

O HOMEM COMO SER CORPORAL

Inácio Strieder
UFPE

Resumo: O homem como ser corporal. A partir do conceito "corpo", o presente artigo pretende contribuir para a reconciliação do homem consigo mesmo. Desde a Antigüidade existe uma problemática filosófico-teológica em relação ao corpo. Esta problemática levou, muitas vezes, a dualismos antropológicos, contrapondo corpo/alma/espírito. O A. propõe um monismo antropológico, baseado na idéia semítico-bíblica do homem como totalidade, sem dualismos entre corpo e alma. O corpo é o próprio homem. Por isto na "morte" nos descarnamos, mas não nos descorporificamos. O corpo não se identifica simplesmente com a nossa dimensão física.

Summary: Man as corporal being. By using concept "body", the present article pretends to give a help to the reconciliation of the man with himself. Since the Antiquity there is a philosophic-theological problematic in relation to the body. This problematic carries, many times, to anthropological dualism, placing in opposition body/soul/spirit. The A. presents an anthropological monism, based on the semithic-biblical idea of the man as totality, without dualism between body and soul. This body is the man himself. Therefore in the "death" we take off the flesh, but do not lose the body. The body doesn't have a simple identification with our physical dimension.

Introdução

Não existe ser humano sem ser corporificado. Por isso qualquer tentativa de definir o homem deverá tomar em consideração a sua existência corporal. É a nossa corporalidade que nos individualiza, que nos insere na realida-

de terrestre e nos permite a comunicação com o meio ambiente e os outros homens. Os direitos e os deveres do homem apenas adquirem validade quando expressos em referência à corporalidade. Depende, inclusive, da atitude para com o corpo o sentido e o valor que damos à vida.

No decorrer da história da humanidade, os homens valoraram de formas diversas o corpo. As atitudes em relação ao corpo foram geralmente determinadas por religiões e sistemas filosóficos. A apreciação do corpo de alguém nos permite tirar conclusões sobre sua pessoa: sobre sua situação na sociedade, sobre o relacionamento com seus semelhantes. As roupas que cobrem o corpo falam de riqueza, de pobreza e de cultura. Revelam-nos funções sociais e religiosas, disposições interiores. Sacerdotes, juízes, militares e reis, muitas vezes, podem ser identificados pelas vestes que recobrem o seu corpo. Além disso, o corpo revela raça, idade, saúde, doença, sexo. Muitas vezes é possível identificar dotes pessoais pela forma como alguém usa a palavra, que é uma expressão corporal. Pela habilidade de suas mãos, o homem produz arte e instrumentos que ampliam a capacidade de seus órgãos. Concretamente, nós nos tornamos manifestos aos outros pela expressão corporal. E para o homem não existe outra maneira de ter participação na realidade humana nesta terra a não ser corporalmente. Por isso mesmo, qualquer ação em favor do homem sempre será uma ação corporal; o que nos leva a afirmar: o homem é um ser essencialmente corporal.

Mas quando alguém afirma radicalmente que o homem é ser corporal arrisca-se a ser tachado de materialista. Por quê? No meu entender, porque a tradição filosófica ocidental está totalmente impregnada pelo dualismo antropológico. É a partir deste dualismo que se confrontam as questões: somos corpo ou temos corpo?

Se nos decidirmos pela primeira questão, "nós somos corpo", parece que optamos pelo materialismo; se nos decidirmos pela segunda, "nós temos corpo", parece que assumimos o dualismo, separando corpo e alma.

De forma simplória, é comum identificar-se nosso corpo simplesmente com a matéria que constitui a nossa figura. Penso que o grande culpado de muitas atitudes antropológicas inadequadas à vida humana é a visão dualista do homem. Nesta visão se entende o ser humano como um composto por duas substâncias distintas, uma hierarquicamente superior à outra: a substância material e a substância espiritual. Para chegar a uma

atitude adequada em relação ao homem, é preciso encará-lo em sua totalidade. E é em sua corporalidade que o homem se expressa como um ser total. Parece-me que o maior problema se resume numa questão semântica, que se resolve redefinindo o que se deve entender por "corpo", pois na história do pensamento ocidental este conceito de forma alguma é unívoco. Talvez identificando a equivocidade do conceito "corpo", aplicado ao homem, possam-se superar aspectos importantes do dualismo antropológico que impregna nossa cultura.

Ao que parece, o dualismo antropológico tem a sua raiz numa realidade que o homem observa empiricamente em si mesmo. Pois quando o homem reflete sobre a sua natureza, verifica que nele existem dois aspectos. Algumas de suas qualidades e atividades pertencem-lhe como corpo físico e são observáveis aos outros, e, num sentido óbvio, são espacialmente localizáveis; mas há também nele processos só observáveis por ele mesmo, e, ao que parece, não ligados estritamente a nenhum órgão físico. Por exemplo: pensamentos não expressos verbalmente, desejos e sentimentos, esperanças, temores, memórias e expectativas. Como estes processos não são publicamente observáveis, e não facilmente localizáveis, são interpretados como não-físicos, concluindo-se que sua origem é uma entidade não-física, que seria seu sujeito, assim como o corpo é o sujeito da atividade física. O sujeito dos atos não-físicos é então denominado alma (*psyché*) ou mente (*nous*). E assim acontece a cisão do ser humano em uma realidade física, material, e outra mental, espiritual. No dualismo, estas duas realidades se encontram num antagonismo irreconciliável no mesmo homem. A minha idéia de "corpo" é uma tentativa de reconciliar o homem consigo mesmo.

A ambigüidade do conceito "corpo"

A problemática filosófica ocidental a respeito do corpo tem sua origem na cultura grega. A língua grega usa o conceito *sôma* para designar o corpo do homem. Mas este conceito não está reservado ao corpo humano. Tanto os escritores como os filósofos da Antigüidade usam o conceito *sôma* (corpo) em circunstâncias muito diversificadas. O homem, os animais, o cosmos, os elementos todos têm corpo. O Estado é descrito como sendo um corpo; o cidadão é o corpo da cidade; e o cadáver ainda é corpo.

Dei a esta exposição o título: "O homem como ser corporal", pois pretendo mostrar como o dualismo antropológico da dis-

tinção entre corpo e alma não explica suficientemente quem é o homem e que o conceito de corpo, geralmente, é usado de forma confusa em relação ao homem, motivando o dualismo, o maniqueísmo e até uma espécie de esquizofrenia antropológica. Para uma compreensão adequada do homem é preciso superar estes dualismos.

O maniqueísmo manifestava um profundo desprezo pelo corpo, o que implicava também uma hostilidade contra o sexo e a mulher. Dentre os escritores cristãos dos primeiros séculos, Santo Epifânio caracterizou o maniqueísmo, escrevendo que na visão maniqueísta do homem, "a mulher é toda uma criatura do demônio; o homem o é só pela metade; acima da cintura ele é criatura de Deus, o resto é produto do demônio. A união dos dois no casamento é, portanto, uma obra do demônio ao quadrado"¹. Interessante é que a hostilidade para com o corpo, o sexo, o casamento, a mulher existe sempre latente, revelando-se periodicamente no curso da história: os cátaros na Idade Média, os jansenistas no séc. XVIII, a TFP no Brasil hoje em dia...

1. Migne, PG 41, 833

Já o dualismo órfico/platônico se manifestara francamente hostil ao corpo, quando o caracterizava como sepulcro, prisão e peso para a alma imortal. Baseado neste dualismo, a autocompreensão cartesiana do homem foi desastrosa, pois reduziu o homem à subjetividade, à consciência: penso, logo existo. Nesta visão cartesiana, o corpo não conta. O *ego* está alienado de seu corpo, que se torna objeto problemático. O corpo é visto como uma máquina. E o homem se parece a um anjo pilotando uma máquina indócil. Neste dualismo, matéria e espírito são percebidos como dois inimigos metafísicos inconciliáveis. Interessante é que também no nosso século o dualismo é afirmado de muitas formas. Por exemplo, pelos anos 20, o fundador do movimento religioso *Opus Dei*, na Espanha, aconselhava: "Diz ao teu corpo: prefiro ter um escravo a sê-lo teu. Trata o teu corpo com caridade, mas não com mais caridade do que a que se tem com um inimigo traidor"².

2. ESCRIVÁ, J. M. *Caminho*, Lisboa, Aster, 1957, p. 56.

Em todas essas manifestações dualísticas radicais, menospreza-se a vertente antropológica que vem de Aristóteles e foi mais elaborada por Tomás de Aquino. Embora esta vertente ainda se baseie num dualismo, contudo já permite um grande progresso na compreensão da corporalidade. No aristotelismo tomista, o composto humano é concebido em termos do hilemorfismo (matéria e forma) com uma profunda unidade, na qual a alma é a forma do corpo. Nessa vertente, portanto, o corpo é visto como algo natural ao homem, e não algo estranho como no dualismo órfico-platônico. Inclusive, de acordo com a linha

aristotélica, pratica-se na antiga Grécia uma espécie de culto ao corpo, expresso na arte clássica e nos esportes, resumido no dito latino: "Mens sana in corpore sano".

Se examinarmos a filosofia existencialista, verificaremos que ela compreende a unidade do homem num plano mais profundo do que a maioria das afirmações antropológicas do passado. Segundo o existencialismo, não temos nosso corpo (como se fosse uma coisa), mas somos nosso corpo. O corpo participa da subjetividade. Todo corpo se torna linguagem. E a linguagem verdadeira, amorosa e respeitosa conduzirá à plenitude humana. Existimos no mundo e o mundo existe em nós através do corpo³.

3. Cf. MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la Perception*, Paris, Gallimard, 1945.

4. Cf. WOLFF, H. W. *Anthropologie des Alten Testaments*, München, Kaiser Verlag, 1973.

Paralelamente às tradições filosóficas em relação à compreensão do corpo, existe ainda a vertente antropológica bíblico-semita, expressa no Antigo Testamento⁴. Uma vertente que, a meu ver, não se deve esquecer quando se pretende compreender o homem. Para mim, não há dúvida de que, tanto Marx como Freud, embora não o explicitassem, alimentaram-se, conseqüentemente à sua origem judaica, nesta vertente para a formulação de seus sistemas. A originalidade da compreensão cristã, muitas vezes deturpada na história, também se fundamenta nesta vertente.

No que se refere ao corpo, é interessante reparar que na língua hebraica do Antigo Testamento não existia o conceito "corpo", para designar de forma global a parte física do homem. Fala-se aí em coração, rins, olhos, mãos, pés, ossos, entranhas, sangue, mas não no corpo como um todo. Por detrás de cada uma dessas realidades, está presente o homem todo, enquanto manifesta uma atitude específica. Na vertente semita do pensamento, não existe o dualismo e o conseqüente antagonismo entre o corpo e a alma, como na cultura greco-latina e no maniqueísmo-zoroastrismo de origem persa.

Praticamente tudo o que se discute em relação ao "corpo" tem as suas raízes nas quatro vertentes assinaladas: o maniqueísmo, o dualismo órfico-platônico, o unitarismo aristotélico-tomista e o monismo antropológico dos antigos hebreu-semitas. A originalidade da contribuição cristã em relação ao corpo está geralmente envolta por uma dessas quatro vertentes anteriores, de modo que na história, poucas vezes, ela foi afirmada com suficiente lucidez. A visão cristã é fundamentalmente positiva em relação ao corpo. Pois afirma que o filho de Deus assumiu um corpo humano, tornando-se assim o Salvador dos homens. Além disso, em sua morte, Cristo não voltou ao estado de puro espírito, mas ressuscitado é assumido na glória com a dimensão corporal. Inclusive, na Ceia, deixa o testamento de sua presença

corporal. Na fórmula da consagração eucarística "isto é o meu corpo...", este corpo não se identifica simplesmente com os limites da figura material do Cristo. Portanto, aqui existe uma compreensão cristã original de "corpo". E sendo o Cristo proposto como o modelo a ser imitado pelos homens, a dimensão corporal adquire um valor novo e fundamental para os cristãos. O corpo é o próprio homem, é a sua vida cheia de antagonismos, mas a única forma de ser.

Estranhamente, a civilização ocidental, embora assumisse o cristianismo, permaneceu profundamente marcada pelo dualismo antropológico. Isto mostra a força da linguagem maniqueísta e órfico-platônica sobre a nossa civilização, permitindo legitimar inúmeras atitudes anti-humanitárias, como veremos. Mas antes vejamos algumas referências ao corpo na literatura e na filosofia greco-latina da Antigüidade.

Os primórdios da problemática sobre o corpo na cultura greco-latina⁵

Na cultura greco-latina, as primeiras referências de uma reflexão sobre o corpo encontramos nos tempos homéricos, quando aparece na literatura o conceito *sōma* (corpo). Os primeiros usos deste conceito dão conta de que com ele se designa o cadáver do homem ou do animal. Além disso, enquanto o homem se descobre como ser vivo, que se expressa por seus membros, ele como que tropeça em seu corpo, pois o interpreta como objeto do mundo exterior. O conceito *sōma*, como expressão para o corpo vivo do homem, apenas encontramos em Hesíodo. Ainda no séc. V a.C. encontramos em Heródoto o uso de *sōma* para o tronco do corpo distinto da cabeça. Na tragédia grega aparecem também referências ao corpo, mas sempre no sentido do corpo como objeto. O corpo do guerreiro está destinado à morte; o deus da guerra manipula corpos humanos. Ou então, o corpo é visto como objeto de desejos eróticos. Em Eurípides, fala-se da venda de corpos para torná-los escravos sexuais. Contudo, no mesmo Eurípides, aplica-se o conceito "corpo" (*sōma*) ao todo da pessoa humana. Este conceito, inclusive, já pode ocupar o lugar do pronome reflexivo. "Corpo" também pode designar o homem distinto de seu nome e de suas obras. Mas o termo continua designando a pura corporalidade, quando Sófocles afirma que os sátiros nada mais são do que corpos.

Em Píndaro, acentua-se fortemente o aspecto do corpo como objeto, quando afirma do atleta que ele se apóia em quatro

5. Cf. a excelente pesquisa sobre o "corpo" de : SCHWEIZER, E., "Soma", in: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Stuttgart, Kohlhammer, 1964, Vol. VII, p. 1024-1091.

corpos. Um corpo suave se cobre com flores. Hermes conduz os corpos ao Hades. Em Píndaro a "imagem" sobrevive ao corpo mortal. Assim se identifica o corpo com a existência corporal que termina com a morte.

Em Tucídides, relaciona-se corpo e produto, corpo e propriedade, entendendo que o corpo é um objeto. No Direito Ático, distinguem-se os maus-tratos do corpo e da vida de todos os outros prejuízos. Interessante também é que nos pré-socráticos já apareça a alma mencionada ao lado do corpo.

Homero é de opinião que na morte a força vital, a alma-sopro, abandona o homem e ele vira corpo morto. Tal compreensão leva, naturalmente, à desvalorização do corpo. Sem alma, i.é, sem vida, o corpo é pior que lixo, e deveria ser atirado fora sem solenidades fúnebres. Tal posicionamento é reforçado quando se contrapõe ao corpo uma outra realidade que lhe sobrevive. Já em Eurípedes, considera-se a vida corporal como um peso, algo estranho ao homem. Ao homem coube o destino do corpo, e este corpo o aprisiona. A desvalorização do corpo ainda se torna mais forte em Xenófanes, que apresenta a idéia da transmigração das almas. Agora o corpo é o complemento mortal da alma imortal. Nos cultos órficos, a visão do homem recebe um reforço religioso. O corpo se torna sepulcro da alma, o que se designa com a expressão *sôma/séma* (i.é, corpo/sepulcro). O corpo é o elemento mortal da alma imortal. A explicação de Demócrito, de que ao último sopro a alma-átomos abandona o corpo, é apenas uma interpretação naturalística da antiga idéia da alma-sopro. Mas esta idéia prepara a concepção posterior da corporalidade da alma.

Paralela a esta preocupação com a morte do homem, adquire importância a pergunta pela relação entre o corpo e a alma no homem, enquanto vivo.

Empédocles apenas constata que o corpo é o invólucro da alma. Heráclito, no entanto, já afirma que o corpo, como elemento úmido, apaga o fogo da alma. E do poeta Epimênides conta-se que entrou em êxtase e a sua alma se distanciou do corpo. Para Górgias e Ésquilo o corpo é a origem dos desejos eróticos.

Constata-se, assim, que ao menos meio século antes de Platão o corpo já era avaliado como parte do homem, à qual se contrapõe a alma, como a outra parte. Já antes de Platão se fala na razão (*nous*), na consciência (*phrênes*), na opinião (*gnôme*). Isto permite relacionar a razão livre e o corpo escravo.

Na arte escultural, fala-se nesta época, do corpo como imagem. O corpo é então a imagem do homem assim como ele se manifesta à nossa visão.

A primeira compreensão realmente filosófica do corpo a encontramos no séc. V a.C. Anaxágoras é considerado o primeiro pensador do Ocidente que explicitou filosoficamente o dualismo entre o corpo e a alma, embora esta idéia já estivesse implícita no pensamento anterior. Platão assume claramente este dualismo no *Fedro*.

É no séc. V a.C. que se começa a falar nos elementos como sendo 5 corpos, dos quais 4 se encontrariam dentro da esfera. No pensamento eclético, considera-se o ar como sendo um corpo eterno e imortal. Não se sabe exatamente até que ponto os pitagóricos quiseram representar por números e formas fundamentais a distinção entre corpos matemáticos, físicos e racionais. Demócrito, na segunda metade do séc. V, chama o cheio de corpo e o distingue do vazio. Microcorpos são responsáveis pelos macrocorpos. Na mesma época, Melisso afirma que o ser propriamente dito não possui corpo. Górgias define o corpo como sendo a realidade que se caracteriza por comprimento, largura e profundidade, e, por isso, sempre se encontrará em alguma parte do espaço. Assim o corpo é descrito como uma realidade espacial com *partes extra partes*.

De Platão a Aristóteles

As referências ao corpo até agora feitas adquirem em Platão novos desdobramentos. Em Platão, o uso do conceito "corpo" aparece principalmente referente ao corpo humano, embora de vez em quando seja usado para designar corpos inorgânicos e esculturas. O fogo, a água, o ar e a terra são corpos visíveis das substâncias elementares, que se contrapõem à alma invisível. Nos primeiros escritos, Platão ainda usa "corpo" para designar a pessoa. Nesse sentido, o corpo não é simplesmente objeto sobre o qual se tropeça, mas um todo unitário que em si constitui uma totalidade e pode ser analisado. O corpo torna-se, assim, objeto de contemplação e pode ser distinguido da alma que o transforma em ser vivente. O corpo ainda é o aspecto visível do homem e sua figura corporal essencial. Nesse mesmo sentido, o corpo pode ser objeto de paixões eróticas, distintas do caráter, das relações existenciais e da alma do amado. No *Fedro*, portanto, Platão ainda considera que a alma, juntamente com o corpo, forma o homem como ser vivente. Mas nos escritos do período médio, o corpo é valorado por Platão de forma essencialmente negativa. A alma deve ser a dominadora e a orientadora do corpo e se contrapõe a ele. No *Fédon*, por exem-

plo, Platão caracteriza o corpo a partir de seus desejos e sofrimentos, como sede, fome, e a partir de suas características sensíveis. Para conservar o corpo saudável e bonito, deve-se recorrer ao médico e praticar esportes. As preocupações com o corpo, porém, puxam a alma para baixo. O corpo — o olho, o ouvido, ou qualquer outro sentido — desvia a alma para as coisas terrenas e transitórias.

A alma é invisível, divina e imortal, enquanto o corpo é visível, humano e mortal. Ele é apenas habitação para a alma pre-existente. E a alma fica presa ao corpo como a ostra à sua concha. Por isso o corpo deve ser desprezado, e devemos fugir dele. O corpo é apenas imagem ilusória do homem, enquanto a alma é a sua parte verdadeira e imortal.

Platão luta contra a idéia, amplamente difundida em sua época, de que com a morte a alma e o corpo morreriam. Para ele a morte é a libertação da alma, que se separa do corpo e assim se torna pura. Nos escritos tardios de Platão, a relação entre o corpo e a alma recebe novo enfoque: o corpo é animado pela alma. O corpo não teria sido criado por Deus, mas pelos filhos de Deus. Constata um paralelismo entre a saúde do corpo e a tranquilidade da alma; entre a doença do corpo e a má disposição da alma. A beleza do mundo percebida pelos sentidos pode servir de estímulo para a alma alçar-se ao mundo das idéias. Por isso a alma tem a sua sede na cabeça do homem e puxa todo o homem para afastar-se da terra, a fim de elevar-se ao céu, de modo que todo o corpo permanece ereto pela força que lhe comunica a cabeça (cf. *Timeu*).

O corpo, muitas vezes, também é relacionado com o cosmos. Já muito antes de Platão, falava-se do parentesco entre o corpo humano e o cosmos. Entendia-se o cosmos, muitas vezes, como ser vivo. Pouco antes de Platão, Demócrito define o homem como microcosmos. Na formulação popular, o cosmos é visto antropomorficamente, enquanto a filosofia interpreta o homem a partir do cosmos. No *Timeu*, Platão assume tais idéias e considera o cosmos animado e imbuído de razão. Chega mesmo a falar do corpo cósmico, esférico e perfeito, formado pelos 4 elementos. O cosmos é um corpo animado regido pela alma divina. O corpo é a imagem de Deus. Nele Deus se torna visível. Neste entretempo também se aplica o conceito de corpo ao Estado.

Esta mesma imagem encontramos também nos escritos de Xenofonte e seus contemporâneos. Nesse contexto, o conceito "corpo" se identifica com o conceito "pessoa". Esta, porém, vista como objeto do qual se pode dispor.

Na linguagem erótica, o corpo é a origem da concupiscência e meio para a vida comunitária. Mesmo assim o corpo se situa ao lado da alma. A alma deve dirigir o corpo e participa da vida divina. Assim como a alma dirige o corpo humano, assim o universo é dirigido pela razão divina. Em relação ao Estado, a constituição ocupa nele o lugar da alma pensante no corpo humano.

Ainda no séc. IV a.C., o corpo, por vezes, é identificado com a pessoa, mas nesta linguagem contrapõem-se os "corpos livres" aos "corpos escravos". De modo que continua a idéia do corpo como objeto. É nessa ocasião que surge a idéia de uma comunidade matrimonial espiritual que se possa sobrepor às paixões do corpo (é o célebre amor platônico). Em tal união matrimonial, excluem-se as relações físicas.

Em Menandro, compara-se o corpo bom, animado por uma alma má, a um navio dirigido por um mau piloto.

De certa forma já está aqui presente no conceito "corpo" a idéia de totalidade e, talvez, até de substância. É aqui que se encontra a raiz da idéia cartesiana do corpo como substância diferente da substância da alma: a célebre distinção de Descartes em realidade de extensa (*res extensa*) e realidade pensante (*res cogitans*). Segundo Descartes, o corpo participa plenamente da *res extensa*, mensurável mecânica e matematicamente; enquanto a alma é *res cogitans*.

Aristóteles, como discípulo de Platão, está consciente do dualismo platônico e de suas conseqüências. Diante do problema da estreita conexão entre operações mentais e funções puramente corporais, no seu escrito *Sobre a alma*, ele formula a teoria da alma como forma do corpo, posteriormente assumida por Tomás de Aquino. De acordo com esta teoria, a alma é praticamente inseparável do corpo. Aristóteles parece ter feito uma exceção em relação à mente (*nous*) que, ao que tudo indica, para ele conserva uma independência em relação ao corpo, posição geralmente assumida durante a Idade Média, pois possibilitava conciliar a compreensão da natureza com as exigências religiosas da época, a ponto de a Igreja Católica declarar como dogma de fé no Concílio de Viena (1312) e reafirmar no Concílio de Florença (1516) que a alma é a forma do corpo⁶.

6. Cf. D.Z. 902, 1445

Assim como Platão, também Aristóteles, quando usa o conceito corpo, geralmente o faz em função do corpo humano. O homem é visto como uma composição entre corpo e alma, mencionados lado a lado. Mas, contrariamente a Platão, em Aristóteles o corpo ocupa o lugar primordial, o que no entanto não significa uma

superioridade sobre a alma. Pelo contrário, as aspirações da alma têm importância especial. É aconselhável a contenção dos desejos do corpo. Estes desejos, embora bons, não representam o supremo bem do homem.

Como o corpo é determinado por matéria e forma, a alma deve ser a finalidade do corpo, que faz com que o corpo seja tal qual é. A alma é, portanto, a inseparável *entelequia* do corpo, a sua forma.

O corpo no estoicismo

Para o estoicismo é importante a afirmação aristotélica de que a alma não é formada por partículas, como formulara Demócrito, atribuindo um corpo de átomos sutis à alma. Para Aristóteles o corpo físico do homem é uma substância. Tanto o corpo animado como o inanimado podem ser tocados. Possuem partes fora de suas partes (*partes extra partes*) e se distendem pelo espaço. Por isso dois corpos nunca podem ocupar o mesmo lugar no espaço. Todos os corpos são limitados e tridimensionais.

Embora de preferência fale do corpo humano, Aristóteles também aplica o conceito "corpo" aos elementos, e considera o cosmos como um corpo, animado pela alma divina. Interessante é que também ele aplique o conceito "corpo" ao Estado. Isto lhe permite afirmar que o Estado é uma comunidade de membros, e por isso ele é mais importante que o indivíduo, da mesma forma que o corpo humano, como um todo, é mais importante do que cada membro em si.

Ainda no séc. IV a.C., o escritor Licaônio afirma que falar do corpo de um homem é descrever a sua pessoa. O corpo é a presença da pessoa. Mas, mesmo ante tais considerações, destaca-se fortemente o aspecto do corpo como objeto. Ocasionalmente, na literatura da época, encontra-se a idéia da separação do corpo e da alma. Até em Epicuro a alma é tida como mais importante do que o corpo, e ele propõe mesmo "cuspir nos desejos do corpo". No mesmo contexto, há algumas tentativas de substituir o conceito "corpo" (*sôma*) pelo de "carne" (*sárx*). Epicuro, quando assume o materialismo de Demócrito, interpreta todos os movimentos da alma como mecânicos e distingue a alma da carne, mas não do corpo. Inclusive, considera todos os estímulos do corpo como "santos". O que suscitou acaloradas polêmicas.

Contrariamente a Epicuro, no séc. III a.C. o eclético Bion declara que o Ego deveria ser totalmente separado do corpo, pois com a morte nós nos retiraríamos do corpo como nos retiramos de uma casa.

Entre os estóicos mais antigos discute-se especialmente a relação entre o corpo e a alma. Afirmam que já Aristóteles entendia o espírito como substância corporal, da qual a alma se servia para conservar e dirigir o corpo. Assumindo isto, não seria mais fácil sustentar que o homem se divide em matéria e forma. A alma é vista por estes estóicos como o princípio diretor do homem. Zenão a localiza no coração e Cleanto, no cérebro. Mas, às vezes, os estóicos também descrevem a alma como ar quente, entendendo-a corporalmente. Segundo eles, somente o que é corporal pode agir e sofrer. Por isso os filhos não se parecem com os pais apenas corporalmente, mas também animicamente. São-lhes semelhantes nas paixões, nos costumes e no pensamento. Mas, admitindo a realidade corporal da alma, surge o problema de dois corpos da alma, surge o problema de dois corpos que ocupam o mesmo lugar. Outros dentre os estóicos tentam mostrar que a alma é corporal, argumentando que, se na morte a alma se separa do corpo, isto somente pode ocorrer porque é corporal, já que somente dois corpos podem separar-se entre si. O homem seria assim um ser em que dois corpos se misturam. A partir dessas concepções, acusaram-se os estóicos de materialistas. Consequentemente às suas idéias também deveriam atribuir um corpo a Deus.

No estoicismo posterior, o corpo é visto como o órgão de manifestação do Logos. Mas no estoicismo tardio volta a predominar a visão órfico-platônica do corpo como sepulcro da alma.

O naturalista Hero Alexandrino, nessa época, mostra que é possível dividir o corpo ilimitadamente e que, sob pressão, ele se conserva concentrado. Por isto nossos corpos estariam momentaneamente concentrados. Mas livres da atual pressão congregadora, eles se expandiriam em corpos mais amplos.

Como acima já foi dito, no estoicismo tardio o corpo é avaliado como peso para a alma, castigo, prisão, triste e tenebrosa prisão. Para Sêneca e Epicteto, a morte não é nada mais do que a nossa separação do corpo, nossa libertação. Por isso não devemos temer a morte do corpo, mas sim a morte da alma. Durante a vida estamos presos ao corpo, ele propriamente nos é estranho. Carregamos por aí um cadáver. A alma é semelhante a um burro carregando o peso do corpo; o corpo é feito de excrementos. Mesmo assim, deve-se cuidar do corpo lavando-o, embora, como

afirmam os estóicos, Sócrates poucas vezes o fizesse para demonstrar que o corpo era secundário. Por outro lado, para alguns estóicos, o corpo merece cuidados, pois nele se manifesta a divina providência, que através dele permite diferenciar o homem da mulher, fazendo, inclusive, crescer no rosto do homem uma barba.

Para Sêneca, o corpo do mundo é conservado vivo pela água e pelo vento, assim como o corpo humano é conservado vivo pelo sangue e pela respiração. O que no homem é a alma, no cosmos é Deus; o que para o homem é o corpo, para Deus é a matéria.

Na concepção predominante nos inícios de nossa era, mesmo à margem do estoicismo, o homem é um composto de corpo e alma. Mas, quando se fala do casamento, a ética ensina que a alma também participa da união dos corpos. Neste contexto, por exceção, Plutarco fala dos desejos perversos da alma, quando geralmente apenas se mencionam os desejos perversos do corpo, em contraposição à liberdade da alma. De acordo com isso, dever-se-ia amar as almas e não os corpos. No casamento o homem não deveria dominar a mulher como um senhor domina seu escravo, mas como a alma deve dominar o seu corpo. E a alma naturalmente cuida do corpo, embora discipline as suas paixões. O corpo seria como que o moinho da alma, em que os escravos executam trabalhos forçados. Pela morte a alma se separa do corpo e se torna livre.

Na morte aparente, a força pensante abandona o corpo semelhante a um piloto que cai do navio. A força pensante se eleva ao firmamento, enquanto ainda fica ancorada ao "navio". Admite-se, então, a idéia de que a alma pode abandonar o corpo durante o sono, no êxtase, na morte aparente ou nas fantasias provocadas por doenças...

O corpo no início da nossa era

No pensamento filosófico do período de 100 a.C. a 100 d.C., a tônica também é o problema da relação entre o corpo e a alma. A alma racional habita a parte superior da cabeça, e esta é como a Acrópole. Nas referências à morte, os ecléticos e os estóicos deste período ensinam que não deveria ser difícil aceitá-la, pois com ela abandonamos o corpo que não se pode elevar aos céus. Por isso o corpo é peso desprezível, castigo, cadeias, triste e escura habitação para a alma. Durante a vida terrena, estamos

presos ao corpo. Este é estranho a nós. O homem propriamente dito é um ser psíquico que carrega por aí um peso morto.

Resumindo, na Antigüidade o corpo possuía uma multiplicidade de sentidos. Entre eles destacam-se: o corpo é idêntico à carne organizada, é a matéria que nos envolve, é a pessoa, é o objeto de desejos eróticos, é um objeto do mundo exterior, é uma substância extensa, espacial; o cosmos é o corpo de Deus, a alma também possui corpo, o corpo é o Ego da pessoa, também o cadáver é corpo, os corpos físicos nunca podem ter forma esférica, isto somente compete à alma e à razão, o corpo é a manifestação objetiva da alma. Ao lado das idéias de desprezo do corpo existe na Antigüidade um verdadeiro culto ao corpo: na arte e nos esportes. De acordo com esta compreensão se busca um corpo perfeito: "*Mens sana in corpore sano*".

Mais acentuada na Antigüidade é a desvalorização do corpo em relação à alma. Isto, naturalmente, se reflete na vida concreta com profundas consequências éticas e políticas.

Sendo o corpo valorado como objeto, distinto da alma, nada impede que se escravize o corpo. A escravidão não é vista como essencialmente desumana, pois apenas escraviza o corpo, enquanto a alma, a parte verdadeiramente humana do homem, continua livre, podendo passear pelos astros que queira. Com tal visão do homem, nem mesmo os filósofos se escandalizam diante do fato de na Grécia e no Império Romano a maioria dos habitantes estarem reduzidos à escravidão, e seus corpos poderiam ser explorados, espoliados, vendidos, estuprados, entregues à prostituição e às feras. Aliás, nem hoje a visão dualista se escandaliza com a miséria e a exploração extremas...

Visão cartesiana do corpo

Descartes é considerado o pai da antropologia moderna. Sua filosofia não influenciou somente de forma profunda o progresso das ciências naturais nos tempos modernos, mas caracterizou também as análises do homem. Ainda hoje seu sistema mecanicista está à base do progresso das ciências naturais e do estudo mecanicista do corpo humano.

O sistema cartesiano baseia-se num princípio de distinção clara entre duas realidades: a realidade quantitativo-material (*res extensa*) e a realidade anímico-espiritual (*res cogitans*). Por isso, para Descartes, é inquestionável: este mundo é matéria e a

matéria é algo autônomo. Ela não deve ser misturada com outras forças imateriais e obscuras como, por exemplo, no hilemorfismo aristotélico-tomista, ou nos panteísmos. A matéria está estruturada por leis rígidas e próprias, quantitativas, e por isso cognoscíveis e mensuráveis matematicamente. A posição de Descartes diferencia radicalmente a realidade quantitativo-espácio-temporal da realidade anímico-espiritual. A matéria deve ser entendida claramente de forma unívoca, como substância extensa, matematicamente determinável. A matéria é totalmente diferente da consciência e do pensamento. Ela é expansão espacial e não admite vazio. O nosso corpo pertence plenamente à realidade material.

Podemos dizer que Descartes "des-animou" a matéria e "des-materializou" a alma. O nosso corpo tornou-se assim matéria cognoscível, que consiste em extensão, é um espaço cheio. O sistema circulatório e nervoso é objeto da mecânica. A vida nada mais é do que movimento espacial, o corpo é uma máquina. A biologia é mecânica. A alma deve ser entendida como espírito cognoscível, que se identifica com a consciência e pensamento. Para Descartes, o nosso corpo é objeto das ciências naturais e a alma é objeto da filosofia. Pelo espírito (a alma) o homem é pensamento que se pode distanciar de tudo, o homem é livre.

Portanto, para Descartes, corpo e alma são absolutamente distintos. O Criador ordenou entre si corpo e alma, o próprio Deus os conserva "grudados". Desta forma a união entre corpo e alma permanece um mistério.

Em Descartes o homem se torna uma espécie de anjo pilotando a máquina de seu corpo. O sujeito é pensamento puro e pode superar os sentidos, distanciando-se da experiência e da natureza. Desta forma cria-se uma ruptura entre o autoconhecimento e o conhecimento do mundo, entre a existência e a natureza. Isto provoca uma grande alienação entre as ciências naturais e as ciências espirituais. E, conseqüentemente, entre o que pertence à alma e o que pertence ao corpo.

O corpo, sendo pura extensão, é objeto das ciências físico-matemáticas e técnico-naturais, por isso deve ser analisado *more geometrico*. O corpo é um autômato que, inclusive sem alma, poderia ter uma vida biológica. A alma simplesmente usa o corpo-máquina para manifestar o Ego. Se esta máquina falha, a alma está incapacitada de se manifestar. Por isso, na morte, não é a alma que abandona o corpo, mas é o corpo que abandona a alma. Deve-se notar que a medicina atual, com a técnica dos transplantes, considera o homem morto quando não pensa mais,

com a morte cerebral, mesmo que a "máquina" do coração ainda esteja palpitando. Isto justamente legitima o transplante do coração, sem que o médico seja qualificado como homicida.

A visão cartesiana do corpo está profundamente enraizada no platonismo e neoplatonismo, propondo um dualismo radical entre o corpo e a alma. A sua preocupação fundamental é, novamente, a relação entre estas duas substâncias durante a vida do homem.

O fracasso do dualismo antropológico e uma nova proposta⁷

O mecanismo cartesiano possibilitou um enorme avanço no conhecimento das ciências naturais e, conseqüentemente, do organismo humano, mas na solução dos problemas tipicamente humanos não ajudou muito.

Pergunto-me por que em mais de 2.500 anos de reflexão sobre o homem não se chegou a melhores resultados no conhecimento, na avaliação e na dignificação do homem?

Penso que isto se deve principalmente ao dualismo antropológico, que introduz no homem uma cisão entre o seu corpo e a sua alma, geralmente com desvantagens para o corpo e para tudo o que a ele se refere. Ao lado dos valores da alma o corpo é objeto e hierarquicamente inferior a ela.

A consideração dualista do homem, certamente, tem os seus motivos ideológicos, pois permite legitimar grande parte das mazelas da humanidade. Valoriza-se mais o trabalho intelectual do que o braçal. Até hoje os trabalhos de gabinete, que não sujam as mãos, geralmente são melhor pagos do que aqueles que exigem muito desgaste de energia. Em relação à escravidão, afirmava-se que ela era apenas a escravidão do corpo, pois a alma continuava livre e podia passear pelas estrelas que quisesse. Na prostituição apenas se compraria e se venderia o corpo... Já São Paulo se confrontou com tais idéias na primeira comunidade cristã que fundou na cidade de Corinto. Havia ali alguns recém-convertidos que continuavam a freqüentar a prostituição sagrada, pois diziam que isto atingia apenas o seu corpo, enquanto a alma já estava salva pelo batismo. O mesmo dualismo fundamenta a atitude de todos aqueles que aos domingos querem cuidar de sua alma, enquanto durante a semana enganam

7. Cf. SCHAFER, Jerome, "Mind-body Problem", in: *The Encyclopedia of Philosophy*, New York, Macmillan, 1967, Vol. 5, p. 336-346; STRIEDER, Inácio, *Die Bewertung der Leiblichkeit in den hauptbriefen des Apostels Paulus und in seiner Kulturwelt*, Münster, 1975.

e exploram os seus semelhantes corporalmente. Muitos ignoram as verdades religiosas quando tratam de seus negócios; dividem a vida em realidades puramente mundanas e realidades espirituais. A exploração, a opressão, os racismos, as torturas... e tudo que fere a dignidade humana, no meu entender, têm raízes e legitimação no dualismo antropológico. Neste dualismo simplesmente se identifica nosso corpo com a matéria que constitui nosso organismo.

Estou convencido de que somente a partir do momento em que superarmos o dualismo e tomarmos consciência de que o homem é um ser unitário e partirmos para o monismo antropológico superaremos os desvios em relação a uma autêntica análise do homem.

O homem não é um composto de duas substâncias antagônicas: o corpo e a alma. Ele simplesmente é um ser corporal, que possui dois atributos ou dimensões comunicativas: a dimensão material e a dimensão anímica. O nosso corpo, que somos nós, comunica-se material e animicamente. A partir da visão monística do homem, na perspectiva cristã, na morte biológica não morre o nosso corpo, mas apenas somos despojados da dimensão comunicativa carnal. Assim se torna legítimo dizer que na morte nos descarnamos, mas não que nos descorporificamos. O nosso corpo continua, pois ele se identifica com o nosso Ego. O nosso corpo é, portanto, uma realidade metaempírica ou, se quisermos, metafísica. No meu entender, é um grande equívoco identificá-lo com a figura de nossa constituição físico-orgânica. Esta estrutura é apenas o sinal pelo qual marcamos a nossa presença no mundo espaço-temporal e este mundo está em nós. Pela estrutura orgânica o nosso corpo se comunica.

Portanto, na "morte" não sobrevive a nossa alma, mas sobrevive a nossa pessoa, o nosso Ego, que é o nosso corpo, pois o ser humano somente existe como ser corporificado. Seria totalmente equivocado afirmar que Cristo, ou os líderes espirituais, estão aí para salvar almas. A sua ação soteriológica se dirige ao homem todo e não a uma suposta alma presa em nosso corpo, e que é preciso salvar para fazê-la retornar a Deus. Pode-se afirmar com bastante certeza que todo espiritualismo desencarnado é dualista e alienante.

Em críticas do passado, muitas vezes, responsabilizou-se o apóstolo Paulo pelos ensinamentos e práticas dualistas no seio do cristianismo ao longo de sua história. Hoje se sabe que tais crí-

ticas são infundadas. Os conteúdos dualistas na Igreja se devem a origens extrabíblicas, ou a intérpretes de Paulo, nunca ao próprio apóstolo. O dualismo antropológico não faz parte da doutrina revelada, mas resulta de conjecturas humanas.

Paulo é o único escritor neotestamentário que faz uma "teologia do corpo". Somente ele atribui valor doutrinário a este conceito. Pode-se, inclusive, afirmar que "corpo" é a palavra-chave para a compreensão de toda a teologia paulina e, em conexão com o corpo, manifestam-se os diversos aspectos do pensamento do Apóstolo.

Concedemos que algumas de suas referências ao corpo não foram formuladas com toda clareza e simplicidade. Mas, situando tais formulações em seus respectivos contextos, manifestam sempre a valorização positiva do corpo, tendo como fundo o monismo antropológico do Antigo Testamento, completado pela revelação cristã. A interpretação equivocada de Paulo, muitas vezes, se deve ao fato de os intérpretes identificarem o conceito paulino de "corpo" com corporalidade, ou com a forma e figura visível do "homem exterior". Para Paulo, o *sôma* (corpo) sempre é mais do que apenas aquilo que vulgarmente se entende por "corpo". Para ele, este conceito engloba a totalidade do ser humano, que é um ser aberto e com inúmeras possibilidades e disposições. A vida do homem se realiza corporalmente e este corpo está constantemente em construção; com as nossas relações e ações ampliamos o corpo. A tarefa do cristão é justamente construir e ampliar o seu corpo na imitação de Cristo. Desta tarefa resulta a vida cristã. Para Paulo, o "corpo" é o "lugar" ou o "âmbito" no qual se realiza a comunicação e a solidariedade do homem com o seu próximo, com o seu ambiente e com Deus.

Paulo não propõe nenhum dualismo antropológico em detrimento do corpo. Não conhece "almas", mas homens. Influenciados pelo platonismo e a versão dualista de um "corpo mortal" e de uma "alma imortal", os antigos Padres da Igreja procuraram costurar um compromisso entre Paulo e o platonismo. Precisamente este "compromisso" levou freqüentes vezes a antropologia cristã a um grande equívoco. Desde Agostinho até a escolástica incipiente se define o homem como um ser composto de duas partes estranhas entre si e se propõe o desprezo do corpo como condição para a salvação de valores espirituais. Surgem, de vez em quando, movimentos na Igreja que procuram dirigir-se exclusivamente ao "espírito" dos fiéis, admoestando-os a salvarem a sua alma. Neste contexto, os sacerdotes são caracterizados como "curas de almas". Isto demonstra que muitos cristãos, em vez de buscarem construir seu corpo, de

acordo com a teologia paulina, aproximam-se mais da rejeição do corpo, característica da filosofia órfico-platônica.

Conseqüências e conclusão

A título de conclusão gostaria de apontar algumas conseqüências desta minha visão do homem como ser corporal.

De acordo com a antropologia, a psicologia e a sociologia, muitas vezes se afirma que o homem não nasce ser humano, mas é preciso que receba o apoio de seus semelhantes para humanizar-se. Plenamente de acordo. A nossa carência de ser revela que nosso corpo comunga com os corpos de outros e assim cresce em conteúdos humanos. O nosso corpo, portanto, não é uma mônada isolada, mas está essencialmente aberto à comunicação e ao enriquecimento existencial. Para que isto aconteça é preciso que ele esteja em comunicação comunitária com seus semelhantes. A humanização se torna assim uma ação comunitária. O homem, durante a sua vida terrena, amplia seu corpo intercomunicando-se. Para que nosso corpo não fique truncado é necessário que esta intercomunicação se realize na dimensão empírica e anímica.

O homem é um ser corporal, cujo corpo não se identifica com sua dimensão física. Na morte não se separa dele uma alma, um espírito. É verdade, o homem se descarna, mas não se descorporifica. Assim se rejeita absolutamente a versão reencarnacionista e da possessão por espíritos de mortos. Tais doutrinas supõem o dualismo antropológico radical. O homem não sobrevive como espírito, mas como ser corporal. Mas um corpo não mais carnal, pelo qual pudesse comunicar-se e interferir na nossa realidade carnal. Na "morte", o nosso corpo deixa de se comunicar na dimensão física, de modo que fantasmas, etc., são ilusões da mente.

Quem se orienta pela consciência antropológica monística sabe que as dimensões material e psíquica são realidades do ser humano, que existe como um todo. Em qualquer nível em que afetarmos a pessoa, torturando, escravizando, destratando, oprimindo ou explorando, estaremos afetando, torturando, escravizando, destratando, oprimindo ou explorando o ser humano em sua totalidade. Da mesma forma, o que fizermos de bem a um ser humano, seja no nível material ou no nível espiritual, o estaremos fazendo à totalidade de sua pessoa.

Esta visão monística do homem como ser corporal enraíza-se no pensamento semítico-cristão e parece-me a única capaz de superar os maniqueísmos e dualismos de qualquer origem. A partir desta visão, complementada com as reflexões filosófico-humanistas, certamente poder-se-iam modificar muitos princípios da ética tradicional, e da conseqüente avaliação do homem em nossa cultura.

A nossa cultura continua sendo profundamente dualista, e até maniqueísta. Por isto a minha reflexão talvez não seja facilmente aceita. Da minha parte, não a considero encerrada. Pretende apenas contribuir na busca de uma dignificação mais plena do ser humano.

Endereço do autor:

Rua Barão de Souza Leão, 75/703

51021— Recife — PE