

O lugar do corpo. Uma avaliação crítica da somaestética de Richard Shusterman ·

Rodrigo Duarte **

Introdução

O lugar central ocupado pela corporeidade nas sociedades contemporâneas, o qual, na verdade, deve ser entendido mesmo como repercussão – mais ou menos – tardia de uma característica antropológica fundamental da humanidade, certamente não tem encontrado, em reflexões filosóficas, uma contrapartida à altura da referida centralidade, com poucas exceções, dentre as quais se destaca a proposta de uma “somaestética”, por parte do filósofo estadunidense Richard Shusterman, cuja apresentação crítica constitui o assunto a ser tratado neste artigo.

Mas, antes de entrar propriamente nesse assunto, eu gostaria de me valer de um posicionamento de Adorno e Horkheimer, nas “Notas e esboços”, no apêndice da *Dialética do esclarecimento*, no qual eles chamam a atenção para o destino da corporeidade na civilização ocidental, tendo como pano de fundo nada menos que a ascensão do nazifascismo na primeira metade do século XX, a qual teria trazido à tona tendências que subjaziam à mentalidade predominante de modo implícito:

Sob a história conhecida da Europa corre, subterrânea, uma outra história. Ela consiste no destino dos instintos e paixões humanas recalçados e desfigurados pela civilização. (...) Essa espécie de mutilação afeta sobretudo a relação com o corpo (*Körper*). A divisão do trabalho, onde o desfrute foi para um lado e o trabalho para

* Uso, aqui, a tradução do neologismo inglês “somaesthetics”, adotada na única obra de Shusterman que trata de sua somaestética, até agora traduzida para o português: *Consciência corporal*. Tradução de Pedro Sette-Câmara. São Paulo, É Realizações Editora, 2012.

** Professor do Departamento de Filosofia da UFMG.

o outro proscreeu a força bruta. Quanto menos os senhores podiam dispensar o trabalho dos outros, mais desprezível ele se tornava a seus olhos. (...) O corpo explorado devia representar para os inferiores o que é mau e o espírito, para o qual os outros tinham o ócio necessário, devia representar o sumo bem.¹

Esse fragmento, intitulado “Interesse pelo corpo” – algumas vezes considerado pelo próprio Richard Shusterman – inicia apontando o recalque sofrido pelos apelos pulsionais e segue abordando o seu reflexo no modo como o corpo, associado ao labor físico apropriado pelo capital, foi desvalorizado tanto em termos práticos quanto teóricos. Do ponto de vista prático, essa desvalorização se manifesta pelo desdém dos dominantes pelo trabalho braçal (que, na realidade, é imprescindível para a valorização do capital, que eles representam); do ponto de vista teórico ela se expressa também pela supramencionada escassez de abordagens filosóficas sobre o corpo.

Nesse quadro, a proposta de uma “somaestética” pode ser considerada bem-vinda não apenas por ser uma tentativa de saldar o passivo filosófico de enfoques explícitos sobre a corporeidade, mas também por pretender fazê-lo a partir de um ponto de vista da estética filosófica. No entanto, um dos objetivos deste artigo é mostrar que entre a boa intenção e os resultados produzidos existe um abismo, mesmo havendo algumas colocações muito sugestivas e propostas sempre instigantes por parte do filósofo norte-americano.

Uma indispensável apresentação geral da somaestética, enquanto pressuposto da avaliação crítica que se pretende fazer, é dificultada especialmente pela amplitude do escopo que lhe atribui Shusterman, de modo que uma estratégia possível é analisar um texto que ele próprio produziu, intitulado “somaestética: uma proposta disciplinar”², com

¹ Theodor Adorno & Max Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1981, p. 265 et seq. (tradução brasileira de Guido de Almeida: *Dialética do esclarecimento*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1985, p. 215 et seq.).

² Richard Shusterman, Somaesthetics: a Disciplinary Proposal. In: *Pragmatist Aesthetics. Living Beauty, Rethinking Art*. Segunda edição. Lanham/ Boulder/ New York/ Oxford, Rowman & Littlefields Publishers. A tradução brasileira dessa obra, *Vivendo a arte. O pensamento pragmatista e a estética popular*, não apresenta esse texto, que foi incluído como último capítulo do original em inglês apenas a partir da segunda edição. Um resumo desse longo artigo, incluído em *Pragmatist Aesthetics* encontra-se nas seções II e III do capítulo 1 de *Body Consciousness. A Philosophy of Mindfulness and Somaesthetics*. Cambridge et allii, Cambridge University Press, 2008, p. 19-30 (tradução brasileira: *Consciência corporal*, op. cit., p. 49-64). V.tb. “The Somatic Turn: Care of the Body in Contemporary Culture”. In: Richard Shusterman, *Performing Live. Aesthetic Alternatives for the Ends of Art*. Ithaca/Londres, Cornell University Press, 2000, p. 166 et seq.

o objetivo de apresentar e justificar a nova disciplina filosófica, cujo estabelecimento ele propõe. Esse texto servirá, portanto de espinha dorsal para esta exposição, sendo complementado com referências às obras do autor que se entendem como desenvolvimento e incorporação da somaestética, preferencialmente em notas de rodapé, no intuito de não tornar a exposição fragmentária.

A fundação da Estética e a somaestética como recomeço

Talvez por analogia do seu empreendimento com o de Alexander Baumgarten, fundador da estética como disciplina filosófica – e, de fato, um tanto pretensiosamente – Shusterman inicia sua exposição elogiando o filósofo oitocentista, no sentido de que a sua filiação à escola leibniziana de Christian Wolf não o impediu de ressaltar o valor cognitivo da percepção sensorial, não apenas para o pensamento, mas também para a vida em geral³. No entanto, na visão de Shusterman, o racionalismo de Baumgarten acaba falando mais alto, na medida em que, apesar de sua proposta de valorização da sensibilidade, ele identifica o corpo com as faculdades inferiores, a despeito de elas, em última análise, comporem o próprio objeto de sua *Aesthetica*. Segundo Shusterman,

Na tradição racionalista que Baumgarten herdou de Descartes, através de Leibniz até Wolff, o corpo era visto como uma simples máquina. Ele não poderia, portanto, nunca ser verdadeiramente o lugar da percepção sensível ou sensorial – menos ainda do conhecimento. Por outro lado, essas filosofias que dividem estritamente o corpo da mente percipiente eram, elas próprias, grandemente inspiradas pelas doutrinas religiosas que denegriam o corpo para salvar e celebrar a alma imaterial.⁴

A partir da delimitação do seu próprio posicionamento com relação ao de Baumgarten, Shusterman propõe uma definição provisória da somaestética, que seria “o estudo crítico, melhorativo da experiência e do uso do corpo de alguém, como um *locus*

³ Esse posicionamento do filósofo oitocentista alemão pode ser constatado em: Alexander Baumgarten, *Estética. A lógica da arte e do poema*. Coletânea de textos extraídos da edição de Johann Christian Kleyb de 1750. Tradução de Míriam Sutter Medeiros. Petrópolis, Vozes, 1993, passim.

⁴ Richard Shusterman, *Somaesthetics: a Disciplinary Proposal*, op. cit., p. 266.

de apreciação (*aesthesis*) sensório-estética e de automodelação criativa.”⁵ Essa definição da somaestética não diz muito, nem sobre os seus objetivos específicos, nem sobre o seu campo de ação, nem mesmo sobre a sua inserção na tradição filosófica – especialmente na da própria estética. Mas, antes de acompanhar a explicitação de Shusterman desses e de outros tópicos, cabe remeter à posição do filósofo sobre a escolha desse estranho nome para a disciplina que ele propõe.

Segundo ele, as expressões “aesthetics of the body” e “philosophy of the body” foram evitadas porque os artigos definidos nelas empregados sugeriam uma espécie de essencialismo do corpo, do qual ele pretendia se afastar; por outro lado, a adoção do termo inglês “body aesthetics”, associada à “estética” praticada nas academias de *fitness*, restringiria drasticamente o escopo atribuído à nova disciplina, embora, como se verá adiante, as estéticas corporal e facial não deixam de integrar uma das “dimensões” da somaestética. Além disso, Shusterman gostaria de evitar em sua proposta o dualismo corpo/ mente, profundamente arraigado na cultura ocidental, lembrando que, nessa, a própria noção de corpo sugere massa meramente material e ausência de espírito. Desse modo, Shusterman declara que

O termo “soma” (uma expressão menos familiar, derivada da palavra grega para corpo), me ganhou como um meio útil de designar a corporificação, mas sem todas as associações problemáticas dos termos “corpo” e “carne”. Escolhi soma para insistir que o meu projeto concerne ao corpo vivo sensitivo, mais do que a um corpo meramente físico. Isso pode, assim, incorporar dimensões da subjetividade e da percepção que considero cruciais para a estética da corporificação e para a estética da experiência em geral.⁶

A somaestética e os objetivos tradicionais da filosofia

Retornando às explicitações necessárias a partir da definição genérica de somaestética, Shusterman propõe uma análise do potencial que ela tem de realizar objetivos tradicionais da filosofia (e alguns menos tradicionais, mas não menos

⁵ Ibidem, p. 267.

⁶ Richard Shusterman, *Thinking through the Body. Essays in Somaesthetics*. New York, Cambridge University Press, 2012, p. 5 et seq.

importantes). O primeiro deles diz respeito ao conhecimento em geral, cuja componente sensorial, em que pese a sua relevância, tem tido sua confiabilidade posta repetidas vezes em questão e o posicionamento assumido pelo filósofo é que “a rota complementar oferecida pela somaestética é, em vez disso, corrigir o atual desempenho funcional de nossos sentidos por meio de um direcionamento aperfeiçoado do corpo da pessoa, já que os sentidos pertencem ao – e são condicionados pelo – soma.”⁷ Em segundo lugar, Shusterman retoma a ideia de que um dos objetivos primordiais da filosofia, desde os seu início na Grécia antiga até nossos dias é o autoconhecimento e, também nesse particular, segundo ele, a somaestética poderia dar uma contribuição substancial:

Se o autoconhecimento (mais do que simples conhecimento dos fatos do mundo) é o objetivo cognitivo preferencial da filosofia, então o conhecimento da dimensão corporal da pessoa não deve ser ignorado. Concernida não apenas com a forma externa do corpo, ou *representação*, mas também com a sua *experiência* vivida, a somaestética trabalha para o aperfeiçoamento da consciência de nossos sentimentos e estados corpóreos, fornecendo, assim, conhecimento tanto de nossos humores passados quanto de atitudes duradouras. Ela pode, portanto, revelar e prevenir deficiências somáticas que normalmente seguem não detectadas, mesmo que impactem nosso bem-estar e nossa performance.⁸

Como um terceiro objetivo tradicional da filosofia impactado pela somaestética, Shusterman menciona a virtude e a ação correta, para as quais, segundo ele, não bastam conhecimento e autoconhecimento, havendo a necessidade de “vontade efetiva”, a qual se realiza em ações que dependem do corpo e poderiam se consolidar melhor por meio do que ele chama de “eficácia somática”: “Por meio da exploração e da disciplina, pela somaestética, de nossa experiência, podemos obter uma visada prática, do tipo ‘mão-na-massa’ do funcionamento real da volição efetiva – uma melhor mestria da aplicação concreta da vontade no comportamento.”⁹

⁷ Richard Shusterman, *Somaesthetics: a Disciplinary Proposal*, op. cit., p. 267.

⁸ *Ibidem*, p. 268. Uma abordagem mais ampla e aprofundada da questão do autoconhecimento na filosofia pode ser encontrada no capítulo “Self-Knowledge and Its Discontents: From Socrates to Somaesthetics” do livro *Thinking through the Body*, op. cit. p. 68 et seq.

⁹ Richard Shusterman, *Somaesthetics: a Disciplinary Proposal*, op. cit., p. 269.

Ligada a esse objetivo de realização da virtude e da ação correta, se encontra a milenar demanda da filosofia pelo bem-viver, a qual constitui, de acordo com Shusterman, um quarto objetivo tradicional da filosofia, para cujo aperfeiçoamento a somaestética estaria totalmente apta, na medida em que poria em relevo a corporeidade como mediação indispensável para a realização pessoal: “A aquisição da virtude e mestria de si mesmo é tradicionalmente integrada na demanda ética pelo melhor viver. Se a filosofia é concernida com a aquisição da felicidade, então a preocupação da somaestética com o corpo como *locus e medium* de nossos prazeres, claramente merece mais atenção filosófica.”¹⁰

Um quinto objetivo da filosofia – esse menos tradicional e mais “moderno” – diz respeito ao corpo de uma pessoa como lugar em que se realiza a sua autodeterminação e, portanto, a sua própria liberdade. Desse modo, segundo Shusterman, a crítica de Michel Foucault às manifestações da biopolítica enquanto coerção no sentido de tornar o corpo um substrato “dócil e maleável para a inscrição do poder social revela o papel crucial que o somático pode desempenhar para a filosofia política”.¹¹

Para além das aludidas possíveis contribuições da somaestética para as questões gnosiológicas, éticas e sócio-políticas, Shusterman lembra que o corpo desempenha um papel fundamental na ontologia, o que implica que sua disciplina, também possuindo importantes pontos de contato com esse âmbito, pode contribuir efetivamente com ele. Nesse caso, as referências são Nietzsche e Merleau-Ponty, os quais, segundo o filósofo, mostram a centralidade ontológica do corpo “como o ponto focal, a partir do qual nosso mundo e reciprocamente nós mesmos somos projetados construtivamente”.¹²

Shusterman introduz, como sétimo e último objetivo tradicional da filosofia ocidental a ser contemplado pela somaestética, algo que, “externamente ao âmbito

¹⁰ Ibidem, p. 270.

¹¹ Idem. Sobre o papel de Foucault na discussão da somaestética, ver o capítulo “Somaesthetics and Care of the Self: The Case Foucault” de *Body Consciousness. A Philosophy of Mindfulness and Somaesthetics*, op. cit., p. 15-48 (tradução brasileira: *Consciência corporal*, op. cit., p. 43-89) e um trecho do capítulo “Asian *Ars Erotica* and the Questions of Sexual Aesthetics”, de *Thinking through the Body*, op. cit. p.269 et seq.

¹² Ibidem, p. 270 et seq. Sobre o papel de Merleau-Ponty na discussão sobre a somaestética, ver o capítulo “The Silent, Limping Body of Philosophy: Somatic Attention Deficit in Merleau-Ponty” de *Body Consciousness. A Philosophy of Mindfulness and Somaesthetics*, op. cit., p. 49-78 (tradução brasileira: *Consciência corporal*, op. cit., p. 79-128) e um trecho do capítulo “The Body as Background”, de *Thinking through the Body*, op. cit. p.48 et seq.

legitimado pela filosofia acadêmica”¹³, é defendido por terapeutas somáticos como Wilhelm Reich, F.M. Alexander e Moshé Feldenkrais, e diz respeito à influência recíproca existente entre o corpo de uma pessoa e o seu desenvolvimento psicológico. A prática correspondente a essa posição se materializa no que Shusterman chama de “somaestética prática”, uma das três dimensões fundamentais da somaestética, sobre a qual se voltará a falar adiante.

As três dimensões fundamentais da somaestética e a crítica de Adorno e Horkheimer à estética corporal

As outras duas dimensões fundamentais da proposta de Shusterman são a “somaestética analítica” e a “somaestética pragmática”. A primeira “descreve a natureza básica das percepções e práticas corporais e suas funções em nosso conhecimento e construção da realidade”¹⁴, envolvendo o tipo de questões ontológicas, epistemológicas e sócio-políticas supramencionadas como constituintes do elenco de objetivos tradicionais da filosofia. Segundo o filósofo, a somaestética analítica leva em conta “como o corpo é, simultaneamente, formado pelo poder e empregado como um instrumento para mantê-lo, como normas corpóreas de saúde, aptidão e beleza”, acrescentando que “mesmo as categorias mais básicas de sexo e gênero são construídas para refletir e sustentar as forças sociais.”¹⁵

Já a “somaestética pragmática”, em vez de ser descritiva como a analítica, é, de modo contrastante, normativa e prescritiva, na medida em que propõe métodos específicos de aperfeiçoamento somático e se empenha no que Shusterman entende por sua “crítica comparativa”¹⁶. Uma vez que, a partir dessa crítica, a viabilidade de qualquer método proposto dependerá de resultados teóricos que se consolidem em fatos sobre o

¹³ Richard Shusterman, *Somaesthetics: A Disciplinary Proposal*, op. cit., p. 271. Sobre os fundamentos e o papel da Técnica Alexander e do Método Feldenkrais na somaestética, ver trecho do capítulo “Redeeming Somatic Reflection: John Dewey’s Philosophy of Body-Mind” de *Body Consciousness. A Philosophy of Mindfulness and Somaesthetics*, op. cit., p. 189-212 (tradução brasileira: *Consciência corporal*, op. cit., p. 286-318).

¹⁴ Richard Shusterman, *Somaesthetics: a Disciplinary Proposal*, op. cit., p. 271.

¹⁵ *Ibidem*, p. 271 et seq. Ao lado das numerosas abordagens *em passant* de Shusterman sobre gênero, recomenda-se a sua discussão sobre esse assunto no capítulo “Somatic Subjectivities and Somatic Subjugation: Simone de Beauvoir on Gender and Aging” de *Body Consciousness. A Philosophy of Mindfulness and Somaesthetics*, op. cit., p. 77-111 (tradução brasileira: *Consciência corporal*, op. cit., p. 129-176).

¹⁶ Richard Shusterman, *Somaesthetics: A Disciplinary Proposal*, op. cit., p. 272.

corpo, a dimensão pragmática da somaestética sempre terá como pressuposto a sua dimensão analítica.

Um exemplo dessa pressuposição se mostra na distinção, feita por Shusterman, entre práticas representacionais e práticas experienciais no âmbito da somaestética. As primeiras se referem às supramencionadas estéticas corporal e facial – ou ainda outras como as cirurgias plásticas com motivação “estética” – e visam a beleza física, normalmente no sentido de adaptação de pessoas a padrões estéticos socialmente aprovados e/ou incentivados. Já as práticas experienciais, normalmente associadas a exercícios físicos com repercussões psíquicas (como Yoga, Tai Chi Chuan, Pilates etc.), embora não excluam a aquisição da boa forma física, visam primordialmente a um bem-estar pessoal, aperfeiçoamento do equilíbrio psicossomático, aumento da autoconfiança etc.¹⁷

Essa distinção é importante para Shusterman, porque o capacita a se contrapor a uma posição explicitada por Horkheimer e Adorno – em outro trecho do fragmento “Interesse pelo corpo”, citado no início desta exposição – exatamente sobre a redução da corporeidade, no “mundo administrado”, sob os auspícios da indústria cultural, a mero veículo para a venda de produtos de beleza ou propaganda de filmes hollywoodianos.

A exaltação dos fenômenos vitais, da besta loura ao nativo das ilhas do Sul, desemboca inevitavelmente no filme de sarongues, no cartaz publicitário das drágeas de vitaminas e dos cremes para a pele, que são apenas os substitutos do objetivo imanente da publicidade: o novo, grande, belo e nobre tipo humano, vale dizer, dos chefes fascistas e suas tropas.¹⁸

¹⁷ “A propaganda dos media sobre corpos vistosos impulsionou parcialmente esse interesse, mas somente em parte. Muito do interesse somático, como expliquei alhures, não é direcionado à beleza representacional, mas, em vez disso, à qualidade da experiência imediata: o alto nível de funcionamento cardiovascular aumentado pela ação da endorfina, a consciência, fruída lentamente, da respiração melhorada, mais profunda, a excitação do sentimento de partes da coluna vertebral ainda não sentidas” (“Somaesthetics and the Body/Media Issue”. In: Richard Shusterman, *Performing Live. Aesthetic Alternatives for the Ends of Art*. Ithaca/Londres, Cornell University Press, 2000, p. 137).

¹⁸ Theodor Adorno & Max Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*, op. cit., p. 267 [*Dialética do esclarecimento* (trad. modificada), op. cit., p. 218]. O termo “besta loura” (*blonde Bestie*) se refere a conhecida passagem da *Genealogia da moral*, de Nietzsche, na qual esse filósofo exalta as qualidades “estéticas” da violência perpetrada pelas hostes bárbaras germânicas. Cf. Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*. In: Werke III, Frankfurt am Main/Berlin, 1979, p. 232.

Shusterman tem a honestidade intelectual de não omitir uma passagem ainda mais contundente desse fragmento da *Dialética do esclarecimento*, na qual Adorno e Horkheimer acusam os cultivadores da beleza e do condicionamento físico não apenas de superficialidade, mas de implicitamente serem aparentados com a índole de assassinos fascistas, para os quais o corpo humano não passa de “uma ferramenta mecânica maleável cujas partes devem ser conformadas e aguçadas para fazê-la servir mais efetivamente a qualquer poder que a controle.”¹⁹ No trecho do fragmento em questão, consta que:

Os que alhures louvavam o corpo, os ginastas e os excursionistas, sempre tiveram com o homicídio a mais íntima afinidade (...). Eles veem o corpo como um mecanismo móvel, em suas articulações as diferentes peças desse mecanismo, e na carne o simples revestimento do esqueleto. Eles lidam com o corpo, manejam seus membros como se estes já estivessem separados. (...) Eles medem o outro, sem saber, com o olhar do fabricante de caixões, e se traem quando anunciam o resultado, dizendo, por exemplo, que a pessoa é comprida, pequena, gorda, pesada. (...) A linguagem acerta o passo com eles. Ela transformou o passeio em movimento e os alimentos em calorias (...)²⁰

Ao mesmo tempo em que Shusterman reconhece a crítica de Adorno e Horkheimer, feita há mais de setenta anos, como um “poderoso resumo das principais acusações de hoje contra a estética corporal”²¹, ele rejeita veementemente a ideia de que a somaestética possa compactuar com a lavagem cerebral, feita pelos meios de comunicação, no sentido de que todo(a)s devem ostentar corpos e rostos perfeitos e, no limite, subscrever a pura e simples coerção fascista na disposição dos corpos, tanto de seus subordinados quanto dos seus oponentes. O contra-ataque de Shusterman se dá na medida em que ele acusa a Teoria Crítica da Sociedade de incorrer no mesmo erro que ela denuncia, a saber, a redução do corpo a um objeto externo, mecânico, dotado de

¹⁹ Richard Shusterman, *Somaesthetics: a Disciplinary Proposal*, op. cit., p. 273.

²⁰ Theodor Adorno & Max Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*, op. cit., p. 269 [*Dialética do esclarecimento* (trad. modificada), op. cit., p. 218]. Além da citação desse trecho em “Somaesthetics: a Disciplinary Proposal” (op. cit., p. 273 et seq.), Shusterman o cita também em *Body Consciousness. A Philosophy of Mindfulness and Somaesthetics*, op. cit., p. 27 (*Consciência corporal*, op. cit., p. 60) e *Performing Live*, op. cit. p. 160.

²¹ Richard Shusterman, *Somaesthetics: a Disciplinary Proposal*, op. cit., p. 274.

“superfícies mensuráveis e normas de beleza padronizadas”²². O principal argumento de sua defesa, no entanto, é que as mencionadas acusações por parte de Adorno e Horkheimer poderiam até mesmo se aplicar parcialmente ao âmbito da prática *representacional* da somaestética, mas de modo algum ao seu domínio *experencial*, que parte da concepção de uma profunda integração do corpo com o psiquismo, enquanto expressão de uma subjetividade ao mesmo tempo sensível e ativa. Segundo Shusterman,

A distinção representacional/ experiencial é, portanto, útil para defender a somaestética de acusações que negligenciam a sua profundidade interior, experienciada. (...) Mas a distinção não deve ser tomada rigidamente como *exclusiva*. (...) Práticas como dietas ou *body-building*, que são inicialmente adotadas com propósitos de uma apresentação atraente, frequentemente terminam por gerar sentimentos especiais que são buscados por si mesmos. (...) Por outro lado, métodos somáticos que objetivam experiências interiores empregam meios representacionais como sugestões para efetivar a postura necessária para induzir a experiência desejada.²³

O trecho acima mostra que, por mais que a distinção entre práticas representacionais e práticas experienciais da somaestética seja interessante e sugestiva, uma insistência, por parte de Shusterman, na disjunção completa entre ambas recairia precisamente no equívoco que ele – a meu ver, sem razão – imputa à Teoria Crítica da Sociedade, a saber, compactuar com a divisão rígida entre corpo e mente. Por outro lado, a permeabilidade que ele mesmo aponta entre as duas formas de práticas – representacionais e experienciais – indica que a severa crítica de Horkheimer e Adorno, de algum modo se aplica também à somaestética.

A inserção da somaestética na filosofia e na estética

A existência de uma “somaestética prática”, ao lado das dimensões “analítica” e “pragmática”, voltada para a prática de cuidados com o corpo “inteligentemente

²² Idem.

²³ Ibidem, p. 275.

disciplinados”, tendo em vista o auto aperfeiçoamento somático, se relaciona com o último tópico desta exposição, a saber, a inserção da somaestética na filosofia em geral e na própria estética filosófica.

Apesar de Shusterman insistir na pertença da somaestética à própria estética, apontando para certa complementariedade em relação à proposta de Alexander Baumgarten, de estabelecer a nova disciplina no século XVIII, ele está consciente de que tanto a somaestética analítica quanto a pragmática se valem de conhecimentos que extrapolam o âmbito da própria filosofia, pervadindo áreas como a história, a antropologia e a psicologia dentre outras (no caso da somaestética pragmática acrescentar-se-iam manuais de yoga, vídeos de exercícios físicos, livros de dieta etc.). O próprio Shusterman antecipa objeções que poderiam advir dessa pura e simples inclusão da somaestética na estética enquanto um âmbito particular seu, tal como o são a estética musical, a estética das artes visuais, a estética ambiental etc. Segundo ele:

Primeiramente, enquanto as outras subdisciplinas parecem definidas por um gênero artístico específico ou por uma categoria especial de objetos estéticos (p.ex.: ambientes naturais ou construídos), a somaestética parece atravessar toda a gama de gêneros estéticos. (...) Além disso, abordando empreendimentos não tipicamente tomados como sendo estéticos – não apenas artes marciais, esportes, práticas meditativas e terapias psicossomáticas, mas as tarefas filosóficas nucleares de autoconhecimento e autodomínio, a somaestética ameaça romper os limites de uma disciplina estritamente estética.²⁴

Além dessa objeção referente à heterogeneidade dos saberes e das práticas somaestéticas em relação a uma – já tradicional – disciplina filosófica como a estética, poderia haver, de acordo com Shusterman, uma outra, associada à primeira, porém relativa ao aspecto formal da inclusão da somaestética na estética: essa constitui uma subdisciplina da filosofia, de modo que aquela se constituiria numa sub-subdisciplina da própria filosofia, o que implicaria no seguinte problema: “apesar de claramente envolver a filosofia, a somaestética parece incluir demasiadamente outras matérias para estar contida como uma subdisciplina filosófica. (...) Além disso, por meio de sua dimensão

²⁴ Ibidem, p. 278

prática, a somaestética se engaja em práticas corporais que parecem estranhas à – se não inimigas da – tradição filosófica.”²⁵

Levando em conta essas possíveis objeções, Shusterman vislumbra duas respostas possíveis: a primeira delas seria se empenhar no estabelecimento de uma concepção mais ampla de filosofia, a qual não apenas valorizasse o papel da ciência histórica, antropológica, sociológica e de outras ciências empíricas para a pesquisa filosófica, mas também insistisse na ampliação do escopo da filosofia para além de uma mera teoria, recuperando a ideia antiga da filosofia como práxis, como modo de vida. Nesse sentido, o filósofo se reporta a propostas como a de Max Dessoir e Thomas Munro, segundo as quais a estética deveria até mesmo se estabelecer como um campo interdisciplinar de conhecimento, independente da filosofia, que, em termos institucionais, deveria constituir departamentos acadêmicos próprios, desvinculados dos departamentos de filosofia. A segunda resposta seria uma ampliação dessa ideia, no sentido de capacitar a estética, sem a descaracterizar como teoria, ao diálogo com as produções e práticas artísticas e de crítica das artes, tal como já ocorre em academias de música, de artes visuais, de dança etc. Naturalmente, Shusterman tem a sua preferência, a qual se revela nesse posicionamento: “Dessas duas opções para acomodar a somaestética, qual deveria ser favorecida? Como filósofo disposto a promover concepções mais amplas e mais práticas para sua disciplina, eu prefiro absorver o crescimento da somaestética no nicho filosófico, aperfeiçoando, dessa forma, a disciplina de filosofia.”²⁶

Conclusões

Como se viu, Shusterman pretende que a somaestética, enquanto nova disciplina filosófica, seja uma resposta efetiva ao déficit de abordagens, nesse âmbito, sobre a corporeidade – déficit esse que ocorre apesar da supramencionada centralidade do corpo para vida humana em geral. Tendo em vista a destacada capacidade intelectual do filósofo estadunidense, bem como a sua vasta cultura filosófica, que, diga-se de passagem, extrapola os limites do pensamento ocidental para contemplar momentos da filosofia

²⁵ Ibidem, p. 278 et seq.

²⁶ Ibidem, p. 280.

indiana, chinesa e japonesa, a somaestética vem revestida de argumentos bem construídos, apoiados por remissões a filósofos das mais diversas tendências e ideologias. Além disso, o empenho de Shusterman na constituição de um marketing filosófico efetivo, aliado ao fato de que os Estados Unidos propiciam aos acadêmicos baseados no país uma tribuna com ressonância garantida em âmbito global, vêm ajudando a impulsionar a somaestética como uma vertente importante na filosofia contemporânea.

Até aí, não há qualquer problema de monta: estamos em pleno *business as usual*. Ainda assim, há várias críticas à somaestética que podem ser levantadas com um escopo mais teórico-filosófico. Algumas delas têm caráter mais formal e foram antecipadas, como se viu, pelo próprio Shusterman, dizendo respeito a uma indistinção epistemológica do caráter da nova disciplina, uma vez que, em termos teóricos, ela tende a incluir conteúdos não-filosóficos, sem que abra mão de fazer parte da filosofia, pretendendo, desse modo, estar em vários lugares ao mesmo tempo.

Em termos práticos, a pretexto de resgatar uma concepção, que remonta à Antiguidade, da filosofia como algo vivido e praticado – e não apenas estudado –, o filósofo estadunidense pretende trazer para dentro da estética práticas de adestramento corporal que, se por um lado, não são incompatíveis com uma postura filosófica, por outro, não podem e não devem ser integradas, sem mais, no *corpus* da filosofia. O fato de Shusterman ser instrutor certificado do Método Feldenkrais, pode ter, para ele, repercussões pessoais e até mesmo profissionais, mas não o habilita a realizar a pretendida inclusão de disciplinas de educação física no âmbito da filosofia.

O intento de realizar essa inclusão, assim como os problemas dele advindos, têm a ver com uma ambição acadêmica excessiva, de não apenas estabelecer uma corrente no âmbito da estética filosófica – o que já seria muito –, mas de criar uma nova disciplina, que, dadas as características reivindicadas por Shusterman, sequer teria condições de se integrar na filosofia.

De um ponto de vista mais de conteúdo, outra crítica que se pode fazer à somaestética já foi anunciada acima, a saber: ou bem a somaestética representacional é algo bem diferente da somaestética experiencial – o que empurraria a concepção de Shusterman para um ponto de vista próximo ao da tradicional dicotomia ocidental entre corpo e mente – ou a transitividade entre ambas faria com que a aguda crítica de Adorno

e Horkheimer aos cultuadores da beleza física se aplicasse, pelo menos em certa medida, à somaestética como um todo.

De fato, a referência à excepcional passagem da *Dialética do esclarecimento* remete a uma crítica à somaestética que me parece decisiva. É verdade que, talvez por um imperativo de “correção política”, Shusterman não deixe de abordar em sua proposta temas tão candentes como o racismo²⁷ e a questão da opressão da mulher²⁸, mas esses temas aparecem em suas discussões – como que caídos do céu – enquanto patologias do tempo presente, as quais, segundo ele, poderiam ter os efeitos perversos eliminados, ou, pelo menos, minimizados tanto pela somaestética teórica quanto por suas práticas corporais.

Diferentemente disso, o fragmento “Interesse pelo corpo”, da *Dialética do esclarecimento*, procede genealogicamente, apontando para o desenvolvimento de um amor-ódio da civilização pelo corpo ao longo da história. Isso porque tanto o que terá sido a bravura dos guerreiros em tempos imemoriais quanto a exploração do trabalho, sem a qual a acumulação de riqueza pelos poderosos jamais teria existido, quanto ainda os tão proibidos quanto ardentemente desejados prazeres eróticos têm na corporeidade o *locus* de sua realização. Segundo Adorno e Horkheimer, esse processo de espoliação do corpo se consolida com o advento do capitalismo, no qual a exploração do trabalho alheio atinge um ponto culminante:

Quando a dominação assume completamente a forma burguesa mediatizada pelo comércio e pelas comunicações e, sobretudo, quando surge a indústria, começa a se delinear uma mutação formal. A humanidade deixa-se escravizar, não mais pela espada, mas pela gigantesca aparelhagem que acaba, é verdade, por forjar de novo a espada. É assim que desapareceu o sentido racional para a exaltação do corpo viril; as tentativas dos românticos, nos séculos dezenove e vinte, de levar a um renascimento do corpo (*Leib*) apenas idealizam algo de morto e mutilado.²⁹

²⁷ Cf. *Thinking through the Body*, op. cit. p. 66 e 189 et seq. e *Body Consciousness. A Philosophy of Mindfulness and Somaesthetics*, op. cit., p. 210 (*Consciência corporal*, op. cit., p. 314 et seq.).

²⁸ Cf. nota 16.

²⁹ Theodor Adorno & Max Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*, op. cit., p. 267 (tradução brasileira de Guido de Almeida: *Dialética do esclarecimento*, op. cit., 1985, p. 217).

O trecho acima, aliado aos outros aqui citados, mostra em que medida a totalidade do fragmento “Interesse pelo corpo”, ao qual não faltam sugestões sobre como entender fenômenos como o racismo e a discriminação de todas as ordens, pode servir de base para a abordagem da corporeidade, a partir de um ponto de vista filosófico, com uma profundidade e alcance teórico bem maiores do que a somaestética de Shusterman poderia fazer – e tudo isso sem precisar propor uma nova disciplina que, como se viu, padece de um grave problema de filiação e de inclusão no âmbito da filosofia.

Bem, se alguns de nós filósofos padecemos de sedentarismo e inatividade física, não há de ser por adesão à somaestética que preveniremos as ameaças à nossa saúde, mas sim com a prática de esportes e atividades corporais que, de fato, podem até mesmo enriquecer a natureza de nosso esforço intelectual por meio da aquisição de corpos – tanto quanto possível – saudáveis.