

## O corpo e seus desdobramentos interativos: os jogos de si mesmo como rejogo com os outros

Rui Josgrilberg<sup>1</sup>

**Resumo:** O texto propõe uma fenomenologia dos estratos corporais ou sedimentos especificados como *não-reflexivo, pré-reflexivo, e reflexivo*, base para a compreensão dos jogos de personagens que entram na diferenciação de si mesmo. O não reflexivo nos aproxima da ciência empírica e nos leva a incursões na neurociência através da descoberta recente dos neurônios espelho. As intuições de Marcel Jousse (gesto, rejogo nos fornecem categorias que permitem compreender o rejogo do estrato não reflexivo e sua passagem ao pré-reflexivo essenciais na formação de si mesmo. Finalmente, seguindo Ricoeur abordamos o si mesmo como tarefa; tarefa indireta que implica a mediação do outro. Somos ontologicamente outro-dependentes. A condição social do ser humano é condição de possibilidade para a formação de si mesmo. O outro é dado como chave hermenêutica de si mesmo. Tratamos de mostrar que formação de si passa pelo rejogo de personagens encarnadas pelos outros.

**Palavras Chave:** estratos corporais, neurônio espelho, gestos, rejogo, si mesmo, outro.

**Abstract:** The present text has as objective a phenomenology of the body strata characterized as non-reflective, pre-reflective, and reflective body sedimentations. The non-reflective sedimentation brings us closer to empirical science and leads us to enter into a dialogue with neuroscience and its experiments with mirror neurons. Intuitions of Marcel Jousse (gesture, “rejeu”) help us to understand the relation of our pre-reflective layer to the empirical findings of science. Following the ideas of Ricoeur, we focus the self as a task that is only indirectly approached through the mediation of the other. The other is argued to be the hermeneutical key for the self-constitution. Finally, we try to establish that the social condition of the human being precedes and is a condition for the formation of our individual self.

**Keywords:** body strata, mirror neuron, gestures, “rejeu”, self, other.

### Introdução

Uma filosofia do corpo talvez seja, hoje, mais fundamental que uma filosofia da consciência ou uma filosofia da existência. O corpo nos coloca na intersecção de abordagens entre o empírico e o fenomenológico. Husserl considera “assombroso” que o corpo seja intuído como ser-no-mundo ao mesmo tempo em que o mundo é intuído como estando em mim enquanto corpo-consciência. Para Merleau-Ponty o corpo tem ancoragem na natureza e nos remete a comportamentos cujas raízes naturais mergulham em estratos não atingidos ou percebidos pela fenomenologia. E se quisermos alcançar esses estratos arqueológicos geneticamente naturais do corpo nós temos que recorrer à ciência. Necessariamente cruzamos a fronteira. O diálogo entre o empírico e o fenomenológico deve ser recomposto em algum momento. Os estratos sensoriais, o funcionamento orgânico, a passividade não vivida podem não entrar na esfera da fenomenologia, mas possuem vigência em nossos atos e são como o subsolo de tudo o que se dá como fenômeno. O corpo que marca a fronteira é ele mesmo a relação viva entre os dois momentos do conhecimento, o empírico e o fenomenológico.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Professor dos Programas de Pós Graduação de Ciências da Religião e de Educação da Universidade Metodista de São Paulo.

<sup>2</sup> A preeminência fenomenológica do corpo não se dá como discussão metafísica como no conflito materialista ou espiritualista.

Fenomenologicamente a corporeidade existencial está no centro da expressividade, da gestualidade, ou seja, o corpo se constitui em na interação com sentidos e significados. A motricidade humana se revela na corporeidade humana como relação de sentido: não é apenas movimento; ela se encaixa em relações de sentido do corpo como um todo. Empiricamente o corpo natural opera como materialidade dinâmica (energia, movimento, um número incalculável de células) necessária à sustentação da subjetividade da consciência fenomenológica: mais que necessidade de diálogo há mesmo uma solidariedade de fundo entre ciência e fenomenologia. A esfera fenomenológica depende do pano de fundo, como se o contracanto da fenomenologia dependesse de um ‘playback’ natural. A emergência da consciência na natureza, embora haja passagem de um estrato a outro do corpo, não é a negação de relações entre as duas esferas.

Nosso ponto de partida é a afirmação de que o si mesmo<sup>3</sup> se constitui nessa intersecção do corpo e da corporeidade por desdobramentos na interação com os outros. A formação de sentido depende dessa interação. A consciência não é inteiramente autônoma nos atos intencionais e na transcendência para o sentido. Esse é o ponto crítico onde fenomenólogos derivaram para uma consciência de atos totalmente desincorporados. A consciência é “consciência encarnada” (Husserl). Husserl progressivamente socou a consciência na carne até que suas raízes chegassem ao limite do empírico (através do que denomina de constituição passiva). Compreender essa intersecção entre uma energética do corpo (e suas estruturas) e suas relações com a produção de sentido é uma das grandes tarefas da antropologia atual.

A visão grega clássica tripartite corpo-alma-espírito é retomada como um lugar privilegiado para promover o diálogo entre o empírico-fenomenológico. Essa visão tripartite foi retomada fenomenologicamente por Husserl (*Idéias II*) e por outros (como Edith Stein e Merleau-Ponty, este trabalhando com os resultados da neurologia e filosofia do organismo de Kurt Goldstein em obras como *A estrutura do comportamento*). Como corpo não somos exclusivamente natureza, nem exclusivamente sentido e vontade, somos as duas coisas ao mesmo tempo. A visão tripartite será tratada como três dimensões interativas do corpo humano. Os estratos corporais da divisão acima são descritos aqui como *o não-reflexivo, o pré-reflexivo, e o reflexivo*. Partimos da fenomenologia reflexiva de Ricoeur<sup>4</sup>, mas pela fenomenologia generativa buscamos a gênese do reflexivo em estratos mais profundos. Antecipadamente delimitamos o não-reflexivo como o corpo em seu funcionamento orgânico e cuja intencionalidade é interna ao organismo. Mesmo nessa autonomia natural o corpo está aberto à interação com os estratos sistemicamente mais elevados da consciência pré-reflexiva e reflexiva. O corpo pré-reflexivo é de formação passiva, mas emerge na consciência com sentido. O corpo reflexivo é o corpo do corpo falante capaz de gestos proposicionais.

## 1. O corpo que se desdobra como gênese de si mesmo

A gênese de si mesmo pode ser compreendida como gênese natural, social e fenomenológica e nessa abrangência tornou-se essencial para a psicologia, psicanálise, psiquiatria entre outras ciências. As reduções opostas do empírico e do fenomenológico dificultam o trabalho, mas os resultados de ambos os conhecimentos mantêm uma relação de tensão que pode ser produtiva.

---

<sup>3</sup> O si mesmo ou o si próprio é entendido aqui como uma pessoa com identidade formada por uma história-narrativa na qual assenta o sentimento e a consciência de si mesmo.

<sup>4</sup> Cf. Ricoeur, P., *O si mesmo com um outro*, Campinas, Papyrus, 1991, p. 11: “A primeira intenção é marcar o primado da mediação reflexiva sobre a posição imediata do sujeito...”.

Ontologicamente priorizamos as categorias de possível e possibilidades.<sup>5</sup> O corpo concentra muitas formas plissadas ou dobras<sup>6</sup> de possibilidades que permitem des-dobramentos que se abrem continuamente em possibilidades. O corpo humano tem essa capacidade de relançar o assumido (por uma espécie de rejogo) de uma esfera em outra mais compreensiva. Ele cria, inova, imagina, transfigura. Na interação entre os três níveis um estrato nos remete ao outro; o corpo revela um processo de ressonâncias de um estrato no outro; o reflexivo nos remete à consciência encarnada pré-reflexiva, e esta nos remete ao corpo como substrato orgânico. O pré-reflexivo se mostra como o estrato que faz a fronteira entre a consciência reflexiva e o corpo não reflexivo (ou o não consciente de nenhum modo). No conjunto do corpo humano uma intencionalidade operante (*fungierende Intentionalität*)<sup>7</sup> é ativa em todos os estratos.

Como o corpo forma uma unidade com diferentes estruturas (um organismo, no sentido de K. Goldstein<sup>8</sup>), faremos um caminho que mantém a *symploké*<sup>9</sup> entre estruturas diferentes do corpo, isto é, cada ordem de coisas recupera em parte o que pertence à outra ordem sem abrir mão de uma unidade nova e de outra ordem (emergentismo).

Com isso pensamos em criar as condições para compreender como o corpo se projeta como o mistério da existência.

Podemos buscar a compreensão do “como” da passagem do corpo para a existência e recapitular suas fases e condições de possibilidade. O si mesmo é uma conquista ou é inato? Entendemos que o si mesmo acompanha o ser humano desde o estado fetal como possível humano, como potência, mas a efetuação dessa possibilidade é uma tarefa (Ricoeur). O si mesmo não se recela como substância (egóica), existe apenas como ato de efetivação ou realização da possibilidade. O ego como substância é uma abstração. O si mesmo só acontece como efetivação de si na junção corpo e existência.

O antropólogo Marcel Jousse (1886-1961) desenvolveu um modo de trabalhar na intersecção do empírico com o fenomenológico num esforço grandioso de compreensão do humano: ele introduziu uma concepção do *gesto* (em obras como *Antropologia do gesto*<sup>10</sup>) que não cabe inteiramente do lado biológico, nem inteiramente do lado fenomenológico. O gesto nasce de um conjunto de possibilidades que se apresentam desde a materialidade das células até o sentido que é dado na consciência reflexiva (linguagem) passando pelo estágio de formação pré-reflexiva e pré-linguística. O gesto, segundo Jousse, antecede e está na origem da linguagem.

Jousse parte de uma constatação empírica: os organismos vivos são transformadores de energia e formam diferentes complexos de absorver e gastar energia. O corpo humano possui uma qualidade própria de comutar o dado em sentido (na fenomenologia diríamos: a intencionalidade) e transformar movimentos em gestos

---

<sup>5</sup> São categorias da família de palavras vinculadas ao verbo *esse* (ser) latino, aliás, como as palavras *essentia*, *potentia* (possere), *sensum*, *ente*, etc. O possível é essencial na ontologia heideggeriana e na ontologia ricoeuriana.

<sup>6</sup> Do grego *plokê*, tramar, dobrar. *Symplokê* tomar uma coisa com a outra como numa dobra, entender uma coisa pela outra. Em latim, *plicas*, com inúmeros cognatos.

<sup>7</sup> Cf. Merleau-ponty, M., *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, p. XIII : «... Husserl distingue intencionalidade de ato...e intencionalidade operante (*fungierende Intentionalität*), que perfaz a unidade natural e antepredicativa do mundo e de nossa vida e que aparece em nossos desejos, nossas avaliações, nosso cenário de fundo, mais claramente que em nosso conhecimento objetivo, e que fornece o texto que nosso conhecimento busca ser a tradução em linguagem precisa.” Cf. tb. P. 478-479.

<sup>8</sup> Goldstein, K., *La Structure de l'organisme*, Paris, Gallimard, 1952.

<sup>9</sup> *Symploké*, Gr., uma coisa compreendida pela outra. Precursor do *intentionales Ineinander* de Husserl e do quiasma de Merleau-ponty.

<sup>10</sup> Jousse, M., *L'Anthropologie du geste*, Paris, Resma. 1969.

ou o corpo encarnado em formas de expressão: o corpo humano constitui um todo gerador de gestos sendo o próprio corpo visto no todo como um gesto no mundo intersubjetivo. Desde os processos tidos como os mais elementares do ser humano em relação à formação de si o corpo é um gerador de variações possíveis (como na imaginação) análogo a um jogo de gestos, ritmos, isto é, reedições de sentido num processo que é denominado por Jousse “rejeu” (rejogo). O gesto é relançado de um movimento orgânico para um movimento da *intencionalidade corporal que acontece no rejogo*. O corpo intencional age e se comunica por gestos. O corpo se revela em gestos e sintomas. Os estratos corporais entretêm com o sujeito uma profunda relação de comunicação e transformação: o *subjectum* subordina os *strata*, e os *substrata*. Jousse coloca todo esse processo de sentido pelo corpo sob o conceito ampliado de “gesto”. Os gestos acontecem em diferentes níveis do corpo e o acompanha em todas as fases, desde o corpo não falante do bebê até o corpo da consciência falante dos “gestos proposicionais”: “O gesto proposicional é a mimese essencial da ação dos seres [falantes]. Essa mimese, consciente ou não, indispensável para o pensamento humano (Aristóteles), é um jogo muscular segundo certo tempo que permite indicar, por seccionar a tal fração de segundo, as faces distintivas sem quebra de continuidade formativa até ao ato vivo do gesto proposicional.”<sup>11</sup> Essa “fração de segundo” é um precioso intervalo reflexivo criado pela linguagem o que permite refletir e imaginar o sentido das coisas no tempo. A vida é, então, pensada no intervalo narrativo e reflexivo.

O gesto é um rejogo que começa sem a linguagem, mas que se potencializa na linguagem ou no gesto proposicional. Podemos aclarar um pouco mais a noção de “rejogo”.

Para Jousse o “rejogo” significa toda atividade ou faculdade de retomar algo do subsolo corporal e repor em jogo [nos estratos pré-reflexivos ou reflexivos do corpo] numa estrutura nova e capaz de criar novas possibilidades. Atos de pensar, lembrar, imaginar, são rejogos reflexivos. Gestos motrizes espontâneos, sintomas corporais<sup>12</sup>, emoções, sentimentos, empatia são rejogos de base pré-reflexiva. Como não são estanques tornam possível o diálogo entre o pré-reflexivo e o reflexivo da consciência, diálogo constante na esfera própria de cada um. O rejogo implica em uma re-experiência de relançar algo [“jogar” é também lançar e o rejogo relança recompondo, recriando, transfigurando]. O rejogo está inscrito num processo de transfigurar o que se manifesta a nós, no sentido de um figurar criativo. Jogo para Jousse é o motivo da própria vida, isto é, alimenta a vida com seu sentido dramático e dinâmico. O jogo não é, como em Huizinga, apenas o que praticamos deliberadamente em alguns momentos e que podemos interromper ao bel prazer. Embora pratiquemos jogos desse tipo, o jogo possui uma raiz mais fundamental na constituição mesma do ser humano como tal.

O corpo é portador, desde sua formação fetal ou como recém nascido, de um modo de si mesmo potencial e indefinido, um si mesmo difuso no corpo do recém-nascido, mas disposto para individuação em interação com os outros (de si mesmo).

A experiência do rejogo tem uma comprovação nova do ponto de vista empírico na neurociência através das experiências e da descoberta do neurônio

---

<sup>11</sup> Jousse, M., *Études de Psychologie Linguistique. Le style oral, rythmique e mnémotechniques chez les Verbo-moteurs*, Paris, Besuchesne, 1925, p.61.

<sup>12</sup> *Sintoma* entendido como um aspecto da vivência corporal que se dá como uma manifestação de sentido latente (o sentido manifesto remete a um sentido latente). O sintoma possui a característica essencial de necessitar interpretação. Traz, portanto, uma relação de comunicação de sentido do corpo com o sujeito intérprete de seus próprios sintomas ou dos sintomas de outros. O corpo possui esse aspecto fundamental de se manifestar em sintomas. Do grego *synthoma*, *syn-* com, ao mesmo tempo, e *thoma* (*de pipthein*, *chegar*, *cair*) o que cai, chega ou é dado com outra coisa.

espelho. O neurônio espelho foi descoberto por G. Rizzolatti e sua equipe de pesquisadores na Universidade de Parma (entre os quais Vittorio Gallese, C. Sinigaglia e outros. Vittorio Gallese mantém estreita colaboração com a fenomenologia), descoberta que se tornou pública nos primeiros anos da década dos 90. A experiência foi originalmente realizada com macacos. Ao notar que um movimento-gesto, estilizado, de outro macaco ou do ser humano ocasionava disparos neuronais no símio comprovados imagetivamente e sonoramente, com a realização ou não do mesmo movimento, chegou-se à conclusão havia neurônios que espelhavam uma ação do outro organismo. Isso foi comprovado em muitos outros laboratórios em diferentes países. O mapeamento das áreas do neurônio espelho foi realizado (especialmente no lobo pré-frontal motriz, numa área denominada F5) e se constatou que esse tipo de neurônio no ser humano não é só mais numeroso como mais espalhado no sistema nervoso central. Isso foi interpretado como um aprendizado a partir do comportamento do outro e por ressonância neuronal. O comportamento, o gesto, a motricidade, são retomadas e compreendidas. O neurônio espelho seria a forma germinal do processo de conhecimento com possibilidades de respostas diferenciadas.<sup>13</sup> O conhecimento do outro (empatia, apariamento, diálogo) nesse caso tem um precursor inesperado numa ressonância não-reflexiva do corpo que fornece material para a empatia pré-reflexiva ou para o diálogo reflexivo.

É importante destacar nos neurônios espelho a relação de transferência ou de transposição de disposições de um organismo a outro, de movimentos (pacíficos, agressivos, p. ex.), sentimentos, sintomas, sons, cheiro, que ocorrem abaixo do nível pré-reflexivo ou pré-linguístico. Metaforicamente é como se espelhasse o outro cérebro no cérebro do observador. Não se trata de mero contágio. Ele é fundamental na identificação da espécie ou no reconhecimento do outro similar, ou do outro familiar. Uma das consequências mais fecundas que podemos tirar disso tudo é que o conhecimento tem origem intersubjetiva e começa pela mimese e prossegue com os atos de rejogo e a criação imaginativa de novos possíveis.

Esse replicar do outro em nós no nível puramente neuronal ou no nível pré-reflexivo e intersubjetivo provoca respostas em diferentes ordens orgânicas ou estruturas de organização superiores. Essas respostas podem ser postas em relação com o que, dentro de uma tradição que remonta a Aristóteles, foi identificado como *mimese*:

Parece ter havido para a poesia em geral duas causas, causas essas naturais. Uma é que imitar é natural nos homens desde a infância e nisto diferem dos outros animais, pois o homem é o que tem mais

---

<sup>13</sup> Merleau-Ponty se aproxima pela psicologia, de modo surpreendente, daquilo que seria a descoberta do neurônio espelho. Cito alguns parágrafos de um de seus cursos na Sorbonne:

“A imitação dos gestos surge só aos poucos dessa conduta orientada para as coisas. É o que ocorre, por exemplo, quando as crianças (e mesmo os cães quando acostumados com os donos) voltam o olhar para o mesmo lado que o adulto: na origem dessa conduta, havia talvez o fato de que o olhar recai sobre alguma coisa interessante. Mas logo o paralelismo das duas ações se desliga do objetivo, e sistematicamente a criança olha para o mesmo lado que o adulto: em nenhum caso essa imitação pode ser explicada pela imitação cinestésica: quando a criança volta o olhar para o mesmo lado que o adulto, seu movimento é diferente do movimento do adulto, em vista de sua posição diferente em relação ao mesmo objeto. Parece impossível que a criança faça a transposição. O fenômeno se explica se admitimos que para a criança o olhar do adulto indica um objetivo, e que a criança adota esse objetivo, por sua vez.

Em suma, dispomos de nosso próprio corpo não como uma massa de sensações, acompanhada de uma imagem cinestésica, mas como um *meio sistemático* de ir em direção aos objetos (e do olhar como um meio de inspecionar os objetos). A imitação se explica no sentido de que outrem utiliza os mesmos meios que nós para atingir o mesmo objetivo; e ela não pode ser explicada de outro modo. ...a criança retoma por sua conta, por imitações parciais, representações particulares: essas imitações parciais são sinal de que ela reconhece outrem em si mesma. Outrem é o intermediário universal entre o mundo e a criança.” *Psicologia e pedagogia da criança*, São Paulo, Martins fontes, 2006, p. 26-27.

capacidade de imitar e é pela imitação que adquire os seus primeiros conhecimentos; a outra é que todos sentem prazer nas imitações.<sup>14</sup>

Para Aristóteles a mimese humana superior parece ser a fonte que alimenta o Rubicão de separação entre animais e humanos; note-se que o estagirita coloca a mimese na base não só das artes, mas na base de todo o conhecimento humano (esse, o mais mimético de todos os animais).

O corpo do ser humano se projeta como existência no encontro com o outro. A chama que acende e efetiva as possibilidades humanas propriamente ditas é uma doação do outro. Sem essa chama a possibilidade permanece incoativa ou sem efetivação. É somente nessa relação que o corpo pode se projetar como existir. A relação com o outro começa no plano puramente natural e neuronal e se relança em outro nível no rejogo, na experiência transfiguradora<sup>15</sup> de um si existencial que se projeta no tempo. A mimese responsável pelo modo humano de ser (o modo de ser humano enquanto *homo fctor* ou o *mimoactor*) é uma mimese criadora (Ricoeur) que relança o corpo como existência. O neurônio espelho como uma simulação encarnada, uma ressonância do outro em nós, entra num jogo de “como se” que potencializa o neurônio além do mero disparo energético. O aparecimento de outros níveis de simulação de possíveis é essencial ao modo de ser humano. Linguagem, reflexão, memorização, projeção, nos inserem na existência temporal. A transposição do espelhamento para o gesto é um ato intencional mimético da esfera pré-reflexiva (que expressa emoção, sentimento, sintomas corporais em face do outro, empatia, etc.) e que constitui, por sua parte, uma espécie de música de fundo do rejogo existencial e exercício de minhas possibilidades mais exclusivamente humanas. O ser humano possui uma capacidade de resposta que pode ser caracterizada como mimese transfiguradora. Mesmo nos sedimentos de instintos e impulsos na fronteira do corpo natural com o pré-reflexivo o ser humano pode valer-se da capacidade de resposta no *intervalo reflexivo*. Por outro lado, as evidências empíricas e fenomenológicas mostram que o ser humano abre como existência *começa com a empatia ou sua capacidade pré-reflexiva de perceber os gestos de expressão dos outros* (Husserl, Edith Stein, Scheler). As relações de leitura transfigurada de gestos entre Helen Keller e sua professora Anne Sullivan oferecem um exemplo da passagem do si mesmo difuso ao si mesmo reflexivo.<sup>16</sup>

As três fases do desdobramento corpóreo conforme o sugerido acima é uma tentativa de dar conta dos desdobramentos do verbo ser visto como corpo ou na encarnação ou na corporeidade humana. Esses desdobramentos formam estratos hierarquizados e entrelaçados de tal modo que há constantes remissões de um estrato a outro. No quadro abaixo procuramos manter a interação entre os estratos corpóreos e a passagem de um estrato ao outro:

---

<sup>14</sup> Trad. Ana Valente da *Poética* de Aristóteles, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2008, 1448b, 2, p.42.

<sup>15</sup> Além de Jousse, o teatrólogo russo N. Evreinov 1879-1953, relaciona a mimese humana com o chama *de instinto de transfiguração*; cf. Evreinov, N., *El teatro en la vida*, Buenos Aires, Ediciones Leviatan, 1956, p. 25.

<sup>16</sup> O estudo da vida de Helen Keller (cega, surda, muda) oferece um campo para intuições preciosas do rejogo existencial e para compreendermos a passagem dos gestos corporais naturais para os gestos existenciais conseguidos através do rejogo com a alteridade de sua professora Anne Sullivan. A potencialidade do si mesmo difuso não se desdobrou enquanto a passagem para a linguagem não aconteceu. A passagem para o si mesmo existencial cria inúmeras possibilidades de rejogo (novas possibilidades de empatia, de intersubjetividade, de descobrir novos sentimentos, etc., além de abrir possibilidades reflexivas temporalizadas, antes fechadas para ela). Cf. Josgrilberg: "Da formação de mundos à imaginação educadora" *in revista Notandum*, 2013, No. 30.

**Desdobramento da vida/corpo humano e os neurônios espelho**

A vida humana é primeiramente corpo e corporeidade ➤ Nossa mente é primeiramente social

Abertura e encaixe de outras estruturas	Possibilidade de simular e responder ao simulado	Possibilidade de resistir a impulsos neuronais, decidir e refletir - intervalo reflexivo
corpo intencional não reflexivo	corpo intencional consciência pré-reflexiva	corpo intencional consciência reflexiva
Sentido motriz corpóreo	Sentido pré-linguístico	Sentido linguístico
Operações naturais: pulmão, glândulas, coração, olho, etc.	Inteligência e compreensão pré-linguística: empatia e mimese	Intervalo reflexivo
Responde estímulo com estímulo.	Responde a sentido com sintomas corporais: gestos não refletidos, sentimento de si, controle motriz, etc.	Absorção e encarnação de língua (mais absorvida que aprendida)
A intencionalidade não se esgota na operação (teleologia) (abertura para transfiguração)	Intersubjetividade e socialidade	Temporalidade
Neurônios espelho: Motricidade se torna intencional pelo movimento observado no outro	Absorção de códigos que se encarnam (linguagem)	Existência
Por princípio somos sociais	Respostas corpóreas que independem da reflexão	Narratividade
Disposto para re-experiência e transfiguração (rejogo)	Motricidade pré-reflexiva	Intersubjetividade e reflexividade
	Formação pré-reflexiva e interpessoal de si mesmo	Motricidade reflexiva
	Disposto para re-experiência e transfiguração (rejogo)	Formações de espelhamento, simulação e pensamento podem ocorrer simultaneamente
	Organismo é mais que soma das partes: comportamento e estruturas	Disposto para re-experiência e transfiguração (rejogo)

Neste quadro destacamos alguns pontos:

1. O corpo humano em seu caráter intencional é o informador e integrador do ser humano em todas as suas sedimentações de corpo-natureza, de corpo-psiquê, de corpo-espírito. A filosofia da consciência ou mesmo a filosofia da existência estão fundadas em uma fenomenologia mais radical do corpo; os sentimentos, o sentido, a significações e as ideias estão enraizadas no trabalho do corpo; o corpo como um todo é regido intencionalmente pela possibilidade de transfigurações intencionais;
2. Se remontarmos ao fluxo natural antes do fluxo da consciência nossa subjetividade se revela naturalmente social (um duro golpe a interpretações inatistas); somos seres essencialmente interativos e sociais antes de sermos indivíduos;
3. Nossa intencionalidade transcende, pelo rejogo, esferas; o corpo humano se reconfigura como psique e como espírito;
4. A empatia e a mimese recobram uma importância central na fonte primeira da intersubjetividade e na formação de si mesmo; a intersubjetividade é constituída nos dois planos da consciência, a pré-reflexiva e a reflexiva;
5. A relação com outros é mais originária que a relação com coisas; navegamos socialmente e intersubjetivamente para alcançarmos a individuação de si (diferentes enredos de si);
6. Transcendemos temporalmente; não seguimos o fluxo natural mecanicamente. Resistimos os disparos neuronais, por uma espécie de suspensão do fluxo no intervalo reflexivo da consciência; abrimos o intervalo reflexivo;
7. A mimese humana não é apenas imitação; a mimese como rejogo é criadora de possíveis (como a emergência do espírito); a teatralidade é componente essencial do modo de ser humano;
8. Os neurônios espelho não dão conta por si de compreender os desdobramentos do corpo em corporeidade (existencial, linguístico, temporal);
9. Os estratos corpo-natural, corpo-alma, corpo-espírito, formam hierarquias concordantes e abertas a novos possíveis.
10. As aberturas para além da consciência reflexiva formam um horizonte de possibilidades espirituais: a própria finitude entra em jogo com a possibilidade de transcendência.

**2. Os jogos de si mesmo como jogos com os outros.**

A fenomenologia dos estratos corporais cria a possibilidade de compreendermos a emergência de si em relação com os outros sem nos desgarrarmos na abstração do corpo.

A fenomenologia ao tratar das estruturas corpóreas, essenciais e existenciais do ser humano desenvolveu analíticas que nem sempre foram capazes de integrar o ser humano no corpo e suas possibilidades. A questão é, pois, de como integrar os diferentes estratos corpo natureza, corpo psique, e corpo espírito no processo de desdobramento histórico social. A abordagem natural e fenomenológica parece reclamar outro caminho.

No conhecimento cotidiano a integração acontece em muitos casos de modo espontâneo. As duas abordagens de conhecimentos, natural e fenomenológica se integram no conhecimento cotidiano especialmente em narrativas sociais e históricas onde se entrelaçam, em formas de intersubjetividade o si mesmo, o outro, e a cultura. Temos que recorrer novamente a Husserl que progressivamente aproximou a fenomenologia do solo cotidiano (*Lebenswelt*) e fez as distinções mais importantes quanto aos a priori desse tipo de conhecimento. A fenomenologia atinge seu ponto maior de integração quando acrescenta à fenomenologia estática uma fenomenologia genética e desta abre outra vertente que denomina de *fenomenologia generativa*.

Em nosso modo de entender Husserl com a *fenomenologia generativa*, não só ampliou consideravelmente a fenomenologia genética, mas a posicionou de um modo capaz de compreender o ser humano em sua inserção geracional ou de ver a essência do ser humano em relação com o corpo que se faz cultura que se transmite de geração em geração.

Podemos entender a encarnação generativa do ser humano como a de um ser em formação com base na relação entre gerações base essa assentada, sedimentada, em estratos pré-reflexivos sociais e pessoais. Nesses estratos o ser humano encontra suas possibilidades de desdobramentos: como um ser em via de desdobramentos e o corpo é o entroncamento pessoal e social de nossas possibilidades humanas. O corpo se faz existência e se faz história.

O ser humano nasce para si mesmo numa dinâmica formadora existencial com bases pré-reflexivas e não reflexivas. Entre a pura sequência natural e o ser humano que se apropria de algumas de suas possibilidades (tarefa de si mesmo) temos a *encarnação* do princípio formador do ser humano – *princípio generativo do gênero humano* – que o torna *um ser de formação contínua* com uma disposição formadora aberta. Esse dado é pertence à essencialidade educadora de nosso modo geracional de ser. Esse manancial de força criadora interna vem da sedimentação na espécie humana e de sua força criadora com seu sedimento principal no nível pré-reflexivo.

O impulso humano primordial é o desdobramento corpóreo em direção a um si mesmo através da capacidade de mimese e de rejogo, de reafirmação, de reinvenção. Percorrendo os desdobramentos do corpo e a disposição corpórea para *desdobramentos contínuos* e criação de possibilidades com sustentação na formação da espécie o ser humano revela sua relação com os possíveis ontológicos que o tornam existência aberta e criadora. Mergulhamos até às raízes não reflexivas e pré-reflexivas: esfera dos movimentos formadores antes de chegarmos ao estrato reflexivo da consciência, da linguagem, essenciais na formação de si mesmo.

Ricoeur enfatiza a *questão do si mesmo como tarefa*. Não se trata mais de um ego substancial. Nascemos si mesmos difusos. Somos continuamente um processo genético que envolve corpo-cultura, subjetividade-intersubjetividade, o mundo da vida e a formação de “meus mundos”, etc. O Si mesmo é tratado em oposição à tradição metafísica que atribui ao ego uma substancialidade ou uma imutabilidade da

identidade de si mesmo e vê o si mesmo sob as mutações como acidentes no decorrer do tempo. Não há um núcleo não mutante de si mesmo que não seja potencial. Somos gerados na dinâmica da interatividade entre nós mesmos, entre pessoas, e *aprendemos* a ser, a sentir, a rir, a falar, a ser livre.

O si mesmo é gerado como processo histórico e temporal. Um modo de ser encarnado que se desdobra de modo relacional com o outro. Estamos em contínua formação da subjetividade pela temporalidade e a temporalidade pela subjetividade.<sup>17</sup> Sujeito é um desdobramento corpo-temporal. A linguagem articula o tempo narrativamente: *na narrativa de si encontramos o miolo da constituição e individuação do ser humano através da narrativa que nos dá a visão do antes e depois das coisas e das relações humanas.*

Si mesmo como tarefa (*in fieri*) torna irreduzível a mediação do outro. *Somos ontologicamente outro-dependentes. A condição social do ser humano antecede e é condição para a formação de si mesmo. O outro é a chave hermenêutica de si mesmo.* Somos carentes de outro, carentes de hospitalidade e de cuidado. O processo de formação e desdobramento de si mesmo, origina-se numa base natural, e é fundamentalmente marcado pela presença do outro: o acesso a si mesmo nunca é direto; é mediado pelo outro, pelas produções culturais de signos e sentido e pela *interpelação* que outro nos faz. O eu não é diretamente transparente a si: é opaco. A opacidade nos remete ao outro. Só na relação com o outro consigo sedimentar personagens numa síntese de um si mesmo. Nosso si mesmo é formado em meio às interpelações dos outros e nossas *respostas* aos encontros<sup>18</sup>. Eu me formo respondendo ao outro. Somos formados em meio a um discurso respondente. Nesse discurso respondente narramos a nós mesmos (tácita e explicitamente).

A síntese de si mesmo é uma dinâmica da imaginação que interage com a interpelação do outro. A imaginação de si vem pela relação ao outro. No coração da dinâmica da imaginação de si mesmo está a capacidade intencional de mimese do outro.<sup>19</sup> O conteúdo da imaginação de si é fornecido pela mimese criativa de outros, de personagens, que entram na química ou síntese formadores de si. São intencionalidades da formação de si pelo outro antes que de aferição do outro. São modos intencionais da imaginação de si na relação com o outro. A mimese é essencial na contínua geração de si mesmo. A mimese é uma intencionalidade operante de alteridades, na qual acontecem os vários níveis de reconhecimentos dos outros como outros de si. Mimese não é apenas imitação ou representação. Mimese no ser humano se vincula à ideia de *percepção e intencionalidade de personagens* que entram reciprocamente na formação de mim mesmo. Somos dependentes originariamente da relação genética elementar de si mesmo que aprende com o outro. A mimese criativa está nessa gênese do inter-humano social e histórico. O vivido tramado, enredado, precede a reflexão de si mesmo. Por isso *nossa formação depende de uma narrativa tácita que fazemos de nossa vida entremeada com outras narrativas.* O corpo humano como corpo mimético realiza um trabalho de intriga do tempo em processos narrativos.

A mimese opera como ressonância criativa do outro em si mesmo, ou rejogo onde a imaginação de si inscreve a sua identidade narrativa. O jogo de si mesmo é sempre um jogo de si com os outros. As transfigurações que caracterizam

---

<sup>17</sup>Ricoeur, P., *Região dos filósofos*, Loyola, São Paulo, 1996, p. 127.

<sup>18</sup> Ricoeur, P., *Si mesmo como um outro*, Campinas, Papirus, 1991, p.195)

<sup>19</sup> Empatia entendida como a capacidade de sentir em si a outra pessoa. O polo central, a base da empatia é um si em formação. Capacidade de empatia e capacidade de mimese são correlatas. A mimese coloca o acento na capacidade de rejogo do outro em si mesmo. A empatia é um processo pré-reflexivo de compreensão do outro.

continuamente nosso modo de ser em relação com os outros tornam continuamente nossa identidade uma questão existencial e histórica.

## Conclusão

Em Ricoeur a ideia de jogo é importante. A expressão “jogos de si mesmo” inspirada deste filósofo e como uma interpretação correta de seu pensamento. Ele utiliza expressões equivalentes como: “A metamorfose do mundo, segundo o jogo, também é a metamorfose lúdica do ego.”<sup>20</sup> Ou referindo-se ao “jogo de intencionalidades”: “Portanto é a continuidade do tempo que deve ser pensada em primeiro lugar através do jogo das intencionalidades.”<sup>21</sup>

Ao trazer para primeiro plano de preocupações o jogo e o rejogo, das transfigurações intencionais, especialmente por evidenciar a importância das narrativas na individuação, Ricoeur destaca a importância do vai e vem de personagens na formação de si. O brincar em torno de personagens, a noção de teatralidade e nossas relações com o teatro, o cinema, as artes em geral, entramos no jogo da vida de interpelações (pelo outro) e respostas (de si mesmo). A vida humana acontece no cenário de dramatização da correlação de si mesmo com o outro. A antropologia filosófica (ou teológica) não pode acontecer sem uma intuição do drama humano como uma totalidade intersubjetiva e interativa.

A imaginação mimética funciona como a *dynamis* secreta do ser humano transfigura e tece o enredo da vida. Todos atuam como um ator secreto do cotidiano e transformam o mundo-horizonte no grande *Theatrum mundi*. “O ser humano é o ator secreto de toda representação dramática.” (Hesnard)<sup>22</sup> Como ator secreto vivemos muitas personagens até chegarmos ao si mesmo como síntese dinâmica.<sup>23</sup> É preciso repor não só o teatro na vida, mas repor a vida na teatralidade ou nos jogos de personagens necessários à constituição de si mesmo.

Concluimos com um exemplo que mostra a constituição de si pelo processo inverso de desconstrução do si em diferentes personagens: o da heteronímia de Fernando Pessoa. Curiosamente este que se chama Pessoa buscou a impessoalidade na poesia e na narrativa.<sup>24</sup> A impessoalidade é narrada pelo próprio poeta como um ser sem casa, estranho e sobrevivente ao si mesmo. Esse oco denunciado não o destempera, aguça a poesia. Parece que Fernando Pessoa usa a reflexão e a razão para se desconstruir e se pensar de outro modo. Já não é pessoa, mas pessoas. Ele nos mostra “o jogo interno” de pessoas e o “jogo externo” de suas manifestações.<sup>25</sup> “Sou hoje um ponto de reunião de uma pequena humanidade só minha.” Ou ainda: “Sinto-me múltiplo” “Adaptabilidade, que no mental dá a instabilidade e, portanto a diversificação do indivíduo dentro de si.... Nunca me sinto tão portuguesamente eu como quando me sinto diferente de mim –Alberto Caeiro, Ricardo Reis, Álvaro de Campos, Fernando Pessoa e quantos mais haja havidos ou por haver.”<sup>26</sup> A heteronímia de Fernando Pessoa é e não é Pessoa, mas um “drama de gente”. Um dia ele foi

---

<sup>20</sup> Ricoeur, *Interpretação. e ideologias*, Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1977, p. 59. Ricoeur, P., *Du texte à l'action*, Paris, du Seuil, 1986, p. 117: La métamorphose du monde, selon le jeu, est aussi la métamorphose ludique de l'ego.»

<sup>21</sup> Ricoeur, P., *Du texte à l'action*, Paris, du Seuil, 1986, p. 128).

<sup>22</sup> Hesnard, A., *Le lien Interhumain*, Paris, Presses Universitaires de France, 1957, pp. 44, 118, 181; Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la Perception*, Paris, Gallimard, 1945, 193-194.

<sup>23</sup> Cf. Goffmann, Erving, *A representação do eu na vida cotidiana*. São Paulo, Perspectiva, 1989.

<sup>24</sup> Monteiro, A. Casais, *A poesia de Fernando Pessoa*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1985 (2ª. Ed.), p.67.

<sup>25</sup> Fonseca, Chr. (org.), *O pensamento vivo de Fernando Pessoa*, São Paulo, Martin Claret Editores, 1985, p. 14.

<sup>26</sup> Id., p.18 e 19.

Cacero, “aparecera alguém em mim meu mestre” a tal ponto que Fernando Pessoa teve que reagir para não ser uma inexistência (Carta a Adolfo Casais Monteiro, de 13 de janeiro de 1935). Esses personagens aparecem como uma desconstrução do próprio Pessoa em “semi-heterônimos” de pessoas que não são Pessoa, mas estavam latentes no poeta. O que importa, além das presunções sobre a heteronímia de Pessoa, é a constatação que em nós habitam pessoas que inventamos mesmo porque antes somos uma invenção de muitas pessoas. Construindo-se ou desconstruindo-se testemunhamos que o si mesmo é sempre resposta a outros que nos interpelam.

Na célebre carta que escreve Casais Monteiro em janeiro de 1935<sup>27</sup>, ano em que morreria (30 de novembro de 1935), Fernando Pessoa explica seus heterônimos. A criação de um heterônimo sempre coloca um pouco de nós mesmos na criação, insinua. “A origem dos meus heterônimos é o fundo traço de histeria que existe em mim”, escreve. Essa histeria mental vivemo-la de muitos modos, nos devaneios sobre nossas encarnações de personagens. O criador vive e revive seus personagens. “Desde que me conheço como sendo aquilo a que chamo eu, me lembro de precisar mentalmente, em figuras, movimentos, caráter e história, várias figuras irrealis que eram para mim tão visíveis e minhas como as coisas daquilo que chamamos, porventura abusivamente, a vida real. Esta tendência, que me vem desde que me lembro de ser um eu, tem me acompanhado sempre, mudando um pouco o tipo de música com que me encanta, mas não alterando nunca a sua maneira de encantar.” O poeta tem essa capacidade de se reconhecer como si mesmo e, ao mesmo tempo, “de uma pessoa que se vê como outrem”, escreve Casais Monteiro em uma nota que publica junto com a carta. Nenhuma “sub-personalidade” (expressão de Pessoa) é inteiramente Fernando Pessoa, mas Fernando Pessoa traz em si mesmo outros que o acompanham.

A heteronímia é um exemplo deste instinto de teatralidade e de ator que está no subsolo de cada um de nós. Nós a praticamos não tão diretamente: nós a praticamos ao assistir um filme ou uma peça de teatro, ao ler um romance ou escutar a música que sublima a nós mesmos. A narratividade no ser humano é fruto de seu modo de ser como mimese transfiguradora e traduz múltiplas atividades de replicar o outro em nós diferenciando-nos e individuando-nos. A brincadeira, os jogos, o teatro, o cinema, o romance, a arte em geral, etc. são formas de rejogo que entram na dialética da tarefa de sermos si mesmo em relação com o outro.

Na ontologia do lúdico (Fink<sup>28</sup>) a criança brinca de personagens, exercitamos nosso instinto de ator (motivação mimética) que nos leva ao teatro e ao cinema; a literatura nos interpela com seus personagens fortes e fracos (Kafka, Joyce, Musil, Rosa, Thomas Mann) formam um campo experimental de si mesmo; muitos autores fazem um jogo de pseudônimos (como Soren Kierkegaard e Fernando Pessoa) que interferem profundamente na interpretação do próprio autor; na música e na dança o movimento e a melodia jogamos com transfigurações do tempo, etc..Segundo o poeta, no *theatrum mundi* nós vivemos (jogamos) o jogo da vida.

## Bibliografia

1. Aristóteles, *Poética*, trad. Ana Valente, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

---

<sup>27</sup> Monteiro, A. Casais, *A poesia de Fernando Pessoa*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1985, pp. 224-241.

<sup>28</sup> Fink, E., *Oasis de la felicidad. Pensamientos para una ontología del juego*, Mexico, Unam, 1966.

2. Fink, E., *Oasis de la felicidad. Pensamientos para una ontología del juego*, Mexico, Unam, 1966.
3. Fonseca, Chr. (org.), *O pensamento vivo de Fernando Pessoa*, São Paulo, Martin Claret, Editores, 1985.
4. Goldstein, K., *La Structure de l' organisme*, Paris, Gallimard, 1952.
5. Iribarne, J. *La intersubjetividad en Husserl*, Buenos Aires, Carlos Lohlé, vol I e II.
6. Josgrilberg, R. "Da formação de mundos à imaginação educadora" in *Notandum*, 2013, No. 30.
7. Jousse, M., *Études de Psychologie Linguistique. Le style oral, rythmique e mnémotechniques chez les Verbo-moteurs*, Paris, Besuchesne, 1925.
8. Jousse, M., *L'Anthropologie du geste*, Paris, Resma. 1969.
9. Evreinov, N., *El teatro en la vida*, Buenos Aires, Ediciones Leviatan, 1956.
10. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la Perception*, Paris, Gallimard, 1994.
11. Monteiro, A. Casais, *A poesia de Fernando Pessoa*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1985.
12. Ricoeur, *Interpretação. e ideologias*, Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1977.
13. Ricoeur, P., *Região dos filósofos*, Loyola, São Paulo, 1996.
14. Ricoeur, P., *Du texte à l'acction*, Paris, du Seuil, 1986.
15. Ricoeur, P., *Si mesmo como um outro*, Campinas, Papirus, 1991.

Recebido para publicação em 07-09-15; aceito em 05-10-15