

12



Pensamento Biocêntrico

REVISTA ELETRÔNICA
Número 12 - Jul/dez 2009

ISSN 1807-8028

Pensamento Biocêntrico

Revista

Pensamento Biocêntrico

Número 12

Julho / Dezembro de 2009
Semestral

ISSN 1807-8028

Pensamento Biocêntrico	Pelotas	Nº 12	p - 1-160	Jul/Dez 2009
------------------------	---------	-------	-----------	--------------

CORPO EDITORIAL

Agostinho Mario Dalla Vecchia (Pelotas, Brasil), Feliciano Flores (Porto Alegre, Brasil), Geny Aparecida Cantos (Florianópolis, Brasil), Gaston Andino (Montevideo, Uruguai), Cezar Wagner, Ruth Cavalcante e Cássia Regina (Fortaleza, Brasil), Ismênia Reis (Teresina, Brasil), Stela Piperno (Carlos Paz, Argentina), Carlos Pagés (Buenos Aires, Argentina), Gabriela Mader (Colonia, Alemanha), Luis Otávio (Barcelona, Espanha) e Mônica Turco (Bolonha, Itália).

SUMÁRIO

EL SUJETO SIN ESENCIA ELEMENTOS SOCIOLÓGICOS PARA UNA REVISIÓN DEL CONCEPTO DE SUBJETIVIDAD EN LA TEORÍA DE BIODANZA Natalio Pagés	7
UNA APROXIMACIÓN AL SILENCIO COMO EXPERIENCIA INTEGRADORA Carlos Pagés	33
EDUCAÇÃO BIOCÊNTRICA: A PEDAGOGIA DO AFETO Nanci Ferreira Sonia Reis Maria Lizabete de Souza Povoá	67
OS SETE PODERES TRANSFORMADORES DA BIODANZA Eliana Almeida.....	81
DANÇANDO A VIDA EM HOSPITAL PSIQUIÁTRICO Maria Ismênia Reis Pereira*	95
AS BASES EPISTEMOLÓGICAS DA BIODANÇA Ana Maria Melo de Pinho	107
SIGNIFICADO DO CONHECIMENTO PEDAGÓGICO BIOCÊNTRICO: O BEM, ENQUANTO DESEJÁVEL, EXPLICA A CAUSALIDADE FINAL	125
POESIAS Alexandra Maria Sousa Silva (<i>LeLé</i>).....	155

EL SUJETO SIN ESENCIA ELEMENTOS SOCIOLÓGICOS PARA UNA REVISIÓN DEL CONCEPTO DE SUBJETIVIDAD EN LA TEORÍA DE BIODANZA

Natalio Pagés¹

Resumen

A partir de ciertos elementos sociológicos post-estructuralistas, este artículo propone la posibilidad de realizar una revisión de algunos aspectos del marco teórico de Biodanza. Describe la relación indivisible entre teoría y práctica, como una búsqueda de superar la idea de crítica teórica por puro revisionismo y acuñar la noción de crítica teórica como tarea política. Esto plantea la necesidad de caracterizar la noción de dispositivo y discurso con efectos de poder. Desarrolla los conflictos que trae una mirada positivista (naturalista, determinista, objetivista o subjetivista) del mundo social, el papel de las ciencias en la constitución del estado de dominación burgués y las características de esa mirada que sobreviven en las grandes teorías filosóficas que operan como marcos de referencia en el siglo XX (materialismo, idealismo, fenomenología, existencialismo, psicoanálisis). Luego, plantea un pequeño análisis sobre las características dualistas, típicas del pensamiento positivista, y el riesgo de que sigan actuando dentro del marco de Biodanza, fundamentalmente a través del problema de la ontología o esencia del sujeto.

Palabras claves: Sujeto – Ontología – Discurso – Poder – Saber – Biodanza

¹ Estudiante, quinto año de Sociología (UBA). Facilitador de Biodanza por Escuela de Biodanza R. T. del Litoral (IBF). Contacto: therivertoday@hotmail.com

Abstract

From some sociological post-structuralist elements, this article proposes the possibility of revising some aspects of the Biodanza theoretical framework. It describes the undividable relation between theory and practice, as a search to overcome the idea of critical theory as pure revisionism and establish the critical theory as a political assignment. This creates the necessity of defining the concept of dispositive and discourse with effects of power. It develops the conflict that brings the positivistic look (naturalistic, deterministic, objectivistic or subjectivistic) of the social world, the role played by science in the constitution of the bourgeois domination state, and the characteristics of that look that survives in the big philosophical theories that function as reference framework in the 20th century (materialism, idealism, phenomenology, existentialism, psychoanalysis). Then, it makes a small analysis of the dualities, typical of the positivistic thought, and the risks involved in their survival inside the Biodanza framework, fundamentally through the ontology or essentiality of the subject.

Keywords: Subject – Ontology – Discourse – Power – *Knowledge*– Biodanza

Introducción

En este artículo² se pretende rastrear los desafíos que la teoría sociológica post-estructuralista le plantea al cuerpo teórico de Biodanza; pensar qué tipo de retos encontramos en nuestro camino frente a los desarrollos teóricos de la *Fenomenología Social* y el (a veces así llamado) *Constructivismo Social*. Creemos que esta tarea se encuentra asociada a un necesario proceso de actualización de la teoría a partir de la cual trabajamos, y a través de la cual, al mismo tiempo, conceptualizamos y concebimos nuestra tarea.

En la presentación académica de la Tesis post-doctoral de Stück –cuyo informe puede leerse en *Danzar hacia la salud, Investigaciones empíricas de Biodanza*³– el tribunal de la Universidad de Leipzig criticó

2 El artículo que aquí presentamos es un pequeño extracto (resumido y simplificado) de la monografía que, con el mismo nombre, fue presentada para la instancia de titulación como facilitador en la Escuela de Biodanza del Litoral.

3 Stück, Marcus y Alejandra Villegas, *Zur Gesundheit tanzen? Empirische forschungen zu Biodanza*, Schibri-Verlag, Leipzig, Alemania, 2008.

algunos aspectos del modelo teórico de Biodanza. Sus cuestionamientos estaban dirigidos principalmente al énfasis puesto en la teoría de los instintos, y a la necesidad de renovar y ampliar el modelo en torno a fundamentos modernos del comportamiento humano⁴.

Sin buscarlo deliberadamente en un principio, la monografía que da origen a este artículo, acabó siendo un primer intento en esa dirección, una contribución pequeña, un humilde aporte de elementos que nos permita repensar y seguir trabajando sobre la concepción del sujeto y sus implicancias.

Si bien los planteos aquí expresados se alejan de las propuestas realizadas en Leipzig, relacionadas con la Teoría de la Motivación en Psicología, y con los conceptos de “demanda” y “motivo” como contraposición a los aspectos teóricos del instinto, creo que esta monografía se extiende en el mismo sentido *básico*, es decir, en la posibilidad de promover, acentuar y acrecentar las discusiones alrededor del modelo teórico de Biodanza, renovarlo, ponerlo a prueba, empírica o teóricamente, y nunca autosatisfacernos, embobarnos o inmovilizarnos ante él; trabajar juntos, proponer nuevos marcos de referencia, dejar preguntas abiertas, opciones, lugares hacia donde ir. Si este texto puede servir a ese objetivo, si logra ser sujeto de futuras discusiones, abrir interrogantes, avivar un poco el fuego de la curiosidad, entonces ya habrá logrado su propósito principal.

1. Teoría y discurso

Si por ilustración y progreso intelectual entendemos la liberación del hombre de la creencia supersticiosa en las fuerzas del mal, en hadas y demonios, en el ciego destino –en suma, la emancipación del temor–, luego la denuncia de lo que habitualmente se llama la razón es el mayor servicio que se pueda prestar.

4 Ibid. Pág. 505.

MAX HORKHEIMER

Recobrar el aspecto político de la vida, describirlo, recuperarlo y revalorizarlo es el objetivo fundamental, básico, de esta monografía. Trasladar esa revalorización a la esfera de Biodanza es el segundo paso a realizar. Sin embargo, no es una tarea tan sencilla como parece en primera instancia, pues recuperar la importancia de lo político y acentuar las características esencialmente políticas del sistema Biodanza, nos coloca ante ciertas barreras, peligros e incomodidades.

En primera instancia, creemos⁵ que en las últimas décadas la política ha sido devastada como concepto y nos hemos trasladado nuevamente a una peligrosa esfera de lo biologizante, de determinismo mecánico, de sencillo objetivismo. Esta dinámica, sobretudo a partir de una recuperación –más o menos ortodoxa– de la teoría psicoanalítica freudiana, niega toda posibilidad de constituir una teoría social del sujeto. Este discurso, paradójicamente político, recupera una antigua negación del ser social, del sujeto político y de su configuración fundamentalmente relacional, en definitiva, del *ser-en-el-mundo-con-otros*.

¿Por qué planteamos este problema en Biodanza? ¿No se nos presenta acaso como una salida a este tipo de negación teórica del sujeto? Los que amamos la teoría de Biodanza, observamos en ella una gran posibilidad de transformación cultural, en términos teóricos, pero sobretudo en sentido práctico: en la vida de los sujetos, en la organización social y política de los hombres. El vector fundamental que plantea el Principio Biocéntrico es, para nosotros, la base que debería guiar los pasos de las transformaciones políticas en el mundo de hoy.

De todos modos, aun asumiendo este interés, no podemos negar que las teorías y los discursos se encuentran relacionados de manera continua y dinámica con las relaciones que los sujetos mantienen entre sí, con

5 Convencido de que todo acto de construcción -o deconstrucción- teórica o práctica no puede sino ser el resultado de un esfuerzo colectivo, usaré varias veces durante la monografía la primera persona del plural. Aunque el autor tome responsabilidad individual por lo escrito, es un paso (aunque pequeño y simbólico) para conformar lo que debería ser un *movimiento* teórico, que surja de las Escuelas en forma colectiva, como construcción grupal (debate, crítica, oposición y superación mediante) del conocimiento común.

su forma de organizarse, con sus luchas, sus encuentros y desencuentros. No podemos idealizar el espacio constante de pugna entre los sujetos y los grupos sociales, la continua definición y re-definición de reglas, ni hacer una imagen romántica del mundo social. Las teorías derivan de este proceso social complejo y van hacia él mediante un proceso de doble hermenéutica: la relación entre el mundo social (la *praxis* de los actores) y la teoría es una relación dialógica.

En este sentido, es innegable que las teorías desarrollan, no por sí mismas sino mediante la continua actualización práctica de las mismas, un *campo* específico de saberes, un espacio semi-delimitado de conocimiento, en el cual la teoría es puesta en juego por sus profesionales. Este *campo* social de saber, refiere al conocimiento –en sentido amplio– de sus operarios, de sus agentes, a su saber teórico y práctico, a la forma en que llevan adelante *naturalmente* su tarea. Ese saber compartido, naturalizado, innegable, es el espacio en que la teoría, como base de ese conocimiento, se transforma en discurso –en tanto puesta en movimiento– y configura una *cultura* específica de ese campo.

En definitiva, es muy complejo definir la distancia entre la teoría y su campo de acción. La forma de organizarse socialmente avalada, justificada y “creada” a partir de un saber teórico particular, no esta distanciada de la teoría en-sí, no es algo separado y distinto. Toda teoría lleva consigo mucho más de lo que dice, mucho más que palabras en una hoja, pues el saber que configura –un saber de origen social– a partir de ciertas problemáticas y buscando ciertas soluciones, es aplicado prácticamente por los sujetos reales que configuran su *campo*.

Como bien lo ha desarrollado Bourdieu en *El Sentido Práctico*, la negación del sujeto, en tanto sujeto social, ha sido una de las claves del positivismo, del estructuralismo lingüístico, del subjetivismo psicoanalítico y del existencialismo sartreano. Esto no quiere decir que el saber sociológico nos libraré de esos problemas como un insecticida teórico, sino todo lo contrario: que las teorías con cualquier tipo de pretensión sociológica, deben realizar un enorme esfuerzo para superar el dualismo sujeto-objeto, actor-estructura, historia-subjetividad. Lo que nos revela esta mirada, es el propio riesgo de muchas teorías con honestas pretensiones emancipadoras. Las posibilidades “ocultas” de una teoría no refieren a lo que exponen explícitamente o a sus deseos políticos

inmediatos, sino a todas sus posibilidades en tanto discursos con *status de verdad* dentro de su propio campo.

¿Qué de todo esto nos importa en Biodanza? En definitiva, que nada de todo lo dicho escapa a la conformación de un saber específico en nuestro *campo*. La construcción de una técnica, de un conocimiento aplicado, y de una organización institucional derivan fundamentalmente de una teoría, en nuestro caso de la teoría de Toro. Esta base conceptual, a partir de la cual trabajamos, no es un conjunto de palabras inamovibles, una estructura (en el sentido de Saussure) que organiza nuestras acciones, algo a lo que referimos sin nunca transformarlo. Cada una de nuestras acciones, como agentes profesionales e institucionales en Biodanza, es una continua renovación práctica del contenido de ese marco, mediante el desarrollo de lo que podríamos llamar un *sentido común* o una *cultura*. El desarrollo de esta cultura, como la de cualquier otra, en cualquier otro campo de acción, no es un desarrollo sin pugnas, sin contraposiciones, sin lucha. Y es a partir de esta aplicación discursiva de la teoría, donde podemos empezar a observar sus *efectos* reales en términos políticos.

No podemos creer, por mucho amor que tengamos hacia Biodanza, que este proceso de aplicación práctica se encuentra completamente desligado del saber fundamental de nuestro *campo*, de los conceptos que nosotros mismos aplicamos como ineludibles y naturales. Debemos regresar, con respeto pero sin miedo, a nuestra teoría y planteamos nuevamente sus inconvenientes, sus inconsistencias, por más pequeñas o ridículas que nos puedan parecer; pues en la configuración de nuestro discurso también se encuentran los efectos (quizá no deseados o no buscados) de su aplicación. En nuestra propia tarea, debemos tener bien en claro a qué nos referimos con cada uno de los términos que aplicamos, con cada una de las relaciones conceptuales que establecemos. Solo así, discutiendo lo indiscutible, buscando superaciones teóricas constantes para cada uno de los problemas prácticos y políticos que se nos presenten alrededor de nuestro *saber* —y de la aplicación de ese saber—, avizorando problemas sin encontrar aún soluciones, definiendo conflictos sin tener salidas propuestas, derribando naturalidades y habitualidades, podremos reconfigurar comunitariamente el efecto deseado de nuestra teoría y su aplicación.

La teoría de Biodanza también presenta *efectos* de verdad, usos funcionales en la construcción de relaciones de dominación. El mundo de las hadas y los demonios nos persigue como una posibilidad latente, y el fetichismo religioso –cuya función conservadora y reaccionaria ya había señalado Marx– puede regresar como por arte de magia, como fuente de la supuesta espiritualidad, como legitimación del dogmatismo y las purgas higienistas.

No estamos haciendo aquí una diferenciación sencilla, sabemos bien que nada de lo que estamos diciendo se sostiene sobre una dicotomía. No decimos que toda ciencia es una cueva de positivismo ni que la religiosidad se nos revela como puro dogmatismo; estamos intentando observar los riesgos conceptuales de una teoría en términos del discurso que instaura y el tipo de efecto político (en la constitución del orden social) que puede contener.

En *Modernidad y Holocausto*, Bauman reconoce en las formas políticas de la modernidad (la democracia burguesa) el germen de la *posibilidad* del genocidio. Aunque, al mismo tiempo, de ninguna forma plantea que el exterminio masivo se instaure como la única posibilidad de resolución de los problemas que encarna la modernidad y la racionalidad instrumental. Esas tensiones, esos conflictos, pueden resolverse por caminos opuestos, superadores, humanizantes. Ese es nuestro deseo, esa es para nosotros la base de la tarea de Biodanza. Percibimos, en nuestro quehacer como bailarines de la vida, la necesidad de construir una danza política, de politizar toda acción de nuestra vida cotidiana como única posibilidad de liberar al sujeto de las redes que lo sostienen, de los límites autoconfigurados que se le oponen como inamovibles.

Toda teoría que refiera a lo humano introduce un tipo de concepción del sujeto, una definición –explícita o no– de lo que el sujeto es, de las cosas que lo definen, de las razones por las cuales se conduce como lo hace, de las necesidades para su transformación, de las raíces de su subjetividad.

En este sentido analizaremos aquí los límites que la propia teoría le plantea al sujeto en el proceso de su constitución, al instituirse necesariamente como discurso y, por lo tanto, como parte de un

*dispositivo*⁶ con efectos políticos específicos. Cómo toda teoría tiene efectos políticos en su aplicación, es un deber ético volver sobre ella, removerla en sus cimientos, generarle incomodidades, llevarla hasta los límites, exagerarla, exponerla, utilizarla de todas las maneras posibles, manipularla como una forma de ver sus posibilidades y comprender, en última instancia, que tipo de sujeto instaura, a que sujeto define, como se relaciona en sus efectos de poder con los agentes sociales. Recién entonces podremos hacernos la enorme pregunta: ¿Estamos llevando a cabo una teoría de la emancipación?

Queremos traer nuevamente sobre la mesa la preocupación sociológica por una *teoría del sujeto*, la necesidad latente de observar las configuraciones sociales (políticas) de la subjetividad y de libramos al mismo tiempo de todo determinismo conceptual, de toda forma de discurso que limite las posibilidades de lo humano, de todo naturalismo, de todo subjetivismo psicológico-existencialista, así como de todo objetivismo económico-social. Creemos que es parte importante de establecer una teoría social (necesariamente política) hacer la crítica de toda formación teórica en tanto dispositivo, discurso con efectos de poder, en tanto define un campo de saber mediante el establecimiento de un tipo de verdad natural e indiscutible.

El abordaje foucaultiano sobre los fenómenos sociales, que privilegia, casi como ningún otro, la importancia de volver a las cosas mismas, nos resulta sumamente adecuado para desentrañar los rasgos ontológicos de lo social. Toda objetivación (socialmente naturalizada) que, en apariencia, permanece por sobre los sujetos como realidad-verdad

6 Nos centramos en la definición que Edgardo Castro, en base a los escritos de Foucault, realiza de la noción de dispositivo reconstruyendo sus principales características:

a) El dispositivo es la red de relaciones que se pueden establecer entre elementos heterogéneos: discursos, instituciones, arquitectura, reglamentos, leyes, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, lo dicho y lo no-dicho. b) Establece la naturaleza del nexo que puede existir entre estos elementos. Por ejemplo, el discurso puede aparecer como programa de una institución, como un elemento que puede justificar u ocultar una práctica, o funcionar como una interpretación a posteriori de esta práctica, ofrecerle un campo nuevo de racionalidad. c) En tanto formación que en un momento dado surge para responder a una urgencia, tiene una función estratégica. d) Se define por su génesis: un primer momento del predominio del objetivo estratégico y un segundo momento de la constitución del dispositivo propiamente dicho. e) Una vez constituido, permanece tal en la medida en que tiene lugar un proceso de sobredeterminación funcional: cada efecto, positivo o negativo, entra en resonancia o contradicción con los otros y exige un reajuste. Castro, Edgardo, *Michel Foucault: Sujeto e Historia*, Tópicos, Santa Fe, 2006.

absoluta, es sometida por el análisis de Foucault a un proceso de deconstrucción que des-cubre el entramado medular de su cimientos y penetra en las bases intersubjetivas que la sostiene⁷.

Es así que se instaura, desde nuestra mirada, una gran preocupación sociológica, una empresa compartida, un legado filosófico que se remonta a las preocupaciones fundantes de la teoría crítica: “Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias que se encuentran directamente, que existen y transmite el pasado”⁸.

2. Un animal social

Cuando una clase social se encuentra en estado de degeneración y debe dejar el escenario de la historia, su ideología comienza a repetir que el hombre es ante todo un animal, y a la luz de esta opinión se dedica a rever todos los valores del mundo, principalmente los de la historia, en detrimento del segundo término de la fórmula aristotélica –el hombre es un animal *social*–, que se olvida absolutamente.

MIJAIL BAJTÍN

El texto de Bajtin, *Más allá de lo social*, encarna una de las primeras críticas intensas y estructurales a la teoría freudiana. Una crítica que, de diversas formas y desde distintos campos, retomarán autores como Wilhelm Reich, Herbert Marcuse, Michel Foucault y Pierre Bourdieu. Ese trazado, que contiene preocupaciones filosóficas latentes en la teoría social, es una crítica que solo tangencialmente se preocupa por la figura de Freud –especialmente en los textos de Foucault y Bourdieu.

En el caso de Bajtin, se dedica a hablar mucho más del *freudismo* que de Freud, en tanto considera que algunos logros de la teoría freudiana fueron devastados por su propia escuela antes que cualquier otra. Es

7 Pagés, Natalio y Rubí, Nicolás, *La estrategia fenomenológica en Foucault*, Facultad de Sociología, UBA, Mimeo, Argentina, 2008.

8 Marx, Karl, *El 18 brumario de Luis Bonaparte*, Agebe, Buenos Aires, 2003. Pág. 17.

interesante observar como la teoría no define su existencia por fuera de la interpretación y distribución de la misma. Los textos no colocan límites a su desarrollo social⁹. En este sentido, podríamos también hablar de un *biodanzismo*, es decir, de una forma de interpretar, resaltar y distribuir la teoría de Toro Araneda. Pero más allá de esto, en todos los autores nombrados, la recuperación del sujeto *social* demanda una renovación conceptual alejada de la *episteme* psiquiátrica que, de una manera u otra, sobrevive en la escuela freudiana.

Pretendemos preguntarnos aquí: ¿Existe la posibilidad de definir al sujeto, a su subjetividad y a su accionar sin concebirlo como un sujeto que es constituido por su relación con los demás? ¿Se puede concebir a un sujeto esencial que debemos liberar, al sujeto escondido debajo del sujeto que vemos, al sujeto natural? ¿Podemos definir la forma inmutable del sujeto, al primer sujeto que se encuentra con el mundo, a su primera percepción, la forma en que ese sujeto sin mundo configura el mundo que observa?

La teoría de Biodanza no es ajena a esta enorme preocupación por el sujeto, pero mantiene aún la posibilidad de olvidarse del sujeto social si no exageramos su necesidad absoluta, su importancia vital. La relación que Biodanza establece con la filosofía fenomenológica y, en cierta forma, con el psicoanálisis, debe ser revisada, restablecida, repensada.

La recuperación conceptual de nuestra animalidad, la gran tarea de reconocernos como mamíferos, seres biológicos, seres vivos, cósmicos, universales, es fundamental para nuestras intenciones políticas. Como bien plantea Toro:

En un mundo como el nuestro, de hambre, genocidio, tortura, delación y abandono infinito, ¿cómo es posible ponerse a bailar? A primera vista parece una inconsecuencia. Sin embargo, mi propuesta no consiste sólo en danzar, sino en activar, mediante ciertas

9 Un interesante texto de Bourdieu en el que trabaja estas cuestiones, puede encontrarse en: ¿Qué es hacer hablar a un autor? A propósito de Michel Foucault, en *Capital cultural, escuela y espacio social*, Siglo XXI, México D.F., 1997. Pág. 11-23.

danzas, potenciales afectivos y de comunicación que nos conecten con nosotros mismos, con el semejante y con la naturaleza. [...] Biodanza propone restaurar en las personas (a nivel masivo) la vinculación originaria a la especie como totalidad biológica¹⁰.

Ese reconocimiento trascendente de todo lo vivo es, al mismo tiempo, la génesis de una valorización intrínseca de lo viviente y la clave de un accionar político transformador. Nuestra animalidad y nuestra pertenencia al cosmos, negada por la racionalidad instrumental que instaura el iluminismo, es lo primero que debemos recuperar si deseamos superar las bases de las relaciones de dominación que nos someten, que limitan nuestras propias posibilidades humanas de despliegue, de libertad, de amor.

Pero esta tarea esencial no esta completa si olvidamos que nuestro trabajo en Biodanza es un trabajo *cultural*¹¹, que nuestro mundo es un mundo social, percibido, interpretado y construido intersubjetivamente. Jamás recuperar nuestra animalidad en detrimento de nuestro ser social. Creemos inadmisibles pensarnos de otra manera, ridículo pensarnos como sujetos no culturales, imposible la posibilidad incluso remota de ser seres que expresen su pura *naturalidad*.

No podemos oponer al sujeto cultural el sujeto animal, ni criticar los problemas políticos a partir de una sobre-socialización o sobre-culturalización de la humanidad: debemos hacer la crítica mordaz de un

10 Toro Araneda, Rolando, *Modelo teórico de Biodanza*, Curso de formación docente, IBF, 1998.

11 Hablamos de cultura en tanto asumimos nuestro papel pedagógico y productivo. El concepto de cultura refiere a una doble constitución: de ser humano a sujeto conocedor (realidad mediante) y de sujeto a constructor de realidad. La *cultura*, ese espacio discursivo y práctico que deviene realidad objetiva, se opone también al sujeto y lo conforma. La relación entre sujeto y cultura es por lo tanto recíproca.

Debemos negar la idea de la cultura como arte, espectáculo, obra o producción de objetos. Sobre todo, debemos negar la idea valorativa de todo lo cultural, como algo único, salvador, pacífico, humano, símbolo de vida y salud. Debemos preguntarnos siempre, antes de cualquier otra pregunta: ¿De qué cultura hablamos? ¿De que relaciones deviene, que relaciones instituye? Podemos entonces hablar de *culturas* según cada campo específico de saber, campos solo medianamente separables, espacios sociales distintos aunque unificados por lazos complejos, procesos distintos de conformación de la cultura en tanto *conocimiento*.

tipo de cultura, de un tipo de socialización, de un proceso específico de subjetivación que constituye al sujeto moderno. No hay nada más lejano a nuestras intenciones que negar la realidad biológica y animal del sujeto. Pretendemos todo lo contrario: reintegrarla en el proceso de su subjetivación en tanto sujeto social y político.

El desarrollo teórico de Giddens, autodenominado Teoría de la Estructuración¹², supone una importante negación del cogito cartesiano y del estructuralismo lingüístico. La “conciencia” del hombre, su capacidad de pensar, no se toma como algo dado, como punto de partida del análisis. Tanto el existencialismo sartreano, en su búsqueda de recuperar la subjetividad y la libertad de elección, como el estructuralismo, en su intento de “descentrarse” del sujeto, derivaron en una suerte de negación de la esfera práctica. La importancia de recuperar la creatividad del sujeto, en oposición a la avanzada conductista-positivista-estructuralista, no necesita recaer en el subjetivismo. La propuesta de Giddens se encuentra determinada por esta preocupación central: ningún sujeto (agente humano, actor social, clase social, masa popular, etc.) ni objeto (sociedad, historia, institución social) se puede considerar primando sobre el otro.

Las prácticas institucionalizadas de la vida diaria son producto de los recursos institucionales, pero objetivan a través de su recurrencia a la propia institución. Esos recursos nacen de la propia interacción, de la forma ya estructurada de la sociedad, aunque solo pueden manifestarse mediante la acción de los sujetos y su capacidad de reflexionar, sentir, y actuar de formas continuamente diversas. Por lo tanto, la estructura es, al mismo tiempo, el medio y el resultado de las prácticas organizadas recursivamente¹³.

Existe entonces una *corporalización* de las instituciones, una esfera de lo institucional que se encuentra puesta en juego en cada acción de los sujetos. Cualquier institución social, incluso algunas consideradas altamente abstractas, como el mercado, no es viable más que si se objetiva en la lógica de un campo particular, pero además, en los cuerpos, en “las

¹² Explícitamente trabajados en el libro: Giddens, Anthony, *Las nuevas reglas del método sociológico*, Amorrortu, Buenos Aires, 1997. Y también: Giddens, Anthony, *La constitución de la sociedad: bases para la teoría de la estructuración*, Amorrortu, Buenos Aires, 1986.

¹³ Giddens, Anthony, *Perfiles y críticas en Teoría Social*, en Perla Aronson y Horacio Conrado (compiladores), *La teoría social de Anthony Giddens*, Oficina de publicaciones del Ciclo Básico Común (UBA), Buenos Aires. Pág. 88.

disposiciones duraderas para reconocer y efectuar las exigencias immanentes a ese campo”¹⁴. La corporalización de la vida social, en tanto concepto, es el producto de la superación teórica del dualismo sujeto/objeto. Es la negación de la verdad revelada desde dentro, determinación interior de lo social del subjetivismo existencialista, así como del sujeto inútil determinado desde el exterior, hijo del funcional-estructuralismo.

Lo social en los cuerpos y los cuerpos en lo social, esta relación opone al falso dualismo la objetivación recíproca de los cuerpos y las instituciones o “dos estados del capital, objetivado e incorporado”; el proceso continuo mediante el cual la institución se objetiva por la práctica de los sujetos, y en esa misma práctica se configuran las *disposiciones* – marcos de sentido– consecuencia de la vida social intersubjetiva. La vida social es el producto y la condición de posibilidad del mundo de la práctica.

El concepto de *habitus* recupera la importancia fundamental de todos estos elementos:

Producto de la historia, el *habitus* produce prácticas, individuales y colectivas, produce pues, historia conforme a los principios engendrados por la historia; asegura la presencia activa de las experiencias pasadas que, depositadas en cada organismo bajo la forma de principios de percepción, pensamiento y acción, tienden, con mayor seguridad que todas las reglas formales y normas explícitas, a garantizar la conformidad de las prácticas y su constancia a través del tiempo¹⁵.

Es mediante el *habitus* que toda institución encuentra su instancia productiva, el espacio en el cual la supervivencia de la institución queda asegurada, aunque mediante la continua novedad, la posibilidad de los sujetos de referir a dicha institución, renovarla, hacerla propia, transformarla o destituir la. Sin embargo, al mismo tiempo, ese espacio institucional también atraviesa a los sujetos, los define, los conforma, los transforma.

Aunque el sujeto es el resultado de la historia, en tanto constituye la posibilidad de las prácticas, cada instancia de acción es también el

14 Bourdieu, Pierre, *El sentido práctico*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2008. Pág. 100.

15 *Ibid.* Pág. 94.

germen de la transformación, revela la potencialidad creativa del sujeto. Podemos comprender, al mismo tiempo, la sensación de constancia histórica y la posibilidad persistente del cambio.

Si escapamos de la lógica dualista, de la concepción separada de fuerzas externas (materiales, objetivas) y fuerzas internas (subjetivas, de libre decisión), las disposiciones, *interiorización de la exterioridad*, permite a las fuerzas objetivas ejercerse pero sólo mediante la lógica de los organismos en que están incorporadas¹⁶. Nos encontramos ante la recuperación de la esfera práctica de la existencia del sujeto, la instancia relacional en la que el sujeto actúa. Ese mundo práctico se constituye en relación con el *habitus*, como sistema de estructuras cognitivas y motivacionales interiorizadas, derivado de condicionamientos asociados a una clase específica de existencia. Esta concepción es una negación fundamental de la idea de la esencialidad del sujeto y de su papel en la historia como fundamento antropológico-metafísico.

Carlos Pereyra, en su interesante texto *El sujeto de la historia*, recupera la relevancia de la crítica de Marx a Feuerbach y la reincorpora dentro de una discusión filosófica sobre la dualidad sujeto/objeto. Plantea, a partir de esa disputa, las bases filosóficas necesarias para una reelaboración del sujeto en la teoría social:

Es preciso [...] tomar como punto de partida la unidad originaria indivisa entre sujeto y objeto. La aseveración "la historia es un proceso sin sujeto" indica, pues, el hecho de que no existen sujetos humanos que puedan ser considerados al margen de la realidad objetiva¹⁷.

No podemos, por lo tanto, referirnos a una cierta humanidad intrínseca, a lo humano como originario. Pero este asumir la pertenencia del sujeto a la objetividad, debe conllevar una crítica al concepto materialista de "objetividad". No podemos observar en el sujeto un

16 Pereyra, Carlos, *El sujeto de la historia*, Alianza, Madrid, 1984. Pág. 95.

17 *Ibid.* Pág. 87.

espacio depositario, vacío, una caja a la que se llena con realidad abstracta.

Es innegable que los hombres son los actores de la historia, que ningún proceso social se encuentra desligado de la acción de los sujetos. Pero es necesario recordar que “los hombres actúan no como tales, no como entidades antropológicas, sino como ocupantes de una cierta posición en el sistema de relaciones sociales”¹⁸. El concepto vago de “hombre” que acarrea el humanismo, configura la necesidad de una definición ontológica previa, a-histórica y a-social del sujeto; un hombre natural, base del proceso histórico, que mediante su desenvolvimiento en la sociedad se ve modificado, enajenado, reprimido o negado.

Marx, en las *Tesis sobre Feuerbach*, se opone a la idea de objetividad en cualquiera de sus dos modalidades, por la escisión del sujeto y el objeto, “reprocha a la tradición materialista no concebir la objetividad de modo subjetivo [y] reprocha a la tradición idealista concebir la objetividad o la realidad como mera proyección de la actividad subjetiva”¹⁹.

En conclusión, el propio Marx realiza una crítica fundante a la dualidad teórica entre sujeto y objeto, y coloca en primer plano la necesidad de configurar una teoría social capaz de superar este problema. A través de la crítica a Feuerbach, hace explícitos los problemas del materialismo, al no concebir la práctica de los sujetos (actividad sensorial incluida) como objetiva. “Concibe las cosas como objeto o contemplación”, nos dice Marx, pero no observa en la acción sensorial del sujeto una acción real, objetiva, nosotros podríamos decir objetivante. Este lado activo fue desarrollado por el idealismo, aunque sin reconocer la actividad sensorial como algo real, sino sólo la actividad mental, reflexiva, existente por si misma.

Pereyra llega a una conclusión interesante, cercana al marco fundamental de Giddens y Bourdieu:

Al partir del reconocimiento de la unidad originaria indivisa entre sujeto/objeto y afirmar, en consecuencia, que la historia es un proceso sin sujeto, se rechaza toda postulación de un sujeto como fuente autónoma y

18 *Ibíd.* Pág. 83.

19 *Ibíd.* Pág. 89.

original de significaciones, pero no porque se desconozca el dato elemental y obvio de que los agentes históricos son, como lo indica el propio término, entes activos y actuantes²⁰.

La negación del sujeto refiere aquí a la negación del *hombre* como fundamento antropológico de la historia. Afirmar una ontología del sujeto es una tarea infundada, pues ese sujeto es resultado y causa al mismo tiempo. Si nos detenemos a pensar al sujeto, si nos detenemos a preguntarnos por su esencia, no nos preguntamos por otra cosa que la ontología del mundo social. La esencia del mundo social es la esencia del sujeto. El sujeto no constituye el mundo mediante sus propios métodos, ni el mundo como fuerza externa preconstituida se enfrenta al sujeto y lo define. El ser relacional se define y define al mundo en constante relación con otros y con la objetividad que instauran. El sujeto práctico establece, apropiándose de la objetividad, a esa misma objetividad mediante acciones con efectos de poder.

La concepción del dualismo fundamental sujeto/objeto, y su derivado historia/subjetividad, se supera mediante la concepción primera del sujeto como un sujeto definido por su vínculo intersubjetivo. Toro nos plantea esto, dentro de la teoría de Biodanza, al conceptuar la relevancia del grupo en la sesión:

El grupo es esencial en el proceso de cambio, porque induce nuevas formas de comunicación y vínculo afectivo. Durante un siglo, la psicoterapia ha concentrado interés en el individuo como ser aislado. Hoy día sabemos que no existe la posibilidad de una evolución solitaria²¹.

Por lo tanto, tampoco es posible la definición de fronteras no sociales al conocimiento del hombre. El propio proceso de conformación de la subjetividad no se encuentra opuesto en ninguna forma a la construcción histórica de los espacios e instituciones sociales, su relación

20 *Ibíd.* Pág. 90.

21 Toro Araneda, Rolando, *Modelo teórico de Biodanza*, Curso de formación docente, IBF, 1998.

es recíproca. Las instituciones y las ideologías no deforman ni patologizan al sujeto, pues entonces necesitaríamos a un sujeto previo, no relacional y a una estructura (una institución social previa) externa a ese sujeto.

La dualidad historia/subjetividad puede superarse mediante la comprensión del proceso histórico de subjetivación. El sujeto moderno, en este sentido, es un tipo específico de sujeto, definido a partir de ciertas características comunes, que derivan de una red específica de *relaciones de poder* y una definición de verdad específica, consecuencia de ciertos *juegos de verdad*. Podríamos discutirle a Toro la siguiente afirmación, como ejemplo de una idea recurrente en la teoría de Biodanza:

La *deformidad* del espíritu occidental culminó durante este siglo con los más grandes atentados contra la vida humana que conoce la historia. La *patología* del ego ha sido reforzada hasta extremos jamás alcanzados antes, para sustentarla están las instituciones estatales, las ideologías políticas y educacionales²².

En el caso de Michel Foucault, la crisis de *hoy*, la destrucción, la muerte, el horror, la dominación, son los disparadores de una estrategia histórico-filosófica genealógica, una “investigación retrospectiva sobre la fundación originaria de los fines que anudan la cadena de las futuras generaciones, en la medida en que esos fines sobreviven en ellas de formas sedimentadas”²³. La construcción de este tipo de instancia social es un proceso constante de mutua definición entre el sujeto y la historia, constante interacción de dos procesos: *objetivación* y *subjetivación*.

En este sentido Foucault dirige su crítica a la fenomenología y el existencialismo humanista. No reviste para él ningún interés realizar una definición ontológica del sujeto (en tanto sujeto *apriorístico*) para observar como ese sujeto (esa *conciencia*) y la forma en que conoce, definidas ontológicamente, constituyen una forma de conocimiento, un *saber*. Su interés fundamental –la relación entre *sujeto* y *verdad*– se halla

²² Ibíd. El subrayado es nuestro.

²³ Husserl, Edmund, *La crisis de las ciencias europeas*, Folios, México, 1984. Pág. 77

en las acciones prácticas mediante las cuales se configuran los *saberes*, se definen y constituyen esas *verdades* que pesan sobre los sujetos, que los recorren, que los modelan y transforman. En definitiva, existen un número de relaciones entre la constitución del sujeto –o las diferentes formas de sujeto– y los juegos de verdad: las prácticas de *poder*²⁴.

Así como no podemos definir al sujeto mediante una explicitación de su esencia, no podemos definir la historia –o a una forma y momento específico de la historia– como una deformación o patologización de esa *esencia* del sujeto. En este sentido, el término *ideología* no puede ser conceptualizado bajo la lógica marxista corriente: súper-estructura (mecanismos ideológicos de la clase dominante) que detiene o pervierte el proceso de conciencia de la clase proletaria o subalterna.

Toda relación de dominación define –mediante su propia puesta en juego como relaciones de poder cristalizadas, habituales, redes más o menos fijas de relaciones sociales– un tipo de *sujeto* y un tipo de *verdad*. Esa verdad, en relación constante con las relaciones de poder, también es constituyente, fabricante de significaciones, subjetivadora.

La verdad histórica, resultante de las relaciones de fuerza entre los sujetos, no puede conceptualizarse ajena al proceso de conocimiento en general. No puede conceptualizarse como engaño, mentira, distracción o perversión de la realidad sino todo lo contrario: debe definirse como productora de verdad, de realidad, de evidencias irrefutables. No hay verdad no-ideológica, no hay instancia puramente represiva del poder o del saber. No hablamos de un saber que oculta, de un saber que engaña, sino de un saber que produce, de un discurso que fabrica, que realiza, que organiza verdad, que define y delimita a los sujetos.

La *verdad*, todo espacio legitimado de saber, también se define en relación al desarrollo del gobierno, político y dominante; pero no surge de un espacio institucional separado o separable, definido o definible. Sobre todo a partir del advenimiento de la modernidad, las relaciones de dominación y la constitución de la verdad, se encuentran cada vez más

24 Pagés, Natalio y Rubí, Nicolás, *La estrategia fenomenológica en Foucault*, Facultad de Sociología, UBA, Mimeo, Argentina, 2008.

difuminadas, esparcidas por el todo social, asumidas y corporalizadas, despersonalizadas.

Las nuevas formas de *saber* sobre el hombre, que analizan el *alma* del sujeto, se vinculan esencialmente con las formas modernas del ejercicio de la dominación. Todo discurso del nuevo poder es siempre un discurso sobre la *esencia* del sujeto. Ese nuevo discurso –el de los educadores, psicólogos, psiquiatras– no puede compensar, bajo ninguna forma, las técnicas carcelarias de control porque no es sino uno de sus instrumentos. Como bien plantea Foucault, el *alma* es la prisión del cuerpo²⁵.

El sujeto moderno es la culminación de estos procesos de subjetivación. La constitución de un mecanismo de dominación normalizante y disciplinario es por tanto la base de la constitución del sujeto de la modernidad. Y ese proceso, ese nuevo mecanismo de poder, solo es posible mediante el desarrollo de un nuevo saber, de un nuevo conocimiento, de una nueva técnica. La sujeción del sujeto a ciertos modos de conducta, a ciertos patrones y hábitos, es efecto de mecanismos, pero estos no refieren a un poder que detenta cierta clase, sino a la suma de sus posiciones, a su ejercicio constante, a la posibilidad de desarrollar un saber, de definir una *verdad*.

Por lo tanto, la nueva economía-política de los cuerpos, “del cuerpo y de sus fuerzas, de su utilidad y su docilidad, de su distribución y de su sumisión”²⁶, solo es posible mediante el ingreso a la historia de un nuevo saber sobre el hombre.

Creemos que la conformación teórica, pero fundamentalmente la aplicación práctica y política del discurso del *alma*, ha sido un acontecimiento fundamental en el desarrollo de las tecnologías de poder modernas y de toda dominación, limitación y utilización del sujeto.

Creemos, por otra parte, que Biodanza es una posibilidad real de superación de este dualismo. La negación explícita a utilizar el concepto de *Psychké* por parte de Toro, nos parece una decisión altamente simbólica que debería guiar la formulación general del marco teórico. También evaluamos de esta forma su insistencia sobre no trabajar en

25 Foucault, Michel, *Vigilar y castigar*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2002. Pág. 37.

26 *Ibid.* Pág. 32.

Biodanza partiendo de la *enfermedad* del sujeto. La recuperación de la *vivencia* como gran concepto integrador de la teoría de Biodanza, en oposición a muchos otros conceptos del iluminismo, avanza en la misma dirección. Es una noción fundamental para la superación de la dicotomía del sujeto. La vivencia no se encuentra bajo ninguna forma subordinada a la conciencia sino que la integra, no niega el cuerpo sino que lo recupera, lo revitaliza, lo reintegra en el marco de su importancia fundamental. Como bien dice Wagner de Lima Góis: “el cuerpo es el origen y la base de un mundo sensible”²⁷. Compartimos por lo tanto las afirmaciones de Toro:

El cerebro, la mente y el cuerpo son una sola unidad, impensable separadamente. La mente está en cada célula del cuerpo. Las vivencias de alegría, placer y erotismo alcanzan la totalidad del organismo y tienen efecto integrativo. [...]

El órgano para sentir la música no es el oído, sino el cuerpo²⁸.

Sin embargo, creemos necesario rever varias cuestiones teóricas para que afirmen este marco fundamental y no permitan que se nos escabulla. Este trabajo es sólo una primera aproximación a la problemática del *sujeto* dentro de Biodanza, pero supone tocar ciertas aristas que necesitan una revisión.

Por ejemplo, si –como afirma Toro– “uno de los objetivos prioritarios de Biodanza es la superación de disociaciones”²⁹, negar la *enfermedad* del sujeto no debería resultar de un proceso de elección binario:

Si optáramos por pensar todo de nuevo, enfrentaríamos una dramática alternativa filosófico-existencial: trabajar con la

27 Góis, Cezar Wagner de Lima, *Biodanza, identidade e vivencia*, Instituto Paulo Freire de Ceará, Fortaleza, 2002. Pág. 71.

28 Toro Araneda, Rolando, *Modelo teórico de Biodanza*, Curso de formación docente, IBF, 1998.

29 *Ibid.*

enfermedad o bien hacerlo con la energía de redención y creación³⁰.

Creemos que aquí hay un problema. Si elegimos negar la enfermedad del sujeto, eso no debería surgir de nuestra posibilidad de trabajar con lo saludable. Lo deseemos o no, el concepto de salud incluye al de enfermedad y viceversa, se complementan en una lógica dualista. Podemos deshacernos de ellos por completo.

En ese mismo sentido, creemos compleja la aseveración de que la recuperación de la *vivencia* se deba a que permite “comenzar la transformación interna sin la intervención de los procesos mentales de represión”³¹. No podemos hablar de una instancia mental de represión si el cuerpo y la mente son cosas indivisas. No es la mente la que proyecta al cuerpo la represión cultural, ni es el cuerpo la marioneta de la mente.

El cuerpo y la mente, en sentido específico, son ambos resultados de cierta aplicación del poder sobre los sujetos. Ciertos mecanismos específicos, esencialmente modernos, han desarrollado al *alma* y también al *cuerpo*. Si el alma es la prisión del cuerpo, el cuerpo delimitado, anatómico, bien definido, es el hogar del alma.

Si las relaciones de poder se han desarrollado al punto en que convergen en una tecnología específica, en una estructuración de sus mecanismos, en una dominación cada vez más difuminada, en una penetración cada vez mayor de los cuerpos, es porque esas mismas tecnologías han logrado construir el cuerpo, dividirlo, delimitarlo, hacerlo algo distinto y separable, constituir un dualismo: *alma* y *cuerpo*.

Y ese dualismo, esa configuración simultánea de un cuerpo y un alma ha sido el mayor triunfo del Estado moderno. La garantía de la dominación crece ante el proceso de economización del poder, que solo puede lograrse mediante la legitimación discursiva, mediante la institucionalización de una *verdad* indiscutible. Como plantea claramente Bourdieu:

30 *Ibíd.*

31 *Ibíd.*

Todo poder de violencia simbólica, o sea, todo poder que logra imponer significados e imponerlos como legítimos disimulando las relaciones de fuerza en que se funda su propia fuerza, añade su fuerza propia, es decir, propiamente simbólica, a esas relaciones de fuerza³².

Las relaciones de poder, en definitiva, las relaciones de fuerza omnipresentes entre los sujetos, ontología fundamental del mundo social, poseen la capacidad constante de institucionalizarse. Este proceso, economización del poder, permite no realizar un derroche de fuerzas, desplazar las relaciones entre los sujetos a una esfera no política. Esta posibilidad solo es viable mediante la transformación simbólica del poder, mediante esas instancias discursivas que transforman al poder en otra cosa, la configuración de una esfera de lo “real” en que el poder no se parece a sí mismo. El desarrollo de lo que Foucault llama una microfísica del poder, su expansión y difuminación, sólo es posible mediante la instauración de un *saber*, mediante la definición de lo real, de lo factible, de lo vivible

El Estado moderno ha logrado establecer esta extremación de la dominación de clase suavizando sus mecanismos, construyendo esta autoridad simbólica, dominación asumida. El dualismo *cuero* y *alma* ha sido su factor fundamental.

Creemos que aceptar dentro del marco teórico de Biodanza las nociones de psiquis, espíritu, cuerpo, alma, enfermedad, salud, evolución, etc. –al menos sin revisarlas y reconceptualizarlas con cuidado y explícitamente– podría acarrear problemas considerables.

La teoría de Biodanza presenta uno de los intentos más interesantes para combatir la avanzada del positivismo, y por lo tanto, la legitimación discursiva de un modelo de sociedad explotadora, disciplinaria y normalizadora. Las certeras aseveraciones de Toro, que vinculan fuertemente la vivencia de la corporeidad con los límites que nos impone nuestra cultura, el utilitarismo, el catolicismo, la lógica del

32 Bourdieu, Pierre, *La reproducción, elementos para una teoría del sistema de enseñanza*, Laia, Barcelona, 1977. Pág. 44.

sufrimiento y del castigo, la moral sexual conservadora y el tabú de la afectividad, son fundamentales para comprender cómo un marco específico de conocimiento legitimado puede constituirnos como sujetos. Sin embargo, creemos que es posible pensar en ese proceso de una forma similar, aunque sin la utilización central del concepto de represión.

Biodanza es una de las mejores herramientas que conocemos para liberar al sujeto de las propias limitaciones que se ha construido. Biodanza desdibuja el límite de lo vivible, de lo factible, de lo posible. Recupera la vivencia –objetivante y subjetivante– y la vuelve integradora, afectiva, biocéntrica. Es fundamental que lo haga sin construir un marco que permita la supervivencia de estructuras cognitivas que legitiman o invisibilizan la dominación, a lo político como base de todo lo humano. Biodanza tiene la posibilidad real, en tanto es una actividad práctica dentro del mundo de la práctica, de destruir el *alma*, de hacer desaparecer el *cuerpo*, de volver vivibles las posibilidades infinitas de lo humano, de constituir una nueva subjetividad. Pero esto sólo será posible en tanto aceptemos que el nuestro *ES* un trabajo de constitución del sujeto, de subjetivación: es un trabajo *político*.

Creemos inevitable, y claramente posible, desprendernos del mayor problema teórico para lograr este paso: la *esencialidad* del sujeto.

Es absolutamente necesario perder el miedo al proceso, al movimiento, al continuo devenir, a la transformación y el cambio. Sólo si logramos desprendernos de cualquier búsqueda de definir lo inmutable en el sujeto, podremos escapar tanto del objetivismo como del subjetivismo.

Hemos planteado ciertos problemas teóricos concretos en el marco de Biodanza, por ejemplo, la tendencia a hacer una teoría de lo *desviado* mediante la utilización de conceptos como patológico y normal; la biologización de las acciones y motivaciones de los sujetos mediante el uso determinista de la teoría de los instintos; la conceptualización de los factores sociales como medio-ambiente (eco-factores), como reguladores de una conducta predefinida, concepción erigida por los teóricos de la criminología positivista.

Si se acepta como opción el marco teórico-sociológico que aquí proponemos, la solución a estos problemas específicos sólo será posible en tanto comprendamos que son resultado de un conflicto germinal: el

sujeto *esencial*, la configuración de una linealidad evolutiva que acompaña al sujeto natural o lo deforma, lo habilita o lo reprime.

La falta de una concepción productiva del poder, es decir, de la instancia intersubjetiva, del mundo social, de lo político, es la que permite estos desconciertos. El poder atraviesa a los sujetos, los conforma, los instituye. El sujeto es constituido, la historia es el resultado de un proceso continuo y mutable de objetivación, el sujeto es el resultado de un proceso continuo y mutable de subjetivación.

Comprender la transformación teórica que suponen los procesos de subjetivación y objetivación, base de la teoría social post-estructuralista, es el gran paso para abrimos hacia una nueva posibilidad. Necesitamos reforzar los aspectos de Biodanza –claramente presentes en Toro– que refieren a la construcción política de una nueva subjetividad, a una nueva forma práctica de relacionarse entre los sujetos, nuevos vínculos que establezcan nuevas posibilidades, nuevos horizontes de lo vivible.

La base de nuestros problemas podría superarse mediante la negación teórica de la inmutabilidad del sujeto. Necesitamos aun descubrir la inexistencia de una *ontología* del animal social.

Bibliografía

Bajtín, Mijail, Más allá de lo social, ensayo sobre la teoría freudiana, Almagesto, Buenos Aires, 1998.

Bourdieu, Pierre, ¿Qué es hacer hablar a un autor? A propósito de Michel Foucault, en Capital cultural, escuela y espacio social, Siglo XXI, México D.F., 1997.

Bourdieu, Pierre, El sentido práctico, Siglo XXI, Buenos Aires, 2008.

Bourdieu, Pierre, La dominación masculina, Anagrama, Barcelona, 2000.

Bourdieu, Pierre, La reproducción, elementos para una teoría del sistema de enseñanza, Laia, Barcelona, 1977.

Castro, Edgardo, Michel Foucault: Sujeto e Historia, Tópicos, Santa Fe, 2006.

Foucault, Michel, Diálogo sobre el poder, conversación y debate informal con estudiantes de Los Angeles, en Wade S. (comp.), Chez Foucault, Los Angeles, Circabook, 1978.

Foucault, Michel, El sujeto y el poder, en Terán, Oscar (compilador), Discurso, poder y subjetividad, El cielo por asalto, Argentina, 1995.

Foucault, Michel, Hermenéutica del sujeto, Editorial Altamira, Argentina, 1996.

Foucault, Michel, Los anormales, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2008.

Foucault, Michel, Microfísica del poder, La Piqueta, Madrid, 1992.

Foucault, Michel, Saber y verdad, La Piqueta, Madrid, 1985.

Foucault, Michel, Tecnologías del yo, Paidós, Barcelona, 1990.

Foucault, Michel, Vigilar y castigar, Siglo XXI, Buenos Aires, 2002.

Giddens, Anthony, La constitución de la sociedad: bases para la teoría de la estructuración, Amorrortu, Buenos Aires, 1986.

Giddens, Anthony, Las nuevas reglas del método sociológico, Amorrortu, Buenos Aires, 1997.

Giddens, Anthony, Perfiles y críticas en Teoría Social, en Perla Aronson y Horacio Conrado (compiladores), La teoría social de Anthony Giddens, Oficina de publicaciones del Ciclo Básico Común (UBA), Buenos Aires, 1999.

Góis, Cezar Wagner de Lima, Biodanza, identidade e vivencia, Instituto Paulo Freire de Ceará, Fortaleza, 2002.

Góis, Cezar Wagner de Lima, Identidad y Vivencia: una visión biocéntrica, Barcelona/Porto Alegre, 1997.

- Husserl, Edmund, *La crisis de las ciencias europeas*, Folios, México, 1984.
- Jay, Martín, *La imaginación dialéctica, Historia de la Escuela de Frankfurt y el Instituto de Investigación Social (1923-1950)*, Taurus, Madrid, 1986.
- Stück, Marcus y Alejandra Villegas, *Zur Gesundheit tanzen? Empirische forschungen zu Biodanza*, Schibri-Verlag, Leipzig, 2008.
- Marx, Karl, *El 18 brumario de Luis Bonaparte*, Agebe, Buenos Aires, 2003.
- Marx, Karl, *Manuscritos económicos-filosóficos de 1844*, Colihue, Buenos Aires, 2004.
- Marx, Karl, *Tesis sobre Feuerbach*, en Karl Marx y Friedrich Engels, *Obras escogidas Vol. 1*, Moscú, 1974.
- Moreno, Hugo Cesar, Bourdieu, Foucault y el poder, *Voces y contextos N° 2*, México, 2002.
- Nietzsche, Friedrich, *La genealogía de la moral*, Alianza, Madrid, 1975.
- Pereyra, Carlos, *El sujeto de la historia*, Alianza, Madrid, 1984.
- Schutz, Alfred, *El problema de la realidad social. Escritos I*, Buenos Aires-Madrid, Amorrortu, 2003.
- Tiryakian, Edward A., *La fenomenología existencial y la tradición sociológica*, en Remmling, Gunter W. (comp.), *Hacia la sociología del conocimiento*, Fondo de Cultura Económica, México, 1982.
- Toro Araneda, Rolando, *Afectividad, módulo del curso de formación docente*, IBF, 1998.
- Toro Araneda, Rolando, *Modelo teórico de Biodanza, módulo del curso de formación docente*, IBF, 1998.
- Toro Araneda, Rolando, *Teoría da Biodança, Coletânea de textos, Volumen I y II*, ALAB, Fortaleza, 1991.

UNA APROXIMACIÓN AL SILENCIO COMO EXPERIENCIA INTEGRADORA

Carlos Pagés ¹

Resumen:

El presente ensayo aborda diferentes aspectos del silencio, entendido como experiencia vital humana. Desanda su tradicional definición restrictiva, proponiendo una revisión semántica de la misma; indaga su relación con la filosofía, la percepción, la comunicación, la música y la poesía; y explora su potencial de integración durante las sesiones de Biodanza.

Palabras claves: Silencio – Vivencia – Filosofía – Comunicación – Poesía – Música – Biodanza

Abstract:

This essay describes different aspects of silence as a vital human experience. It unfolds the traditional, restrictive definition of silence, proposing a semantic revision based on it experienced as a vital force. It also looks into silence as it is revealed in philosophy, perception, communication, music and poetry, and explores his integrative potential during Biodanza's sessions.

Key Words: Silence – Living Experience – Philosophy – Communication – Poetry – Music – Biodanza

¹ Carlos Pagés es facilitador titular de Biodanza (EBBA, 1992), coordinador general de la Escuela de Biodanza del Litoral (Paraná, Entre Ríos, Argentina), y miembro fundador de la Asociación Litoraleña de Biodanza (Paraná, Entre Ríos, Argentina). Eventualmente ha sido y es fotógrafo, artista plástico, diseñador gráfico, tallerista y periodista especializado en música. Contacto: carlospages@gmail.com

PRESENTACIÓN

“Las palabras de los profetas están escritas
en las paredes de los subtes y en las salas de los
conventillos
y susurradas en los sonidos del silencio”
Paul Simon

La importante función del silencio durante las sesiones de Biodanza, su enigmática naturaleza y su potencial de transformación intrínseco, representan un territorio escasamente transitado por los investigadores.

A la luz del silencio, esta omisión resulta comprensible ya que la transparente y delicada trama silenciosa conlleva una riqueza esquiva para el análisis racional: su inasible aunque concreta presencia le confiere un aire paradójico y poético. Y sus inesperadas apariciones dejan en nosotros un registro vago pero certero, como un eco que pasa.

No obstante, la vivencia del silencio es una experiencia de arrasadora intensidad, cuya sinceridad genera emociones y significados en abundancia.

El presente trabajo es un recorrido, tal vez un poco errático, entre algunas de las facetas que el silencio ofrece para explorar: el silencio musical; los paralelos o analogías entre silencio y vacuidad; el silencio como un lenguaje en sí mismo y su importancia dentro de la comunicación verbal; el silencio como hierofanía; etc. Aborda, también, una definición generosa, más cercana al carácter abundante del silencio que a su tradicional representación restrictiva. Presenta, por último, un resumen de la "vivencia del silencio", taller experimental orientado a la investigación de las hipótesis aquí reunidas.

El primer desafío en un trabajo referido al silencio es, precisamente, enfrentar la paradoja de hablar sobre él. Como artista plástico y eventual poeta, el abordaje global e intuitivo es más natural y sencillo para mí que el método analítico característico en la ciencia tradicional. Este aventurado ensayo tendrá, por lo tanto, un perfil poético-filosófico, procurando tomar, especialmente del primero, su peculiaridad estructural: intensidad de contenidos junto a una gran economía de palabras. La complejidad implícita en escribir sobre el silencio queda resuelta entonces por esta fórmula, que podría resumirse como abordar al silencio mediante una imagen análoga. Si coincidimos con Aldo Pellegrini en que *"la realidad nos cambia y nosotros cambiamos la realidad"* podremos aceptar que *"esta interacción dialéctica constituye la esencia de todo conocimiento, tanto científico como poético... la realidad nos cambia y nosotros cambiamos la realidad. Ese infinito fluir en que consiste el conocimiento sólo puede ser dado por la poesía. Y la poesía lo da mediante la imagen que se produce y se destruye a sí misma, dejándonos la luz del conocimiento. Sólo cuando la imagen es combustión puede iluminar la realidad"*.

Exceptuando la obra de Santiago Kovadloff, encontrar bibliografía específica relacionada con el tema que es eje de esta monografía, resultó una tarea ardua e infructuosa. La mayoría de los autores mencionados en este texto tuvieron un papel revelador, iluminando con su lucidez aspectos turbios de mi pensamiento. Y si bien su aporte concreto en materia de contenidos parece escaso, su participación en el desarrollo conceptual fue mucho más enriquecedora, decisiva y honesta que un simple acopio de información destinado a llenar páginas.

El abundante material poético que circula por estas páginas pertenece, en muchos casos, a poetas influenciados por el pensamiento dualista. No obstante, resulta interesante ver como la poesía desanda su propio camino para arribar a conclusiones integradoras. Cabe destacar, igualmente, que en poesía no puede aplicársele una semántica convencional a nociones como "cuerpo", "alma" o "espíritu". Sugiero, por lo tanto, no tomarlas como expresiones de un dualismo disociativo, sino como manifestaciones vivenciales del carácter pulsante de nuestra identidad. Según afirma Aldo Pellegrini

"El poeta no busca en la palabra un modo de expresarse, sino un modo de participar en la realidad misma. Recurre a la palabra, pero busca en ella su valor originario, la magia del momento de la creación del verbo, momento en que no era un signo, sino parte de la realidad misma. El poeta mediante el verbo no expresa la realidad, sino que participa de ella".

El objetivo global de este trabajo es contribuir a la revalorización del silencio como experiencia vital de enorme potencial integrador. Mi máxima aspiración es que los apuntes metodológicos aquí reunidos colaboren en el desarrollo de una tecnología cada vez más eficaz y reivindiquen, al mismo tiempo, ciertos aspectos de la misma que han sido subvalorados. Las observaciones críticas que puedan encontrarse tiene como única finalidad promover una actitud reflexiva. El disenso es un componente importante en el crecimiento teórico, metodológico e institucional, y es mi intención no interferir en su cordial expresión. Aunque más no fuera, en nombre de la inteligencia.

INTRODUCCIÓN

“Amable y silencioso ve por la vida, hijo
amable y silencioso como rayo de luna
y en tu rostro, como flores inmateriales,
florecerán las sonrisas”
Amado Nervo

Para la mayoría de las personas, confrontarse con el silencio en cualquiera de sus manifestaciones suele ser una experiencia perturbadora. En el hombre contemporáneo, la noción de silencio evocada en forma más frecuente e inmediata, es aquella que está grabada en lo profundo de su castigada memoria sonora. Quien más, quien menos, casi todo el mundo ha vivido situaciones traumáticas caracterizadas por la represión de sus manifestaciones vitales más sonoras.

Irónicamente, esta vulgar y multiplicada noción de silencio que los humanos compartimos no surge de la quietud, sino del alarido, y está generalmente asociada a experiencias restrictivas vividas desde muy temprana edad. Es precisamente en estas situaciones represivas —tendientes, todas ellas, a mitigar el pánico al caos y el desorden que reina en nuestra civilización— donde podemos advertir el origen de esa incomodidad frente al silencio que es tan común en nuestra cultura. Desde los antípodas de su cauce natural —ya sea surgiendo de las cuerdas vocales de mamá o papá, o de la garganta trémula de nuestras maestras y preceptores— el silencio es invocado a los gritos y se nos va imponiendo, históricamente, como frontera de la expresión y paradigma de la incomunicación, la impotencia y el confinamiento.

Frente a este panorama, resulta evidente que una reivindicación del silencio como experiencia integradora de la identidad humana implica redefinirlo. Penetrarlo con una mirada más amplia, que nos permita desentrañar su origen y liberarlo de todo el lastre semántico que le fue impuesto por la dimensión trágica de nuestra cultura. De otro modo, ese contenido traumático que por lo general acompaña a las experiencias silenciosas, seguirá despojándose de toda sutileza interactiva, objetivándose, separándose de lo experimentado, y transformándose en vivencias disociadas; un silencio estéril que, habiendo perdido su naturaleza vital, se convierte en la manifestación de un estado de profunda confusión interior. El compositor y guitarrista británico Robert Fripp lo expresa del siguiente modo: *"Algunos encuentran el silencio insoportable porque tienen demasiado ruido dentro de sí mismos. En mis cursos, antes de empezar a tocar, hacemos treinta minutos de silencio. Algunos estudiantes se levantan y se van porque no pueden aguantarlo. Pero se olvidan que cuando la música toma vida, el silencio siempre está cerca"*.

EL SILENCIO VITAL

“Pero porque pido silencio no crean que voy a morirme
me pasa todo lo contrario, sucede que voy a vivirme”
Pablo Neruda

Revalorizar el silencio como experiencia vital holística y redefinirlo como una presencia plena de sentido, que incluye sonidos orgánicos de naturaleza espontánea, reviste, sin dudas, cierta audacia revisionista.

En su versión más conocida y desnaturalizada, el silencio está siempre atrapado en la dialéctica de "lo de dentro y lo de fuera". Es esta suerte de disección —este descuartizamiento, como le gusta decir a Gastón Bachelard— lo que le infunde su carga de ansiedad. No es, en realidad, un verdadero silencio. Se trata más bien de un grito abortado.

Esta percepción parcial y distorsionada del silencio se evidencia claramente en los adjetivos que con mucha frecuencia se usan para describirlo. Expresiones como: impenetrable, asfixiante, denso, sólido o cortante, nos hablan a las claras de un silencio experimentado como algo infecundo. “*No me agrada esta calma, este silencio muerto, sin carne, puro hueso.*” dice un poema de Oliverio Girondo.

Investigar la raíz etimológica de la palabra *silencio* nos permite descubrir aspectos poco difundidos en su acepción peyorativa más frecuente y generalizada. Efectivamente, la definición de los diccionarios de la lengua española se encuentra más cerca de un silencio fértil, capaz de revelarnos la estructura sensible de lo viviente, que de ese perfil sombrío que describíamos anteriormente.

En ninguna de las obras consultadas, tanto enciclopédicas como etimológicas, se define al silencio como ausencia de sonido, sino de *ruido* (*Silencio*, del Latín, *Silentium*: *falta de ruido*). Resulta interesante observar que el ruido (del Latín, *Rugitus*: *sonido inarticulado y confuso, estruendo, alboroto, discordia*) es señalado como una *categoría* del sonido y es ésta la que está excluida del silencio. Como Robert Fripp señala: *"El silencio es una presencia muy tangible que a veces nos visita. Estamos acostumbrados a pensar en el silencio como la ausencia de sonidos. La calma podría ser la ausencia de sonidos. Pero el silencio es una presencia de una gran riqueza"*.

A partir de estos elementos, no resulta demasiado arriesgado ni pretencioso intentar re-definir al silencio como una experiencia orgánica y vital de naturaleza apacible que, a diferencia del ruido (cuya otra definición es: *apariencia grande en aquellas cosas que en realidad no tiene substancia*) surge siempre como expresión de plenitud.

Podríamos decir, entonces, que el silencio vital es aquél que nos revela la estructura sensible de todo lo viviente. Según afirma el filósofo Alan Watts: *"Nos han enseñado que ir junto a lo natural, seguir la línea de menor resistencia, es algo indigno del hombre; pusilánime, un acto de debilidad totalmente incorrecto. Todos fuimos educados para ser enérgicos y agresivos, para emplear la fuerza"*.

"El mundo es sensible —dijo en alguna oportunidad Cesar Wagner parafraseando a Merleau-Ponty— *no es un mundo de objetos"*. Y es precisamente esta enajenación denunciada por Watts, esta desvinculación de nuestra sensibilidad originaria la que nos lleva a manipular la naturaleza, desviando su cauce silencioso y generando la grotesca estridencia del mundo contemporáneo. Es probable que aprender, o tal vez reaprender a vincularnos con un silencio vibrante de contenidos, represente un acto de desprendimiento y por consiguiente, un ejercicio de humildad. La paradoja está planteada en la enorme generosidad que revela su presencia inasible. No podemos controlarlo o distorsionarlo como hacemos con el sonido ya que el silencio posee una autonomía que sólo admite entrar en resonancia. Esta complicidad con lo sutil ya fue narrada por Lao-Tsé en el Canto

XIV del Tao-Te-Ching: *"Aquellos que miramos y no podemos ver, es lo simple. Lo que escuchamos sin oír, lo tenue"*.

SILENCIO Y VACUIDAD

“¿Qué sería de la lluvia,
de esa insípida verticalidad
con su remedo de melancolía intermitente,
si ese silencio primal que deambula por tu
orilla
no le besara las perlas;
delineando en el vacío su destino de
guirnalda?”
Carlos Pagés

Occidente —y en cierta medida el oriente de los últimos cincuenta años— podría definirse como una civilización en la que prevalece el culto a la exterioridad, es decir, a todo lo que es deliberadamente explícito y manifiesto.

Fuertemente influenciada por el dualismo cartesiano y los viejos paradigmas de la ciencia, la cosmovisión occidental parece orientada a fundamentar su existencia —y junto a ella, la modalidad perceptiva de toda experiencia— mediante la selecta aprehensión de algunos pocos y determinados aspectos de la realidad. Esta selectividad, que ha sido durante mucho tiempo la base epistemológica de las ciencias positivas, proviene de un sistema de valores que al cristalizar la percepción en su vertiente sensorial, fijándola en el tiempo y poniéndole coordenadas a los sucesos, prefigura el mundo de lo material, el mundo de las formas, las figuras y los objetos.

En el largo desarrollo histórico del arte occidental (tanto en el campo plástico como en el musical) las figuras tuvieron siempre un rol prevaleciente por sobre la configuración global. Durante siglos, el arte figurativo de occidente ha ido tiñendo nuestra

percepción atribuyéndole a las mismas valores excluyentes. Es sumamente difícil, por no decir imposible, poder ver en estas obras el espacio como una forma en sí misma, con atributos propios. En todas las pinacotecas de este lado del mundo, el espacio carece de vitalidad porque no ha sido tratado como tal, sino como un simple soporte para el lucimiento de la figura. Se ha perdido, en este arte, el poder sugestivo de lo no manifiesto, dando lugar a una expresión fragmentada, en donde el objeto se define a sí mismo. Según el psicólogo George Leonard: *"Para la mayoría de los miembros de nuestra cultura, la visión normal equivale a centrar los ojos en entidades o formas específicas, dotándolas de forma, un significado cultural y un nombre. Este tipo de visión es básicamente analítica y ejerce la labor de separar las figuras del fondo en el que puede decirse que existen, de crear objetos y de trazar límites definidos entre los mismos"*.

De manera análoga a lo expresado por Leonard, en el campo musical ocurre algo semejante. Más allá de cual haya sido la intención original de los compositores, en la ejecución de cualquier obra del vasto repertorio de occidente puede apreciarse que el silencio es considerado apenas un signo en el pentagrama; *"una nomenclatura que sirve para representar la interrupción o ausencia del sonido"* (Enric Herrera, teoría musical y armonía moderna); es decir, un simple punto de articulación entre las notas; algo parecido a la nada, cuya existencia virtual se encuentra despojada de valores musicales. Naturalmente, del otro lado de la onda sonora el panorama es el mismo, ya que escuchar un pasaje musical percibiendo la estructura silenciosa representa, para los oídos occidentales, una dificultad similar a la de ver, en un fondo, la figura.

La percepción que los orientales tienen del espacio, el silencio y el vacío difiere substancialmente de la nuestra. Para ellos, estos conceptos no representan una ausencia, sino una presencia de otro orden. *"Los pintores taoistas —dice Luis Racionero— tratan el espacio como un factor positivo; no como algo que queda por llenar y sobra, sino como el seno materno de las formas, el manantial preñado de potencia de donde, por la danza vital de la energía, nacen todas las formas... el espacio es el elemento principal en estos cuadros. Es muy difícil pintar el espacio, porque es pintar el vacío;*

sin embargo los artistas chinos saben la manera de hacernos ver sin pintar, igual que los poetas sugieren sin decir".

A diferencia del hombre occidental que, en su visión inmanente, se consuela con la escasez y las inevitables restricciones de lo manifiesto, la perspectiva oriental nos reconcilia con un vacío fértil abundante de posibilidades; con un silencio saturado de músicas desconocidas. No hay aquí una polarización que nos llevaría a trasladar valores de la figura al fondo. Hay una riqueza que surge de la integración en la que ambos, silencio y sonido, se definen mutuamente en la reciprocidad del encuentro.

Según Lao-Tsé: *"Todas las cosas del mundo provienen de la existencia, y la existencia de la no-existencia"*. Luis Racionero, por su lado, nos invita a visualizar lo consubstancial con la fuerza e intensidad de una epifanía: *"Esta sensibilidad hacia el no ser, esta captación del vacío como algo tan real como las formas, esta culminante percepción del punto quieto donde el vacío genera la forma, donde el ser y el no ser se llaman, es el centro de la cámara del gozo supremo buscado y hallado por los catadores de silencio. San Juan de la Cruz, que estuvo allí, nos habló de él como la música callada..."*

EL SILENCIO MUSICAL

“Tu haces el silencio de las lilas que aletean”
Alejandra Pizarnik

El silencio es, claramente, una experiencia musical y resulta prácticamente imposible hablar seriamente de música sin mencionarlo. Casi podríamos decir que la más extraordinaria maestría en materia musical, es aquella que nos conduce a ese momento crucial en el que cualquier ejecución cede paso frente a su monumental presencia.

Con la música grabada ocurre algo similar, ya que la mayoría de los esfuerzos dedicados a la investigación y el desarrollo de una metodología que incluya el uso de la música arriban, invariablemente, a esa instancia en que los aparatos de sonido y los discos se muestran impotentes para conquistar una altura emotiva que posea la intensidad, veracidad y transparencia del silencio.

Comprendido como una experiencia culminante y no como un origen incierto, el silencio es, probablemente, la mayor conquista musical ya que en él están contenidas todas las músicas posibles. Esta observación no se apoya sólo en el sentido metafórico del vacío germinal utilizado por el zen (aunque nada más alejado del silencio que ese vacío estéril en el que toda voluntad creadora resulta insuficiente) sino en su capacidad para auto-generarse dentro del propio clímax expresivo.

Este silencio musical del que estamos hablando no sólo participa estructuralmente de la música, sino que surge como respuesta inequívoca cuando la manifestación de esas fuerzas musicales en las que está implícito adquiere una magnitud extraordinaria. Dicho de otro modo, el silencio es ese espacio rico y vibrante de completud que se genera cuando los sonidos han dado ya todo de sí; cuando los matices, timbres y coloraturas expresaron todo su potencial y pasan entonces a organizarse en una nueva dimensión. Es por eso que este silencio musical es, repetimos, una experiencia culminante. Un ordenamiento diferente que solo es susceptible de ser percibido mediante lo no-racional; es decir, mediante esa sintonía sensible que nos convierte a nosotros mismos en materia silenciosa. El poeta y ensayista Santiago Kovadloff susurra al respecto: *"Es al contenido de esa intensidad reacia a las definiciones, incalificable por lo tanto y a la vez abrasadora, tal como aflora melódicamente, a lo que yo llamo silencio musical. Presencia inequívoca y al unísono indiscernida, la música penetra en el silencio y se nutre de él. Lo absorbe, lo asimila, lo transforma y lo devuelve. Ella es la prodigiosa entonación de lo inefable en la que el hombre, convertido en oyente, puede reconocer su fibra más honda: la que lo inscribe en el devenir y hace de él realidad de un instante"*.

Si bien la percepción del silencio como un componente crucial en la estructura musical fue vivenciada a través de la historia por algunos visionarios, recién fue adoptada de un modo más general durante el transcurso de este siglo.

A partir del encuentro con las corrientes musicales de oriente comenzada por los impresionistas a fines del siglo XIX, el panorama de la música en occidente se vio enriquecido con la incorporación de pausas y climas sonoros que, hasta ese momento, no habían recibido un tratamiento cuidadoso ni investigados en profundidad. Este cambio fue de trascendental importancia ya que a través suyo se produjo una inversión en los valores que tradicionalmente influyen la composición musical: ahora el silencio también es protagonista y poco a poco se descubre que es él mismo quien está poblado de música. Su papel ya no es más actuar de *fondo* en una configuración en donde los sonidos son la *figura*.

Esta nueva manera de comprender, componer e interpretar música fue logrando paulatinamente una expansión de las fronteras musicales tradicionales. La incorporación del silencio y el espacio a la trama musical promovió la aparición de armonías más suspendidas y una sonoridad más abierta y abstracta, aunque sin perder la unidad de fondo, como es característico en la música oriental.

Algunos músicos fueron particularmente audaces en esta búsqueda. El genial compositor norteamericano John Cage, compuso una obra titulada "cuatro minutos, treinta y tres segundos" durante la cual el ejecutante se limita a levantar la tapa del teclado de su piano, dar vuelta las páginas de una partitura en blanco y observar su cronómetro hasta volver a cubrir las teclas, una vez agotado el tiempo de la pieza. Como resulta obvio, la música que Cage aspira despertar mediante esta composición es el propio diálogo que los oyentes del auditorio establecen con el silencio.

Pauline Oliveros, considerada por muchos como la creadora de la llamada "música meditativa" en occidente, desarrolló su conocido método *Deep Listening* (escucha profunda) a partir de sus propias experiencias con el silencio. A principios de los años '50, siendo ella una adolescente, recibió como regalo uno de los primeros grabadores a cinta que aparecían en el mercado. En lugar de registrar con

él música o conversaciones, Pauline se dedicó a grabar —escuchando simultáneamente— el silencio de la noche que ingresaba por la ventana de su cuarto. Al rebobinar la cinta y oír su contenido, se dio cuenta que muchos de los sutiles sonidos registrados no habían sido escuchados por ella mientras grababa. Esta vivencia primera marcó el curso de toda su vida. Años después creó una pedagogía musical basada en la capacidad de escuchar profundamente sin la interferencia ocasionada por los "ruidos" mentales y su tarea actual consiste en improvisar música a partir de los imperceptibles sonidos que alberga el silencio.

A mediados de los '70, tal vez inspirado en una visión optimista de los principios que animaban la música funcional creada por *Muzak*, un artista del circuito *avant garde* londinense llamado Brian Eno, comenzó a investigar los efectos producidos en el humor y el bioritmo de las personas mientras escuchaban músicas compuestas por breves frases melódicas inmersas en vastos espacios silenciosos. Eno había observado que el silencio artificial que se generaba en la arquitectura moderna difería considerablemente del silencio vital de la naturaleza, con sus pulsos y resonancias. Esta música mínima a la que Eno llamó *discreet music*, procuraba revitalizar el silencio artificial recomponiendo el feedback natural que al establecerse entre los organismos y el medio ambiente, interviene en la regulación de los ritmos y ciclos biológicos.

Es indudable que estas transformaciones ocurridas en el seno de la creación musical no sólo estuvieron dadas por una revisión de los valores formales que conforman la música, sino por una apertura perceptiva, una vivencia más profunda y conmovedora del hecho musical, ya no como objeto de consumo o simple producción estética, sino como umbral de proyección hacia el conocimiento interior.

Fue a partir de las importantes transformaciones que acompañaron el nacimiento de este siglo (aquellas que sacudieron el espacio convencional de nuestra existencia, llevándonos del pensamiento mecanicista tradicional a una visión holística de la realidad) que pudimos aproximarnos al silencio con más profundidad, penetrando suavemente en sus misterios. Estas novedades conceptuales nos permitieron ver que, del mismo modo que en los procesos sub-atómicos

el observador no puede ser separado de lo observado, sino que es parte integrante de una compleja red de relaciones, la vivencia del silencio no es un evento susceptible de ser objetivado y desmenuzado analíticamente. El acontecer silencioso no es sólo una experiencia auditiva. Lo estrictamente sensorial nos brindaría apenas una aproximación, una vaga noción de su naturaleza gigante.

La vasta profusión del silencio; la subjetividad que tiñe todo su alcance; su atemporalidad (¿Cuándo comienza y cuándo termina un silencio? ¿Qué coordenadas temporales podrían contener su eternidad?); la multiplicidad de vínculos posibles que destellan en su trama; la delicada vibración de su armonía, lo convierten en una vivencia de profunda resonancia empática que involucra y compromete a la totalidad del sistema viviente.

Un análisis fenomenológico de las expresiones de Rolando Toro en "Todo se vuelve música" nos permite aproximarnos al misterio del silencio como lenguaje musical omnipresente: *"Si estamos conectados a nuestra propia palpitación, todo se vuelve música. Si podemos fluir a la palpitación de otro, respondiendo a su maravillosa lujuria, todo se vuelve música. Si caminamos en armonía con las estrellas, si somos parte del arco iris y recibimos la lluvia en la lengua, si podemos nadar en el viento, todo se vuelve música"*. El texto está preñado de silencio. Resulta revelador observar que las hermosas vivencias que las palabras de Toro traducen a músicas se gestan, en realidad, en su callada trama. Rolando parece intuir que la musicalidad tiene un origen silencioso y así lo insinúa. Toda esa sinfonía de colores, sabores y atracciones; toda esa melodía sensual y orgánica parece originarse en la silente intimidad de los procesos vitales.

Experimentar el silencio (más que oírlo o escucharlo) equivale a transitar un territorio preñado de ecos, imágenes, melodías y sensaciones que nos revelan un código de unidad. Las estrechas analogías que rigen los fenómenos musicales que se expresan calladamente nos remiten, gentilmente, a un lenguaje común (original y originario) que parece gestarse, una vez más, en esa elocuencia silenciosa que emana de la vida y sus procesos. *"No deberíamos privarnos —dice Camilo Mauclair— por pereza en la practica y afinación*

de las facultades, de escuchar esos semisilencios de la naturaleza, en cuya vertiente murmura una armonía perpetua y, en cierto modo, una música permanente. No tenemos el menor criterio de esa música del silencio. Lo tendríamos si pensáramos constantemente en la analogía que rige totalmente los ordenes de la percepción humana". Mauclair logra intuir esa empatía musical que liga estrechamente a la percepción con los fenómenos físicos insonoros, desatando una remota, aunque familiar, melodía interior: *"La luz del mediodía, verticalmente vibratoria, siempre expreso en mi un sonido asáz análogo a las vibraciones armónicas del Si natural. Se advierte la luz, se la oye."*, afirma Camilo.

El delicado roce de los pezones sobre los labios, el errático vuelo de un ave en el cielo nocturno, las manos de nuestros amigos trazando extraños diseños en el aire, evocan en nosotros millares de sonidos inaudibles. Sabemos que es música, pero no la escuchamos. Testimoniamos un suceso trascendente. Una vivencia que sugiere la existencia de un inmenso útero musical que, aunque contiene embrionariamente todas las melodías posibles, elige expresarlas sutilmente, con estimulante humildad. *"Ciertos rumores-nos dice Mauclair-confirman la certidumbre del silencio y nos conceden medir mejor la intensidad del silencio que los rodea. En lugar de pensar que podemos arribar a dar la impresión del silencio de un modo parecido, podríamos ensayar transcribir el propio silencio, en su lenguaje real. Vale decir, la verdadera palabra de la atmósfera metafísica misma, lo que se expresa en el reino del alma cuando la vida mundana se calla. Y en verdad que ese silencio es un eco, y solo podrá traducirlo la música que posea la facultad de transcribir el silencio, de percibir de cierta manera el ruido suavísimo de las alas, ligeramente temblorosas, que suspenden entre cielo y tierra al ángel que toda melodía nos invita a intuir"*

La consecución de un lenguaje capaz de restablecer la integración de aquello que, siendo inefable, conmueve por su elocuencia y siendo explícito extravía su significado, es sugerida por Santiago Kovadloff *"...hacer música —tanto como escucharla— equivale, para mi, en lo profundo, a guardar silencio. "Es necesario hacer música —dira Vladimir Jankelevitch— para obtener silencio" Musicalmente abordado, el silencio resulta ser el pronunciamiento melo-*

dioso de lo indesigable. El misterio de lo musical pareciera radicar en el prodigioso enlace logrado entre lo inasible de su sentido y el penetrante encanto de su repercusión. La música capta el instante y lo refleja sin detenerse. Por eso la sentimos, al unísono, como experiencia de la verdad y como verdad de lo que no alcanza a ser concebido".

EL SILENCIO COMO HIEROFANÍA

“Sentir la vida correr en mí como un río por su lecho,
Y allá fuera un gran silencio, como un dios que duerme”
Fernando Pessoa

En la trama de todo lo expuesto anteriormente podemos entrever que el silencio no pertenece al campo de lo convencionalmente vivido o expresado.

El conjunto de modificaciones perceptivas, sensaciones y emociones que suelen estar implícitas en su vivencia nos permiten encuadrarla como una experiencia trascendente. Trascendente porque en ella se manifiesta, de manera pulsante, la totalidad que nos abarca, la sensible urdimbre donde se tejen los significados.

Paladear lo trascendente, penetrar su curso, nutrirse de su influjo, ha sido (por sus profundas connotaciones místicas) tradicional y sistemáticamente descalificado —y reprimido— por la cultura occidental. Por el lado de la religiones institucionalizadas (que condenaron a sus verdaderos místicos, visionarios auténticos, a la marginación y la miseria por lo revolucionario de sus convicciones) fue reducido a una serie de rituales obsesivos sin conexión con lo cotidiano, tendientes, además, a reforzar el dualismo y la disociación, mediante la creación de un interlocutor entre nosotros y la grandeza que, a partir de ese acto, dejo de tener un templo en nosotros. Por el lado del materialismo, con su perfil igualmente dogmático, su proclividad

a una razón desprovista de emotividad y su consiguiente carga de prejuicios, estas vivencias vinculantes fueron difamadas y estigmatizadas como pantallas del verdadero carácter dramático de nuestra vida terrenal.

Afortunadamente para nosotros, el conocimiento primordial, es decir, esta sabiduría iletrada que recorre nuestras células, diseñó en nuestro inconsciente un espacio de supervivencia de lo maravilloso que adquiere, en los arquetipos, un canal de expresión coherente, un suerte de memorándum de nuestra unidad con lo vivo. Desde esta óptica, el silencio es (con su aire paradójico, errático pero preciso, vago aunque certero) un puente entre lo sagrado y lo profano, un nexo sensible entre el semen y las estrellas.

En algunas reuniones de animada charla en las que inesperadamente se instala un silencio fugaz, es frecuente escuchar a alguna persona que proféticamente sentencia: "pasó un ángel". Esta figura arquetípica convocada popularmente (como arquetipo, el ángel es un mensajero del cielo —según Cirlot *"símbolo de lo invisible, de las fuerzas que ascienden y descienden entre el origen y la manifestación"*— nos invita a considerar a las vivencias silenciosas como una suerte de contemplación, en un sentido protagónico y participativo, de una potencia germinal y creadora, de una armonía que, aunque subyace en toda realidad, se oculta ante la mirada prosaica.

Esta filiación biocosmológica que se ilumina en el silencio suele ser descrita como una hierofanía, es decir, como algo sagrado que se nos manifiesta. Para Rudolf Otto, estudioso e historiador de las religiones, la clara armonía que se desprende de lo silencioso es una expresión de lo divino, lo *numinoso*: *"En nosotros, el silencio es el efecto inmediato que produce la presencia del numen"*.

Incurсионando más decididamente en el terreno de la sacralidad musical, Otto observa que *"la música, que habitualmente puede prestar la expresión mas variada a todos los sentimientos, no tiene tampoco un medio posible de expresar lo santo. El instante más santo y más numinoso de la misa, la consagración, se expresa, aun en la mejor música cantada, por el silencio; la música enmudece, y enmudece por largo tiempo y por completo, de suerte que el silencio mismo se oye"*. Tanto en el carácter de sereno asombro que acom-

pañã a las vivencias trascendentes, como en la misteriosa organización de la energía que prevalece en la musicalidad del silencio, nos encontramos frente a un tipo de experiencias que, aun surgiendo de lo mundano, rebasa claramente sus fronteras. El historiador de las religiones Mircea Eliade afirma que: *"Lo sagrado se manifiesta siempre como una realidad de un orden totalmente diferente al de las realidades "naturales" "*. Según él , la dificultad para dar expresión verbal a estos estados de realidad reside en que *"el lenguaje se reduce a sugerir todo lo que rebasa la experiencia natural del hombre con términos tomados de ella"*. Si aceptamos que todos los lenguajes expresivos (no solo el verbal, sino el musical, el plástico o el poético) se forjan con elementos que surgen de esa realidad natural, y extendemos una analogía que los comprenda, podemos ver que, desde esta perspectiva, lo inefable —un aspecto del silencio— no es una categoría restrictiva, sino la consecución de un código de comunicación diferente, algo que supera las convenciones normativas de cualquier lenguaje para conversar con la grandeza, en un dialogo de serena y emotiva intimidad.

Esta ampliación de los límites de lo real que configuran lo sagrado, no es (como se piensa habitualmente) patrimonio de las religiones tradicionales de occidente. Esta cosmovisión, este conocimiento místico de la realidad, forma parte de una modalidad de comprensión de los fenómenos, inherente a la mayoría de las culturas aborígenes que pueblan -o han poblado- esta tierra. En un pequeño relato que narra sus vivencias visitando a los indios Xingu, el músico brasileño Egberto Gismonti deja entrever las secretas armonías naturales que, para esta tribu, son develadas por el silencio: *"Esta relación con Sapaim (cacique y chaman) tuvo uno de sus puntos culminantes un día que estábamos por entrar en la selva, la selva virgen amazónica, y entonces él me dijo "aquí vamos a parar un rato". Estuvimos unos minutos en la boca de la selva; después entramos un poco y paramos de nuevo. Ahí me di cuenta que toda la selva estaba completamente silenciosa, no había ruidos. Estuvimos en esa situación unos minutos y de a poco comenzaron a escucharse de nuevo los ruidos de la selva, los animales, y todo fue recobrando su ritmo normal. Entonces Sapaim me dijo que ya podíamos entrar, porque la selva nos había reconocido"*.

Toda vez que la música eligió recorrer un sendero introspectivo, procurando desentrañar el origen de su propio misterio, el silencio (o alguna de sus múltiples y enigmáticas facetas) surge, invariablemente, como componente ineludible de ese tránsito sensible; un salvoconducto a esa abundancia desconocida. En los compositores clásicos, influenciados como estaban por las tradiciones religiosas de fuerte raigambre dualista (cuerpo-alma) estas obras, obviamente vinculadas a lo incorpóreo, son etéreas y se caracterizan por su asepsia y discreción. Su aproximación al silencio consiste en un recorte de la intensidad sonora hacia planos muy bajos; un *pianissimo* cercano, en ocasiones, al mutismo. El *Misterium Tremendum*, la presencia de lo sagrado, es expresada *sottovoce* (escuchar, por ejemplo "Neptuno, el místico", de la Suite "Los Planetas" de Gustav Holst).

En el caso de la música contemporánea (1950 en adelante) a raíz de las grandes transformaciones de nuestros parámetros producto del psicoanálisis, la revolución sexual y los cambios paradigmáticos citados anteriormente, la búsqueda de lo espiritual se encuentra más integrada a lo corporal. Aquí el silencio no aparece remedado en los volúmenes mínimos, sino surgiendo como una interacción dialéctica vibrante y sensitiva. En muchos de los trabajos del compositor y trompetista Miles Davis encontramos los trazos distintivos de esta búsqueda (escuchar "Fall" o "Nefertiti" del álbum homónimo, "Flamenco sketches" en el disco "Kind of blue", o las introducciones de dos de sus temas más influyentes: "In a silent way" y el sugerente "Shhh / Peaceful"). En ellos, las figuras sonoras se sumergen en vastas planicies silenciosas. Este continuo flujo de apariciones y ausencias, respuestas e interrogantes, se va nutriendo recíprocamente y generando, al mismo tiempo, una dimensión sensual y sugestiva, cargada, por momentos, de un profundo erotismo en donde lo sagrado y lo profano están en armonía.

Después de muchísimo tiempo, Eros y Psique danzan, en el silencio, la añorada música del reencuentro.

SILENCIO Y COMUNICACIÓN

“Escoge tu diálogo, tu mejor palabra o tu mejor silencio

mismo en el silencio y con el silencio, dialogamos”

Carlos Drumond de Andrade

"No es posible dejar de comunicarse" es el primer axioma de un libro de Paul Watzlawick llamado "Pragmatics of Human Communications". En él, su autor relativiza el papel de la intencionalidad (entendiendo ésta como todo intercambio de comunicación a nivel conciente, voluntario y deliberado) como componente esencial de la comunicación, proponiendo en cambio que todo comportamiento en presencia de otra persona es comunicación.

Watzlawick, así como otros importantes científicos de la escuela cibernética estudiaron exhaustivamente la función del silencio en la estructura de la comunicación humana. Tanto él, como Gregory Bateson y Ray Birdwhistell sostienen que, en realidad, no tiene sentido hablar de comunicación verbal o no verbal. Ellos definen a la comunicación como una compleja trama que integra diversos lenguajes; esto es, un sistema de elementos que involucra la gestualidad, la mirada, los fonemas, la expresión kinésica y el silencio interactuando en contexto. Podemos inferir, por lo tanto, que la comunicación es un fenómeno de alta plasticidad, con un fuerte intercambio de roles protagónicos entre sus componentes cuya relación recíproca no está fijada de antemano, sino que responde a cada experiencia en particular.

Entre los diversos elementos citados, el silencio posee, probablemente, el mayor potencial de acceso a la intimidad y es, de todos ellos, el menos contagiado por las patologías culturales.

Mediante el silencio, el registro de nosotros mismos y de los otros suele ser más fiel, rápido y certero que a través de otros lenguajes. Hay en él una potencia asertiva que abre camino hasta la propia fibra, descubriendo estratos del ser que están vedados a los sonidos o mensajes proveniente del exterior o incluso de nosotros mismos —entendiendo al propio pensamiento como una suerte de sonido o discurso interior—.

El silencio ingresa en nuestra intimidad con mayor facilidad que las palabras o las ideas, trascendiendo el ego y estableciendo un contacto directo e inmediato con aquello que es primordial en nosotros. Visto como una vía de acceso a regiones profundas de nuestra identidad, el silencio es una presencia sutil que favorece la emergencia del mundo sensible; dialoga con la pureza y adquiere en ella la capacidad de disuadir tanto las expresiones mundanas como las satisfacciones pueriles que caracterizan al lenguaje disociado. Es por esto que el silencio vivencial conlleva cierto renunciamiento; es decir, una humildad que elude con eficacia las afectaciones “civilizadas”.

Quisiera destacar enfáticamente la relevancia de esta emergencia sensible como fuente de comunicación genuina, ya que el registro auténtico y veraz de nuestro propio estado emocional y el de nuestro interlocutor, es un dato de vital importancia para la existencia de un verdadero *feedback* en la comunicación. Probablemente, la única posibilidad de lograr un intercambio de información sincero y recíprocamente enriquecedor, sin repetir estereotipos de comunicación “correcta”, resida en esta experiencia.

POÉTICA DEL SILENCIO

“Deshaced ese verso.
Quitadle los cireles de la rima,
el metro, la cadencia y hasta la idea misma.
Aventad las palabras,
y si después queda algo todavía,
eso será la poesía”
León Felipe

En un maravilloso texto titulado "El lenguaje verbal, una aventura desesperada hacia la intimidad" Rolando Toro denuncia los mecanismos disociativos inherentes a la comunicación mediante la palabra: *"Podríamos formular la hipótesis de que nuestro lenguaje es una extensión de nosotros mismos y que nuestras palabras constituyen la semántica del ser. Sin embargo, esto no es así, porque el hombre es capaz de disociar la vivencia de la expresión, es decir, puede construir falsos lenguajes. Si mis palabras son una expresión de mí mismo, una extensión mía, semejante a las extensiones de mi cuerpo, una secreción absolutamente real, entonces mis palabras deberían tener el sentido total de lo que yo soy como hombre. Pero esto no es así, debido a que en su trayectoria de formalización, el lenguaje enrarece sus vínculos con el origen e incorpora elementos de la cultura adquirida a través de la memoria. Estos elementos adulteran la pureza o veracidad de lo que nos proponemos decir."*

Las dificultades inherentes a la comunicación mediante el lenguaje verbal y la palabra escrita han inquietado desde siempre a los buscadores de la verdad, entre ellos los propios literatos y poetas.

La sobredosis de verbo; la dispersión del sentido vinculante de la palabra generada por la profusión retórica; el abismo de soledad y la incapacidad de comunicación profunda enmascarados en la hueca jovialidad de un diálogo estéril, han sido denunciados frecuentemente por los artistas de la palabra.

Sobre el final de su vida, Goethe escribió: *"Hablamos demasiado. Deberíamos hablar menos y dibujar más. A mí, personalmente, me gustaría renunciar por completo a la palabra y, del mismo modo que la naturaleza orgánica, comunicar cuanto tenga que decir por medio de dibujos. Esa higuera, esa lombriz, ese capullo en el alféizar de la ventana esperando serenamente su futuro, son firmas trascendentales. Una persona capaz de descifrar bien su significado podría dispensarse totalmente de la palabra escrita o hablada. Cuanto más pienso en ello, más me convenzo de que hay algo inútil, mediocre y hasta —siento la tentación de decirlo— afectado en la palabra. En cambio ¡cómo impresiona la gravedad y el silencio de la naturaleza, cuando se está cara a cara con ella, sin nada que nos*

distraiga, ante unas desnudas alturas o la desolación de unos viejos montes!”.

Resulta interesante ver como la profunda resonancia vivencial rescatada por Goethe en el final de su relato, inaugura una callada y sugerente dimensión que redime a su propia palabra del hastío por él mismo denunciado. Es probablemente este vínculo vivencial originario quien desata en nosotros el amanecer poético. A través de esa complicidad sensible que se enciende cuando entramos en contacto profundo con lo vivo, comenzamos a descubrir lo sutil, lo fugaz e imperceptible, el instante fecundo en donde lo racionalmente calificado de imposible puede suceder. Mediante esta experiencia transformadora, la palabra se ve gradualmente liberada de la afectación denunciada por Goethe y es impulsada a crear un lenguaje evocador de ese momento crucial en donde la realidad encarna en verso, en palabra originaria y por lo tanto de una veracidad ineludible.

Para Rolando Toro, “*En el lenguaje poético establecemos la trama de un misterio fabuloso: la intimidad*”. En un acuerdo sensible, Walt Whitman nos introduce casi confesionalmente a estos diálogos sutiles:

La humedad de la noche

Entra más profunda en mi alma

Que todas las palabras

La prodigiosa elocuencia de la naturaleza, discurriendo en un silencio poblado apenas por voces diminutas, ha impresionado siempre con fuerza a los artífices de la palabra viva. Con notable frecuencia los poetas abrevan en este vasto repertorio de certidumbres. Ellos logran intuir en la vitalidad de los silencios naturales una veracidad inquebrantable. Y descubren, por simple filiación biológica, que ese potencial de verdad arrasadora, ese antídoto contra los males de la palabra, también germina en ellos. En Whitman, esta certeza cobra una fuerza casi moral:

*La prueba de quien soy
La llevo en mi rostro
Y con el silencio de mis labios
Anodado al escéptico*

La tierna intimidad en la que el silencio alborea sus sonidos, despertando a sus gentiles habitantes, es revelada nuevamente en estos versos del hijo de Manhattan:

*Deja las palabras,
La música y el ritmo;
Apaga tus discursos.
Túmbate conmigo en la hierba.
Sólo el arrullo quiero,
El susurro
y las sugerencias de la voz.*

La omnipresencia del silencio y su secreta complicidad con los oídos atentos, es narrada en este poema de Mario Quintana, quien al mismo tiempo le contrapone la banalidad y la verbosidad que buscan, habitual y vulgarmente, conjurar el desasosiego que produce su profunda riqueza:

*Hay un gran silencio que está siempre a la escucha...
Y la gente se pone a decir inquietamente cualquier cosa,
Cualquier cosa, sea lo que fuere,
Desde la cotidiana duda sobre si hoy llueve o no llueve,*

Hasta tu metafísica duda, Hamlet!

Y por todo y siempre, mientras la gente habla, habla y habla,

El silencio escucha...

Y calla

En el poeta Amado Nervo, el silencio cobra un carácter ritual, oficiando la eterna ceremonia del encuentro, unguido en los cálidos colores del crepúsculo:

Silenciosamente miraré tus ojos,

Silenciosamente tomaré tus manos,

Silenciosamente,

Cuando el sol poniente nos bañe

En sus rojos fuegos soberanos,

Posaré mis labios en tu limpia frente,

Y nos besaremos como dos hermanos

Para San Juan de la Cruz y otros místicos cristianos, la quietud y el silencio han sido comprendidos como una sola entidad: no puede concebirse uno sin la presencia del otro. Para ellos, la quietud y el silencio actúan como sistema y poseen un poder balsámico que alivia las enfermedades del ego —la ansiedad, por ejemplo— estimulando la vinculación trascendente. Entendida como no-acción, la quietud es, además, un recurso frecuentemente utilizado para ampliar el campo perceptivo, deteniendo el curso “lógico” de los acontecimientos. El Don Juan de Castaneda llamaba a este ejercicio “parar el mundo”. Thomas Merton, poeta, monje trapense y visionario, rescata la filiación ontológica de la quietud y el silencio, y los propone como llaves para acceder al misterio de la existencia:

Quédate quieto

Escucha las piedras del muro

Sé silencioso, tratan de decir tu nombre.

Escucha los muros vivientes.

¿Quién eres?

¿Quién eres?

¿De qué silencio eres?

Fiel a su naturaleza como materia poética por excelencia, el silencio no siempre es invocado por su nombre. Su tremendo poder balsámico es muchas veces aludido metafóricamente, en un acuerdo natural con su esencia inefable. Ezra Pound, en su poema “Francesca”, lo desea, lo sugiere, lo ansía. Lo desea como aguamarina que disuelva sus pensamientos confusos. Lo sugiere en la danza, encarnado en la caprichosa coreografía de la simiente. Lo ansía como marco para el reencuentro. Francesca, amada en el silencio, se libera de la vulgaridad:

Tu saliste de la noche

Y había flores en tus manos,

Ahora saldrás de entre un barullo de gente,

De entre un tumulto de conversaciones sobre ti

Yo que te había visto entre las cosas prístinas

Me encolericé cuando decían tu nombre en sitios ordinarios

Quisiera que las olas frescas cubrieran mi mente,

Y que el mundo se secara como una hoja seca,

O como semillas de diente-de-león fuese aventado,

*Para que pueda encontrarte de nuevo,
Sola*

Las dificultades para encontrar un alivio a los males de la humanidad mediante el lenguaje verbal —representada simbólicamente en el mito de la Torre de Babel— es un tema recurrente en la poesía de todos los tiempos. Dos grandes poetas latinoamericanos, Pablo Neruda y Oliverio Girondo, fueron entrañables amigos del silencio e invocaron siempre su imagen como antídoto e instrumento para conjurar los problemas de la incomunicación.

En este fragmento del poema “Lo que esperamos”, Girondo profetiza el glorioso reencuentro del hombre con sus verdades más primordiales y recurre al silencio para reafirmar la certeza de esta filiación:

*Y entonces... ¡Ah! ese día
Abriremos los brazos
Sin temer que el instinto nos muerda los garrones,
ni recelar de todo, hasta de nuestra sombra;
y seremos capaces de acercarnos al pasto,
a la noche, a los ríos,
sin rubor, mansamente,
con las pupilas claras,
con las manos tranquilas;
y usaremos palabras sustanciosas, auténticas;
no como esos vocablos erizados de inquina
que babean las hienas al instarnos al odio,
ni aquellos que se asfixian en estrofas de almibar*

*y fustigada clara de huevo corrompido;
sino palabras simples, de arroyo, de raíces,
que en vez de separarnos nos acerquen un poco;
o mejor todavía, guardaremos silencio
para tomar el pulso a todo lo que existe
y vivir el milagro de cuanto nos rodea,
mientras alguien nos diga, con una voz de roble,
lo que desde hace siglos esperamos en vano.*

En el poema “A callarse”, el inmenso Pablo Neruda apela al silencio como dinamizador de una transformación evolucionaria; la antesala de una alborada que libere al hombre de sus pueriles miserias:

*Ahora contamos doce
Y nos quedamos todos quietos*

*Por una vez sobre la tierra
No hablemos ningún idioma
Por un segundo detengámonos
No movamos tanto los brazos*

*Sería un minuto fragante,
Sin prisas ni locomotoras
Todos estaríamos juntos
En una inquietud instantánea*

*Los pescadores del mar frío
No harían daño a las ballenas
Y el trabajador de la sal
Miraría sus manos rotas*

*Los que preparan guerras verdes,
Guerras de gas, guerras de fuego,
Victorias sin sobrevivientes,
Se pondrían un traje puro
Y andarían con sus hermanos
por la sombra, sin hacer nada*

*No se confunda lo que quiero
Con la inacción definitiva:
La vida es sólo lo que se hace,
No quiero nada con la muerte*

*Si no pudimos ser unánimes
Moviendo tanto nuestras vidas,
Tal vez no hacer nada una vez,
Tal vez un gran silencio pueda
Interrumpir esta tristeza,
Este no entendernos jamás
Y amenazarnos con la muerte*

Los poetas, visionarios implacables, encuentran en el silencio el asiento de la verdad primordial; la reserva moral y ética para el renacimiento del lenguaje.

A MODO DE SILENCIO

“Dejame que te hable también con tu silencio
claro como una lámpara, simple como un anillo”

Pablo Neruda

Vivimos, como humanidad, una intensa crisis que corroe cotidianamente las raíces de nuestro *ser en el mundo*. El brutal desmantelamiento de los valores vitales, éticos y estéticos imperante, se nos impone diariamente como una realidad cruda y difícil de digerir. El acentuado pragmatismo predominante provoca una perversa ruptura en el fluir natural de las vibraciones, ideas, sensaciones y vivencias que constituye nuestra humana dignidad; fuente esta de nuestra particular manera de ver el mundo y materia primordial de cualquier obra o actitud vital y artística.

En una sociedad tan fragmentada en su integridad; acelerada frenéticamente por las blancas líneas en donde suelen circular los sueños malogrados; y con un desplazamiento patológico de los contenidos al continente, la recuperación del silencio se nos impone como una necesidad de orden poético. Ella implica restaurar en nosotros esa facultad interior de percepción de la vida, actualmente empobrecida. Las dificultades inherentes a la comunicación mediante cualquier lenguaje expresivo (llamamos comunicación a esa resonancia conmovedora que sacude nuestra intimidad y no a la histeria alienante propalada por los *mass media*) encuentran en el cauce del silencio un vasto repertorio de certezas que facilitan la expresión auténtica. A diferencia de la masificación y la homogeneidad que producen las afectaciones técnicas y tecnológicas que anegan buena parte del panorama tanto artístico como existencial que nos circunda,

el silencio es un tránsito por lo indiferenciado que enriquece nuestra diversidad e ilumina nuestra identidad mediante la luz de la inocencia.

En las muchas veces aberrante estridencia de nuestro mundo sonoro, el silencio y la exquisita trama que conlleva, nos guiñan con su aire paradójico. Para aquellos que afinan en su frecuencia, él es una matriz fecunda, capaz de clausurar la alienación disonante y los mensajes caducos, renovando nuestro potencial expresivo con su diáfana sonoridad. Ser parteros de silencio es la tarea. Alumbrar este renacimiento.

FUENTES BIBLIOGRÁFICAS CONSULTADAS

- BACHELARD, Gastón; *La poética del espacio*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1965.
- BATESON, Gregory; *Espíritu y naturaleza, una unidad necesaria*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1990.
- CIRLOT, Juan Eduardo; *Diccionario de símbolos*, Editorial Labor, Madrid, 1992.
- ELIADE, Mircea; *Lo sagrado y lo profano*, Editorial Labor/Punto Omega, Barcelona, 1983.
- Espasa Calpe; *Diccionario de la Real Lengua Española*, Madrid, España.
- Fripp, Robert; *Entrevista en el diario "Página 12"*, Buenos Aires, 1995.
- Gismonti, Egberto; *Entrevista en la revista "Expreso Imaginario"*, Ediciones de la Ventana, Buenos Aires, 1978.
- Goethe, Juan; citado en *"las Puertas de la Percepción"*, de Aldous Huxley.
- Huxley, Aldous; *Las Puertas de la percepción*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1962.
- Kovadloff, Santiago; *El silencio primordial*, Emecé, Buenos Aires, 1993.
- Lao-Tsé; *Tao-Te-Ching*, Ediciones Morata, Barcelona, 1983.
- Leonard, George; *El pulso silencioso*, Edaf, Madrid, 1978.

- Mauclair, Camilo; *La Religión de la música*, Editorial Tor, Buenos Aires, 1942.
- Otto, Rudolf; *Lo santo*, Alianza Editorial, Madrid, 1985.
- Pagés, Carlos; *Biodanza y música*, artículo en la revista Kiné, Buenos Aires, 1994.
- Pellegrini, Aldo; *Para contribuir a la confusión general*, Editorial Leviatán, Buenos Aires, 1987.
- Racionero, Luis; *Textos de estética taoista*, Alianza Editorial, Madrid, 1983.
- Toro, Rolando; *Lenguaje verbal, una aventura desesperada hacia la intimidad*, apuntes de EBBA, Buenos Aires, 1990.
- Toro, Rolando; *Teoría da Biodança*, coletânea de textos, Vol. I y II, Editora ALAB, Fortaleza, Brasil, 1992.
- Wagner, Cezar; *Maratón de Formación Docente*, Escuela de Biodanza de Porto Alegre, mayo de 1994.
- Watts, Alan; *OM, la sílaba sagrada*, Editorial Kairós, Barcelona, 1980.
- Watzlawick, Paul; Bateson, Gregory; Birdwhistell, Ray y otros; *La nueva comunicación*, Editorial Kairós, Barcelona, 1982.

FUENTES POÉTICAS CONSULTADAS

- Andrade, Carlos Drumond de; *Colección Literatura Comentada*, Editora Nova Cultural, San Pablo, Brasil, 1988.
- Felipe, León; *Antología rota*, Editorial Losada, Buenos Aires, 1978.
- Gironde, Oliverio; *Obras de Oliverio Gironde*, Editorial Losada, Buenos Aires, 1978.
- Merton, Thomas; (sin datos editoriales).
- Nervo, Amado; *Elevación* (sin datos editoriales).
- Nervo, Amado; *Serenidad* (sin datos editoriales).
- Pessoa, Fernando; *Poemas*, Fabril Editora, Buenos Aires, 1978.

- Pizarnik, Alejandra; *Antología esencial de poesía argentina*, Aguilar, 1982.
- Pound, Ezra; *Antología*, Editorial Visol, Madrid, 1979.
- Quintana, Mario; *Esconderijos do tempo*, Editorial L y PM, Porto Alegre, Brasil, 1980.
- Simon, Paul; *Sounds of silence*, funda interna del disco del mismo nombre, CBS Columbia, 1970.
- Whitman, Walt; *Hojas de hierba/Canto a mí mismo*, Editorial Novaro, Barcelona, 1978.

FUENTES DISCOGRÁFICAS CONSULTADAS

- Cage, John; *In a landscape*, Catalyst Records, BMG, 1992.
- Davis, Miles; *Nefertiti*, Columbia Records, 1967.
- Davis, Miles; *In a silent way*, Columbia Records, 1969.
- Eno, Brian; *Discreet music*, EG records, 1976.
- Holst, Gustav; *The Planets*, Berliner Philharmoniker, Deutsche Grammophon, 1981.
- Jarret, Keith; *Köln concert*, ECM Records, 1975.
- Jarret, Keith; *Solo concerts / Bremen & Lausanne*, ECM Records, 1973.
- Oliveros, Pauline; *Deep listening*, New Albion Records, 1989.

EDUCAÇÃO BIOCÊNTRICA: A PEDAGOGIA DO AFETO

Nanci Ferreira¹

Sonia Reis²

Maria Lizabete de Souza Povoá³

*“Uma sociedade educada sob o ponto de vista do amor a si mesmo, ao outro e ao cosmos será, com certeza, uma sociedade saudável e pacífica”.*⁴

Assim afirma Rolando Toro, antropólogo chileno, psicólogo, Doutor Honoris Causa pela Universidade Federal da Paraíba, criador do Sistema Biodanza. Seu modelo teórico foi elaborado na década de 60 e aperfeiçoado ao longo de quarenta anos de pesquisas baseadas no conhecimento das ciências da vida: a Biologia, a Antropologia, a Psicologia, a Sociologia e a Educação.

Segundo Toro, *“A Biodanza é um sistema de integração afetiva, desenvolvimento dos potenciais genéticos e reaprendizagem das funções inatas.”*⁵ A *integração afetiva* promove a unidade e a coerência entre as diferentes funções orgânicas e psíquicas. O *desenvolvimento dos potenciais genéticos* envolve a expressão das inúmeras capacidades intelectuais e humanas. A *reaprendizagem das fun-*

1 Facilitadora Didata do Sistema Biodanza, Mestre em Arte e Tecnologia da Imagem.

2 Psicóloga, Psicodramatista, Facilitadora Didata do Sistema Biodanza, Diretora da Escola de Biodanza Rolando Toro do DF

3 Psicóloga, Psicodramatista, Mestre em Psicologia

4 TORO, Rolando. *Definicion y Principio Biocentrico*, Chile: International Biocentric Foudation, 1998.

5 *Ibidem*

ções inatas implica viver de acordo com os instintos autoreguladores do organismo. Os instintos são forças de defesa da vida, dentre eles estão o instinto alimentar, o de luta e fuga, o sexual, o territorial (a necessidade de ninho), o instinto migratório. Freud considera que “*O instinto nunca atua como uma fonte impulsiva momentânea, mas sempre como uma força constante. Não procede do mundo exterior, e sim do interior do corpo, é inútil fugir dele.*”⁶

O paradigma filosófico fundamental da Biodanza é o **Princípio Biocêntrico**, no qual todo o universo está organizado em função da vida.

Como instrumentos mediadores do desenvolvimento humano, a Biodanza utiliza exercícios e situações de encontro em grupo, aliadas à música, à dança, ao canto e à carícia para deflagrarem vivências integradoras.

A metodologia da Biodanza está centrada na **vivência**, entendida como o contato profundo consigo mesmo, a conexão com a própria identidade, a leitura de sentimentos e necessidades do ser. Vivência é a experiência de intimidade com a vida e a possibilidade de compreensão do outro a partir do conhecimento de si. Toro classifica as vivências em cinco linhas: a **vitalidade**, a **afetividade**, a **criatividade**, a **sexualidade** e a **transcendência**, ressaltando que as mesmas têm a função de desenvolver e integrar os potenciais genéticos.

As linhas de vivências foram definidas a partir das protovivências, que são sensações orgânicas experimentadas pelo bebê nos primeiros anos de vida.

A **vitalidade** provém da protovivência de movimento e das funções de atividade e repouso, autoreguladoras do equilíbrio orgânico. Corresponde ao ímpeto vital, fazendo com que a pessoa esteja no mundo com coragem, alegria e entusiasmo.

A **afetividade** se desenvolve a partir da protovivência de nutrição, de fome, da necessidade de calor amoroso, da comunicação

6 FREUD in TORO, Rolando. *Definicion y Principio Biocentrico*, Chile: International Biocentric Foudation, 1998.

com as pessoas. Refere-se à experiência de amor e de vínculo com o outro, desenvolve a amizade e a solidariedade.

A **criatividade** está ligada à protovivência de expressão, à curiosidade, às mudanças de posição frente ao ambiente. Estimula a linguagem artística e a renovação frente à vida.

A **sexualidade** está relacionada à protovivência de contato e às primeiras sensações de prazer do bebê ao receber colo, carícias e amamentação. Envolve a permissão para o prazer e o desfrute, contribui para a expressão da identidade sexual.

A **transcendência** está relacionada à protovivência de plenitude e harmonia com o meio ambiente. Desperta a relação das pessoas com a natureza e a consciência cósmica.

O Sistema Biodanza tem se expandido para diversos países da América Latina e da Europa, bem como para o Canadá, Japão, África do Sul e Israel, atuando nas áreas de Educação, Saúde e nos Centros de Investigação Científica. Os centros de pesquisas têm o objetivo de validar os resultados obtidos ao longo de uma prática de quase cinco décadas.

Toro acredita que a força de expansão do Sistema Biodanza, no mundo inteiro, decorre do fato de resgatar os valores humanos mais profundos, nesta época de crise ética e cultural.

Atualmente, o Sistema Biodanza pode ser aplicado em crianças, adolescentes, adultos, idosos e grupos específicos de família, gestantes e, ainda, em instituições de ensino, além de ser dirigido a pessoas normais ou enfermas, com diferentes quadros clínicos.

Algumas Universidades estão incorporando a Biodanza ao currículo de seus cursos, principalmente os de Psicologia, Psiquiatria e Reabilitação, o que demonstra o reconhecimento desse Sistema pela comunidade científica. Mas sua expansão ainda é maior no âmbito da Educação, que, pouco a pouco, passa a atuar sob o paradigma do Princípio Biocêntrico. Isso significa colocar a vida como a referência para o conhecimento científico, para todas as disciplinas e para o comportamento humano. O Princípio Biocêntrico transpôs o

enfoque antropocêntrico, que compreendia o referencial humano como o centro do universo.





Rolando Toro no curso de "Neoxamanismo e Biodanza", Brasília, 2008.

Educação Biocêntrica

A Educação Biocêntrica tem como fundamento o respeito e a qualidade da vida no centro das ciências humanas. Este paradigma se inspira no fato de que todo o universo está organizado em função da vida.

Ao orientar o comportamento humano – o nosso posicionamento no mundo – a partir da ética do amor à Vida, a Educação Biocêntrica realiza um projeto de transformação social.

Na medida em que a Educação Biocêntrica penetra nos sistemas de ensino, possibilita à comunidade a reaprendizagem do cuidado com a vida, em todas as suas manifestações.

O objetivo da Educação Biocêntrica é elevar a qualidade de vida a partir de uma mudança definitiva na forma de viver, fundada no compromisso com a vida. Quem está conectado com o Princípio Biocêntrico experimenta uma vinculação profunda com a Natureza e com todas as espécies, torna-se posicionado politicamente com a defesa dos seres humanos injustiçados, com a defesa das minorias, com a luta pela qualidade da Educação, com a ação ecológica, protegendo a fauna e a flora, e assim por diante. Dessa forma, a Educação centrada no Princípio Biocêntrico favorece a reconexão da cultura com o respeito à vida.

As palavras de Albert Schweitzer exemplificam a atitude de uma pessoa inspirada na consciência biocêntrica: *“Meditando sobre a vida, sinto a obrigação de respeitar qualquer vontade de vida ao meu redor, por ser igual à minha.”*⁷

A afetividade é o eixo sobre o qual o Sistema Biodanza fundamenta todos os processos de desenvolvimento, estimulando o resgate da unidade perdida entre o homem e a natureza. Desenvolver a

⁷ SCHWEITZER, Albert in TORO, Rolando. *Definición y Principio Biocentrico*, Chile: International Biocentric Foudation, 1998, p. 18.

inteligência afetiva implica fortalecer um nível profundo de consciência com consequências éticas.

Toro garante que a evolução não acontece de forma solitária ou isolada. O ser humano depende dos vínculos afetivos e relacionais para transformar seu comportamento e restabelecer o equilíbrio orgânico. O relacionamento inter-humano é deflagrador da expressão dos potenciais adormecidos.⁸

Para Toro, “*a face mais misteriosa da evolução da vida está relacionada com a tomada de significação do indivíduo frente ao seu semelhante*”,⁹ de modo que a consciência experimenta uma ressonância ancestral e descobre sua íntima relação com a matriz cósmica, através de uma comunhão empática com os outros seres vivos. Quem sabe esse sentimento de comunhão humana poderia constituir um eixo secreto de um processo evolutivo.

Portanto, a construção de laços de amizades saudáveis é uma matéria preciosa na Educação Biocêntrica. Aprender a observar as demandas do mundo e a mobilizar todas as potencialidades individuais para o cuidado com a vida. Nas palavras de Ghandi “*A verdadeira Educação consiste em obter o melhor de si mesmo.*”

De acordo com Toro, a Educação Biocêntrica se propõe a fazer, em nível mundial, uma inserção da afetividade no processo de ensino-aprendizagem, na busca do resgate de valores humanos saudáveis e em prol de uma transformação social profunda. E justifica:

A única possibilidade de sobrevivência da nossa espécie, nesta carreira auto-destrutiva, é a adoção de uma educação que se proponha o restabelecimento da afetividade. Este é o objetivo da educação Biocêntrica, que as crianças não cresçam neste contexto de violência e de valores alienados, mas sim, que cresçam no companheirismo, no respeito aos irmãos, com

8 TORO, Rolando. *Por uma sociologia da felicidade*. Revista *Psiconews*, Tradução de Maria Luiza Appy, São Paulo, março, 1996.

9 TORO, Rolando. *Fundamentos Biológicos de Biodanza*, International Biocentric Foundation, Módulo 3, 1997, p. 15.

criatividade, na amizade, na compaixão e no respeito à natureza.¹⁰

Uma das precursoras da Educação Biocêntrica no Brasil, a psicopedagoga Ruth Cavalcanti (1999), considera que “A *afetividade possui elementos de consciência, de valores, de compromisso, de componentes simbólicos, está vinculada à percepção e estimula as estruturas cognitivas, favorecendo à construção do conhecimento crítico, tendo como base metodológica a problematização, o diálogo e a vivência*”.¹¹

O instrumento de reeducação para a afetividade é dado pela indução de **vivências**, por meio de exercícios lúdicos, de comunicação em grupo e de contato com a natureza. Cavalcanti¹² destaca a importância de se **acrescentar a vivência à prática pedagógica**, alegando que os aspectos da *cognição* estão associados aos *cinestésicos, às funções viscerais e emocionais*, os quais são deflagrados pela experiência intensificada do aqui-agora.

Nesse sentido, a vivência evoca uma espécie de verdade interior, revelando a autenticidade dos sentimentos e a coerência entre pensar, sentir e agir, ou seja, desenvolvendo a integração psico-sensório-motora.

A Educação Biocêntrica promove uma ação pedagógica integrada à inteligência afetiva, oferecendo níveis de nutrição e desenvolvimento humano, que atuam na complexidade biopsicossocial. Em outras palavras, a aprendizagem Biocêntrica possibilita um processo de integração do ser humano nas três dimensões relacionais: consigo mesmo, com as pessoas e com o meio ambiente.

A Educação Biocêntrica promove o reforço dos potenciais saudáveis, respeitando as diferenças individuais, a autonomia na

10 TORO, Rolando. *Informativo Biodanza*, nº 1, Brasília, maio de 2201, p. 7.

11 CAVALCANTE, Maria Ruth B. *Educação Biocêntrica: um movimento de construção dialógica*. Fortaleza - CE, 1999, p. 8.

12 RUTH, Cavalcanti. *Educação Biocêntrica como portal de acesso à inteligência afetiva*. Parte II, 2008. I:\Brincar é Viver - Educação Biocêntrica - UOL Blog.mht, <http://brincareviver.zip.net/>.

forma de pensar, a coragem para realizar desejos e objetivos internos diferenciados.

“A Educação contemporânea, em quase todo o Ocidente, não cumpre sua tarefa de entregar ao indivíduo pautas internas de desenvolvimento. Não desperta nele os germens naturais de vitalidade, nem os valores do íntimo. Não desenvolve os potenciais criativos, a liberdade intelectual, nem a singularidade das aptidões. Não fomenta o esplendor das relações humanas. A Educação atual tende a produzir a adaptação servil ao establishment” Toro (1991).

Em oposição à educação tradicional, pautada no caráter diretivo, tecnicista e utilitário, onde o aluno é tratado como um receptor de informações, a Educação Biocêntrica, proposta por Toro, apresenta um modelo construtivista e interativo. No processo construtivista de conhecimento, a educação se faz de forma horizontal e de dentro para fora, a partir de vivências interativas entre alunos e professores, cada um reconhecendo seus potenciais e suas singularidades.

O Doutor em Ciências Naturais, Feliciano Flores (2008), que se dedica a expandir a Educação Biocêntrica no Rio Grande do Sul, afirma que: *“Os movimentos instintivos de associação, cooperação, divisão de tarefas e integração, típicos dos organismos e comunidades vivas, são absolutamente negados na escola como reflexo do que ocorre na sociedade”*.¹³

Sem abandonar as conquistas da educação tradicional e do desenvolvimento tecnocientífico, a Educação Biocêntrica rompe com a supervalorização da racionalidade para somar à inteligência seus conteúdos afetivos, as sensações corporais, a expressão e o contato, o valor cenestésico do movimento. Promove uma integração profunda e coerente com a unidade orgânica, pela reaprendizagem dos princí-

13 FLORES, Feliciano Edi Vieira. *Educação Biocêntrica: por uma Educação centrada na vida*, 2008. <http://biodanca.blogspot.com/2008/10/educacao-biocentrica-por-uma-educacao.html>

pios orgânicos inatos, ressaltando a saúde. Toro (1991) acredita que todo processo de aprendizagem deve constituir uma mudança considerada não apenas no aspecto cognitivo operacional, mas também emocional, afetivo e visceral.

Na Educação Biocêntrica, a aprendizagem é resultado do conhecimento (epistemologia) e da vivência (ontologia).

Enquanto a educação tradicional promove a padronização das pessoas, a Educação Biocêntrica reforça a liberdade do ser criativo. Enquanto a primeira elege os valores competitivos, o poder, a autosuficiência, a segunda faz um convite à solidariedade, à construção coletiva, ao amor indiferenciado. Cabe aqui citar a expressão de H. Maturana (1997), em seu livro *Emociones y Lenguaje en Educación y Política*: “A competição não é e nem pode ser sadia porque se constitui na negação do outro”.

Os sistemas de valores de cada cultura estabelecem formas rígidas de ser que limitam o surgimento dos potenciais biológicos. Por conseguinte, dão origem a sociedades homogêneas e severamente reprimidas em sua criatividade. O estilo de vida estressante, as pressões do meio externo, a competitividade profissional, a autodeterminação absoluta, as repressões ao instinto e ao prazer podem colocar em risco as chaves originárias da vida e interferir na unidade orgânica e na saúde.

A Educação Biocêntrica põe fim às dicotomias culturais, à fragmentação mente e corpo, sagrado e profano, indivíduo e sociedade, interior e exterior, natureza e cultura, promovendo a integração desses conceitos.

O Princípio Biocêntrico adota um modelo interativo, participativo, uma rede de encontros e de conexões com todo o sistema vivente. E compreende a noção de “sacralidade da vida” como referência para o conhecimento e o comportamento humano. Nas palavras de Cavalcanti (2008):

“Propõe avançar além do enfoque antropocêntrico, tão reforçado na formação do nosso modo de pensar, sentir e agir, nos tornando, muitas

vezes, seres dicotomizados, com o pensamento fragmentado. O caminho apontado na visão biocêntrica tem como ponto de partida o universo organizado em função do todo, em relação e em função da vida como convivência e coexistência do divino. Não apenas da vida dos animais, das plantas e do ser humano, mas de tudo o que existe. (...) O ser humano, nessa visão, é um ser relacional, cósmico, que tem uma qualidade transcendente”.¹⁴

O modelo educacional proposto por Toro objetiva a expressão da **identidade** singular e a construção da **autonomia**. A expressão da *identidade* se dá na relação com o outro e com o mundo, dentro de uma postura ética, traduzida pelo respeito aos semelhantes. A identidade constitui um conjunto de características psicobiológicas que torna cada pessoa um ser único, diferenciado e inconfundível. A *autonomia* se constrói a partir das potencialidades humanas, daquilo que cada um é do que traz em sua herança genética.

Elisa Gonsalvez, Doutora em Educação e responsável pela implantação da Educação Biocêntrica na Paraíba (s/d)¹⁵ destaca os oito pontos que orientam a proposta de Toro, nutridos pelo Princípio Biocêntrico:

1- Cultivo da **afetividade** para superar toda discriminação social, racional e religiosa;

2- Fortalecimento da **identidade** para a conexão com a força interior, a coragem de defender os pontos de vista individuais e para a superação de desafios;

14 RUTH, Cavalcanti. *Educação Biocêntrica como portal de acesso à inteligência afetiva*. Parte I, 2008. I:\ Brincar é Viver - Educação Biocêntrica - UOL Blog.mht, <http://brincareviver.zip.net/>.

15 GONSALVES, Elisa. *Fins da Educação Biocêntrica*. <http://www.educacaobiocentrica.com.br/finsdaeducacaobiocentrica.html>

3- Cultivo da **comunicação** e da expressão das emoções através do diálogo e da arte literária, para desenvolver a criatividade e a oratória;

4- Desenvolvimento da **sensibilidade** cenestésica, da corporeidade e da destreza motora;

5- Aquisição da aprendizagem **vivencial** através de oficinas na natureza, considerando a geologia, a botânica, a zoologia, a astronomia.

6- Desenvolvimento da **consciência ecológica** através de excursões ao mar e à montanha; percepção da natureza com os cinco sentidos; busca do ninho ecológico;

7- Ampliação da **percepção** musical e de obras de artes plásticas, percepção com os cinco sentidos de situações humanas.

8- Expansão da **consciência ética**.

Conforme a experiência desenvolvida por Cavalcanti (1999)¹⁶, o Princípio Biocêntrico fornece a base epistemológica da Educação Biocêntrica. Em sua didática, a educadora adota:

1- O conceito de vivência de Toro;

2- Os estudos de Vigotsky sobre a construção do sujeito da realidade como processo sócio-cultural, uma relação sócio-interacionista;

3- O princípio freiriano de construção do conhecimento crítico a partir do diálogo amoroso;

4- O princípio da transdisciplinaridade, descrito por Piaget, como forma de construir o conhecimento, “*tendo como referência não apenas o intelecto, mas passando pela percepção e sensação*”.

16 CAVALCANTE, Maria Ruth B. *Educação Biocêntrica: um movimento de construção dialógica*. Fortaleza - CE, 1999.

Em síntese, esta proposta pedagógica consiste em uma nova forma de ver, sentir e construir o conhecimento. Reconhece o educando em suas múltiplas dimensões: física, biológica, espiritual, cultural e social. Considera a educação um sistema aberto, a fim de desenvolver o pensamento crítico, flexível, criativo e inovador. Incorpora a afetividade e a intuição como elementos significativos nos processos do desenvolvimento humano.

Para tanto, a Educação Biocêntrica utiliza incontáveis exercícios, abrangendo as cinco linhas de vivência, para que os potenciais genéticos adormecidos se manifestem, a partir de ecofatores favoráveis. E considera a importância de se estimular a expressão dos potenciais desde os primeiros meses de vida, sem perder de vista as oportunidades de fazê-lo, sempre, em todas as épocas, inclusive em idades mais avançadas.

NOTA:

O criador do Sistema Biodanza esteve em Brasília, em abril de 2008, a convite da Escola Rolando Toro do DF. Na ocasião o mestre ministrou palestras com vivências sobre os temas: *Inteligência Afetiva e Neoxamanismo*. O convite foi reforçado pela Faculdade de Educação/UnB, representado pelo professor Doutor em Educação Paulo Bareicha, que promoveu uma palestra com vivência sobre o tema de *Educação Biocêntrica*.

Rolando Toro, nascido no Chile em 1924, é psicólogo, antropólogo e poeta. Foi docente do Centro de Antropologia Médica na Escola de Medicina da Universidade do Chile, ocupou a cátedra de Psicologia da Arte e da Expressão no Instituto de Estética da Pontifícia Universidade Católica do Chile. É professor emérito da Universidade Aberta Interamericana de Buenos Aires. Em 2006 Rolando Toro recebeu o título acadêmico de Doutor Honoris causa pela Universidade Federal da Paraíba, AUFPPB.

Viveu na Argentina, no Brasil e na Itália. Retornou ao Chile em 1998, de onde coordena, atualmente, as atividades internacionais da Biodanza, através da *International Biocentric Foundation*.

OS SETE PODERES TRANSFORMADORES DA BIODANZA

Eliana Almeida¹

Falar de Biodanza não corresponde à idéia de quão poderoso é vivenciá-la.

Biodanza não tem expectadores. Todos são protagonistas da sua vida.

Conceito – Chave

A Biodanza desenvolveu-se nas últimas quatro décadas, sob a criação e difusão do Chileno, Rolando Toro Araneda, antropólogo, artista, poeta, e hoje está estabelecida em todo o mundo como um sistema Terapêutico-Biocêntrico que promove a integração, a inclusão ecológica, o desenvolvimento psíquico saudável e alegria de viver, bem como a expansão da consciência.

A Biodanza através dos seus sete poderes transformadores, estimula o potencial de vida de cada participante, onde a música, a dança integradora, a vivência, as carícias, o transe, a expansão da consciência e o grupo é a metodologia usada para atingirmos a fusão humana poética amorosa.

¹ Facilitadora Didata de Biodanza, Diretora da Escola de Biodanza Rio-Barra - Escola de Biodanza Sistema Rolando Toro Rio-Barra.

Os Sete Poderes de Transformação da Biodanza

Falar de Biodanza não é tão poderoso quanto vivenciar a Biodanza. Pensar sobre uma teoria e compreendê-la é uma coisa, unir-se a ela através da prática e do exercício é outra.

O objetivo desse artigo é falar um pouco de cada poder utilizado na Biodanza. Com a descrição de cada um, poderemos ter uma idéia de como este sistema funciona promovendo mudanças fisiológicas, emocionais e existenciais tão profundas.

O primeiro poder: O Poder da música

“A música desperta sensações. Ela me liberta de mim mesmo, torna-me autoconsciente, com se eu pudesse ver-me e sentir-me de longe. Por isso a música me fortalece: depois de cada noite musical, vem uma manhã plena de idéias claras e originais”.

NIETZCHE

O poder transformador da música vem de muito tempo atrás, mitologicamente podemos falar de Orfeu: Ele se destaca como o músico por excelência que, com a sua lira ou cítara, apaziguava os elementos desencadeados pela natureza, enfeitiçava as plantas, os animais, os homens e até os Deuses.

Don Campbell, em seu livro “Efeito Mozart”, descreve vários estudos feitos pelo médico otorrinolarinologista francês Alfred Tomatis, que consagrou sua atividade ao estudo dos problemas de audição e linguagem e relacionou as funções da audição ao equilíbrio psicofísico do indivíduo.

Suas pesquisas estabeleceram os poderes curativos e criativos do som e da música, particularmente do Efeito Mozart.

“Ouso considerar Mozart único entre os maiores. É como se fosse mais que um musicista. É a própria música, a encarnação da harmonia”. Tomatis

Por que Mozart? Para Tomatis esta escolha não se fundamentou em seu gosto pessoal, mas nas respostas neurofisiológicas e psicológicas que seus pacientes apresentaram.

“Mozart restabelece em nós o equilíbrio inicial que estruturou nosso corpo vivente. Graças a ele a reativação dos potenciais vibratórios provoca uma nova partida, um relançamento. Mozart vai além dos efeitos próprios da música, pois sua música atinge os estratos mais arcaicos do seu ser e permite reencontrar e reativar o tempo em que os diversos tipos de condicionamento não haviam ainda deixado sua marca na psique.”

Rolando Toro, criador do Sistema Biodanza, sabendo que a música é uma linguagem universal, acessível a todos e que sua influência vai diretamente à emoção, ao tálamo² – sem passar pelos filtros analíticos do pensamento – cria uma metodologia, onde a música é deflagradora das emoções, vivências e sentimentos.

Em Biodanza não usamos somente Mozart, temos o Efeito Samba, Efeito Debussy, Efeito Caetano, Maria Creuza, Vivaldi, Bach, Nana, enfim, os efeitos da música orgânica.

Música Orgânica é toda forma de música que contém atributos biológicos: fluidez, harmonia, ritmo, tónus, unidade de sentido. São músicas estruturadas a partir de um núcleo emocional ou de um propósito fortemente expressivo.

O critério de seleção de músicas em Biodanza não é estético, é funcional, músicas que respeitem as pautas fisiológicas básicas (ritmo e frequência cardiorespiratória), que reforçam os níveis de regulação homeostática (equilíbrio interno).

2 Região do cérebro onde se recebem os sinais sensoriais correspondentes às sensações e emoções.

Boa música produz vida, música ruim produz
morte
David Tame

Sabemos por várias pesquisas que a música penetra nos componentes biológicos e muda as estruturas neurológicas.

Nosso prazer de escutar músicas derivaria do prazer primário de escutar as pulsações do cordão umbilical. O feto não reage somente aos movimentos do útero, mas também a sons que vêm de fora, principalmente a voz materna, as mães por instinto costumam cantar para seus bebês. O som nutre o inconsciente.

Howard Gardner afirma que a inteligência musical é a primeira forma de inteligência que se manifesta no recém-nascido. O estímulo musical é captado pelo bebê na segunda ou terceira hora de vida.

Xamãs, feiticeiros, bruxos, curandeiros, sacerdotes, médicos, enfermeiros, terapeutas da mente e do corpo em várias partes do mundo têm usado a música, através dos tempos, como ferramenta para estabelecer a saúde física, psíquica, mental e espiritual.

O segundo Poder: O Poder da Dança Integradora

A dança é a prova da verdade.
Nietzche

Não é utopia querer mudar o mundo dançando. A dança no seu sentido original, surge das profundezas do ser humano: é movimento de vida, de intimidade, é impulso de união à espécie.

Quando falamos de movimento, da dança em Biodanza, não falamos de gestos ou deslocamentos mecânicos destituídos de significado. Tocados pela música que nos comove e nos move, fazemos e

criamos movimentos sustentados por nosso mundo emocional. Quando dançamos, nos engajamos totalmente: corpo, mente, espírito e coração, buscando a unidade, a integração.

“Movimentar o corpo desde a interioridade pode chegar a ser uma fonte indescritível de prazer e saúde.”

Rolando Toro

Muitas pessoas apresentam uma dissociação entre seu movimento corporal e o que sentem. Esses movimentos são controlados pelo córtex cerebral e por isso, vemos pessoas que insistem em falar algo diferente que fala seu corpo.

Imaginem uma pessoa que sente uma coisa, pensa outra e realiza uma outra coisa, essa pessoa está dissociada, está dividida em três.

O movimento verdadeiro nasce do nosso peito, do nosso centro afetivo e qualquer movimento que não venha do que sentimos é dissociativo.

Em Biodanza contamos com mais de 250 exercícios e danças cuja finalidade é ativar os movimentos humanos em forma harmônica e integradora.

Trabalhamos a integração sensório-motora, afetivo-motora, ideo-afetivo-motora, a sensibilidade cenestésica e outros conjuntos de exercícios que estimulam as vivências das 5 linhas: VITALIDADE, SEXUALIDADE, CRIATIVIDADE, AFETIVIDADE E TRANSCENDÊNCIA. Falarei dessas linhas no poder da vivência.

Todas essas danças são ecofatores (fatores naturais) de grande poder de deflagração vivencial, se potencializam reciprocamente e seu efeito é a homeostase das funções orgânicas, a regulação do sistema límbico-hipotalâmico e a elevação da qualidade de vida no sentido de plenitude e gozo de viver.

Para Nietzsche “nós não devemos acreditar em pensamentos que os músculos não saúdem também”. Metamorfoses do “eu” são

fenômenos musicais. São ritmos. Para ele, o homem é uma “criatura inventora de ritmos”.

Só entendemos as coisas quando as traduzimos em formas e ritmos.

Encontrar o ritmo pessoal nas várias situações de vida; é isso que os românticos chamam de “a arte das artes de viver”.

Que aconteceria se, em vez de apenas construirmos nossa vida, tivéssemos a loucura ou a sabedoria de dançá-la.
Roger Garaudy.

O terceiro Poder: O Poder da Vivência

“As grandes decisões da vida humana estão, geralmente, mais relacionadas com os instintos e outros misteriosos fatores inconscientes do que com a vontade consciente e a sensatez bem intencionada”.
C.G.Jung

A metodologia da Biodanza orienta para a deflagração de vivências integradoras, capazes de superar as dissociações que induz nossa cultura.

A vivência tem um poder de integração em si mesma e não necessita elaboração consciente, é um modo de cognição ao nível inconsciente.

A vivência é diferente da emoção. A emoção é uma resposta a estímulos externos e desaparece quando estes cessam.

A vivência é uma experiência que abarca a existência completa, possui efeitos profundos e duradouros, onde participa o orga-

nismo como totalidade e induz o sentimento de estar vivo, transcendendo o ego. É uma experiência no aqui e agora.

Muitos não sentem o corpo como se vivessem numa eterna anestesia corporal.

O cérebro precisa de estímulos, o corpo precisa de estímulos e a Biodanza é um grande laboratório de estímulos vitais.

De acordo com Rolando Toro, o potencial humano se expressa por cinco categorias principais, que ele chama de "Linhas de Vivência":

VITALIDADE

A vitalidade relaciona-se àquilo que nos impulsiona para a vida, nossa própria energia vital. Está ligado ao movimento, mas ao mesmo tempo, define nossa capacidade de um equilíbrio saudável entre atividade e descanso. A palavra-chave é AUTO-REGULAÇÃO.

SEXUALIDADE

Esta dimensão corresponde à esfera de nossa intimidade emotiva, a nossa capacidade de sentir prazer em nossos movimentos, com todos os nossos sentidos. Reflete nossa paixão pela vida e por tudo que nos proporciona prazer, como uma recompensa para nossa existência.

CRIATIVIDADE

Resgata nossa capacidade de brincar e de se renovar a cada momento, deixando nosso instinto explorar novos comportamentos, quebrando velhos padrões e ousando experimentar o novo, renovando a vida.

AFETIVIDADE

É a capacidade se vincular, de demonstrar amor, cuidado, solidariedade, generosidade e fraternidade. A ternura, como uma expressão de nossa afetividade, representa o que está pulsando no coração de nossa identidade.

TRANSCENDÊNCIA

É nossa função humana mais sutil e está associada com todas sensações internas de abundância, expansão e união espiritual com todos as formas de vida. Está ligada à capacidade de sentir-se parte da humanidade, da natureza e do Universo.

Para Toro, apesar de termos essas cinco dimensões, elas não se desenvolvem harmoniosamente com todo seu potencial:

- Podemos ter muita vitalidade, mas pouca criatividade.
- Podemos ser peritos no que fazemos, mas nos sentirmos desconectados do Universo.
- Podemos meditar com facilidade, mas termos dificuldade em expressar nosso amor por nosso parceiro ou por outro ser humano

A proposta da Biodanza é estimular aquilo que nos falta na busca do reequilíbrio.

Estes cinco aspectos estão presentes em todos nós, mas são dependentes de um ambiente favorável e nutritivo para serem desenvolvidos e expressados em toda sua plenitude. A prática regular da Biodanza estimula as linhas pouco desenvolvidas enquanto consolida aquelas já estabelecidas.

<p>A integração destas cinco dimensões ou "Linhas de Vivência" é a base da Biodanza.</p>
--

Na cultura atual desvalorizamos ao infinito tudo que é corporal. A vivência integra corpo e alma. O corpo não é o templo da alma, o corpo é a alma,

O despertar de vivências que nos permite ser nós mesmos constitui uma nova epistemologia, uma nova maneira de viver.

As vivências profundas que comprometem a unidade de nosso psiquismo são as forças originárias de vida.

O quarto Poder: O Poder da Carícia

”Eu sei que tocar foi, ainda é e sempre será a verdadeira revolução.”
Nikki Giovanni

Biodanza é a poética do encontro humano.

A conexão com as pessoas é essencial em todo ato de reabilitação ou de cura, não existe crescimento solitário, o ser humano é um ser relacional.

Somos seres em relação, existir é em si, um modo de relacionar-se. E relação é reciprocidade.

O contato com outras pessoas é o que permite o crescimento. O contato mecânico não é curativo. O contato deve alcançar a categoria de carícia, dentro de um contexto afetivo, em um processo progressivo de empatia.

A pessoa aprende a amar não com instruções, mas sendo amada. A carícia é uma conexão movida por uma força afetiva sincera.

Sobre os efeitos terapêuticos e pedagógicos da carícia, atualmente existem múltiplas investigações.

Prescott crê que a privação do toque, do contato e dos movimentos corporais é a causa básica de numerosos distúrbios emoci-

onais que incluem comportamentos depressivos e autistas, hiperatividade, perversões sexuais, abuso de drogas, violência e agressões.

Somos incapazes de viver sem contato físico, sem ele adquirimos uma espécie de escorbuto emocional, embora o chamemos por nomes diversos: depressão, estresse, ansiedade, agressividade e crise de meia idade e o tratemos com drogas que não funcionam. Nesse caso a “vitamina C” da carícia está indicada.

Em Biodanza a verdadeira revolução é que todos tenham acesso às carícias: os bebês, as crianças, os adultos e os idosos.

A nossa civilização produziu uma raça de intocáveis. Pessoas solitárias e temerosas de contato e intimidade.

O Quinto Poder: O Poder do Transe

“Quando nos abandonamos e soltamos a mente, entramos no corpo; quando abandonamos nosso corpo entramos no coração; e quando nos deixamos levar pelo coração, amamos, e quando amamos entramos no reino da alma.”

Sergio Rivera

A palavra transe deriva do latim *transire* e significa transitar, transportar-se, passar de um estado a outro.

O transe é um estado alterado de consciência, que implica na diminuição do ego e regressão ao primordial, ao original, em certos modos a etapas perinatais.

Entrar em transe significa acionar um mecanismo psicofisiológico por meio do qual a pessoa entra num estado de extrema receptividade e se abandona às forças internas e externas, com perda parcial ou total da consciência de si.

O transe em Biodanza induz à regressão, a reparentalização e a renovação celular.

No estado de regressão se reeditam as condições do início do desenvolvimento humano. O metabolismo está mais intenso e as percepções mais despertas. Por esta razão falamos em renovação biológica, em rejuvenescimento.

Muitos adultos levam dentro de si uma criança ferida, uma criança abandonada, sem amor. A reparentalização, que quer dizer, nascer de novo, dentro de um contexto de amor e cuidado, permite a cura dessa criança ferida em cerimônias de transe e renascimento.

Existem vários tipos de transe. Em Biodanza trabalhamos os transe integradores – que tem efeitos reparadores –, o transe que leva ao êxtase, ao sonho, ao efeito de profunda harmonia; a percepção corporal é difusa e a prepotência egóica desaparece.

Ao sair do estado de transe se observa, freqüentemente, um aumento da percepção e um estado de expansão de consciência.

Sexto Poder: O Poder da Expansão da Consciência

Sem cérebro não há consciência, mas, talvez sem corpo também não.
Antônio Damásio

A expansão de consciência é um estado de percepção ampliada que se caracteriza por restabelecer o vínculo primordial com o universo.

Seu efeito subjetivo é um sentimento intenso de unidade ontocosmológica e uma alegria transcendente.

Em Biodanza induzimos estados de expansão de consciência, mediante músicas, danças e cerimônias de encontro.

Não utilizamos drogas. Preferimos ativar os mecanismos dos neurotransmissores que existem normalmente no organismo e que cumprem os mesmos efeitos das drogas enteógenas.

Albert Hofmann, químico suíço, criador do LSD-25, criou o conceito de Experiência Enteógena, como “o despertar do divino no homem”. Ele propôs uma nova forma de educação da percepção e da capacidade de empatia mediante a experiência enteógena, num contexto de intimidade com a vida.

Depois de viver uma experiência suprema, se descobre um novo sentido de vida, uma elevação do vínculo consigo, com o outro e com a natureza.

Ter acesso a essa experiência, requer uma preparação prévia e um nível elevado de integração e maturidade.

Na Biodanza podemos desfrutar de vivências que liberam nossas drogas endógenas, isto é, drogas naturais produzidas pelo nosso organismo, nos levando a estados alterados de percepção.

Segundo Aldous Huxley, a percepção da realidade está normalmente diminuída pela forte inibição cortical. Quer dizer, que a pessoa pensa, em lugar de perceber, as formas, as cores, os aromas, os sabores...

O Sétimo Poder: O Poder do Grupo

O grupo de Biodanza é um biogerador, um centro gerador de vida.

Rolando Toro

O grupo em Biodanza é uma matriz de renascimento na qual cada participante encontra continente afetivo e permissão para expressão da sua identidade.

Biodanza não é um sistema individualista, nem de comunicação verbal. Seu poder está na indução recíproca de vivências entre os participantes do grupo. Constitui um campo de interações muito intenso.

As situações de encontro têm o poder de mudar profundamente atitudes e formas de relacionamento humano.

À medida que o grupo se integra vai se criando um sentimento de solidariedade cada vez maior, que é um ambiente propício para o desenvolvimento do encontro humano autêntico.

A relação com o outro é simultânea à descoberta da própria identidade. A nossa identidade é permeável a música e à presença do outro.

Durante os exercícios regressivos, onde ocorre diminuição da atividade cortical, o grupo se transforma num útero onde o indivíduo revive as sensações de calor, segurança, harmonia e nutrição. Sem essas qualidades o grupo não pode funcionar como uma matriz de renascimento.

O sistema Biodanza é um processo de crescimento pessoal que requer um compromisso sério e profundo com a própria vontade de evoluir, portanto, precisa se comprometer consigo, com o grupo escolhido e com facilitador que confia.

Considerações Finais:

Sabemos que cada poder tem por si mesmo, um efeito transformador.

Existem terapias de contato, outras que produzem expansão de consciência, outras que são realizadas em grupo, que usam danças, músicas. Agora, imagine todos esses poderes juntos, convergindo e atuando sobre seu estilo de vida.

Por isso a Biodanza consegue efeitos tão rápidos e profundos.

Não existe nenhuma magia e sim um modelo Teórico-Científico, coerente, integrado e atualizado com as mais recentes descobertas da ciência.

Agindo na expressão dos potenciais genéticos, e com toda essa gama de ecofatores, podemos até influir nas linhas de programação genética.

Posso testemunhar nesses 20 anos de Biodanza que é um sistema de cura muito poderoso.

DANÇANDO A VIDA EM HOSPITAL PSIQUIÁTRICO

Maria Ismênia Reis Pereira*

À memória de Gracinha e Conceição, companheiras de caminhada e auxiliares preciosas desta experiência.

Resumo

O artigo relata uma experiência de três anos com Biodança desenvolvida na cidade de Teresina, entre outubro de 1984 e maio de 1987, no Hospital Dia, setor do Hospital Psiquiátrico Areolino de Abreu, instituição pública mantida pelo Governo do Estado do Piauí.

Apresenta inicialmente fundamentos teóricos que justificam a aplicação de Biodança como método capaz de favorecer o resgate da saúde do indivíduo. Em seqüência, faz o relato da experiência, intercalada com algumas reflexões e informações teóricas, justificando e explicando os fatos relatados. Conclui-se com os efeitos provocados nos participantes pela utilização do Sistema Biodança.

Palavras-chave: Biodança, hospital psiquiátrico, transtorno mental, saúde.

Abstrat

This article recounts a three-year experience with Biodance carried out in the city of Teresina, between October of 1984 and May of 1987, in the

* Mestre em Letras
Professora Universitária (aposentada) – UFPI
Facilitadora Didata de Biodança

"Hospital Dia," a section of the Psychiatric Hospital "Areolino de Abreu", a public institution maintained by the Government of the State of Piauí.

The article introduces, initially, theoretical basis that justify the application of Biodance as a method capable of recovering individual's health. In sequence, it talks about the experience, inserting some reflections and theoretical information, justifying and explaining the facts recounted. As a conclusion, we show the resultant effects on participants by using the Biodance system.

Keywords: Biodance, psychiatric hospital, mental disorder, health.

1. INTRODUÇÃO

Biodança nasceu dentro de um hospital psiquiátrico, onde Rolando Toro desenvolvia, com outros profissionais, experiências visando ajudar no tratamento de pessoas com transtornos mentais. Foi nessa experiência que descobriu o poder da dança, do contato, da música no interior do ser, promovendo mais ordem onde o caos havia se instalado.

Danço:

a vida pulsa

e expulsa

a opressão

Para Toro (2002, p. 13), em seu sentido original “a dança surge das profundezas do ser humano: é movimento de vida, de intimidade: é impulso de união à espécie.”

É a expressão de vida presente no ser humano, independentemente de sua situação existencial. A falta de condições favoráveis à manifestação e conservação da vida e uma cultura centrada na dominação promovem a opressão, a solidão, a desintegração, a violência,

reduzindo a potência vital e favorecendo o surgimento ou o agravamento de doenças tanto de ordem mental quanto orgânica.

Entretanto, o potencial permanece latente e é capaz de gerar a dança da vida quando estimulado pela metodologia de Biodança, que produz efeitos nos participantes para além dos sintomas das patologias. Assim, apesar de toda a opressão, eis que se manifesta em dança a vida. Apesar de todos os entraves da couraça caracterológica, os potenciais se expressam na dança. E à medida que a saúde se expande, a patologia perde sua força de conduzir o destino do ser.

*Vale a pena remover
uma travanca enferrujada
e abrir uma janela:
o Sol é a recompensa.*

Pela dança-vivência vai-se resgatando progressivamente o nível de saúde. Vivência compreendida como “algo revelado no complexo psíquico dado na experiência interna de um modo de existir a realidade para um indivíduo” (Diltey, apud Toro, 2002:29). Toro a define

como a experiência vivida com grande intensidade por um indivíduo no momento presente, que envolve a cenestesia, as funções viscerais e emocionais. A vivência confere à experiência subjetiva a palpitante qualidade existencial de um viver o “aqui e agora”. (p.30).

Deste modo, à metodologia compete possibilitar a via de acesso à vivência; não a garante e nem prescreve comportamentos ou atitudes a serem seguidos.

A metodologia, segundo Góis (2002, p. 97-99), conjuga “as consignas, as músicas, os movimentos semi-estruturados e o outro-

no-grupo, com as linhas de vivência”.* Essa estrutura viabiliza “a liberação do mundo pré-reflexivo, espontâneo e instintivo”.

A partir da vivência são atingidos dois outros níveis de aprendizagem: o cognitivo e o visceral, resgatando a integração e a unidade do ser. Biodança propõe, assim, uma inversão epistemológica. Nas terapias cognitivas,

o processo vai dos significados às emoções. A meu ver a compreensão dos significados não modifica as respostas imediatas frente à vida, não podendo influir senão no âmbito da decisão. A Biodança, por isso, baseia-se no processo inverso: aquele que vai das vivências aos significados. (Toro, 2002 p.30)

No programa desenvolvido no Hospital Dia, coordenado pelo Psicólogo Flávio Morais, em que se conjugavam procedimentos terapêuticos distintos, predominava um processo em que os participantes tornavam-se ativos (e não pacientes) em sua recuperação. Esse modo de participação se inseria desde o planejamento à avaliação das ações desenvolvidas.

Tratou-se, portanto, de um trabalho que mais se aproxima de uma pedagogia do que uma terapia: de uma pedagogia do oprimido, conforme proposto por Paulo Freire, ou ainda conforme a psicoterapia do oprimido, concepção segundo a qual a “saúde mental implica a recuperação, no resgate da identidade pessoal do paciente, negada e degradada nos hospícios”. (MOFFATT, 1986, p. 9)

Em Biodança a identidade é entendida como originária de um “solo mais antigo e natural, biológico em vez de social ou psíquico” (GOIS, 2002, p.53).

Do sentir-se vivo é que surge a percepção de si mesmo, de um sentimento de vida, do que emerge um processo antigo de desdobramento da vida em sensações corpóreas. A identidade

* Vitalidade, sexualidade, criatividade, afetividade e transcendência.

vem daí, da Biologia em direção à Psicologia, da transformação do animal em espírito enraizado ou corporeidade vivida, do desdobramento do selvagem em linguagem e o seu retorno a um lugar antigo, primal, fonte de sua aparição e concretude em mundo natural e espontâneo – a vida animal. (p. 52)

A vivência possibilita a revelação, criação e recriação da identidade, semelhante à fotossíntese, conforme os versos de Caetano Veloso, em Luz do Sol

*Luz do sol
Que a folha traga e traduz
em verde novo em folha
em graça, em vida, em força, em luz*

2. O CONTEXTO DA EXPERIÊNCIA

Em outubro de 1984, o Psicólogo Flávio Moraes convidou-me a desenvolver um trabalho de Biodança junto a Associação Comunitária de Saúde Mental do Piauí. Ainda não era facilitadora, mas recebi a autorização de Rolando Toro para desenvolver a experiência.

Conforme era prática do Flávio e do grupo, o primeiro passo foi apresentar Biodança aos possíveis participantes, que assim puderam fazer sua opção consciente.

A Associação, nessa época, desenvolvia uma série de atividades destinadas a ex-pacientes, pacientes do Hospital Dia. Participavam também do encontro, familiares e amigos dos portadores de transtornos mentais. Passavam essas pessoas, em período de crise, o dia no Hospital, retornando à tardinha às suas residências.

Além de Biodança, a Associação mantinha, aos sábados, no espaço hospitalar, grupos de teatro, de terapia verbal, grupo de jo-

vens, AA e Al-Anon Essas ações funcionavam como linha auxiliar ao processo curativo dos pacientes e proporcionavam integração entre estes e seus familiares

A proposta da Associação – que ia além dessas atividades internas ao hospital – objetivava sobretudo favorecer uma mudança de atitude das pessoas (inclusive do próprio paciente) em relação ao doente mental, sempre visto de forma preconceituosa, considerado um incapaz, um transtorno para a família e a sociedade.

O trabalho de Biodança desenvolveu-se em duas fases: a primeira iniciada em outubro de 1984 e encerrada em junho de 1985, com um intervalo no período das festas natalinas. A segunda fase começou em agosto de 1986, concluindo-se em maio de 1987.

3. O GRUPO PARTICIPANTE

Além dos integrantes já descritos, participavam do grupo de Biodança profissionais e estagiários do hospital e de membros do Grupo de Biodança do Piauí.

Era um grupo semi-aberto, fechando-se em algumas ocasiões, por três ou quatro sessões, de acordo com o número de membros e das circunstâncias. Caso um novo paciente se internasse, um amigo ou familiar o acompanhasse, o grupo os acolhia.

Assim, o número de participantes variava muito: entre sete a vinte membros. Dentre estes havia:

- a) os constantes - que acompanharam todo o processo – em torno de sete pessoas;
- b) os semi-constantes - pacientes, ex-pacientes, familiares ou amigos que participavam de algumas sessões, ausentavam-se e retornavam mais adiante
- c) os transitórios, constituídos de:

- pacientes externo, que a conselho dos psicólogos ou psiquiatras participavam de algumas sessões;
- pacientes internos, muitos deles de outras cidades;
- membros da família que acompanhavam o interno;
- participantes de outros grupos que ocasionalmente variavam de atividade, e
- estagiários do hospital que desejavam conhecer a proposta de Biodança.

Essas pessoas, em sua expressiva maioria, eram muito pobres, dependendo para sobreviver, em muitos casos, de sua aposentadoria ou da licença para tratamento de saúde. Mulheres de alcoólatras, carregadas de filhos; viúvas desamparadas; mulheres abandonadas; homens desempregados, explorados. Todos vítimas de uma sociedade desigual. Todos famintos de dignidade. Suas idades variavam entre trinta e sessenta anos; escolaridade precária. Corpos rígidos, tensos, nervosos. Pessoas simples, ingênuas, afáveis, sofridas, esperançosas.

Alguns desses pacientes eram internados, anteriormente, no pavilhão dos psicóticos e, depois da fundação do *Hospital Dia*, foram transferidos, o que, segundo eles mesmos, representou a possibilidade de cura.

Vê-se aí um testemunho daquilo que afirma Moffati (1986, p.15):

A primeira observação que podemos fazer sobre a vida nos hospícios diz respeito a seu enorme e brutal empobrecimento. Em todos os níveis se produzem amputações; não existe qualquer tipo de tarefa, o paciente não possui nada que possa ser sentido como próprio, nem sequer sua própria roupa; é um mundo unisssexual e os dormitórios com camas alinhadas em longas fileiras não permitem a reconstrução de grupos primários. Contudo, e fundamental-

mente, a amputação mais dolorosa é a amputação da dignidade pessoal: no mais íntimo do seu Eu, o internado se sente desqualificado e coisificado. Qualquer mensagem emitida (pelos internos) é reinterpretada pelo pessoal do hospital como “coisa de louco”, o que deteriora o sentimento de autonomia, de auto-respeito do paciente.

Isto faz com que a forma adaptativa mais comum seja a de aceitar o meio manicomial e começar a comportar-se “como louco”, ou seja, a cumprir as expectativas da instituição. Acrescente-se aqui que nem todas as condutas loucas são permitidas, mas apenas as de “louco adaptado”, obediente e respeitoso para com os enfermeiros, os diagnósticos e o regulamento.

Se permanecessem no pavilhão dos psicóticos, com certeza seria este o destino daqueles que foram transferidos para o Hospital Dia.

Foram me apresentadas como neuróticas. Mas no fundo eram pessoas extremamente oprimidas. Ao serem tratadas como doentes mentais, ocultavam-se as verdadeiras causas de seus transtornos: a pobreza, a alienação, a dominação, a exploração.

Em um dos depoimentos, um senhor declarou ter tido sua primeira crise após dias e noites de trabalho extenuante em uma fábrica, em que fazia hora extra para melhorar o salário.

Góis (1994, p. 70-73) estabelece a diferença entre o caráter neurótico e o do oprimido. Diz, citando Reich, que “a formação do caráter neurótico é produzida pela repressão da energia libidinal, pela fixação das situações pré-genitais”. Não se restringe a uma classe específica, mas a toda sociedade.

Continua Góis: “para Reich, a repressão atuaria para impedir o fluxo natural da energia libidinal”; para Biodança “atuaria para impedir a expressão dos potenciais evolutivos de vitalidade, sexualidade, criatividade, afetividade e transcendência”.

O caráter do oprimido, ao contrário, nasce de condições específicas a uma classe. É fruto de um mundo subdesenvolvido: da miséria, da fome, da falta de esperança. “Enquanto a estrutura psíquica da classe dirigente se forma e se desenvolve fora da sobrevivência sócio-econômica, na classe oprimida ela está submetida a *essas* condições”. Portanto o caráter do oprimido “é formado pelo bloqueio do potencial evolutivo ou núcleo de vida” – pelas condições acima descritas – e “reforçado por uma ideologia de submissão e resignação. Não é um caráter neurótico e sim um caráter alienado (...) fruto do subdesenvolvimento e não de uma psicopatologia”.

O caráter do oprimido forma-se, constrói-se e se mantém pela e para a sobrevivência. “É uma tentativa de resistir ao **caminho de vida** imposto pela classe dirigente, cujo final é representado pela penitenciária, manicômio ou cemitério”

4. Dançando a vida... Recriando o destino

O grupo reunia-se semanalmente aos sábados, entre 9:00 e 11:00 horas, em uma das salas do hospital. As sessões se organizavam em dois momentos, conforme se propõe em Biodança: intimidade verbal e vivência.

A princípio havia muita dificuldade de se falar, uma ou outra pessoa comentava algo e, mesmo diante de nossas perguntas, o silêncio persistia. E o silêncio tanto pode revelar o não ter nada a dizer ou o medo à expressão. O medo de assumir a palavra em público é outro componente que revela a força da opressão sobre o indivíduo: o medo de não ser entendido, o medo de falar “errado”, o medo de ser desqualificado. Assim, para estimular a fala foram propostas declamações de quadras populares, guardadas na memória desde a infância.

Aos poucos as pessoas passaram a relatar sobre suas vidas e efeitos das vivências em seu cotidiano. Percebia-se no grupo uma profunda necessidade de falar de suas dificuldades, de seus problemas.

Os temas giravam em torno das relações familiares: brigas com maridos ou filhos; traições, doenças. Havia também espaço para o sonho: viúvas que desejavam se casar, mulheres casadas com desejo de liberdade, mulheres separadas reconstruindo uma vida mais feliz. A partir dos depoimentos ficávamos sabendo dos efeitos das vivências sobre a vida de cada um.

Quanto às vivências, utilizamos, no princípio do processo, os exercícios de regulação corporal e de integração do grupo: caminhar fisiológico, carreira sinérgica, variações rítmicas, exercícios segmentários, elasticidade integrativa, danças de fluidez, coordenação e sincronização em par, exercícios de eutonia, rodas de integração, de comunicação, rodas de embalo.

Na seleção dos exercícios, tínhamos em mente, sobretudo, a necessidade de despertar no grupo a alegria, o prazer de viver, o valor pessoal; de reforçar o sentimento de solidariedade, a auto-estima e a confiança, em si e nos outros. A sessão, também, era um momento de repouso, de relaxamento das tensões cotidianas.

Utilizamos bastantes brincadeiras de roda, jogos de espelho, brincadeiras de contato, danças de animais (passarinho, sapo, cavalo, gato); dança de valor, dança yang, valsas; regressão ao estado de criança, embalos, contatos de mãos. Muitos jogos e brincadeiras foram induzidos pelo forró, que era o estilo preferido do grupo: dança do bastão, dança do chapéu, passos de quadrilha, além do forró a dois. Algumas vezes o próprio grupo indicava as danças preferidas. Era uma forma de lhe estimular a autonomia e de respeitá-lo em suas preferências e necessidades.

Ressaltemos que o processo nem sempre fluiu como um rio cristalino. No meio do caminho também havia dificuldades: dias em que o grupo estava reduzido, exigindo do facilitador maior carga de energia; dias em que um ou mais participantes provocavam mais ansiedade do grupo, dificultando a harmonização; dias em que a depressão era tamanha que provocava desânimo. Dias em que eu saía intranquã e desanimada e precisava me harmonizar e reabastecer minhas forças às margens do rio Poty. Mas apesar das pedras, o rio flui... e fluiu...

5. Dos efeitos... Para além do salão

Os efeitos das sessões se faziam notar já no início: o grupo saía alegre e descontraído. À medida que o trabalho avançava, efeitos mais profundos eram relatados pelos participantes ou pelo Flávio – o psicólogo que acompanhava o grupo

Diminuía-se a quantidade de remédios; houve dois casos de impotência sexual resolvidos (um transtorno passageiro), segundo relato posterior do Flávio. Interpreta-se essa cura pela diminuição do estresse e da ansiedade possibilitada pelo trabalho corporal e vivencial. A auto-estima das pessoas crescia à medida que descobriam a mobilidade e o prazer do corpo.

A dança foi descoberta como terapêutica por uma das pacientes, que afirmou dançar em casa quando se sentia “agoniada”; outra se descobriu mais bela, quando percebeu que atraía os olhares por onde passava. A viúva ganhou flexibilidade corporal, demonstrado pela sinuosidade de seu corpo ao caminhar. Um casal de idosos descobriu o prazer de dançar juntos.

Conforme depoimentos dos participantes, os encontros favoreceram a saúde em termos gerais: dormiam melhor, sentiam-se mais serenos, potentes, com mais vigor.

Entretanto os efeitos da Biodança e do programa da Associação geraram vida para além do que supúnhamos.

Em 1992, em um encontro casual com a enfermeira que acompanhava o grupo, perguntei por uma das participantes que tinha uma longa história de internações (vinte anos) Informou-me que ela continuava com bom nível de saúde, sem outras internações, livre dos tranqüilizantes e que reconstruía a sua vida ao lado dos filhos.

Cinco anos depois (1997), em um novo encontro, tomei conhecimento de que o grupo que havia participado de todo o processo coordenado pelo Psicólogo Flávio Moraes mantinha-se em bom estado de saúde e longe do hospital psiquiátrico.

Ressalto que não é fácil traduzir em palavras todo o encantamento e força que Biodança produz em quem a faz ou facilita o encontro; que nem sempre é possível explicar teoricamente o que se

sente ou se percebe durante e após as vivências; somente aliando o pensamento científico ao poético é viável uma aproximação entre vivência e palavra. Mas através dos efeitos provocados, não resta dúvida do bem que o sistema produz nas pessoas que se abrem e se comprometem com a vivência e o seu autodesenvolvimento.

BIBLIOGRAFIA

GÓIS, Cezar Wagner de Lima. **Noções de Psicologia Comunitária**. 2ª Edição. Fortaleza: Edições UFC, 1994

_____. **Biodança: identidade e vivência**. Fortaleza: Edições Instituto Paulo Freire do Ceará, 2002

MOFFATT, Alfredo, **Psicoterapia do oprimido: ideologia e técnica da psiquiatria popular**. Trad. Paulo Esmanhoto. 6ª ed. São Paulo: Cortez, 1986

TORO, Rolando. **Biodanza**. Trad. Eliane Matuk. São Paulo: Olavobrás/Escola Paulista de Biodança, 2002.

AS BASES EPISTEMOLÓGICAS DA BIODANÇA

ANA MARIA MELO DE PINHO¹

Introdução

O chileno Rolando Toro (2005) criou a Biodança em 1978, usando esse termo para expressar a idéia fundamental da sua proposta: como uma “dança da vida”. Segundo Toro (idem.) a Biodança é um sistema voltado para o desenvolvimento humano, a integração da identidade, a reeducação afetiva, a renovação orgânica e a reaprendizagem das funções originárias da vida. Pode ainda ser compreendida como um sistema teórico, mas, sobretudo, como um método vivencial que visa o estudo e o fortalecimento da expressão dos potenciais humanos através da estimulação de vivências integradoras por meio da música, do canto, do movimento e de situações de encontro em grupo (Góis, 2002).

Sabemos que estas poucas palavras são insuficientes para definir ou tentar explicar introdutoriamente o que é a Biodança. De fato, mesmo para os que dela usufruem não é tão simples explicá-la. Principalmente, por que quase sempre nossa tendência é tentar enquadrá-la em parâmetros explicativos ocidentais sobre a concepção

¹ Psicóloga, Especialista em Arte-terapia pelo IUNA- Instituto Universitário Nacional de Artes de Buenos Aires, Facilitadora de Biodança- Escola Cearense, Coordenadora Regional de Saúde Mental - Município de Fortaleza. Mestranda em Psicologia Social pela Universidade Federal do Ceará.

de dança ou, talvez, ainda tentar entendê-la como um tipo especial de psicoterapia grupal e corporal. Mais precisamente, torna-se difícil entender: qual relação pode existir entre a dança e a vida? Qual a importância da dança, do canto e da vivência para o desenvolvimento humano? Em que medida o desenvolvimento da identidade pessoal se relaciona com dimensões orgânicas e funções originárias da vida?

Reconstruir os nexos entre esses diversos aspectos da realidade humana e da vida constitui o desafio da Biodança! Como resalta Toro (2005), a dança nessa abordagem não se refere ao ballet clássico ou a outra forma de dança estruturada, mas a uma concepção mais ampla: é movimento de vida, expressão de emoções e dotada de plena significação existencial. De acordo com a concepção de Roger Garaudy (1980, p.13), a dança, em seu sentido mais original, representou para “todos os povos e em todos os tempos: expressão, movimento do corpo organizado em seqüências significativas, de experiências que transcendem o poder das palavras e da mímica.”. Desse modo, como resalta Pinho (2003, p.12), a essência do propósito dessa disciplina é oferecer um espaço ritualístico, simbólico e estético, no qual o homem moderno tenha a possibilidade de vivenciar a dança como uma forma de mover-se no mundo, de relacionar-se com o outro e com a vida: como um modo de existir!

Assim, compreender a profundidade e a seriedade dessa proposta de “celebração da vida” e de “regate da natureza em nós”, como diria seu criador, requer ampliar horizontes para além de nossos parâmetros culturais de racionalidade instrumental, requer recuperar concepções originais sobre a arte e a dança, sobre seu significado antropológico, psicológico e vital. Mais ainda, como resalta Góis (2002), no âmbito da psicologia, implica em resgatar aspectos que constituem e forjam o psiquismo tais como a dimensão corporal, o contato, a interação grupal, o movimento, a música e a arte. No âmbito das ciências humanas requer resgatar a vivência como uma categoria epistemológica, como um fundamento psíquico estruturante da saúde psíquica, dos processos de aprendizagem, desenvolvimento e realização humana. Sobretudo, para Toro, a teoria da Biodança busca recuperar um posicionamento ético-político frente a realidade humana e da vida.

Esse artigo surge, portanto, como uma possibilidade de dar visibilidade aos pressupostos da Biodança, buscando evidenciar e analisar as bases epistemológicas desse sistema, especificamente enfocando o seu pilar fundamental que é o Princípio Biocêntrico. Este princípio é o eixo paradigmático central que orienta toda a construção do sistema Biodança. Segundo a proposição de Toro (1991) tudo o que existe se organiza em função da vida, o universo como um todo e cada uma de suas pequenas partes, inclusive as emoções e as atitudes humanas, sendo todos estes aspectos expressões de um único e complexo sistema vivo. Como desdobramento deste princípio, o conceito de vivência como experiência psíquica emerge como a base da metodologia da Biodança que, portanto, se denomina vivencial.

Para esta análise tomaremos como referencial as matrizes psicológicas de Figueiredo (1991), uma vez que este autor se propõe a interpretar cada abordagem psicológica como fenômeno sócio-cultural, evidenciando como cada uma dessas posições cobra sentido. Desse modo, cada abordagem encontra-se inserida dentro de uma matriz que, por sua vez, aponta para um “grande conjunto cultural que está na sua origem”, nos seus pressupostos fundamentais. Buscaremos, portanto, entender os fundamentos sobre os quais a Biodança pode vir a compor as temáticas do campo epistemológico da ciência psicológica, podendo dentro desse terreno, em que diversas posições divergentes cobram legitimidade dentro das ciências humanas, afirmar a sua verdadeira compreensão e pertinência.

Sabemos que seu criador não pretendeu responder aos cânones de cientificidade e ao rigor metodológico proposto pelos paradigmas da ciência moderna. Antes, pretendeu resgatar justamente o que a partir dessa tradição científica ocidental foi negado. A Biodança surge com o propósito primordial de possibilitar-nos “renascer de nossos gestos despedaçados, de nossa vazia e estéril estrutura de repressão”, afirmando que sua base conceitual provém da “nostalgia do amor”. Sabemos ainda que a Biodança não se propõe a ser uma psicoterapia ou especificamente uma abordagem psicológica: Toro (2005) a concebe como um sistema essencialmente interdisciplinar que surgiu de estudos sobre a arte, a antropologia, a psicologia, a biologia e a sociologia.

Entretanto, nosso objetivo é contextualizar essa abordagem no campo das discussões dos problemas humanos e psicológicos, levantando problematizações e contribuições que essa disciplina pode trazer para as ciências humanas em geral e, em particular, para a psicologia. Sobretudo, entendendo que a construção da Biodança advém da busca de dar uma resposta a “um problema vital do homem moderno” (Garaudy, 1980), nosso objetivo é, no âmbito da psicologia, proporcionar uma discussão “séria e conseqüente sobre o ser humano como corporeidade vivida e amorosa” (Góis, 2002).

Compreendemos que essa ação é imprescindível, por um lado, para contribuir com o avanço e a sistematização teórico-metodológico da própria Biodança, de modo a realizar uma análise mais profunda dos seus fundamentos. Por outro, essa ação se dirige para oportunizar ao público (leigo ou especializado) o conhecimento dessa disciplina, contribuindo para a divulgação, o reconhecimento e a compreensão do seu propósito essencial. Convidamos o leitor para uma reflexão mais profunda sobre a sua visão de homem, de mundo e da vida, evidenciando seus principais pressupostos nas bases históricas e sociais do processo de construção das ciências humanas e psicológicas.

Da problemática da ciência psicológica à problemática humana

A constituição do espaço psicológico, segundo Figueiredo (1991), nasce no contexto da idade moderna em que há uma redefinição a partir do século XVII das relações sujeito/objeto. Nesse momento a razão contemplativa perde lugar para a razão e a ação instrumental, emergindo a finalidade utilitária e prática da ciência como pressuposto intrínseco para sua legitimação. A busca da verdade objetiva, do caráter operante das relações homem/mundo, da afirmação do ser humano como senhor de direito e de fato, capaz de conhecer, controlar, prever e dominar a natureza, são aspectos que emergem como características essenciais da proposta de um “novo modo de existência prático-teórico” proposto pelo racionalismo, o empirismo e o positivismo.

Mais do que a determinação de um modo de relacionamento entre homem e mundo, a modernidade instala na tradição científica a atitude veemente de desconfiança, cautela e suspeita do ser humano em relação a si mesmo. Doravante, a busca pelo rigor metodológico da ciência implica em extirpar, neutralizar, dissociar e até mesmo negar dimensões da realidade humana. Por um lado, a experiência subjetiva, singular, imediata, sensível e emocional, passou a representar uma ilusão e uma negação da captação objetiva da realidade. Por outro, os fenômenos psíquicos precisavam ser reduzidos e submetidos às leis gerais da medida, da explicação, da análise, da quantificação, de modo a responder a uma lógica racional, as leis gerais da regularidade e da previsão, as finalidades utilitária e tecnológica, tal como os objetos das ciências naturais. Esses pressupostos passaram, então, a permear toda a cultura ocidental, determinando um modo operante amplo de relacionamento do ser humano com o mundo, com a vida e consigo mesmo: determinando um modo de existir!

Este é, então, o solo basal desde o qual a psicologia busca construir-se como ciência e indagar-se sobre as grandes questões humanas. Porém, como explica Figueiredo (1991), diante da dupla e ambígua necessidade de, por um lado, reconhecer e privilegiar a natureza do seu objeto e, por outro, de atender aos pressupostos da ciência moderna que em muitos aspectos nega a natureza desse “objeto”, a psicologia vive uma crise permanente. Desse modo, oscila como ciência independente e unificada, construindo-se a partir de uma diversidade de proposições teóricas e metodológicas que muitas vezes se constituem divergentes e opostas. De acordo com a interpretação de Figueiredo, a busca de cada uma dessas posições se unifica pela necessidade de realizar um esforço em conferir a esta ciência o status de “verdadeira ciência”. Entretanto, compreendemos que a busca pelo reconhecimento e a adequação teórico-metodológico para lidar com a realidade humana constitui-se em muitos posicionamentos como o compromisso e a exigência primordial da psicologia.

De fato é diante da necessidade de atender a esse último compromisso citado que muitas abordagens psicológicas não somente buscam elaborar novas metodologias ou concepções, mas, sobretudo, revisar e reorientar os marcos epistemológicos desde os

quais essa ciência pode construir-se em respeito e reconhecimento a natureza peculiar do seu “objeto”. É nessa perspectiva que se torna imprescindível compreender o que jaz nos fundamentos de cada proposta psicológica, evidenciando a visão de homem, de mundo e de conhecimento, inclusive revisando a concepção de ciência que as permeiam, no que tange as suas finalidades, objetos e propósitos essenciais.

Assim, a caracterização e organização das “matrizes do pensamento psicológico” proposta por Figueiredo (1991) nos são muito válidas para interpretar as diversas vertentes da psicologia que emergiram ao longo da história. Desvelar o terreno em que cada posição divergente cobra sentido e legitimidade, é um modo sério de confrontá-las, de evidenciar o conjunto de pressupostos culturais e sociais, de finalidades políticas, éticas e ideológicas que estão na sua origem e que sustentam suas teorias e práticas.

Situar a Biodança nesse contexto é compreendê-la como uma resposta legítima diante da tentativa de atender as problemáticas, necessidades e potencialidades relacionadas à complexidade dos fenômenos humanos. Temos claro que a Biodança não se constrói nos limites precisos do território das diversas psicologias. Inclusive, como concebe seu próprio autor, essa disciplina nasce de um campo interdisciplinar. Nem mesmo ela está fundamentalmente comprometida com o “projeto” histórico da psicologia (Figueiredo, 1991) de construir-se como ciência autônoma e legítima. A questão principal para a Biodança não é cumprir, dentro dos parâmetros de racionalidade instrumental da tradição da ciência moderna, o rigor científico para encontrar a verdade, o conhecimento válido e utilitário num sentido tecnológico.

Mas bem, seu compromisso é o de encontrar, como diria Dilthey (citado por Amaral, 1987), um conhecimento válido para a vida ou oportunizar o contato com um fundamento psíquico de ordem pré-reflexivo desde o qual repousa toda a nossa possibilidade de conhecimento racional e científico, como diria Meleau-Ponty (1970). Antes, sua preocupação maior é recuperar a sensibilidade humana, a riqueza do encontro, a poética do viver. Antes, seu compromisso metodológico e seu posicionamento ético é encontrar, para além das

finalidades antropocêntricas de controle e domínio da natureza, formas de conexão com a vida e com tudo que para ela conspira como prioridade. Seu desafio maior concentra-se, portanto, em reconstruir os nexos e os vínculos despedaçados pela era moderna, entre a vida e humanidade.

Por isso trataremos, primordialmente, de demonstrar os marcos epistemológicos desde os quais a Biodança se constrói, ao mesmo tempo em que buscaremos demonstrar a originalidade da contribuição epistemológica que esta disciplina pode trazer para o campo da psicologia. A Biodança busca retomar a origem de questões sobre a finalidade da existência humana, sobre o sentido da vida e do encontro humano, já não mais como discussões teóricas, mas buscando abrir novos caminhos para a plena realização do nosso ser:

“Será necessário alcançar uma nova ordem de pensamento e de sensibilidade, para relacionar as experiências internas que mais têm preocupado aos filósofos, aos gênios da literatura e aos investigadores das ciências humanas. (...). Chegou a hora de pensar novamente sobre o amor, a liberdade e a transcendência não mais como conceitos abstratos, mas sim como alusões imediatas, como experiências corporais, como os nomes que podemos dar a nossas formas de participação existencial. Devemos abandonar as tradições intelectuais para arrancar esta meditação de nossa vida pessoal, de nossa necessidade biológica de amor e transcendência.” (Toro, 1991, p.60).

A Biodança nas Matrizes do Pensamento Psicológico

A Biodança nos convida, portanto, para a construção de uma nova ordem de pensamento e uma nova sensibilidade humana frente à vida, à natureza e ao universo (Góis, 2002). Diz Toro (1991, p.26), que mais que uma ciência ela é uma “poética do encontro humano, uma nova sensibilidade frente à existência” e que “sua metodologia promove uma sutil participação no processo evolutivo”. Por isso, na essência da sua proposta traz o desafio de realizarmos uma “inversão epistemológica” em referência aos paradigmas racionalistas, positivistas e antropocêntricos, pois concebe que o conhecimento, os pro-

cesso de crescimento humano e de evolução da consciência partem de uma base vivencial e não racional. Para Toro (2005) esses processos se originam e se fundamentam a partir de um Princípio Biocêntrico.

O Princípio Biocêntrico (Toro, 1991) é o eixo paradigmático central que orienta toda a construção do sistema Biodança, tomando como fundamento básico a compreensão de que tudo o que existe no universo, das mais pequenas partículas as realidades mais sutis tais como emoções e pensamentos, se organiza em função da vida. O universo é visto como um único e complexo sistema vivo, que existe porque existe vida.. Podemos dizer que esta é uma maneira de compreender a realidade que se amplia para além dos objetivos da nossa sociedade moderna, que prioriza o domínio, o capital, a competição e o individualismo. Essa compreensão ressalta que é a vida e não os interesses antropocêntricos de adaptação o mais importante, priorizando os aspectos que para ela conspiram. É por isso que para além de um paradigma teórico, este princípio constitui-se como um posicionamento ético-político, uma “manifestação da sensibilidade humana” diante da vida (Góis, 2002).

Buscando compreender melhor essa proposta é que nesse momento propomos um diálogo com as “matrizes do pensamento psicológico” realizada por Figueiredo (1991), buscando, a partir de uma análise epistemológica elucidar as raízes e os fundamentos da Biodança. A princípio, poderíamos supor que a concepção do Princípio Biocêntrico, por buscar trazer a compreensão da natureza e dos potenciais humanos a partir das leis que caracterizam as estruturas vitais (Toro, 2005), coincide, em parte, com a proposta da Matriz Funcionalista e Organicista.

Segundo Figueiredo (1991), esta matriz concebe que o comportamento humano, e mesmo os processos mentais superiores, constituem-se a partir de uma predeterminação e uma finalidade biológica. Trazendo a noção de causalidade funcional, os fenômenos vitais e, inclusive as funções psíquicas superiores, são explicados em termos de sua funcionalidade. O estudo do instinto desde um ponto de vista da “descendência filogenética” proposta na teoria evolutiva de Darwin, dá ênfase ao caráter adaptativo do comportamento animal

e humano, ressaltando a finalidade de sobrevivência do organismo. Esta matriz, que nasceu junto da biologia, traz uma concepção de temporalidade aos processos de desenvolvimento e evolução dos seres vivos que supera a visão atomista e mecanicista.

O atomicismo e o mecanicismo buscam uma noção de causalidade rígida e reduzem a temporalidade a um processo de encadernamento mecânico das potencialidades, quer dizer, constroem uma concepção linear e unilateral dos desdobramentos de causa e efeito. Particularmente a matriz atomista busca efetuar uma análise dos fenômenos de forma a identificar os elementos mínimos que os constituem e se combinam para formar os fenômenos complexos. Ambas estas concepções buscam relações deterministas ou probabilísticas dos fenômenos.

A Matriz Funcionalista e Organicista diferentemente traz uma perspectiva de causalidade circular, na qual os fenômenos são sobredeterminados e incorporam seus efeitos em suas próprias definições, recupera a dimensão de totalidade do organismo. Desse modo, concebe que há uma interdependência entre as partes, não fazendo uma subdivisão entre estas, mas procurando respeitar os sistemas funcionais, a totalidade da estrutura do organismo. Esta matriz resgatou, desse modo, as noções de valor e significado, uma vez que concebe o organismo dotado de estruturas e de intenção, de processos de interação adaptativa. Sua vinculação ainda forte com as matrizes científicas de dá na medida em que busca cumprir o rigor dos métodos empiristas e de mensuração material, reduzindo ainda o comportamento social humano e os fenômenos subjetivos aos parâmetros da ciências naturais, orientando o pesquisador para a “busca da ordem natural dos fenômenos psicológicos e comportamentais na forma de classificação e leis gerais com caráter preditivo” (Figueiredo, 1991, p.).

Podemos dizer que, tal como ocorre nas teorias da matriz funcionalista e organicista, a Biodança dedica-se aos estudos da biologia evolutiva, das funções orgânicas e da dimensão fisiológica do funcionamento do psiquismo (Toro, 1991; 2005; Góis, 2002). De fato, esta abordagem traz como pressuposto que a saúde mental e o desenvolvimento humano se estruturam a partir dos potenciais gené-

ticos. O mecanismo de auto-regulação do organismo é considerado, por exemplo, como uma capacidade característica dos níveis superiores de adaptação. A concepção de identidade pessoal traz uma perspectiva afinada com o princípio de finalidade vital aplicada ao comportamento humano, aos aspectos subjetivos, as dimensões afetivas e aos processos de existência social, uma vez que parte do potencial genético humano.

Entretanto, examinando mais minuciosamente o arcabouço teórico e metodológico da Biodança, aos poucos vai se evidenciando que a visão do Princípio Biocêntrico traz uma perspectiva de articulação entre as dimensões biológica e subjetiva para além de uma ordem puramente natural dos fenômenos. A Biodança compromete-se, sim, com a possibilidade de recuperar, religar e integrar as experiências psicológicas mais abstratas e subjetivas as suas dimensões corporais, fisiológicas, biológicas e vitais, contudo, sem reduzir sua dimensão transcendental.

De fato, para Toro (2005), a grande patologia da construção do Eu no ocidente emerge de um processo civilizatório no qual o instinto é distorcido, afirmando uma dissociação entre corpo e mente, entre natureza e cultura, entre instinto e razão. Desse modo, a busca por recuperar a vinculação com o instinto, não é num sentido de tomá-lo como uma determinação do comportamento humano, mas de compreendê-lo como uma sabedoria instintiva vital que nos habita, como um impulso criador para a construção de nossas vidas e da nossa própria identidade pessoal.

Portanto, percebemos que há uma superação nos fundamentos do Princípio Biocêntrico em referência a visão funcionalista e organicista, impelindo-nos a aproximá-lo mais da mesma problematização trazida pelas Matrizes Vitalista e Naturista e ainda pelas Matrizes Compreensivas. Formando um grande conjunto que Figueiredo (19910 denominou de Matrizes Românticas, essas matrizes buscam essencialmente resgatar a especificidade dos fenômenos subjetivos, tendo a preocupação em apreender a experiência do sujeito na sua “vivência concreta” anterior a abstração e a objetivação.

De fato, Toro (2005) afirma que os paradigmas estruturais do sistema Biodança são a concepção de vivência proposta por William

Dilthey, a noção de corporeidade vivida proposta pela fenomenologia existencial de Merleau-Ponty, a concepção de identidade e de existência proposta por Heidegger. Podemos ainda propor, a partir das novas articulações feitas neste estudo, que as concepções Vitalista de Bérson e a concepção de arte proposta por Nietzsche encontram-se marcadamente arraigadas nos pressupostos desse sistema.

Segundo Figueiredo (1991), as Matrizes Vitalistas e Nativistas fundamentam-se no Bergsonismo, ressaltando a dimensão introspectiva dos fenômenos, de modo a realçar as informações, impressões e sentimentos que chegam por uma “via privilegiada” que não é a razão. Fazendo uma crítica à inadequação dos métodos das ciências naturais para abarcar a realidade humana, essa perspectiva busca resgatar todos os aspectos excluídos, negados e negligenciados pelas matrizes científicas.

A concepção de vida em Bérson traz a perspectiva de algo não previsível ou controlado, ressaltando seus aspectos indeterminado e criativo, recuperando em referência a experiência subjetiva os aspectos qualitativos, indeterminados, criativos e espirituais da realidade. Desse modo, privilegia a função da intuição, considerando-a mais adequada que a razão para captar de forma imediata, pré-reflexiva e pré-simbólica a realidade da vida, de modo que o conhecimento passa a fluir a partir da experiência espiritual e vivencial. Propõe, assim, um outro trato com a vida, divergente do proposto pela razão instrumental, pois o interesse que predomina não é o tecnológico e o de dominação, mas o estético, diminuindo as diferenças entre sujeito e objeto do conhecimento, diferença entre ser e conhecer.

Tal como se apresenta na Biodança, o Princípio Biocêntrico caminha para uma base epistemológica desde a qual não é mais o paradigma racionalista ou positivista, ou os propósitos e finalidades antropocêntricos o fundamento para lidar com a realidade. Como já foi explicitado anteriormente, a visão biocêntrica coloca a vida como centro, buscando perceber a realidade de forma complexa e integrada, valorizando todas as formas de relação e de conhecimento possíveis, afirmando novas propostas de pensamento, de relacionamento e de organização da cultura (Vecchia, 2004).

Nessa perspectiva é que a categoria vivência surge como paradigma epistemológico distintivo e “revolucionário”, implicando em uma nova forma de nos relacionarmos com o conhecimento, com nós mesmo e com a vida, considerando-a uma forma de acesso privilegiado a consciência de si e do mundo (Toro, 2005). O conceito de vivência emerge como a base da metodologia da Biodança que, portanto, se denomina vivencial.

Wilhelm Dilthey (citado por Amaral, 1987) foi quem inaugurou o conceito de vivência, compreendendo-a (em oposição ao conceito de representação de Hume que concebe que a atividade de conhecer se limitava a uma atividade intelectual ou a uma mera captação sensorial) como “o princípio de totalidade da vida psíquica”. Como “fatos da consciência” ou “fatos do espírito” a vivência é a conjugação do contato concreto com o mundo e as “condições invariáveis da nossa consciência”, e, portanto, guarda na sua constituição aspectos empíricos e transcendentais da realidade.

Internamente, a vivência constitui-se como uma “experiência plena e não mutilada”, formada pela unidade indissociável e integrada entre “eu penso, eu sinto, eu quero”. Essa concepção amplia a visão psicológica da realidade anímica até uma base biológica, histórica e concreta: o termo vivência refere-se à compreensão de que a experiência psíquica corresponde a um “esquema original fundamental” ou uma “raiz vital” própria de todos os seres vivos, afirmando o ser humano como um ser vivente. A vida, diz Dilthey, “(...) está onde existe uma estrutura que parte do estímulo ao movimento (...) Não há em toda a vida interior nenhuma ligação mais primitiva que esta” (Amaral, 1987, p. 22).

A proposta de Dilthey (Amaral, 1987) foi de voltar a considerar o psiquismo desde as condições vivas da realidade do mundo e da própria realidade psíquica. A consideração de um homem concreto, sensível e não puramente intelectual ou sensorial, busca devolver ao psiquismo e a própria natureza um caráter qualitativamente distintivo de uma ordem natural e mecânica da realidade, superando a dicotomia e a dissociação entre mundo material e espiritual. Para Dilthey (Amaral, 1987) nossos sentimentos, emoções e desejos, são igualmente como as idéias, “representações” constitutivas do nosso

psiquismo, devendo formar um conjunto harmoniosos e uma estrutura funcional integradamente indissociável. Recuperar o princípio de totalidade da realidade da vida é a possibilidade de completar o que é dado à consciência com um “nexo universal e objetivo”.

Na teoria da Biodança (Toro, 2005, p.27) o conceito de vivência é elaborado a partir de Dilthey, porém, se refere a uma “experiência vivida com grande intensidade por um indivíduo no momento presente que envolve a cenestesia, as funções viscerais e emocionais”, correspondendo, portanto, a uma função psíquica arcaica de conexão com a vida. Ainda em outra passagem é concebida como “a percepção intensa e apaixonada de estar vivo aqui e agora. É a intuição do instante de vida capaz de estremecer harmonicamente o sistema vivente humano. O ponto de partida em Biodança é a vivência e não a consciência (...)” (Toro, 1991, p. 11).

Desde a experiência de facilitação em Biodança, este autor (idem.) sistematizou as características essenciais da vivência, as quais são: experiência original (unicidade), anterioridade à consciência (imediatez), espontaneidade, subjetividade (intimidade), intensidade variável, temporalidade (efêmera), emocionalidade, dimensão cenestésica (envolve todo o organismo), dimensão ontológica (percepção de estar vivo) e dimensão psicossomática (integração psíquico-orgânico).

Como desdobramento dessa concepção Toro (1991) propõe que o fenômeno do Eu seja compreendido a partir do fenômeno da identidade pessoal. Esta, enquanto uma totalidade do indivíduo, deve ser abordada para além dos aspectos intelectivos, estendendo-se a uma base biológica. Para Dilthey (citado por Amaral, 1987), é na integridade das dimensões biológica e cultural que repousa a verdadeira força e vitalidade, a real natureza criativa do psiquismo humano. Para Toro (1988), na identidade, concebida como uma unidade psicobiológica, “há uma essência de vida indestrutível”, uma força capaz de caminhar em direção aos espaços de felicidade, amor, união e transformação.

É por isso que o desafio evolutivo da identidade pessoal na concepção da Biodança pressupõe o desafio de sua expressão e emergência a partir das fontes originais da vida psíquica: da vivência

(Amaral, 1987). Na metodologia vivencial, portanto, o percurso seguido na facilitação do desenvolvimento da identidade vai da vivência aos significados. Segundo Góis (2002) a identidade, como fenômeno de totalidade, “não é abarcada pelo conceitual, mas sim pelo vivencial”, pois ela é constituída, para além dos processos abstratos, no aqui e agora, que é o lugar de aparição da identidade. A partir dessa inversão epistemológica compreende-se que as experiências subjetivas antes mesmo de serem pensadas e analisadas pela consciência, originalmente se apresentam como experiência pré-reflexiva, corporal, emocional, estética e cenestésica.

Assim, a Biodança busca fortalecer e revelar a identidade através da vivência original de sentir-se vivo, do sentimento de si, compreendendo que a expressão mais original da identidade é como presença, como “ser-no-mundo”, como “corporeidade vivida”, tal como concebe a fenomenologia existencial de Merleau-Ponty (1991).

Segundo Junior e Camargo (1992), a filosofia de Merleau-Ponty buscou construir um conhecimento a partir das condições concretas da existência e da essência, partindo da experiência do mundo, que é anterior a experiência de pensar sobre o mundo. O mundo sensível é considerado aqui como a gênese e a base na qual se assenta a verdade, o pensamento e seu sentido, pois sua “existência é mais velha que o universo do pensamento” (1970). Segundo Merleau-Ponty, a ciência emerge de um “mundo vivido” que corresponde a nossa primeira percepção da realidade, a nossa visão natural e original dada na condição de ser-no-mundo. Diz o autor que a fé no mundo emerge de um “fundo de silêncio e irreflexão”, desde o qual o experimentamos como “evidência e não como dúvida” (Merleau-Ponty, 1970). Desse modo, a subjetividade deve ser compreendida como um arranjo da mesma estrutura total do mundo objetivo (1991), pois esta não nega a objetividade, mas a complementa, formando com ela uma unidade, como parte de uma mesma moeda.

O mundo concreto desperta necessariamente a sensação de um Eu que é carne e espírito, um Eu que ocupa um espaço no mundo e se constitui no tecido integrante da realidade (Merleau-Ponty, 1970). Desde este lugar mundano, a subjetividade é concebida como

uma experiência “emocional e quase carnal, em que as idéias, tanto as dos demais como as nossas, mas que entendê-las as acolhemos ou rejeitamos com amor ou ódio” (idem. p.30). Assim, a consciência enraiza-se no corpo, construindo sentidos e significações vitais, manifestando-se originalmente como um “pensamento selvagem”, como presença ontológica, como uma captação intuitiva, anterior à reflexão e ao pensamento.

A complexidade do comportamento humano (Junior e Camargo, 1992) é abarcada por uma dimensão de totalidade, pois organismo vivo e psiquismo constituem uma só realidade integrada. A noção de estrutura emerge, então, como fundamento de uma realidade total que só tem sentido atuando em conjunto com as demais. Essa idéia busca transpor o dualismo corpo espírito, sujeito-objeto, homem mundo, afirmando a idéia de uma junção existencial inseparável.

O comportamento humano, sobre a tese principal de Merleau-Ponty (Júnior e Camargo, 1992), deve ser compreendido como possuidor de intenção e sentido, fruto de uma “experiência vivida e existencial”. Este estrutura-se a partir de três níveis: físico, biológico (vital) e mental, que são irreduzíveis um ao outro e marcam uma relação de interdependência.

Merleau-Ponty (idem.) propõe, assim, que a tarefa da filosofia fenomenológica é retornar ao cotidiano concreto e as coisas mesmas, possibilitando uma reaproximação do mundo que já estava aí, antes da reflexão e do conhecimento científico. A experiência interior se dá a partir do ato perceptivo de entrelaçamento corpo-mundo, ressaltando a qualidade de irrefletido, de pré-reflexivo, de mundo vivido. Desse modo a noção de determinismo é superada na medida em que a liberdade humana se constitui como ser em situação, estando irremediavelmente ligada ao mundo. Por um lado, o ser humano nunca é totalmente livre, nem possui controle absoluto da realidade. Por outro, ele é solicitado pelo mundo e está aberto a uma infinidade de possíveis. A noção de consciência relaciona-se, não como algo fechado sobre si mesmo, mas aberta ao mundo como aquilo mesmo que é vivido.

Particularmente, a noção de corpo na fenomenologia (idem.) supera o conceito de corpo como objeto e instrumento, assim como, o conceito idealista de corpo como oposição à alma. Merleau-Ponty considera que não se tem um corpo, mas se é um corpo: tem-se um “corpo vivido”. Um corpo que percebe e ao mesmo tempo é percebido, que se afirma como o próprio atributo do ser, pois é a partir dele que se pode estar no mundo, em relação com as coisas, com os outros. O “corpo vivido” e sensível possibilita uma comunicação vital com o mundo, tornando este o local familiar de nossa vida. O corpo sente e se abre aquilo que em nós não é necessário pensar para compreender. Merleau-Ponty busca a compreensão da vida humana no entrelaçamento do corpo com o mundo, ultrapassando o subjetivismo de uma filosofia da consciência dentro de uma perspectiva intrapsíquica.

Desse modo, a Biodança busca recuperar através da dança (como movimento expressivo, espontâneo e estético, como já foi explicado anteriormente na introdução) a sensibilidade adormecida, a exaltação do ser humano, o movimento de vida e de intimidade, o impulso de união à espécie: a vivência é a via privilegiada de acesso à dimensão vital da identidade. Como propõe Toro (2002), a natureza da consciência não se limita ao conhecimento racional, às funções do pensamento, da linguagem verbal, mas também abarca aspectos etológicos, místicos e estéticos: pré-reflexivos. De acordo com sua proposição para uma inversão epistemológica, “a vivência, com todas as suas conotações cenestésicas”, constitui “um modelo de exploração da origem da consciência” (idem., p. 32).

Conclusão

Dentro desses fundamentos epistemológicos foi que Rolando Toro estruturou uma metodologia voltada para estimular vivências positivas e prazerosas, por isso voltadas para a integração e o desenvolvimento humano mediante a estimulação da função arcaica de conexão com a vida e com o indivíduo consigo mesmo. As vivências na sessão de Biodança buscam envolver não somente as funções corticais, mas ocorrer em três níveis: cognitivo, vivencial e visceral.

Por isso não busca trabalhar no nível verbal, mas estético, caminhando da vivência ao significado. Toro acredita que as mudanças e as transformações se dão neste nível pré-reflexivo da consciência.

Essa metodologia se propõe a atuar de modo positivo sobre a dimensão saudável dos indivíduos, através da facilitação de vivências integradoras, organizadas em cinco linhas de vivência (vitalidade, sexualidade, criatividade, afetividade e transcendência) e induzidas pela combinação de música, expressão corporal e integração grupal. Portanto, essa metodologia se propõe, sobretudo, a ser um espaço de expressão do potencial criador, de construção de vínculos e relacionamentos saudáveis, fortalecimento da identidade e florescimento de potenciais humanos.

Desse modo, o grande aporte que a Biodança traz ao campo da psicologia é considerar nos processos de facilitação do desenvolvimento humano, as dimensões originais da consciência vitais da identidade humana, possibilitando um processo de mudança que se enraíza numa dimensão instintiva, emocional e intuitiva. Para Toro (2002) a patologia do Eu e do espírito ocidental se caracteriza pela cisão entre natureza e cultura. Por isso, esta abordagem se propõe, através do resgate dos gestos essenciais, restaurar no ser humano o vínculo original com a espécie como totalidade biológica. Para Toro(1991, p.27), “uma sessão de Biodança é um convite a participar na dança cósmica (...) a dança é movimento profundo que surge do mais entranhado do homem. É movimento de vida, é ritmo biológico, ritmo do coração, da respiração, impulso de vinculação com a espécie, é movimento de intimidade. A dança é a celebração de nossa comunidade com os homens e nossa legítima alegria de viver. Cada pessoa acaso sem estar muito consciente disso, está dançando sua vida”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMARAL, Maria Nazaré de C. Pacheco. Dilthey: um conceito de vida e uma pedagogia. São Paulo: Perspectiva e Ed. Da Universidade, 1987.

FIGUEIREDO, Luis Cláudio. Matrizes do pensamento psicológico. Petrópolis: Vozes, 1996.

GÓIS, Cezar Wagner de Lima. Biodança- identidade e vivência. Fortaleza: Edições Instituto Paulo Freire do Ceará, 2002^a.

JÚNIOR, Nelson Coelho e CAMARGO, Paulo Sérgio do Carmo. Merleau-Ponty filosofia como corpo e existência. São Paulo: Editora Escuta, 1992.

MERLEAU-PONTY, Maurice. Signos. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

PINHO, Ana Maria Melo. El valor ético Del arte. Buenos Aires: Editora Libres, 2003.

TORO, Rolando. Coletânea de textos de Biodança. Org. Cezar Wagner de L. Góis. (1^a Edição: 1982, Fortaleza, Escola Nordestina de Biodança), 2^a Edição, Fortaleza, Editora ALAB, 1991.

_____. Projeto Minotauro- Biodança. Petrópolis: Vozes, 1988.

_____. Biodanza. São Paulo: Olabás/ EPB, 2005.

VECCHIA, Agostinho Mario Dalla. Aspectos da metodologia em Biodança. Pensamento Biocêntrico. Nº 1, 7-21, out/dez, 2004.

_____. Afetividade e a estrutura teórica unificada e sistêmica de Fritjof Capra. Pensamento Biocêntrico. Nº 4, 53- 80, jun/dez, 2005.

SIGNIFICADO DO CONHECIMENTO PEDAGÓGICO BIOCÊNTRICO: O BEM, ENQUANTO DESEJÁVEL, EXPLICA A CAUSALIDADE FINAL

Falta o nome do autor

Resumo

Em seqüência aos artigos anteriores publicados nesta revista (www.pensamentobiocentrico.com.br Estruturas do Pensamento Pedagógico Biocêntrico, 2008 e Estruturas Expressivas do Pensamento Pedagógico Biocêntrico, 2008) entramos na quarta dimensão de abordagem sistêmica do conhecimento pedagógico biocêntrico e da afetividade. Trata-se de considerar o significado da Afetividade e do conhecimento na vida humana como fator de integração em todas as dimensões da realidade da vida humana em que se expressa dinamicamente. A Afetividade não é um organismo vivo, mas a primeira e grande característica da vida, expressa como potencial no ser individual e no grupo humano. A vivência da Afetividade é momento originário e constitutivo de relações que tendem a se estabilizar e formar um modo de ser e de viver, um conhecimento, uma cultura em rede. Por isso é a base estrutural do conhecimento (TORO, 2000). Os dois temas na abordagem do significado, estão integrados em complexidade. A finalidade da vivência afetiva é o conhecimento e a expressão da vida. Explicitamos alguns pressupostos do Pensamento Pedagógico Biocêntrico como o Princípio Biocêntrico (TORO, 2000), a Teoria da Complexidade (EDGAR MORIN), a Teoria da Teia da Vida e a Educação Dialógica. Em seguida, os antecedentes históricos da Visão Teocêntrica (ZANOTELLI, 2003), da Visão Antropocêntrica servem para relacionar e distinguir com a Visão Biocêntrica. Finalmente expusemos o significado implícito no Pensamento Pedagógico Biocêntrico.

Palavras-Chave: Significado, Finalidade, Sentido Último, Pensamento Pedagógico Biocêntrico.

1. INTRODUÇÃO

A finalidade, em geral, é aquilo por que o efeito é produzido. É, então, o resultado da ação, é a originária intenção realizada uma vez que dirigiu toda a série das operações, sob este aspecto. Aristóteles diria que ela é então *causa das causas*. O fim é, então, ao mesmo tempo, o princípio e o termo da ação. Por sua natureza a causalidade final tem a propriedade de mover o agente a produzir alguma coisa. *É, então, fundamentalmente, o bem enquanto desejável que explica a causalidade final*. Eis por que se afirma que o fim e o bem são convertíveis (ABBAGNANO, 1960).

Retomando o que foi tratado nos artigos anteriores e em resumo Capra, ao falar das organizações, coloca que as *mudanças estruturais do padrão em rede de uma organização são compreendidas como processos cognitivos que, por fim, dão origem à experiência consciente e ao pensamento conceitual, simbólico, axiológico e político*. Nenhum desses fenômenos cognitivos é material, mas todos são incorporados, nascem de um corpo e são moldados por ele. Isso significa que a vida nunca está separada da matéria, muito embora suas características essenciais – organização, complexidade, processos, etc... – sejam imateriais (CAPRA, 2002:103).

Assim podemos entender que a afetividade na forma potencial originária, no seu movimento, nos grupos em teia de relações resultantes, a expressão da Afetividade passa sempre pela corporeidade. Um olhar de ternura, de raiva, de ódio; um toque de cuidado, de carícia, um abraço com desvelo, um presente, uma fala de qualificação; um ato de amor, de entrega, de fusão tem sempre uma expressão corporal, expressão material, dando origem ao conhecimento conceitual, axiológico, estético e político na subjetividade de cada um e do grupo.

Dessa forma todo conhecimento passa por nosso corpo, por nosso afeto e é nele elaborado pensando a ação social em vista de uma finalidade.

Para Capra, a compreensão sistêmica da vida, e eu acrescento, da Afetividade e do conhecimento decorrente, pode ser aplicada ao domínio social, acrescentando o ponto de vista do significado aos outros três pontos de vista. Significado é expressão sintética do mundo interior da consciência reflexiva, possui uma multiplicidade de características inter-relacionadas (CAPRA, 2002:103). A vivência afetiva do grupo, a constituição das formas materiais de expressão no corpo e nos corpos de cada grupo gera a consciência, os conceitos, as avaliações, as apreciações e as decisões de cada um e do grupo. Aí se encontra a finalidade construída no mundo da subjetividade. Essas dimensões focadas na ação educativa centrada na vida originam o Pensamento Pedagógico Biocêntrico

Inicialmente explicitamos os pressupostos que devem ser utilizados para uma abordagem do pensamento pedagógico biocêntrico e do seu significado.

2. PRESSUPOSTOS PARA UMA ABORDAGEM DO SIGNIFICADO DO PENSAMENTO PEDAGÓGICO BIOCÊNTRICO.

O Primeiro pressuposto é a Epistemologia Biocêntrica. Qual o significado da palavra Epistemologia? Epistemologia ou teoria do conhecimento se origina do grego episteme, ciência, conhecimento; logos, discurso. É um ramo da filosofia que trata dos problemas filosóficos relacionados à crença e ao conhecimento. Em educação e filosofia da educação seria o estudo crítico dos vários métodos didático-pedagógicos.

A epistemologia biocêntrica é um processo de conhecimento integrador da razão, da emoção, dos sentidos e dos instintos. Processo aberto, crescente, complexo, em rede. A epistemologia tradicional é linear e centrada sobre a ordem lógica e matemática. Seu suposto básico é uma visão mecanicista do universo. A epistemologia biocêntrica integra a visão linear nas dimensões da própria natureza e suas leis fixas e ultrapassa a visão mecanicista com uma visão centrada na vida, complexa, crescente e em rede.

Um dos pressupostos é o Princípio Biocêntrico. O universo é considerado um organismo vivo em processo de caos – filogênese – ontogênese (TORO, 2005) (antropogênese) em convergência integradora orientada pela amorosidade, expressa no movimento da força da vida, ampliada pelo princípio criativo, realizada na concretização viva do desejo mais profundo, conservada pelo princípio da reprodução e auto-poiese, harmonizada pelo princípio da integração e transcendência. Em tudo um movimento aberto, integrado, crescente, evolutivo.

De uma forma simbólica e poética podemos dizer que o princípio biocêntrico emerge em nós na percepção profunda, emocionada e vibrante da vida, efervescente em nossos corpos, em nosso ser, e no universo. A vida se deixa sentir como uma dança cósmica que perpassa nossas células, nossas vísceras e o universo em movimento integrado. A vida se faz uma força poderosa que tudo mobiliza pela amorosidade, nos acorda no contato e no vínculo, nos protege e alimenta no amor. É a certeza que brota dos impulsos instintivos, dos desejos mais radicais e do desfrute do prazer de nossas ações. Ela fala pela força criativa e re-criadora que se estende pelos campos, pelas matas, pelas nossas mentes, pelas nossas mãos, nos úteros fecundos. É a vida que impregna as palavras de poesia, as cores do universo, os acordes das músicas de amor, de celebração e de indignação. É a vida que flui no espaço, se recolhe no silêncio e saúda no amanhecer. A vida na razão de viver, de trabalhar e de transformar; a vida como harmonia e ultrapassagem. A vida sempre além dos horizontes de qualquer projeto. A vida nos passos ensaiados, no sorriso da criança, no caminhar firme do adulto e na sabedoria do idoso. A vida nos alimentos, a vida no vento, a vida nas águas e nos rochedos; a vida em milhões de seres que se movem no planeta; a vida na brisa, nos oceanos e no profundo dos pensamentos soltos. A vida que irrompe no mistério dos olhos felizes, nos sorrisos, nos rostos transfigurados. A vida que se torna exigência absoluta de cuidado no rosto do pobre, do oprimido, do excluído e do enfermo. Profunda e vibrante emoção de simplesmente existir. A visão biocêntrica emerge da Vivência do Princípio Biocêntrico

Outro pressuposto é a Teoria da Complexidade (E. Morin); e a teoria da Teia da Vida (F. Capra) Ambas têm uma visão do Univer-

so como um organismo vivo e oferecem meios teórico-metodológicos operacionais para a construção do conhecimento, considerando a realidade do universo como totalidade viva, a sociedade humana e as organizações como organismos cuja ação resulta num pensamento vivo (viver é pensar, pensar é viver) originado da reflexão sobre a ação, cujo resultado é o conceito, os valores, a expressão estética, o pensamento político e pedagógico.

A teoria da complexidade em Morin se configura como uma visão de mundo complexa e de forma pratica como uma epistemologia, como uma teoria do conhecimento em torno do método do pensar complexo. A complexidade é um instrumento epistemológico e operacional que tem como horizonte uma visão do universo como um organismo vivo. Propõe a abordagem dos conhecimentos e da realidade como redes integradas e complexas.

Complexo vem do latim *complexus*, do verbo *complectere*, quer dizer: “Aquilo que é tecido em conjunto”. Não se trata de oposição entre o simples e o complexo.

A teoria da complexidade em Morin dá conta de operadores da complexidade. O primeiro é o operador dialógico e não dialético cuja ação é juntar as coisas, entrelaçar coisas, que aparentemente estão separados. Uma dessas ações seria entrelaçar a razão e a emoção, o sensível e o inteligível, o real e o imaginário, a razão e os mitos, a razão, a ciência e as artes, as ciências humanas e as ciências da natureza. Tudo isso é chamado dialogia, ou seja, juntar o que aparentemente é separado. Não tem síntese, não é um pensamento linear, apresentando uma forma de teia em movimento porque, em última instancia considera o movimento do organismo vivo.

Outro, o operador recursivo. No qual a causa produz o efeito que por sua vez produz a causa. É como um anel recursivo, um circuito recursivo. O modelo teórico da Biodanza apresenta uma espiral com movimentos de transtase, de ultrapassagem.

Em terceiro lugar, o operador hologramático permite ver de forma integrada, sem dissociar. Quando você “vê”, não consegue dissociar parte e todo, ou seja, a parte está no todo da mesma forma

que o todo está na parte. Então, esses são três recursos que mobilizam o pensamento complexo.

Com estes três operadores você vai construir a noção de totalidade. Totalidade nunca será a soma das partes. No pensamento da complexidade, a totalidade é sempre mais que a soma, eventualmente pode ser menos que a soma. Porque totalidades são sempre abertas. Se elas forem totalidade fechadas, elas serão sempre iguais a soma das partes. Essa idéia de totalidade é fundamental ao pensamento. Tem como pressuposto a idéia do universo como organismo vivo.

O homem fala, fabrica instrumentos, elabora símbolos. O que não aprendemos, é que somos complexos, porque somos inscritos em uma ordem biológica, somos seres produtores de cultura, 100% natureza e 100% cultura.

Em termos de conhecimento a razão nos legou a idéia que: os imaginários, os mitos, as artes não faziam parte da ciência ou o considerado como científico era determinado como racional.

Há conhecimento na literatura, na poesia, nas artes um conhecimento profundo. Podemos dizer que no romance há um conhecimento mais sutil de seres humanos do que encontramos nas ciências humanas, porque vemos os homens em suas subjetividades, suas paixões, seus meios de... Por outro lado, devemos acreditar que toda a grande obra de arte contém um pensamento profundo sobre a vida, mesmo quando não está expresso em sua linguagem. Quando você vê as figuras humanas pintadas por Rembrandt, há um pensamento sobre a alma humana. Portanto, eu acredito que devemos romper com a separação das artes, da literatura de um lado e o conhecimento científico do outro. (MORIN: Videoconferência).

O pensamento complexo também considera que qualquer atividade de qualquer sistema vivo é guiada por uma tetralogia de relações: de ordem, de desordem, de interação e de reorganização. Edgar M. chama tetragrama organizacional. Qualquer sistema vivo sempre foi: ordem, regularidade; desordem: desavenças, emergências; interações, coisas que começaram a interagir que não estavam previstas anteriormente e reorganização para onde o sistema vai... Então: o tetragrama ordem, desordem, interação e reorganização

aliado aos operadores da dialogia, do holograma e da recursividade, constitui o bloco forte, a base fundamental do pensamento complexo. Lembra-nos aqui os quatro movimentos indicados por Aristóteles como constituição da realidade e como momentos da construção do pensamento.

Ao falar da reforma da educação Morin coloca identifica a operacionalidade do processo complexo do conhecimento como transdisciplinariedade que significa um modo de pensar organizador que pode atravessar as disciplinas e que pode dar uma espécie de unidade. O pensamento complexo aposta mais no pensamento transdisciplinar. A visão transdisciplinar é simplesmente a construção de uma meta ponto de vista sobre a vida, a terra, o cosmo, a humanidade, o homem, o conhecimento, as culturas adolescentes, as artes. Isto é que é construção de meta ponto de vista.

Morin indica os sete saberes necessários para a educação: O erro e a ilusão. Conhecimento Pertinente. Ensinar a condição humana. Ensinar a Identidade Terrena. Enfrentar as Incertezas. Ensinar a Compreensão. A Ética do Gênero Humano. Eles não devem ser vistos como um credo a ser aplicado nas escolas e na reforma educacional. São inspirações, modalidades que excitariam o educador a redefinir a sua posição na escola, na sua relação com os currículos, na sua relação com as disciplinas, na sua relação com a avaliação.

Nesse processo incluem-se recusas fundamentais como a separação entre a razão e a emoção, entre ciência e arte, entre ciência e mito, que está incrustada no pensamento ocidental pelo menos desde Descartes. Recusar que o Estado é o único balizador do conhecimento científico. Se você junta essas três modalidades, acopla essas três modalidades aos sete saberes você produzirá currículos muito mais criativos.

A Teoria da Teia da Vida elaborada e apresentada por Fritjof Capra (CAPRA, 1997), pressupõe um universo vivo, em movimento orgânico, crescente, complexo. Acionados os potenciais ilimitados de crescimento do universo, as estruturas novas resultantes permitem o surgimento do conhecimento. Especificamente o movimento da sociedade humana, a ação coletiva de uma organização refletida gera o conjunto de conhecimentos teóricos, técnicos, éticos, estéticos e

políticos. Eles identificam o sentido operacional da ação do homem sobre a natureza, o sentido axiológico da ação humana nas organizações sociais, o sentido de beleza nas relações do homem e o sentido norteador do agir humano em sociedade.

Capra redescobre as categorias epistemológicas aristotélicas da Forma, da Dinâmica, da Estrutura e da Finalidade inerentes à realidade e ao conhecimento (ARISTÓTELES). O autor as reveste de uma visão biocêntrica, complexa, dinâmica, ultrapassando a visão cosmocêntrica do pensamento grego. Integradas à abordagem sistêmica essas categorias se tornam muito fecundas para o conhecimento, particularmente quando se faz a aplicação da teoria da teia da vida na análise das organizações em sua forma, sua dinâmica, sua estrutura e em sua finalidade.

Outro pressuposto é a Educação Dialógica. (CAVALCANTE, R.1999). Onde se organizam as totalidades fechadas como o modo de produção capitalista o método de abordagem apropriado é a dialética. Ao considerar os sistemas abertos o método de abordagem da realidade é a dialógica. Esta foi apontada por Edgar Morin

Reiteramos aqui, entre os operadores da complexidade Morin coloca o operador dialógico, que junta coisas, entrelaça coisas, que aparentemente estão separadas como a razão e a emoção, o sensível e o inteligível, o real e o imaginário, a razão e os mitos, a razão, a ciência e as artes, as ciências humanas e as ciências da natureza. Nesse sentido, tudo isso é dialogia, ou seja, juntar o que aparentemente é separado.

Ultrapassando a relação sujeito-objeto, a dissociação tradicional entre o sujeito e a realidade, na dimensão da educação, Paulo Freire propõe uma educação dialógica. Um diálogo que brota de um processo interrogativo com a realidade e um diálogo de interação entre educador-educando na construção cooperada do conhecimento valorizando a experiência e o pensamento de cada um. A valorização e a qualificação da palavra de cada um, vai facilitando, nos círculos de cultura, o desenvolvimento do potencial de gerar uma consciência crítica e desencadear um processo de politização e de libertação. Conscientização, politização e libertação se fazem sempre em grupo em interação viva de saberes (CAVALCANTE, Ruth, 2008).

Na Educação Biocêntrica o diálogo vai à radicalidade da relação, visando propiciar, além da abordagem dialogada sobre a experiência e vivência social de cada um na construção do conhecimento, o contato e a formação de vínculos afetivos. A formação da rede de relações e de conhecimentos é um processo integrador da razão e da emoção, do sentimento e do conhecimento. O processo de sala de aula é uma pedagogia do amor para a formação humana e científica em vista da cultura da vida. O afeto é entendido e percebido como a base estrutural do conhecimento, fonte de motivação para a investigação.

A Educação Biocêntrica se propõe a formação humana que implica na expressão e desenvolvimento dos potenciais humanos de criatividade, de vitalidade, e principalmente de afetividade e de transcendência, com prazer. Valoriza-se a formação científica e técnica, a construção do conhecimento, o despertar da ética da vida, a expressão estética e a compreensão e formação política, enfim, visa-se construir a cultura centrada na vida.

3. PENSAMENTO PEDAGÓGICO BIOCÊNTRICO ANTECEDENTES HISTÓRICOS

Para um melhor entendimento da abordagem teórica que estamos realizando, vamos fazer um ensaio sobre a natureza e funcionamento de um processo de construção do pensamento pedagógico biocêntrico em vista de sua finalidade em sala de aula.

A Educação Biocêntrica não se reduz à sala de aula. Porém, considerando-se essa realidade, hegemônica em determinados aspectos da Educação hoje, prioritariamente na transmissão da cultura e dos conhecimentos técnicos acumulados, vamos focar essa instituição educativa.

Podemos considerar que o habitual da educação institucionalizada é a preocupação com a reprodução do conhecimento, da cultura e dos objetivos ideológicos, políticos e econômicos da sociedade organizada de acordo com o modo de produção capitalista, seus aparatos políticos, econômicos e ideológicos. O modelo de homem

visado é o modelo da subjetividade moderna. O paradigma que orienta a maioria das atividades pedagógicas em função do conhecimento e da formação do homem desejado é o paradigma antropocêntrico.

Para falar da Visão Biocêntrica que emerge para inaugurar o Terceiro Milênio, caracterizemos as visões que sustentaram o mundo medieval e o mundo moderno: o Teocentrismo e o Antropocentrismo.

O que prepara e antecipa e provoca a visão de homem antropocêntrica é a Visão Teocêntrica, visão que se origina do amálgama do cristianismo com a cultura Greco-romana e que deu origem à cultura moderna é a cultura atual. A Idade Média Européia foi o útero que gestou a cultura moderna e atual.

3.1. Visão Teocêntrica

No processo histórico, social e cultural, muitas vezes o surgimento do novo é antecedido pelo inquietante movimento provocado por uma cultura de opressão, alienação, exploração e dominação. Novas formas de agir, de pensar e de se expressar emergem em oposição ao estabelecido como verdadeiro, legítimo, válido e bom.

O pensamento pedagógico biocêntrico não compactua e se distingue do Visão Teocêntrica e seus conseqüentes pensamentos pedagógicos de tradição essencialista.

A Idade Média foi marcada pela gênese, estabelecimento e vigência de uma visão de mundo e por um "estado de coisas" que caracterizou o Ocidente como um todo, até a década de 1960: o que se chama de Estado de Cristandade.

A partir do Edito de Milão (313 d.C.) que declarava livres os cristãos do Império, iniciava-se o processo de fusão do Império Romano e do Cristianismo originando o Estado de Cristandade. De 313 a 800 é o período histórico em que se constrói o Estado de Cristandade. O Império Romano segue um processo rápido de decadência e desaparecimento, enquanto a Igreja vai assumindo as características do Império Romano numa versão, marcada pelo Teocentrismo.

Na Visão Teocêntrica tudo se define, se explica e se interpreta em Deus, o qual assume as feições desejadas pelo crescente poder dominante da Igreja e dos proprietários da terra. O teocentrismo marcará os arquétipos culturais vigentes naquele período e no período posterior. Economicamente o trabalho será visto como pena, castigo, redenção da culpa originária. O trabalho manual revelava a mais ínfima situação social (ZANOTELLI et al. 2001: 33).

A marca aparece no arquétipo da propriedade. Ser homem é ser proprietário dizia a cultura indo-européia greco-romana. A propriedade definirá a organização e o funcionamento da sociedade medieval e da Europa moderna imperial conquistadora. Na Idade Média ganhará o caráter de legítima, justificada e sacralizada pelo poder religioso e permanecerá assim até hoje. A propriedade constituirá o valor definidor da economia, da política, da educação, da religião, do ser de cada um ou de um grupo. O acúmulo da propriedade é o critério da riqueza, o fundamento do poder político, o sentido da educação, a expressão da benção, o delimitador da condição social da servidão, da escravidão, do assalariado, da condição social mais elevada.

A religião da cristandade ideologicamente será sacrificialista em função da propriedade. No capitalismo o sacrifício da frugalidade é condição de aquisição da propriedade e da riqueza.

Politicamente o Estado de Cristandade será um Estado absoluto que exigirá uma obediência e um "consenso" absolutos, que darão um caráter de fetiche às instituições, às normas, aos ritos religiosos ou outros. Poder como sinônimo de ser. Tudo é de Deus. Dele é todo o poder. O papa como delegado de Deus tem o poder das chaves do céu e da terra: o poder espiritual e o poder temporal. O poder religioso é traduzido em categorias gregas como poder absoluto ao qual se deve irrestrita e cega obediência; poder de vida e de morte que é exercido na arbitrariedade do detentor do cargo. Poder de interpretar, de organizar a sociedade, de controlar, de excomungar, de condenar à morte ou de perdoar. Um exemplo bem evidente deste poder foi o da Chamada "Santa Inquisição". Nesta organização os leigos passaram a ser excluídos e marginalizados, proibidos de participar. O arquétipo do poder é sacralizado. Ser é poder. O poder é

divino. Participar do poder é participar da divindade. O poder tudo justifica. Quem tem o poder tem a graça.

Ressaltemos muito embora o poder do amor, da fraternidade, da misericórdia é interpretado politicamente como propriedade, existe outra linha de pensamento representados em S. Francisco de Assis, Santa Clara, Bartolomé de las Casas...

Familiarmente somam-se nesse arquétipo o machismo indoeuropeu e o patriarcalismo semita. Na perspectiva semita o patriarcalismo se opunha à visão profética de alteridade e liberdade.

O individualismo é outro arquétipo que nasce e se constitui no seio da Idade Média como solidão da auto-suficiência.

A liberdade como arquétipo semita e cristão, enquanto dom, liberação, entrega à alteridade sagrada do outro, que não cabe no controle e na manipulação de nossa mão, e que só se alcança pela confiança e pelo ouvir dialógico, essa liberdade unida à propriedade transformar-se-á em subjetividade. Eu sou um eu que se basta a si mesmo, que coincide consigo próprio e por isso é espírito, que constitui o sentido de tudo e constitui os outros como um outro eu diante de si e para si mesmo. O eu é livre porque se desliga, se descoberta do universo, dos outros, como auto-suficiência de sentido e de ser. (ZANOTELLI et al. 2001:75).

A cristandade sacralizou a dependência sob a forma de obediência, gerando em reação a autonomia do homem moderno como solitária auto-suficiência.

Religiosamente o arquétipo do leigo surge no Estado de Cristandade, onde significa ser marginalizado. O leigo, enquanto "vacionado" para o trabalho está na periferia. A própria lógica do Estado de Cristandade operou a marginalização do leigo. De participante efetivo na comunidade eclesial do cristianismo primitivo o cristão leigo, na estrutura da Cristandade ocupa o lugar mais periférico.

O sentido ou a finalidade do pensamento pedagógico medieval, expresso em sua consciência, em sua percepção de mundo, em seus conceitos, valores, apreciações da beleza e pensamento político

é um sentido de sacralização do pensamento, da cultura, dos valores moais, estéticos e políticos da elite no poder. Uma elite constituída pelos senhores das terras e do poder religioso, do poder político e do poder social.

Um caráter sagrado é dado às verdades apropriadas pela instituição eclesial em nome de Deus e caracterizadas como “dogmas”, ditadas como determinações absolutas. Isto servia de fundamento ideológico e operacional do poder vigente. O teocentrismo foi um arranjo de caráter religioso para não ser questionado e para servir de sustento às estruturas e à cultura vigentes.

Em primeiro lugar a classe social dos servos e dos escravos está completamente excluída das possibilidades da educação escolar. Os cristãos não podem mais participar das celebrações litúrgicas. Eles passam a assistir missa em vez de participar e refletir comunitariamente o Evangelho. Este era interpretado nas prédicas dos púlpitos segundo os interesses do contexto dominante.

Em lugar de uma ética evangélica é apregoada uma moral. Medo, ameaça do inferno, negação dos instintos e do corpo atinge principalmente a sexualidade e a afetividade das pessoas. Isso tem a finalidade de neutralizar a capacidade política das pessoas. Passam a ouvir a prédica do padre de forma passiva e submissa. Não são mais evangelizados e sim catequizados. O leigo agora é sinônimo de anonimato, sinônimo de estar por fora. A cultura se recolhe para os mosteiros e os religiosos são aqueles que têm possibilidade de acesso ao saber. Este saber é vigiado e manipulado por uma rigorosa exigência de poder e controle ideológico.

Hoje ainda vivemos com a presença e incorporação dessas formas medievais de significados. Quando biodanza propõe dançar a vida, significa ativar, mediante a dança, potenciais afetivos e de comunicação que nos conectem a nós mesmos, com os semelhantes e com a natureza. Diante disto percebemos a reação de uma pessoa centrada em valores tradicionais perguntar: “como dançar vai ser mais importante que sofrer?” São pessoas que entendem que a dor é o grande mestre, que o prazer é um pecado, pior que o homicídio. Há séculos se recomenda isolamento, penitência ou abstinência como métodos de desenvolvimento ou aperfeiçoamento. O capital reco-

menda poupança e frugalidade para enriquecer. O corpo é considerado o sepulcro da alma. Promete-se uma vida verdadeira ao renunciar a esta. A profunda dissociação e preconceito para com o corpo estão simbolizados na cruz, ao lado das igrejas: “salva tua alma”. Ao pensar essas coisas Carlos Garcia (2008) tem afirmado o seguinte:

Sí, así há sido, y qué nos há traído? Pues a simple vista, uma de las civilizaciones que más há cultivado el resentimiento, la desconfianza e la represión, una de las más destructivas, dissociadas y sanguinárias que haya visto la historia de la humanidad, la única capaz de destruirse a si misma de uma vez y para siempre. Y todo bajo argumentos tales como el amor a Dios, el amor a la verdad, la razón de Estado, etcétera (GARCIA, 2008:22)

Segundo o mesmo autor o que se considera de valor mais importante em nossa cultura é colocado e incorporado como horizonte em nossa existência: a dor, o sacrifício, a renúncia e a morte. Propor a dança é um escândalo. Muitos amigos e colegas entendem que a Biodanza não tem um compromisso social transformador. Entendem que Biodanza propõe uma ética, mas não a concretiza. Enquanto a Biodanza é uma atividade eminentemente social, sempre se realiza em grupo, num processo onde se busca a expressão e o desenvolvimento da identidade individual e de grupo. O individual nunca é só. Somente o comprometimento amoroso e ético com o outro na Biodanza nós crescemos.

Biodanza é a primeira operacionalização da visão biocêntrica, da aplicação do princípio biocêntrico. A Educação biocêntrica que se realiza num processo dialógico e de comprometimento profundo é a segunda expressão. Biodanza e a Educação Biocêntrica somente funcionam nessa condição de profunda amorosidade. Importante saber que o processo transformador de Biodanza somente ocorre quando é sustentado por um amor autêntico e incondicional do facilitador. Para Yung o processo terapêutico ocorre quando o terapeuta se compromete com o paciente (Jornada da Alma).

Na sua forma originária o conhecimento detido nos mosteiros, na sua pretensão é de natureza dissociada da afetividade. Herdeiro do pensamento grego, da filosofia aristotélica e platônica, o conhecimento medieval pretende ser puramente racional. A corporei-

dade é negada e desqualificada como perigo e ameaça para a salvação da alma.

Ultrapassada a Visão Teocêntrica Medieval, surge a versão laicizada desta visão cujo núcleo explicativo e interpretativo é o homem como subjetividade. O homem, nas características vividas e pensadas pela burguesia passa a ser o centro do universo, por todo o período moderno e contemporâneo. Houve transmutação e incorporação dos mesmos mecanismos de dominação, expressos no universo medieval em novas formas de leitura do mundo, de elaboração de valores, de simbolizações do poder, de expressões e movimentos artísticos.

3.2 Visão Antropocêntrica

A visão antropocêntrica da história, do mundo, da vida é engendrada a partir das experiências de expansão e conquista de novos caminhos para as Índias e da descoberta de novos continentes, da expansão da Europa. Trata-se de uma experiência vivencial de poder que origina também uma forma de pensar, um conjunto de valores, de estética de linguagens do poder que se expande.

À margem e contra a visão teocêntrica surge um pensamento que compreende que o homem é o centro do universo. Este homem se configura como uma subjetividade, uma sujeitidade que olha o mundo e a realidade como objeto separado dele. Para o sujeito tudo que existe é objeto. E o objeto é objeto de manipulação à sua disposição.

Esta visão da realidade como objeto tem como pano de fundo uma visão mecanicista do universo. O desenvolvimento do método científico, da ciência e da técnica vai mostrar cada vez mais a eficácia da intervenção do homem sobre a realidade. O suposto é que tudo pode ser medido, pesado, manipulado. A Física à frente desse processo e inspirando o método de abordagem das outras ciências, comprova cada vez mais a veracidade de suas leis, levando a burguesia a acreditar cada vez mais nos seus sonhos prepotentes. A realidade material é objeto de manufatura e de indústria. A realidade social e humana é objeto de técnicas próprias de manipulação. A terra não é

mais vista como Terra-mãe, como irmã, mas como objeto de exploração sem limites.

A propriedade, arquétipo definidor das culturas indo-europeias e a liberdade, arquétipo fundamental das culturas semitas, fundidos no Estado de Cristandade como sacralização, transformam-se nos arquétipos de identidade da idade Moderna. A Idade Moderna será a laicização do Estado de Cristandade e de seus arquétipos (ZANOTELLI et al. 2001:34).

O homem concebido como subjetividade é percebido como um indivíduo fechado, auto-suficiente e que basta a si mesmo. Associado à idéia de propriedade como liberdade, este homem tem a competição na raiz de suas relações. Cada proprietário é livre dentro de sua propriedade, não tem que prestar contas a ninguém. Ele pode usar e abusar da mesma sem ter qualquer exigência ética que o limite. O homem é feito para ser proprietário. Proprietário da terra, dos meios de produção, dos produtos e das mercadorias, do poder, do conhecimento, da mulher, de Deus, de si mesmo. E o acúmulo da propriedade não tem limites. O outro aparece então como possível inimigo que pode invadir a propriedade. Estou sempre sob a ameaça do outro que compete comigo. É legítimo lutar por todos os meios para ser proprietário.

A propriedade não é só identificada com a liberdade e sim também com a realização. Ser é ter propriedades. A identificação do ser com o ter, originária dos indo-europeus, é algo possível com a mediação da força e do saber. O saber é a principal arma de conquista, pois ele permite à técnica, o domínio, a propriedade, o ter.

Esse reducionismo do ser ao ter está relacionado a uma visão dissociada do ser humano e que separa mecanicamente, desde Descartes, o corpo da alma. A alma identificada com a razão é propriamente o núcleo essencial do ser humano. Essa razão é lógica e matemática, voltada para o poder de manipular a realidade e domina-la. Um dos princípios dessa razão “científica” é a submissão e domesticação da natureza para ser transformada e apropriada.

O mundo dos afetos, da corporeidade, da sensibilidade, da integração vivencial com o universo é negado como fraqueza e debi-

lidade humana. Nenhuma instituição pode ser permeada pela emoção, pelo amor, pela ternura, pela sensibilidade. Elas têm como coluna de sustentação o poder e a propriedade. O fundamento das relações é a competição. A negação das possibilidades do prazer é um dos meios mais potentes para neutralizar o potencial político de uma pessoa, de um grupo, de um povo.

O principal instrumento de poder do homem moderno foi o desenvolvimento científico e técnico o que permitiu a ampliação dos domínios e manipulação econômica, política, educativa, sexual, recreativa e religiosa. Assim, o trabalho foi reduzido à força produtiva do capital, transformando-o rapidamente em algo supérfluo. Como o homem se reduz à força do trabalho, no mercado globalizado, exclui-se o homem e o trabalho como supérfluos. A propriedade definirá a organização e o funcionamento da sociedade moderna.

A sacralização da propriedade... originará, na Europa Moderna: 1. um novo fazer (a produção capitalista do mercado em função de si mesmo e de sua reprodução cumulativa); 2. um novo poder (a democracia liberal auto-fundamentada no poder popular e hegemônica pela direção burguesa e laica; 3. um novo saber (a ciência moderna matemático-experimental que multiplicará a eficiência econômica e a filosofia da subjetividade); 4. uma nova ética e religião do âmbito privado e do privilégio da predestinação (ZANOTELLI et alii. 2001:40).

Assim, da propriedade econômica e sua exploração decorrem o domínio político e a alienação cultural. O universo como objeto de apropriação será modelo para a Idade Moderna. A subjetividade moderna enquanto poder de autodeterminação é levada à deificação. As relações sociais e a organização da sociedade, a dimensão sexual do homem será marcada pelo arquétipo da propriedade (ZANOTELLI et al. 2001:42).

Ao percorrer a estrutura da sociedade moderna em seus aspectos econômicos, políticos, sociais e culturais os encontraremos permeados pelo modelo de uma produção capitalista, por relações de produção competitivas, por um intenso jogo de luta pela conquista e pela manutenção do poder, por um mercado que auto-reproduz a propriedade, por uma organização social de classes, pela sacralização

do poder, o conhecimento como instrumento de poder, uma religião e uma ideologia sacrificialistas e por um dualismo antropológico e ético, pelo isolamento individualista, por um Estado leigo.

Muitos outros exemplos e desenvolvimentos poderão ilustrar efetivamente a visão antropocêntrica. Esta visão sustentou o processo histórico de surgimento, desenvolvimento e expansão globalizada de um modelo de ser e de viver de catastróficas conseqüências para o planeta e para a humanidade.

Assim se configurou o sentido científico e filosófico do pensamento moderno. O sentido político se expressou nos pensamentos em defesa do poder absoluto dos reis em Maquiavel, Thomas Hobbes e tantos outros que compreendiam que as decisões são propriedade de um senhor absoluto, identificando o Estado com o Rei e identificando os cidadãos como inimigos, os homens seriam lobos para os outros homens. O mesmo sentido de autonomia solitária, prepotente e absoluta deu azas ao mercado e à livre competição econômica. Na verdade é a guerra mais brutal incorporada que origina todas as formas de exclusão

O sentido da ética burguesa e os valores econômicos vão ser elaborados em defesa da propriedade. A guerra econômica, política, militar, ideológica vai ser total e implacável em função da propriedade. A sensibilidade e o amor serão desqualificados e os homens passarão a se isolar cada vez mais em suas patologias. Surge a cultura da morte, do desprezo, da solidão depressiva e tantas outras seqüelas da negação da vida. O sentido fundamental do existir consiste em acumular riquezas, propriedades, poder e saberes que garantam e legitimem a situação.

Então: ser=saber=ciência=técnica=domínio=propriedade = ter. O ser é identificado ao ter. A abundância é negada pela frugalidade e pelo sacrificialismo da poupança.

Em todas suas características construiu-se uma cultura da morte, da dor, do desamparo, da solidão, desarmonia, do dissabor de se viver.

3.3 Visão Biocêntrica

A Visão Biocêntrica é a visão centrada na vida. O paradigma de ação, o referencial do pensamento, o indicador dos caminhos é a própria vida. O universo e tudo o que existe, existe, se movimenta, se expande, vibra, dança, cria a beleza e o novo centrado na vida. Em 1997 Capra lembrava que a crise do homem moderno não é uma crise de conhecimento e sim de percepção. Segundo Cezar Wagner trata-se de um *perceber diferente e amplo como o vôo da águia que vê o vale como um todo e vê os detalhes do vale sem deixar de voar e de fluir*(GOIS, 2003:12). Esta visão de conjunto é a visão sistêmica, a visão da complexidade da vida e de todas suas manifestações entrelaçadas, em movimento criativo e transcendente.

O conhecimento se apóia em paradigmas que procuram explicar e organizar nossa percepção da realidade. Por isso *o desafio é distinguir a realidade do conceito, ultrapassar a inércia conceitual e existencial, enfatizar a interação criativa entre o método, o empírico e o teórico, entre o sujeito, o cotidiano e o conceito* (GOIS, 2003:12).

Numa visão de complexidade se requer uma nova percepção do universo. O complexo nos desafia a um novo modo de pensar e a uma ordem nova, de grande beleza, profunda, irreversível e imprevisível em sua totalidade (GOIS, 2003:12). A ciência mostra sucessivas superações epistemológicas e metodológicas.

Conhecer a realidade é um desafio e quanto mais se conhece mais perguntas são feitas. Conhecer é um processo onde a realidade está sempre um pouco mais além do que pensamos acerca dela e que dentro das próprias teorias científicas existe um enorme espaço que não o é científico, porém o é indispensável para o desenvolvimento das ciências (GOIS, 2003:13). Caminhamos para um horizonte e não para um final (GOIS, 2003:14).

4. PENSAMENTO PEDAGÓGICO BIOCÊNTRICO: SEU SIGNIFICADO

Já o dissemos, em artigos anteriores abordamos o Pensamento Pedagógico Biocêntrico em sua natureza, dinâmica, estrutura de relações. *Nesta quarta dimensão de abordagem sistêmica* da afetividade e do conhecimento trata-se de considerar o significado da Afetividade na vida humana como fator de integração em todas as dimensões da realidade em que se expressa dinamicamente na vida e no conhecimento subjetivo resultante e que define, que valoriza, que aprecia, que orienta e permite a decisão. O fator de integração é o afeto. A Afetividade, dissemos, não é um organismo vivo, mas a primeira e grande característica da vida, expressa como potencial no ser individual e no grupo humano. A vivência da Afetividade é momento originário e constitutivo de relações que tendem a se estabilizar e formar um modo de ser e de viver, um conhecimento, uma cultura em rede, e um sentido para a existência.

Ao falar do sentido inerente a uma organização de pessoas integradas, Capra, didaticamente nos esclarece esse movimento de constituição da finalidade de sua ação, no processo vivo de uma organização:

No fenômeno social nos deparamos com regras de comportamento, valores, intenções, objetivos, estratégias, projetos, relações de poder que ocorrem praticamente no mundo humano. Partilham todas de uma característica básica que nos proporciona um vínculo natural com a visão sistêmica da vida (CAPRA, 2002: 86).

A autoconsciência surgiu na evolução dos nossos antepassados hominídeos, junto com a linguagem, o pensamento conceitual, o mundo social dos relacionamentos organizados e da cultura. A consciência reflexiva está ligada à linguagem e ao contexto social desta e também, a compreensão da realidade social está inextrin-

cavelmente ligada à da consciência reflexiva. (CAPRA, 2002: 86).

Especificamente:

A nossa capacidade de reter imagens mentais de objetos materiais e acontecimentos (e de vivências como a afetiva-inserção nossa) parece ser uma condição fundamental para o surgimento das características fundamentais da vida social. A capacidade de reter imagens mentais nos habilita a escolher entre diversas alternativas, o que é necessário para a formulação de valores e de regras sociais de comportamento. Os conflitos de interesse baseados na diferença de valores estão na origem das relações de poder. As intenções, a consciência de uma finalidade e os projetos e estratégias necessárias para a consecução de objetivos – todas essas coisas exigem a projeção de imagens mentais para o futuro (CAPRA, 2002: 86).

O mundo interior dos conceitos, idéias, imagens e símbolos é uma dimensão essencial da realidade social e constitui o “caráter mental dos fenômenos sociais”, “dimensão hermenêutica” (CAPRA, 2002:86). A linguagem humana, por ser simbólica, envolve a comunicação de um significado e as ações humanas decorrem de um significado que atribuímos a um ambiente que nos rodeia. O fator essencial de conhecimento que nos leva a atribuir um significado a tudo o que nos rodeia é vivência da Afetividade originariamente como fenômeno de afetar e ser afetado em nosso contato com o mundo. Por todas as coisas pelas quais somos tocados, somos mobilizados à aceitação, ao agrado, à empatia ou à rejeição.

Nesta dimensão de significação consciente e vivencial, aborda-se o sentido da Afetividade, desse todo vivido, conscientizado, tornado expressão racional e poético-vivencial. Biocentricamente um sentido que se efetiva na satisfação ou crescente ampliação de uma

qualidade de vida, um sentido de abundância e de saciedade que brota do mais profundo da natureza afetiva do nosso ser. Todo conhecimento é incorporado nesse processo e toma a configuração dos valores, dos sentidos expressos, dos sistemas de idéias valorativas, da política e da estética.

São quatro pilares epistemológicos para o estudo da realidade da Afetividade e do conhecimento biocêntrico, sugeridos e reelaborados por F. Capra para a abordagem das organizações sociais. Para nosso entendimento, são assim instrumentos para uma abordagem sistêmica e complexa do fenômeno genético-orgânico-vivencial e racional da Afetividade, uma vez que é ela que dá o caráter primeiro e integrador de organismo vivo a qualquer organização permeada pelo amor e que estrutura todo o conhecimento.

O significado ou o sentido da Afetividade e do conhecimento na vida e nas redes de relações é captado pelas exigências naturais internas do ser afetivo, pela nossa capacidade reflexiva sobre nossas vivências e experiências, permitindo perceber que o sentido fundamental é a Integração Afetiva da Identidade na ontogênese de nosso ser, através da expressão e desenvolvimento dos potenciais humanos de criatividade existencial, da energia da vida, de conexão dos desejos mais profundos e da realização prazerosa de nossas ações. É ainda a realização das nossas conexões profundas conosco mesmo, com os outros e com a totalidade da realidade. Na troca afetiva, a possibilidade da abundância da vida em plenitude em todas suas dimensões e o fluxo do conhecimento originário de sua fonte inesgotável e permanente: a afetividade.

Segundo o que nos indica o pensamento de Capra há uma interação e uma integração íntima entre o ser individual e a organização. A própria organização que tem um processo de vínculos integradores em sua vida e atividade forma um novo organismo vivo. Essa hipótese indica certa analogia da organização com o ser individual e como tal traz em si as mesmas capacidades da vida, potencializadas no processo vivo desse novo organismo. Assim podem se potencializar as capacidades de organizações integradas na transformação do mundo. Percebemos como possibilidade de aplicação da teoria da complexidade resumida acima, na qual se destaca a idéia de

totalidade como algo dinâmico, vivo e que não representa a totalidade fechada do pensamento. Podemos aplicar aqui os chamados operadores: dialógico, recursivo e hologramático explicitados como operadores do processo do pensamento mediante uma totalidade aberta

Enquanto o grupo reflete sua ação, reorganiza as relações, identifica valorativamente o que é importante para ele, se sensibiliza pela beleza da qualificação mútua, e indica os referenciais para suas relações políticas, está construindo o significado conceitual, axiológico, estético e político do grupo. Tudo isso constitui o conhecimento que aponta para os horizontes do grupo em momentos de paz e em momentos de crise e turbulências.

O sentido último, a finalidade da afetividade é o contato e o vínculo, fatos que realizam e efetivam o afeto. Sua condição originária é o potencial de realizar contato e formar vínculo. Seu movimento é o próprio encontro em si nas variações de expressão de sua natureza: no olhar, no abraço, na expressão falada, na carícia, na qualificação, no cuidado, na proteção, na segurança, na nutrição efetiva através dos gestos de amor. A expressão material disso são as teias de relação amorosa que se instalam materialmente em nós, em pares, em grupos como a família, grupos de amigos, em organizações. Sempre mais de uma pessoa. Embora uma pessoa de forma integrada, neste sentido, também cuida e ama a si mesma. A finalidade do afeto se efetiva na satisfação dessas relações como um valor fundamental da vida, sem o qual nada se move e nada existe. A amorosidade é a característica fundamental da vida. Sua realização é condição de integração e de efetivação das capacidades criativas, das possibilidades de viver o prazer, de ativar a capacidade de movimento e saúde, enfim, a capacidade de integração consigo, com o outro e com o cosmo. No processo vivo dessas relações se constitui o conhecimento que explicita e indica os caminhos, ou seja, o sentido, a finalidade.

Juntamente com a afetividade se realiza a finalidade última do conhecimento pedagógico biocêntrico, um conhecimento centrado na vida, onde a afetividade perpassa todas as suas etapas, emana como sua fonte de motivação, como sua base estrutural, como sua nutrição e dá sentido a qualquer processo e dinâmica pedagógica que

visa o saber biocêntrico. Uma dimensão dessa realização da finalidade do conhecimento pedagógico biocêntrico é a conexão com a realidade através da razão permeada pelo afeto. Isto suscita formação de novos conceitos articuladores como “inteligência afetiva. Nisso está integrada a subjetividade humana que atribui valor e sentido a esse conhecimento como conexão com a realidade, como um dos alicerces da mobilização ética, como possibilidade de contato e de expressão da estética da vida. O encontro integrado e biocêntrico com a natureza, consigo mesmo e com o outro é uma poética. Enfim, conhecimento e vida se juntam: conhecer é viver, viver é conhecer (MATURANA E VARELA).

Então, a finalidade configurada no pensamento pedagógico biocêntrico é retomar sensações de atração, despertar emoções de vínculo, incorporar sentimentos de amor, desfrutar a beleza, mobilizar para o cuidado ético, comunicar e ensinar a operacionalidade do saber técnico na transformação do mundo, delinear os horizontes éticos da ação política, levar à compreensão do ser, transmitir e recriar a tradição, mergulhar no sentido místico possível na vivência integrada.

A Educação Biocêntrica é uma tendência evolucionária que tem por objetivo a integração da pessoa orientada pela sua autoconsciência constituída em suas relações com os outros, gerando condições para expressão e desenvolvimento de seus potenciais instintivos estimulados por sua vinculação com a vida, expressa em sua relação consigo mesmo, com o outro e com o meio. Ela desperta a expressão do Ser através de seus instintos originais e gregários determinados biologicamente, condicionados e sufocados pela cultura vigente na negação dos sentimentos, na dissociação corporal, nas relações dicotômicas.

A Educação Biocêntrica tem por objetivo a vivência de princípios que emergem da própria vida em função de sua sacralização. Nossa intenção é destacar os aspectos que elucidam a teoria do conhecimento. Destacamos e comentamos abaixo o que nos diz Marcos Cavalcante em suas reflexões pedagógicas e filosóficas:

O Princípio Antropocêntrico é a essência epistemológica do pensamento moderno e que estrutura todo nosso modo de ser, de

viver e pensar no ocidente. O Princípio Biocêntrico é a essência epistemológica vivencial da Biodanza, da Educação Biocêntrica. O universo é compreendido como um sistema vivo, organizado para vivências orientadas para sua evolução, evolução que flui através de princípios norteadores dessa consciência unitária (vida), com suas regras e mecanismos de interação, que só se conhece estando profundamente vinculado a ela pela expressão integrada de nossa dimensão espiritual, cognitiva, afetiva, motora e que dão expressão ao nosso instinto (CAVALCANTE, 2001:94).

Ruth Cavalcante nos afirma que a construção do conhecimento “orientada pelas linhas de vivência aumenta a auto-regulação, a vitalidade geral, a descoberta do prazer, a exaltação criativa, a capacidade de vínculo e a integração com a totalidade, o processo de integração induz a estados de plenitude” (CAVALCANTE, 2001:94).

E nossa mestra conclui dizendo o que vem a seguir.

Quero cultivar a alegria e despertá-la nos meus educandos, por vezes tão desacostumados a exercitá-la. Quero dizer para eles e para mim que a alegria é maior manifestação de amor à vida... me alegro com aqueles que estão dando vida a essa teoria na sua ação transformadora da educação”. Para ela a Educação Biocêntrica é uma roda de comunhão interconectada entre todos os que acreditam que o sentido evolutivo da vida é movido pela energia amorosa, e que o amor é uma força que tudo agrega (CAVALCANTE, 2001:67-68).

Assim os círculos de cultura de Paulo Freire se tornam círculos de encontro em Educação Biocêntrica e em Biodanza. Falamos de um conhecimento recheado de alegria porque ele é também expressão da vida!!!!

“Conhecimento é vida e vida é conhecimento”
diz o CIENTISTA poeta.
O conhecimento de que falamos
É vivo.

Ele se nutre, passa necessidades,
Se movimenta e repousa,
Se interconecta,
Balança ao vento,
Sente a poesia e
Se esculpe no leito do rio,
Nas ondas do mar.
Se eterniza na memória das nossas células,
Se insinua na dança cósmica,
Se ultrapassa,
Se integra e se retoma no caos.
Ele cheira, ouve, fala e se avoluma no silêncio.
Passeia nos olhares,
Se intensifica no peito,
Explode no dançarino
Que se torna a própria dança!

A finalidade da Educação Biocêntrica, do Pensamento Pedagógico Biocêntrico e da afetividade somente se concretizam quando o *processo de aprendizagem (...) se dá efetivamente se for alimentado pelo prazer do aprender e pelo sabor do saber* (FLORES, 2006). Assim também quando se estabelece o vínculo entre educador-educando, educando-educando, protagonistas da aprendizagem, as estruturas cognitivas são fortemente impulsionadas.

Quando a educação integrada inclui o cultivo das forças instintivas que são organizadoras e conservadoras da vida e o processo de desenvolvimento individual assume a corporeidade como ponto de partida e o movimento humano pleno de sentido como expressão de presença no mundo. A finalidade essencial da Educação Biocên-

trica se efetiva na construção da autonomia, na expressão e desenvolvimento da identidade.

Em resumo:

O Educador é aquele que promove a expressividade dos potenciais genéticos do educando possibilitando sua manifestação como valorização e amor pela vida em geral, como descoberta do sabor do saber e do prazer do viver, como curiosidade permanente e exaltação criativa, como afetividade e solidariedade, e como integração com o mundo em que vive (FLORES, 2006)

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir da ontologia biocêntrica o ser humano se constitui evolutivamente numa antropogenese que parte dos potenciais genéticos em integração com o meio. Em interação com os ecofatores, desencadeia um processo auto-poiético, circular recursivo(espiral) e integrador por meio dos princípios da vida. Isto resulta num permanente processo de conhecimento, cujos resultados constituem a materialidade desse saber. Então tudo ganha sentido, toda ação tem uma finalidade marcada pela vida e sua expressão. Os conhecimentos resultantes do processo da vida são o referencial conceitual, ético, estético e político que orienta a força mobilizada em nosso ser.

O modelo de homem que se configura na construção do conhecimento biocêntrico é o seguinte: Um ser relacional, ecológico e cósmico, sua identidade se constitui na sua relação consigo mesmo, com o outro e com a natureza. Os potenciais genéticos em interação com o meio se articulam nele por princípios de vida: A força da vida do universo em movimento se expressa no homem como vitalidade, como dança do ser, como pulsação de ação e de repouso. Nosso corpo é uma analogia com o universo. A tendência reprodutiva da vida no universo, como autopoíese (MATURANA), surge no homem

como sexualidade, ligada ao instinto de desejo e sua expressão no prazer (de toda a ação expressiva e integradora). O processo expansivo e criativo no universo se expressa no homem como criatividade, irresistível força de investigação e expressão criativa, criatividade existencial.

O universo em processo de integração negentrópica crescente ultrapassa a entropia e se expressa no homem como afetividade despertada no contato, concretizada no vínculo e todas suas formas de expressão corporal. A tendência de integração cósmica crescente se expressa no homem como transcendência efetuada por sua conexão íntima consigo mesmo, pela fusão com o outro e pela integração profunda com o universo.

BIBLIOGRAFIA

ABBAGNANO Nicola, Dicionário de Filosofia. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1960

APOSTILA AFETIVIDADE. Curso de Formação Docente em Biodança – Sistema Rolando Toro. Interational Biocentric Foundation.

CAPRA, F. *A teia viva: Uma nova compreensão dos sistemas vivos*. São Paulo: Cultrix, 1997.

CAPRA, Fritjof. *As conexões ocultas: ciência para uma vida sustentável*. São Paulo: Cultrix, 2002

CAVALCANTE, R. A Educação Biocêntrica: dialogando no círculo de cultura. WWW.pensamentobiocentrico.com.br 2008

CAVALCANTE, Ruth e outros – Educação Biocêntrica – Um Movimento De Construção Dialógica. Fortaleza: Edições CDH, 1999.

CAVALCANTE, Ruth. *Educação Biocêntrica: aprofundando e ensinando a pedagogia do encontro*. Cadernos Rolando Toro: vivenciando a biodança n. 1 2004

CAVALCANTE, Ruth. Et alii, Um movimento de Construção Dialógica. Fortaleza: Edições CDH, 2001.

FLORES, Feliciano E. V. Educação Biocêntrica – aprendizagem visceral e integração afetiva. Porto Alegre: Editora Evangraf, 2006.

FLORES, Feliciano. Por uma educação centrada na vida. Revista Pensamento Biocêntrico, p. 41-58 www.biodanza.com.br/revista

FREIRE, Paulo. Pedagogia da autonomia. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.

GARCIA Carlos, Biodanza: El arte de danzar La vida. La vivência como terapia. Buenos Aires: 2008.

GOIS, Cezar Wagner de Lima – A Vivência – caminho à identidade. Fortaleza:Edições Viver, 2003.

MORIN: Videoconferência.

TORO, Rolando – Biodanza. 2ª Ed. São Paulo: Olavo Braz, 2005.

TORO, Rolando. Biodanza. São Paulo: Editora Olavobrás / EPB, 2000

TORO, Rolando. *O Princípio Biocêntrico. Curso de Formação Docente em Biodanza – Sistema Rolando Toro*. Interational Biocentric Foundation.sd

ZANOTELLI, J, DALLA VECCHIA, A., ZANOTELLI, R, RS: Arquétipos culturais e desenvolvimento social. Pelotas: Educat, 2001

Poesias

Alexsandra Maria Sousa Silva (*LeLé*)

ÁGUA

Sentir a água fria da chuva que cai lá fora
Mas que parece cair aqui, exatamente dentro de mim,
Que me molha e me sacode os sentidos
Que me entorpece,
Faz-me sentir a vida,
O amor que pulsa em sua plenitude.

Toca uma musica lá fora,
Uma luz que vem do céu, das índias,
Uma luz de espírito
Que me acolhe a alma,
Molhada de um amor sedento,
O mesmo amor que a chuva traz a pedido dos deuses.

O céu revela:
O tom da vida pulsa,
Cantando a própria vida,
A natureza proclama as palavras,
Em forma de poesia,
Que cai junto com a chuva,
À mando do amor dos deuses.

A água que aqui me banha é a mesma que chega aí, e em todos os lugares
Junto dos sons, dos tons e das poesias...

Banhemo-nos nessas gotas,
Pois amanhã será o orvalho
Que amanhecerá nosso dia
Mostrando o sol que irradia,
Pleno de luz,
Com a mesma intensidade do afeto que sai dentro de nós.

O SONHO E A CASA

Estava ela lá, num balanço quase maternal

Alguém se aproxima,

Depois outro aconchega a cabeça,

Em resposta: um encontro leve.

Mais movimentos adentram, compassadamente.

De repente: éramos seis num só embalo,

O mesmo que ainda acalentara os sonhos mais belos de nos-
sa infância querida.

O violino anuncia: é hora de partir!

Deixando o aconchego,

Um corpo saía, bailando, brilhando.

O lago de água azul estava à nossa espera.

As imagens refletiam uma beleza única.

A água que banhava o rosto era a mesma que purificava a alma.

(Era real: eu vi, eu senti!)

A mão percorre o corpo,

À espera do toque suave.

Com todo seu magnetismo, a terra atraí.

O olhar olha para dentro de si

Um cheiro doce se espalha pelos arredores.

O céu e a estrela testemunham
O enlace dos corações, palpitações, já encharcados de emoções.
Outra vez à espera
E o toque re-vela:
É hora de deitar!
O pé acaricia um rosto que mais parecia uma pétala, mas não,
Era o rosto daquela bailarina cor-de-ouro.

Aquele corpo que desaguara foi o mesmo que ajudara o outro a se re-erguer.
Já erguido, a fluidez o levava para um caminhar.

Em meio à multidão de olhares, um encontro vibrante.

Mão, corpo, chão,
De frente, de lado,
Por cima, por baixo.
Realidade, leveza e aconchego pintavam aquele cenário com
sonhos coloridos.

Quadris moventes,
Mãos que escreviam pelo ar.
Outras formas se apoderavam das cenas,
Por fim, os pés: iam cá, iam lá
Se preparando para o balbuciar de um adeus breve.

Ao só da caixinha de música, a bailarina cor-de-ouro se traduzia em dança.

A mulher encantada, também se encantava

E o encanto a denunciava:

Ela buscava a dança para sobreviver!

A caixinha perdeu-se em segredos,

Mas aquele som, permanecera vivo nas lembranças das memórias de cada dia.

À postos, as sombras saltitavam,

O abraço cheio de vida, seguido de um sabor doce de manga a entranhar-se pelos sentidos.

O olhar estava a caminho,

Alguém disse que era uma rainha,

Mas o que ninguém sabia era que esta rainha só sabia reinar em meio aos sonhos aconchegantes daquela única casa.

O aroma e as lembranças de um vilarejo faziam a saudade percorrer o rosto.

Alguém abria, delicadamente, as janelas.

De repente, a fuga!

Eram os sonhos que, num intervalo quase infundável, escapavam vorazes, pelas janelas.

Não tinha o que fazer: eles precisam do mundo e o mundo ainda precisa deles!

O olhar se seguia, percorrendo um caminho sem volta, sem re-volta.

O aconchego extravasou o sentir, fazendo-os fluir por toda casa.

Primeiro pela cozinha, depois pela sala.

No quarto, o ninho se (re)forma, se(per)forma.

Foi nesse mesmo e exato instante que, no quintal ao lado:

“O cachorro latiu sorrindo”...

Tudo foi como um sonho sem tempo marcado para despertar...