

NOTA INTRODUTÓRIA DOS TRADUTORES

Com grande satisfação apresentamos esta tradução em português brasileiro feita a quatro mãos do texto do filósofo Richard Shusterman. O título original é *Somaesthetics: A Disciplinary Proposal*, e apareceu pela primeira vez no verão de 1999, em *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 57, No. 3. Depois, em 2000, esse mesmo artigo aparece como último capítulo na segunda edição de *Pragmatist Aesthetics. Living Beauty, Rethinking Art*. A edição brasileira desse livro se baseou na primeira edição de 1992, e recebeu o título *Vivendo a arte: o pensamento pragmatista e a estética popular* (Trad. Gisela Domschke. São Paulo: Editora 34, 1998), e não possui o texto aqui traduzido.

Algumas decisões foram tomadas visando manter o texto mais fiel possível ao estilo do autor. As passagens citadas por Shusterman foram traduzidas diretamente da versão em inglês utilizadas pelo autor. Nesses casos, disponibilizamos ao final do texto uma lista das obras referenciadas por Shusterman e que foram publicadas em português no Brasil. A única exceção a essa dinâmica diz respeito ao texto de Alexander Baumgarten, cujas citações diretas traduzimos a partir do próprio texto baumgartiano em latim. Guiamo-nos tanto por expressões já inseridas na tradição filosófica no Brasil, quanto pelo fato do português ser uma língua românica, evitando partir de uma tradução mediada por uma língua germânica, como o inglês. Como referência, utilizamos o texto latino de Baumgarten presente na seguinte edição: BAUMGARTEN, Alexander Gottlieb: *Theoretische Ästhetik: d. grundlegenden Abschn. aus d. "Aesthetica"* (1750/58); lat.-dt / Alexander Gottlieb Baumgarten. Übers. u. hrsg. von Hans Rudolf Schweizer. Hamburg: Meiner, 1983. (Philosophische Bibliothek; Bd. 355) Einheitssacht.: Aesthetica.

Voltando ao autor de *Pragmatist Aesthetics*, é evidente a forte influência que a Somaestética recebe do pragmatismo de William James e John Dewey, além de uma experiência prática e analítica na área de Educação Somática, sem contar as referências à tradição da filosofia analítica e continental. Temos aqui, portanto, as linhas gerais da disciplina fundada por Richard Shusterman a partir da tradição estética. No Brasil, além de *Pragmatist Aesthetics*, foram traduzidos *Body Consciousness – A Philosophy of Mindfulness and Somaesthetics*, sob o título

Consciência Corporal (Trad. Pedro Sette-Câmara. Rio de Janeiro: É. Realizações, 2012), e alguns artigos, como “Pensar através do corpo, Educar para as Humanidades: um apelo para a Soma-estética” (**Philia&Filia**, Porto Alegre, vol. 02, n.2, jul./dez. 2011); “Espontaneidade e reflexão: o Dao da somaestética” (Trad. Guilherme Amaral Luz. **ArtCultura**. Uberlândia, v. 21, n. 39, p. 125-138, jul.-dez. 2019); “Intelectualismo e o campo da estética: o retorno” (Trad. Guilherme Mautone. **Perspectiva Filosófica**, vol. 49, n. 4, 2022), entre outros.

SOMAESTÉTICA: UMA PROPOSTA DISCIPLINAR ⁱ

Richard Shusterman ⁱⁱ

Tradução:
Anderson Bogéa ⁱⁱⁱ
Izis Tomass ^{iv}

I

“A beleza é um elemento de grande importância para as relações humanas”, escreveu Montaigne, “e não há indivíduo tão bárbaro e inflexível que não se sinta tocado por sua delicadeza. O corpo tem uma grande parte em nosso ser, ocupando uma posição elevada nele. Portanto, sua estrutura e composição são dignas de consideração.”¹ O foco do interesse somático de Montaigne, aqui, obviamente não são os componentes fisiológicos do corpo, mas seu funcionamento estético, seu potencial de beleza.

ⁱ Texto, originalmente, publicado em SHUSTERMAN, Richard. *Pragmatist aesthetics: living beauty, rethinking art*. 2nd ed. Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2000; como capítulo intitulado “Somaesthetics: A Disciplinary Proposal”. Traduzido, mediante autorização do autor.

ⁱⁱ Doutor em Filosofia pela Universidade de Oxford. Professor do Center for Body, Mind and Culture da Florida Atlantic University. (EUA). E-mail: shuster1@fau.edu. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0467-9781>.

ⁱⁱⁱ Anderson Bogéa é professor de Estética e Filosofia da Arte na UNESPAR, Campus Curitiba II (Faculdade de Artes do Paraná), nos cursos de Artes Visuais, Dança e Teatro. Graduado em Filosofia pela UFMA, Mestre em Filosofia pela UFPB e Doutor em Filosofia pela UFPR. É membro do GT de Estética da ANPOF, do Núcleo de Artes Visuais (NAVIS), e coordenador do Núcleo de Filosofia do Corpo e do Movimento (PHI-COMOV). Link para o Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5690969862394264>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8009-0250>. E-mail: andersonbogea@gmail.com.

^{iv} Izis Tomass é doutoranda em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), com coorientação pela School of European Languages, Culture and Society, University College London (SELCS/UCL). É membro do Renaissance Society of America (RSA), coordenadora do Núcleo de Filosofia do Corpo e do Movimento (PHI-COMOV) e tradutora associada à Universidade de Michigan (UMICH). Link para o Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0895885797532923>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3677-3190>. E-mail: izis.tomass@ufmg.br

¹ Michel de Montaigne, “Of Presumption,” in *The Complete Essays of Montaigne* (Stanford: Stanford University Press, 1965), 484.

Em outro lugar, argumentei que esse potencial estético tem pelo menos dois aspectos. Como um objeto apreendido por nossos sentidos externos, o corpo, seja o de outra pessoa ou até mesmo o nosso, pode fornecer belas percepções sensoriais ou, na famosa terminologia de Kant, “representações”. Mas há também a bela experiência a partir de dentro do próprio corpo – o disparo de endorfina através do elevado desempenho cardiovascular, a consciência lenta e saborosa de uma respiração aprimorada e profunda, a emoção de perceber novas partes de sua própria coluna.² Se meu apelo à beleza proprioceptiva da experiência somática pessoal parece estranhamente idiossincrático ou, esquisitamente, “New Age”, considere a observação de Jean-Marie Guyau, em 1884, outrora renomado autor de *Les problèmes de L'esthétique contemporaine*: “Respirar profundamente, sentindo como o sangue é purificado através do contato com o ar e como todo o sistema circulatório assume uma nova atividade e força, isso é realmente um deleite quase intoxicante, cujo valor estético dificilmente pode ser negado”.³

Em vez de negá-la, meu objetivo é afirmar a atenção estética de Montaigne e Guyau ao corpo, mas também torná-la mais sistemática. Ao explorar o papel crucial e complexo do corpo na experiência estética, propus anteriormente a ideia de uma disciplina centrada no corpo, a qual chamei de “somaestética”.⁴ Timidamente experimental, minha proposta permaneceu muito vaga. Sugerindo a somaestética como uma possibilidade digna de ser explorada, não ousei presumir defini-la oferecendo um relato sistemático de quais tópicos, conceitos, objetivos e práticas ela abrangeria. Depois de quase três milênios de filosofia, propor uma nova disciplina filosófica pode parecer um imprudente ato de arrogância. Sugerir uma disciplina centrada no corpo poderia apenas acrescentar absurdo à húbri. No entanto, e

² Cf. Richard Shusterman, “Die Sorge um den Körper in der heutigen Kultur,” in Andreas Kuhlmann (ed.), *Philosophische Ansichte der Kultur der Moderne* (Frankfurt: Fischer, 1994), 241-77.

³ J. M. Guyau, *Les problèmes de l'esthétique contemporaine* (1884), 11ª edição (Paris: Alcan, 1925), 20-1; cf. a tradução inglesa do livro: *Problems of Contemporary Aesthetics* (Los Angeles: DeVorss, 1947), 23.

⁴ Cf. Richard Shusterman, *Practicing Philosophy: Pragmatism and the Philosophical Lift* (New York: Routledge, 1997), 127-9, 166-77, o primeiro texto em inglês em que emprego o termo “somaesthetics”. O termo foi introduzido em *Vor der Interpretation* (Vienna: Passagen, 1996), 132, que é uma tradução alemã revisada do meu *Sous l'interprétation* (Paris: L'éclat, 1994). Ver também meu “Somaesthetics and the Body/Media Issue,” *Body and Society* 3 (1997): 33- 49. O somático também foi central para a estética que desenvolvi, anteriormente, na primeira edição de *Pragmatist Aesthetics: Living Beauty, Rethinking Art* (Oxford: Blackwell, 1992), 6-7, 52-3, 258-61.

correndo o risco do ridículo, este capítulo deve delinear os objetivos e elementos básicos da somaestética e tentar explicar como ela poderia promover algumas das preocupações mais cruciais da filosofia. O propósito é mostrar sua utilidade potencial, não sua novidade radical. Se a somaestética é radical, é apenas no sentido de reviver algumas das raízes mais profundas da estética e da filosofia. Contudo, novos nomes como “somaestética” podem ter uma eficácia especial para reorganizar e, assim, reanimar velhas percepções, como William James astutamente reconheceu ao definir o pragmatismo como “um novo nome para algumas velhas formas de pensar”, uma definição que se encaixa perfeitamente em meu sentido de somaestética.⁵

Para mostrar como a somaestética está fundamentada na tradição estética, começo examinando o texto filosófico que fundou a estética moderna, *Aesthetica* de Alexander Baumgarten (1750/1758). O projeto estético original de Baumgarten mostrou ter um escopo e importância prática muito maiores do que reconhecemos como estética, hoje, implicando um programa inteiro de autoaperfeiçoamento filosófico na arte de viver. Então, delinheio a disciplina somaestética, explicando como ela compartilha igualmente o escopo amplo, as múltiplas dimensões e o elemento prático que Baumgarten desejou, além de promover exatamente aqueles objetivos que a filosofia define tradicionalmente como centrais para seu próprio projeto: objetivos como conhecimento, virtude e o viver bem. Mas, ao buscar a visão ampla e prática da estética de Baumgarten, a somaestética vai ainda mais longe ao abranger também uma característica crucial que Baumgarten infelizmente omitiu de seu programa – o cultivo do corpo. A filosofia moderna também exhibe, frequentemente, a mesma e triste negligência somática. Concluo, no entanto, levando em conta dois filósofos contemporâneos, John Dewey e Michel Foucault, que exemplificam diferentemente minha ideia de somaestética, embora sem tematizar adequadamente ou articular esse campo como tal. O texto termina levantando uma importante questão teórica que a somaestética deve enfrentar: a possibilidade de avaliar os gostos e práticas corporais individuais em termos de valores ou normas somáticas mais gerais.

⁵ A definição constitui o subtítulo do livro de James, *Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking* (New York: Longmans, 1907), reproduzido em William James, *Pragmatism and Other Essays* (New York: Simon and Schuster, 1963).

II

Quando Alexander Baumgarten cunhou o termo *aesthetica* a fim de fundamentar uma disciplina filosófica formal, suas intenções foram muito além do foco daquilo que hoje define a estética filosófica: a teoria das belas-artes e da beleza natural.⁶ Derivando seu nome do grego *aisthesis* (percepção sensorial), Baumgarten pretendeu que sua nova ciência filosófica consistisse em uma teoria geral do conhecimento sensível. Tal estética foi concebida para complementar a lógica, e as duas foram projetadas para, conjuntamente, providenciar uma teoria abrangente conhecimento, a qual ele chamou de Gnoseologia.

Apesar de seguir os passos de seu professor leibziniano, Christian Wolff, em considerar tal percepção sensorial de uma “faculdade inferior”, o objetivo de Baumgarten não era o de denunciar a sua inferioridade. Pelo contrário, *Aesthetica* argumenta em favor do valor cognitivo da percepção, celebrando seu rico potencial não somente para um modo melhor de se pensar, mas para um melhor modo de viver. Baumgarten afirma, nos “Prolegomena” da obra, que o estudo estético promoverá um maior conhecimento de diferentes modos: provendo uma percepção sensorial melhor como “um bom material para a ciência” trabalhar; apresentando o seu próprio tipo especial de percepção sensorial como um objeto científico “adequado” e, assim, “fazendo com que a ciência avance para além de seus limites, ao invés de apenas lidar com percepções claras (i.e., lógicas)”; e provendo “bons princípios para toda atividade contemplativa e às artes liberais”. Por fim, o aperfeiçoamento da percepção sensorial através do estudo da estética dará “uma vantagem singular em relação às outras, *ceteris paribus*”,^v não apenas no que toca à atividade do pensamento, mas “na ação prática da vida comum” (A §3).

⁶ Baumgarten primeiro usou o termo na seção 116 de sua tese doutoral de 1735, *Meditationes philosophicae de nonnullis ad poema pertinentibus*. Depois de proferir palestras sobre estética em 1742 e 1749 na Universidade de Frankfurt an der Oder (atual Europa-Universität Viadrina), em 1750, publicou um longo tratado em latim intitulado “*Aesthetica*”, complementado em 1758 por uma segunda e menor parte. Minhas citações de Baumgarten são da condensada edição bilíngue (latim-alemão) de suas obras: Alexander Baumgarten, *Theoretische Ästhetik: Die grundlegenden Abschnitte aus der “Aesthetica”* (1750/58), trad. H. R. Schweizer (Hamburg: Felix Meiner, 1988). As traduções para o inglês são minhas [do autor]. As demais referências a essa obra aparecerão no texto em parênteses.

^v “*ceteris paribus*”, i.e., “uma vez mantidas as demais coisas inalteradas”. [Nota dos Tradutores].

O amplo quadro de utilidades que Baumgarten reivindica para a estética está implícito em sua definição inicial da disciplina: “Estética (entendida tanto como a teoria das artes liberais, como a ciência de inferior cognição, a arte do belo pensamento, e como a arte do pensamento analógico) é a ciência da cognição sensível (A §1). Este vasto escopo de toda a percepção sensorial permite que Baumgarten distinga a estética das já estabelecidas disciplinas científicas, poética e retórica. Assim como essas disciplinas (e assim como sua irmã “austera”, a lógica), a estética não é mero empreendimento teórico, mas uma prática normativa – uma disciplina que implica a necessidade de exercício prático ou treino, visando fins úteis. “O fim da estética”, escreve Baumgarten, “é o aperfeiçoamento da cognição sensível como tal, e nisso está implicado o belo, enquanto a “imperfeição” contrastante (identificada como “deformidade”) tem que ser evitada (A §14).

A estética como uma disciplina sistemática de aperfeiçoamento de cognição sensível (“*artificialis aesthetices*”) é, a um só tempo, distinta de e construída sobre o que Baumgarten chama de “estética natural” (“*aesthetica naturalis*”), a qual ele define como procedimentos inatos de nossas faculdades de cognição sensível e seu desenvolvimento natural através de aprendizados e exercícios não sistemáticos. O objetivo estético de aperfeiçoar de modo sistemático nossa percepção sensível requer, é claro, os dons naturais de nossas faculdades cognitivas “inferiores” (i.e., relacionadas aos sentidos). Baumgarten insiste particularmente no “caráter afiado da sensação”, na “capacidade imaginativa”, “perspicácia”, “boa memória”, “disposição poética”, “bom gosto”, “previsão” e “talento expressivo”. Entretanto, todas essas qualidades devem, segundo ele, ser governadas pelas “faculdades cognitivas superiores, intelecto e razão” (“*facultates cognoscituae superiores... intellectus et ratio*”, A §§30-8).

O projeto de aperfeiçoamento da estética deve, no entanto, ir além de todas essas faculdades naturalmente desenvolvidas, sejam as inferiores ou superiores. Ele requer também um programa sistemático de instrução que inclui duas ramificações. O primeiro (*áskesis* [ἄσκησις] ou *exercitatio aesthetica*) é um programa de exercício prático ou treino. Nele, através de repetitivos exercícios de fixação de certos tipos de ações, aprende-se a gradualmente harmonizar a mente no tocante a um dado tema ou pensamento (A §47). Contrastando estes exercícios de fixação estética com aqueles

de caráter mecânico praticados por soldados, Baumgarten as define como dotadas da prática sistematizada da improvisação e até do jogar, assim como de exercícios nas artes mais eruditas (A §§52, 55, 58).

A segunda parte da instrução estética é distintivamente teórica. A esse estudo teórico, o qual Baumgarten caracteriza como *mathesis* (μάθησις) e *disciplina aesthetica*, pertence todas as formas belas de conhecimento (*pulchra eruditio*), dentre as quais “as mais importantes são as ciências de Deus, do universo e do homem”, particularmente as ciências do homem que lidam com “seu estatuto moral, com histórias, tanto as míticas quanto as das culturas antigas, e amostras de seu assinalado gênio” (A §§62-64). Mas a disciplina teórica da estética também deve incluir, de modo geral, uma “teoria sobre a forma da bela cognição” (“*theoria de forma pulchrae cognitionis*”) para complementar as já estabelecidas regras e teorias das disciplinas estéticas específicas da oratória, poesia, música etc. (A §§68, 69).

Os principais objetivos, conceitos e componentes estruturais do projeto fundador da estética de Baumgarten merecem uma atenção muito mais detalhada do que esse breve resumo oferece. Se é chocante o quão pouco os estetas de hoje estão familiarizados com o trabalho de Baumgarten, parece ser muito mais escandaloso que sua *Aesthetica* ainda não fora traduzida para o inglês.⁷ O meu esquelético rascunho da estética de Baumgarten deve ser, não obstante, suficiente tanto para sugerir seu potencial pragmático quanto para sublinhar um tema que é espantosamente ausente de seu projeto, ainda que logicamente incontornável: *o cultivo do corpo*.

Baumgarten define a estética como a ciência da cognição sensível, a qual é buscada em sua perfeição. Porém, os sentidos seguramente pertencem ao corpo e são profundamente influenciados por sua condição. Nossa percepção sensorial assim depende de como o corpo sente e de como ele funciona, o que ele deseja, faz e sofre. Contudo, Baumgarten se recusa a incluir o estudo e aperfeiçoamento do corpo em seu programa estético. Dentre os muitos campos de conhecimento ali presentes, desde a teologia aos mitos antigos, não há menção acerca de nada como fisiologia ou fisiognomonía. Do grande escopo de exercícios que Baumgarten visa, nenhum

⁷ Há, entretanto, uma tradução da tese doutoral e do primeiro livro de Baumgarten para a língua inglesa, citada acima. Traduzido e editado por Karl Aschenbrenner e W. B. Hoelther, seu o título em inglês é *Reflections on Poetry* (Berkeley: University of California Press, 1954).

exercício que seja distintivamente somático é recomendado. Pelo contrário, ele parece estar a postos para desencorajar o treino exaustivo do corpo, denunciando explicitamente o que ele chama de “atletismo feroz” (“*ferociae athleticae*”), o qual ele coloca em pé de igualdade com outros supostos males somáticos, tais como “luxúria”, “licenciosidade” e “orgias” (A §50).

Essa negligência em relação ao treino e à teoria do corpo pela estética parece ainda mais chocante quando nos damos conta que Baumgarten identifica, essencialmente, o corpo com as faculdades inferiores dos sentidos, precisamente aquelas faculdades cuja cognição forma o próprio objeto da estética. “As faculdades inferiores, a carne” (“*facultates inferiores, caro*”), ele escreve (A §12), não devem ser “excitadas” em seu estado corrupto, mas controladas, aperfeiçoadas, e propriamente dirigidas através do treino estético. Designar o corpo com o termo que carrega a noção de pecado, “carne”, mostra que o desgosto teológico de Baumgarten pelo somático, e as conotações latinas de *caro* (em oposição ao padrão *carnis*), são particularmente negativas^{8.vi}

Tais pistas sugerem um motivo religioso para a exclusão, por parte de Baumgarten, do corpo de seu projeto estético de ciência sensível.⁹ Razões filosóficas

⁸ “*Caro*” é frequentemente usado em contraste negativo em relação à alma, como no comentário famoso de Seneca: “*In hoc obnoxio domicilio animus liber habitat. Numquam me caro ista compellet ad metum, numquam ad indignam bono simulationem*” (“Neste domicilio comprometido, a livre alma habita. Nunca essa carne me leve ao medo, nem nunca do bem à indigna falsidade”), Seneca, *Epístolas* 65:22. O termo “*caro*” é também usado em uma frase latina convencional utilizada para designar alguém com desprezo: “*caro putida*” (carne pútrida). Cf. *Harper's Latin Dictionary* (New York: Harper, 1907), p. 294.

^{vi} Há de se fazer aqui a ressalva de que o substantivo latino de terceira declinação, “*caro*”, no tocante a diversos usos atestados no período clássico, não contém em si exclusivamente uma acepção obrigatoriamente negativa em oposição a “*carnis*”, uma vez que “*carnis*” é a forma genitiva singular do mesmo substantivo. Em oposição ao exemplo de Sêneca utilizado pelo autor, poder-se-ia citar ocorrências de “*caro*” onde o termo é utilizado para se referir apenas a “corpo” ou “matéria”, sem que se denote uma posição inferiorizada em relação ao intelecto, como em Ovídio, *Metamorphoses*, 15.380. Similarmente, é possível encontrar os outros casos de “*caro*”, nos quais o radical do substantivo ganha a consoante “n”, onde se denota tanto um sentido igualmente neutro em relação a essa questão, quanto dotado de conotação negativa, como o acusativo singular “*carnem*” em Lucrécio, *De Rerum Natura*, 6.967-69 e o genitivo singular “*carnis*” em Cícero, *In Pisonem*, 9.19, respectivamente. [N. T.]

⁹ Baumgarten é originário de um cenário pietista e era, evidentemente, consciente dos grandes riscos que os primeiros filósofos iluministas ainda encaravam se suas teorias fossem de algum modo conflitantes com a doutrina cristã. O filósofo que admirava, Christian Wolff, havia sido exilado de Halle (onde Baumgarten foi aluno e, mais tarde, professor), devido ao fato de que suas doutrinas lá enfureceram alguns líderes religiosos. Textos de Espinosa e seus seguidores, com suas perspectivas heterodoxas acerca de Deus e da unidade corpo-mente, eram frequentemente queimados à época. Em suma, o contexto predominantemente ideológico-religioso no qual Baumgarten teve de introduzir seu estudo sobre a estética teria sido demasiadamente intolerante com filosofias que enfatizassem o corpo.

específicas podem ser apontadas. Na tradição racionalista, a qual Baumgarten herdou de Descartes, através da influência de Leibniz em Wolff, o corpo era visto como mera máquina. Ele poderia, por conseguinte, nunca ser de fato o lugar da sciência ou da percepção sensível, muito menos do conhecimento. Por outro lado, as filosofias que dividem radicalmente corpo e mente perceptiva foram, elas mesmas, largamente inspiradas por doutrinas religiosas que difamaram o corpo a fim de salvar e celebrar a alma imaterial.

Quaisquer que sejam exatamente as razões que levaram Baumgarten a negligenciar o corpo na estética, elas não justificam sua continuada omissão. Questões genealógicas deveras interessantes poderiam ser direcionadas a fim de traçar essa persistente tradição de negligência em relação à somaestética, e para explicar a razão pela qual o escopo da Estética após Baumgarten haver sido reduzida do vasto campo da cognição sensível para o estreito limite das belas-artes. Nós poderíamos também questionar o porquê da pragmática inicial e do aspecto de aperfeiçoamento da estética (i.e., sua definição Baumgartiana de ser uma disciplina que aperfeiçoe a percepção e, assim, a ação) terem igualmente desaparecido. Em outras palavras, como a estética, assim como a própria filosofia, foi de uma nobre arte de viver para uma menor e especializada disciplina universitária?¹⁰

Por mais intrigantes que essas questões sejam, meus objetivos principais são mais reconstrutivos que históricos: (1) reviver a ideia de Baumgarten de uma estética como uma disciplina cognitiva cujo fim seja o de um aperfeiçoamento da vida, e que se estenda para além de questões sobre as belas artes, envolvendo tanto teoria quanto exercícios práticos; (2) acabar com a negligência em relação ao corpo que Baumgarten desastrosamente introduziu na estética (uma negligência intensificada pela grande tradição idealista na estética do século XIX), e (3) propor um campo maior e somaticamente centrado, a somaestética, o qual pode contribuir significativamente com várias e cruciais preocupações filosóficas, possibilitando assim à filosofia resgatar com êxito seu papel original de arte de viver.

¹⁰ Na "Introdução" a *Practicing Philosophy*, ofereço algumas tentativas de hipóteses em relação às razões históricas para o retraimento da filosofia de uma significativa arte de viver em uma mera disciplina teórica acadêmica. As explicações que ofereço se baseiam largamente nas obras de Pierre Hadot e Michel Foucault, mas a maior parte de meus esforços são dedicados a explorar possibilidades contemporâneas e modelos para praticar a filosofia como uma arte de viver corporificada.

III

A somaestética pode ser provisoriamente definida como o estudo crítico e melhorativo da experiência e uso do corpo como um lugar de apreciação sensório-estética (*aisthesis*) e automodelagem criativa. Portanto, dedica-se também ao saber, aos discursos, às práticas e disciplinas corporais que estruturam tal cuidado somático ou podem aprimorá-lo. Se deixarmos de lado o preconceito filosófico tradicional contra o corpo e, simplesmente, recordarmos os objetivos centrais da filosofia em relação ao conhecimento, ao autoconhecimento, ao agir corretamente e sua busca por um viver bem, então o valor filosófico da somaestética se torna evidente de muitas maneiras.

(1) Uma vez que o conhecimento é amplamente baseado na percepção sensorial, cuja confiabilidade muitas vezes se mostra questionável, a filosofia sempre se preocupou com a crítica dos sentidos, expondo seus limites e evitando sua desorientação ao submetê-los à razão discursiva. O trabalho da filosofia até aqui, ao menos na modernidade ocidental, tem sido confinado ao tipo de análise crítica de segunda ordem das proposições sensoriais que constitui a epistemologia tradicional. A rota complementar oferecida pela somaestética é, ao contrário, corrigir o desempenho funcional real de nossos sentidos por meio de uma direção aprimorada do corpo, uma vez que os sentidos pertencem ao *soma* e são condicionados por ele.

Essa estratégia somaestética tem raízes filosóficas antigas. O próprio Sócrates constatou o papel crucial do cuidado somático e “cuidou de exercitar seu corpo e mantê-lo em boas condições” por meio de um treinamento de dança regular e de uma vida simples. “O corpo”, declarou ele, “é valioso para todas as atividades humanas e, em todos os seus usos, é muito importante que esteja tão em forma quanto possível. Mesmo no ato de pensar que, supostamente, requer menos assistência do corpo, todos sabem que erros graves muitas vezes advêm de problemas de saúde física.”¹¹

Sócrates estava longe de ser heterodoxo aqui. Muitos filósofos gregos antigos defendiam igualmente o treinamento somático para a busca da sabedoria e da

¹¹ Ver Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers* (Cambridge: Harvard University Press, 1991), vol. 1, 153, 163; Xenophon, *Conversations of Socrates* (London: Penguin, 1990), 172.

virtude. Aristipo, fundador da escola cirenaica, insistia que “o treinamento corporal contribui para a aquisição da virtude”, uma vez que corpos em forma fornecem percepções mais nítidas, além de mais disciplina e versatilidade para adaptar-se em pensamento, atitude e ação. Zenão, fundador do estoicismo, também estimulava exercícios físicos regulares, alegando que “o cuidado adequado com a saúde e com os órgãos dos sentidos” são “deveres incondicionais”. O fundador do cinismo foi ainda mais franco ao defender o treinamento corporal como essencial para o conhecimento sensorial e disciplina exigidos pela sabedoria e pelo viver bem. Praticando a disciplina somática que pregava, Diógenes experimentou uma variedade de práticas corporais para testar e fortalecer a si mesmo: desde comer comida crua e andar descalço na neve até se masturbar em público e aceitar pancadas de foliões bêbados.¹²

O reconhecimento do treinamento somático como um meio essencial para a iluminação filosófica está no coração das práticas asiáticas de Hatha Yoga, meditação Zen e Tai chi chuan. Como insiste o filósofo japonês Yuasa Yusuo, o conceito de “cultivo pessoal” [personal cultivation], ou *shugyo*, é pressuposto no pensamento oriental como “o fundamento filosófico”. Tal treinamento *shugyo* tem um componente corporal essencial, uma vez que “o verdadeiro conhecimento não pode ser obtido simplesmente por meio do pensamento teórico”, mas somente “através do ‘reconhecimento ou da percepção corporal’ (*tainin* ou *taikoku*)”.¹³ Assim como essas antigas práticas asiáticas, as disciplinas corporais ocidentais contemporâneas, como a Técnica *Alexander*, o Método Feldenkrais e a Bioenergética, buscam melhorar a acuidade, a saúde e o controle de nossos sentidos, ao cultivar uma atenção intensificada e o domínio de seu funcionamento somático, enquanto ainda nos liberta

¹² Sobre Diógenes, O Cínico, se diz: “Ele apresentaria evidências indiscutíveis para mostrar como é fácil, por meio do treinamento em ginástica, chegar à virtude”. Mesmo o pré-socrático Cleóbulo, um sábio “distinto por sua força e beleza”, e iniciado na filosofia egípcia, “aconselhava as pessoas a praticar exercícios corporais” em sua busca pela sabedoria. As citações neste parágrafo vêm de Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers* (Cambridge: Harvard University Press, 1991), vol. 1,91,95, 153,221; vol. 2, 71, 215.

¹³ Yasuo Yuasa, *The Body: Toward an Eastern Mind-Body Theory* (Albany: SUNY Press, 1987), 25. No livro posterior de Yuasa, *The Body, Self-Cultivation, and Ki-Energy* (Albany: SUNY Press, 1993), o termo *shugyo* é traduzido como “autocultivo”. Derivado da combinação de dois caracteres chineses que significam, respectivamente, “domínio” e “prática”, *shugyo* significa, literalmente, “dominar uma prática”, mas a ideia de que isso requer autocultivo e autodomínio é implícita e essencial.

de hábitos e defeitos corporais que prejudicam o desempenho sensorial.¹⁴ A partir dessa perspectiva somaestética, o conhecimento do mundo é aprimorado não por negar nossos sentidos corporais, mas por aperfeiçoá-los.

(2) Se o autoconhecimento, mais do que o mero conhecimento dos fatos mundanos, é o principal objetivo cognitivo da filosofia, então o conhecimento da dimensão corporal de alguém não deve ser ignorado. Interessada não apenas na forma ou na *representação* externa do corpo, mas também em sua *experiência* vivida, a somaestética trabalha para aprimorar a consciência de nossos estados e sensações corporais, proporcionando assim uma maior percepção de nossos humores passageiros e atitudes duradouras. Ela pode, portanto, revelar e melhorar disfunções somáticas que normalmente passam despercebidas, embora prejudiquem nosso bem-estar e desempenho.

Considere dois exemplos. Raramente notamos nossa respiração, mas seu ritmo e profundidade fornecem evidências rápidas e confiáveis sobre nosso estado emocional. A consciência da respiração pode, portanto, tornar-nos conscientes de que estamos zangados, tensos ou ansiosos quando, de outra forma, poderíamos permanecer inconscientes desses sentimentos e, portanto, vulneráveis a sua desorientação. Da mesma forma, uma contração muscular crônica que não apenas restringe o movimento, mas que resulta em tensão e dor, todavia, pode passar despercebida porque se tornou habitual. Como não é percebida, essa contração crônica não pode ser aliviada, nem mesmo a incapacitação e o desconforto resultantes dela. No entanto, uma vez que tal funcionamento somático é percebido com clareza, há uma chance de modificá-lo e evitar suas consequências insalubres, que incluem não apenas dor, mas um entorpecimento dos sentidos, uma diminuição da sensibilidade e do prazer estético.

(3) Um terceiro objetivo central da filosofia é a virtude e a ação correta, para as quais precisamos de conhecimento e autoconhecimento, mas também vontade eficaz. Como a ação só é realizada por meio do corpo, nosso poder de volição – a

¹⁴ Tendo analisado tais práticas em “Die Sorge um den Körper in der heutigen Kultur”, observei aqui apenas uma pequena amostra de importantes fontes primárias. F. M. Alexander, *Constructive Conscious Control of the Individual* (New York: Dutton, 1924) e *The Use of the Self* (New York: Dutton, 1932); Moshe Feldenkrais, *Awareness Through Movement* (New York: HarperCollins, 1977) e *The Potent Self* (New York: HarperCollins, 1992); e Alexander Lowen, *Bioenergetics* (New York: Penguin, 1975).

capacidade de agir como queremos agir – depende da eficácia somática. Através do estudo da somaestética e da disciplina de nossa experiência corporal, podemos alcançar uma compreensão prática do funcionamento real da volição efetiva – um melhor domínio da aplicação concreta da vontade no comportamento. Conhecer e desejar a ação correta não adiantará de nada se não pudermos desejar que nossos corpos a realizem; e nossa surpreendente incapacidade de realizar as tarefas corporais mais simples se equipara apenas com nossa espantosa cegueira quanto a essa incapacidade, falhas resultantes de uma percepção somaestética inadequada.

Pense no esforçado jogador de golfe que tenta manter a cabeça baixa e os olhos na bola e que está completamente convencido de que está fazendo isso, embora, na verdade, falhe miseravelmente. Sua vontade consciente é malsucedida porque hábitos somáticos profundamente arraigados a anulam; e ele nem mesmo percebe essa falha porque sua percepção sensorial habitual é tão inadequada e distorcida que parece que a ação pretendida é realmente realizada conforme desejado. Em grande parte de nossa ação, somos como o jogador de golfe que “ergue a cabeça”, cuja vontade, por mais forte que seja, ainda permanece impotente, pois carece da sensibilidade somática – a *aisthesis* corporal – para torná-la eficaz. Tanto a percepção somática errônea quanto o enfraquecimento da vontade prejudicam nossos esforços em direção à virtude; por isso, a própria virtude exige o autoaperfeiçoamento somático. Os atuais proponentes de tal raciocínio são terapeutas corporais fora dos limites atuais da filosofia canônica, mas seu argumento tem antigas credenciais filosóficas. Diógenes, o Cínico, não foi o único a empregá-lo para defender o treinamento corporal rigoroso como “aquilo através do qual, com exercícios constantes, são formadas percepções que asseguram a liberdade de movimento para atos virtuosos”.¹⁵

(4) A busca da virtude e do autodomínio é tradicionalmente integrada à busca da ética por uma vida melhor. Se a filosofia está interessada na busca pela felicidade, então a preocupação da somaestética com o corpo, como sendo o lugar e o meio de nossos prazeres, claramente, merece mais atenção filosófica. Até mesmo as alegrias e os estímulos do chamado pensamento puro são, para nós, seres humanos

¹⁵ Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, vol. 1, 71; cf. vol. 1, 221; vol. 2, 119.

corporificados, influenciados pelo condicionamento somático e exigem contração muscular. Portanto, podem ser intensificados ou mais bem saboreados por meio de uma consciência e disciplina somáticas aprimoradas. Uma curiosidade muito triste da filosofia recente é que muitas pesquisas foram dedicadas à ontologia e à epistemologia da dor, mas tão pouco ao seu controle psicossomático, ao seu domínio e sua transformação em tranquilidade ou prazer.¹⁶

(5) Esses quatro pontos negligenciados não esgotam as maneiras pelas quais a somática é fundamental para a filosofia. A seminal visão de Michel Foucault do corpo como um lugar dócil e maleável para a inscrição do poder social revela o papel crucial que a somática pode desempenhar para a filosofia política. Ela oferece uma maneira de entender como hierarquias complexas de poder podem ser amplamente exercidas e reproduzidas sem a necessidade de torná-las explícitas por meio de leis ou aplicando-as oficialmente. Portanto, ideologias inteiras de dominação podem ser materializadas e preservadas, secretamente, codificando-as em normas somáticas que, como hábitos corporais, normalmente são tidas como certas e, assim, escapam da consciência crítica. Por exemplo, as presunções de que mulheres “corretas” falam baixo, são magras, comem alimentos delicados, sentam-se com as pernas fechadas e assumem o papel passivo ou a posição inferior na cópula (heterossexual), funcionam como normas corporificadas que sustentam o desempoderamento social das mulheres, embora lhes seja concedida, oficialmente, total liberdade. Entretanto, se as relações opressivas de poder podem impor identidades onerosas que são codificadas e mantidas em nossos corpos, essas relações opressivas podem ser desafiadas por práticas somáticas alternativas. Proveitosamente, adotada por recentes teóricos/as feministas e *queer* do corpo, essa mensagem foucaultiana, há muito tempo, faz parte do programa de terapeutas corporais como Wilhelm Reich e Moshe Feldenkrais.

¹⁶ O prazer, é claro, não esgota os sentimentos valiosos que a somaestética, assim como a estética, deve examinar e alcançar. Mas, ao desafiar o monopólio do prazer sobre todos os valores, não devemos banalizar o valor do prazer e minimizar sua profundidade e gama de variedades. Para um debate sobre essa questão, ver Alexander Nehamas, “Richard Shusterman on Pleasure and Aesthetic Experience” (e minha resposta), em *Journal of Aesthetics and Art Criticism* 56 (1998): 49-53. Veja também uma troca semelhante com Wolfgang Welsch, “Rettung durch Halbierung? Zu Richard Shustermans Rehabilitierung ästhetischer Erfahrung”, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 47 (1999), 111-26; e minha resposta, “Provaktion und Erinnerung: Zu Freude, Sinn, und Wert in ästhetischer Erfahrung”, *ibid.*, 127-37.

(6) Além das essenciais questões epistemológicas, éticas e sociopolíticas já mencionadas, o corpo desempenha um papel crucial na ontologia. Nietzsche e Merleau-Ponty mostram sua centralidade ontológica como o ponto focal a partir do qual nosso mundo e, reciprocamente, nós mesmos somos projetados de forma construtiva, enquanto a filosofia analítica examina o corpo como critério de identidade pessoal e como base ontológica – por meio de seu sistema nervoso central – para explicar estados mentais.¹⁷

(7) Por fim, fora do domínio canônico da filosofia acadêmica, terapeutas somáticos como Reich, F. M. Alexander e Feldenkrais afirmam influências recíprocas profundas entre o corpo e o desenvolvimento psicológico de uma pessoa. O mau funcionamento somático é explicado tanto como um produto quanto como uma causa reforçadora de problemas de personalidade, os quais podem exigir um trabalho corporal para seu tratamento adequado. Afirmações semelhantes são feitas por iogues e mestres Zen, mas também por fisiculturistas e praticantes de artes marciais. Nessas diversas disciplinas, o treinamento somático forma o coração do cuidado ético do eu [*self*], um pré-requisito para o bem-estar mental e o autodomínio psicológico.

Esses sete pontos podem nos lembrar que já existe uma abundância discursiva sobre o corpo na teoria contemporânea. Mas esse discurso sobre o corpo tende a carecer de duas características importantes. Primeiro, ele precisa de uma visão geral estruturante ou arquitetônica para integrar seus diversos e, aparentemente, incomensuráveis discursos em um campo sistemático mais produtivo. Seria útil ter uma estrutura abrangente que pudesse conectar o discurso da biopolítica com as terapias da bioenergética, e até mesmo vincular as doutrinas ontológicas da filosofia analítica da superveniência psicossomática aos princípios de super séries [*supersets*] do fisiculturismo.¹⁸ A segunda coisa que falta na maioria dos discursos filosóficos atuais sobre o corpo é uma clara orientação pragmática – algo que o indivíduo possa traduzir diretamente em uma disciplina de prática somática

¹⁷ Ver, por exemplo, Friedrich Nietzsche, *The Will to Power* (New York: Vintage, 1968); Maurice Merleau-Ponty, *The Phenomenology of Perception* (London: Routledge, 1962); e Owen Flanagan, *The Science of the Mind*, 2nd edn (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1991).

¹⁸ Ao passo que “superveniência” é um conceito familiar para estudantes de Filosofia, o de “super séries” requer uma explicação: “super séries são dois [ou mais] exercícios [de fisiculturismo] realizados em uma sequência sem parar”. Para mais detalhes, ver Arnold Schwarzenegger, *Encyclopedia of Modern Bodybuilding* (New York: Simon and Schuster, 1985), 161.

aprimorada. Ambas as deficiências podem ser remediadas pelo campo proposto aqui, a somaestética, uma disciplina de teoria e prática.

IV

A somaestética tem três dimensões fundamentais.

(1) A *somaestética analítica* descreve a natureza fundamental de percepções e práticas corporais e suas funções em nosso conhecimento e construção da realidade. Essa dimensão teórica envolve não só questões tradicionais ontológicas e epistemológicas acerca do corpo, mas inclui o tipo de indagações sociopolíticas que Foucault e Pierre Bourdieu tornaram centrais, tais como: de que modo o corpo é, a um só tempo, moldado pelo poder e empregado como um instrumento para sua manutenção; e como normas corporais de saúde, habilidades, beleza, e até as categorias mais básicas de sexo e gênero são construídas para refletir e sustentar forças sociais.¹⁹

A abordagem de Foucault a essas questões somáticas era tipicamente *genealógica*, retratando a emergência histórica de várias doutrinas do corpo, normas e práticas. O trabalho de Bourdieu amplia essa abordagem descritiva com uma análise sincrônica sociologicamente detalhada da constituição social e emprego de normas corporais, análise que pode vir a ser complementada por outra que seja comparativa, contrastando assim visões e práticas somáticas de duas ou mais culturas sincrônicas. O valor de tal análise histórico-social não presume um lugar para a análise somaestética de inclinação mais universal, como a que se encontra em Merleau-Ponty e em teorizações ontológicas mais tradicionais acerca da relação mente-corpo, as quais culminaram em doutrinas como o dualismo, epifenomenalismo, materialismo eliminativo, funcionalismo, emergentismo, e suas respectivas subvariantes.

¹⁹ Conferir, por exemplo, Michel Foucault, *Discipline and Punish* (New York: Vintage, 1979); *The History of Sexuality*, vol. 1, *An Introduction* (New York: Vintage, 1980); vol 2, *The Use of Pleasure* (New York: Vintage, 1986); e vol. 3, *The Care of the Self* (New York: Vintage, 1988); e Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice* (Stanford: Stanford University Press, 1990), e “*La Connaissance par Corps*”, In *Meditations Pascaliennes* (Paris: Seuil, 1997).

(2) Ao contrário da somaestética analítica, cuja lógica (seja ela genealógica ou ontológica) é descritiva, a *somaestética pragmática* tem um caráter distintamente normativo e prescritivo – através da proposição de métodos específicos de aprimoramento somático, comparando-os sob uma perspectiva crítica. Uma vez que a viabilidade de qualquer método proposto dependerá de certos fatos sobre o corpo (sejam eles ontológicos, fisiológicos, sociais), essa dimensão pragmática sempre pressuporá a dimensão analítica. Porém, ela transcende a mera análise, uma vez que não somente avalia os fatos que a análise descreve, mas propõe vários métodos para aprimorar certos fatos através da reformulação do corpo e da sociedade.

Ao longo da história humana, uma vasta variedade de disciplinas pragmáticas foi recomendada com o fim de aprimorar nossa experiência e uso do corpo: dietas diversas, *body piercing* e escarificação, formas de dança e artes marciais, ioga, massagens, aeróbica, fisiculturismo, artes eróticas (incluindo sadomasoquismo consensual), além de terapias psicossomáticas modernas, como a Técnica Alexander, o Método Feldenkrais, Bioenergética, Rolfing etc. Estas diversas metodologias práticas podem ser *grosso modo* classificadas em termos de formas *representacionais* e *experienciais*. A somaestética representacional enfatiza a aparência externa do corpo, enquanto disciplinas experienciais preferem focar na qualidade estética de sua experiência “interior”. Tais métodos experienciais visam fazer com que nos “sintamos melhor” em ambos os sentidos dessa frase ambígua – que reflete a ambiguidade da própria noção de estética: tornar a qualidade de nossa experiência mais satisfatoriamente rica, mas também tornar nossa consciência, no que concerne à experiência somática, mais precisa e perceptiva. Práticas cosméticas, de maquiagens e cabelo à cirurgia plástica, exemplificam o lado representacional da somaestética, enquanto práticas como ioga, meditação *zazen*, ou a “Consciência pelo Movimento” de Feldenkrais são paradigmáticas do modo experiencial em seus dois sentidos, isto é, qualidade elevada e precisão perceptiva.²⁰

²⁰ Eu não estou, claro, defendendo que disciplinas como yoga e *zazen* (ou aquelas de Feldenkrais e Alexander) são buscadas inteira ou primariamente por suas experiências estéticas. Porém elas de fato destacam suas dimensões e benefícios estéticos. Conferir, por exemplo, o antigo *Hatha Yoga Pradipika* de Svāmarama Swami, trad. Pancham Sinh (Allabad, Índia: Lalit Mohan Basu, 1915), que comenta como “um corpo yogi se torna divino, reluzente, saudável, e emite um olor divino”, para que ele ou ela “fique próximo ao Deus do Amor em relação à beleza” (23, 57). Conferir também os “Princípios da Meditação

Algumas práticas corpóreas populares, como a aeróbica, não são classificadas exclusivamente em uma das categorias. Porém, a distinção representacional/experiencial permanece particularmente útil para refutar certos argumentos que condenariam a somaestética como intrinsecamente superficial ou destituída do espiritual. A famosa crítica de Adorno e Horkheimer em relação à somática fornece um bom exemplo destes argumentos. Qualquer tentativa de “realizar um renascimento do corpo” deve falhar, defendem, porque isso implicitamente reforçaria a nossa cultural “distinção... entre corpo e espírito”. Como um objeto de cuidado, o corpo será representativamente exteriorizado como mera coisa física (“a coisa morta, o *corpus*”), em contraste com o espírito vivo interior.²¹ A atenção ao corpo é, logo, sempre atenção *alienada* a uma representação externa fora do eu espiritual de alguém. Além disso, como representação externa, ela é inescapavelmente dominada e empregada pelos corruptos mestres da imagem na sociedade – publicidade e propaganda.

A idolatria dos fenômenos vitais da “besta loira” aos nativos das ilhas do Sul, inevitavelmente leva ao “filme de sarongue”, e aos cartazes publicitários anunciando pílulas de vitamina e cremes para a pele, que simplesmente têm o seu lugar devido ao imanente fim da publicidade: o novo, grande, belo e nobre tipo de homem – o Führer e suas tropas.²²

Entusiastas da beleza corporal e do treino corporal não são meramente superficiais; mas sinistramente mais associados a exterminadores fascistas, os quais tratam o corpo humano como mera “substância física”,²³ como uma ferramenta mecânica maleável cujas partes precisam ser moldadas e afiadas para fazer com que ela sirva mais efetivamente a qualquer poder que a controle. Segundo tal lógica nazista, se corpos não estão mais em condições de um bom reparo, eles devem ser derretidos e transformados em sabão ou convertidos em algo que seja útil, como uma cúpula de luminária.

Sentada” de Dogen, presente no *Dogen's Manual of Zen Meditation*, de Carl Bielefeldt (Berkeley: University of California Press, 1988). Sobre Feldenkrais e Alexander, conferir as referências na nota 14.

²¹ Conferir Max Horkheimer e Theodor Adorno, *Dialectic of Enlightenment* (New York: Continuum, 1986), p. 232-233.

²² Horkheimer e Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, p. 233-4.

²³ *Ibid.*, p. 234.

Aqueles que louvavam o corpo acima de tudo, os ginastas e excursionistas, sempre tiveram afinidade íntima com o homicídio. [...]. Eles veem o corpo como um mecanismo movente, tendo articulações como componentes e carne para proteger o esqueleto. Eles usam o corpo e suas partes como se já estivessem separados dele [...]. Eles medem os outros, sem se darem conta de que, com o olhar de um fabricante de caixões [e assim nomeá-los de] altos, baixos, gordos ou pesados [...]. A linguagem anda lado a lado com eles. Ela transformou uma caminhada em movimento e uma refeição em calorias.²⁴

Formulada há mais de cinquenta anos atrás, a crítica de Horkheimer e Adorno permanece um poderoso resumo das maiores acusações que há hoje em dia contra a estética do corpo. Através da promoção de imagens sedutoras de beleza e excelência corporais, a somaestética é acusada de ser uma ferramenta da publicidade capitalista e repressão política. Ela aliena, reifica e fragmenta o corpo, tratando-o como seu meio e mecanismo externo, dissecando-o em diferentes áreas de intensivo trabalho, com o intuito de verificar resultados ostensivos e mensuráveis, e de vender inúmeras commodities, comercializadas para atingir aqueles mesmos resultados. Então, encontramos a preocupação com medidas corporais e com aulas especializadas de “fitness” que têm como objetivo o desenvolvimento de abdômen, coxas, glúteos, e assim por diante; e então a indústria bilionária de cosméticos com seus produtos especializados para diferentes partes do corpo. Assim, uma estética somática, continua o argumento, mina a individualidade e liberdade através da necessidade de conformação a medidas corporais padronizadas e a modelos idealmente atraentes ou instrumentais. Esses modelos, para além, refletem e reforçam hierarquias sociais opressivas, assim como, por exemplo, o ideal somático norte-americano de pessoa alta, magra, loira e de olhos azuis obviamente serve ao privilégio de seus grupos étnicos dominantes.

Por mais que tais acusações tenham sua potência, todas elas dependem da construção da somaestética como uma teoria que reduz os corpos a um objeto externo - um instrumento mecânico de partes atomizadas, superfícies mensuráveis, e normas padronizadas de beleza. Elas ignoram o papel subjetivo do corpo como o *locus*

²⁴ *Ibid.*, p. 235.

vivente da experiência bela e pessoal. Entretanto, a somaestética, em sua dimensão experiencial, recusa claramente a exteriorização do corpo como coisa alienada distinta do espírito ativo da experiência humana. Ela também não impõe necessariamente uma lista fixa de normas padrões de medição externa (e.g. pulso ideal [*optimal pulse*]) para que se avalie o que seria uma boa experiência somaestética.²⁵

A cegueira dos críticos da cultura em relação à somática da experiência é compreensível e ainda muito difundida. Isso se deve ao fato de que a somática da representação permanece sendo muito mais dominante em nossa cultura, a qual é largamente construída a partir da divisão entre corpo e espírito, e economicamente guiada pelo capitalismo de consumo conspícuo, alimentado pelo marketing das imagens corporais. Porém, precisamente por essa razão, o campo da somaestética, com a sua essencial dimensão experiencial, precisa de uma atenção mais cuidadosa e reconstrutiva por parte dos filósofos.

A distinção representacional/experiencial é, assim, útil para defender a somaestética de acusações que negligenciam a sua profundidade interior e experienciada. Mas a distinção não deve ser tomada como rigidamente exclusiva, uma vez que há uma inevitável complementaridade entre representações e experiências, entre exterior e interior. Como a publicidade comercial prontamente nos lembra, a nossa aparência influencia o modo como nos sentimos, mas também vice-versa. Práticas como a dieta ou o fisiculturismo, que são inicialmente seguidas para fins de se obter uma representação atraente, frequentemente acabam gerando sentimentos especiais que, então, são buscados por si próprios. A pessoa que faz dieta torna-se anoréxica, desejando a sensação interior de fome, e o fisiculturista se torna um viciado na experiência da “bomba”.

Por outro lado, os métodos somáticos que visam a experiência interior empregam, diversas vezes, meios de representação como dispositivos que efetuem a postura corporal necessária para que se induza a experiência desejada, quer consultando sua imagem no espelho, focando o olhar em uma parte do corpo como a ponta do nariz ou o umbigo, ou simplesmente visualizando uma forma corporal em

²⁵ Isso não quer dizer que a somaestética experiencial não apresenta normas ou ideais: o famoso “efeito de corrida”, a “bomba” do fisiculturista e o orgasmo do amante podem ser vistos como padrões singulares de sucesso experiencial que podem, por vezes, exercer um poder opressivo.

sua imaginação. Entretanto, da mesma forma, uma prática de representação como o fisiculturismo também utiliza uma atenta consciência de dispositivos experienciais, por exemplo, a de fadiga ideal [*optimal fatigue*], alinhamento do corpo e extensão muscular total para servir aos fins esculturais da forma externa.

Se a distinção representacional e experiencial não é logicamente exclusiva, tampouco parece ser totalmente exaustiva. Uma terceira categoria de somaestética *performativa* pode ser talvez introduzida em disciplinas dedicadas primariamente à força ou à saúde corporal como, por exemplo, as artes marciais, o atletismo, a ginástica e o halterofilismo – o qual deve ser distinguido do fisiculturismo. No entanto, à medida que essas práticas orientadas para o desempenho têm como objetivo a exibição externa de força e saúde ou, alternativamente, o sentimento interior de possuir tais poderes, podemos assimilá-las ou ao modo predominantemente representacional ou experiencial.

Outro modo útil de classificar as práticas somaestéticas seja talvez em termos de quer elas sejam primariamente direcionadas ao próprio praticante, quer sejam direcionadas a outrem. Um massagista ou cirurgião, por exemplo, trabalha atuando tipicamente nos corpos de outros, porém, ao se praticar Tai Chi Chuan ou treino de *Cross Country*, está-se trabalhando muito mais em seu próprio corpo. Claramente, a distinção entre somaestética autodirecionada e direcionada a outrem não pode ser rígida, uma vez que muitas práticas pertencem a ambas as categorias. Assim como práticas cosméticas de maquiagem podem ser praticadas em si mesmo ou em outros, práticas sexuais também podem visar tanto a experiência individual de prazer quanto ao prazer do parceiro, ao manipular tanto o seu corpo como o do outro. Para além, até o trabalho somaestético autodirecionado parece ser frequentemente motivado pelo desejo de agradar os outros, enquanto práticas direcionadas a outrem, como a massagem, podem ter seus prazeres autocentrados. Porém, apesar da vagueza – parcialmente devida à interdependência dos próprios conceitos de “si” e “outro” –, a distinção entre somaestética autodirecionada e a direcionada a outrem pode ser no mínimo útil no combate ao preconceito comum, o qual entende que focar atenção no corpo implicaria um retraimento egoísta por parte do indivíduo em relação à sociedade.

(3) Qualquer que seja o modo que classifiquemos as diferentes metodologias da somaestética pragmática, elas precisam ser diferenciadas de suas práticas. Denomino essa terceira dimensão *somaestética prática*. Não se trata de produzir teorias ou textos, nem mesmo textos que ofereçam métodos pragmáticos de somaestética. Trata-se, ao invés, de somente praticar, de fato, tal cuidado através de um hábil trabalho corporal disciplinado, que vise o autodesenvolvimento somático, quer seja de modo representacional, experiencial ou performativo. Preocupada não em dizer, mas em *fazer*, essa dimensão prática é a mais negligenciada pelos filósofos acadêmicos do corpo, cujo comprometimento com o *logos* discursivo faz com que tipicamente se acabe textualizando o corpo. Para a somaestética prática, quanto menos for dito, melhor, se isso de fato significar mais trabalho feito. Porém, infelizmente, isso geralmente significa que o trabalho corporal de fato é deixado totalmente de fora da prática filosófica. Infelizmente, na filosofia, “o que não se precisa dizer” tipicamente vira um “não se precisa fazer”, assim, a atividade concreta de trabalho corporal deve ser enfaticamente nomeada como a dimensão prática crucial da somaestética, concebida como uma abrangente disciplina filosófica interessada no autoconhecimento e no autocuidado.

V

Depois de explicar o que significa somaestética, delineando suas três dimensões principais e seus modos representacional e experiencial, passo às questões levantadas pelo restante do título deste texto. Se a somaestética é apresentada como “uma proposta disciplinar”, que tipo de disciplina ela poderia ser? Como ela se relacionaria, ou deveria se relacionar, com as disciplinas tradicionais da estética e da filosofia?

A primeira pergunta é mais facilmente respondida. Ao propor a somaestética como uma disciplina, deliberadamente jogo com o duplo significado de disciplina: como *um ramo de aprendizado ou instrução* e como *uma forma corporal de treinamento ou exercício*. Claramente, a dimensão analítica da somaestética poderia conter estruturas sistemáticas de conhecimento, como estudos históricos e

antropológicos de normas, ideais e práticas corporais, ou teorias psicológicas e ontológicas das relações mente-corpo etc. Essas formas variadas de conhecimento, que podem iluminar o uso do corpo como um local de beleza, geralmente estão alojadas em ramos disciplinares muito diversos e, muitas vezes, sem intersecção. Parte do objetivo de propor a somaestética como uma disciplina reside em constituir uma estrutura disciplinar que, estruturalmente, conecte e possa unificar de maneira proveitosa os muitos estudos relacionados ao corpo que atualmente são desenvolvidos em pesquisas desconexas e formas disciplinares, aparentemente, incomensuráveis.

O mesmo argumento pode ser usado a respeito do que chamo de *somaestética pragmática*. Dos livros de dieta aos manuais de ioga, dos vídeos de “transformação da aparência” e exercícios aos manuais de fisiculturismo e guias de terapias psicossomáticas, encontramos uma gama confusamente vasta de teorias para aprimorar o uso, a saúde e a experiência de nossos corpos. Reuni-las sob a rubrica disciplinar da somaestética pode nos ajudar a trazer uma ordem mais produtiva a essa confusa profusão, motivando a busca por princípios comuns básicos e critérios de diferenciação em termos nos quais essas diversas práticas possam ser classificadas e relacionadas. Em contrapartida, o tipo de atividade que identifico como *somaestética prática* captura o segundo sentido de disciplinaridade – sua busca não como mera teoria, mas como treinamento ou prática corporal efetiva.

Onde, então, essa disciplina triádica e flexível que é a somaestética pode encontrar um lugar na ampla matriz disciplinar do conhecimento? Ela poderia encontrar um confortável ninho em um ramo de aprendizado já estabelecido ou deve lutar para construir seu próprio galho? Seu nome implica que a somaestética pode ser mais bem aninhada como uma subdisciplina dentro da já bem estabelecida disciplina da estética, que, por sua vez, seria expandida e de algum modo transformada pela inclusão da somaestética.

Para tornar essa opção mais convincente, comecei mostrando como a somaestética, embora omitida no programa fundador da estética moderna de Baumgarten, parece necessária para seu total sucesso. Em todo caso, muito antes da estética de Baumgarten, a apreciação da beleza corporal e da acuidade sensorial era fundamental para as questões que, hoje, denominamos estéticas, não somente entre

os gregos e os romanos, mas também nas tradições filosóficas asiáticas.²⁶ Essa atitude ainda sobrevive na modernidade ocidental, embora tenha sido amplamente eclipsada por nossa tradição estética idealista dominante. Considere David Hume (um contemporâneo de Baumgarten) e Friedrich Nietzsche. Com sua noção normativa de “perfeição de todos os sentidos”, a insistência de Hume na prática como um método para aperfeiçoar a apreciação sensorial exigida por bons críticos, certamente, aponta na direção da somaestética. O mesmo acontece com a celebração do corpo feita por Nietzsche com sua defesa de “uma espiritualização e multiplicação cada vez maior dos sentidos” para perceber o potencial estético do corpo para o aumento de qualidade vital.²⁷ Esses exemplos também mostram que, dada a multiplicidade de usos e prazeres estéticos do corpo, não há razão para excluir nossos minúsculos músculos oculares ou papilas gustativas invisíveis do domínio do exercício somaestético, que não deve ser confinado à imagem bruta do ganho de massa muscular para se obter bíceps protuberantes.

A somaestética, portanto, parece mais fácil de ser interpretada como uma subdisciplina da estética, uma contraparte de subdisciplinas já estabelecidas, tais como “estética musical”, “estética visual” ou “estética ambiental”, embora mais centrada no corpo. Mas essa ideia pode levantar duas objeções. Em primeiro lugar, enquanto as outras subdisciplinas parecem ser definidas por um gênero artístico específico ou por uma categoria especial de objetos estéticos – por exemplo, ambientes naturais e construídos –, a somaestética parece atravessar toda a gama de gêneros estéticos. Isso porque ela trata o corpo não apenas como um objeto de valor e criação estética, mas também como um *meio* sensorial crucial para enriquecer nossas relações com todos os outros objetos estéticos e com questões não tradicionalmente estéticas. Podemos facilmente ver, por exemplo, como o aprimoramento somaestético da acuidade sensorial, do movimento muscular e da

²⁶ Para uma descrição útil de como a estética clássica indiana enfatiza o corpo e seus prazeres sensuais, ver Rekha Jhanji, *The Sensuous in Art: Reflections on Indian Aesthetics* (Delhi: Motilal Banarsidass, 1989), um livro que refuta a própria imagem transcendental-religiosa da estética indiana que foi tão influente na obra de Ananda Coomaraswamy.

²⁷ Ver David Hume, “Of the Standard of Taste,” in E. F. Miller (ed.), *Essays Moral Political, and Literary* (Indianapolis: Liberty Classics, 1985), 236. A citação de Nietzsche é de *The Will to Power* (New York: Vintage, 1968), seção 820. Merleau-Ponty é outro importante filósofo que insiste no papel do corpo na percepção estética e criação artística. Ver sua descrição de pintura em “Eye and Mind,” in Maurice Merleau-Ponty, *The Primacy of Perception* (Evanston: Northwestern University Press, 1964), 159-90.

consciência experiencial poderia contribuir de forma proveitosa para o entendimento e para a prática de artes tradicionais como a música, a pintura e a dança – uma arte somaestética por excelência –, e como poderia também enriquecer nossa apreciação dos ambientes naturais e construídos que navegamos e habitamos. Além disso, ao remeter a empreendimentos que não são, tipicamente, considerados estéticos – não apenas artes marciais, esportes, práticas meditativas e terapias psicossomáticas, mas também as tarefas filosóficas fundamentais de autoconhecimento e autodomínio –, a somaestética ameaça romper os limites de uma disciplina estritamente estética.

Há uma resposta direta a essa primeira objeção: tanto pior para as definições estritas de estética! Como um conceito aberto e essencialmente contestado, a estética pode absorver novos tópicos e práticas. Além disso, alguns desses tópicos “importados” não são realmente novos para o campo da estética. Muito mais antiga e grandiosa do que o recente interesse pela estética esportiva é a ilustre tradição de explorar a estética como uma chave para a ética e a arte de viver, uma tradição fortemente exemplificada nas *Cartas sobre a educação estética da humanidade* de Schiller, e nos escritos de Kierkegaard, Nietzsche e, depois, Foucault.²⁸

Uma segunda objeção por subsumir a somaestética como um ramo da estética pode vir da seguinte maneira: se a estética é uma subdisciplina da filosofia e a somaestética pretende ser uma subdisciplina da estética, então, pela transitividade da subsunção, a somaestética também deve ser uma subdisciplina (ou uma sub-subdisciplina) da filosofia. Mas, embora envolva claramente a filosofia, a somaestética parece incluir muitas outras coisas para que seja compreendida como uma subdisciplina filosófica. Ela alega abordar não apenas uma pesquisa antropológica, sociológica e histórica sobre o corpo, mas uma pesquisa fisiológica e psicológica. Além disso, por meio de sua dimensão prática, a somaestética ainda se envolve em práticas corporais que parecem estranhas, se não inimigas, da tradição da filosofia: artes marciais, moda, cosméticos, fisiculturismo, dietas etc. Se a filosofia é definida como

²⁸ Alexander Nehamas, em *The Art of Living* (Berkeley: University of California Press, 1998), oferece um interessante estudo sobre a arte de viver da Filosofia em Sócrates, Platão, Montaigne, Nietzsche e Foucault. Ver também Wolfgang Iser, *Undoing Aesthetics* (London: Sage, 1997), que defende, por meio do conceito de *aisthesis*, uma noção filosófica mais ampla de estética que não é centrada principalmente na arte.

teoria, então a dimensão prática crucial da somaestética não impede sua admissão como uma subdisciplina filosófica?

Para tais objeções, vejo duas respostas possíveis. Uma delas é defender uma concepção mais ampla de filosofia. Tal concepção não apenas admite o valioso papel da história, antropologia, sociologia e outras ciências empíricas para a pesquisa filosófica, mas além disso insiste na filosofia como mais do que mera teoria, resgatando a antiga ideia da filosofia como uma prática corporificada, um modo de vida. A ideia de uma filosofia embasada por todas as ciências relevantes e voltada para a conduta aprimorada da vida pode parecer estranha à nossa formação acadêmica e à nossa autoimagem profissional como especialistas em análise conceitual. Sua plena realização pode estar além de nossos poderes e, sem dúvida, parece impossível de ser concretizada através do ensino comum em sala de aula. Imagine o que aconteceria com o professor de filosofia que pedisse em seu seminário de somaestética que estudassem a terapia corporal de Wilhelm Reich deitando-se no chão da sala de aula, praticando o reflexo do orgasmo reichiano. Pedir aos estudantes que levantem pesos ou façam posturas de ioga e exercícios de respiração seria menos problemático? Até mesmo pedir que dançam, ou cantem ou mantenham uma dieta especial pareceria chocante para a atual postura filosófica de pura teoria. Mas as antigas escolas filosóficas, assim como as ordens religiosas posteriores (e as academias militares), sempre foram muito diferentes nesse aspecto, aplicando a disciplina institucional ao instruir seus discípulos em um sentido muito mais holístico. Apesar de todas as dificuldades apresentadas para a academia convencional, essa ideia permanece como um modelo venerável e atraente de filosofia, no qual a somaestética poderia se encaixar tranquilamente como uma subdisciplina.²⁹

É claro que há outra maneira de admitir o amplo espectro da investigação somaestética e abraçar seu funcionamento concreto de prática corporal, enquanto essa disciplina é mantida como uma subdisciplina da estética. Podemos simplesmente considerar a estética como muito mais do que uma subdisciplina da filosofia. Tal concepção mais ampla de estética, que transcende a filosofia convencional ao

²⁹ Para uma crítica adicional do argumento de que a filosofia não pode tratar de forma útil das experiências somáticas porque está confinada, por sua definição disciplinar, ao domínio linguístico, ver *Practicing Philosophy*, capítulo 6.

envolver as ciências humanas e naturais mais intimamente, de fato, foi defendida por alguns influentes teóricos do século XX, como Max Dessoir e Thomas Munro. Argumentando contra os limites da tradicional filosofia da arte e da beleza, eles buscaram criar a estética como um campo interdisciplinar de conhecimento que seria independente da filosofia, uma disciplina com seus próprios periódicos especiais e “departamentos distintos”.³⁰ Ampliando ainda mais essa ideia, poderíamos interpretar a estética como uma disciplina que, além de suas atividades teóricas, envolve também instrução na produção, realização e crítica de arte e de outras práticas estéticas. Embora seja estranha à maioria dos departamentos de filosofia, essa ampla concepção da estética é familiar em outras academias – de música, arte, dança e culinária.

Dessas duas opções de nidificação da somaestética, qual deveria ser a preferida? Como filósofo interessado em promover concepções mais amplas e mais práticas de sua disciplina, prefiro absorver o crescimento da somaestética dentro do sulco filosófico, ampliando assim a disciplina da filosofia. Também me preocupo se a estética, como uma disciplina autônoma e independente da filosofia, é institucionalmente robusta o suficiente para suportar o desafio de acolher a somaestética. Mas fico feliz em deixar essas questões específicas de afiliação provisoriamente em aberto, pelo menos por três razões. Como uma proposta nova e ainda esquemática, a somaestética não deveria ainda deixar seus laços disciplinares tão apertados. Deveria ser dada a ela liberdade suficiente para crescer nas direções (e sob as disciplinas maiores) que se provarem mais frutíferas para o seu progresso. Em segundo lugar, visando seu desenvolvimento, a somaestética deve ser um trabalho colaborativo de uma comunidade de pensadores e praticantes, e não o

³⁰ Ver Max Dessoir, que fundou a Sociedade Alemã de Estética e a *Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft*, e cuja obra-prima é traduzida como *Aesthetics and Theory of Art* (Detroit: Wayne State University Press, 1970); ver também Thomas Munro, que depois ajudou a estabelecer a American Society for Aesthetics, e seu periódico oficial, *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*. A defesa de Munro pela independência da estética pode ser encontrada, por exemplo, em “Aesthetics and Philosophy in American Colleges,” *Journal of Aesthetics and Art Criticism* 4 (1946): 185-7; “Society and Solitude in Aesthetics,” *Journal of Aesthetics and Art Criticism* 3 (1945): 33-42; e “Aesthetics as Science: Its Development in America,” *Journal of Aesthetics and Art Criticism* 9 (1951): 161-207. Para um relato das estratégias de Munro emprestadas de Dessoir (e outros), a fim de erigir a estética como um campo independente e estabelecer a América como seu lugar principal, ver Richard Shusterman, “Aesthetics Between Nationalism and Internationalism,” *Journal of Aesthetics and Art Criticism* 51 (1993), 157-67.

pronunciamento de uma voz individual. Essa comunidade, e não esse indivíduo, é quem melhor definirá seu lar e limites disciplinares precisos. A terceira razão pela qual deixo prontamente em aberto questões detalhadas de afiliação e demarcação é que há questões muito mais urgentes e interessantes a se buscar no campo da somaestética do que o traçar preciso de seus limites.

VI

Algumas dessas importantes questões podem ser introduzidas através do contraste entre dois filósofos do século XX, John Dewey e Michel Foucault, os quais são exemplares em trabalhar com as três dimensões da somaestética. Instigado pelos estudos de Darwin e James, Dewey desenvolveu uma “emergente” descrição naturalista do que chamou de “corpo-mente”. Entretanto, sua teoria ontológica era igualmente guiada por seu estudo acerca da metodologia pragmática “corpo-mente” de F. M. Alexander, à qual Dewey dedicou diversos ensaios laudatórios. O comprometimento de Dewey à unidade corpo-mente foi talvez mais inspirado por seus exercícios práticos concretos a partir da Técnica Alexander, a qual ele treinou por mais de vinte anos e à qual, aos quase noventa anos, ele atribuiu sua longevidade e boa saúde.³¹

A ávida busca de Foucault pela somaestética em suas três maiores vertentes não é menos notável que a de Dewey, apesar de radicalmente diferente. O genealogista analítico, que mostrou como “corpos dóceis” eram sistematicamente moldados através de disciplinas corporais aparentemente inofensivas – as quais tinham o intuito de avançar certas agendas sociopolíticas –, emerge também como o metodologista pragmático que propõe práticas corporais alternativas para superar as ideologias repressivas entranhadas em nossos dóceis corpos. Entre essas alternativas estavam primordialmente práticas sadomasoquistas gays e consensuais, cujas experiências, segundo ele, desafiavam não só a hierarquia da mente, mas também a

³¹ Para mais detalhes acerca das teorias e práticas somáticas de Dewey, e sua relação com Alexander, cf. *Practicing Philosophy* (autoria minha), capítulo 1, p. 6.

predileção pela sexualidade focada na genitália, a qual, por sua vez, privilegiava a heterossexualidade. Foucault também advogava repetidamente a favor de “drogas [pesadas] que podem produzir prazeres muito intensos”, insistindo que elas “devem se tornar parte de nossa cultura”.³² Corajosamente praticando a somaestética que pregava, Foucault testou suas metodologias preferidas através de experimentos em sua própria carne e com outros corpos vivos.

Em *Practicing Philosophy*, exploro os limites das escolhas de Foucault ao mesmo tempo que aponto alternativas somaestéticas negligenciadas por ele, e que eu prefiro praticar.³³ Porém, é quase inegável o valor das drogas e do sadomasoquismo conceitual para os projetos específicos de somaestética com os quais Foucault estava particularmente mais preocupado, a saber, projetos de inovação radical, a libertação gay, e sua própria busca problemática pelo prazer. De fato, o ditado “gosto não se discute” afirma uma sabedoria popular apta a um contingente de pessoas maior do que o contingente de adeptos do sadomasoquismo. Até certo ponto, não deveria ser esse tipo de pluralismo uma máxima reservada não só à somaestética, mas a todo ideal de filosofia como modo de vida, como uma prática criativa disciplinada, cuja maior obra é nosso eu [*self*] reconstruído? Se Emerson e Nietzsche estão certos no tocante ao fato de que cada indivíduo é essencialmente único – um produto irrepetível de uma miríade de contingências –, não deveria cada um necessitar de sua própria filosofia e prática corporal?³⁴ “Todo homem”, diz Thoreau, “é o construtor de um templo, chamado corpo, dedicado ao deus que ele adora, dotado de um estilo puramente próprio, e do qual não dar por finalizado apenas martelando o mármore. Nós todos somos escultores e pintores, e nosso material é a nossa própria carne, sangue e ossos. Toda e qualquer nobreza refina os traços de um homem, e toda e qualquer maldade ou sensualidade os embrutece”.³⁵ Por outro lado, nossos “eus” [*selves*] corporificados não compartilham semelhanças significativas de composição biológica e condicionamento social que permitiriam

³² Michel Foucault, *Foucault Live* (New York: Semiotext[e], 1996), p. 384; cf. p. 378.

³³ Cf. *Practicing Philosophy*, capítulo 1. e também Richard Shusterman, “The Self as a Work of Art”, *The Nation*, 30 de junho de 1997, 25-89.

³⁴ Para mais detalhes neste tema em Emerson e Nietzsche, cf. Richard Shusterman, “Styles et styles de vie: originalité, authenticité, et dédoublement du moi”, *Littérature* 105 (1997): 102-9.

³⁵ Henry David Thoreau, *Walden*, In *The Portable Thoreau* (New York: Viking, 1969), p. 468.

algumas generalizações interessantes sobre os valores e riscos de diferentes métodos somáticos? Como poderia a filosofia ou ciência - ou até a vida prática - ser possível sem tal generalização?

A somaestética deve reconciliar as reivindicações de diferença corporal e liberdade de gosto com as reivindicações contrastantes de normas corporais objetivas e necessidades corporais que abrangem a muito contestada distinção natureza x cultura. Se ela pode apelar a uma definição não fixa de beleza ou prazer corporal, a somaestética deve, não obstante, assertar com juízos justificados que certas formas, funções e experiências somáticas podem ser melhor ou pior que outras. Estes são problemas espinhosos, mas eles não devem parecer a nós, estetas, muito peculiares, uma vez que eles essencialmente incorporam as familiares tensões teóricas entre subjetividade estética e padrões normativos, entre gosto individual e *sensus communis*, e que são o coração da estética moderna desde Hume e Kant. Novamente, a somaestética permanece firmemente enraizada nos problemas da teoria estética tradicional.

Entretanto, há também mais questões práticas – e mais urgentes da perspectiva existencial – da somaestética que merecem maior atenção. Na confusão pós-moderna e pluralista de nossa cultura, estamos mergulhados na ideologia de estilos de vida e saturados com uma variedade desconcertante a se escolher. Como, então, nós devemos moldar e cuidar de nossos eus [*selves*] incorporados? Com drogas alucinógenas ou dietas vegetarianas, com cabeças raspadas ou *dreadlocks*, com anéis penianos e máscaras de couro ou com esteroides e implantes de silicone, com *piercings*, aeróbica ou exercícios de yoga *pranayama*? Há critérios úteis para se escolher entre os divergentes programas somaestéticos em oferta? Há boas maneiras de combiná-los? Por que aquelas disciplinas somaestéticas ricamente filosóficas e criticamente reflexivas, centrais à filosofia asiática, permanecem tão estranhas ao nosso trabalho filosófico ocidental?

Essas indagações representam somente uma fração das questões coletadas e colocadas pela somaestética como uma proposta disciplinar. Se tais questões ainda necessitam de um tratamento sistemático, apesar de implícitas na “missão” original da estética de Baumgarten, se elas estão igualmente implícitas na ideia clássica de filosofia como um modo de vida incorporado, então a somaestética merece ser

nomeada e buscada como um ramo da investigação filosófica. O exato lugar que ela pode eventualmente encontrar no amplo campo da filosofia não é algo que podemos determinar em sua proposta inicial, uma vez que tais questões dependem não somente das direções dominantes pelas quais a somaestética futuramente seguirá, mas do próprio, mutável e sempre contestado campo da filosofia, com suas igualmente mutáveis e contestadas subdisciplinas.

Inicialmente, entretanto, a somaestética parece estar melhor situada dentro de uma ampla disciplina estética. Tal estética daria uma atenção mais sistemática aos papéis cruciais do corpo na percepção e experiência estéticas, incluindo as dimensões estéticas de terapias corporais, esportes, artes marciais, cosméticos etc., que permanecem marginalizadas na teoria estética acadêmica. Porém, para incorporar a dimensão prática da somaestética, o campo da estética deve também expandir sua noção disciplinar para de fato um treino prático e efetivo no que concerne a práticas corporais específicas que buscam um aprimoramento somaestético. A inclusão de tal trabalho corporal pode tornar a estética ainda mais difícil de ser ensinada ou praticada em uma sala de aula universitária, porém isso certamente tornaria o campo mais empolgante e permeável, no que passaria a envolver mais os nossos eus [*selves*] incorporados.

Referências bibliográficas em português

MONTAIGNE, M. “Cap. XVII – Da presunção” In: **Ensaio**. Tradução de Sérgio Milliet. São Paulo: abril cultural, 1972, p. 295-308.

SHUSTERMAN, R. **Vivendo a Arte**: o pensamento pragmatista e a cultura popular. Tradução de Gisela Domschke. São Paulo: Ed. 34, 1998.

JAMES, W. **Pragmatismo e outros textos**. Trad. Jorge Caetano da Silva, Pablo Rubén Mariconda. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção Os Pensadores).

BAUMGARTEN, A. G. **A lógica da arte e do poema**. Tradução de Mirian Sutter Medeiros. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

SÊNECA, L. A. **Catas a Lucílio**, Trad. J. A. Segurado e campos. 4a ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2009.

LAËRTIOS, D. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Tradução do grego, introdução e notas de Mário da Gama Kury. 2ª edição. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2014.

XENOFONTE. **Ditos e feitos memoráveis de Sócrates; Apologia de Sócrates**. Tradução de Líbero Rangel de Andrade. São Paulo: Abril Cultural, 1972. Coleção Os Pensadores.

ALEXANDER, F. M. **O uso de si mesmo**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FELDENKRAIS, M. **Consciência pelo movimento**: exercícios fáceis de fazer, para melhorar a postura, visão, imaginação e percepção de si mesmo. São Paulo: Summus, 1977.

FELDENKRAIS, M. **O poder da autotransformação**. Tradução: Denise Maria Bolanho. São Paulo: Summus, 1994.

LOWEN, A. **Bioenergética**. São Paulo: Summus, 1982.

NIETZSCHE, F. W. **A vontade de poder**. Tradução de de Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia da percepção**. Tradução Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

SCHWARZENEGGER, A. **Enciclopédia de fisiculturismo e musculação**. Porto Alegre: Artmed, 2001.

FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir**: o nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis: editora Vozes, 2008.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade 1**: A vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade 2**: O uso dos prazeres. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade 3**: O cuidado de si. Rio de Janeiro: Graal, 2007.

BOURDIEU, P. "A lógica da prática". In: BOURDIEU, P. **O senso prático**. Petrópolis: Vozes, 2009.

BOURDIEU, P. "O conhecimento pelo corpo". In: BOURDIEU, P. **Meditações pascalianas**. Tradução de Sergio Miceli. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 2001.

SWAMI, Svatmarama. **Hatha Yoga Pradipika**. Editora David De Angelis, 2022.

ADORNO, Th.; HORKHEIMER, M. **Dialética do esclarecimento**. Tradução de Guido de Almeida. São Paulo: Zahar, 2006.

HUME, D. “Do padrão do gosto”. In: HUME, D. **Ensaio morais, políticos e literários**. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores).

MERLEAU- PONTY, M. **O olho e o espírito**. São Paulo: Cosac Naify, 2013. (Coleção Cosac Naif Portátil).

FOUCAULT, M. Uma entrevista com Michel Foucault. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. **VERVE**: Revista Semestral do NU-SOL - Núcleo de Sociabilidade Libertária/Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais, PUC-SP. Nº05 (2004). São Paulo: o Programa, 2004.

FOUCAULT, M. Michel Foucault, uma entrevista: Sexo, poder e a política da identidade. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. **VERVE**: Revista Semestral do NU-SOL - Núcleo de Sociabilidade Libertária/Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais, PUC-SP. Nº05 (2004). São Paulo: o Programa, 2004.

THOREAU, H. D. **Walden**. Porto Alegre, L&PM, 2010.

Recebido em: 22/02/2023

Aceito em: 02/06/2023