

**EDUCAÇÃO FÍSICA, CORPO E EPISTEMOLOGIA: UMA LEITURA COM O
FILÓSOFO JOSÉ NUNO GIL¹**

**PHYSICAL EDUCATION, BODY AND EPISTEMOLOGY: A READING WITH THE
PHILOSOPHER JOSÉ NUNO GIL**

ALMEIDA, Felipe Quintão de
Universidade Federal do Espírito Santo
fqalmeida@hotmail.com

RESUMO Pesquisa teórica que investiga as relações entre corpo e epistemologia. Analisa a obra do filósofo português José Nuno Gil, para quem o corpo encerra a capacidade de influenciar a linguagem e as estruturas racionais que usamos para compreender o mundo. Discute três sentidos de corpo em seu trabalho. Extrai implicações desses significados para a atividade epistemológica em Educação Física, em especial, o “dilema culturalista” das perspectivas críticas da área.

Palavras-chave: Corpo. Epistemologia. Linguagem. Educação Física.

ABSTRACT This paper refers to theoretical research that investigates the relationship between body and epistemology. It analyzes the work of the Portuguese philosopher José Nuno Gil, to whom the body has the ability to influence the language and rational structures we use to understand the world. It discusses three meanings of body in his work. Extracts the implications of these meanings for the epistemological activity in Physical Education, particularly the “cultural dilemma” of the critical perspectives of the area.

Keywords: Body. Epistemology. Language. Physical Education.

¹ Este artigo é resultado da minha participação, em 2011, no II Seminário Educação dos Corpos, Cultura e História, organizado pelo Núcleo de Estudos e Pesquisa Educação e Sociedade Contemporânea (UFSC/CNPQ). Foi lido na mesa redonda intitulada: Corpo, Arte e Epistemologia.

1 INTRODUÇÃO

Embora o corpo tenha sido relegado ao segundo plano no discurso filosófico da Modernidade, podemos identificar autores ou perspectivas teóricas que, na contramão dessa tendência, conferiram a ele outro estatuto ou dignidade ontológicos. O caso mais paradigmático, no século XX, é o da fenomenologia de Merleau-Ponty, mas podemos observar, em filósofos como Nietzsche, Adorno e Deleuze, um “interesse pelo corpo” naquilo que ele precede, por assim dizer, à razão e à linguagem (ou seja, nos afetos, nos desejos, no sensível, na mimesis etc.). Neste artigo, apresento ideias de um autor que, em comum com filósofos como Merleau-Ponty, Nietzsche, Adorno e Deleuze (a despeito, óbvio, de suas diferenças em relação a eles), tem grande interesse pelo “fundo” dos corpos ou, para usar um conceito por ele empregado, pelo “espaço interior do corpo”.² Estou me referindo ao português José Nuno Gil, filósofo com várias obras publicadas em Portugal e França (algumas estão sendo traduzidas no Brasil), para quem o corpo encerra a capacidade de influenciar a linguagem e as estruturas racionais que usamos para compreender o mundo.

Escolhi apresentar três sentidos assumidos pelo corpo em sua obra (“corpoinscrição”, infralíngua e corpo intensivo).³ A primeira parte do artigo é dedicada a isso. Após descrevê-los, “faço o caminho de volta”, quer dizer, da filosofia de Gil até a Educação Física. Nesse retorno, problematizo o que descrevi extraindo implicações para a atividade epistemológica da disciplina, em especial para o que Betti denominou de “dilema culturalista” das tradições críticas em Educação Física.

2 ENTRE O “CORPOINSCRIÇÃO”, A INFRALÍNGUA E O CORPO INTENSIVO: SENTIDOS DO CORPO EM JOSÉ GIL

² “Espaço interior” é um conceito extraído da poesia de Fernando Pessoa. Trata-se daquele lugar “[...] em que interior e exterior ‘se fundem’ e se ‘interpenetram’, mas em que também o sentido decorre naturalmente desse facto: a paisagem exterior, projectada no espaço interior, faz imediatamente sentido. Os movimentos internos – volições, sentimentos, intelecções – significam a partir do momento em que são (adequadamente) metaforizados pelo espaço exterior” (GIL, 1994, p. 10).

³ Desconsidero, nesse exercício, quando Gil está tomando como referência o “corpo” situado nas sociedades primitivas ou arcaicas ou, então, na sociedade moderna (quando discute seu lugar na ciência ou na dança moderna).

O corpo é lugar de inscrição dos códigos ou signos, vale dizer, da linguagem. A noção de “corpoinscrição” denota o primeiro sentido que quero destacar. No livro “Metamorfoses do corpo”, publicado em 1980, o filósofo deixa explícita a ideia de que “[...] o corpo sozinho não significa, nada diz; apenas fala a língua dos outros (códigos) que nele se vêm inscrever” (GIL, 1997, p. 24).⁴ Afirma Gil que essa dependência que o corpo tem da linguagem “esconde” um paradoxo, pois, assim concebida a relação entre eles, “[...] quanto mais sobre ele se fala, menos ele existe por si próprio” (GIL, 1997, p. 13). Em texto publicado em 2002, portanto, 22 anos após “Metamorfoses do corpo”, ele ratifica essa ambiguidade dizendo que o corpo é feito para desaparecer. Conforme o autor argumenta, quando temos um corpo próprio, autônomo, localizado no espaço e pelos poderes e saberes que o investem, por exemplo, o corpo empírico da medicina, do desporto ou das modelos, “[...] com contornos bem definidos e funções impostas pelo trabalho social – entramos na desgraça dos corpos” (GIL, 2002, p. 146). Em outros termos, quando o corpo insiste em sua presença ou identidade corporal, então ficamos condenados a habitá-lo, de tal maneira que temos a ideia de um corpo empírico “são”, natural, universal, morno, apenas intensificado por meios técnicos (desde as diferentes ginásticas ou desportos). Por meio desses processos, continua Gil (1997), o corpo é “desencarnado” na perspectiva de transformá-lo em puro material para significar. Nessas circunstâncias, a linguagem do corpo não difere do que dizem dele os discursos imperativos de todos os gêneros que moldam seus movimentos. O não-verbal, ou seja, aquilo que corresponde ao “[...] microscópico e à singularidade, é reduzido, empobrecido, ou ainda apagado em benefício dos gestos funcionais macroscópicos e gerais” (GIL, 2004a, p. 76). É o corpo do autômato a moderna metáfora do corpo codificado (“corpoinscrição”), a imagem ideal do nosso corpo domado, preparado para reagir a sinais porque submetido a um significante supremo.

É certo que esse sentido do corpo traz a marca da cultura/linguagem e, conseqüentemente, um distanciamento da natureza, do “fundo” que habita nossos corpos. Mas isso não significa, contudo, que a abordagem de Gil considere o corpo apenas um receptáculo da linguagem e da cultura, um lugar onde elas vêm se

⁴ Sentença semelhante é reafirmada em “Corpo, espaço e poder”, de 1988. O livro, fruto de seu doutoramento, retoma teses e contém tópicos semelhantes aos encontrados em “Metamorfoses do corpo”.

inscrever. Chegamos, assim, ao segundo sentido identificado em seus trabalhos. Sendo linguagem, chamo a atenção para o fato de que, para ele, o corpo se apresenta, ao mesmo tempo, como um tradutor, decodificador ou permutador dos signos ou códigos que compõem a linguagem. O corpo não significaria por si mesmo, como disse Gil, mas é o que faz significar, operando como passagem tradutora ou decodificadora, processo que altera continuamente a natureza das forças e dos signos que o afetam. O filósofo português vai atribuir ao corpo uma função ativa ao processo de sua nomeação. De acordo com ele (1997), para que haja sentido, não é suficiente um sistema de signos, mas é necessária a participação ativa do corpo, que é capaz das mais sutis trocas. Toda a nossa expressividade gestual ou, de maneira geral, corporal, supõe articulações nãoverbiais que investem o corpo, libertando-o para a linguagem. É como se o corpo precisasse se articular pré-verbalmente para possibilitar significar pela linguagem. Trata-se de um conteúdo não-linguístico em potência de verbalização, mas ainda não significado pela linguagem. Por essa razão, afirma Gil (1996), não devemos considerar o pré-verbal como uma espécie de magma amorfa de sentido, inarticulado e intraduzível, mas como uma protolinguagem quasearticulada, o que autorizaria a linguagem verbal a descrevê-lo. Assim, esta não introduziria de seu nele “[...] senão aquilo que o pré-verbal já contém virtualmente de verbal (supondo bem feita a descrição); e só actualizaria, no fundo, os seus próprios conteúdos virtuais, enquanto ‘expressões’ de um pré-verbal que lhe é teoricamente homogêneo” (GIL, 1996, p. 102).

Gil vai denominar essa protolinguagem de pequenas percepções. Elas são quasesignos invisíveis que “[...] suprem a falta de uma metalinguagem nãoverbal. Ao mesmo tempo, e graças a esta propriedade de preencher certas funções metalingüísticas sem nunca se constituir em (sistema de) signos de uma metalinguagem, religam o nãoverbal ao verbal” (GIL, 1996, p. 100). As pequenas percepções se referem ao fundo de sentido como se ele não se apresentasse no estado amorfo, mas microarticulado pelas pequenas percepções. O corpo eleva, assim, a sua potência pré-linguística a uma espécie de metalinguagem especial, porque sozinho ele nada diz, não significa nada, todavia permite significar. O corpo não fala; no entanto, faz falar. Fornece à linguagem uma língua virtual e muda, uma

infraestrutura potencial que permite passar do nível do significado ao nível dos significantes.

Essa plasticidade do corpo, quer dizer, a sua capacidade, estabelecida por suas próprias “entranhas”, de se conectar, graças às pequenas percepções, à própria articulação da linguagem, faz dele, conforme Gil (1988, 1997), uma infralíngua (denominação do segundo sentido que estou comentando). Ele sugere compreendê-la como o resultado de um processo de incorporação da linguagem verbal, quer dizer, sua sedimentação nos corpos e seus órgãos. A infralíngua permite à linguagem verbal significar o espaço articulando-o segundo as possibilidades de articulação do corpo. É o corpo que articula o espaço e a percepção, e é a infralíngua que articula o espaço à imagem. Nessa osmose, tanto a linguagem como o corpo saem modificados. A linguagem perde a maior parte das articulações verbais; a gramática simplifica-se, reduz-se e é absorvida pelos movimentos corporais, de modo que o léxico quase desaparece. Do lado do corpo, este se transforma:

Adquire-se uma inteligência, quer dizer, uma plasticidade do seu próprio espírito (o espírito do corpo: as practognósias, as antecipações dos gestos certos, a ‘geometria natural’, o conhecimento ‘implícito’ do espaço e do tempo), que não possuía antes. Essa inteligência do mundo específico do corpo vai refluir, por sua vez, sobre a linguagem e o intelecto puro: vai induzir movimentos subtis, associações, impregnações, contaminações semânticas imperceptíveis mas decisivas que testemunham a transformação do espírito numa espécie de grande corpo felino capaz de intuições, pressentimentos, fulgurações, ‘sextos sentidos’ que só o pensamento por imagens pode fornecer (GIL, 1997, 46).

Com a noção de corpo como infralíngua, Gil (1998, 1997) quer afastando-se da tradição fenomenológica, reformular a relação entre a linguagem pré-verbal (ou originária) e a linguagem verbal. Não se trata mais de ver no pré-verbal uma camada de sentido que se dá em uma compreensão antepredicativa de um sujeito constituinte ou de um corpo-sujeito operador de sínteses originárias (de onde a linguagem derivaria). Aquilo que nós chamamos de pré-verbal não surge, como tal, senão retrospectivamente, pela ação da linguagem sobre a camada de sentido previamente articulada pelas pequenas percepções. Assim, não podemos dizer que uma massa de sentido exista antes e independente da linguagem, uma vez que o sentido surge somente em função da relação semiótica, por referência à linguagem

que o descreve. Toda a dificuldade, comenta Gil (1996, p. 19), consiste em pensar um nãoverbal que seja não um pré, mas um postverbal:

É por retroacção e ruptura que a linguagem verbal constitui o nãoverbal como 'pré-verbal', quer dizer como efetivamente detentor de sentido não exprimível por signos verbais. Acabam-se assim as velhas aporias fenomenológicas do originário antepredicativo e do derivativo verbal: os dois são originários e derivativos ao mesmo tempo, não há linguagem sem uma compreensão antepredicativa do mundo, mas este é impensável sem a acção da linguagem. O nãoverbal é realmente um post-pré-verbal: se o gesto corporal, por exemplo, é capaz de exprimir, na dança, nuvens de sentido, é porque o corpo diz, nos seus movimentos próprios, um sentido indizível verbalmente que está 'para quem' ('pré') da linguagem, que se revela desse modo como anunciador da, ou apelando à linguagem. Mas este corpo nãoverbal ou pré-verbal da gestualidade, só se constitui como (e só faz) sentido porque a linguagem o (e se) constitui com tal: só projectadas no campo lingüístico se abrem as 'lacunas' de sentido dessas 'nuvens' corporais; e só porque a linguagem existe como sistema de signos é que essas lacunas se podem constituir como 'quase-sistemas' singulares, nãoverbais (que escapam sempre ao sistema).

Um paradoxo, contudo, é imanente ao nãoverbal concebido como post-pré-verbal: se, por um lado, ele inscreve-se em um contínuo de sentido que desemboca na linguagem, por outro, conserva um esoterismo de código que é irreduzível à linguagem. O corpo, apesar de ser um espaço de inscrição e decodificador de signos/códigos, em si mesmo não é codificável, possuindo um vazio que escapa à linguagem. Esse terceiro sentido de corpo identificado nos textos de Gil designa uma energia ou uma força que é impossível de ver significada em códigos, visto que estes falam das suas relações, mas não do que as torna possíveis. Seu essencial é manifestar a vida no que ela tem de imprevisível, de variado e espontâneo. Segundo Gil, é neste corpo intensivo que circulam as intensidades. É por intermédio dele que o sujeito tem liberdade para criar, para sentir e agir; é nessa criação que entramos em contato com o interior "real" do corpo, que é feito da ordem das emoções, dos afetos e das sensações e que se estende ao exterior por meio dos gestos, movimentos, sons, mímicas etc.; é um corpo feito de intensidades, um corpo que está inserido num campo de forças, corpo onde está presente o poder e a liberdade nos movimentos e na anestesia. O corpo não é uma entidade já pronta, mas, sim, que se individua o tempo todo e está sempre em processo de vir a ser. Para Gil, afinal, o corpo existe mais quando não existe, quando é puro devir. Nesse terceiro sentido, como denunciam os escritos de Gil (1988, 1997, 2002, 2004a, 2004b, 2008), a referência é a complexa teoria do corpo-sem-órgãos de Gilles Deleuze, cuja

filosofia se apresenta como referência importante ao trabalho do filósofo português (não discutirei, neste momento, essa influência).

Quando considerados esses três sentidos, temos um corpo não mais como um fenômeno, um percebido concreto, visível, evoluindo no espaço cartesiano objetivo. Ao contrário, o corpo é um metafenômeno, visível e virtual ao mesmo tempo, feixe de força e transformador do espaço e do tempo, emissor de signos e transsemiótico, comportando um interior orgânico pronto a dissolver-se ao subir à superfície. Um corpo existindo ao mesmo tempo na abertura permanente ao mundo, por intermédio da linguagem e do contato sensível, e no recolhimento da sua singularidade, por meio do silêncio e da não inscrição. Um corpo que se abre e que se fecha, que se conecta sem cessar com outros corpos e outros elementos, um corpo que pode ser desertado, esvaziado, roubado da sua alma e pode ser atravessado pelos fluxos mais exuberantes da vida. Um corpo humano porque devém. Em suma, esses três sentidos desembocam na ideia de um corpo paradoxal (GIL, 2002, 2004a).

Tomados esses três sentidos espalhados nos trabalhos de Gil,⁵ arrisco-me a dizer que o terceiro sentido é aquele que ele mais se ocupará em desenvolver em sua elaboração do corpo paradoxal. Em trabalhos mais recentes, Gil vai dizer que o corpo intensivo é primeiro, que ele é **antes**, como o prova, segundo ele (2004a), o corpo das crianças. Por isso ele diz que o corpo existe quando não mais existe, quer dizer, quando é a potência do devir que ainda não foi capturada pelos saberes e poderes que o territorializam ou nomeiam. Em função disso, e quase sempre recorrendo à filosofia de Deleuze, voltará sua atenção à profundidade dos corpos e do infrassentido que aí se engendra, enfatizando esse “fundo”, também chamado por ele de “espaço interior do corpo”. Toda a questão, doravante, parece sempre saber

[...] como passar do fundo dos corpos, em que as misturas mortíferas destroem todo o sentido – ao mesmo tempo em que guardam o segredo do seu engendramento –, à superfície dos jogos de linguagem que emitem e distribuem sentido? E como se constitui a própria linguagem? (GIL, 2002, p. 134).

⁵ É preciso dizer que esses sentidos não estão expostos de modo linear no trabalho de Gil. Eles vêm e vão no conjunto de sua obra.

Formulada de outro modo, a questão, para Gil, é saber como alcançar o corpo-sem-órgãos que habita as profundezas de cada indivíduo, “[...] como acordar no nosso corpo empírico comum, aprisionado, de mil maneiras, às intensidades do corpo-sem-órgãos que já lá está, que sempre esteve lá, antes do corpo empírico?” (GIL, 2002, p. 145). Se uma parte do sentido reside na profundidade que os jogos de linguagem se revelam incapazes de nomear, “[...] é necessário descrever enfim o processo de formação da superfície a partir do sem-fundo dos corpos. É preciso retraçar o movimento pelo qual o som produzido pelos corpos se liberam deles para os poderem se exprimir” (GIL, 2008, p. 125). Para fazer isso acontecer, é necessário fazer funcionar a lógica do corpo paradoxal. Para que sua lógica se desencadeie, é preciso criar um vazio interior em que os movimentos paradoxais possam exercer-se fora dos modelos sensório-motores habituais que enclausuram o corpo. Em outras palavras, é preciso fazer multiplicar o que Gil (1996) chama de imagens-nuas, ou seja, imagens percebidas em sua nudez material, sem serem acompanhadas de significação ou palavra que as designem. São imagens despojadas de sua significação verbal e que arrastam consigo conteúdos nãoconscientes de sentido. Por exemplo, um movimento cujo sentido não se aprende. E como fazer isso? O extravasamento deste corpo intensivo de potência, da imagem-nua que habita o “fundo” do corpo antes de ser tomado pela linguagem, pode ser desencadeado por meio da arte, do afeto e graças a agenciamentos múltiplos do pensamento, da palavra e do corpo. Assim compreendido, não surpreende o interesse de Gil pela arte, em especial pela poesia e pela dança.⁶ Elas revelam ao exterior o espaço interior do corpo, caracterizado por uma energia não codificada e constituído de máxima intensidade.

Exemplificarei, antes de encerrar com a descrição proposta, o que se passa com a dança, pois, segundo Gil (2004a), foi com ela que o modelo do conhecimento do corpo se modificou: nem corpo físico, nem corpo biológico, mas um corpo energético, feixe de forças, puro devir.

Segundo Gil (1997), ainda no livro “Metamorfoses do corpo”, a dança, mesmo a mais formalizada, acadêmica ou codificada, deixa escapar um resíduo não

⁶ A esse respeito destaco os livros “O devir-eu de Fernando Pessoa”, “Diferença e negação na poesia de Fernando Pessoa”, “Sem título: escritos sobre artes e artistas”, “A imagem-nua e as pequenas percepções: estética e metafenomenologia” e “Movimento total: o corpo e a dança”.

formalizável. Ela seria a expressão da impossibilidade de reduzir o corpo a uma linguagem; constitui-se como um desafio, um dispositivo de transgressão da seriedade ameaçadora dos signos. A dança é “[...] a própria ridicularização dos signos e das formas que se considerassem sentido ou corpos” (GIL, 1997, p. 72). Por mais codificado que seja o gesto dançado, nunca se desligará por completo do “resto do corpo”, das imagens-nuas que o constituem. O livro “Movimento total: o corpo e a dança”, escrito em 2001, pode ser lido como uma tentativa do filósofo de demonstrar como essa característica da dança se manifesta no trabalho de importantes bailarinos e coreógrafos, como Merce Cunningham, Steve Paxton, Pina Bausch e Yvonne Rainer. Nesse livro, novamente ele (2004a) reafirma a tese de que a dança sempre conserva um elemento que escapa à semiotização, algum aspecto que é aquém da representação e que, portanto, não é da ordem dos movimentos atuais, codificados. De acordo com as palavras do próprio Gil (2004a, p. 186), nada falta ao gesto dançado; ao contrário, eles contêm um sentido pleno,

[...] fazem-nos captar um sentido que nenhum discurso simplesmente conceitual poderia pensar. Melhor: outras artes, como a pintura ou a música, permitem-nos também captar sentido não-traduzível por conceitos, mas a dança vai mais longe, articula o sentido e o não-sentido, faz-nos compreender o ‘real e o irreal’, ‘as conversões, as inversões, as diversões’, em suma, tudo o que um discurso lógico não deixaria coexistir no seu seio.

Ou, então,

[Na dança,] O gesto é gratuito, transporta e guarda para si o mistério do seu sentido e de sua fruição. Podemos dizer o contrário: porque, apesar de tudo isto, lemos nos gestos do bailarino ‘frases’, bem escritas ou confusas, seqüências de movimentos de onde o sentido irrompe ou de onde se sustenta (GIL, 2004a, p. 85).

Portanto, o gesto dançado não extrai seu sentido de um signo previamente codificado, mas se situa no domínio pleno do sentido (significa por si próprio). Gestos, é verdade, que tendem a constituir-se como signos, “[...] mas que, por si próprios, nunca o conseguem por completo. Os gestos dançados, enquanto quasesignos sobrearticulados e de imediato dotados de sentido, ordenam-se numa coreografia cujo nexos apresenta um sentido, não significações” (GIL, 2004a, p. 92-93). Na medida em que não se organizam em função das regras de disposição dos signos, as seqüências dançadas se compõem segundo circuitos de energia que

regulam a formação do sentido. A tarefa daquele que dança é sempre desembaraçar-se dos modelos sensório-motores interiorizados, pois estes impedem a constituição de outro corpo em que as intensidades possam ser levadas ao seu mais alto grau, à sua máxima potência de devir... outro. E para que essa tarefa possa ser levada adiante, é necessário, sempre conforme Gil (2004a, 2004b), “abrir o corpo”, deixar-nos impregnar pelos movimentos do corpo ainda não dirigidos, não codificados e, portanto, selvagens, caóticos, subterrâneos, imperceptíveis e livres para reconstruir-se na direção contrária dos modelos habituais de movimento. A abertura do corpo, desse modo, não é uma forma de expressão da linguagem, mas se trata da capacidade de o interior dos corpos revelar-se. Em suma, “abrir o corpo” é

[...] torná-lo hipersensível, despertar nele todos os seus poderes de hiperpercepção, e transformá-lo em máquina de pensar – quer dizer, reativá-lo enquanto corpo paradoxal, o que todos os regimes de poder sobre o corpo procura apagar, esforçando-se por produzir o corpo unitário, sensato, finalizado das práticas e das representações sociais que lhes são necessárias (GIL, 2004a, p. 169).

Após descrever três sentidos assumidos pelo corpo na filosofia de Gil, exemplificando o que se passa na dança, gostaria de problematizá-los levando em conta o dilema “culturalista” das perspectivas críticas em Educação Física (BETTI, 1994, 1996, 2006, 2007).

3 O DILEMA CULTURALISTA EM EDUCAÇÃO FÍSICA: UMA INTERPRETAÇÃO A PARTIR DA FILOSOFIA DE JOSÉ GIL

Tomados os três sentidos de corpo apresentados antes, é possível concluir que, na tradição crítica da Educação Física, predominou a compreensão do “corpoinscrição”.⁷ Em tais circunstâncias, o corpo e sua materialidade foram concebidos, quase exclusivamente, como produtos da linguagem e/ou da cultura. Como consequência, a cultura passou “[...] a ser vista como ‘causa’ das manifestações corporais; nada existiria senão sob o jugo da cultura, a qual se

⁷ Isso não parece ser exclusividade das tradições críticas de nosso campo. Ortega (2008), referindo-se ao debate filosófico mais amplo, designou esse predomínio de “virada lingüística da história do corpo”.

explicaria a si própria” (BETTI, 2007, p. 209). A perspectiva do filósofo português faz jus à necessidade⁸ de não se resumir o corpo à sua significação (portanto, ao “corpoinscrição”), pois, assim compreendido, corremos o risco de jamais o “alcançarmos”. Esse paradoxo, teorizado nos textos de Gil, foi destacado por Ghiraldelli Júnior no início da década de 1990, quando distinguiu a tendência racionalista e a antirracionalista no âmbito das propostas inovadoras (leia-se, críticas) em Educação Física (GHIRALDELLI JÚNIOR, 1990). Betti (1994, 1996) também a ele se referiu poucos anos depois, quando disse que não basta à disciplina ser um discurso **sobre** a cultura corporal de movimento, mas, sim, uma ação pedagógica **com** ela. Segundo ele, esse paradoxo ganhou evidência pois a Educação Física crítica supôs resolvida a ambiguidade inerente à disciplina como área profissional-pedagógica, quer dizer,

[...] sua especificidade repousa no corpo/motricidade (*linguagem ‘corporal’*), mas os conhecimentos científicos e filosóficos só podem ser expressos simbolicamente pela língua ou pela linguagem matemática. Daí o dilema da abordagem culturalista: quer valorizar o discurso científico e filosófico *com* a cultura corporal de movimento, mas corre o risco de perder a especificidade da Educação Física (sua dimensão profissional-pedagógica), ao se tornar um discurso *sobre* a cultura corporal de movimento – algo que a Sociologia ou a Psicologia, por exemplo, também podem fazer (BETTI, 2007, p. 208).

Bracht (1999) também reconheceu essa ambiguidade, dizendo que o saber que trata a Educação Física tem um duplo caráter: a) ser um saber que se traduz em um saber fazer, no realizar corporal; b) ser um saber sobre esse realizar corporal. É bastante conhecida a sugestão de Bracht (1999) para que esse quadro seja mais bem compreendido: precisamos construir uma teoria da Educação Física que não seja nem movimento sem pensamento, nem movimento e pensamento, mas sim “movimentopensamento”.

Os três autores estão de acordo que, uma vez desconsiderada essa ambiguidade, as teorias da Educação Física estão condenadas a falar sobre o corpo e o movimento, sem jamais atingi-lo. Com a filosofia de Gil, podemos evitar que isso aconteça, pois, ao chamar nossa atenção para o que existe aquém do “corpoinscrição”, o filósofo português enfatiza a espontaneidade, as forças e as múltiplas intensidades que habitam o interior dos corpos. Ele chega mesmo a dizer

⁸ Necessidade compartilhada, na Educação Física, especialmente por aqueles que operam com a fenomenologia de Merleau-Ponty.

que esse corpo intensivo, por vezes também chamado de corpo-sem-órgãos, é primeiro, constituído de um regime energético que demarca sua singularidade. Os escritos do filósofo português, portanto, nos incitam a voltar nossa atenção para as “imagens-nuas” que habitam o “fundo” dos corpos. Isso nos permitiria entender um pouco mais daquilo que Betti (1994) chamou, ainda na década de 1990, de “saber orgânico”, ou o que ele vem recentemente denominando, com a ajuda da semiótica de Charles Peirce, de primeiridade (BETTI, 2006, 2007). Nessas condições, seríamos levados a pensar nos efeitos do corpo (das imagens-nuas que o constituem) sobre o meio, quer dizer, sobre a cultura, uma perspectiva bem distinta da presente na “tradição culturalista” da Educação Física. Com Gil, e como gostaria Betti (2006), o corpo seria condição de possibilidade inteiramente nova, original e poderosa no próprio mundo da linguagem. Nesse contexto, em que a cultura deixa de ser a causa final das manifestações corporais, o desafio do projeto educativo seria saber, nos dizeres de Bracht (1999), “como culturalizar sem desnaturalizar” ou, então, como interpretar criticamente a cultura sem perder seu “fundo de natureza”. A esse respeito, entendo que a perspectiva de Gil tem muito a nos ajudar. O conceito de infralíngua ou de corpo paradoxal nos ajuda nesses desafios ao pressupor a ambiguidade de um corpo que é, ao mesmo tempo, “isso e aquilo”, natureza e cultura, inscrição e nãoinscrição, sentido e a falta dele.

Considerar as “imagens-nuas” que se misturam no “espaço interior do corpo” não resolve, contudo, os dilemas em que a tradição crítica se enredou, pois não basta levar em conta o corpo naquilo em que ele está aquém da cultura; mas é preciso saber, especialmente, quando se trata de um projeto educativo/valorativo (a prática pedagógica em Educação Física), como passar do “fundo” à superfície dos corpos, quer dizer, como trazer à superfície o “fundo” do corpo, sem lhe fazer perder, nesse processo, o seu poder de engendramento do sentido. Betti (2006, 2007) ofereceu uma interpretação dessa passagem, ao “cruzar” a perspectiva fenomenológica de Merleau-Ponty, em que o “fundo” dos corpos têm destaque, com a semiótica de Charles Peirce, que possibilitaria passar do sentido à sua interpretação. Bracht (1999), por sua vez, defendeu a necessidade de ampliar o conceito de linguagem a todo tipo de ativação da corporeidade. Ao “incorporar” a linguagem, quer dizer, ao misturá-la aos infrassentidos que emanam do próprio corpo, a noção de infralíngua possibilita pensar que a linguagem e o corpo não são

instâncias opostas ou que a relação entre eles funcione de acordo com o modelo causal, mas, sim, que a linguagem é uma atividade encarnada e uma abertura para o mundo. Nela, o corpo, como tradutor ou decodificador, não é simples receptáculo (portanto, passivo) da linguagem, mas nela introduz sua “marca”, exprimindo, por assim dizer, a inelutável irrupção da sua natureza na própria cultura. De igual modo, a compreensão do não-verbal como post-pré-verbal evita as aporias de compreender a expressão corporal independente da linguagem (como um antipredicativo puro, como a coisa em si), como se ela esgotasse todo o seu sentido nos movimentos do corpo.

A “lógica” do corpo, contudo, vai além de se articular à linguagem (incorporando-a, permutando com ela), mas, como no exemplo da dança, “embaralha” os códigos linguísticos já estabelecidos. Isso não constitui um problema da/para a linguagem, mas é, conforme Gil, condição de possibilidade para sua renovação/transformação. Para quem é da Educação Física, a osmose entre corpo e linguagem ajuda a entender o processo de construção do “novo” no plano das práticas corporais de movimento, quer dizer, daqueles gestos inéditos que ainda não foram culturalizados ou traduzidos em códigos (como no caso do esporte). A sugestão que extraímos da filosofia de Gil é a de explorar aquela dimensão não semiotizável que se “esconde” no fundo dos corpos (não somente da dança, objeto da reflexão do filósofo português), mesmo no caso das práticas mais codificadas, como o esporte. Sua filosofia, portanto, apresenta-se como instrumento teórico qualificado para interpretar signos novos e inusitados além dos já codificados ou culturalizados. A Educação Física, então, deveria trabalhar no sentido impedir que as forças que circulam na periferia dos signos se estabilizem, incentivando aqueles movimentos erráticos, cambiantes e que não “significam” nada conforme os códigos já estabelecidos, mas que possibilitam desembaraçar-se dos modelos sensório-motores interiorizados que impedem a livre circulação de energia e o devir dos corpos.⁹ Em outras palavras, as práticas corporais da Educação Física precisariam criar um “vazio” por meio do qual os primeiros movimentos paradoxais possam exercer-se fora dos modelos sensório-motores habituais que enclausuram o corpo. A construção de uma nova linguagem, ou seja, de um novo regime energético do qual

⁹ Conclusões semelhantes Betti (2006, 2007) chegou a partir de outros referencias. Aqui, sou influenciado por suas interpretações.

irromperá todo um sistema de movimentos inéditos depende desse vazio ou da energia transformada que decorre da destruição de modelos sensório-motores interiorizados. Ao fomentar essa descodificação, a Educação Física favorece a “abertura dos corpos”, tornando-os hipersensíveis e despertando os seus poderes de hiperpercepção.

No entanto, não basta a hipersensibilização dos corpos, sua abertura, mas é preciso que as metamorfoses de energia que o constituem sigam uma determinada direção. A cultura, como sabemos, oferece esse caminho por meio dos seus modelos de comportamento. Entre um polo e outro, estabelece-se uma dinâmica entre os poderes singulares do corpo intensivo, em que se desenvolvem a criatividade e a expressão individuais e também os significados coletivos do corpo, cuja finalidade é permitir a ele significar, mas, também, acumular energia. Ao professor de Educação Física caberia a difícil tarefa de manter essa dinâmica equilibrada, nem pendendo demais para o polo da cultura, nem para o pólo do que escapa a ela. O desequilíbrio, se desencadeado, provoca a hipertrofia do corpo ou do signo. No primeiro caso, o corpo significa, ao mesmo tempo, demasiadas coisas e nada; ele vai e vem, atravessando as forças do mundo. No segundo, entramos na “desgraça” dos corpos e ficamos condenados a habitá-lo. Qual o resultado: quando mais sabemos sobre a cultura corporal de movimento, menos alcançamos seu objeto (o corpo).

Encerro esta reflexão acreditando que a filosofia de Gil é fértil para se discutir questões que interessam à Educação Física na atualidade, em especial as problematizações que envolvem a relação entre corpo e epistemologia (um tema que precisa de mais desenvolvimento na Educação Física). Neste artigo, discorri, após descrever os sentidos de corpo no seu trabalho, sobre o “dilema culturalista” de nossa disciplina. Doravante, pretendo continuar explorando esses sentidos, mas, também, avançar na compreensão de outros conceitos do autor, como “consciência do corpo”, “inconsciente do corpo”, “corpo de consciência” etc., pois eles ajudam a pensar sobre o dilema em tela ou, dito de modo mais geral, ajudam a continuar discutindo a relação entre o corpo e a linguagem ou entre o corpo e a epistemologia, temas caros à Educação Física.

FELIPE QUINTÃO DE ALMEIDA

Doutor em Educação pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Professor do Centro de Educação Física e Desportos da Universidade Federal do Espírito Santo (CEFD/UFES) – Vitória, Espírito Santo, Brasil. Laboratório de Estudos em Educação Física (LESEF).

REFERÊNCIAS

BETTI, M. O que a semiótica inspira ao ensino da educação física. **Discorpo**, São Paulo, n. 3, p. 25-45, 1994.

_____. Por uma teoria da prática. **Motus Corporis**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 73-127, 1996.

_____. **Corpo, motricidade e cultura**: a fundação pedagógica da educação física sob uma perspectiva fenomenológica e semiótica. Relatório de pesquisa apresentado ao Departamento de Educação Física da Faculdade de Ciências. Bauru, 2006.

_____. Educação física e cultura corporal de movimento: uma perspectiva fenomenológica e semiótica. **Revista da Educação Física**, v. 18, p. 207-217, 2007.
BRACHT, V. **Educação física & ciência**: cenas de um casamento (in)feliz. Ijuí: Unijuí, 1999.

GHIRALDELLI JÚNIOR, P. Indicações para o estudo do movimento corporal humano da educação física a partir da dialética materialista. **Revista Brasileira de Ciências do Esporte**, Campinas, v. 11, n. 3, p. 197-200, 1990.
GIL, J. N. **Corpo, espaço e poder**. Lisboa: Litoral Edições, 1988.

_____. **Espaço interior**. Lisboa: Editorial Presença, 1994.

_____. **A imagem-nua e as pequenas percepções**: estética e metafenomenologia. Lisboa: Relógio d'água, 1996.

_____. **Metamorfoses do corpo**. Lisboa: Relógio d'água, 1997.

_____. O corpo paradoxal. In: LINS, D.; GADELHA, S. (Org.). **Nietzsche e Deleuze**: que pode o corpo. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002. p. 131-147.

_____. **Movimento total**: o corpo e a dança. São Paulo: Iluminaras, 2004a.

_____. Abrir o corpo. In: FONSECA, T. M. G.; ENGELMAN, S. (Org.). **Corpo, arte e clínica**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004b. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/corpoarteclinica/obra/abrir.prn.pdf>. Acesso em: 10 de fev. 2011.

_____. **O imperceptível devir da imanência:** sobre a filosofia de Gilles Deleuze. Lisboa: Relógio d'água, 2008.

ORTEGA, F. **O corpo incerto:** corporeidade, tecnologias médicas e cultura contemporânea. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.