

O DESPORTO E A MOTRICIDADE HUMANA: TEORIA E PRÁTICA

*Manuel Sérgio **

Podemos começar com Lukács: «o domínio da categoria de totalidade é o portador do princípio revolucionário da ciência»¹. Por isso, qualquer teoria (ou prática), por si só, não passa de um tremendo embuste. Mas também «práxis sem teoria [...] tem que fracassar»². Quando ousei adiantar à minha maneira e através de uma tese de doutoramento, a existência da ciência da motricidade humana, logo insisti na diferença metodológica entre ciências naturais e humanidades. Karl-Otto Apel afirma, sem subterfúgios: «existe uma diferença de interesse cognitivo entre as ciências naturais típicas (que estão interessadas em explicação causal, nomológica ou estatística) e as ciências hermenêuticas, as humanidades»³. Se trabalhamos com pessoas (e não com *físicos*) é evidente que é ao nível do *humano* que a impropriamente denominada Educação Física se situa e onde decorre. E trabalhamos (e estudamos) o humano, em que situação específica? Karl-Otto Apel denuncia «os que tentam fazer história da ciência apenas através de explicações externas»⁴, sem ter em conta os paradigmas que distinguem as diversas ciências. Não há ética no discurso, se não se é *radical* na teorização de que nos ocupamos.

Sabendo-se embora que o pressuposto metodológico não é mais o «eu penso», mas o «eu argumento», nunca nos é lícito desistir, no conhecimento científico, do rigor e da universalidade. E não há rigor nem universalidade, quando desconheço o paradigma científico que fundamenta imediatamente a minha argumentação e afinal o meu estudo e a minha profissão. Não deixo de referir, neste momento, que uso o termo «paradigma», no sentido em que Thomas Kuhn o criou, ou seja, para mim, um paradigma é uma realização científica universal

* Professor Catedrático aposentado, Faculdade de Motricidade Humana, Universidade Técnica de Lisboa.

¹ Lukács, G., *História e Consciência de Classe*, Escorpião, Porto, 1974, p. 41.

² Adorno, T., *Stichworte*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1980, p. 176.

³ Apel, K.-O., *Estudos Avançados*, USP, vol.6, n.º14, S.Paulo, 1992, p. 172.

⁴ Idem, *ibidem*, p. 173.

mente reconhecida que, durante algum tempo, forneceu modelos de problemas e de soluções, para uma comunidade de profissionais. E assim, ao tentar criticar epistemologicamente a Educação Física, quero eu dizer: ao tentar encontrar a sua inteligibilidade, para além das analogias sociológicas e políticas e de uma tradição petrificada, foi o ser humano, no movimento intencional da transcendência (ou superação) que me surgiu na construção do sentido do conteúdo – o ser humano que é simultaneamente corpo-mente-desejo-natureza-sociedade e não físico apenas, partindo daí para a elaboração teórica e conceptual. Repito-me: ao precisar o paradigma da Educação Física e ao concluir que esta expressão carece de rigor científico (ela é uma tradição, um capricho corporativista ou uma imposição do Poder) depressa também inferi que, nesta área do conhecimento, um investigador que apenas se interesse pela consideração dos *dados empíricos*, sem a preocupação de reuni-los num paradigma, dificilmente poderá aspirar à inteligibilidade, dado que é inteligível o que está em concordância com a lógica e nos é esclarecido pelo paradigma. No meu entender, o que a inteligibilidade sublinha, sobre o mais, é que existe um caminho próprio da teoria e que, segundo critérios racionais, é possível encontrá-lo.

No entanto, eu não esqueço nunca as palavras hauridas em Marx: «Não é a consciência que determina a vida; é a vida que determina a consciência» (*A Ideologia Alemã*), ou seja, as formas da consciência, as ideias, as representações não têm uma história dissociada dos homens, das suas lutas e das suas condições de produção. O ser do Homem é o seu processo da vida real. Compete, por isso, ao filósofo construir, como diria Marcuse, uma «filosofia concreta», quer dizer, uma filosofia intimamente relacionada com a vida humana e que não se resume a uma teoria do conhecimento. Ora, o que determina, em primeiro lugar, o ser humano é a acção, é a motricidade humana, precisamente aquilo que a Educação Física pretende estudar e trabalhar, sem redefinir a acção numa reflexão teórica. Poderíamos escutar, neste passo, a voz autorizada do notável pedagogo Lauro de Oliveira Lima: «A prática pedagógica, em toda a parte, no Japão ou na Patagónia, tem que passar a modelar por um processo (técnica) que estimule o desenvolvimento da inteligência das crianças, a partir da sua motricidade. Piaget mostrou que, enquanto a motricidade evolui a partir do útero até à idade adulta, a percepção do recém-nascido praticamente já nasce perfeita»⁵.

Mas temos que partir do pressuposto «de que o conhecimento é sempre contextualizado pelas condições que o tornam possível e de que ele só progride na medida em que transforma em sentido progressista essas condições»⁶. Por isso, todas as ciências hão-de ser *ciências críticas*, como se torna evidente numa democracia de qualidade, que apela às reformas políticas onde a revalorização da

⁵ Lima, Lauro de Oliveira, *Pedagogia – transformação ou renovação*, Brasiliense, S.Paulo, 1982, p. 75.

⁶ Idem, *ibidem*, p. 183.

ciência e da cultura assume lugar indiscutível. O novo tipo de organização social deverá, por seu turno, antepor ao cientismo conformista e pretensamente neutral uma cultura que implante, na própria comunidade científica, a luta contra o que há de *espectral* (na feliz palavra de António Sérgio) nas crenças, nos sentimentos, nas ideias, de hoje. A cientificação da motricidade humana exclui, por isso, os portadores de mentalidades fósseis, os que obedecem servilmente aos *espectros* dominantes. E os partidários de uma ciência sem formação filosófica, já que saber não significa tão-só analisar (o conhecimento cartesiano fundamentava-se em exclusões mútuas e em recíprocas ignorâncias), mas também inteligir o *todo* que permite compreender as *partes* desse mesmo todo. A ciência da motricidade humana, como ciência do homem, não pode também prescindir da filosofia, dado que não pode esconder nunca que é um verdadeiro projecto antropológico. O conhecimento (e a motricidade revela-o radicalmente) não é um puro exercício da razão, mas uma relação entre a razão e a vida, entre o corpo e o mundo.

Maurice Blondel, o filósofo da acção, observa: «eu ajo, mesmo sem saber o que é a acção, sem ter desejado viver, sem conhecer ao certo nem quem sou, nem mesmo se sou»⁷. Numa lógica de desenvolvimento, há um dinamismo interno que nos permite avançar da gnosiologia à ontologia, pois que a transcendência é o processo normal de um ente cuja estrutura essencial é a consciência da incompletude e a vontade de superá-la. A desproporção entre *o que se é* e *o que se quer ser* é um apelo incessante à transcendência, no duplo sentido de superação e reconhecimento da vida espiritual. Werner Heisenberg, nas suas *Obras Completas*, sob o título *A Ordem da Realidade*, declara: «A física e a transcendência constituem apenas áreas diversas da verdade única, que vão da esfera mais baixa, onde podemos ainda objectivar tudo, até uma esfera superior, em que o olhar se abre àquelas partes do mundo sobre as quais só se pode falar em metáforas»⁸. Em suma, se o ser humano concentra, em si, o corpo, o espírito, o desejo, a natureza, e a sociedade, ele só se torna verdadeiramente humano se é bem mais do que a soma das partes, ou seja, se nele o determinismo se transforma numa gestação inapagável de desenvolvimento e liberdade. Aliás, a lógica da motricidade humana é a opção da transcendência, a passagem, numa ascese da vontade humana do determinismo à liberdade. E assim a consciência da incompletude não é sinal de deficiência, mas condição indispensável de desenvolvimento humano.

Maurice Blondel já recordava em *L'Action* (p. XVII) que é inadiável criar uma ciência da acção. Uma ciência, qualquer que ela seja, só se constitui efectivamente como corpo de conhecimentos e resultados, a partir do momento em que seja possível sustentar que «o sistema de produção que a produz já construiu o seu

⁷ Blondel, Maurice, *L'Action, Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*, PUF, Paris, 1973, p. VII.

⁸ In Dürr, Hans-Petter, *Da Ciência à Ética*, Instituto Piaget, Lisboa, 1999, p. 127.

⁹ Sedas Nunes, A., *Questões Preliminares sobre as Ciências Sociais*, Gabinete de Investigações Sociais, Lisboa, 1976, p. 9.

próprio objecto teórico»⁹. O nosso objecto teórico, a conduta motora (ou acção), é afinal a motricidade humana. Por outras palavras: é a complexidade humana, perseguindo a transcendência e visando o desenvolvimento humano. O ser humano encontra-se diante de uma opção decisiva: sim ou não ao desenvolvimento humano, isto é, à educação, à saúde, ao lazer, à liberdade, à igualdade, à solidariedade... para cada um de nós e para todos? Sim ou não à igual dignidade de todos, no aprofundamento dos direitos e liberdades fundamentais, no combate às desigualdades e exclusão e na promoção de um espírito de comunidade universal, baseado na solidariedade? Se avançarmos o «sim», a motricidade humana viverá o percurso infinito da complexidade (corpo-mente-desejo-natureza-sociedade) no sentido do desenvolvimento humano. E sem grande dificuldade se reconhece que é ciência do homem e fundamenta uma «filosofia integral», pois que o conceito de humanidade, à luz da motricidade humana, não se esvai numa nuvem de abstracções, não se refere apenas ao Ser e ao Logos, mas principalmente ao Acto e à Relação.

Ao primado do *cogito*, onde a motricidade humana é simples títere dos imperativos da Razão, a ciência da motricidade humana assevera que a motricidade é um dos elementos da complexidade humana, ao lado, por exemplo, do pensamento puro racional. Acontecerá o mesmo com o *corpo cyborg*? Quero eu dizer: encontraremos nele também a certeza de que o pensamento é ao mesmo tempo conhecimento e acção? «Mas o que é um *cyborg*? É um organismo cibernético, como o seu nome indica (*cybernetic organism*). E o que é um organismo cibernético? É um híbrido de humano e de máquina. Um composto bio-técnico. Uma parte é dada; outra é construída – é um intermédio artificial-natural [...]. Nem macho, nem fêmea, o organismo cibernético é um género intermediário, autorreprodutor. Ele não opõe as partes à totalidade e não sonha com uma totalidade reencontrada, nem com um Éden a recuperar, ele não tem o sentimento do pecado nem da homogeneidade, mas é heterogéneo, múltiplo, sem intenção totalitária e com a possibilidade de ser conectado a outros *cyborgs*, não manifestando nenhuma repulsa pelas hibridações e misturas de todo o género»¹⁰. Maria Teresa Cruz diz muito, em pouco: «Mais do que uma possibilidade particular, realizada ou ficcional, o *cyborg* surge assim como um nome para uma nova *ontologia* – a da vida penetrada pela técnica»¹¹.

Nasce com o *cyborg* um corpo desfigurado ou desumano onde não se diferencia a distinção homem-máquina ou natureza-técnica. Na esteira de Foucault, é mister acrescentar que, uma vez mais, podemos determinar historicamente o *cyborg*, num tempo de predominância tecnológica e em que, por isso, se rejeita ou renega qualquer construção teórica que não seja imediatamente perceptivo-

¹⁰ Cruz, Maria Teresa, *O Corpo na Era Digital*, Departamento de Educação Médica da Faculdade de Medicina de Lisboa, 1999, p. 134.

¹¹ Cfr. Bragança de Miranda, José A., *op. cit.*, pp. 192 ss.

nada e corporizada? Só que os modelos não esgotam nunca a realidade e, mesmo em período *pós-natural* ou artificial, como o nosso, o pós-natural é sempre um dos aspectos da complexidade humana. O próprio culto da informalidade e da transgressão (é a insubmissão o motor do progresso) não se identifica com o desconhecimento de que, no ser humano, o mundo das interfaces sublinha o estatuto do corpo como facto cultural e portanto muito para além de um diagnóstico técnico e tecnológico. O corpo pulsional, secreto, expressivo, espiritual, criador, etc. não cabe tão-só numa arquitectura onde os números se reproduzem. Por consequência, a motricidade (o corpo em acto, repito) não deverá estudar-se apenas a uma luz científico-natural (nos termos clássicos), porque tudo é híbrido, tudo é físico e metafísico, o próprio corpo é utópico¹². Demais, os limites do corpo não têm fronteiras. Daí, a dança; daí, o facto de um «corpo ensinado» e um «corpo que ensina»; daí, um corpo cyborg e um corpo fractal; daí, o corpo omnipresente em tudo o que entendemos como origem, natureza e destino. Até no sonho. «Não devemos esquecer que o ser humano tem, provavelmente, tanta necessidade de sonho como de realidade, pois é a esperança que dá sentido à vida»¹³.

Mas a motricidade humana é também um processo dinâmico de aquisição do saber. Se há uma concordância nítida entre debilidade motora e debilidade mental, são íntimas necessariamente as relações entre pensamento e motricidade. Heidegger escreveu, no *Ser e Tempo*, que Descartes, com o *cogito ergo sum*, pretendeu atribuir à filosofia «um campo novo e seguro»¹⁴. Mas nunca entendeu que a consciência é matéria também. Para Descartes pensar equivalia a pensar-se e o conhecimento circunscrevia-se a um subjectivismo extremo. Com efeito, o ser humano só consigo mesmo se relaciona devidamente. Ele é sujeito, *subjectum* e deve estar subjacente ao conhecimento de tudo o que o rodeia. E assim a estrutura da subjectividade (como consciência do eu e consciência do objecto) anuncia já, em Leibniz, a redução hegeliana do real ao racional. Por seu turno, «o humanismo é, no fundo, a concepção e a valorização da humanidade como capacidade de *autonomia* [...]. O homem do humanismo é aquele que já não deseja receber as suas normas e as suas leis, nem da natureza das coisas (Aristóteles), nem de Deus, mas que as cria ele mesmo, a partir da sua razão e da sua vontade»¹⁵. Nasce, aqui na expressão de Lipovetsky, a «leucemização das relações sociais»? E o mesmo autor observa: «A lição é severa – o progresso das Luzes e da felicidade não andam a par, a euforia da moda tem como corolário o abandono, a depressão, a perturbação existencial. Há mais estímulos de todo o tipo, mas inquietação,

¹² Jacob, François, *O Jogo dos Possíveis*, Gradiva, Lisboa, 1981, p. 137.

¹³ Sfez, Lucien, *A Saúde Perfeita – Crítica de uma utopia*, Instituto Piaget, Lisboa, 1997, p. 281.

¹⁴ Heidegger, M.: *Sein und Zeit*, Niemeyer, tradução para o francês de E. Martineau, Authentic, Paris, 1985, p. 40.

¹⁵ Renaut, Alain, *A era do indivíduo – contributo para uma história da subjectividade*, Instituto Piaget, Lisboa, 2000, p. 50.

mais autonomia, mas mais crises íntimas. Tal é a grandeza da moda que remete cada vez mais o indivíduo para si mesmo, tal é a miséria da moda que nos torna cada vez mais problemáticos para nós mesmos e para os outros»¹⁶.

E, pelo que atrás se escreveu, não será de surpreender que David Hume tenha erguido a ciência do homem a fundamento das demais ciências. É ele próprio a dizê-lo «Não existe nenhuma questão importante cuja solução não esteja compreendida na ciência do homem; não existe nenhuma que possa resolver-se, com alguma certeza, se não conhecermos esta ciência»¹⁷. Mas tendo em atenção que «a mente é de tal forma modelada pelo corpo e destinada a servi-lo que apenas uma mente pode nele surgir»¹⁸ e que «propriedade e capacidade de acção estão também inteiramente relacionadas com um corpo, num determinado instante e num determinado tempo»¹⁹. O biólogo Brian Goodwin refere também que «cada espécie possui a sua própria natureza, as suas próprias características. O que os organismos fazem é exprimir um tipo particular de ordem e de organização, que se situam no âmago do seu próprio ser. Todos os organismos são basicamente equivalentes, porque todos fazemos parte do mesmo processo, como Darwin descreveu. O que não surge claramente no darwinismo é a noção de que a evolução é a expressão da natureza própria dos organismos, de modo que devem ser valorizados pelo seu ser e não pela sua função»²⁰. Ora, o ser humano é simultaneamente natureza e cultura. Pela cultura, ele procura a criatividade e a liberdade. Rousseau, em *Le Contrat Social*, refere que «a liberdade é a obediência à lei que prescrevemos a nós mesmos»²¹. Só que não há autonomia absoluta, porque a emergência do sujeito autónomo decorre num mundo de interações complexas e multidimensionais que a cultura e a sociedade supõem. O ser humano é interdependente e autónomo, em busca permanente do que não tem, do que não é. A aspiração à transcendência, à superação é própria de um ser que é síntese de acto e potência, de ordem e desordem, de repouso e movimento, de essência e existência. E assim matéria, vida e consciência não são substâncias distintas, mas modos diversos da temporalização e corporização da complexidade humana.

A motricidade humana, donde nascem o desporto, a dança, a ergonomia, a reabilitação, etc., é indiscutivelmente uma ciência do homem, ao lado da história, da antropologia, da psicologia, da medicina, etc. Todos sabemos o que Henri Laborit escreveu, com a sua prosa elegante e sóbria, no *Éloge de la Fuite* (Gali-

¹⁶ Lipovetsky, G., *L'Empire de l'éphémère, la mode et son destin dans les sociétés modernes*, Galimard, Paris, 1987, p. 337.

¹⁷ Hume, D., *Traité de la nature humaine*, I, trad. por A. Leroy, Aubier, Paris, 1977, p. 59.

¹⁸ Damásio, A., *O sentimento de si*, Publicações Europa-América, Lisboa, 2000, p. 172.

¹⁹ Idem, *ibidem*, p. 175.

²⁰ Goodwin, Brian, «A biologia é uma dança», in Brockman, John (org.): *A Terceira Cultura*, Temas e Debates, Lisboa, 1998, p. 91.

²¹ Rousseau, J. J., *Le Contrat Social*, Garnier-Flammarion, Paris, 1965, p. 56.

mard, Paris): «As ciências humanas começam na molécula para terminarem na organização das sociedades humanas, no planeta». E, para estudá-las, quero eu dizer, para pesquisá-las e experimentá-las, sem o obsoleto cunho positivista, importa reagrupá-las em três grandes sectores: a *compreensão das pessoas*, onde o corpo, o desejo, o pensamento invocam o estudo necessário da biologia, da psicologia, da ciência da motricidade humana, da antropologia e da filosofia; a *compreensão da sociedade*, onde coabitam principalmente a economia, a política, a sociologia e a ideologia; e a *compreensão da dinâmica da vida social*, através designadamente da geografia, da história, da religião e da ecologia. Mas, de que serve uma análise da realidade social e humana, centrada tão-só numa severa e serena especulação intelectual? Toda a vida humana é motricidade esclarecida por valores, em função do sentido que se pretende conferir ao ser humano e à sociedade. E assim é conhecimento ideal e prática social e material. A motricidade humana, de facto, assim o confirma e acentuando que «tanto de um ponto de vista filogenético como ontogenético, a diferenciação, elaboração e apuramento das estruturas cognoscitivas (formais) é levado a cabo sobre a base de uma actividade humana prática, transcognoscitiva ou antecognoscitiva, no sentido elaborado, preciso e dialéctico do termo»²². A conduta motora (ou acção) desenvolve-se, no trabalho, no lazer, na educação, menos com lógica do que com história. Com efeito, «a história é de facto o reino da inexactidão. Porque é projecto de transcendência, porque é uma aposta existencial. Quando J. Monod considera o projecto como uma das propriedades essenciais dos seres vivos, «não faz mais do que sublinhar este carácter fundamental do comportamento, consistindo em ser polarizado para um fim, simultaneamente interno e externo ao organismo»²³.

Investigar a motricidade humana pressupõe inter e multidisciplinaridade, tendo em conta o que os cientistas sociais (e lembro o livro *Le métier de sociologue*, de Pierre Bourdieu, J.C. Chamboredon e J.C. Passeron) chamam «hierarquia dos actos epistemológicos», ou seja, a *ruptura*, a *construção* e a *verificação*. A *ruptura*, ou o primeiro acto de investigação científica, inicia-se, em relação à educação física, com a ciência da motricidade humana. Mas, «esta ruptura só pode ser efectuada a partir de um sistema conceptual organizado, susceptível de exprimir a lógica que o investigador supõe estar na base do fenómeno [...]. Sem esta construção teórica, não haverá experimentação válida»²⁴. Ora, a educação física (enquanto disciplina autónoma) só alcança uma construção teórica válida, se se apresentar como a pedagogia de um novo campo do conhecimento. A ciência da motricidade humana satisfaz plenamente este quesito

²² Barata-Moura, José, *Para uma crítica da filosofia dos valores*, Livros Horizonte, Lisboa, 1982.

²³ Ricoeur, Paul, *História e Verdade*, Companhia Editora Forense, Rio de Janeiro – S.Paulo, s/d., p. 79.

²⁴ Boutinet, Jean-Pierre, *Antropologia do Projecto*, Instituto Piaget, Lisboa, 1996, pp. 299-300.

fundamental: porque organiza o conhecimento e porque representa um salto qualitativo, em relação ao dualismo e mecanicismo, racionalistas. Por fim, «uma proposição só tem direito ao estatuto científico, na medida em que pode ser verificada pelos factos. Este teste pelos factos é designado por verificação ou experimentação»²⁵. E o que se investiga, nesta ciência? Não é um movimento qualquer, mas *acções*, isto é, movimentos intencionais e, portanto, com significação e sentido. E, se o ser humano é corpo-mente-desejo-natureza-sociedade, a investigação há-de conter uma base empírica. De facto, para ressaltar dela um significado prático, a *empíria* deve estar presente.

Concentrando, desbastando, depurando os vários «enfoques» (perdoem-me o brasileirismo) sobre a investigação nas ciências do homem, sou em crer que verei realçar quatro: o do positivismo, o da fenomenologia, o do marxismo e o do estruturalismo. Augusto Comte (1798-1857) foi o fundador do positivismo. Toda a sua obra ficou indelevelmente marcada por quatro preocupações fundamentais: uma filosofia da história, expressa na *lei dos três estados* (o teológico, o metafísico e o positivo); uma fundamentação e classificação das ciências (matemática, astronomia, física, química, fisiologia e sociologia); a criação de uma disciplina que estudasse os factos sociais, a sociologia que ele, num primeiro momento, denominou física social; a proclamação de uma religião universal onde o culto da amizade atingisse os mais louváveis extremos e os capitalistas se apiedassem do proletariado de modo a findarem as lutas de classes. Poderemos distinguir três momentos, na evolução do positivismo: o positivismo clássico, o empiriocriticismo e o neopositivismo (este, por sua vez, compreendendo uma série de matizes, tais como: o positivismo lógico, o empirismo lógico, o atomismo lógico, a filosofia analítica e o neobehaviorismo).

O positivismo, na sua globalidade, sempre manifestou uma rejeição incontrolada da metafísica. O positivismo lógico formulou o célebre *princípio da verificação* (demonstração da verdade), que declara a impossibilidade de procurar-se a verdade, ao arrepio do que é empiricamente verificável. Que o mesmo é dizer: o conhecimento científico reduz-se à experiência sensorial. Mas vai mais longe o positivismo: propõe uma unidade metodológica, na investigação dos dados naturais e sociais. Carnap e Neurath, umbilicalmente unidos ao Círculo de Viena, vão ao ponto de procurar uma linguagem única, para todo o tipo de conhecimento científico. O *fisicalismo* (assim se denominava esta variante da grande escola positivista) pretende reduzir toda a linguagem científica à linguagem da física – esta, no seu entender, a mais perfeita de todas as ciências. Tanto a teoria das ciências positivista, como a tépida generosidade da sua religião, morreram já. Em Portugal, por exemplo, finda a Monarquia, a República identificou-se com o positivismo. Teófilo Braga, o primeiro presidente da República, é o director, com Júlio de

²⁵ Quivy, R.; Campenhoudt, Luc Van, *Manual de Investigação em Ciências Sociais*, Gradiva, Lisboa, 1998, pp. 27-28.

Matos, entre 1878 e 1882, da revista *O Positivismo* que se constituiu como órgão difusor das ideias positivistas. Sampaio Bruno (recordam-se de *O Brasil Mental?*) e Leonardo Coimbra (designadamente nas páginas de *O Criacionismo*) anunciaram o esgotamento do positivismo, em Portugal.

A fenomenologia gozou de vasto aplauso, pouco tempo antes e depois da Segunda Guerra Mundial. O existencialismo dela nasceu. E o que é a fenomenologia? É «a doutrina universal das essências, onde se integra a ciência da essência do conhecimento»²⁶. E assim «retornar às coisas mesmas», imprimindo à investigação filosófica, em oposição ao espírito de sistema, um novo impulso que privilegie a *intencionalidade* e o *vivido*. O *a priori* fenomenológico é o *vivido* e não as abstrações típicas do sistema. «Percebe-se da análise dos conceitos fenomenológicos que em nenhum momento esta corrente do pensamento está interessada em colocar em relevo a historicidade dos fenómenos. A busca da essência, isto é, o que o fenómeno verdadeiramente é, depois de sofrer um isolamento total, uma redução [...] carece de toda referência que não seja a da sua pureza como fenómeno, de modo que o componente histórico, que tão pouco interessava ao positivismo, não é tarefa que preocupe o pesquisador que se movimenta orientado pelos princípios da fenomenologia»²⁷. A fenomenologia descreve a realidade, sem pensar na regulação e transformação do objecto apresentado. Embora o conhecimento dependa também, para esta escola filosófica, do *mundo vivido* e da cultura do sujeito cognoscente. Do marxismo o que posso eu acrescentar que não se saiba já? A Marx (1818-1883), Engels (1820-1895) e Lenine (1870-1924) só os não compreenderam algumas pessoas ociosas e frívolas assim como os não quiseram compreender os conservantismos de todos os quadrantes. Os livros destes três pensadores foram os fantasmas de cabeceira dos que pretenderam adentrar-se na teorização do sistema capitalista. Podemos distinguir, no marxismo, três aspectos marcantes: o materialismo dialéctico, o materialismo histórico e a economia política. O materialismo dialéctico é (perdoem-me o rápido esboçeto) a base filosófica do marxismo. Algumas categorias dele emergem, principalmente: a materialidade do mundo, a dialéctica, a totalidade, a contradição, a teoria do reflexo e a prática social como critério de verdade. O materialismo histórico é a ciência do marxismo e estuda as leis que caracterizam a Natureza, o Homem, a Sociedade e a História. Nele, não se pode confundir o *conhecer* e o *ser*, mas há uma dialéctica que os une, dado que o conhecimento reflecte as mudanças e as transformações, que se processam na Sociedade e na Natureza. No entanto só se conhece verdadeiramente, dentro de uma estrutura de totalidade. Uma visão imediata do real suscita o fragmentário, o parcelar, o disperso.

Todo o real se constitui e determina, dentro de um tecido complexo de relações e determinações, que formam uma totalidade, a qual, por seu turno, as

²⁶ Husserl, Edmund, *A ideia de fenomenologia*, Edições 70, Lisboa, 1986, p. 22.

²⁷ Idem, *ibidem*, p. 28.

transcende na sua imediatez e singularidade. O individual distingue-se, de facto, da totalidade. Mas não há indivíduos fora de um todo, assim como não há totalidade, sem elementos individuais. A perspectiva marxista é sempre totalizante e dialéctica. E, por isso, onde radicam contradições que testemunham não florescer, no seio das totalidades, a invariância ou a imutabilidade. No estruturalismo, como a própria palavra o supõe, predomina a estrutura, o sistema. A História, para o estruturalismo, não é carismática, é estrutural. Hoje, poderíamos adiantar a palavra *complexidade* para inteligir e tornar inteligível o sistema, a estrutura, a totalidade. A «ilusão jónica», afinal semelhante à de Einstein de que, numa qualquer situação cognitiva, o que nos rodeia e portanto ontologicamente fora de nós, pode permanecer inteiramente *out there*, independente e neutral, foi questionada, desde Kant com os seus *a priori* até Gerald Edelman. Este neurobiólogo adverte que «o que as coisas são», a ontologia, decorre dos nossos processos cerebrais de conhecimento²⁸. E, após os anos 70, «começou a desenvolver-se um novo estilo de abordagem epistemológica», que descobre a ciência «como uma instituição social [...]». O modo como o contexto ideológico, social, político interfere com a construção dos conhecimentos, mesmo os próprios conteúdos, passou a ser objecto de estudo privilegiado» do universo científico²⁹.

Assim, as ciências da natureza e as ciências sociais e humanas, possuindo embora uma insofismável autonomia, não evoluem senão em diálogo incessante. A complexidade assim o exige. A visão quantofrénica e positivista do Mundo sempre rotulou como «não científico» o que não pudesse ser expresso quantitativamente. Ora, no ser humano, uma vivência é bem mais do que as explicações da razão conceptual ou da racionalidade abstracta, como é de uso fazer-se com a matemática e a filosofia. Sou um modestíssimo filósofo, mas julgo poder acrescentar que são dois os pólos da inteligência humana: um que privilegia a abstracção, a escolástica, o dogmatismo, a intolerância; o outro que visa a complexidade e tem, por isso, em conta a sensibilidade, o sentimento, o desejo, o amor, a beleza, o encantamento. Não basta *saber fazer* e *saber dizer* é preciso também *saber viver*. Talvez as expressões «grande razão» de Nietzsche e «razão vital» de Ortega y Gasset nos instalem, com mais verdade, numa compreensão abrangente, ecológica e sistémica do ser humano. É que este é o infinitamente complexo e não há microscópio ou telescópio que possam medi-lo (ou perscrutá-lo) inteiramente.

Mas não podemos descambar num frígido desânimo, se o pensamento sistémico, encarado apressadamente, parece demasiado nebuloso, indefinido. É que uma abordagem da complexidade exige o conhecimento da totalidade, ou seja, apela a todos os métodos envolvidos numa investigação e, por isso, à análise e à síntese. Trata-se, como Edgar Morin não se cansa de referir, de distinguir e associar. De facto, só o sistema é real. Qualquer coisa, ou pessoa, tomadas isolada-

²⁸ Edelman, Gerard, *Biologie de la Conscience*, Odile Jacob, Paris, 1994, p. 385.

²⁹ Triviños, Augusto N. S., *Introdução à pesquisa em ciências sociais*, Atlas, S.Paulo, 1995, p. 47.

mente, não se compreendem nunca, com o mínimo de rigor (porque todas elas são momentos de uma totalidade em devir) sem deixar de ter em conta a multidimensionalidade de tudo o que existe e... sem deixar que o sistema despoticamente nos domine. E, se é permanente a dialéctica no real e todo o real é dialéctico – se tudo é assim, manifesto se torna o *tetragrama*: ordem-desordem-interacções-organização. «Este tetragrama não dá a *chave* do universo. Permite apenas compreender como funciona. Revela-nos a complexidade. O objecto do conhecimento não é descobrir o segredo do mundo numa palavra-chave. É o de dialogar com o mistério do mundo»³⁰. Quando apresentei a minha tese de doutoramento, em 1986, já defendi o *método integrativo*, como método específico da ciência da motricidade humana, onde o desporto se integra, ao lado da dança, da ergonomia, da reabilitação, etc.: «O método a utilizar será o *integrativo*, isto é, fruto da convergência de métodos, os mais díspares. Tais como: o método histórico, o método biológico, o método fenomenológico, o método psicológico e psicanalítico, o método dialéctico e o método estrutural. Enfim, a compreensão e a explicação»³¹. É impossível isolar a pessoa (e afinal todo o ser vivo) do seu ecossistema, o indivíduo da sociedade e da natureza, o sujeito do objecto.

A motricidade humana, ou seja, o corpo em acto, é um espaço de signos e donde emergem a carne, o sangue, o desejo, o prazer, a paixão, a rebeldia, emoções e sentimentos do mais variado tipo. E tudo isto visando a transcendência, ou a superação. Mas, porque é transcendência, a conduta motora (a acção) acrescenta alguma coisa ao Mundo, através do inesperado, do novo, do insólito. No desporto, por exemplo, uma abordagem antipositivista (como Popper, Lakatos e Kuhn o fizeram em relação à ciência) solicita especialistas no *método integrativo*, designadamente os desportos colectivos, como já há um bom par de anos o afirmei. Também não devemos considerar desluzidos todos os trabalhos demasiados clausurados numa visão especializada do real. Quem estuda o ser humano encontra-se entre o uno e o múltiplo. Daí, a crise. Só que «a crise não é o contrário do desenvolvimento, mas a própria forma deste»³². Não entra no nosso plano refutar envelhecidos argumentos positivistas. A evolução do conhecimento científico por si os anula. Pretende-se, acima do mais, salientar que «importa procurar uma ontologia nova, na qual a categoria de relação assuma uma importância fundamental e se possa pensar independentemente do conceito de substância»³³. Daí, se é verdadeiro o objecto das ciências humanas, para Max

³⁰ Morin, Edgar, in Pessis-Pasternak, Guitta, *Será preciso queimar Descartes?*, Relógio d'Água, Lisboa, 1993, p. 85.

³¹ Sérgio, Manuel, *Para uma epistemologia da Motricidade Humana*, Compendium, Lisboa, s/d., p. 159.

³² Jorge, Maria Manuel Araújo, «A Física e os novos desafios filosóficos e culturais do nosso tempo», in *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, Julho-Dezembro, 1998, p. 539.

³³ Morin, Edgar, *Pour sortir du XXe. Siècle*, Seuil, Paris, 1981, p. 318.

Weber, «uma conduta orientada de forma significativa»³⁴, a ciência da motricidade humana (CMH) deverá, no meu modesto entender:

– Propor um *corte epistemológico* (ou *mudança de paradigma*), no seio mesmo da educação física, através da CMH. De facto, a educação física, se bem que ainda não como ciência autónoma, nasce no século XVII (o livro *Pensamentos sobre a Educação*, de John Locke assim o atesta), como reflexo do dualismo antropológico racionalista, embora de modo mais nítido, com Guts Muths (1759-1839) que rompe decididamente com a ginástica, como o acentua Gustavo Pires, no livro editado pela Universidade da Madeira e pelo semanário «O Desporto Madeira», *Da Educação Física ao Alto Rendimento*. Michel Foucault, na *Microfísica do Poder* (Graal, Rio de Janeiro, 1996, p.200) aponta Ballexsert, com o livro, publicado em 1762, *Dissertation sur l'Éducation Physique des enfants*. Também Pestalozzi, nas suas *Cartas sobre la educación de los niños* (Pestalozzi, que viveu entre 1746 e 1827, li-o, na tradução castelhana da Editorial Porrúa, México, 1986) utiliza, sem ambages, a expressão «educação física». É verdade que, nos seus primórdios, a definição de educação física visava objectivos que se relacionavam apenas com a saúde, mas foi o anúncio de uma expressão que, mais tarde, isto é, no século XIX, se enriqueceria com um significado mais abrangente. Ubirajara Oro, professor da Universidade Federal de Santa Catarina (Brasil) tem, sobre este assunto, a opinião (abalizada, acrescenta-se) que, oralmente, vem exprimindo e que vai sujeitar a rigorosa pesquisa: «Está bem evidente, quando não explícito, na literatura, que *educação física* é uma expressão cujo uso só se adensou, a partir do século XIX, como fruto da pedagogização dos sistemas e métodos europeus de ginástica. Ou seja, inicialmente, *educação física* era o tema ou âmbito que ensejava a aplicação didáctica do conteúdo ginástica. Mais tarde, com a disciplinarização desse âmbito educativo, no currículo escolar, *Educação Física* passou a substituir *Ginástica*, como conceito macro. Portanto, a educação física, como âmbito pedagógico, precede e instrui a Educação Física, como disciplina curricular». J. Ulmann define a educação física como «a acção de uma cultura sobre uma natureza» (*Corps et Civilization*, Vrin, Paris, 1993, pág. 48). Só que é preciso que a cultura seja anti-dualista e procure a complexidade, como a cultura hodierna o faz. O que não aconteceu até ao século XX, pois que a deusa Razão não permitia uma visão do corpo que não visse nele senão um objecto. É a fenomenologia que distingue, pela vez primeira, o corpo-objecto do corpo-sujeito. E a expressão «Educação Física» ressoa uma época em que o corpo era *físico* tão só. O corpo foi, é, será um

³⁴ Dinis, Alfredo, «Implicações Antropológicas de desenvolvimentos recentes em biologia e ciências cognitivas», in *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, Julho-Dezembro de 1998.

- produto sócio-cultural. E a cultura actual é (re)peto) declaradamente anti-dualista, contraditando o racionalismo clássico, desde o dualismo homem-Deus até ao dualismo corpo-alma.
- Fomentar a pluri, a inter, a transdisciplinaridade, de modo a evitar-se a fragmentação do saber. Mas, salientando, sobre o mais, a autonomia e nunca a dependência. Será de referir que cada modalidade desportiva tem uma lógica individual incontornável.
 - Desenvolver o *método integrativo*, tendo em vista a criação de um pensamento complexo, multidimensional e referindo que toda a investigação empírica é dirigida por modelos interpretativos e esquemas conceptuais. Não deverá esquecer-se que a CMH, onde o desporto se insere, tem um paradigma: a energia para o movimento intencional da transcendência e, como tal, há um axioma fundamental na prática desportiva: a transcendência não é apenas atributo de Deus, porque é também uma dimensão essencial do ser humano. Uma competição desportiva deve ser entendida como o «oitavo dia da criação», dado que, nela, o praticante é uma tarefa a cumprir – uma tarefa onde a transcendência inevitavelmente acontece...
 - No entanto, o *método integrativo* deve ser a síntese de muitos métodos, incluindo o *método hermenêutico*. A hermenêutica, entendida como interpretação dos signos, mormente os signos da linguagem, foi desenvolvida por Dilthey, Heidegger, Gadamer e Ricoeur. Segundo Richard Palmer (cfr. *Hermenêutica*, Edições 70, Lisboa, 1989) a hermenêutica de Dilthey resume-se à conjugação de três palavras: «experiência, expressão e compreensão»: a experiência pré-reflexiva, imediatamente vivida; a expressão partilhada, para ser cultural e histórica; a compreensão, onde a mente capta, sem mediações racionais, o sentido das partes no todo e do todo nas partes. A linguagem, como revelação do ser, tem em Heidegger o estatuto de verdadeiro mito de fundação do mundo, do homem e do conhecimento. É na função reveladora da linguagem que radica o ser. Em Gadamer (cfr. *Verdade e Método*), a linguagem desdobra-se diante de mim, pela força indomável dos textos escritos e falados, dos eventos históricos, etc. A experiência hermenêutica consiste na fusão linguística intérprete-interpretado, ou seja, o horizonte activo do intérprete e o horizonte interveniente da tradição. Para Ricoeur, há uma analogia nítida entre a análise dos textos e a das acções sociais, testemunhando ambos o mesmo grau de objectividade e de pertinência. A hermenêutica deverá ser um método a ter em conta na prática desportiva, onde a fusão de horizontes treinador-jogador, ou treinador-atleta, se converta numa única inteligibilidade possível, ou num consenso único, procedente do diálogo.
 - Considerar que o mundo social consiste, principalmente, em *acções* (e em *redes*, designadamente em *redes de comunicações*) e, por isso, o especia-

- lista na CMH deverá, como o médico, estar presente em largos períodos da vida humana, quero eu dizer: no trabalho, no lazer, na educação e na saúde. O corte epistemológico, donde surge a CMH, representa o alargamento e aprofundamento de um campo profissional.
- Distinguir, no ser humano, não só o corpo, a mente, a natureza, a sociedade, mas também o indivíduo empírico e o sujeito ético-político. E que não se esqueça o desejo. A CMH não serve para castrar, mas para libertar o desejo.
 - Surgir como um sinal de resistência ao irracionalismo da barbárie fascista, do dogmatismo neo-liberal e à semicultura do corporativismo e das tradições anquilosantes, dado que o ser humano, em movimento intencional, reflecte e projecta valores.
 - Unir dialecticamente o conhecimento científico ao *mundo da vida* (é da aliança do saber e da vida que nasce a cultura), para que das ciências possam emergir novos problemas, incluindo aqueles que habitam o imaginário social. E é preciso ainda que os objectos e problemáticas da CMH sejam semelhantes aos das várias disciplinas sociais. Por isso, importa, no desporto, passar da explicação à compreensão, pois que toda a conduta desportiva tem significação, interesse e valor. A própria realidade empírica, humanamente falando, é valor. No desporto, no meu modesto entender, deveria criar-se a noção de *jogador, ou de atleta, ideal* e, a partir daí, explicar e compreender.
 - Fazer da CMH um conhecimento-emancipação e onde, por consequência, a solidariedade esteja presente, designadamente em relação ao *diferente*. A intersubjectividade pressupõe a diferença (a diferença das várias subjectividades que a compõem).
 - Investigar a CMH como um *sistema autopoietico*, cuja base reprodutiva é o *sentido da transcendência (ou superação)* e, portanto, onde a unidade básica de análise é o *acto comunicativo*.
 - Observar o desporto, a dança, a ergonomia, a reabilitação, etc., como subsistemas autopoieticos (ou interpoieticos, visto que se desenvolvem na relação eu-tu) de comunicação, decorrentes da CMH. Em todos eles, deve tornar-se visível a construção social da pessoa e todos eles se encontram ligados, entre si, em três planos: observação recíproca, interpenetração e co-evolução.
 - Sublinhar, na CMH, o diálogo homem-mundo. «Sou para mim, sendo para o mundo», disse-o Merleau-Ponty.
 - Desenvolver métodos de treino psicofisiológico, já que a estrutura sistémica do ser humano (e portanto do atleta) a tanto obriga.

- Estabelecer que, no treino desportivo, o *volume*, a *intensidade*, a *estrutura* (ou a forma de organização do exercício), a *densidade*, etc. não dispensam nem a consciência, nem o sentido do que se pratica. E, quando se fala em consciência, não se esquece a *consciência moral* que rejeita de certo a instrumentalização dos atletas a valores-fetiches, a especialização desportiva precoce e o recurso a fármacos que não se integram na verdade e na justiça inerentes à prática desportiva.
- Adiantar a rejeição do termo *preparação física*, pelas mesmas razões que nos levam a desaprovar a expressão *educação física*. Mas há mesmo preparação física, independente de um modelo de jogo? Logo, a eficiência fisiológica pode alcançar-se dentro de um conceito de totalidade, onde a ciência e a consciência não se limitem aos gastos energéticos e neuromusculares.
- Consciencializar, como o Doutor Jorge Castelo o fez, no seu último livro, que «o exercício de treino deve ser entendido como um meio que promove a educação, a melhoria da saúde dos praticantes e a sua preparação para a vida, sendo de importância fundamental, tanto na etapa de formação, como nas etapas subsequentes até ao alto rendimento». (*O Exercício de Treino Desportivo*, FMH, Cruz Quebrada, 2003, p. 93). Embora a dificuldade de concretizar-se tal desiderato em regime de alta competição...
- Sustentar, contra a cegueira ambiente, que «as finalidades e os valores têm de ser consubstanciados em *políticas*», como o refere, em livro de consulta obrigatória, para os homens do desporto, o Doutor Gustavo Pires (*Gestão do Desporto – Desenvolvimento Organizacional*, Apogesd, 2003, p. 87).

«Pode salientar-se, como fez Dewey, a importância moral das ciências sociais – o seu papel na ampliação e aprofundamento do nosso sentido de comunidade e das possibilidades abertas a essa comunidade. Ou pode salientar-se, como fez Foucault, a maneira como as ciências sociais serviram de instrumentos da *sociedade disciplinadora*, a conexão entre conhecimento e poder, mais do que entre conhecimento e solidariedade humana»³⁵. A humanidade do ser humano pressupõe uma nítida abertura a uma alteridade, quero eu dizer: à transcendência, quase sempre corporizada na pessoa doutro ser humano. É por isso imprescindível que a ciência se faça sinónimo de solidariedade e da esperança e, como tal, ensine também a viver. Quando nascerá um novo modelo de saber? Quando se transformará a ciência numa consciência do possível? A CMH pode ser um espaço ideal para que tal aconteça – como ciência humana, sem modelos matematicamente exactos, embora matematicamente rigorosos. «Compreender e fazer modelos correctos de comportamento económico seria simples, se as

³⁵ Ricoeur, Paul, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Seuil, Paris, 1986, p. 190.

peçoas se comportassem como máquinas e fossem governadas por relações conhecidas de causa-efeito»³⁶. E o que se diz da economia poderá dizer-se outro tanto das demais ciências humanas. Por isso, José Gil, até na análise da dança, encontra no corpo do bailarino «uma multiplicidade de corpos virtuais»³⁷. A CMH não significa somente mudança de convicções (teoria), mas também mudança de atitudes (prática). Nela, portadora de um novo espírito científico, cada ser humano é um projecto infinito, onde o sentido da transcendência é a transcendência do sentido...

«No futebol, tal como na ciência, existiu a necessidade de *dividir* para melhor estudar e compreender. Assim nasceu e subsiste ainda, para o futebol, uma periodização [...] que tem imperativamente que dividir em: etapas, fases, ciclos, picos de forma, etc. e onde as diferentes dimensões que nele interagem: tática, técnica, psicológica, física e estratégica, são estudadas de forma isolada. Neste contexto, aparece também o estudo da recuperação, reflectindo-se a descontextualização deste aspecto, na operacionalização do treino». E, mais adiante, Carlos Carvalhal, licenciado e mestre em desporto e treinador de futebol, denuncia, com rápida precisão, a «doutrina matveiana (do russo Matvéiev) cujo treino assenta fundamentalmente na componente física»³⁸. Sirvo-me do futebol como exemplo, utilizando um livro de irrefragável lucidez, mas poderia trazer aqui livros semelhantes, também de notável precisão teórica, referindo-se a outras modalidades desportivas. O que pretendo ressaltar é que a CMH estuda o Homem como complexidade, em movimento incessante à transcendência. Complexidade significa a qualidade do que é complexo e, portanto, donde a incerteza, a ordem, a desordem e a organização ressaltam inevitavelmente; e onde todas as estruturas envolvidas, não só mutuamente se interpenetram e condicionam, como também apontam para uma instância prática de intervenção, já que é pela reorganização do conhecimento que poderá perspectivar-se uma nova prática.

«Eu considero impossível conhecer as partes sem conhecer o todo, assim como conhecer o todo, sem conhecer particularmente as partes»³⁹. Esta afirmação de Edgar Morin diz-nos que tudo é *mais e menos* do que a soma das partes e, por isso, no desporto, não pode haver domínio da dimensão física mas do *modelo de jogo* onde se realiza a relação todo-partes. Mas há que ter em conta, de igual modo, o *princípio hologramático*, ou seja, não é só a parte que está no todo, também o todo está na parte. E no preparo físico, técnico, tático, psicológico deve fazer-se presente, por consequência, o todo, o modelo de jogo, a

³⁶ McCarty, Marilu Hurt, *Como os grandes economistas deram forma ao pensamento moderno*, prefácio de Jorge Braga de Macedo, Edição de Livros e Revistas Lda., Lisboa, 2001, p. 150.

³⁷ Gil, José, *Movimento Total: corpo e dança*, Relógio D'Água, Lisboa, 2001, p. 44.

³⁸ Carvalhal, Carlos, *No treino de futebol de rendimento superior. A Recuperação é... muito mais que recuperar*, apoio da Federação Portuguesa de Futebol, s/d., p. 31.

³⁹ Morin, Edgar, *Pour sortir du XX^e Siècle*, op. cit. p. 320.

educação tática dos futebolistas, uma atenção constante pela complexidade. Até uma jogada genial aflora sempre dentro de um quadro mais vasto que a justifica. Na minha tese de doutoramento, apresentei as três grandes leis (ou constantes tendenciais) da CMH: a *lei do reflexo*, a *lei do género* e a *lei do génio*⁴⁰. A *lei do génio* relembra-nos que nem tudo é sistema e a pessoa humana, se é indubitavelmente sistema, não pode reduzir-se a ele. Em Di Stephano, Pélé, Maradona, Cruyff, Platini e nos portugueses Eusébio, Matateu e Travassos, não encontramos a chave explicativa da sua classe tão-só nas virtualidades do *modelo* preconizado pelo treinador, mas também no facto único e irrepetível que era o *génio* de cada um deles. A repetição sistemática, no treino, das várias fases do jogo visa, de facto, uma empresa colectiva que o treinador motiva e planifica e que, no *génio*, porém, se exprime genialmente. O *génio* exprime o *todo*, a componente tática, que o treinador lidera e concebe, de forma sublime e única. E, assim como o heroísmo do herói pressupõe o não-heroísmo do meio, também o desportista genial precisa da normalidade dos colegas da equipa e da oposição dos adversários (oposição colaborante) para que o seu génio se revele.

Viktor Seluianov, professor da Academia Estatal de Cultura Física de Moscovo, afirmou ao jornal *O Jogo* (2001-06-26) que «os jogadores de futebol não estão entre a elite dos atletas de alto rendimento. Isso acontece, não porque falte aos atletas capacidade para tal, mas apenas porque não lhes é exigido que o sejam». E acrescentou, convictamente: «De um modo geral, treina-se em demasia. Ora, o primeiro passo será o de retirar do treino tudo aquilo que prejudica o atleta e o leva a lesionar-se com facilidade. O jogador deve passar a trabalhar menos, mas de forma mais correcta». E o que significa verdadeiramente, para ele, trabalhar de forma correcta? «Passar a utilizar os aparelhos dos ginásios, não apenas para ajudar a reparar lesões, mas acima de tudo para aumentar a *performance* do jogador. Quando faço um plano para uma época desportiva, faço-o baseado nos aparelhos de musculação». A informação multimidiática, disponível em rede e acerca do treino desportivo e tendo ainda em conta o conhecimento científico hodierno e uma filosofia pluralista transdisciplinar, não dão a razão toda a Seluianov. O praticante desportivo não é fundamentalmente fisiologia, mas complexidade que subjectivamente (ou intersubjectivamente) se revela. Não discuto o valor da musculação, duvido do seu lugar primacial no treino.

O neologismo *fractal*, criado pelo matemático Benoît Mandelbrot, na primeira edição francesa (1975) do seu livro *Les objets fractals – forme, basard et dimension* – ou melhor: o mérito epistemológico essencial da geometria fractal reside na tentativa de demonstração da opacidade fundamental da estrutura do mundo, uma opacidade que já não dá ensejo à certeza absoluta das razões da geometria euclidiana e da mecânica clássica. «O mundo [...] está povoado de

⁴⁰ Cfr. Sérgio, Manuel, *Um corte epistemológico – da educação física à motricidade humana*, Instituto Piaget, Lisboa, 1999, pp. 222 ss..

estruturas complexas que invalidam qualquer crença na simplicidade de elementos supostamente primordiais [...]. Para a geometria fractal, o *fundo das coisas* não existe; a natureza é não-homogénea, não-isotrópica e infinitamente diferenciada na mais ínfima das suas parcelas, em qualquer escala de observação»⁴¹. O seu mérito está realmente em ter permitido caracterizar os graus ou níveis de irregularidade relativas, que marcam a heterogeneidade morfo-estrutural da matéria e do universo na sua totalidade. Para o treino desportivo, não há por isso um fundamento simples e único, mas um fundamento complexo que o treinador e o atleta entendam como uma rede de significações, já que cada uma das condutas motoras remete-nos sempre para outras condutas e até palavras e frases. Como Rorty nos ensina: «não se pode conhecer o que uma coisa é, independentemente das relações dessa coisa com outra coisa»⁴².

António Fonseca e Costa, conhecido (e respeitado) treinador português de atletismo, aconselha assim os seus atletas: «Cada gota de suor tem de corresponder a um espaço de reflexão». No desporto, nem tudo o que é normal é absolutamente natural. «A complexidade do corpo humano depende do facto de ele ser o lugar de convergências de normas naturais e de normas técnicas, ou mesmo tecnológicas. O desporto ilustra bem este exemplo»⁴³. Mas há mais: Ricoeur identifica a *verdade* do percebido com o acto da própria percepção, com o próprio viver «num horizonte de mundo». Ouçamos Paul Ricoeur: «conjuntamente surge um novo plano de verdade, o que diz respeito à coerência da práxis total do ser humano, a ordem do seu agir»⁴⁴. Assim, a verdade do desporto decorre, hoje, da passagem do paradigma cartesiano, onde predominava a redução do complexo ao simples, ao paradigma emergente que é tanto informacional/comunicacional como caológico, mas buscando sempre resolver o problema do uno e do múltiplo, ou seja, à incerteza do múltiplo de redes interactivas, em construção permanente, a certeza de que o futebol é *uno* na consciência do praticante. Por isso, ser bom treinador, hoje, é ser capaz de renovar a problemática do futebol, antes de oferecer um repertório de soluções e por isso criar uma versão intersubjectiva de modelo de jogo onde a transcendência limita o agir, na exacta medida que o torna possível.

Há que rever a teoria e a metodologia do treino e libertá-lo da estreiteza de demasiadas cargas físicas, para situá-lo ao nível da totalidade do humano. Se a verdade é o todo, como queria Hegel, a verdade do treino é a experiência da complexidade humana. Por isso, não há um treino paradigmático que não tenha em conta o contexto, o global, o multidimensional, o complexo. Jorge Silvério e Rafi Srabo, no livro *Como ganhar usando a cabeça – um guia de treino mental*

⁴¹ Mandelbrot, Benoît, *Les objets fractals – forme, basard et dimension*, Paris, 1975, p. 182.

⁴² Rorty, Richard, *A Filosofia e o Espelho da Natureza*, Publicações Dom Quixote, 1988, p. 140.

⁴³ Sérgio, Manuel, *Para uma epistemologia da Motricidade Humana*, op. cit., pp. 150-151.

⁴⁴ Ricoeur, P., *Histoire et Verité*, Seuil, Paris, 1964, p. 169.

para o futebol, sustentam que «a capacidade do jogador em campo é igual a talento+técnica+tática+capacidade física+capacidade mental»⁴⁵. E eu acrescentaria a tudo isto a operacionalização pelo jogador do sistema de jogo proposto pelo treinador, mas em que o jogador, com vontade (ou desejo) de transcendência, se torna progressivamente senhor, não só do sistema de jogo, mas também do contexto que o permite. Segundo Heidegger, «o ser é, por essência, finito e só se mostra verdadeiramente na transcendência da existência»⁴⁶. Nada se pode fazer de transformador, sem a vontade (ou o desejo) de transcender o que aí está, dentro de «um número indefinido de possibilidades» (*Carta sobre o Humanismo*). Nas condições de possibilidade do êxito desportivo, não há só imitação e aprendizagem, mas também a inovação que o anseio individual de transcendência comporta.

A CMH nasce também como reflexão axiológica, adiantando que é preciso conjugar um saber sobre o ser humano com uma reflexão sobre o ser humano. Poderá mesmo ser, em termos habermasianos, a CMH uma ciência crítica, unindo o *conhecimento* e o *interesse*? Julgo que, antes de tudo, ela deverá superar o fosso de comunicação entre as chamadas «humanidades» e o conhecimento científico. Hoje, o cientista há-de ser, em primeiro lugar, um homem culto, quero eu dizer: capaz de fazer a síntese saber-sabedoria e de tal forma que haja saber na sabedoria e sabedoria no saber. E é porque há saber que há evolução e é porque há sabedoria que o processo evolutivo tem sentido. «Mais do que nunca, está a tornar-se impossível contemplar seriamente qualquer questão filosófica ou social, sem a compreensão dos desenvolvimentos recentes da ciência»⁴⁷. Simultaneamente, tendo em conta o nascimento do «conhecimento-emancipação»⁴⁸, importa que não se implemente a incomensurabilidade entre a ciência e os valores, designadamente os axiológicos. A cultura do cientismo, de que se deixaram embeber alguns técnicos deslumbrados, esquece que «a abertura da ciência a um conjunto mais vasto de conhecimentos e fontes de problematização»⁴⁹ só pode ser benéfica à própria ciência e é indispensável à construção de um mundo novo, também cientificamente fundado.

Daí, que a preparação desportiva precoce, que não há-de confundir-se com a especialização precoce; os problemas associados à psicologia da competição desportiva, tais como a vitória e a derrota, a solidariedade e um narcisismo doentio; a condição física, prioritária em relação à aprendizagem técnico-táctica,

⁴⁵ Silvério, Jorge; Srebo, Rafi, *Como ganhar usando a cabeça – um guia de treino mental para o futebol*, Quarteto Editora, Coimbra, 2002, p. 41.

⁴⁶ Heidegger, M., *Quê es metafísica*, Cruz del Sur, Santiago do Chile, 1983, p. 43.

⁴⁷ Chirrollet, Jean-Claude, *Filosofia e Sociedade da Informação*, Instituto Piaget, Lisboa, 2001, p. 179.

⁴⁸ Santos, Boaventura de Sousa, *A crítica da razão indolente. Contra o desperdício da experiência*, Edições Afrontamento, Porto, 2000, pp. 29-36.

⁴⁹ Farmer, J. Doyne, «A Segunda Lei da Organização», in *A Terceira Cultura*, Temas e Debates, Lisboa, 1998, p. 338.

e a classificação e avaliação da aptidão física; o desporto como exercício de autonomia, de cidadania, de tolerância; a própria capacidade de performance desportiva e muitíssimos outros aspectos desta vasta problemática – deverão saber resolver a questão seguinte: em toda a preparação do atleta (ou do jovem atleta) o desporto é *meio* ou é *fim*? O desporto encontra-se aí ao serviço da pessoa humana, ou ao serviço de valores-fetiches? É que até os clubes podem ser simulacros de valores humanizantes se não têm na devida conta a saúde dos atletas, a sua justa (e atempada) remuneração, a sua integração familiar e social. E, para tanto, não basta uma científica psicologia do desporto, necessária é também uma filosofia do desporto, onde se questione todo o possível, incluindo o racional, o emocional, o pulsional e onde se reunam, numa síntese superior, as mais nobres aspirações da pessoa humana.

A CMH, como *ciência crítica* que pretende ser, visa o *esclarecimento* (teoria) e a *emancipação* (prática). Por outras palavras: procura superar a dualidade teoria-prática e o racionalismo fechado do reducionismo cientista, através da *condução motora* (ou *acção*), ou seja, através de uma prática que, sem temer a incerteza, o caos, a complexidade, seja simultaneamente razão, sentimento, desejo, sonho, imaginação. Todas as revoluções científicas terminaram sempre com a vitória da filosofia que as motivou e fundamentou. Há hoje uma neo-racionalidade onde ciência e filosofia se complementam e o imaginário é o presente de uma poesia ausente. Esta neo-racionalidade há-de ressurgir do desporto e da motricidade humana em geral, procurando a construção de um «paradigma da corporeidade»⁵⁰ ou do paradigma da motricidade humana. O corpo e a sua imagem social ressaltam em todas as *condutas motoras* (ou *acções*) na complexidade que elas inevitavelmente são. Assim o treino da força (um exemplo entre muitos) tanto do ponto de vista do rendimento, como tendo em conta o desenvolvimento da aptidão física da população em geral, só terá sentido, se ele for um dos elementos da totalidade-treino e só resultará se, no praticante, se materializar a inter-relação corpo-mente-desejo-natureza-sociedade, sem esquecer-se o simbólico e o imaginário, pois que o treino (e a competição) é um fenómeno tipicamente dialéctico, autêntica unidade de contrários, onde um elemento é perfeitamente inútil, se não se encontra em permanente relação com todos os elementos da mesma totalidade. Mais tarde, ou mais cedo, o desporto e a psicologia do inconsciente (Jung) se sentirão unidos, no anseio que o desporto vive de transcendência, de mais-ser. E o mesmo poderá dizer-se das restantes *condutas motoras*. Em todas elas, como no desporto, sente-se o contacto numinoso com o sagrado.

E uma interrogação nos questiona, neste passo: é o treino uma pedagogia? Se o sujeito é um «sujeito em diálogo», na linha do pensar de Habermas, a inter-

⁵⁰ Braustein, Florence; Pépin, Jean-François, *O lugar do corpo na cultura ocidental*, Instituto Piaget, Lisboa, 2001, p. 188.

subjectividade, ou a reciprocidade entre sujeitos intencionais, constituirá factor determinante de auto-reflexão e desalienação. O treino será tanto mais pedagógico quanto mais se transformar num espaço aberto ao diálogo e à reflexão crítica, entre os vários elementos que compõem a mesma equipa. Assim, o treino deverá comprometer-se com a criação de estruturas mentais e uma fenomenologia da imaginação (Bachelard), que permitam uma ruptura com o reducionismo antropológico racionalista e com todos os sistemas, onde a voz do treinador, ou o querer do dirigente, despontem sempre como indiscutíveis, indubitáveis, a-dialécticos. Sem a determinação prévia e dialogante dos objectivos do treino (sem pôr jamais em causa a autoridade do treinador ou a hierarquia do dirigente); sem a informação minuciosa do plano e do programa das diferentes fases de preparação; sem a criação nos atletas de «motivações socialmente válidas e conformes com os interesses inerentes à sua formação multilateral»⁵¹ – prevalecem a obediência cega de uns e o autoritarismo ostensivo de outros. Entende-se assim as críticas de Adorno ao desporto, nas *Minima Moralia*, sublinhando o que nele há de deseducativo, isto é, na violência e no mito (que funda a violência), que muitas vezes o habitam. Na *Dialéctica do Esclarecimento*, Horkheimer e Adorno referem que, na Alemanha do seu tempo, os que mostravam uma fé inabalável nas virtualidades do desporto eram precisamente aqueles que mais irreflectido impulso manifestavam pelo militarismo nazi. Quero eu dizer, afinal, que o treino desportivo será pedagógico quando nele se realçar o consentimento informado dos atletas e a dimensão relacional da competência do treinador, tendo presentes os limites éticos das suas funções. O atleta-peça-função deixou de fazer sentido, em sociedades democráticas, numa nova ética cívica. O seu rendimento, as suas performances hão-de radicar também, nos quatro pilares da educação do futuro: aprender a conhecer, aprender a fazer, aprender a viver juntos, aprender a ser.

A educação é hoje um dos desafios do treino desportivo, do desporto em geral, já que neles estão em jogo atitudes, comportamentos, competências e valores. Outro tanto poderá acrescentar-se, em relação à dança, à ergonomia, à reabilitação. A CMH lembra aos técnicos, em todas estas especialidades, que eles são, necessariamente e por vocação, verdadeiros educadores. A negação deste imperativo seria sinónimo de actividades suicidárias, incapazes de responderem às mais instantes interpelações da História. Quem pensa a *conduta motora* (ou *acção*) como a energia para o movimento centrífugo e centrípeto e intencional da transcendência (ou da superação) não se preocupa unicamente com problemas epistemológicos, mas também com a sua inserção no novo paradigma cultural, onde se procura aliar o rigor científico (embora a ciência não passe de simples interpretação, como diz Gadamer) à consciência social. No que ao desporto

⁵¹ Vários, Autores, *Metodologia do Treinamento Desportivo*, Associação Nacional de Treinadores de Basquetebol, ISEF, Lisboa, 1981, p. 385.

concerne, há demasiada ausência de referências, há uma declarada ditadura do efémero, na sua prática mais publicitada e propagandeada. O desporto tem de surgir como um grande movimento emancipador onde se garanta uma prática com a coragem de experimentar, no terreno, o que hodiernamente significam justiça, liberdade e cidadania. O desporto é, de facto, um conhecimento científico (é, para mim, um dos ramos da CMH). Só que, para conhecer, há um encadeamento (ou rede) de processos cognitivos, emotivos e afectivos. E, como tal, não basta a ciência que Habermas denuncia em *Técnica e ciência como «ideologia»* – a ciência afinal do positivismo. Habermas procura mesmo demonstrar que as ciências sociais requerem, sobre o mais, normas e não tão-só os métodos propugnados pelo cientismo. Vivemos, de facto, num mundo simultaneamente *informacional e global*, mas onde a «organização científica da sociedade» (Renan) não se confunde tão-só com o determinismo das leis, com a ordem e a medida da razão, com o predomínio do *esprit de géométrie* sobre o *esprit de finesse*. São hoje insuficientes uma ciência sem filosofia e uma filosofia puramente especulativa.

É louvada a longanimidade e tolerância de alguns treinadores, de alguns técnicos de saúde, que sabem criar um ambiente propício a boas performances, tanto no campo desportivo, como no trabalho ou na saúde e, ao mesmo tempo, parecendo navegar, nesta matéria, como nautas inscientes. «Transformar o *ele* impessoal pelo *nós* autêntico, sem recorrer a substitutos ideológicos, como a religião, a pátria ou a nação é uma das tarefas mais difíceis e mais urgentes, nas democracias modernas»⁵². E eu acrescentaria: e no âmbito da Motricidade Humana também. Só que, quando se teoriza ou pratica a CMH, encontramos-nos no âmbito das ciências humanas e, se é indubitável a necessidade do apoio empírico em todas as *acções* (desportivas ou não) surge frequentemente aquilo que Emmanuel Bourdieu chama «a dimensão pragmática da crença»⁵³. De facto, em qualquer conduta, há uma base de explicação decorrente de vivências individuais e assim os cientistas descobrem surpresos que, com métodos não-científicos, também há vitórias, também há êxitos. Wittgenstein confidenciou a Rhees que, após a leitura atenta de Freud, passou a ver as coisas de outra forma⁵⁴. Até o mito confere valor à existência, dado que *mythos* e *logos* são as duas metades fundamentais da existência. Por outro lado, é bom ter sempre em conta a influência da *tékhne* na *epistémè*. Os problemas práticos são muitas vezes a base do conhecimento teórico.

As actividades do corpo docente, numa Faculdade, distribuem-se por quatro categorias principais: a docência, a investigação, a extensão e a gestão. Na Magna

⁵² Irwin, Alan, *Ciência Cidadã*, Instituto Piaget, Lisboa, 1998, p. 249.

⁵³ Bourdieu, Emmanuel, *Savoir Faire – contribution à une théorie dispositionnelle de l'action*, Éditions du Seuil, Paris, 1998, p. 195.

⁵⁴ Bouveresse, Jacques, *Philosophie, Mythologie et pseudo-science – Wittgenstein lecteur de Freud*, Éditions de l'Éclat, 1996, p. 13.

Carta Universitatum, subscrita pelos reitores das mais prestigiadas universidades europeias (Bolonha, 1988-9-18) assinala-se que o ensino e a pesquisa, nas universidades, devem ser inseparáveis. Mas... qual o paradigma a investigar? Wittgenstein, tal como Heidegger, viu na pesquisa científica do século XX um declarado triunfo do niilismo⁵⁵. No caso da motricidade humana, estamos em pleno reino do humano, onde cabe desde a severa disciplina dos métodos experimentais (visível na Anatómofisiologia, na Fisiologia do Esforço, na Bioquímica, na Biomecânica, na Neurofisiologia, etc.) até às estruturas antropológicas do imaginário⁵⁶. Bachelard, n'A *Poética do Espaço*, assevera que tudo o que pode esperar-se hoje da filosofia é tornar a poesia e a ciência complementares. Daí que, nos cursos de motricidade humana, os centros de investigação e os currículos não deverão esquecer que as *condutas motoras* (ou *ações*) não têm o mesmo estatuto das ciências da natureza, fundadas ontologicamente por Descartes e portanto com a ideia fixa de que a ciência poderá exprimir e conhecer a realidade «em si», distante e distinta do sujeito. Ora, se não vejo miragens no deserto, o estudo sistemático dos sistemas complexos representa a *terceira revolução científica*, já que o peso de Galileu e Newton (a primeira revolução científica) e da teoria da relatividade (a segunda revolução científica) não bastaram para dirigir as rédeas do futuro. Sem que o que venho de escrever signifique menor respeito pelos métodos tradicionais da ciência experimental. Afinal, ela, no essencial, continua a fazer-se (e a ser imprescindível), hoje como dantes. Jorge Dias de Deus observa, no seu livro (da editora Gradiva), *Da Crítica da Ciência à Negação da Ciência*: «a ciência nunca teve que ver com certezas, a menos que se queira incluir na ciência as ideologias que a queriam transformar em mais uma religião. A ciência tem que ver com experimentação e consistências lógicas: é tudo».

A complexidade anuncia novos modelos matemáticos, novas técnicas de programação e novas imagens da natureza. E um novo desporto? E nova ergonomia? E nova reabilitação? E uma dança nova? O «fim das certezas» (Prigogine) significa, em primeiro de tudo, que o conhecimento científico diz «sim» à vida na multiplicidade das suas formas e solicitações. No dia em que as licenciaturas em motricidade humana conseguirem ultrapassar o exclusivismo da especialização excessiva, para concederem prioridade ao ser humano, na sua integralidade, cumprirão cabalmente as suas funções e ajudarão a formar-se muitos dos cientistas e técnicos de que o mundo hodierno necessita. A obsolescência rápida do saber obriga a redefinir as relações entre o ensino e a investigação científica. Só que esta, na motricidade humana, deve ser levada a cabo por verdadeiros humanistas, empenhados em efectiva pesquisa. Já em 1974, no seu livro *Um Rumo para a Educação*, escrevia Vitorino Magalhães Godinho: «Qualquer das ciências humanas requiere indispensavelmente o domínio do ofício – a aprendi-

⁵⁵ Idem, *ibidem*, p. 19.

⁵⁶ Cfr. Durand, G., *As Estruturas Antropológicas do Imaginário*, Martins Fontes, S. Paulo, 1996.

zagem das suas técnicas, a intimidade com os seus problemas, a agilidade na perspetivação, a prática demorada em companhia dos outros investigadores, trocando impressões e sugestões. Ajudando e sendo ajudado. O amadorismo em História como em Economia, em Sociologia como em Psicologia [...] só tinha razão de ser na fase pré-científica. Hoje, a iniciação em qualquer destes ramos é tão espinhosa como na Química ou na Biologia, na Matemática ou na Física» (p. 115).

A CMH é logicamente uma ciência humana... que até nem é largamente tributária do estrangeiro porque, nos moldes em que eu a defendo, nasceu em Portugal e no Brasil. E tem um método próprio – o *método integrativo!* E a sua filosofia – a filosofia da acção e da intersubjectividade! Na CMH, a própria teleologia biológica é cultural! Nela, o pensamento procede da acção, ou melhor, da própria vida, uma fonte de perpétua actividade que dialecticamente se vai elevando a consciência de si mesma. Pela motricidade humana, a consciência é convidada a assumir tudo o que a precede, a iluminar o nada com a emergência de infinitas possibilidades. Não esqueço que Jacques Bouveresse aconselha os filósofos a que possuam o mínimo de competência técnica, como condição necessária (se bem que não suficiente) à utilização da linguagem científica⁵⁷. E daí eu terminar este ensaio, com um exame de consciência. Mas não o quero findar, sem relembrar o Ilya Prigogine no seu último livro: «Nós vivemos o dealbar da ciência. Partilhar esta surpresa com os jovens é um dos votos que eu adianto, com frequência, no Outono da minha vida»⁵⁸. Se não laboro em erro grave, o desporto, a dança, a ergonomia, a reabilitação devem aceitar como pacíficos os anseios de Prigogine. A revolução do conhecimento prossegue hoje por outros caminhos que não os anunciados por Galileu, Descartes, Newton e Kant, assim como a filosofia não é aquela que Marx previu⁵⁹. Por que não dizemos nós que a Motricidade Humana (repito: o desporto, a dança, a ergonomia, a reabilitação) há-de ser outra? É que a ciência já não é cópia tão-só, mas transfiguração da realidade.

Nunca, como actualmente, a prática e a teoria se interpelaram. «O ensaio das rearticulações que poderiam fundamentar uma *teoria da acção* necessita do desenvolvimento de teorias de longo alcance, de pesquisas empíricas, mas exige também uma nova relação entre teoria e acção, na medida em que esta é, por definição, sistémica, integrada, multidimensional e só ela pode dar conta da unidade complexa dos fenómenos sociais que a ciência fragmenta»⁶⁰. Luís Marques Barbosa assevera que «a prática vê a sua teoria emergir de uma funcionalidade em que o saber-fazer e saber-estar, fundindo-se cada vez mais, apelam à capacidade

⁵⁷ Bouveresse, Jacques, *Essais II – l'époque, la mode, la morale, la satire*, Agone Éditeur, Marseille, 2001, p. 156.

⁵⁸ Prigogine, Ilya, *L'Homme devant l'Incertain*, Éditions Odile Jacob, Paris, 2001, p. 23.

⁵⁹ Lefebvère, Henri, *Métaphilosophie*, Éditions Syllepse, Paris, 2001, p. 38.

⁶⁰ Guerra, Isabel, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Coimbra, Outubro de 2002, p. 50.

de saber antecipar situações, caracterizando em cada momento presente, de forma sistematicamente mais adequada, tanto os objectos como os objectivos a realizar»⁶¹. Importa ainda referir o seguinte, na esteira de João Arriscado Nunes: é que «se o inconformismo, a crítica, a rebeldia contra as autoridades religiosas ou políticas tiveram um papel central na origem das ciências modernas, não é menos verdade que estas tiveram sempre a ambição de conhecer o mundo, para o dominar e transformar, através de uma forma de poder, que passava a ser legitimada pela referência à busca da verdade»⁶². Isto, para acrescentar que não é nosso intuito teorizar, perspectivando e antecipando uma prática repressiva e fechada em si mesma, mas acima do mais sublinhando um novo modelo de cientificidade, numa área que dele carece. Vivemos na «sociedade de risco» (Ulrich Beck) e portanto eu corro este risco de recusar a Educação Física que tem sido um saber simplesmente instrumental e adiantar a ciência da Motricidade Humana (CMH) onde a Educação Física se encontra integral, mas superada. E respeitando sempre quem fez (e faz) da Educação Física a sua vida e a sua utopia. E tentando mesmo não esconder ou desacreditar qualquer alternativa à CMH. Vivemos, como o acentuam Prigogine, na sua conhecida obra *O Fim das Certezas* e Wallerstein, em livro ainda não traduzido para o português, *The End of the World as We Know It: Social Science of the Twenty-First Century* – vivemos num mundo de tal modo complexo que nada pode compreender-se ou explicar-se adequadamente, através de uma única teoria geral, através de uma lógica obsessiva e teimosa. Demais, a história de qualquer ciência não tem o sentido que hoje lhe descobrimos. Ao invés, ficaria excluída a possibilidade de pensar-se o futuro... que é, também, inesperado e incerto!

G. Lakoff e M. Johnson, chegam ao extremo de adiantarem que «não temos nenhuma liberdade absoluta no sentido de Kant, nenhuma plena autonomia. Não há nenhum *a priori* puramente filosófico que seja a base de um conceito universal de moralidade e nenhuma razão transcendente universal, pura que poderia dar lugar a leis morais universais»⁶³. Não tombando no exagero destes autores que opõem a metafísica à neurobiologia, ou a neurobiologia à metafísica, há que ter em conta, superando embora qualquer integrismo neurobiológico ou metafísico, que é preciso caminhar em direcção a uma nova perspectiva paradigmática, que a CMH anuncia, em que a categoria de *relação* seja bem mais importante do que a de *substância*. O ser humano é de uma complexidade que o substancialismo biológico ou o substancialismo metafísico não abrangem. É na relação metafísica-biologia que o ser humano melhor pode conhecer-se. Em obra colectiva, organizada por Evan Thompson, este mesmo autor escreve no prefácio: «o recente ressurgir do interesse pela consciência centra-se, sobretudo, na relação

⁶¹ Barbosa, Luís Marques, *Ensaio sobre o Desenvolvimento Humano*, Instituto Piaget, 2002, p. 55.

⁶² Nunes, João Arriscado, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, op. cit., p. 189.

⁶³ Lakoff, G.; Johnson, M., *Philosophy in the Flesh*, Basic Books, New York, 1998, pp. 3-4.

entre as perspectivas da consciência relacionadas com a primeira pessoa e com a terceira pessoa, sendo frequentemente esquecidas as dimensões intersubjectivas e interpessoal da experiência consciente»⁶⁴. Estou certo que Evan Thompson não pretende recuperar as velhas teses dualistas da superioridade absoluta do sobrenatural sobre o natural. Do ser humano emerge uma complexidade onde o corpo é espírito e o espírito é corpo, onde liberdade e determinismo dialecticamente se condicionam. A invenção ou a *poieses* materializa-se, para que seja visível a descontinuidade e... a transgressão! No desporto, o grande atleta é o grande transgressor, pois que as condutas desportivas não podem resumir-se a uma lógica única. O génio cria espaços, para além da razão. Há treinadores comprometidos com a elaboração dogmática de *universais*, ou com uma lógica mecanicista de leis e metodologias. Ora, a prática desportiva é um texto e um contexto, onde se inserem o subjectivo e o objectivo e portanto onde a incerteza predomina. Ler o texto da linguagem corporal de um praticante desportivo integra pequenas descrições, breves citações e muitas interpretações. As explicações de carácter geral, que afinal interessam ao conhecimento científico, formulam-se só e quando podem comparar-se as condutas individuais com as regras básicas da modalidade, tal como sucede com as estruturas elementares da língua, em relação ao discurso falado. E termino com uma interrogação: como se produz, na prática desportiva, a passagem da explicação à compreensão, do empírico ao teórico, do figurativo ao temático? Creio que li, em Bergson, já não sei onde: que é preciso actuar como um «homem de pensamento» e pensar como um «homem de acção»...

⁶⁴ Thompson, Evan, *Between Ourselves. Second-Person Issues in the Study of Conscientiousness*, Imprint Academy, Thoverston, 2001.