquilo que é problema para mim sem me distanciar do outro, faço o que posso para aquele encontro e deixo para o outro aquilo que a ele compete. É só através de um cuidado de si que conhecemos a força de uma ajuda.

Diferente de uma abordagem individualizante (e objetivante), como parece indicar a orientação anteriormente colocada, essa proposição dá ao corpo o poder de administrar aquilo que se faz verdadeiramente presente, aquilo que apresenta problemas e é vivido como tal. Podemos estar com o outro, guiar o outro, a partir de uma posição atenta e aberta, tendo como índice as próprias sensações e necessidades – que em aula são confundidas com a afirmação do movimento desejante coletivo.

Após todo o período de formação, ao entrar em contato com seus próprios limites e os atravessar na medida do possível, o instrutor estará diante do outro (com os outros), conduzindo atividades ancoradas em experiências vividas e ainda em curso. Por isso o caráter processual e inconcluso do próprio instrutor. Ele estará propondo meios para que os outros possam experimentar, e estará junto, experimentando. Muitas vezes ele pode reconhecer determinados processos, identificando possíveis articulações e saídas, porém ele não pode fazer *pelo* outro, pode somente fazer *com* o outro. Nesse sentido é através de si que ele pode saber-se, situar-se diante daquilo que se apresenta como problemático ou bifurcante. Este si, como um modo de relação na experiência, importa na medida em que emerge daquilo que está em curso. É através de si que uma conexão é feita com o coletivo ao qual se faz parte.

Com o exemplo seguinte penso como é a consciência-*do*-corpo que vai guiando uma aula, no caso, pelo instrutor. Uma consciência que pode ser equiparada a uma consciência coletiva, aberta.

Nos primeiros momentos da aula⁷⁶, ouvíamos gritos e falas de uma turma de teatro que estava ensaiando no andar de cima. Continuamos e fui me tocando estar incomodada com tantos atravessamentos. Tive a idéia de irmos para o canto da sala, próximo à janela, e fazermos exercícios de alongamento, respiração, usando também contra peso e massagem. Trabalhamos em dupla: um ia usando seu peso para esticar a coluna do outro em direção ao chão enquanto segurava-o no contrapeso pelas mãos, tracionando-o diagonalmente. Depois, com o outro sentado, fazíamos uma pressão nos ombros e ao longo das costas, ao redor da coluna. Massageando mais levemente indiquei que se fosse abaixando a cabeça até encostar no chão. Depois ajudávamos o outro a levantar o tronco para sentar. Apoiei as costas do meu par nas minhas pernas e fui conduzindo sua cabeça com movimentos circulares, procurando que a cabeça ficasse mais solta do que estava. Em seguida fiz uma pequena tração em sua cabeça para cima e aos poucos fui fazendo uma leve massagem em seus olhos e testa. Depois, segurando-o pelos braços, o conduzi para deitar-se no chão. Levantei sua cabeça em direção ao peito, depois seu peito, pelas costas, em direção ao alto. Logo após, apoiei-a inteira no chão, levantando meu parceiro, sem esforço, puxando-o para frente.

Propus que trocássemos de posição e que agora o mesmo fosse feito com o outro. Quem fazia dupla comigo disse não lembrar da seqüência, de modo que eu passei a indicar verbalmente passo a passo. Como diretriz geral, falei para se trabalhar com a idéia de abrir espaços entre a cabeça e o tronco, entre as vértebras. E, com essa mesma idéia, que se fosse buscando um relaxamento ocular (compreendendo o pescoço).

Não sei exatamente em que momento tive a idéia de trabalharmos em movimento pelo espaço da sala com os olhos fechados. Um conduzindo o outro e vice-versa. Primeiro fui eu a conduzir. O outro se colocava em uma postura receptiva e passiva, porém, de modo tônico, desperto. Apesar disso, eu o movia e ele apresentava certo controle de seus próprios movimentos, não se deixando levar completamente. Porém, íamos curtindo. Percebi seus braços bem rígidos como se o controle, geralmente, da cabeça e do pescoço, relacionado à visão, tivesse passado para os cotovelos, posto que, de olhos fechados, as mãos estavam servindo como guia e medida, produzindo uma nova relação entre a percepção pelo espaço e a ponta dos dedos. Depois o deixei mais livre, cuidando para que ele não trombasse com a parede e se machucasse.

Trocamos: vi-me em uma postura mais ativa, curtindo o que o outro fazia comigo. Tranqüila, mas não tanto, pois o fato de mover-me ser ver era acompanhado por um

⁷⁶ Campus Avançado, Niterói, 13 de junho de 2005.

estranhamento. Quando ele me deixou mais livre pela sala foi interessante o que aconteceu: com o ritmo da música fui procurando-o, ele foi escapando e ficamos fazendo um jogo divertido, um pique-pega às cegas. Meio esquisito, porém interessante pelo que provocou. Fez-me perceber, na hora, como em situações de alerta (e não só) os sons dão nitidamente o sentido de distância, de proximidade e de profundidade. Algo que em nossas posturas habituais não nos damos conta, não desenvolvemos posto que não utilizamos.

Depois resolvemos juntos repetir tal experiência, um procurando orientar o outro pelos sons, pelas palmas, pelos pés e por leves toques. Para acabar, dançamos livremente até o final da música. Estávamos todos mais soltos. Éramos, por inteiro, sorrisos corporais!

Observo que ao acabar a aula, todos expressaram ter gostado muito da experiência de se mover às cegas, não tiveram vergonha de serem vistos e acharam curioso como podiam perceber, diferentemente, mudanças na sala quanto à luz e ao calor.

Um participante perguntou-me de onde tiro tantas idéias. Achei interessante esta questão porque nesse dia, especificamente, sem intenção, fiz essa proposta exatamente porque fui ficando incomodada com o rumor do ambiente e constrangida com outras pessoas presentes, próximas à porta de entrada da sala, que passavam e nos viam dançando e fazendo movimentos inusitados. Posso afirmar que tal condução foi se dando através de uma consciência própria *do* corpo em relação à materialidade presente. Não foi algo programado. Pelo relato observo o desdobramento de uma experimentação corporal em sintonia com o coletivo.

Um detalhe vale ressaltar: o instrutor do Sistema Rio Aberto é aquele que tem a clara experiência de seu inacabamento, é aquele que está na vida em contínuo processo de aprendizagem e diferenciação. O instrutor está sempre *em obra*. E para lembrar-se disto nada melhor do que o praticar.

. 5 Para falar sobre corpo

Segundo o pensamento que se delineia neste trabalho, antes de concluí-lo, me parece importante percorrer o trabalho de Bruno Latour, “Como falar sobre o corpo?”, escrito em 1999 para o simpósio *Teorizando o Corpo*. Nesse trabalho Latour inicia sua exposição apresentando uma pesquisa que fez, na qual pergunta aos outros o que entendiam ser o antônimo da palavra ‘corpo’. Ao longo da lista de respostas, ressaltou as expressões: ‘não

afetado' e 'morte'. Respostas que remetem à imagem da múmia, da total paralisia, posto que sobre a morte não podemos inferir significações. Para Latour, *ter* um corpo e *ser* um corpo se opõem a estar morto. O que podemos relacionar com a total imobilidade, até mesmo respiratória ou de pensamento. O corpo é definido pelo aprendizado, pelos afetos, pelos encontros que se têm, pela efetuação e pela movimentação impressa por entidades humanas e não humanas. Se a experiência (ou, a consciência) está casada com os movimentos corporais, o fato de expressar um estado raivoso, alegre ou amoroso, mobiliza afetos que implicam e constituem o corpo. O fato de “internamente” visualizarmos uma paisagem ensolarada, uma montanha, o horizonte, ou ainda sentirmo-nos à sombra de um coqueiro, na beira d'água, ouvir o cantar de um pássaro, o grito de alguém estrangulado, o calor queimante de uma fogueira, etc. e etc., são imagens que afetam e produzem efeitos corporais (corpos). Não podemos pensar que são apenas metáforas, meras relações semânticas. Basta pararmos por um instante: pensemos em uma fonte de águas cristalinas, iluminada por um raio de sol. A que sensações somos remetidos? Procure descrevê-las brevemente para si mesmo. Agora, pensemos em uma saída de esgoto, que jorra na calçada um líquido espesso, escuro e mal cheiroso (ou, em um cano de descarga de caminhão assoprando aquela fumaça preta e fedorenta no seu rosto). O que nos acontece? Pense um pouquinho nessa imagem. Será que podemos dizer que somos mobilizados de maneiras diversas pelo fato de construirmos estas distintas imagens mentais? Acredito que sim, somos afetados intensivamente, e, isto constitui corpo, é corpo. Penso, com o Rio Aberto, que somos afetados segundo a energia que circula, ou *prana*, como entendem os Hindus.

Nesse sentido o corpo é definido pelas paixões de que é capaz (definição patológica), não necessitando de uma explicação que recorra a uma essência, a uma substância, buscando definir o que é o corpo por natureza. O corpo não é uma residência provisória de algo superior – uma alma imortal, o universal, ou o pensamento – mas o que deixa uma trajetória dinâmica pela qual nós aprendemos a registrar e a nos tornar sensíveis àquilo de que o mundo é feito. Esta é a grande virtude desta concepção: não há sentido em definir o corpo diretamente, mas somente tornando o corpo sensível para outros elementos que podem ser de várias ordens. É preciso falar do corpo sem desconectá-lo daquilo que o constitui.

Latour não busca teorizar o corpo diretamente, mas antes '*body talks*' (falas do corpo), isto é, as muitas maneiras nas quais o corpo está engajado na avaliação sobre o que ele faz.

Aqui quero retomar o trabalho do Rio Aberto. O corpo com o qual lidamos é principalmente o corpo das afecções, das sensações, o corpo sensível, o corpo consciência, o corpo memória, o corpo presente, o corpo próprio, o corpo construído a partir dos encontros, o

corpo que foi se dando à medida que conhecia aquilo de que era feito o mundo. Portanto, trata-se de um corpo em conexão. É nesse sentido que, assim como Latour, não nos interessa trabalhar sobre os atributos de verdadeiro ou falso. O que importa é a mobilidade de que o corpo é capaz, as diferentes maneiras pelas quais ele pode ser afetado, atravessado e reverberado.

Portanto, o maior desafio ao se falar sobre o corpo é buscar maneiras que não o traiam, não o expliquem, não o aprisionem, não o classifiquem. Talvez seja preciso trabalhar como um escultor, retirando da fala todos os julgamentos e saberes abstratos, lapidando a linguagem para retirar dela tudo aquilo que não respira, fazendo com que as palavras ganhem forma nas sensações, naquilo que pulsa, vibra. É preciso escrever com a intensidade de cada partícula, “espiritualizando as células e materializando o espírito” – como nos diz Maria Adela –, captando o movimento de onde emergem os corpos. Fazer como sugere o poeta espanhol Jose Angel Valente no poema *Matéria*⁷⁷:

Convertir la palabra en la materia
donde lo que quisiéramos decir no pueda
penetrar más allá
de lo que la materia nos diría
si a ella, como un vientre,
delicado aplicásemos,
desnudo, blanco vientre,
delicado el oído para oír
el mar, el indistinto
rumor del mar, que más allá de ti,
el no nombrado amor, te engendra siempre.

Para explicar o que significa ‘aprender a ser afetado’, Latour expõe como exemplo o treinamento de ‘narizes’ para a indústria do perfume através do uso das *Malettes à odeurs* (maletas de odores) como descrito por Geneviève Teil.

A maleta de odores é feita de uma série de fragrâncias puras aguçadamente distintas arrumadas de maneira que se pode ir dos maiores aos menores contrastes de cheiro. Para registrar tais contrastes é preciso ser treinado durante uma sessão de uma semana de duração. Começando com um nariz idiota (*dumb*) incapaz de dizer mais que ‘cheiroso’ e ‘fedorento’, acaba-se relativamente rápido tornando-se um ‘nariz’, alguém capaz de discriminar mais e mais sutis diferenças e sendo capaz de distinguí-las umas das outras, mesmo quando elas estão disfarçadas ou misturadas. Não é por acaso que a pessoa é chamada ‘um nariz’, como se, através da prática, ela adquirisse um órgão que define sua habilidade para detectar

⁷⁷ Poema retirado do site www.poesia-inter.net

diferenças químicas e outras. Através de uma sessão de treinamento, ela aprende a ter um nariz que a permite habitar um mundo (ricamente diferenciado em termos de odor). Portanto partes do corpo são progressivamente adquiridas ao mesmo tempo em que ‘contrapartes’ do mundo estão sendo registradas de uma nova maneira. Adquirir um corpo é assim uma empreitada progressiva, que produz ao mesmo tempo um meio sensório e um mundo sensível.

O elemento chave que Latour quer sublinhar nessa breve descrição é a ‘maleta de odores’ que, embora não seja uma parte do corpo, no sentido estrito, é certamente uma parte do corpo entendida como ‘treinando para ser afetada’. Enquanto se fala de sensação progressiva, a maleta é coextensiva ao corpo. O especialista concentrou os contrastes de maneira sistemática e com sua habilidade foi fazendo com que os aprendizes passassem da indiferença à atenção para sutis diferenças nas químicas por ele manejadas. Ele não moveu simplesmente os aprendizes (alunos) da desatenção à atenção, da semi-consciência à avaliação consciente, mas os ensinou a serem afetados, efetuados pela influência das substâncias químicas que, antes da sessão, bombardeavam suas narinas em vão. Antes da sessão, odores foram lançados neles sem os fazer agir, sem os fazer falar, sem os tornar atentos, sem provocá-los em nenhuma direção precisa: cada grupo de odores terá produzido nos aprendizes o mesmo afeto ou efeito indiferenciado. Depois da sessão, não é em vão que os odores são diferentes, e cada alteração atômica gera diferenças no aprendiz, que se torna lentamente um ‘nariz’, ou seja, alguém para quem os odores no mundo não estão produzindo contrastes sem, de alguma maneira, afetá-los. A maleta com todos os elementos associados (professor, sessão) é parte do que é ter um corpo, que é beneficiar-se de um mundo mais rico de odores.

Usamos o exemplo apresentado por Latour, pela sua clareza e simplicidade. No caso do Rio Aberto, na movimentação corporal - com diferentes presenças, expressões, respirações, posturas, ritmos, melodias, emoções e encontros -, tem-se a oportunidade de experimentar aquilo que não é conhecido, criando nuances no corpo de cada um. Como se pudéssemos sensibilizar não apenas o nariz, mas os olhos, os ouvidos, a pele, o coração, produzindo, assim, corpos mais aptos a discernir as diferentes qualidades de forças que habitam o mundo. Podemos dizer ainda, criando corpos mais articulados, mais conectados, mais ricamente relacionáveis, menos fixados, portanto, mais livres e vitalizados.

Latour busca uma maneira acurada de descrever o que é ‘aprender a ser afetado’ para contrastar com o modelo sujeito-objeto que ele quer evitar. Nesse modelo tem-se sujeito e corpo de um lado e, objeto e mundo do outro. A linguagem, como intermediária, faz conexões entre o mundo e o sujeito. “O sujeito está ‘lá’ com uma essência definida, e aprender não é

fundamental para que esta se dê; o mundo está lá fora, e afetar outros não é fundamental para sua essência” (2002). Na perspectiva desse modelo, investigando quão acurada pode ser a percepção de odores, constatar-se-ia que, no experimento da maleta de odores, imensas diferenças das maletas não foram registradas por todos os ‘narizes’ e que alguns são sensíveis a contrastes que não têm correspondência na estrutura química das fragrâncias purificadas. Resolvendo essa questão separar-se-iam os odores em dois: 1) os odores como estão no mundo e, 2) os odores como são cheirados (sentidos) pelo limitado aparato humano, não confiável. Terminaríamos com um mundo feito de qualidades primárias e secundárias. As primeiras referentes à ciência, e as outras, as meras adições da mente humana, de sua imaginação e cultura. Latour (2002) afirma:

Nessa operação o corpo interessante terá desaparecido: ou ele será a natureza em nós, o corpo fisiológico, ou seja, a química dos receptores do nariz conectando diretamente com as estruturas terciárias dos ferormônios e outros aerossóis, ou, ele será o incorporamento subjetivo, o corpo fenomenológico que florescerá da impressão vivida fornecida por algo ‘mais’ do que a química no nosso nariz. (...) Ou nós temos o mundo, a ciência, as coisas, e nenhum sujeito, ou temos o sujeito e não o mundo, o que as coisas realmente são.

Para Latour é preciso superar o dualismo mente-corpo através de uma definição dinâmica do corpo, como uma interface de conexões, um ‘aprender a ser afetado’. Isto é especialmente relevante quando comparamos o que acontece a um aluno aprendendo a se tornar um nariz, ao que acontece com seu professor tramando sua maleta através de um longo inquérito no meio de dois mil ‘narizes’ ainda não treinados, e também ao que acontece aos químicos quando eles tentam construir instrumentos e aparatos para registrar diferenças químicas nas várias disciplinas que rodeiam o setor industrial da manufatura de perfumes. Cada um desses diferentes atores pode ser definido como um corpo aprendendo a ser afetado por diferenças até agora não-registráveis através da mediação de um arranjo artificialmente feito. Com esta avaliação dinâmica não se precisa distinguir entre qualidades primárias e secundárias.

Esta nova concepção do corpo evidencia o seu contraste com a concepção cartesiana, tal como formulada em Discurso do Método: “este eu, isto é, a alma, pela qual sou o que sou, é inteiramente independente do corpo e mesmo mais predisposta a conhecer do que ele, e ainda que ele não existisse, ela não deixaria de ser tudo o que é” (DESCARTES, 1999: 62). A concepção de Latour nos diz que os corpos são nosso destino comum porque não há nenhum significado em dizer que sem o meu corpo eu poderia cheirar melhor, que sem a maleta eu

poderia me tornar um ‘nariz’ melhor, que, sem um laboratório, químicos analíticos poderiam fazer uma química melhor, ou que, sem plantas, melhores fragrâncias poderiam ser industrialmente produzidas. Um acesso direto e sem mediadores às qualidades primárias dos odores somente poderia ser detectado por um nariz sem corpo. Mas o oposto de incorporado é morto e não onisciente.

Isto também nos ajuda a pensar na prática do Rio Aberto como uma prática para conhecer o mundo e a nós mesmos, conhecer no sentido de criar relações, conexões, compreensões, baseadas naquilo que realmente experimentamos, e não naquilo que julgamos importante ou necessário. Se todas as qualidades nos são acessíveis potencialmente, não estão no mundo *nem* no indivíduo, ou, estão no mundo *e* no indivíduo, a prática visa tornar possível a experimentação de distintas relações, transitando por posicionamentos opostos, para que o praticante, movendo-se entre eles, ganhe nuances da experiência, tenha um corpo mais consciente daquilo que experimenta. A roda, ou a aula de movimento, funcionaria como a maleta de que fala Latour.

Uma maneira que Latour encontrou para falar sobre essas camadas de diferenças foi usando a noção de articulação. Um sujeito inarticulado é alguém que, independentemente do que o outro diga ou faça, sempre sente, age e diz a mesma coisa. Oposto a isso, um sujeito articulado é alguém que aprende a ser afetado pelas outras pessoas. Não há nada de interessante em um sujeito ‘sozinho’, um sujeito somente se torna interessante, quando ele ressoa com outros, é efetuado, mexido, colocado em ação por novas entidades cujas diferenças estão registradas de maneiras novas e inesperadas. Assim, a articulação não significa a habilidade de falar com autoridade, mas sim de falar em conexão, sendo afetado pelas diferenças.

Latour faz uma crítica à precisão científica que busca conhecer o mundo tal como ele realmente é através de afirmações desencarnadas, propondo ao invés disso um sujeito articulado que conheceria o mundo através de seu corpo e das articulações que esse corpo pode fazer. Como este trabalho visa pensar com a psicologia e com as ciências que lidam com o homem, a colocação de Latour nos ajuda a pontuar a importância de situarmos os discursos sobre o homem de forma contextualizada e corporificada. De devolvermos a fala do corpo ao próprio corpo ou à primeira pessoa conectada (articulada) com o mundo, aquela que experimenta e é formada pela experiência, sempre viva e corporal. Essa definição dinâmica do corpo, apontada por Latour, é muito interessante por situar o corpo em uma fronteira viva, movente e cambiante. A prática corporal ganha importância. Quero dizer com isso que o corpo ganha um limite concreto, encarnado, e, ao mesmo tempo, ganha liberdade, com a

possibilidade de aprender, desenvolver-se, variar, transformar-se, devir outro, outro e outro. Sempre segundo suas conexões, inspirações e aspirações. Podemos falar sobre o corpo não tendo como premissa o certo, o normal, o geral, nem o fundamental. O corpo será falado a partir do singular, de domínios mais descritivos, mais próprios. Através de suas movimentações com a terra.

Essa definição dinâmica do corpo nos faz pensar no aspecto relacional do corpo, pois ele se encontrará sempre em relação, atravessado por múltiplos vetores, com um certo estado atencional, fazendo ou não algo. O trabalho do Rio Aberto tem como princípio a aprendizagem desse aspecto dinâmico, a sensibilização (escuta do corpo) e o discernimento corporal. Sua prática busca exatamente a variabilidade das disposições corporais, dos ritmos, dos gestos e das posturas, buscando ampliar o repertório de cada um, fazendo com que seja possível experimentar diversamente para o conhecimento de diversas possibilidades do ser. Por exemplo: em uma aula de movimento, o instrutor, geralmente acompanhado da música, convida os outros a se moverem propondo posturas e articulações pouco comuns na vida diária de cada um. É inclusive muito recorrente o riso e a vergonha nesses momentos, por estarmos movendo algo estranho, inusitado, indeterminado, ou inclusive, aspectos rejeitados por nossas formas habituais. Toda essa variação é muitas vezes acompanhada de expressividade. O rosto, o posicionamento dos pés, das pernas, dos braços, do peito, a respiração, coordenados e descoordenados com diferentes emoções, contribuem para uma experimentação de si e das relações, de modo não usual. Contribuem para o aprendizado do corpo, para uma experimentação diversamente articulada, para a possibilidade do corpo ganhar nuances, sutilezas dentro do habitual. A prática, movendo e conscientizando o corpo a partir de diferentes posturas, pode abrir espaços de indeterminação, que serão espaços ainda não significados, mas serão, muito provavelmente, espaços de vitalidade que podem contribuir para a criação de novas maneiras de lidar com a vida. Pode possibilitar, também, que algumas posturas que foram evitadas, por juízos morais ou machucados infantis, possam ser experimentadas, trazendo à tona a potência ali escondida. Não estou me referindo, aqui, à interpretação; trata-se, sobretudo, dos aspectos emocionais e vívidos, que, enraizados no corpo, como memória, podem aparecer em cena a partir do movimento – posto que nunca deixaram de estar presentes. O corpo, nesta perspectiva, é aquilo que torna possível a presença do passado. Na medida em que podemos entendê-lo como tendo sido constituído ao longo dos encontros e aprendizados efetuados, devemos pensá-lo, a partir do presente, como meio de aceder às experiências que o constituíram, não como um reservatório de histórias, mas como um material vivo, que se constitui continuamente para manter-se vivo, e por isso age sobre o

passado tornando-o presente. Esse aspecto da memória, ligada ao corpo, nos interessa muito por ser um material muito rico de trabalho. Com a prática e com uma atenção que não visa atingir nada, senão à própria experiência em curso, buscamos criar corpos mais dinâmicos e sensíveis, abrindo a possibilidade de viver, experimentando, a variação e a criação. Portanto, trabalhar com a memória tem um sentido libertador em muitos aspectos: quando são mobilizados os bloqueios, as fixações e os medos que foram prioritariamente exercidos ou, ao contrário, as relações que foram impedidas de qualquer modo; quando se pode aprender a ver com outros olhos, com outras articulações corporais, aquilo já vivido; e, inclusive, quando resgatamos o prazer dos encontros, amores e alegrias que por um motivo ou por outro tinham sido reprimidos ou afastados. Algumas vivências podem apresentar dor e sofrimento, mas podem contribuir para o crescimento, a aprendizagem, daquele que experimenta, principalmente por confiar o corpo, o ser, a experiência ao movimento, à vitalidade.

Enfim, com a experiência em aula é facilitada a possibilidade de articular de forma mais rica, criando novas maneiras de ser e estar na vida que nos atravessa incessantemente. Trata-se de um trabalho efetivo onde, através do praticar, se ganha corpo e concomitantemente mundo: conexões.

Trago à baila um fragmento de aula a fim de ilustrar uma possível fala sobre a experiência corporal e seus efeitos, instrumentalizada pelo trabalho de Latour:

20 de Junho⁷⁸. Depois de um bom tempo de aula, de movimento, lancei - como instrutora - a idéia de abrir espaços. Propus que atravessássemos o salão em dupla, um abrindo caminho para o outro passar. Revezando. Fizemos algumas vezes, acentuando a clareza e a abertura para a passagem do outro. Depois, propus que atravessássemos sozinhos, sempre abrindo espaços. Abrindo espaços com as mãos e também com partes do corpo. Experimentamos. Depois de algum tempo sugeri que fizéssemos mais livremente, sem precisar atravessar a diagonal do salão, lembrando a proposta: usando o corpo para abrir espaços, espaços inusitados, espaços desconhecidos. Mais adiante, dei a indicação para que observássemos se estávamos abrindo algo que podíamos perceber, pensar, imaginar. Indiquei que pensássemos em algo, ou deixássemos aparecer alguma situação, alguém, ou algum lugar que pudéssemos abrir espaço. Nesse momento observei que Alice (uma aluna) estava bem “entregue” à proposta, concentrada em seus movimentos, com uma certa intensidade focada. Isabel (outra aluna), também experimentando, fazia movimentos do centro do corpo para fora

⁷⁸ Campus Avançado, Niterói, 20 de junho de 2005.

– da região do peito, seguindo pelos braços até as mãos, e, da região da garganta para fora, pelos dedos para o lado.

Um tempo depois da aula, conversando com Alice e Isabel, pude saber que elas haviam embarcado e gostado muito da proposta de abrir espaços. Que, Alice, primeiro pensou na irmã, abrindo caminhos para ela; depois disse ter aberto espaços estranhos: usando força nos braços esticados e rígidos, com os punhos fechados como se seus braços fossem britadeiras, foi abrindo um espaço na pedra, na densidade do ar, e depois, se viu abrindo uma pele, a pele que rodeava uma bolha que a continha. Isabel contou de sua experiência e achou curioso como o percurso de Alice parecia ter sido mais sensorial, no encontro de texturas (pedra, bolha, pele, terra), enquanto o seu, foi na abertura do ambiente (um espaço de fala, para o trabalho, para parir). Alice contou ter se assustado ao perceber-se cavando um buraco na terra, uma cova. Alice se viu abrindo, também, canaletas na areia para a água fluir. Ela não sabe se imaginava assim no ato ou se isso é uma maneira de contar sobre sua experiência. Conversamos um pouco sobre isso. Ficou a questão: Alice trabalhou mais no concreto e Isabel no subjetivo? Se Alice não tocou a pedra ou a pele da bolha, podemos dizer que foi também um trabalho subjetivo, mas de um subjetivo ancorado no concreto, na sensação, no corpo? Foi uma reunião entre pensar e sentir? Podemos apontar aqui uma conexão entre subjetivo-objetivo? Podemos dizer que essas imagens também são corpo e articulam-se com ele.

A prática acima ilustrada colabora na criação de articulações corporais, posições concretas que situam aquele que experimenta na experiência que o constitui. Trata-se de um corpo em conexão com aquilo que vive se passando. Seja pela via de um braço rígido que abre espaços na pedra, de um afrouxamento da garganta que abre espaços de fala ou da lembrança vívida de um lugar onde a expressão precisa escoar, o aprendizado do Rio Aberto aponta para a criação (para o ganho) de um corpo no mundo.

Latour nos indica uma boa maneira para falarmos do corpo – o autor aponta para a criação de um corpo (nariz) através do seu aprendizado atento no mundo (maleta de odores). Porém, com aquilo que foi apresentado do Rio Aberto podemos dizer que, na prática, o que importa sobretudo é a possibilidade de estar de corpo presente na experiência, fazendo com que o ser (o si) esteja em contato com aquilo que o constitui no mundo. Não se trata somente de ter mais corpo no sentido artificioso, mas de fazer corpo com a existência – portanto, relacionar-se, conectar-se com a vida individual e coletiva.

Por isso, usando o pensamento de Latour, voltamos àquela imagem dos personagens existenciais e das múltiplas qualidades dispostas em círculo, apresentada no primeiro capítulo.

Tal figura é proposta em sintonia com uma pragmática para a dissolução das mecanicidades que produzem homens menos despertos do que poderiam estar. Dizendo de outro modo, ao trabalhar com os personagens com os quais nos identificamos e com as qualidades que adotamos ou recusamos, estamos criando meios de por em trânsito uma experiência fixada e baseada no centramento do eu. Possibilita-se, com isso, a criação de existências com bases na virtualidade do eu, na prontidão que o homem pode ter para agir em conexão com o presente.

O instrutor, através da imitação na roda, convida os participantes a moverem-se por caminhos diferentes dos habituais encarnando múltiplos ‘eus’ e qualidades. A partir de uma atenção à experimentação em curso e ao plano afetivo do movimento, busca-se estar naquilo que se faz. Ao observar um modo de operar, como um mecanismo, observa-se como ele engendra consigo sentimentos, pensamentos e gestos que se repetem. Se, por exemplo, um homem só se reconhece como o pai durão e nunca como uma flor de pessoa com sua própria filha ele certamente deixa de estar presente em muitos momentos, não está conectado plenamente com a textura dos acontecimentos quando não se trata de ser pai durão. Ao experimentar, concretamente, ser uma flor de pessoa, poderá sentir, pensar e mover-se através de coloridos desconhecidos, não para se tornar este outro personagem, mas para ganhar nuances, articulações. Sublinhamos que não há um personagem melhor do que o outro, não há julgamento, há “vida na vida” lembrando mais uma vez de Maria Adela Palcos. O Sistema Rio Aberto colabora, deste modo, na criação de corpos articulados com o mundo e com suas experiências, despertando existências em conexão com o plano de transformação da vida.

Suspensão III: antes de concluir arrisco

Nos últimos anos tive estudando, pensando e escrevendo para criar maneiras de expressar aquilo que o Rio Aberto possibilita experimentar. Agitava-me uma paradoxal impressão de estar dentro e fora desta roda de trabalho; acompanhada pelo coletivo e, ao mesmo tempo, solitária. Numa posição esquizo-fronteiriça: sentindo-me cindida.

Cheguei até aqui movendo e sendo movida, criando e sendo criada com a matéria do mundo. *Carregada* por múltiplas existências e insistências. Aquilo que se apresenta com este texto, provavelmente, não tem valor para todos. Assim é a vida. Considero-o um trabalho *menor* e sinto-me reverberada pela sua potência. Era necessário que se desse. Para mim, para aqueles que me rodeiam, para os que rodeiam os que me rodeiam..., e assim é a vida.

Antes que esta atividade termine proponho um parêntese radical neste espaço acadêmico. Um canal de expressão para o desejo em circulação. Delineio um corpo comum; uma membrana viva e permeável às forças do tempo que passa.

Arrisco. Dou a mão esquerda a Descartes, que dá a mão a Maria Adela, que dá a mão a André, que dá a mão a Merleau-Ponty, que dá a mão a Tina, que dá a mão a Humberto, que dá a mão a Varela, que dá a mão a Gurdjieff, que dá a mão a Ana, que dá a mão a Gil, que dá a mão a Viviana [...] que dá a mão a Latour, que dá a mão a Alice, que dá a mão a Isabel, que dá a mão a Michel, que dá a mão a Virgínia que me dá sua mão esquerda. Comparecem autores, atores, mundos, personagens, paisagens, idéias, conceitos, crenças, surpresas, gestos, rostos, olhares, bocejos, lágrimas, inspirações, coceiras, risos, atritos, articulações [...] estranhamentos, proposições, pontos e parágrafos. A música toca. Vibrações são recebidas e transmitidas. Respiramos e pulsamos com a Terra. Corações convergem, ganham raízes e rizomas; encontram o sol pela pele. Juntos e no vazio. Há risco.

A vida segue em movimento.

Conclusão



Não há predestinação, há liberdade dentro da harmonia cósmica.

Maria Adela Palcos

Comecei esta dissertação de mestrado precisando criar uma suspensão do curso natural dos acontecimentos. A vida não deixou de seguir. Mas, por instantes, deixei de imprimir maneiras próprias de perceber, pensar, sentir e agir (uma mesma maneira de ser). Em atitude contemplativa, abri espaço para discernir o que me movia intensivamente; o que pedia passagem e brotava em minha experiência. Neste ato (não-ato) foram surgindo imagens, pensamentos, situações e sensações⁷⁹. Inseparavelmente, apareciam ‘eu’ e ‘mundo’. Foi assim que o texto começou: conectando-me a um problema; fazendo aparecer o corpo entre vivências e paisagens. Ao apresentar o Sistema Rio Aberto ressalté a importância da experimentação antes de qualquer compreensão. Hoje, após contínuo estudo e pensamento, tenho maior clareza da importância de tal indicação.

⁷⁹ A sensação, segundo Gilles Deleuze (1996), “tem uma face voltada para o sujeito (o sistema nervoso, o movimento vital, o instinto, o temperamento) e uma face voltada para o objeto (o fato, o lugar, o acontecimento). Ou melhor, ela não tem nenhuma face: ela é as duas coisas indissolivelmente. Ela é ser-no-mundo como dizem os fenomenólogos: é o mesmo corpo que a dá e a recebe – que é a um só tempo objeto e sujeito” (p.27). Tradução minha.

O acesso àquilo que a prática pode nos ensinar, o aprendizado, se faz através da capacidade de ser afetado pela matéria de trabalho, portanto, se dá por uma consciência-própria-do-corpo – pela captação das forças do mundo, pela reverberação da energia em trânsito. Francisco Varela nos ajuda a afirmar que a atitude tida como natural – aquela onde mente e corpo encontram-se separados – pode ser transformada através de *caminhos* criados em conexão com o concreto da experiência; práticas que consideram *a presença* uma condição para o aprendizado ético. Se mente e corpo não estão ligados não se está presente. O pensamento não é algo estritamente mental. Segundo aquilo que o Rio Aberto põe em prática, para que a consciência racional esteja em sintonia com a experiência ela deve ser produto de uma consciência corporal que não se separa da situação que a ela corresponde. Se não for assim, tratar-se-á de uma abstração e não de *uma vida*⁸⁰. Esta é uma conclusão que posso extrair deste trajeto: a construção ou a captação de um saber se dá através do corpo, daquilo que o constitui na sua relação com o presente. As paixões importam.

Herdamos da tradição racionalista cartesiana, através de práticas, uma cabeça (em sentido literal) adestrada para ser vigilante, para ficar isolada no controle das situações. Como ela, criamos também colunas e joelhos pouco flexíveis, que pouco se doblam em direção ao território que nos acolhe. Articulamos muitas idéias (no plano abstrato), porém, pouco com o solo (no plano concreto). É raro estarmos plenamente permeáveis para o momento presente. Deixamos-nos impregnar pouco pela umidade da terra. Somos pouco levados pelos sopros que chegam aos nossos corações. Há pouco espaço para as inspirações quando vivemos cheios de opiniões e certezas ou quando a relação conosco se dá por meio de regras de terceiros.

O que venho aprendendo neste Caminho é que não há certo e errado em si, assim como não se trata de julgar de modo geral e abstrato. Ao apontar para a importância de desposar a vida - fazer corpo com os encontros - me refiro à possibilidade de discernir, na experiência, aquilo que melhor convém, aquilo que aumenta nossa vitalidade (potência). E isso se dá no corpo, como articulação, conexão. Há uma circularidade nesse processo: se é afetado segundo as conexões possíveis ao mesmo tempo em que se é conectado através de como podemos ser afetados. Sensibilidade e contato se dão na presença e, só nela, um desenvolvimento consistente é possível. Maria Adela, ao falar sobre o problema do individualismo, adverte: “precisamos atentar para a questão da dúvida, pois se convertida em

⁸⁰ Cito Deleuze (1997): “Diremos da pura imanência que ela é UMA VIDA, e nada mais. Ela não é imanência à vida, mas a imanência não está em nada e é em si mesma uma vida. Uma vida é a imanência de uma imanência, a imanência absoluta: ela é potência e beatitudes completas” (p. 16-17).

pergunta pode nos fazer aprender, caso contrário, a dúvida gera cansaço”, é desconexão com a força do presente.

Mas para haver esta percepção - mais sutil - é preciso menos mecanicidade e mais disponibilidade; menos identidade e mais singularidade. Uma atenção que não se interessa pelo produto e sim pelo processo. Na mecanicidade o homem se reconhece com um eu sólido, se defende de tudo que possa ameaçá-lo e afasta-se do coletivo e das suas possibilidades. Com Guattari (1990), dizemos que a relação da subjetividade com sua exterioridade acontece, basicamente, através da separação entre sujeito e objeto. E o sujeito, nesta concepção, não aparece implicado naquilo que produz. O tipo de conexão que o homem mecanicizado tem com o mundo e consigo é geralmente feito de correspondências fixas e determinadas.

Da maneira como a prática do Rio Aberto é proposta, acompanhando sem julgar, o descobrimento e a observação das mecanicidades passa a ser um (ou algum) contato com o que acontece – mesmo se somente para identificar o mecanismo que se repete. Estas maneiras mecânicas, que engendram modos de ser e de se relacionar, não devem ser combatidas e sim acolhidas. Se o praticante discerne certos automatismos e consegue experimentar pequenas diferenças no processo, ele vai criando corpo no mundo e conseguindo confiar mais na vida em sua impermanência. Assim, o praticante no caso do Rio Aberto, mesmo sem ter clareza das transformações por que passa, segue em trabalho; mesmo sem saber dizer para os outros o que é o Rio Aberto, o modo como são tocados os anima a seguir viagem. Vale lembrar uma afirmação de Varela: “a capacidade de confrontar as próprias tendências de fixação constitui um ato amigável consigo mesmo. À medida que se desenvolve este sentimento de amabilidade se expande também a consciência e a preocupação com aqueles que nos rodeiam” (1996: 74). O amor dissolve o medo. Vai-se compreendendo que aquilo que corre risco não é a vida e sim as configurações nela engendradas. Deste modo, penso que o problema não é mais o de transitar com um eu - corporificar um personagem existencial, e sim, identificar-se e fixar-se nele – como se fosse o ‘eu’ a garantir a continuidade da vida. Inclusive, com a prática do Rio Aberto e a possibilidade de provar outros modos de existência – através do compartilhamento na roda – *micromundos* e *microidentidades* são experimentadas e colaboram na conexão de um corpo no mundo. Com a dissolução deste ponto de vista dado por um eu condicionado, a existência vai sendo povoada e criada. Desenvolvemos prontidão para a ação e, assim, uma conduta ética.

Quando alguém é a ação, não sobra traço de consciência de si mesmo para observar a ação de fora. Quando a ação não dual está em curso e foi bem estabelecida, se vivencia o ato como enraizado naquilo que se move e que é sereno. O esquecer-se de si mesmo e transformar-se completamente em algo é também tomar consciência do próprio vazio; isto é, da falta de um ponto de apoio sólido (VARELA, 1996, p.38).

Encarnados, ganhamos consciência na unidade, sem precisar conduzir-nos por separações. O que passa a importar não é a defesa de algo e sim o acolhimento do presente, o com-viver, o co-mover-se. Se somos sempre relação, em situação, com os pés bem apoiados faz sentido dizer ‘eu sou’, ‘eu estou aqui’. E se tivesse que acrescentar algo, seria: ‘eu estou aqui, disponível’. E a disponibilidade, como qualidade transpessoal, aponta para a possibilidade de evadir-se do cárcere do eu, do personagem existencial ao qual nos identificamos e paramos de crescer. Aqui já estamos tratando daquilo que apresentamos como espiritualidade. O apoio é dado pela terra e pelo ar, pela conexão com a situação. E, nela, ser e estar (como o verbo *to be*) se distinguem mas não se separam.

Lembro daquilo que Maria Adela indicou com o fato de sermos contínuos como a terra, nos prolongarmos uns nos outros. Através da não identificação experimentamos diferentes condições atmosféricas ao estarmos conectados a esta terra comum. Nosso *corpo próprio* é ancoragem por esta terra, é condição para o conhecimento. O corpo não é um objeto que vai de encontro ao mundo, também objetivo. O corpo não pode ser pensado de maneira geral e abstrata. Ele é abertura ao mundo, portanto condição para a experiência. Ao mesmo tempo que utilizo o braço para puxar uma cadeira (ato que pode ser pensado de forma objetiva) sinto o braço-puxando-uma-cadeira (este sentir escapa da ordem mecânica). Estes movimentos não se separam, como se separam os objetos. O corpo assim é afetivo, me apresenta um objeto no mesmo ato que me apresenta para um objeto. A perspectiva dada pelo corpo é algo que permitirá uma conexão com o mundo de forma ancorada na experiência. Enquanto o corpo mecânico só pode ser pensado como um objeto para todos (uma representação de corpo), o corpo da experiência só pode ser pensado segundo conexões próprias. Isto é algo importante para a psicologia e para as ciências que lidam com o homem.

Como se delineia esta dissertação, a partir do Rio Aberto, com um praticar, o corpo deve ser pensado integralmente, não somente enquanto objeto ou segundo a intenção ou a ação de alguém no mundo. A palavra ‘vida’ aparece muitas vezes neste texto e me impulsiona a dizer que o corpo que nos importa e se faz presente - com esta dissertação e com a prática - é o corpo vivo. Aquele que não cessa de produzir-se e diferenciar-se. Quando comemos, dormimos ou pensamos, independente das nossas vontades, o corpo trabalha. Digerimos,

suamos, secamos, sentimos fome, calor, sede. E bastaria pensarmos (sentirmos) isto para compreendermos que não há como vivermos isolados do instante que nos dá nascimento.

Em sintonia com a hipótese de que o corpo é menos meu do que do mundo, considero relevante pensar que este corpo se distingue, mas não se separa do mundo. Ele pode ser um objeto, pode ser próprio (de alguém), é experiência no mundo e é também coletivo, compartilhado, formado pela multiplicidade (destituído de um eu central). O tipo de conexão que se refere a este corpo não é dual, o corpo – equiparado à consciência – conecta-se consigo e com a atmosfera que o circunda. Conecta-se com o mundo. Vida na vida. Sensações, emoções e pensamentos nos dão nascimento sem, entretanto, nos retirar da vida corrente, e isto se dá no corpo e não em uma consciência subjetiva separada da experimentação em curso. Há conexão com o mais próximo e com o mais longínquo de nós mesmos. Célula e cosmos conectam-se. E isto se dá através do corpo e não a despeito dele.

E o curioso é que assim, o singular aparece. “O que é verdadeiro para qualquer processo de criação é verdadeiro para a vida” (GUATTARI e ROLNIK, 1986: 69). Sentindo-nos ligados à vida, como processos vivos, *somos fabricantes de matéria nova*. Co-criadores.

Em roda e com a imitação, através do contágio e da expressividade, trabalhamos o homem integralmente: mobilidade, emotividade e intelectualidade. Na experiência nada se separa. Como pragmática, o próprio Rio Aberto funciona, como um corpo em experimentação de si. Não há uma roda igual à outra, não há uma aula que se repete da mesma forma. Talvez por isso, nos quarenta anos de existência, o Rio Aberto nunca tenha buscado definições e fundamentações para aquilo que faz. Importa mais estar de corpo presente. Portanto, ressalto mais uma vez que este trabalho é um recorte, ele foi produzido através de um pensamento que se fazia em mim – segundo uma experiência singular, mesmo se coletiva. Espero que a leitura desperte no leitor partículas adormecidas, assim como posso afirmar que a prática do Rio Aberto faz.

Assim como pontuei na introdução, a noção Foucaultiana de *prática de si* contribuiu para a *minha* compreensão teórica do trabalho do Rio Aberto. Acredito que práticas compartilhadas de presentificação da experiência, possam ser fortes instrumentos frente às necessidades da atualidade, onde o corpo e a subjetividade são capturados por finos e invisíveis mecanismos de dominação. Digo isto pensando com o corpo. Deixamos de desenvolver mobilidade e articulações quando nos comportamos, cotidianamente, da mesma maneira. Não poderíamos saber que gosto tem as diferentes frutas se só tivéssemos comido bananas. Talvez, esta dissertação não passe de um elaborado *hipomnemata*, uma memória

material, para um aprendizado em andamento; um caminho para uma condução ética e estética na existência. Torno-o público a fim de contribuir para *uma humanidade* afinada na co-criação.

O corpo em conexão como criação comum. Sistema Rio Aberto como corpo em conexão. Criação comum como Sistema Rio Aberto. Como é pela presença que o acesso à terra se dá, a ordem dos fatores não é motivo para julgar. Trata-se de *com-jugar*. E assim, com Maria Adela e com este trabalho pontuo: só há liberdade em conexão com o coletivo.

Sigo em obra... Para sair *poieticamente* acompanhada pela música,

Sei lá, sei lá, sei lá
Só sei que é preciso paixão
Sei lá, sei lá, sei lá
A vida tem sempre razão.

Toquinho e Vinicius de Moraes, *Sei lá*

Referências Bibliográficas

ALLIEZ, Eric. *Différence et Répétition de Gabriel Tarde. Multitudes*. n. 7, p. 171-176, 2001.

BENEVIDES DE BARROS, Regina. A noção de Entre em Deleuze/Guattari: primeira aproximação à clínica dos grupos. **Cadernos Transdisciplinares**. Rio de Janeiro: UERJ, Instituto de Psicologia, grupo de estudos Transdisciplinares, v. 1, p.23 – 31, 1998.

BARROS, Regina Benevides e PASSOS, Eduardo. A construção do plano da clínica e o conceito de transdisciplinaridade. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**. Brasília, v. 16, n. 1, p. 71-79, 2000.

BERGSON, Henri. *L'Évolution Créatrice*. 102ª edição. Paris: Presses Universitaires de France, 1962.

BLAY, Antonio. *Fundamento y técnica del Hatha-Yoga*. 2ª edição. Barcelona: editorial Iberia, 1961.

BOREL, René. *Le mécanisme hier et aujourd'hui*. 1ª edição. Paris: Presses Universitaires de France, 1982.

BORNHEIM, Gerd A. (org.). **Os Filósofos Pré-Socráticos**. 3ª edição. São Paulo: editora Cultrix, 1977.

BRÉHIER, Émile. *La Theorie dos Incorporeles das L'Ancien Stoicisme*. 4ª edição. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1970.

CAMPOS, Gastão Wagner de Sousa. **Um Método para Análise e Co-gestão de Coletivos: a constituição do sujeito, a produção de valor de uso e a democracia em instituições: o método da roda**. São Paulo: editora Hucitec, 2000.

COELHO JR., N. e do CARMO P. S. **Merleau-Ponty: filosofia como corpo e existência**. São Paulo: editora Escuta, 1991.

DALAI LAMA. **Uma ética para o novo milênio**. Tradução de Maria Luiza Newlands. Rio de Janeiro: editora Sextante, 2000.

DELEUZE, Gilles. O que é um dispositivo? Michel Foucault. *Philosophe Rencontre Internationale*. Paris, Dex Travaux Seuil. (Tradução: Renato Sampaio Lima). 9, 10, 11 Janvier, 1988.

_____. **Conversações**. Tradução de Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

_____. *Logique de la Sensation*. Paris: Éditions de la difference, 1996.

_____. Imanência uma vida... In: **Gilles Deleuze: Imagens de um filósofo da imanência**. VASCONCELLOS, J. e ROCHA FRAGOSO, E. A. (orgs.). Editora UEL, p.15 – 19, 1997.

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. **Mil Platôs** – capitalismo e esquizofrenia – volume 4. Tradução de Suely Rolnik. São Paulo: Editora 34, 1997.

DEPRAZ, N.; VARELA F.; VERMERSCH P. *La reduction à lépreve de l'expérience. Etudes Phenomelogique*, tome 16, nº31-32, 2000.

_____. ***On Becoming Aware***. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2003.

DESCARTES, René. O Discurso do Método. In: Coleção **Os Pensadores**. Tradução de José Cavalcante de Souza. Rio de Janeiro: editora Nova Cultural Ltda, 1999.

FERREIRA Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Dicionário Aurélio**. Rio de Janeiro: editora Nova Fronteira, 1975.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade, 3**: o cuidado de si. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

_____. *Tecnologias del yo y otros textos afins*. Barcelona: Paidós/ ICE-UAB, 1988.

GIL, José. ***A Imagem-Nua e as pequenas percepções*** – Estética e Metafenomenologia. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 1996.

_____. ***Metamorfoses do Corpo***. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 1997.

_____. ***Movimento Total*** – O Corpo e a Dança. Trad. De Miguel Serras Pereira. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2001.

_____. O Corpo paradoxal In: **Nietzsche e Deleuze** – Que pode o corpo. LINS D. e GADELHA S. (Orgs). Coleção *outros diálogos*; 8. Rio de Janeiro: editora Relume Dumará, p. 131 – 147, 2002.

_____. Abrir o Corpo. In: **Corpo, Arte e Clínica**. FONSECA T.M.G. e ENGLEMAN S. (Orgs.). Coleção Conexões Psi; Porto Alegre: editora da UFRGS, p. 13 – 28, 2004.

GUATTARI, Félix e ROLNIK, Suely. **Micropolítica**: cartografia do desejo. Petrópolis: editora Vozes, 1986.

GUATTARI, Félix. **As Três Ecologias**. 15ª edição. Campinas, SP: editora Papyrus, 1990.

HANH, Thich Nhat. **O Coração da Compreensão**: comentários ao Sutra do coração. Porto Alegre: editora Bodigaya, 2000.

JULLIEN, François. **Tratado da Eficácia**. 1ª edição. São Paulo: Editora 34, 1998.

_____. **Um Sábio Não Tem Idéia**. 1ª edição. São Paulo: editora Martins Fontes, 2000.

KASTRUP, Virgínia. **A invenção de si e do mundo**: uma introdução do tempo e do coletivo no estudo da cognição. 1ª edição. Campinas, São Paulo: editora Papyrus, 1999.

LATOUR, Bruno. *How to talk about the body? The normative dimension of science studies* (mimeo), 2002.

MERLEAU-PONTY, J. F. **A Estrutura do Comportamento**. Tradução: José de Anchieta Corrêa. Belo Horizonte, MG: editora Interlivros, 1972.

_____. **Fenomenologia da Percepção**. 2ª edição. Tradução: Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: editora Martins Fontes, 1999.

MILDERMAN, Susana Rivara de. *Mi Cuerpo Y Yo*. Buenos Aires (mimeo), 1980.

OUSPENSKY, P. D. **O Quarto Caminho**. São Paulo: editora Pensamento, 1957.

_____. **Fragmentos de um ensinamento desconhecido**. 9ª edição. São Paulo: editora Pensamento, 1993.

PALCOS, Maria Adela. *Escritos*. Buenos Aires: (mimeo), s. d.

PENNA, Anônio Gomes. A fenomenologia do corpo-próprio e as dificuldades de se exprimi-la em termos verbais. In **Repensando a Psicologia**. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

_____. A fenomenologia da linguagem em Merleau-Ponty. In **Filosofia da Mente: introdução ao estudo crítico da psicologia**. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

ROBIM, Michel. **Tornando-se Dançarino: como compreender e lidar com mudanças e transformações**. 1ª edição. Rio de Janeiro: editora Mauad, 2004.

ROSSI, Vincenzo. *La Via del Movimento: il Sistema Rio Abierto*. 1ª edição. Diegaro di Casena: Macro Edizioni, 2005.

SERRES, Michel. **Variações sobre o corpo**. Tradução de Edgard de Assis Carvalho e Marisa Perassi Bosco. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

SOLER, Ramon Pascual Munoz. *Antropologia de Sintesis: signos, ritmos y funciones del hombre planetário*. Buenos Aires: ediciones Depalma, 1980.

SOUZA, José Cavalcante de. Pré-socráticos. In: Coleção **Os Pensadores**. 2ª edição. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

TARDE, Gabriel. *As Leis da Imitação*. Tradução de Carlos Fernandes Maia. Porto: Rés editora, 1976.

VARELA, F. A individualidade: a autonomia do ser vivo. In: VEYNE, P.; VERNANT, J. P. et.al. **Indivíduo e poder**. Lisboa: Edições 70, 1988.

_____. O reencantamento do concreto. Tradução de Karine Neves e Sônia M. Schneider (mimeo). Texto publicado em "The reenchantment of the concret". In: CRARY, J. e KWINTER, S (orgs). *Zone-Incorporation*, no. 6. MIT, 1991.

_____. THOMPSON, E. e ROSCH, E. *De Cuerpo presente: las ciencias cognitivas y la experiencia humana*. 1ª edição. Barcelona: editora Gedisa, 1992.

_____. Entrevista. In: COSTA, R. **Limiars do contemporâneo: entrevistas**. 1ª edição. São Paulo: editora Escuta, 1993.

_____. *Ética y Acción*. Chile: Dolmen Ediciones/Granica, 1996.