

## Capítulo II

### O corpo, lugar da comunidade

### O corpo como metáfora comunitária: a herança paulina

José Carlos Carvalho

Universidade Católica Portuguesa

Centro de Investigação em Teologia e Estudos de Religião (UCP-CITER)

O contributo de Manuel Sérgio (= MS) para a ciência da motricidade humana é decisivo para se pensar a realidade do desporto – da chamada Educação Física (= EF) e de outras atividades corporais, para além da métrica do movimento e do esforço – e o próprio movimento humano. Esta noção de *movimento* pergunta sobre o respetivo *motor*, a causa dessa moção corporal. Partindo sempre da corporeidade, MS recupera dimensões *corporais* por vezes esquecidas, e enriquece sobremaneira o debate e o diálogo com a cultura contemporânea, mas não só. A partir do *corpo*, da realidade corpórea, MS mostra como quem vê o corpo vê mais do que o corpo. Esta *visão* retroprojeta-nos para lá da visão dicotómica de Descartes (1596-1650)<sup>1</sup> ao encontro não apenas da cultura clássica, mas também da herança bíblica. Aqui MS permite-nos reencontrar o apóstolo das gentes (S. Paulo), pois também ele olhou para o *corpo* e para o *movimento* dos corpos, para a *intencionalidade* dos corpos. Não só Paulo mostra uma grande *motricidade* física (nas viagens que fez em poucos anos nos meados do séc. I d.C.), mas, sobretudo, uma outra motricidade inspiradora, dito biblicamente *transcendente*, sendo esta

---

<sup>1</sup> Como afirma Manuel Sérgio, «Crítica à ciência da motricidade humana (CMH)», em Manuel Sérgio, Eugénia Trigo, Marta Genú, Sergio Toro, *Motricidad Humana Una Mirada Retrospectiva*, (Espanña – Colombia: Instituto Internacional del Saber, 2.ª edición 2014), 102.

que o *move* à motricidade física, e que vai permitir uma relação entre os corpos dos membros de uma mesma comunidade e os corpos dos atletas e daqueles que nunca ouviram falar da mensagem jesuânica do reino, onde se cuida do corpo. Por isso, Paulo apresenta dois conceitos que traduzem estes dois níveis de motricidade: a *sarx* (a carne) e o *sôma* (corpo). Ele, que circulou nas grandes metrópoles, que conheceu os espetáculos circenses e os famosos jogos, dá-nos linguagem estoica para retermos a cinantropologia sergiana em diálogo e/ou à luz da antropologia paulina, que é o que nos propomos aqui em jeito de homenagem ao nonagenário Professor e investigador Manuel Sérgio.

## O corpo, lugar da transcendência em Manuel Sérgio

Sem pretender resumir a abrangência e riqueza de todo o edifício conceptual da reflexão do Prof. MS (coisa que outros já fizeram), pretendemos somente salientar alguns aspetos mais relevantes da sua Ciência da Motricidade Humana (= CMH) para depois compararmos com a antropologia paulina e vermos como se encontram no perfil que desenham da corporeidade, pois, MS, tal como Paulo, mostra como o corpo é mais do que o corpo. Para tal, insere-o num horizonte mais vasto de complexidade e, até, de mistério, tirando-o de uma visão muito positivista que dominou (e por vezes domina) as ciências do desporto. Por isso, a razão não é suficiente nem o único foco de leitura da realidade, a corpórea e a desportiva incluída. À semelhança de Paulo, MS respeita a condição de finitude da corporeidade humana, sárquica e somática, e inscreve-a, por isso, no horizonte daquilo que falta e do que ainda não se conhece totalmente – o mistério:

No humano, nem tudo se reduz ao conhecimento racional. O amor é bem mais do que razão. Quem ama conhece e... nem sempre pensa muito! Mas acredita, tem fé! E afinal o amor é a primeira das «razões» de qualquer iniciativa histórica. A transcendência é também um ato de fé de um ser que não é «algo», mas «alguém» capaz de superar o reflexo do mundo em que vive e criar o movimento do projeto, onde Deus cabe como realidade fundante. Com efeito, na natureza, nada surge como acabado e definitivo. Mas de tudo emerge o mistério, porque nada possui propriedades objetivas, independentes da razão humana. E a razão

humana alcança sempre, em todas as coisas, após o movimento intencional da transcendência, o mistério... que não resolve.<sup>2</sup>

Com efeito, a proposta de MS reencontra por esta via da inabarcabilidade a teologia somática de Paulo, pois MS não olha só para a *sarx*, mas para a *sarx* como *sôma* que, apesar da sua fragilidade, não deixa de ser o catalisador de relação, o meio de encontro com o outro, mesmo competidor. Se bem que o *sôma* não possa prescindir da *sarx*, o *sôma* é a *sarx* em relação e, desta forma, o *sôma* transcende a *sarx*, move a *sarx* ao encontro do *sôma* do outro na sua condição frágil de *sarx*, pois o espírito humano está capacitado para se tornar presente somaticamente. Ainda que a *sarx* remeta sempre o *sôma* à experiência da finitude, o *sôma* expande a *sarx*, desenvolve-a, tira-a do horizonte da imanência e da fragilidade, abre-a ao movimento do encontro do outro. Isto permitiu a Paulo construir a imagem da comunidade de corpos (que é uma comunidade, uma assembleia) à luz da imagem do corpo que corporifica um conjunto de relações, que move a *sarx* dos vários corpos ao encontro entre si e à construção da comunidade somática, paulinamente chamada de *koinônia* (comunhão: cf. 2Cor 8,4; 9,13; Gl 2,9; Flp 1,5; Flm 6). Poderíamos dizer que MS aceita a distinção paulina (semita) entre *corpo* (como carne) e *corporeidade* (como somaticidade). Assim se compreende a definição de MS sobre a CMH e sobre a educação para a motricidade (= EM): «A Motricidade Humana é o corpo em ato, é a virtualidade para a ação, é o movimento intencional de transcender e transcender-se.»<sup>3</sup> De facto, a *sarx* transcende-se no *sôma*. Esta constitui uma grande crítica à visão dicotómica da realidade (a do desporto incluída) que separa o corpo do sujeito, pois introduz uma cisão entre *sarx* e *corpo*, cisão que já lá vem desde os clássicos. Por isso, MS propõe uma reabilitação ou integração entre *sarx* e *sôma* na esteira da melhor tradição humanista do personalismo:

A ciência da Motricidade Humana (CMH) há de ser um humanismo. Mas um humanismo que rejeita tanto os dualismos clássicos como os atuais razão-fé, crer-saber, religião-ciência, factos-valores.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Manuel Sérgio, «Da Ciência à Transcendência: Epistemologia da Motricidade Humana», em Coleção Cátedra Manuel Sérgio – Desporto, Ética e Transcendência, coord. Alfredo Teixeira e João Eleutério (Lisboa: Universidade Católica Editora, 2019), 82.

<sup>3</sup> Cf. Manuel Sérgio, «Crítica à ciência da motricidade humana (CMH)», 99.

<sup>4</sup> Manuel Sérgio, «Da Ciência à Transcendência: Epistemologia da Motricidade Humana», 19.

Com efeito, MS chama a atenção para a pluridimensionalidade da condição humana, para a qual não é suficiente uma leitura meramente quantitativa ou métrica da mesma, na medida em que a pessoa humana é uma realidade una, não cindida, é uma realidade corpóreo-espiritual, psico-somática, não cindida. Este último fator está muito presente na obra de MS, e vem ao encontro das críticas de Paulo a alguns ideais estoicos, entre os quais aquele criticado em 1Cor 6,12-18 que reduz o corpo a um objeto<sup>5</sup> totalmente independente do sujeito, em que a *sarx* não é *sôma*, é apenas *sarx*, uma coisa, não permitindo fazer uma autêntica experiência de si, como refere Gadamer. Esse ideal estoico (que emula muita competição desportiva contemporânea, como no tempo de Paulo nos jogos olímpicos, ístmicos, de Delphos e de Nemeia)<sup>6</sup> tenta apenas *medir* a *sarx*, mas não a *move* a mais nada para lá de si, nem deteta a sua verdadeira e escondida motricidade intencional. Deste modo desqualifica-a da sua somaticidade, o que não permite viver uma verdadeira experiência de camaradagem ou de comunhão, e que, por conseguinte, também impede um verdadeiro conhecimento, porque olha apenas para os resultados sárquicos, mas não para a experiência intencional da respetiva somaticidade. Ora, o conhecimento da experiência humana é um tipo de conhecimento que não é objetivável, quantificável, metrizável. É um conhecimento do modo como as coisas são: «o movimento dialético que a consciência exerce em si mesma, tanto em seu conhecimento quanto em seu objeto, na medida em que dele brota o novo objeto verdadeiro, é na verdade aquilo que se chama experiência»<sup>7</sup>. É esta experiência que encontramos em Paulo: o seu corpo-*sarx* gastou-se e desgastou-se pelo evangelho, muitas vezes sozinho, outras

---

<sup>5</sup> Cf. Hans Conzelmann, *1Corinthians A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*. Translated by James W. Leitch, Hermeneia (Philadelphia: Fortress Press, 1975), 108-109.

<sup>6</sup> Cf. Anthony C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians. A Commentary on the Greek Text*. NIGTC. (Michigan: Eerdmans, 2000), 710. Os jogos ístmicos em Corinto foram restabelecidos por L. Castricius Regulus entre 7a.C-3d.C., pelo que recebeu o título de *agonothete* (líder dos jogos): cf. Raymond F. Collins, *First Corinthians*. Sacra Pagina 7. (Minnesota, Collegeville: Liturgical Press, 1999), 360.

<sup>7</sup> Hans-Georg Gadamer (1900-2002), *Warheit und Methode, Warheit und Methode Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (1960), Tübingen 21965, 336 («O movimento dialético que a consciência exerce em si mesma, tanto em seu conhecimento quanto em seu objeto, na medida em que dele brota o novo objeto verdadeiro, é realmente aquilo que se chama experiência»).

acompanhado com os seus colaboradores. Só é compreensível uma tão grande motricidade, em tão poucos anos, devido a uma intencionalidade que o transcendia. Nesse sentido, Paulo viveu e conviveu com o seu agulhão na carne (na *sarx*), a que ele chama «um anjo de Satanás» (2Cor 12,7). Apesar disso, não deixou de transparecer uma intencionalidade missionária, uma motricidade evangelizadora, transcendendo geograficamente os confins de Antioquia da Síria, mas também transcendendo-se para lá dos seus limites corporais. Aos judeo-cristãos das comunidades da Galácia, na terceira *probatio* da carta que lhes dirigiu, recordou-lhes, numa linguagem idiomática e difícil<sup>8</sup>, que eles foram testados pela sua *sarx*, mas, apesar dessa condição<sup>9</sup> «não me desprezastes nem me desenhastes, mas recebeste-me como a um anjo de Deus» (Gl 4,14). Viram em Paulo mais do que um corpo, reconheceram nele um enviado de Deus, uma intencionalidade, uma motricidade outra. Por isso, ao aplicar a conceção unitária da pessoa humana à realidade polivalente do desporto, MS chama a atenção para as expressões e intenções somáticas do corpo-*sarx*:

No desporto, na dança, na ergonomia, na reabilitação, na motricidade infantil, etc., é a pluridimensionalidade humana que surge como radical. Daí a CMH! Daí a complexidade! Daí a transcendência! Daí o método hermenêutico, ou a arte de compreender o sentido, porque se trata, de facto, de compreender sentidos, significações, intenções!<sup>10</sup>

Estes sentidos, significações e intenções estão resumidos na trilogia com que MS alicerça a CMH: moção, intencionalidade e transcendência<sup>11</sup>. Com efeito, o corpo-*sarx* quando se move tem motivos para se mover, e não apenas quando compete desportivamente. Há uma intencionalidade subjacente nessa moção, a começar pela superação de si mesmo e que ganha no

---

<sup>8</sup> Cf. Hans Dieter Betz, *Galatians*, (Philadelphia: Fortress Press, 1979), 224.

<sup>9</sup> Esta condição é muitas vezes identificada com uma doença incurável (cf. 2Cor 12,7): cf. Ronald Y. K. Fung, *The Epistle to the Galatians*. NICNT. (Michigan: Eerdmans, 1988), 204; F. F. Bruce, *The Epistle to the Galatians (1982)*. NIGTC. (Michigan: Eerdmans, 1998), 299.

<sup>10</sup> Manuel Sérgio, «Da Ciência à Transcendência: Epistemologia da Motricidade Humana», 25.

<sup>11</sup> Cf. Manuel Sérgio, «Da Ciência à Transcendência: Epistemologia da Motricidade Humana», 80; no mesmo sentido Alexandre Palma, «Transcendence in the Kinanthropology of Manuel Sérgio», *Rever* 20, n.º 1 (2020): 125, <https://doi.org/10.23925/1677-1222.2020vol20i1a8>.

movimento com os outros que comigo competem. Isto significa que os corpos se transcendem, buscam algo mais para lá de si. A isto chamará Paulo uma vida catapneumática (*segundo o pneuma*, o Espírito: cf. Rm 8,4) e não segundo a *sarx* (catasárquica: cf. Rm 8,5.12.13; 2Cor 10,2.3)<sup>12</sup>. O corpo-*sarx* mostra que o espírito humano o transcende e o faz superar, transcender-se, constituindo assim um *todo abstrato*, como refere MS:

Digo que, nos infinitos gestos do corpo do atleta, há um todo abstrato e concreto que renasce sempre novo, não desde uma qualquer perspectiva alheada e neutra, porque ao serviço de uma grande vontade de vitória.<sup>13</sup>

Esta totalidade é salientada no último documento do Dicastério para os Leigos, a Família e a Vida. A partir do exemplo do atleta que compete, essa competição é vista como congregação de gosto pela vitória, mas, sobretudo, por partilha da mesma experiência, pelo que a vitória só consegue alcançar-se pela mediação da presença de outros que também competem<sup>14</sup>. Este olhar sobre a relação entre os atletas, para lá dos corpos, instaura uma outra forma de competir, pois convoca a possibilidade da atividade lúdica, do jogo, do encanto pela atividade em conjunto que o próprio corpo-*sarx* solicita. Deste modo, a EF deixa de ser um treino do corpo, para ser um fortalecimento da pessoa que concorre com os seus semelhantes na mesma condição somática. Assim se supera a conceção dualista ou positivista da corporeidade:

Partindo das reflexões apresentadas, sugere-se a mudança de atitudes em relação á educação corporal, pois a EF como disciplina curricular, normalmente revela uma conceção dualista do home, esgotando a sua função no tratamento do corpo objeto, deixando assim de comprometer-se com a unicidade corpo / mente / espírito / natureza / desejo.<sup>15</sup>

---

<sup>12</sup> Cf. Robert Jewett, *Romans. A Commentary*. Hermeneia (Philadelphia: Fortress Press, 2006), 486.

<sup>13</sup> Manuel Sérgio, «Da Ciência à Transcendência: Epistemologia da Motricidade Humana», 72.

<sup>14</sup> Cf. Dicastero per i Laici, la Famiglia e la Vita, «*Dare il meglio di sé*». *Documento sulla prospettiva cristiana dello sport e della persona umana*, (Vaticano: Editrice Vaticana, 2018).

<sup>15</sup> Sidirley de Jesus Barreto – Elvis Ramirez Torrealba – Heitor Furtado, «Motricidad Humana: contribuciones de Manuel Sérgio para su comprensión como un paradigma emergente», em

Com efeito, isto supõe uma alteração curricular e metodológica na abordagem da clássica EF, pois só a EM conseguirá respeitar a possibilidade somática do corpo-sarx:

O seu objectivo principal é transcender o já conquistado, indo para diante. assim: a) o corpo objeto da EF deve ceder lugar ao corpo sujeito da EM; b) o acto mecânico, de cunho cartesiano no trabalho corporal da EF, cede lugar ao acto da corporeidade consciente da EM; c) a busca frenética do rendimento desportivo e da aptidão física da EF, cede lugar à prática prazenteira e lúdica da EM; d) a participação desportiva elitista que reduz o número de implicados nas atividades desportivas de EF, cede lugar a um desporto participativo com grande número de seres humanos festejando e comunicando-se na EM; e) o ritmo padrão e unísono da prática de atividades físicas cede lugar ao respeito, ao ritmo próprio executado pelos participantes da EM.<sup>16</sup>

Neste contexto, um jogo não é jogado por jogadores, mas por pessoas que jogam. No caso de Paulo, o apóstolo não é um evangelizador, mas alguém que é feito mover / correr por causa do evangelho, mostrando nessa atividade a sua intencionalidade. Quando o apóstolo revela na periautologia de Flp 3,13-14 que o seu corpo está imerso numa intencionalidade que transcende o seu tempo e o tempo dos seus contemporâneos, está a indicar que a sua motricidade é orientada, tem um escopo, um objetivo que ultrapassa os limites da sua condição física (sárquica); isto é evidenciado pelo uso do verbo *logízomai* (julgo, considero)<sup>17</sup> que organiza todo o esforço físico exigido pela atividade missionária. No caso do apóstolo, ele não dá muito valor ao que fica para trás (que não é o seu passado saulino, mas o que já conseguiu)<sup>18</sup>:

---

*Pensar y transformar: un legado de Manuel Sérgio*, ed. Eugénia Trigo (Espanña – Colombia: Instituto Internacional del Saber, 2015), 270.

<sup>16</sup> Sidirley de Jesus Barreto, Elvis Ramirez Torrealba, Heitor Furtado, «Motricidad Humana: contribuciones de Manuel Sérgio para su comprensión como un paradigma emergente», 271.

<sup>17</sup> «O verbo *logízomai*, que no mundo grego se referia ao pensamento, segundo regras escritas, era usado nas relações comerciais como termo técnico de reconhecimento, bem como para o pensamento não emocional do filósofo.»: Peter T. O'Brien, *The Epistle to the Philippians. A Commentary on the Greek Text*. NIGTC. (Michigan: Eerdmans, 1991), 441.

<sup>18</sup> Cf. Peter T. O'Brien, *The Epistle to the Philippians. A Commentary on the Greek Text*. NIGTC. (Michigan: Eerdmans, 1991), 443.

Irmãos, quanto a mim, *não julgo havê-lo alcançado*; mas uma coisa faço: esquecendo-me das coisas que ficam para trás, e avançando para as que estão diante de mim, 14 prossigo para o alvo, para o prêmio da superior vocação de Deus em Cristo Jesus (Flp 3,13-14).

O apóstolo compara a sua vida a uma corrida, a um desafio que, por isso, demonstra uma intencionalidade, está aberto à transcendência. Mas, para que tal aconteça, são necessárias algumas condições:

a) Que o corpo é o espaço de interações permanentes, entre o cultural e o social, tanto no plano das práticas como no âmbito das representações; b) que o corpo e o espírito são duas modalidades do mesmo ser; c) que é preciso superar, superando-nos, para renascer; d) que a verdade que podemos oferecer ao nosso semelhante é a verdade dos nossos limites; e) que o objectivo último da competição desportiva é a reconciliação; f) que sem democracia integral (onde a economia de mercado não se confunde com a sociedade de mercado) não há desporto integral.<sup>19</sup>

Consideramos este um outro ponto de contacto entre a antropologia paulina e a CMH de MS: ambas desenvolvem uma motricidade orientada e aberta à transcendência, com aplicações práticas. Ambas transformam a vida humana numa vida em movimento, porque nela está inscrita uma intencionalidade. Deste modo, esta antropologia integral pode ser considerada uma cinética da humanidade, uma cinantropologia que se torna, conseqüentemente, crítica do humanismo unidimensional de Herbert Marcuse (1898-1979) na sua obra de 1964 *o homem unidimensional*<sup>20</sup>, pois o corpo é mais do que *sarx*. Mas como é que Paulo olha especificamente para o corpo-*sarx* e para o corpo-*sôma*?

---

<sup>19</sup> Sidirley de Jesus Barreto, Elvis Ramirez Torrealba, Heitor Furtado, «Motricidad Humana: contribuciones de Manuel Sérgio para su comprensión como un paradigma emergente», 272.

<sup>20</sup> Cf. Alexandre Palma, «Transcendence in the Kinanthropology of Manuel Sérgio», 119.

## A herança paulina do *sôma* como metáfora comunitária

Paulo, porque é Saulo, sabe que não existe o verbo «ter» em hebraico. Logo, na antropologia semita – que é aquela do apóstolo e da tradição judaico-cristã – o sujeito nunca pode dizer que *tem* um corpo; antes, pode apenas dizer que é corpo, pelo que Paulo vê na *sarx* do corpo uma fragilidade e uma intencionalidade de superação dessa mesma fragilidade, que leva a *sarx* a transcender-se enquanto constitutiva do sujeito, pois é o sujeito que se *move*, que caminha, que busca, que anela por um sentido, que almeja por uma transcendência. Paulinamente, o atleta, a pessoa humana não tem um corpo, mas é corpo, é *sarx* e é *sôma*, pois à maneira hebraica a *basar* (a *sarx*) existe para o sujeito, em função do sujeito, e não como algo separado do sujeito. Esta constitui uma visão radicalmente diferente da visão cartesiana ou platônica da corporeidade, da qual MS tanto se distancia, e que Paulo tanto critica aos seus contemporâneos epicuristas e estoicos.

Com efeito, a dimensão corpórea do homem é a medida e a raiz da relação do homem ao cosmos, ou seja, a raiz do próprio significado do homem no meio do universo<sup>21</sup>. O homem é de alguma maneira o próprio mundo. Não o compreendo senão vivendo-o. Neste sentido, o «homem é um microcosmo», como dizia Aristóteles (*Física* VIII,2). Sendo assim, o corpo provoca as coisas. Subsiste uma relação intrínseca às mesmas. As coisas despertam a presença do corpo. Logo não me posso separar do meu corpo. Mas mesmo esta linguagem não deixa de marcar uma distância *ao corpo* como que objetivando-o. Por isso, Antoine Vergote considera que o ser humano é e tem corpo<sup>22</sup>. Eu tenho uma relação direta ao corpo já no movimento. Não me posso mexer nem mover sem ele. Por isso, sou eu mesmo que me movo, o meu corpo acompanha-me. Não me movo a não ser corporalmente, considerando esta movência um movimento. O próprio movimento do universo é condensado no movimento pessoal. Assim, os parâmetros macrocósmicos são condensados no movimento individual corporal. A permanência do corpo humano não é um caso particular da permanência no mundo dos objetos exteriores. O corpo

<sup>21</sup> Cf. Pasquale Pellecchia, «Per una filosofia del corpo», *Aquinas* 33, n.º 2 (1990), 317.

<sup>22</sup> Cf. Antoine Vergote, «Le corps. Pensée contemporaine et catégories bibliques», *RThL* 10 (1979), 174.

«é a única coisa que não pode ser minha»<sup>23</sup>. O corpo não é algo ao meu lado, mas a própria condição de possibilidade da existência. O corpo não está ao meu lado, nem está diante de mim, totalmente, na medida em que não posso ter uma perspectiva do corpo. Respeito a integridade do corpo. Tenho, por conseguinte, de ultrapassar o risco de coisificar o corpo.

O verbo *kinéô* (*mover*) não se encontra no epistolário paulino, mas existe em Atos 17,28 quando Paulo, depois de chegar a Atenas, sobe ao Areópago e anuncia uma corporeidade comum a todos os habitantes do orbe conhecido de então: «pois nele vivemos, nos movemos (*kinoúmetha*) e existimos, como alguns dos vossos poetas têm dito: “Porque dele também somos uma geração (raça)”». Quando Paulo foi preso no templo (cf. Act 21,28-30) após a terceira viagem missionária (18,23-21,16), a população *moveu-se, ficou agitada* (como o mostra a passiva do verbo), ao ponto de aqueles corpos da multidão correrem todos juntos num mesmo objetivo: «Agitou-se (*ekinêthê*) toda a cidade, e houve uma corrida em conjunto (*syndromê*) do povo; e, agarrando Paulo, arrastaram-no para fora do templo, e imediatamente foram fechadas as portas.» Em At 24,5, quando está preso em Cesareia em prisão preventiva, os judeus acusam Paulo diante do procurador Félix de ter amotinado o povo, de ter feito o povo *mover-se*: «consideramos que este homem é uma peste e que move (agita: *kinoúnta*) rebeliões contra todos os judeus ...»<sup>24</sup>. Com as suas ideias, Paulo faz mover os corpos daqueles críticos que, na sua corporeidade não conseguem ficar indiferentes, ao ponto de terem vindo propositadamente de Jerusalém para acusarem Paulo diante do representante dos romanos na Judeia.

Frequentador das grandes cidades portuárias, Paulo conheceu naturalmente os respetivos estádios. Não admira, por isso, que use a imagem das corridas e das competições para, por analogia, falar da sua vida e da sua missão. Assim, Paulo usa tanto o verbo *trékhô* (correr) como o substantivo *drómos* (corrida), que reaparece no aoristo éDRAMON do verbo *trékhô*. Na periautologia de 1Cor 9, o apóstolo, com a imagem do estádio, mostra à complicada comunidade de Corinto a transcendência da corrida, aquilo que está para lá da competição e dos *corpos-sarkes*: «não sabeis vós que os que

---

<sup>23</sup> Pasquale Pellecchia, «Per una filosofia del corpo», *Aquinas* 33, n.º 2 (1990): 321.

<sup>24</sup> Esta é uma acusação semelhante àquela contra Jesus (Lc 23,2): cf. Richard I. Pervo, *Acts A Commentary*. Hermeneia (Philadelphia: Fortress Press, 2009), 597.

correm (*trékhontes*) no estádio, todos, na verdade, correm (*trékhousin*), mas um só leva o prêmio (*brabeíon*: recompensa)? Correi (*trékhete*) de tal maneira que o alcanceis» (1Cor 9,24). Usando a terminologia de MS, a motricidade de Paulo almeja algo que não se vê, que transcende aqueles *corpos-sarkes*; a intencionalidade com que corre, viaja, peregrina e parte em missão olha para um futuro para lá do estádio e para o conjunto<sup>25</sup>, para uma vitória outra que transcende o estádio e os *corpos-sarkes* que lá competem: Paulo ensina os seus irmãos da capital da província da Acaia a não fazerem apenas EF, mas MH, «corrida religiosa da vida»<sup>26</sup>. O apóstolo analogo o seu percurso a uma corrida, a uma competição de outro teor na qual há que ter em conta vários fatores, entre os quais até o sofrimento encratista de suportaçãõ e de sacrifício, mesmo agônico: «todo aquele que se esforça (*agônizómenos*) em tudo se domina (*enkrateúetai*); aqueles, para alcançar uma coroa corruptível; nós, porém, uma incorruptível» (v.25). Assim, nesta analogia encontramos a trilogia de MS: motricidade, intencionalidade e transcendência. O motor que faz Paulo correr anima-o para o desgaste dessa missão. Paulo preparou-se para tal (cf. 1Ts 2,4), tem a intenção de prosseguir apesar das dificuldades e dos limites, e sabe que todo o esforço será recompensado com algo que transcende o próprio estádio em que compete e o estado em que se encontra quando faz o seu percurso «em grande agonia» (1Ts 2,2b). Por tudo isso, Paulo não se contenta apenas que a coroa que colocam na cabeça do vencedor, pois essa passa. Para o apóstolo, a disciplina para alcançar essa coroa tem uma conotação moral, e não meramente dietética ou nutritiva<sup>27</sup>.

Em Rm 9,16, na terceira parte da carta, Paulo reconhece os limites da corrida humana da vida, que nem tudo consegue e que não consegue dispor de Deus, pois Deus não é coarctável nem subjugável<sup>28</sup>: «assim, pois, não depende nem da vontade nem de quem corre (*trékhontos*), mas de Deus na

---

<sup>25</sup> Cf. Anthony C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, 711.

<sup>26</sup> Cf. Hans Conzelmann, *1Corinthians A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 162.

<sup>27</sup> Como mostra Anthony C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, 712. O uso da imagem da luta para incitar ao crescimento moral é património da helénica cultura envolvente. Vejam-se os exemplos de Epicteto, *Diatribes* IV,4.30 e Plutarco, *Moralia* 80B: cf. Raymond F. Collins, *First Corinthians*. Sacra Pagina 7. (Minnesota, Collegeville: Liturgical Press, 1999), 358.

<sup>28</sup> Cf. Robert Jewett, *Romans. A Commentary*. Hermeneia (Philadelphia: Fortress Press, 2006), 583.

sua misericórdia». O anterior v.15 aponta as causas disto mesmo: trata-se da escolha livre e gratuita de Deus, diante da qual o corpo, por muito que corra, não consegue afetar essa escolha livre. Neste sentido, Paulo continua a *correr*, mas sabendo que existe uma promessa que o transcende. É em função dessa promessa (anterior e posterior, retrospectiva e prospetiva, protológica e escatológica) que ele continua a *correr*, a viver, a *mover-se* intensamente, com grande *intencionalidade*, reconhecendo, como atrás foi referido por MS, que subsiste um mistério que o envolve, que o ultrapassa, que o transcende. Deste modo, o apóstolo é um atleta, um corredor, cujas limitações não o impedem de transcender-se: o seu corpo-*sarx* não é meramente um dispositivo que se possa disciplinar (*enkrateuúetai*) independentemente do sujeito (à maneira estoica ou epicurista), mas ocasião de encontro com outros e de percurso em conjunto com outros, em vista de um objetivo maior. Mais uma vez, a intencionalidade motriz do apóstolo transforma a motricidade deste corpo-*sarx* numa motricidade transcendente do seu corpo-*sôma*. Esta somaticidade relaciona Paulo com os objetivos transcendentais que o superam e que o movem. O apóstolo compara também todo este processo a uma luta, com o verbo apax *pukteuô* (lutar) do pugilismo, da luta corpo a corpo, *sarx a sarx*, batendo com os punhos, para evidenciar essa intencionalidade orientada, não vagabunda: «assim corro (*trékhô*) também eu, não sem meta; assim luto (*pukteuô*), não como desferindo golpes (*dérôn*) no ar» (1Cor 9,26). No v.27 retoma esta imagem da luta para recordar que não basta *disciplinar a sarx*, mas ele cuida do *sôma*, das relações: «mas esmurro (*hypôpiázô*) o meu corpo (*sôma*) e reduzo-o à servidão, para que, tendo pregado a outros, não venha eu mesmo a ser desqualificado» (1Cor 9,27)<sup>29</sup>. Paulo aplica ao seu *sôma* um verbo da luta *sarx a sarx* composto na etimologia pela preposição *hypó* (sob) e o substantivo *ôps* (sobrolho): este é o Paulo estoico que disciplina a sua *sarx* para orientar o seu *sôma* numa intencionalidade com «mais amplos objetivos apostólicos»<sup>30</sup>, pois não chega tratar apenas da *sarx*. Todavia, não dissocia a *sarx* do *sôma*, pois a intencionalidade envolve ambas as dimensões da condição humana.

Isto mesmo é reafirmado em Gl 2,2 ao relatar o famoso concílio de Jerusalém. Aí, comunica aos outros apóstolos, às colunas da comunidade

---

<sup>29</sup> Cf. Hans Conzelmann, *1 Corinthians A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 162-163.

<sup>30</sup> Anthony C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, 715.

corpóreo-somática de Jerusalém que não corre sozinho, mas em conjunto, em comunidade<sup>31</sup> e com uma intencionalidade: «subi segundo uma revelação; e expus-lhes o evangelho que prego entre os gentios, mas em particular aos que pareciam de maior influência, para, de algum modo, não correr (*trékhô*) ou ter corrido (*édramon*) em vão». Isto já tinha sido advertido poucos anos antes à comunidade de Filipos em Flp 2,16: «eu não corri (*édramon*) em vão». Com efeito, a fé dos Filipenses mostra que o trabalho de Paulo, as corridas da evangelização, tudo o que percorreu para lhes anunciar o evangelho, tudo isso não foi em vão, mas foi uma *corrida* útil, com proveito e frutuosa. Significa isto que Paulo corria com um objetivo, os outros faziam-no correr<sup>32</sup>, pelo que esta corrida não era feita sozinha, não era um treino, mas um anelo, uma expectativa muito forte – o sucesso da evangelização no meio da comunidade de Filipos. No entanto, este não é um percurso sem obstáculos, e alguns deles até institucionais<sup>33</sup>, como lembra aos judeo-cristãos das comunidades da Capadócia acerca da relativização da circuncisão na *sarx*, na parte exortativa da carta aos Gálatas em Gl 5,7: «vós corréis (*etrékhete*) bem; quem vos impediu de continuardes a obedecer à verdade?» Por isso, o apóstolo em 2Ts 3,1 pede aos membros da comunidade da atual Salonike para rezarem, a fim de que a palavra de Deus (o evangelho) corra (*trékhê*) por entre os gentios e seja difundida.

É sintomático que na secção dos carismas (1Cor 12-14) Paulo nunca use o termo *sarx*. Com efeito, para descrever a imagem da comunidade somática eclesial, Paulo fica-se pelo conceito *sôma*: a comunidade é um conjunto de relações, porque o corpo tem muitos membros, muitas relações (1Cor 12,14), não é monadológico. Esta pluralidade e complexidade de relações constrói objetivos comuns, fomenta a *koinônia* (a comunhão)<sup>34</sup>: essa é a intencionalidade – a participação numa rede de relações que vão para lá da *sarx* em busca da comunhão que ainda falta, porque é transcendente.

---

<sup>31</sup> Cf. Hans Dieter Betz, *Galatians*, (Philadelphia: Fortress Press, 1979), 85; Ronald Y. K. Fung, *The Epistle to the Galatians*. NICNT. (Michigan: Eerdmans, 1988), 123; Bruce, *The Epistle to the Galatians* (1982). NIGTC. (Michigan: Eerdmans, 1998), 159-161.

<sup>32</sup> Cf. Peter T. O'Brien, *The Epistle to the Philippians. A Commentary on the Greek Text*. NIGTC. (Michigan: Eerdmans, 1991), 333.

<sup>33</sup> Cf. Ronald Y. K. Fung, *The Epistle to the Galatians*. NICNT. (Michigan: Eerdmans, 1988), 234; F. F. Bruce, *The Epistle to the Galatians* (1982). NIGTC. (Michigan: Eerdmans, 1998), 332.

<sup>34</sup> Cf. Hans Conzelmann, *1Corinthians A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 212.

Se antes Paulo tinha advertido dificuldades (como também repete nesta secção dos carismas), o apóstolo adota uma outra linguagem tirada do ambiente estoico: a oposição *sarx* (carne) – *pneuma* (espírito) para descrever que a vida pode ser vivida como um percurso segundo a carne ou, antes, como uma vida segundo o Espírito. Esta existência segundo o espírito constitui uma fórmula com a qual o apóstolo indica que é no espírito do sujeito que atua o Espírito que o transcende e que lhe imprime uma motricidade orientada à transcendência. Nem sempre o apóstolo acrescenta o adjetivo a *pneuma* para ajudar o leitor a definir de que *pneuma* se trata, o que permite pensar o espírito como o espírito humano que molda a *sarx* e que consegue pensar com intencionalidade. No entanto, no fim da segunda parte da Carta aos Romanos é evidente o contexto pneumatológico, que Paulo indica com um enfático *gár*, e não exorta<sup>35</sup>: «os que, de facto (*gár*), existem segundo a carne (*katá sarká*) pensam as coisas da carne, porém os que existem segundo o Espírito (*katá pneûma*) pensam as coisas do Espírito» (Rm 8,5). Trata-se, como indica este texto paulino, de uma existência, de uma experiência (*Erfahrung*) espiritual, não apenas sárquica ou métrica, como intuiu e ensinou MS. Quanto a Paulo, de facto o Espírito foi a sua motricidade intencional, pois foi Ele que o animou, que o fez transcender-se. Assim, no fim da sua atividade missionária, no discurso testamentário aos anciãos de Éfeso, o apóstolo das gentes volta a definir a sua história como um *drómon* (*percurso, corrida, carreira*, e com o qual se refere à morte)<sup>36</sup>, cujo motor interior foi perpassado por uma intencionalidade outra, mais ínsita ao aspeto físico e que, por isso, a transcende e o fez transcender-se: «porém em nada considero a vida (*psykhên*) preciosa para mim mesmo, contanto que complete a minha carreira (*drómon*) e o ministério que recebi do Senhor Jesus – testemunhar o evangelho da graça de Deus» (Act 20,24). É sintomático que a versão siríaca da *peshitta* retome o termo semita *naphshî* (*alma, vida*) para traduzir essa vida interior, exprimindo assim uma dimensão mais profunda do que a simples *basar* (*sarx*). Em termos semelhantes, Paulo também se despede do seu colaborador Timóteo com a linguagem do combate, mas agora de outro nível: «o belo/bom combate (*agôna*) combati (*êgônismai*), completei o meu percurso (*drómon*), guardei a fé» (2Tim 4,7). No

---

<sup>35</sup> Cf. Robert Jewett, *Romans. A Commentary*. Hermeneia. (Philadelphia: Fortress Press, 2006), 487.

<sup>36</sup> Cf. Richard I. Pervo, *Acts A Commentary*. Hermeneia. (Philadelphia: Fortress Press, 2009), 522.

fundo, Paulo reconhece que a corrida da vida nunca está terminada, pois falta-lhe o prédio final (escatológico) que só verá depois, não agora na condição somático-carnal. Aqui descreve esse processo como *agónico* (como pode ser uma corrida, como a de um maratonista), de luta, de combate, mas cuja intencionalidade não deixa de ser positiva, boa. Foi por esse prêmio derradeiro que ele labutou e combateu (*agonizómenos*: Col 1,29), movido pela energia (*enérgeian*) do Espírito que energiza (*energouménên*) no seu interior, que lhe cria uma intencionalidade *dinâmica* (*en dynamei*), que o transporta para um horizonte outro.

## Conclusão

As sociedades contemporâneas estão confrontadas com o processo de des-simbolização do indivíduo e do mundo, no qual a sua relação ao mundo acontece apenas em termos formais. Estas relações afiguram-se mais importantes do que as relações de sentido e de valores. Se os anos sessenta ficaram marcados pela busca da convivialidade, o presente está decisivamente marcado pela busca da satisfação do *self* e pela intimidade. Neste quadro, o corpo tornou-se apenas um instrumento de sedução, de boa imagem. A sensibilidade narcisista do individualismo contemporâneo modificou os termos em que se dava a relação dualista do homem ao seu corpo, mas não deixa de ser dualismo. O corpo surge submetido à vontade. É o corpo alter-ego<sup>37</sup> objeto da vontade. Este corpo alter-ego é uma espécie de substituto do sujeito individualizado pós-moderno, voltado apenas para si, mas não para a capacidade de somática de estabelecer relação ao outro:

Na era da crise do casal, da família, da multidão solitária, o corpo torna-se um espelho, um outro eu, com o qual coabitar em toda fraternidade, em todo gozo. Num momento em que o código social está lentamente a pulverizar-se no indivíduo correlacionado (a correlação está gradualmente a substituir a cultura), ou a atomização dos atores testemunha a explosão nuclear que atingiu o coração da socialidade ocidental, o indivíduo é convidado a descobrir o seu corpo e as suas sensações como um universo em extensão permanente, uma forma disponível

---

<sup>37</sup> Cf. David Le Breton, *Anthropologie du corps et modernité*, (Paris: PUF, 1990), 162.

à transcendência pessoal ... com efeito, é a perda da carne do mundo que move o sujeito a cuidar do seu corpo para dar carne à sua existência.<sup>38</sup>

Esta atomização fomentou uma banalização do discurso dualista. A gestão do corpo trata-o como se fosse uma máquina ou um produto a melhorar, do qual é necessário e conveniente tirar o melhor rendimento físico. Ora, essa é uma motricidade redutora. A unidade do sujeito é decomposta, na medida em que faz uso o mais racional possível do seu corpo e dos seus órgãos. Os regimes dietéticos são uma outra faceta da plástica que o sujeito faz sobre si mesmo. O corpo torna-se um alter-ego, um sujeito, uma pessoa a seduzir, um outro. Estes são os sinais da estetização da vida social e da cultura contemporânea.

O narcisismo moderno é uma ideologia do corpo, pois procura deliberadamente a sedução. Este narcisismo é diverso do da antiguidade. É mais subjetivo, porque recai sobre o próprio corpo, fica fora do mundo, procura no próprio mundo corporal outro(s) mundo(s). Torna-se assim um corpo alter ego. É o lugar da procura da relação ao mundo através da estética, de signos de vestuário, de moda. É a enunciação na primeira pessoa da narrativa mitológica. Cada sociedade, cada época desenha a respetiva singularidade do corpo de acordo com a sua mundividência. As conceções do corpo são tributárias da conceção de pessoa. Muitas sociedades não estabelecem a dicotomia entre o corpo e a pessoa. O corpo moderno é, de facto, desta ordem dicotomizada (como denuncia MS e critica Paulo em 1Cor 6,12-18), pois foi introduzida uma cisão no conceito de pessoa e na visão antropológica contemporânea, e isto a vários níveis<sup>39</sup>:

- a) uma cisão entre o sujeito e os outros (fruto de uma sociedade individualista);
- b) uma cisão entre o sujeito e o cosmos (eu domino o mundo, uso-o, mas não sou dele);
- c) uma cisão no próprio sujeito (pois o corpo deixa de ser «eu» para ser um «alter ego»).

---

<sup>38</sup> Cf. Le Breton, 163.

<sup>39</sup> Cf. Le Breton, 10.

Esta conjuntura compreende-se no quadro de um pensamento individualista e do pensamento racionalista positivista da modernidade onde emergiu uma concepção laica da natureza e regrediram as concepções populares mais tradicionais. Os anos noventa trouxeram o culto corporal (*body building*, a cosmética, os regimes dietéticos), a paixão pelo esforço e pela beleza estética corporal (o *jogging*, a ginástica, a difusão dos centros de exercício físico). O marxismo atirou o corpo para o esquecimento, dado que a escatologia marxista só retém a salvação como futura. O corpo, os corpos dos membros da sociedade são funcionalizados a uma ideia, são sacrificados ao estado, a um sistema. Essa é uma outra intencionalidade.

Paradoxalmente, no nosso tempo, ainda que o corpo seja o fator de conhecimento do indivíduo e da sua distinção, é também o lugar do desencontro e da dissociação. Parece que não lhe pertence. Esta é a herança dualista do paganismo. Fala-se assim de uma libertação do corpo, fórmula tipicamente dualista que esquece que a condição humana é primigénia e intrinsecamente corporal, que o homem é indissociável do seu corpo. As consequências desta libertação do corpo atingem o lugar de desconsideração a que são votados os deficientes, aqueles cujo corpo não obedece ao padrão que quer ser estabelecido pela via da uniformização. A libertação do corpo conduz à libertação destes «corpos», conduz à recusa mesmo do contacto físico com o outro, ao abandono dos marginais, ao afastamento daqueles cujo corpo está mais envelhecido. Isto é compreensível se for tido em conta que o corpo liberto é o jovem, aquele que está livre da decadência, o corpo fisicamente irrepreensível.

Por outro lado, a medicina clássica chegou a uma antropologia residual<sup>40</sup>. A medicina atual é frequentemente uma medicina do corpo, mas não do homem, é orgânica, mas não humana. Tal tem vindo a ser corrigido com os cuidados paliativos e continuados.

A corporeidade tornou-se uma temática central no nosso tempo, marcado por um dualismo bastante difundido no qual o homem se opõe ao seu corpo, daí resultando uma inaniade própria de in(um)anidade. A dissociação moderna entre o corpo e o homem chegou à medicina que, na maior parte dos casos se ocupa da cura da doença, mas não do doente. O interesse moderno pela forma, pelo culto do corpo é o rosto dilacerado da preocupação esquecida pelo homem. O corpo foi transformado num membro supranumerário do ser

---

<sup>40</sup> Cf. Le Breton, 10.

humano<sup>41</sup>. A medicina contemporânea despersonaliza muitas vezes a doença, visto que esta é considerada apenas como uma falha no sistema corporal, mas não um momento da história de vida do doente. O médico esquece o doente datado e concreto, e fixa-se na doença, na avaria de um ou mais órgãos. Neste quadro, MS contribuiu decisivamente para a reformulação da própria medicina desportiva, que não pode deixar de enquadrar o limite, a falha, e a derrota, pois compõem a história humana. Neste contexto, consideramos bastante pertinente e atual quer a antropologia paulina, quer a cinantropologia de MS.

## Referências

- Barreto, Sidirley de Jesus – Ramirez Torrealba, Elvis – Furtado, Heitor, «Motricidad Humana: contribuciones de Manuel Sérgio para su comprensión como un paradigma emergente», em *Pensar y transformar: un legado de Manuel Sérgio*, ed. Eugénia Trigo, 261-286. España-Colombia: Instituto Internacional del Saber, 2015.
- Betz, Hans Dieter, *Galatians. A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia*, Hermeneia. Philadelphia: Fortress Press, 1979.
- Bruce, Frederick Fyvie, *The Epistle to the Galatians (1982)*. NIGTC. Michigan: Eerdmans, 1998.
- Collins, Raymond F., *First Corinthians. Sacra Pagina 7*. Minnesota, Collegeville: Liturgical Press, 1999.
- Conzelmann, Hans, *1Corinthians A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*. Translated by James W. Leitch, Hermeneia. Philadelphia: Fortress Press, 1975.
- Dicastero per i Laici, la Famiglia e la Vita, «Dare il meglio di sé». Documento sulla prospettiva cristiana dello sport e della persona umana. Vaticano: Editrice Vaticana, 2018.
- Fung, Ronald Y. K., *The Epistle to the Galatians*. NICNT. Michigan: Eerdmans, 1988.
- Gadamer, Hans-Georg, *Warheit und Methode, Wahrheit und Methode Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik (1960)*. Tübingen: Mohr Siebeck, 21965.
- Le Breton, David, *Anthropologie du corps et modernité*. Paris: PUF, 1990.
- Jewett, Robert, *Romans. A Commentary*. Hermeneia. Philadelphia: Fortress Press, 2006.
- O'Brien, Peter T., *The Epistle to the Philippians. A Commentary on the Greek Text*. NIGTC. Michigan: Eerdmans, 1991.
- Palma, Alexandre, «Transcendence in the Kinanthropology of Manuel Sérgio», *Rever* 20, n.º 1 (2020): 115-130, <https://doi.org/10.23925/1677-1222.2020vol20i1a8>.
- Pellecchia, Pasquale, «Per una filosofia del corpo», *Aquinas* 33, n.º 2 (1990): 313-341.
- Pervo, Richard I., *Acts A Commentary*. Hermeneia. Philadelphia: Fortress Press, 2009.

---

<sup>41</sup> Cf. Le Breton, 12 e 100.

- Sérgio, Manuel, «Da Ciência à Transcendência: Epistemologia da Motricidade Humana», em *Coleção Cátedra Manuel Sérgio – Desporto, Ética e Transcendência*, coord. Alfredo Teixeira e João Eleutério. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2019.
- Sérgio, Manuel, Eugénia Trigo, Marta Genú, Sergio Toro, *Motricidad Humana Una Mirada Retrospectiva*, España-Colombia: Instituto Internacional del Saber, 2.ª edición 2014.
- Thiselton, Anthony C., *The First Epistle to the Corinthians. A Commentary on the Greek Text*. NIGTC. Michigan: Eerdmans, 2000.
- Vergote, Antoine, «Le corps. Pensée contemporaine et catégories bibliques», *RThL* 10, n.º 1 (1979): 157-175.