

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO**

**MILENA DE LOURDES GOMES KIRSTEN**

**A EDUCAÇÃO FÍSICA PARA ALÉM DO CAPITAL**

**GOIÂNIA  
2023**



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

## TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES

### E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

#### 1. Identificação do material bibliográfico

Dissertação     Tese     Outro\*: \_\_\_\_\_

\*No caso de mestrado/doutorado profissional, indique o formato do Trabalho de Conclusão de Curso, permitido no documento de área, correspondente ao programa de pós-graduação, orientado pela legislação vigente da CAPES.

Exemplos: Estudo de caso ou Revisão sistemática ou outros formatos.

#### 2. Nome completo do autor

MILENA DE LOURDES GOMES KIRSTEN

#### 3. Título do trabalho

*A EDUCAÇÃO FÍSICA PARA ALÉM DO CAPITAL*

#### 4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento  SIM     NÃO<sup>1</sup>

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

- a) consulta ao(à) autor(a) e ao(à) orientador(a);
- b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação.

O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

**Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.**



Documento assinado eletronicamente por **Tadeu João Ribeiro Baptista, Usuário Externo**, em 28/06/2023, às 10:46, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Milena De Lourdes Gomes Kirsten, Discente**, em 04/08/2023, às 08:55, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&sei\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&sei_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **3853729** e o código CRC **0832BF41**.

Referência: Processo nº 23070.030625/2023-72

SEI nº 3853729

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO**

**MILENA DE LOURDES GOMES KIRSTEN**

**A EDUCAÇÃO FÍSICA PARA ALÉM DO CAPITAL.**

*Tese de Doutorado apresentada à Banca Examinadora no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Goiás, como uma das exigências à obtenção do título de Doutora em Educação.*

***Linha de Pesquisa:** Cultura e Processos Educativos.*

***Área de Concentração:** Educação.*

***Orientador:** Prof.<sup>a</sup> Dr. Tadeu João Baptista Ribeiro.*

**GOIÂNIA  
2023**

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

KIRSTEN, MILENA DE LOURDES GOMES  
A EDUCAÇÃO FÍSICA PARA ALÉM DO CAPITAL [manuscrito] /  
MILENA DE LOURDES GOMES KIRSTEN. - 2023.  
CXIV, 114 f.

Orientador: Prof. Dr. TADEU JOÃO RIBEIRO BAPTISTA.  
Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de  
Educação (FE), Programa de Pós-Graduação em Educação, Goiânia, 2023.

Inclui siglas.

1. Corpq; Trabalho; Corporalidade; Educação Física.. I. BAPTISTA,  
TADEU JOÃO RIBEIRO, orient. II. Título.

CDU 37



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

FACULDADE DE EDUCAÇÃO

**ATA DE DEFESA DE TESE**

Ata Nº 26 da sessão de Defesa de Tese de **MILENA DE LOURDES GOMES KIRSTEN** que confere o título de Doutora em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás-PPGE/FE/UFG, na área de concentração em *Educação*.

Aos trinta dias do mês de maio de dois mil e vinte e três (30/05/2023), a partir das 14:00, em plataforma virtual no link público <http://meet.google.com/hd-kyfb-yoq>, realizou-se a sessão pública de Defesa de Tese intitulada **"A EDUCAÇÃO FÍSICA PARA ALÉM DO CAPITAL"**. Os trabalhos foram instalados pelo Orientador Prof. Dr. Tadeu João Ribeiro Baptista (PPGE/FE/UFG), doutor em Educação pela UFG, com a participação dos demais integrantes da Banca Examinadora: Prof. Dr. José Paulo Pietrafesa (PPGE/FE/UFG), doutor em Sociologia pela UNB - integrante titular interno, Profª Drª Anita Cristina Azevedo Resende (UFG), doutora em Ciências Sociais pela PUC/SP - integrante titular externa, Prof. Dr. Paulo Roberto Veloso Ventura (UEG), doutor em Educação pela PUC/GO - integrante titular externo e Profª Drª. Celi Nelz Zulke Taffarel (UFBA), doutora em Educação pela UNICAMP - integrante titular externa. Durante a arguição os integrantes da banca não fizeram sugestão de alteração do título do trabalho. A Banca Examinadora reuniu-se em sessão secreta a fim de concluir o julgamento da Tese, tendo sido a candidata aprovada pelos seus integrantes. Proclamados os resultados pelo Prof. Dr. Tadeu João Ribeiro Baptista, Presidente da Banca Examinadora, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente ata que é assinada pelos integrantes da Banca Examinadora, aos trinta dias do mês de maio do ano de dois mil e vinte e três.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Tadeu João Ribeiro Baptista

Prof. Dr. José Paulo Pietrafesa

Profª Drª Anita Cristina Azevedo Resende

Prof. Dr. Paulo Roberto Veloso Ventura

Profª Drª. Celi Nelz Zulke Taffarel

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA



Documento assinado eletronicamente por **Tadeu João Ribeiro Baptista**, **Usuário Externo**, em 19/06/2023, às 11:37, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Daniela Da Costa Britto Pereira Lima**, **Coordenadora de Pós-Graduação**, em 19/06/2023, às 11:44.



conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Jose Paulo Pietrafesa, Professor do Magistério Superior**, em 19/06/2023, às 14:13, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **CELI NELZA ZULKE TAFFAREL, Usuário Externo**, em 20/06/2023, às 16:08, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Anita Cristina Azevedo Resende, Usuário Externo**, em 21/06/2023, às 17:37, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador 3830458 e o código CRC 2A71ACD2.

Referência: Processo nº 23070.030625/2023-72

SEI nº 3830458

**MILENA DE LOURDES GOMES KIRSTEN**

**A EDUCAÇÃO FÍSICA PARA ALÉM DO CAPITAL**

Tese defendida no Curso de Doutorado em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás – UFG, para obtenção do título de Doutora, aprovada no dia 30 de Maio de 2023.

---

Profa. Dra. Anita Cristina Azevedo Rezende – UFG

---

Prof. Dr. José Paulo Pietrafeza – UFG

---

Profa. Dra. Celi Neuza Zülke Taffarel

---

Prof. Dr. Paulo Roberto Veloso Ventura

## **DEDICATÓRIA**

*Nossos passos nunca são solitários. Há sempre, de um modo ou de outro, pessoas que torcem pelo nosso sucesso e vibram com nossas conquistas.*

*No momento em que escrevo esta dedicatória não consigo conter a emoção de saber de onde vim e aonde estou chegando. Com tanta ajuda, com tanta proteção.*

*A menina magrela e sonhadora da periferia da cidade do interior; hoje escreve seus sonhos para que todos possam compartilhar dele.*

*Aonde consegui chegar?*

*Eu consegui. E é só o começo...*

*Gostaria de fazer uma lista imensa com os nomes daqueles que foram meu suporte durante esta caminhada. Mas incorreria na injustiça de esquecer alguém.*

*Sempre disse que este processo do doutorado merece uma tese de vida para além da tese. Quantos desafios, quantas dificuldades. Tudo o que uma mulher pode encontrar de dificuldades e impedimentos na vida eu encontrei.*

*Mas nunca solidão.*

*Sempre cuidado, proteção e amizade.*

*Àqueles que olharam meus filhos para que eu pudesse estudar eu agradeço.*

*Àqueles que me orientaram desde o início deste sonho, também agradeço.*

*E a duas pessoas eu agradeço de forma especial.*

*Ao meu orientador, Tadeu, que chamo assim porque não é somente meu professor, mas meu amigo. Me acompanhou em todas as tragédias e alegrias nesses mais de quatro anos. E nunca me deixou cair.*

*Agradeço ao meu esposo, meu amigo, meu parceiro que sonhou tudo isso comigo e agora estamos juntos nesta conquista.*

*No mais, só posso agradecer à vida por nos permitir sonhar e realizar nossos sonhos.*

*Toda ciência seria supérflua se houvesse coincidência imediata entre a aparência e a essência das coisas (Karl Marx).*

## RESUMO

Esta tese investiga o movimento corporal como o trabalho em geral. Parte-se do pressuposto de que o movimento corporal, por meio da corporalidade, constituiu a essência humana e, sob o modo de produção capitalista se aliena, distanciando os seres humanos daquilo que os aproxima de sua totalidade. Para tanto, compreende-se o corpo como parte desta totalidade sem a fragmentação corpo e mente. Para dar sustentação à estas considerações recorreu-se à temática sobre o trabalho considerando-o como condição ontológica assim como é o movimento corporal humano. O conceito desenvolvido em torno da corporalidade é compreendido como a manifestação e expressão que é própria do corpo em sua expressão de vida. As perspectivas teóricas investigadas foram, de modo particular, as implicações do movimento corporal alienado na formação de homens e mulheres e as perspectivas presentes na Educação Física de atuar de forma contra hegemônica nos espaços aonde ela se manifesta, por meio de práticas pedagógicas qualitativamente diferentes. Nesse sentido, há uma centralidade sobre a Educação Física enquanto área do conhecimento. Por fim, o debate se deu em torno das possibilidades de transformação das práticas corporais alienadas presentes nas propostas educativas do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST). As proposições presentes neste texto foram sustentadas por autores como Marx, Lukács, Adorno, Mészáros, dentre outros.

**Palavras-chave:** corpo; trabalho; corporalidade; educação física.

## ABSTRACT

This thesis investigates body movement as work in general. It starts from the assumption that bodily movement, through corporality, constituted the human essence and, under the capitalist mode of production, is alienated, distancing human beings from what brings them closer to their totality. Therefore, the body is understood as part of this totality without the fragmentation of body and mind. To support these considerations, we resorted to the theme of work, considering it as an ontological condition, just as human body movement is. The concept developed around corporality is understood as the manifestation and expression that is proper to the body in its expression of life. The theoretical perspectives investigated were, in particular, the implications of alienated body movement in the formation of men and women and the perspectives present in Physical Education of acting in a counter-hegemonic way in the spaces where it manifests itself, through qualitatively different pedagogical practices. In this sense, there is a centrality on Physical Education as an area of knowledge. Finally, the debate revolved around the possibilities of transforming the alienated bodily practices present in the educational proposals of the Landless Workers Movement (MST). The propositions present in this text were supported by authors such as Marx, Lukács, Adorno, Mészáros, among others.

**Keywords:** body; work; corporality; physical education.

## **LISTA DE SIGLAS**

**FACED** – FACULDADE DE EDUCAÇÃO DA UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA

**INCRA** – INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA

**LDBEN** – LEI DE DIRETRIZES BÁSICAS DA EDUCAÇÃO NACIONAL

**LEPEL** – GRUPO DE EDUCAÇÃO FÍSICA ESPORTE E LAZER

**MST** – MOVIMENTO DOS TRABALHADORES SEM TERRA

**PRONERA** – PROGRAMA NACIONAL DE EDUCAÇÃO NA REFORMA AGRÁRIA

**UFBA** – UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>14</b>
<b>CAPÍTULO 1: TRABALHO, CONSCIÊNCIA E CORPORALIDADE</b>	
<b>1.1. O trabalho e a Constituição Humana: aspectos ontológicos .....</b>	<b>19</b>
<b>1.2. Movimento Corporal/Corporalidade – condição ontológica do ser humano.....</b>	<b>30</b>
<b>1.3. Consciência e Corporalidade.....</b>	<b>41</b>
<b>CAPÍTULO 2: EDUCAÇÃO DO CORPO, ALIENAÇÃO E A EDUCAÇÃO FÍSICA</b>	
<b>2.1. Educação do Corpo – alienação – fetiche – reificação.....</b>	<b>45</b>
<b>2.2. O movimento Corporal Alienado.....</b>	<b>67</b>
<b>2.3 Cultura, Indústria Cultural e as determinações sobre o corpo.....</b>	<b>70</b>
<b>2.4. Educação Física e Corporalidade.....</b>	<b>79</b>
<b>CAPÍTULO 3: EDUCAÇÃO DO CORPO PARA ALÉM DO CAPITAL</b>	
<b>3.1. O que a Educação Física Pode Ser?.....</b>	<b>83</b>
<b>3.2. Educação Física: a construção do sujeito emancipado e autônomo a partir da corporalidade.....</b>	<b>95</b>
<b>3.3 Possibilidades de uma Educação Física para Além do Capital.....</b>	<b>106</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>112</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>116</b>

## INTRODUÇÃO

A presente investigação, exposta na forma de tese de doutorado, parte da problemática que diz respeito ao que nos humaniza considerando as destrutivas forças do modo de produção capitalista, onde a humanidade e o próprio planeta estão sob ameaça de catástrofes nucleares, climáticas e de regressão social à barbárie. Parte da realidade concreta onde constatamos a subsunção do trabalho ao capital, a subsunção da corporalidade à lógica produtivista capitalista de concentração de riquezas à custa de exploração, opressão, ou seja, ao trabalho análogo ao trabalho escravo.

Colocamos para investigação perguntas científicas a respeito da função social da Educação Física, em todos os locais aonde ela se manifesta. Nos perguntamos sobre as possibilidades concretas de uma Educação Física para além da lógica capitalista. É possível uma educação física que não reproduza na escola, mas também fora dela, a educação da corporalidade a serviço do capital? Mas afinal como esta área do conhecimento, na lógica do capital atua para educar a corporalidade de homens e mulheres? Quem faz estas mediações? Com que fundamentos? Como é possível em uma sociedade de classes antagônicas, enfrentar e deter a formação da corporalidade na lógica do capital? E o que seria a educação da corporalidade para além da lógica capitalista nos espaços aonde a educação física está presente?

Destas perguntas destacamos três questões que comporão a exposição da tese sobre as possibilidades da Educação Física para além do capital: (1) Sobre trabalho, corporalidade e consciência, quais seus nexos, relações e construção histórica? (2) Sobre educação do corpo alienadora na Educação Física e como se dá esta mediação? (3) É possível construir sujeitos emancipados em relações capitalistas e quais as possibilidades da Educação Física para além do Capital considerando clássicos críticos superadores e da experiência do MST?

A tese que aqui defendemos é que as possibilidades de essência, concretas, estão relacionadas ao enfrentamento de três grandes desafios históricos colocados para a classe trabalhadora: (1) as condições objetivas para a construção de relações de produção da vida no marco da economia política socialista, ou seja na perspectiva concreta da construção de um projeto histórico para além do capital; (2) as políticas públicas cada vez mais e melhores para atender as reivindicações da classe trabalhadora da cidade e do campo. (3) a formação de professores com uma consistente base teórica que tratem do conhecimento da cultura corporal considerando as relações trabalho-corporalidade e consciência, retracem a gênese do conhecimento da cultura corporal, o tratem na escola e fora dela com base no método materialista histórico dialético e levem em consideração este horizonte teleológico, para elevar a capacidade teórica dos sujeitos, desenvolvendo suas potencialidades máximas, cumprem a relevante função social de uma Educação Física para além do capital.

O Objeto da tese é, portanto, o trato do conhecimento sobre corporalidade na perspectiva da emancipação humana, da formação omnilateral, com base nos fundamentos do materialismo histórico dialético.

O Objetivo é apresentar na forma de uma tese: (a) a crítica as relações capitalistas e a subsumção do trabalho ao capital, a formação humana subsumida à lógica do capital; (b) a crítica às concepções sobre educação do corpo com base em teorias cujos fundamentos não rompem com a lógica do capital; (c) possibilidades críticas superadoras da Educação Física para além do capital.

O caminho teórico metodológico implicou em considerar os clássicos sobre trabalho, corporalidade e consciência. Os clássicos sobre Educação do corpo e Educação Física e os clássicos que de forma sistematizada apresentam possibilidades crítico superadora para o ensino da Educação Física, com base no materialismo histórico dialético e as experiências concretas de um Movimento de Luta Social.

Pensar as possibilidades da Educação Física no contexto atual é um desafio que se impõe a todos aqueles que pretendem dar a este campo do conhecimento a legitimidade que ele possui. Seja lá qual for seu universo de manifestação, escolas, academias, clubes, praças, em todos esses locais só é possível que haja a busca por essa legitimidade porque neles há homens e mulheres que se movimentam e deveriam construir, a partir disso, a sua objetivação enquanto ser humano. É claro que isso não se dá de modo ideal aonde os sujeitos constroem seu patrimônio de movimentos capazes de fazê-los compreender que essa característica que é inerente ao corpo, que é inerente ao ser humano é alienada no modo de produção em que vivemos e, por isso, se torna estranha.

Os primeiros questionamentos feitos por mim a esse respeito surgiram ao observar uma aula de Educação Física de uma escola particular da cidade de Iporá no estado de Goiás, onde resido com minha família.

Naquela oportunidade eu via a forma como os alunos de primeira fase se comportavam. Em um determinado momento, quase na metade da aula, um dos alunos, ao ser questionado pelo professor o porquê estava saindo da aula sem dar satisfações, disse a esse professor que não precisava fazer mais nada, já havia “passado de ano”.

Percebi, então, que ali não era somente um aluno cansado de correr e brincar, era a fala de um aluno pequeno que se traduzia na negação de algo que o constituía como ser humano. Ele se recusava a se movimentar. A partir desse momento questionei outras situações comuns como por exemplo, o porquê as pessoas começam a praticar exercícios e não dão continuidade, principalmente se forem trabalhadores braçais ou pessoas fora de um padrão corporal estabelecido como adequado na sociedade atual, fato este que deveria ser questionado, principalmente dentro do campo da Educação Física. A essas pessoas, por exemplo, é negada a possibilidade do contato com os movimentos construídos historicamente. O “sistema” não dá essa oportunidade. Assim, foi possível observar que as práticas corporais a que o ser humano tem acesso na sociedade que estamos inseridos são práticas construídas por uma ideia que não pertence àqueles que as realizarão, seja em qual espaço for. As práticas corporais “impostas” perdem sentido. A partir disso homens e mulheres não se reconhecem nessas práticas e as rejeitam tão logo esse sentido se torne ainda mais distante da sua realidade. Esses foram os “pensamentos/questionamentos” iniciais.

A produção de uma tese que buscasse compreender então se é possível uma educação do corpo e uma Educação Física para além do capital tornou-se tarefa levada a diante. Claramente influenciada pela obra “A educação do corpo na sociedade do capital”, escrita pelo meu professor, orientador e amigo Tadeu João Ribeiro Baptista e pela obra de Mészáros “A educação para além do capital”.

E o que este texto propõe em suas bases mais fundamentais é compreender o movimento corporal como condição ontológica do ser humano. E essa interpretação é possível ao considerar o movimento como trabalho, partindo dos pressupostos marxistas.

Nesse sentido, algumas categorias foram trazidas para essas formulações a fim de sustentar teoricamente cada uma delas. O movimento corporal/trabalho, a alienação do movimento corporal, movimento corporal alienado, corporalidade, são alguns dos temas centrais desse debate, que pretende ser uma continuidade, mas também, uma tarefa inicial. E como estudiosa da área da Educação Física, trazer o reconhecimento e legitimidade que esta área do conhecimento possui, como uma das mais importantes para a formação humana em sua totalidade e para a emancipação.

Partindo dessas considerações é que surge o questionamento central deste estudo: como a educação física pode, no contexto das suas práticas, assegurar aos sujeitos a compreensão de que o movimento corporal é trabalho e é constitutivo da essência humana por meio da corporalidade?

Assim, o objetivo geral deste trabalho consiste em analisar como a educação física como área de conhecimento que lida com a corporalidade pode contribuir com a compreensão do movimento corporal como trabalho e como componente constitutivo da essência humana. De modo específico serão investigados os seguintes aspectos:

1º - compreender o movimento corporal como condição ontológica do ser humano;

2º - identificar as possibilidades da educação física como campo de conhecimento que assegure, tanto no ambiente escolar quanto fora dele, práticas capazes de contribuir com a constituição da corporalidade.

3º - Analisar o processo de constituição da corporalidade;

4º Levantar as possibilidades de uma educação do corpo para além das propostas já apresentadas pelo capitalismo.

A fim de atingir esses objetivos foi realizado um trabalho teórico com base em uma pesquisa bibliográfica. Segundo Medeiros (2006, p. 54), a [...] pesquisa bibliográfica busca dar resposta ao problema formulado, a partir da análise de produções de outros autores”. Para esta tese foram utilizados vários autores, dentre eles Karl Marx, Friedrich Engels, György Lukács, István Mészáros, dentre outros, cuja seleção se justifica por auxiliarem na compreensão das temáticas abordadas.

O texto está dividido em três capítulos. O capítulo 1, que se divide em três subcapítulos, busca identificar a constituição do ser humano por meio do trabalho. Tratam respectivamente do debate sobre a formação da consciência a partir da materialidade e essa relação com a constituição da corporalidade. A análise do movimento corporal/corporalidade como condição ontológica do ser humano. E, por fim, a constituição da consciência a partir da corporalidade.

O capítulo 2, dividido em quatro subcapítulos, trata da educação do corpo, da alienação e a relação da educação física com esses dois temas (corpo e alienação). O primeiro subcapítulo trata da educação do corpo nas relações entre a alienação, o fetiche e a reificação. O segundo aborda como se constitui o movimento corporal alienado. O terceiro busca identificar as determinações da cultura e da indústria culturais sobre o corpo. E o quarto subcapítulo trata da Educação Física e sua relação com a corporalidade.

A construção do terceiro capítulo, também dividido em três subcapítulos, se configurou como uma das mais desafiadoras, porém, cheia de convicções e esperança. Isso porque se trata da análise e percepção de uma educação e uma Educação Física capazes de romper com a lógica do

movimento corporal humano alienado e capaz de transformar essa realidade. Essa possibilidade apresentada no Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST) traz à luz uma realidade concreta de um projeto de sociedade e educação que existe de fato, ainda que cheio de desafios, mas que aponta para práticas educativas que podem romper com a lógica do capital. As contribuições de István Mészáros auxiliaram a compreender a proposta apresentada pelo MST, já que, em sua obra “A Educação para Além do Capital” o autor apresenta ser viável a constituição de um pensamento socialista que de fato contribui para transformações fundamentais no sistema vigente.

## **CAPÍTULO I**

### **TRABALHO, CONSCIÊNCIA E CORPORALIDADE**

Para que se possa compreender a experiência corporal como expressão da nossa existência individual é necessário entender as dimensões subjetivas do ser humano relacionadas ao viver, ao ser e às relações que são estabelecidas pelo sujeito com a natureza, relações estas que são fundamentais na formação e na compreensão da realidade e que determinam, também, a constituição da subjetividade corporal, que é entendida neste texto como a capacidade do sujeito de reconhecer-se, identificar as suas possibilidades, suas determinações sociais e sua historicidade.

Este capítulo analisa o trabalho humano como uma categoria constituinte do ser social. Esta análise inicial tem a finalidade de auxiliar a compreensão do movimento corporal como condição ontológica do ser humano, tarefa que será feita no decorrer de todo o texto. De modo inicial buscou-se analisar a relação dialética que se estabelece entre o homem e a natureza que, por sua vez, transforma-o em ser social. A constituição dos sujeitos por meio do trabalho é tema que compõe a obra de Marx em toda sua produção, ainda que não esteja estabelecido em textos específicos. Este debate está presente no conjunto da obra *O Capital* (2021) nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos* (2010), na *Ideologia Alemã* (2007), esta última junto a Friedrich Engels e auxiliam nas considerações feitas neste primeiro capítulo. Buscou-se, também, na obra de György Lukács (2012) auxílio na compreensão da obra de Marx, além dos elementos trazidos por este autor.

Ainda neste capítulo buscar-se-á compreender a formação da consciência e da corporalidade com base nos pressupostos de Marx e Engels (1998a), Leontiev (2004) e Baptista

(2012). Esse diálogo proporcionou uma fundamentação teórica consistente para afirmar que o movimento corporal é trabalho e é condição ontológica do ser humano.

### **1.1 O trabalho e a Constituição Humana: aspectos ontológicos**

Para que se possa compreender sob aspectos ontológicos as categorias que determinam o ser social e o seu desenvolvimento a partir das formas que o precederam é necessário iniciar esta análise pelo trabalho. Qualquer estágio de desenvolvimento do ser apresenta categorias de caráter complexo que são centrais e que só podem ser identificadas a partir de sua constituição global. Um olhar ainda que superficial sobre a constituição do ser social apresenta categorias que são decisivas para esta análise como exemplo o trabalho e o desenvolvimento da linguagem e mostra que destas surgem outras relações da consciência com a realidade. Essas categorias não podem ser compreendidas e analisadas de forma isolada, mas em sua totalidade.

É preciso, portanto, decompor pela via analítica o novo complexo do ser e a partir disso retornar ou avançar em direção ao complexo do ser social a partir de sua totalidade real. Nesse sentido, as ciências que se ocuparam do entendimento do ser social contribuem de forma bem determinada com seus métodos investigativos. A ciência atual identifica com bases concretas os vestígios da gênese do orgânico a partir do inorgânico demonstrando que sob determinadas circunstâncias nascem complexos extremamente primitivos que possuem em germe as características elementares do organismo (LUCÁKS, 2013)

Ao ser social interessa a análise da vida orgânica e a irreversibilidade do seu caráter histórico o que significa o não interesse pela passagem da vida orgânica ao social, já que, esse salto ontológico permanece, em última análise, esclarecido apenas de forma conceitual pelas ciências que se dedicam aos aspectos evolutivos dos seres. Trata-se, portanto de um salto ontologicamente necessário de um nível de ser a outro que se apresenta de forma qualitativamente diferente. A espécie que deu o salto para o trabalho é definitivamente mais desenvolvida, sendo o complexo concreto da socialidade onde o trabalho assume lugar privilegiado no processo do salto ontológico e na gênese do ser social. Isso se dá porque todas as categorias deste ser tem em essência um caráter que é puramente social. Assim, segundo Lukács (2013) somente o trabalho como essência ontológica possui um caráter de transição que se manifesta por uma inter-relação entre o homem e a natureza tanto orgânica como inorgânica<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Há aqui uma distinção de origem ontológica. O corpo orgânico, ou a natureza inorgânica (ar, minerais, água, terra) não dispõe de elementos para se reproduzirem e a natureza orgânica (plantas e animais) sim. Esta se reproduz biologicamente. Ao tratar-se do ser social existe uma distinção ontológica essencial e fundante que ocorre em função do trabalho, que possibilitou o salto ontológico que se traduziu em uma ruptura com a mera reprodução biológica porque a

Nessa perspectiva, Lukács (2013) se refere à necessidade de considerar, em aspectos ontológicos, as características do ser social que, fundamentalmente, se assentam sobre o trabalho, e que tem um caráter complexo determinado em qualquer estágio de desenvolvimento do ser humano. Mesmo as categorias centrais de análise precisam considerar essa complexidade sob o risco de não serem compreendidas a partir da sua totalidade real. A complexidade diante da análise das categorias que se referem ao ser humano determina até mesmo o conhecimento daquelas categorias mais fundantes e por isso precisam ser consideradas.

Para Lukács (2013) o ser social expressa sua existência por meio da vida orgânica nas suas relações como o mundo inorgânico. Pela característica histórica do desenvolvimento das relações humanas não se pode, por meio das experimentações, determinar a exata passagem da vida orgânica à vida social. É por esse motivo que o método dialético nos aponta para esta análise.

A maior aproximação possível nos é trazida, por exemplo, pelas escavações, que lançam luz sobre várias etapas intermediárias do ponto de vista anatômico-fisiológico e social (ferramentas etc.). O salto, no entanto, permanece sendo um salto [...] (LUKÁCS, 2013, p. 43).

Esse salto, ontologicamente necessário, significa uma mudança qualitativa no ser. Vale ressaltar que as experiências trazidas pelos estudiosos da evolução do homem, citando aqui os darwinistas, não explicitam a passagem do ser orgânico ao ser social e não explicam, segundo Lukács (2013), o salto ontológico ainda que feitas de forma precisa. Isso porque “[...] as experiências psicológicas com animais muito desenvolvidos, especialmente com macacos, tampouco são capazes de esclarecer a essência dessas novas conexões” (p. 43). É por esse motivo que o estudo da evolução do homem em condições reproduzidas não esclarece a relação de troca entre este e a natureza que é a responsável por seu desenvolvimento, ou seja, não considera o trabalho. A esse respeito:

O único momento realmente instrutivo é a grande elasticidade que encontramos no comportamento dos animais superiores; todavia, a espécie que logrou dar o salto para o trabalho deve ter representado um caso limite qualitativamente ainda mais desenvolvido; nesse aspecto, as espécies hoje existentes se encontram num estágio claramente muito mais baixo, não sendo viável lançar uma ponte entre estas e o trabalho propriamente dito (LUKÁCS, 2013, p. 43)

O trabalho assume centralidade no processo e no salto da gênese do ser social porque, ao contrário de outras categorias que já possuem sua essência nos desdobramentos do ser social, somente ele apresenta um caráter de transição, uma inter-relação entre o homem e a natureza, tanto

---

espécie humana é orgânica e não se pode negar os vínculos entre as naturezas orgânicas e inorgânicas e os corpos orgânicos e inorgânicos (LUKÁCS, 2013)

orgânica como inorgânica. Portanto, no trabalho estão contidas todas as determinações deste novo ser.

Nesse sentido, as questões ontológicas determinam uma mudança qualitativa e estrutural do ser onde,

[...] a fase inicial certamente contém em si determinadas condições e possibilidades das fases sucessivas e superiores, mas estas não podem se desenvolver a partir daquela numa simples e retilínea continuidade. A essência do salto é constituída por esta ruptura com a continuidade normal do desenvolvimento e não pelo nascimento, de forma súbita ou gradativa, no tempo, da nova forma do ser (LUKÁCS, 2013, p. 46).

O que se pode afirmar, tanto a partir da leitura de Engels (1979) que aborda esta temática, como das análises de Lukács (2013) a respeito deste autor é que, as sociedades animais são diferenciações fixadas biologicamente e não possuem possibilidade imanente de desenvolvimento. Já a sociedade humana é capaz de criar as suas próprias condições de reprodução que são determinadas pela estrutura da sociedade e não pela constituição biológica dos seus membros. Desse modo, constitui-se a categoria ontológica central do trabalho no âmbito do ser material por meio de um pôr teleológico<sup>2</sup> que define o surgimento de uma nova objetividade. “[...] o trabalho se torna modelo de toda a práxis social, na qual, com efeito – mesmo que através de mediações muito complexas – sempre se realizam pores teleológicos, em última análise, de ordem material” (LUKÁCS, 2013, p. 47). No trabalho como objetivação e construção sociohistórica se realiza um pôr teleológico como experiência elementar da vida cotidiana dos homens.

Para Lukács (2013) a teleologia em sua essência é uma categoria dada porque “[...] todo processo teleológico implica o pôr de um fim e, portanto, numa consciência que põe fins” (p. 48).

Pôr, nesse contexto, não significa, portanto, um mero elevar-se à consciência, como acontece com outras categorias e especialmente com a causalidade; ao contrário, aqui, como o ato de pôr, a consciência dá início a um processo real, exatamente ao processo teleológico. Assim, o pôr tem, nesse caso, um caráter irrevogavelmente ontológico (LUKÁCS, 2013, p. 48).

Compreender teleologicamente a natureza como a primeira forma de objetividade e a história como um espaço concreto de possibilidades e como ciência da totalidade, implica dizer que ambas possuem um caráter de finalidade, mas que seu movimento em todos os aspectos possui um autor consciente. Esses apontamentos são a base para as interpretações a respeito da característica do trabalho como condição ontologicamente teleológica. E servirão, posteriormente, para defender a

---

<sup>2</sup> A **teleologia** (do grego *-telos*, finalidade, e *-logía*, estudo) é o estudo filosófico dos fins, isto é, do propósito, objetivo ou finalidade. Embora o estudo dos objetivos possa ser entendido como se referindo aos objetivos que os homens se colocam em suas ações, em seu sentido filosófico, teleologia se refere ao estudo das finalidades do universo.

ideia do movimento corporal (em bases definidas) com as mesmas condições e determinações. Por hora, o “trabalho” ainda é o fundamento central no debate.

Nesse sentido, ontologicamente o trabalho é, para o ser social, a atividade de inter-relação entre o homem (sociedade) e a natureza tanto orgânica como inorgânica. Somente o trabalho tem como essência ontológica um claro caráter intermediário.

Com o trabalho, portanto, dá-se ao mesmo tempo, no plano ontológico, a possibilidade do desenvolvimento superior dos homens que trabalham. Já por esse motivo – mas, antes de mais nada porque se altera a adaptação passiva meramente reativa do processo de produção ao mundo circundante, já que esse mundo circundante é transformado de maneira consciente e ativa -, o mas, ao contrário, precisamente no plano ontológico, também se converte em toda a nova maneira de ser (LUKÁCS, 2009, p. 230).

Segundo o autor, o trabalho é a exteriorização das particularidades do gênero humano que possibilita a relação entre os indivíduos. É a forma pela qual o homem manifesta a sua consciência, ou seja, a si próprio.

[...] os indivíduos sentiram, pensaram e quiseram. Se tal estrutura já se manifesta no caso da consciência individual, que só pode nascer num contexto social, muito mais se manifestará – e sob formas qualitativamente superiores – nos casos em que atos individualmente superiores, articulando-se indissolúvelmente entre si, produzam um movimento social, independentemente do fato dos indivíduos em ação terem ou não em vista se apoiarem ou se atritarem. Por isso, do ponto de vista de uma ontologia do ser social, é absolutamente legítimo atribuir a essa totalidade, a essa contradição dinâmico contraditória de atos individuais, um ser sui generis (LUKÁCS, 1979, p. 31).

A consciência individual se manifesta nas relações sociais estabelecidas com outras consciências e contribuem para a formação social de cada um. É o que Hegel (2003) expressa como a “consciência de si”. Trata-se da certeza sensível da própria existência por meio do contato com outras consciências e outros objetos. Estas considerações são importantes para a compreensão do próprio trabalho.

O salto ontológico não anula esse processo que é assinalado ao longo do tempo por uma transição. O ato do pôr teleológico apresenta o ser social em si o que implica no seu desdobramento de ser-em-si em um ser-para-si, superando as formas meramente naturais em formas e conteúdos sociais. De acordo com Lukács (2013), ao ser social, mais ainda, ao se tornar social o homem não abandona sua condição de ser natural. A essência dessa passagem é constituída dialeticamente por uma ruptura em conjunto com a continuidade do desenvolvimento e não pelo surgimento abrupto de uma nova forma de ser.

Há uma lentidão expressa nesse processo de transição, que implica uma mudança qualitativa e estrutural do ser apresentada em sua fase inicial, prerrogativas das fases sucessivas que não podem se desenvolver a partir de uma simples continuidade. Segundo Lukács (2013), as

chamadas sociedades animais e a própria divisão do trabalho no reino animal, são estabelecidas biologicamente. Isso quer dizer, qualquer que seja a origem dessa organização ela não possui em si possibilidades de desenvolvimento, a não ser uma pura adaptação ao meio. O contrário ocorre nas sociedades humanas, onde a divisão do trabalho cria “[...] condições de reprodução no interior da qual a simples produção de cada existente é só um caso limite diante da reprodução ampliada que, ao contrário, é típica” (LUKÁCS, 2013, p. 46). Para o autor esta análise não conclui as lacunas no desenvolvimento, mas “[...] suas causas, porém, sempre serão determinadas pela estrutura da respectiva sociedade e não pela constituição biológica de seus membros” (IDIEM).

Assim, configura-se a categoria ontológica central do trabalho: a objetivação do homem. Trata-se de um pôr teleológico que conduz a uma nova objetividade, tornando-se modelo de toda a práxis social de ordem material. Desse modo, o trabalho pode servir de modelo para a compreensão dos outros pores teleológicos, uma vez que se refere à forma originária do ser. O trabalho, como pôr teleológico, torna-se uma experiência cotidiana elementar a todos os homens. Portanto, é necessário considerar por meio de uma análise ontológica crítica a generalização a que se submete o trabalho que se trata de um fato elementar.

O trabalho é o aspecto fundamental da constituição da humanidade. Esta análise é feita a partir de três pressupostos fundamentais. O primeiro pressuposto de toda a existência e história humana é de que os homens têm que garantir suas condições de sobrevivência para que possam fazer a história. Essas condições referem-se às necessidades de comer, beber, morar, vestir-se, entre outras. Portanto, o trabalho é o primeiro fato histórico da condição de ser humano, por meio do qual se busca a satisfação dessas necessidades pela produção e reprodução da própria vida material (MARX, 1988).

O segundo pressuposto é o de que, uma vez satisfeitas as primeiras necessidades humanas a ação empreendida ao satisfazê-las e os instrumentos criados para esse fim dão ensejo a novas necessidades. Marx (1988) afirma ser este o primeiro ato histórico.

O terceiro pressuposto que interfere no desenvolvimento histórico é de que os sujeitos renovam a própria vida por meio da criação de novos sujeitos, ou seja, as primeiras relações sociais se dão na família.

Segundo Marx e Engels (1998b, p. 23):

[...] não se devem compreender esses três aspectos da atividade social como três estágios diferentes, mas tão somente como três aspectos ou para empregar uma linguagem clara para os alemães, três “momentos” que coexistiram desde o começo da história e desde os primeiros homens, e que ainda hoje se manifestam na história.

Por meio destas considerações compreende-se que há dupla relação em que o ser humano produz a própria vida pelo trabalho e a vida dos outros pela procriação. Estabelece-se assim uma relação natural e uma relação social. Trata-se da produção e da reprodução da vida humana.

Manifesta-se portanto, de início, uma dependência material dos homens entre si, condicionada pelas necessidades e pelo modo de produção, e que é tão antiga quanto os próprios homens – dependência essa que assume constantemente novas formas e apresenta portanto uma “história”, mesmo sem que exista ainda qualquer absurdo político ou religioso que também mantenha os homens unidos (MARX; ENGELS, 1998b, p. 24).

Nesse sentido Marx e Engels (1998b) afirmam ser o trabalho a condição de existência humana que independe de todas as formas sociais por se tratar de uma necessidade natural que estabelece as mediações entre os seres humanos e a natureza, ou seja, a vida humana. Essa relação com a natureza promove uma dupla transformação: os sujeitos são transformados por seu trabalho atuando sobre a natureza exterior ao mesmo tempo que modifica a sua própria natureza interna. Desenvolve as potências que nela se encontram latentes sujeitando-a ao seu próprio domínio. Em contrapartida os objetos e as forças da natureza são transformados em meios de trabalho, em objetos de trabalho.

De acordo com seu propósito, o ser humano utiliza as propriedades mecânicas, químicas e físicas dos objetos, que continuam, todavia, a conter seus princípios naturais e que, somente pela ação objetivada do homem, podem se pôr em movimento a fim de serem convertidas em coisas úteis o resultado do processo de trabalho já estava presente na imaginação do trabalhador antes de seu início, já existia idealmente. Não se trata apenas de uma transformação no elemento natural, mas da efetivação do seu propósito. Para Marx (1967) o ser humano enquanto ser social estabelece sua natureza orgânica e inorgânica, pois não se pode pensá-lo como ser social independente do ser da natureza.

Pressupomos o trabalho numa forma em que ele diz respeito unicamente ao homem. Uma aranha executa operações semelhantes à do tecelão, e uma abelha envergonharia muitos arquitetos com a estrutura de sua colmeia. Porém, o que desde o início distingue o pior arquiteto da melhor abelha é o fato de que o primeiro tem a colmeia em sua mente antes de construí-la com a cera. No final do processo de trabalho, chega-se a um resultado que já estava presente na representação do trabalhador no início do processo, portanto, um resultado que já existia idealmente. Isso não significa que ele se limite a uma alteração da forma do elemento natural; ele realiza neste último, ao mesmo tempo, seu objetivo, que ele sabe que determina, como lei, o tipo e o modo de sua atividade e ao qual ele tem de subordinar sua vontade (p. 193).

Segundo Engels (1979) a humanização do homem se dá por meio do trabalho. Suas investigações em torno das condições biológicas de desenvolvimento do homem apontam a diferenciação que a mão adquire como função vital. Ela é usada para pegar e segurar o alimento

com firmeza, construir abrigos para proteção, pegar paus e pedras para sua defesa. Nesse sentido, o ser humano toma consciência de sua existência nas que estabelece.

Hegel (2003) apresenta a ideia da consciência humana nas relações com o mundo sensível. O autor afirma que, a consciência-de-si é a reflexão, a partir do ser do mundo sensível é essencialmente o retorno a partir do ser-outro (p. 136). Neste sentido a reflexão constitui a própria consciência e se representa enquanto um ato de reflexão. A consciência-de-si só pode reconhecer-se na relação com o ser-outro, ou seja, a partir de outra consciência-de-si, condição que lhe permite relacionar-se com o mundo perceptível e sensível. A consciência-de-si também é movimento já que ela é capaz de refletir sobre si própria como sendo única, mas também, vinculando-se e relacionando-se com outras consciências-de-si.

A consciência de si é a unidade para a qual é a infinita unidade das diferenças; mas a vida é apenas essa unidade mesma, de tal forma que não é, ao mesmo tempo, para si mesma. Assim, tão independente é em-si seu objeto, quanto é independente a consciência. A consciência-de-si que pura e simplesmente é para si, e que marca imediatamente seu objeto com o caráter negativo; ou que é, de início, desejo – vai fazer pois a experiência da independência desse objeto (HEGEL, 2003, p. 137).

Desse modo a independência do objeto é percebida a partir da separação da consciência-de-si do objeto. Este, por sua vez, só faz sentido e se torna reconhecido pela consciência, sem a qual o objeto não existiria, a partir do fato de ser o objeto a consciência objetivada.

A análise do trabalho em Hegel (2003) apresenta a ideia de uma singularidade a partir do seu entendimento como uma exteriorização do indivíduo que permitirá a transformação do mundo ao redor do ser, assim como a transformação do próprio ser.

O trabalho enquanto agir humano é um processo de exteriorização da consciência-de-si que se constitui por meio das relações entre os seres humanos. A relação entre a consciência-de-si com um ser-Outro. Desse modo, ao exteriorizar-se pelo trabalho a consciência-de-si torna-se livre e, nesse sentido, o trabalho é considerado uma ação ontológica do ser, uma vez que a consciência se manifesta no corpo do ser humano é denominada de “consciência do corpo” que é o responsável pela ação direta do trabalho. A ação do homem só se manifesta pela presença material da consciência, dito de outro modo, “corpo da consciência”, que contribui para a ação material da consciência (BAPTISTA, 2013).

Entendendo que o trabalho é ontológico, ou seja, responsável pela construção do homem em todas as suas condições e manifestações da vida, sejam elas, o seu contexto mais espiritual, ligada à sua consciência, bem como a própria vida corporal e mesmo biológica, tendo-se em vista, o fato de o trabalho ser a relação metabólica entre o homem e a natureza, responsável por todo o processo de produção e reprodução da vida humana. Neste contexto o corpo é determinado pelo trabalho em todos os seus aspectos materiais de existência,

passando desde o desenvolvimento de sua relação com a consciência do qual não se separa, pois, o que existe é o corpo da consciência e, ao mesmo tempo, a consciência do corpo, como, também, pelo desenvolvimento de seus sentidos, habilidades mentais e capacidades corporais necessárias ao trabalho (BAPTISTA, 2013, p.43).

As considerações de Marx (2002) sobre os estudos desenvolvidos por Hegel (2003) determinam o trabalho como condição ontológica e universal subordinadas às condições materiais que determinam os procedimentos de trabalho e acrescentam a compreensão histórica do trabalho manifestada não somente pelo agir humano de forma individual, mas em sua relação direta com a natureza transformando-a e transformando a si próprio numa relação de metabolismo entre homem e natureza. A partir das contribuições de Hegel sobre o trabalho, Marx (2002) discute:

O grande mérito da Fenomenologia de Hegel e do seu resultado final – a dialética da negatividade enquanto princípio motor e criador – reside, em primeiro lugar, no fato de Hegel conceber a autocriação do homem como processo, a objetivação como perda do objeto, como alienação e como abolição da alienação; e no fato de ainda apresentar a natureza do trabalho e conceber o homem objetivo (verdadeiro, porque homem real), como resultado do seu próprio trabalho. A orientação real, ativa, do homem para si mesmo enquanto ser genérico ou a fixação por si próprio como ser genérico real, quer dizer, como ser humano, só é possível à medida que ele realiza todos os seus poderes específicos – o que, por sua vez, só é possível através da ação coletiva dos homens e como resultado da história – e trata estes poderes como objetos. Mas isto só é viável na forma de alienação (p. 178).

Fica evidente nesta análise que, apesar de apresentar o trabalho como elemento constitutivo do homem, Hegel não apresenta essa discussão submetida à história tampouco ao modo de produção capitalista. Também não reconhece o trabalho como essência confirmativa do homem considerando apenas o lado positivo do trabalho em seu aspecto de trabalho intelectual e abstrato. Para Marx (1996, p. 297):

[...] o trabalho é um processo entre o homem e a natureza, um processo em que o homem, por sua própria ação, media, regula e controla seu metabolismo com a natureza. Ele mesmo se defronta com a matéria natural como uma força natural. Ele põe em movimento as forças naturais pertencentes a sua corporalidade, braços e pernas, cabeça e mão, a fim de apropriar-se da matéria natural numa forma útil para sua própria vida. Ao atuar, por meio desse movimento sobre a natureza externa a ele e ao modificá-la, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza.

Não há vida humana que se manifeste antes do trabalho em geral, portanto, este é fundamental na constituição da humanidade e apresenta construções históricas definidas como, por exemplo, as que se manifestam sob o modo de produção capitalista. Este modo de produção se revela com características universais do trabalho enquanto atividade humana. Trata-se do primeiro ato humano que é realizado a partir de determinadas condições impostas à humanidade. A relação

entre trabalho como condição ontológica, a consciência e a corporalidade são estabelecidas pelas construções históricas e pelas particularidades presentes no modo de produção.

Como objetivação humana o trabalho pode ser compreendido como exteriorização da consciência que se manifesta por meio da atividade de trabalho. A sua realização interfere na consciência que se transforma neste processo. Primeiramente, ocorre a exteriorização da consciência individual concebida no contato com outras consciências e outros objetos, ou seja, um movimento de internalização seguido de um movimento de exteriorização. Na relação entre os homens com a natureza e com outros homens há a assimilação da cultura<sup>3</sup> que ocorre pela interiorização das condições materiais de existência e, por fim, a partir da consciência formada na relação entre os homens e a natureza é que se torna possível a realização do trabalho.

O trabalho é a exteriorização das forças que são particulares do gênero humano por meio do qual este manifesta a sua existência como ser social.

Os indivíduos sentiram, pensaram e quiseram. Se tal estrutura já se manifesta no caso da consciência individual, que só pode nascer num contexto social, muito mais se manifestará – e sob formas qualitativamente superiores – nos casos em que atos individuais diferentes, articulando-se indissolúvelmente entre si, produzam um movimento social, independentemente do fato dos indivíduos em ação terem ou não em vista se apoiarem ou se atritarem, por isso, do ponto de vista de uma ontologia do ser social, é absolutamente legítimo atribuir a essa totalidade, a essa conexão dinâmico-contraditória de atos individuais, um ser *sui generis* (LUKÁCS, 1979a, p. 31).

Somente na presença de indivíduos reais é que a consciência individual pode aparecer. A relação que existe entre os seres humanos e suas ações individuais ainda que não intencionais contribuem para a formação social de cada um e é o que Hegel (2003) demonstra como sendo a consciência de si. Se trata de um conceito de autoconsciência que afirma a própria existência a partir do contato desta consciência com outras consciências e com a materialidade. A consciência de si é a reflexão a partir do mundo sensível e percebido. É, desse modo, o retorno ao ser-outro. A capacidade de refletir é essencial para a consciência-de-si porque a reflexão constitui a própria consciência.

Nessa relação a consciência-de-si é uma consciência viva que se estabelece como consciência-de-si e para-si possuindo certeza sensível de sua existência. Por isso não reconhece o

---

<sup>3</sup> O conceito de cultura compreende o conjunto das atividades e dos produtos dotados de valor que são supérfluos em relação ao sustento imediato. Por exemplo, a beleza interna de uma casa pertence ao conceito de cultura; não sua solidez, nem sua calefação, etc. Se então nos perguntamos: em que consiste a possibilidade social da cultura? Devemos responder que ela é oferecida pela sociedade na qual as necessidades primárias foram satisfeitas de tal maneira que não se requer um trabalho tão pesado que esgote por completo as forças vitais, isto é, onde existem energias disponíveis para cultura (LUKÁCS, 2007).

outro como algo externo que funciona como um espelho no qual a própria consciência de si se reconhece se tornando a essência do objeto no qual ela se reflete (HEGEL, 2003).

O trabalho, genericamente, é a exteriorização da consciência. É a forma na qual o ser humano desenvolve suas condições objetivas tornando-a uma categoria ontológica. Para Hegel (2003) o trabalho é uma singularidade por meio da qual o indivíduo se exterioriza permitindo ao ser a transformação do mundo ao seu redor transformando, também, a si mesmo.

Essa consciência se manifesta no corpo do ser humano e é, por isso, denominada de consciência do corpo que é o responsável direto pela realização do trabalho. A ação humana só é possível por meio do corpo, a materialização da consciência, ou seja, o corpo da consciência. Essa relação auxilia na compreensão do movimento corporal como o processo de exteriorização da consciência por meio do corpo. O movimento corporal é, portanto, trabalho e é, por meio do corpo, o meio pelo qual ocorre a objetivação do homem (BAPTISTA, 2013)

Enquanto condição ontológica, o trabalho é o mediador da constituição humana. De acordo com Marx a ontologia e a universalidade são subordinadas às condições materiais que determinam os processos de trabalho que constituem a consciência. A compreensão histórica do trabalho não se manifesta pelo agir humano definido pela consciência individual, ou seja, a autoconsciência, mas pela relação direta com a natureza.

É válido ressaltar que Hegel não submete sua compreensão sobre o trabalho como constitutivo do homem à categoria que se apresenta como central na obra de Marx que é o caráter histórico e fora do modo de produção. Esta análise é feita pelo próprio Marx ao afirmar que o trabalho é um processo que ocorre entre o homem e a natureza e que media, regula e controla esse metabolismo. Portanto, é uma ação que transforma a natureza da qual o homem obtém o seu sustento para garantir sua vida.

A maneira como os homens produzem seus meios de existência depende, antes de mais nada, da natureza dos meios de existência já encontrados e que eles precisam produzir. Não se deve considerar esse modo de produção sob esse único ponto de vista, ou seja, enquanto reprodução da existência física dos indivíduos. Ao contrário, ele representa, já, um modo determinado da atividade desses indivíduos, uma maneira determinada de manifestar sua vida, um modo de vida determinado. A maneira como os indivíduos manifestam sua vida reflete exatamente o que eles são. O que eles são coincide, pois, com sua produção, isto é, tanto com o que eles produzem quanto com a maneira como eles produzem. O que os indivíduos são depende, portanto, das condições materiais de sua produção (MARX; ENGELS, 1998a, p. 11).

Os dois autores compreendem o trabalho determinado pelas condições materiais da existência humana. Já Hegel concebe o trabalho como exteriorização da consciência humana. As condições históricas determinadas pelo modo de produção a partir do final do século XVIII de

forma mais intensa a partir da revolução industrial na Inglaterra pela particularidade capitalista, definem as relações sociais recíprocas e toda as formas de organização social, tanto de produção quanto de reprodução da vida, identificando-se, assim, do ponto de vista social mais amplo e também individual, a constituição ontológica do ser.

Para Lukács (1979) a produção enquanto momento predominante é compreendida em seu sentido lato, ontológico, como produção e reprodução da vida humana que, ainda em seus estados mais primitivos, vai além da mera conservação biológica, apresentando acentuado caráter econômico.

Assim, a produção é um elemento fundamental na constituição ontológica do homem porque determina as diferentes habilidades, capacidades, hábitos e costumes humanos. Lukács (1979) mostra a impossibilidade de se conceber o homem fora das condições impostas pelo modo de produção determinados historicamente. As capacidades intelectuais também se constituem sob o modo de produção. A forma social do trabalho torna-se objetivação humana. O homem percebe-se como sujeito da sua história e da história da natureza diante da realidade:

Com o ato da posição teleológica do trabalho, tem lugar o ser social. O processo histórico de sua explicitação, todavia, implica na importantíssima transformação do ser em si do ser social num ser para si, e, por conseguinte, implica na superação das formas e dos conteúdos de ser meramente sociais mais puros, mais especificamente sociais (LUKÁCS, 1992, p. 93).

A perspectiva ontológica apresentada por Lukács já mencionada anteriormente neste texto demonstra que o homem realiza seu trabalho sob determinadas condições materiais, tecnológicas e históricas, perdendo, assim, o caráter individual da sua ação para atingir a perspectiva coletiva, deixando a condição do ser em si para alcançar o ser para si que se reconhece em seu trabalho. A relação dos seres humanos com a transformação da natureza, determinada pelo modo de produção capitalista, consolida as formas da consciência e do corpo, porque estes também são produtos da relação entre homem e natureza.

Nessa perspectiva Marx e Engels (1998) demonstram que as ideias e a consciência são frutos das determinações materiais, históricas e sociais que definem as condições sob as quais a consciência é formada.

Não tem história, não tem desenvolvimento; ao contrário, são os homens que, desenvolvendo sua produção material, as suas relações materiais transformam, com a realidade que lhes é própria, seu pensamento e também os produtos de seu pensamento. Não é a consciência que determina a vida, mas sim a vida que determina a consciência. Na primeira forma de considerar as coisas, partimos da consciência como sendo o indivíduo vivo; na segunda, que corresponde à vida real, partimos dos próprios indivíduos reais e vivos, e consideramos a consciência unicamente como sua consciência (MARX; ENGELS, 1998, p. 19-20).

O processo de trabalho constrói o indivíduo em seu contexto integral formando a maneira como o homem se relaciona com o mundo por meio da sua consciência garantindo a condição de externar sua condição humana manifesta nos produtos que ele desenvolve. Esses produtos e a consciência se manifestam por meio da expressão material e espiritual da vida humana, ou seja, o corpo. De acordo com Marx (2002), o corpo é o elemento biológico e objetivo do ser humano constituindo sua natureza orgânica. Não há possibilidade de o homem existir sem seu corpo. É nesse sentido que o corpo assume centralidade porque o movimento corporal humano é trabalho ainda que pressuponha movimentos operacionais<sup>4</sup>. Mas ainda assim, são modificados pelas estruturas materiais às quais estão submetidos. Nenhum movimento ocorre sob as mesmas condições materiais e intelectuais. Nem mesmo os movimentos já operacionalizados se dão no mesmo tempo e espaço.

O próximo subcapítulo deste texto busca compreender a essência do movimento corporal em seu aspecto ontológico.

## **1.2 Movimento Corporal/Corporalidade – Condição Ontológica do Ser Humano**

Para que se possa compreender o movimento corporal como condição ontológica, é preciso entender que o corpo é o elemento biológico e objetivo do ser humano, ou seja, constitui a sua natureza orgânica em relação direta com a cultura estabelecida pelo trabalho. Não é possível a existência do homem fora da sua natureza orgânica e da sociedade. Marx (2002) afirma que:

Assim como para o homem como para o animal, a vida genérica possui sua base física no fato de que o homem (como animal) vive da natureza inorgânica, e uma vez que o homem é mais universal que o animal, também mais universal é a esfera da natureza inorgânica de que ele vive (MARX, 2002, p. 115)

A compreensão do corpo não é só imagem, é experiência. Uma vivência que não pode ser reproduzida, mas construída. Essa construção é histórica e social. A existência física do homem só se mantém na relação de metabolismo que este constrói junto aos elementos externos a ele. A vida física mantém sua relação com a natureza inorgânica de onde são extraídos os nutrientes fundamentais para a manutenção da vida humana, não somente do corpo físico, mas também da consciência. O homem desenvolve sua consciência por meio do contato com os seres animados e inanimados. A partir disso, essa relação se torna ampliada porque ao relacionar-se com a natureza o

---

<sup>4</sup> Esse tema será aprofundado no próximo subcapítulo.

homem se envolve consigo mesmo e isso significa dizer que a natureza está se vinculando com ela própria.

A natureza é o corpo inorgânico do homem, ou seja, a natureza na medida em que não é o próprio corpo humano. O homem vive da natureza, ou também, a natureza é o seu corpo, com o qual tem de manter-se em permanente intercâmbio para não morrer. Afirmar que a vida física e espiritual do homem e a natureza são interdependentes significa apenas que a natureza inter-relaciona consigo mesma, já que o homem é uma parte da natureza (MARX, 2002, p. 116).

Homem e natureza, portanto, são partes um do outro. A natureza se relaciona com ela mesma, contribuindo para a transformação de ambos. A transformação da natureza imprime no indivíduo novas necessidades, novas formas de pensar e se relacionar com ela modificando a sua própria essência tornando-o diferente de si próprio. Essa transformação que o indivíduo realiza sobre a natureza provoca uma reação da natureza sobre o homem que transforma a sua consciência. Entretanto, isso se dá não somente ao nível da consciência, mas atinge também o corpo. A vida genérica do homem e as suas necessidades contribuem para a análise do corpo na constituição do ser histórico porque o corpo é uma construção concreta e histórica da existência humana.

O corpo é natural e, portanto, histórico e social. As relações biológicas e a própria existência física que são constituídas a partir da relação entre dois seres e as condições de produção da vida determinam como os seres se constituem entre si. Mas o corpo também é constituído e atende às exigências do seu período histórico o que significa dizer que o corpo é constituído a partir das relações do modo de produção. De acordo com Marx (1996) o corpo é um meio de trabalho sem o qual nenhum outro trabalho pode ser realizado. A necessidade da utilização de objetos de trabalho modifica a própria anatomia humana. A condição histórica do uso de objetos e dos meios de trabalho dão ao corpo uma nova identidade e novas possibilidades de intervenção na natureza.

Compreender o corpo como meio de trabalho é concebê-lo como uma condição da realização de trabalho. De acordo com Baptista (2013):

A produção e a transformação da natureza são dados fundamentais para a transformação do próprio homem. E, como não poderia deixar de ser, este indivíduo possui um corpo próprio, possuindo alguns características fundamentais, sendo elas: 1) um corpo é único, individual, tem as marcas e as necessidades de seu tempo atual, ou seja, de sua história; 2) ele é histórico por trazer as marcas de seus antepassados, da sua classe social e das condições de existência desenvolvidas pelas relações sociais; 3) um corpo individual é reconhecido pelo seu trabalho, sendo este reconhecimento feito por ele mesmo e pelos outros, tendo-se como referência o seu produto, bem como um objeto para a consciência e 4) este corpo individual também é coletivo, pois é identificado pela cultura entre outros elementos (p. 78-79).

O trabalho se torna o responsável pela educação enquanto processo formativo que se manifesta sob diferentes formas de organização da produção e da sociedade. A educação que se realiza por meio do trabalho forma a consciência e o corpo no que se refere às capacidades mentais

e intelectuais que são objetivadas pela maneira como o corpo se relaciona com o seu meio. O corpo é determinado pelo trabalho em todos os seus aspectos materiais de existência. Atende às demandas do modo de produção tornando-se histórico e social. Portanto, não se pode pensar em uma consciência sem corpo ou em um corpo sem consciência. Desse modo, “[...] as condições de existência, determinadas pelo modo de produção, constituem a consciência do corpo, a qual, por sua vez, também instituirá um corpo da consciência, vista a impossibilidade de sua separação em dimensões distintas do ser humano” (BAPTISTA, 2013, p. 80).

Sob a compreensão do materialismo histórico e dialético o movimento corporal, dos braços e pernas, da cabeça e das mãos, não se traduz unicamente por sua movimentação biológica. Trata-se de um processo de construção da própria singularidade humana ao relacionar-se metabolicamente com a natureza (MARX, 1984). O corpo é, portanto, a centralidade da vida humana e o movimento corporal a expressão desta centralidade da existência humana.

A fim de se constituir um aporte teórico sobre o movimento corporal como trabalho buscou-se no conceito de atividade de Leontiev os argumentos para sustentar esse debate. Segundo esse autor para que se possa identificar os verdadeiros formadores da personalidade humana é necessário compreender que esta se relaciona com uma unidade superior ao homem, que se modifica como sua própria vida e que preserva em si uma estabilidade, ou seja, sua auto identidade. Assim,

[...] independentemente da experiência, o ser humano acumula os acontecimentos que modificam sua situação de vida, e, finalmente, independente das modificações físicas pela qual passa enquanto personalidade, ele permanece o mesmo aos olhos de outras pessoas, assim como aos seus próprios olhos (LEONTIEV, 1978, p. 10).

Segundo o autor há um princípio especial que forma o núcleo da personalidade que não se evidencia em virtude das aquisições que ocorrem durante a vida do ser humano e que são capazes de modificar este núcleo, mas que não o alteram essencialmente. A base deste núcleo é o trabalho. E o trabalho se expressa por meio do movimento corporal.

O conceito de atividade que Leontiev propõe é fundamental na identificação da associação entre os motivos que levam o homem a se colocar em movimento. Isto porque o movimento se dá diante de condições estabelecidas pela realidade material.

O movimento corporal constitui o homem em sua essência e constitui também a vida mantendo as relações históricas. Nesse sentido, é preciso compreender que o modo como o movimento corporal ocorre é intimamente influenciado pela compreensão que o sujeito tem da realidade e de si mesmo assim como, daquilo que lhe é imposto, ainda que não seja desconhecido.

Esse processo ocorre sob o que é chamado nesse texto de alienação do movimento corporal. O debate sobre este conceito será aprofundado posteriormente.

As concepções biológicas, a atividade neuromuscular e esquelética não traduz unicamente a forma de expressão biológica da vida humana. O movimento corporal não pode ser analisado de forma isolada sob nenhum aspecto, pois este ocorre sempre por motivações próprias àquele que se movimenta ou por motivações externas produzindo resultados diversos. Até mesmo os movimentos considerados operacionais nunca ocorrem sob as mesmas condições materiais. Assim, o movimento corporal humano é trabalho e é também, condição ontológica do ser humano. Essa relação se traduz pela corporalidade (KIRSTEN; BAPTISTA, 2023).

O debate sobre a temática da corporalidade se assenta em bases epistemológicas de várias áreas do conhecimento científico como a psicologia, a sociologia, a antropologia, a educação física. A dualidade que se expressa entre a separação do corpo e mente está presente em boa parte dessas áreas do conhecimento. Neste texto a compreensão sobre o corpo é de que este se configura como uma totalidade constituída por sua expressão histórica e social.

Desse modo, a identidade do homem se constitui a partir da coletividade. A subjetividade humana se constitui a partir da coletividade. Assim, o corpo é determinado pelo trabalho em todos os aspectos materiais da existência, em todas as condições históricas, é fruto da produção e também o próprio produtor, em outras palavras, o corpo é um dos produtos por ele mesmo criado. “O corpo está inserido, assim, dialeticamente, no processo produtivo por ser, ao mesmo tempo, o seu idealizador, o seu criador, assim como a sua criatura principal” (BAPTISTA, 2013, p. 79).

A corporalidade se expressa pela totalidade corporal do ser humano, a sua constituição histórica, social e cultural e se estabelece nas suas relações com a linguagem, o trabalho e o poder como uma construção cultural, ou ainda uma forma de comunicação ampla. Sob o modo de produção capitalista, a corporalidade se fragmenta e o ser humano não se reconhece sob as diversas possibilidades de se movimentar, uma vez que, a realidade do modo de produzir e reproduzir a vida são alienados.

A corporalidade é aqui entendida como a manifestação, a expressão que é própria do corpo, assim, este termo torna-se mais coerente com uma perspectiva dos elementos constitutivos do próprio corpo em sua expressão de vida, os quais podem se aproximar de uma perspectiva materialista dialética de corpo, pois, o ser humano se mantém por meio do trabalho, entendido por Marx (2011), como uma relação de metabolismo entre o ser humano e a natureza (KIRSTEN; AVELAR; BAPTISTA, 2022, p. 18)

Até este momento o debate estabelecido neste texto a respeito da formação da consciência e da corporalidade se deu sob os aspectos ontológicos da formação do ser humano

baseados, principalmente, na obra de Marx e Engels. Este debate será aprofundado a partir da obra filósofo e psicólogo Leontiev intitulada “Atividade, Consciência e Personalidade”, já citado anteriormente. Leontiev (2004) aborda o surgimento da consciência como uma etapa superior. Refere-se a um reflexo consciente, diferente do reflexo animal, uma vez que, se trata do reflexo da realidade concreta e das relações existentes entre esta realidade e o sujeito. Nessa perspectiva a consciência que se expressa pelas relações materiais é apontada pelo autor:

Na consciência, a imagem da realidade não se confunde com a do vivido do sujeito: o reflexo é como “presente” ao sujeito. Isto significa que quando tenho consciência de um livro, por exemplo, ou muito simplesmente consciência do meu próprio pensamento a ele respeitante, o livro não se confunde na minha consciência com o sentimento que tenho dele, tal como o pensamento deste livro não se confunde com o sentimento que tenho dele (LEONTIEV, 2004, p. 75).

A consciência humana tem a capacidade de diferenciar a realidade objetiva do seu reflexo, possibilitando a compreensão das impressões interiores e o desenvolvimento da observação de si mesmo.

Para Leontiev (2004) o processo de humanização se deu por meio do trabalho e das relações em sociedade, criando, assim, o homem e sua consciência. O surgimento e desenvolvimento do trabalho, como condição fundamental da existência do homem, foram responsáveis pela hominização<sup>5</sup> do cérebro e dos órgãos de atividade externa e dos sentidos. Para o autor o principal órgão da atividade de trabalho do homem é a sua mão, que pôde atingir a perfeição por meio da própria atividade de trabalho, graças às adaptações e operações sempre novas, que promoveram, também, as modificações anatômicas e fisiológicas ocorridas por meio da atividade de trabalho transformando de modo geral todo o organismo humano (LEONTIEV, 2004, p. 76).

O autor apresenta como elementos fundamentais o fato de que o trabalho só poderia surgir entre os grupos que apresentassem uma forma de vida comum e a existência de formas desenvolvidas de reflexo psíquico. Esses elementos permitiram o surgimento da sociedade humana. Nesse sentido, o trabalho, desde sua origem está ligado à criação dos instrumentos de trabalho e à sociedade. Assim, pode-se concluir que o trabalho humano é uma atividade essencialmente social.

A atividade é, portanto, trabalho. É uma atividade essencialmente humana caracterizada por dois elementos interdependentes: o uso e o fabrico de instrumentos e a sua característica de atividade coletiva. “O trabalho é, desde sua origem mediatizado simultaneamente pelo instrumento (em sentido lato) e pela sociedade” (LEONTIEV, 2004, p. 80).

---

<sup>5</sup> [...] hominização resultou da passagem à vida numa sociedade organizada na base do trabalho; que esta passagem modificou a sua natureza e marcou o início de um desenvolvimento que, diferentemente do desenvolvimento dos animais, estava e está submetido não a leis biológicas, mas a leis sócio-históricas (LEONTIEV, 1978, p. 262).

Para compreender o significado concreto deste fato para o desenvolvimento do psiquismo humano, basta analisar as formas que reveste a estrutura da atividade ao modificar-se, quando ela se realiza nas condições de trabalho coletivo. Logo no início do desenvolvimento da sociedade humana surge inevitavelmente a partilha, entre os diversos participantes da produção, do processo de atividade anteriormente único. Inicialmente, esta divisão é verossimilmente fortuita e instável. No decurso do desenvolvimento ela toma já a forma primitiva da divisão técnica do trabalho (LEONTIEV, 2004, p. 81).

Este fato esclarece a forma como o desenvolvimento psíquico do homem, a partir da análise das formas e estruturas da atividade, se modificam na medida em que se realiza enquanto trabalho coletivo.

A atividade animal é mediatizada pelas necessidades instintivas, biológicas e a natureza que o cerca. Não há na atividade animal algo que não esteja relacionado à satisfação das suas necessidades biológicas. Há, nessa perspectiva, uma coincidência entre o objeto da atividade dos animais e o motivo. Esses dois elementos estão sempre interligados.

Não ocorre o mesmo no indivíduo colocado sob condições de trabalho coletivo. Na medida em que um membro de uma coletividade executa uma atividade de trabalho este a realiza com a finalidade de satisfazer uma necessidade que é sua, contudo, também é do grupo com o qual existe.

Leontiev (2004) exemplifica esta situação ao analisar o resultado da atividade primitiva de um batedor que espreita uma caça. Neste caso a atividade do batedor é estimulada pela necessidade de se alimentar. Sua atividade está orientada para que outros possam executar a finalidade da caça que é abater o animal. Entretanto, não há na atividade de espreita a mesma satisfação que ocorre naquele que abate o animal, de onde se pode concluir que os processos da atividade do que espreita não coincidem com os motivos, estão, portanto, separados. O autor denomina este processo de “ação”, ou seja, as atividades em que os motivos estão separados do objeto.

Como pode nascer uma ação, isto é, a separação do objeto da atividade e do seu motivo? Visivelmente a ação só é possível no seio de um processo coletivo agindo sobre a natureza. O produto do processo global, que corresponde a uma necessidade da coletividade, acarreta igualmente a satisfação da necessidade que experimenta um indivíduo particular, se bem que ele possa não efetuar as operações finais (o ataque direto ao animal e a sua matança, por exemplo) como conduzem diretamente à posse do objeto desta necessidade. Geneticamente (isto é, pela sua origem), a separação entre o motivo e o objeto da atividade individual é o resultado do parcelamento em diferentes operações de uma atividade complexa, inicialmente “polifásica”, mas única. Essas diversas operações, absorvendo doravante todo o conteúdo de uma dada atividade do indivíduo, transforma-se para ele em ações independentes, continuando bem entendido a não ser senão um só dos numerosos elos do processo global do trabalho coletivo. (LEONTIEV, 2004, p. 83).

Aqui surgem dois elementos que constituem a separação entre as operações e a sua independência na atividade individual. O primeiro refere-se ao caráter coletivo da atividade instintiva e a presença de uma hierarquia na relação entre os indivíduos. O segundo é a divisão da atividade animal que se apresenta nas fases preparatória e de execução que podem ser distantes uma da outra em determinado espaço de tempo. Pode-se estabelecer a diferença entre a atividade animal e a atividade dos animais superiores por meio da hierarquia.

Leontiev (2004) aponta outra característica da atividade animal instintiva que é a sua forma bifásica, assim denominada pelo fato de estar ligada entre duas (ou mais) fases que são determinadas por relações materiais, espaciais. Para o homem estas relações são naturais. Seu psiquismo tem a capacidade de refletir sobre elas.

Retomando o exemplo da atividade da caça para o homem, a ação que religa o seu resultado imediato ao seu resultado final não é outra coisa senão a relação do indivíduo com outros, os outros membros da coletividade, já que este recebe sua parte do trabalho coletivo (parte do alimento obtido). Desse modo,

[...] a atividade complexa dos animais superiores, submetida a relações naturais entre coisas, transforma-se no homem, numa atividade submetida a relações sociais desde sua origem. Esta é a causa imediata que dá origem à forma especificamente humana do reflexo da realidade, a consciência humana (LEONTIEV, 2004, p. 85).

Aqui está presente uma relação entre o motivo objetivo da relação e o seu objeto que se estabelece por meio da reflexão psíquica do homem. Sem essa reflexão não seria possível atribuir sentido ou significado para o sujeito da ação. Não seria possível, pois, atribuir sentido à ação de espantar a caça para a sua apreensão se esta ação não estivesse atrelada à outras ações executadas por outros indivíduos posteriormente. Nesse sentido, a ação inicial é determinada pela ação coletiva. Não se trata de uma relação natural, mas de uma relação social, uma relação de trabalho entre aqueles que realizam a atividade da caça, tendo cada um a sua atividade estabelecida, mas cujo resultado é coletivo. A atividade individual só faz sentido se estiver ligada à atividade coletiva. Portanto, “[...] a consciência do significado de uma ação realiza-se sob a forma de reflexo do seu objeto enquanto fim consciente” (LEONTIEV, 2004, p. 86).

Há uma ligação entre a finalidade da ação e o seu motivo que torna possível a reflexão prática objetiva do sujeito em relação ao objeto. Assim, a consciência humana torna-se capaz de distinguir a atividade e os objetos tomando consciência destes por suas relações.

A consciência, portanto, é formada a partir das relações que o homem estabelece consigo mesmo, com a natureza e outros homens por meio do trabalho e, nesse sentido, o movimento corporal se expressa pela corporalidade enquanto expressão da totalidade da vida

humana. Esta por sua vez se desenvolve e se elabora pelo movimento compreendido também como trabalho.

O movimento corporal humano se constitui por meio das motivações que ocorrem a partir do desenvolvimento da autoconsciência, ou seja, o conhecimento que o ser humano tem de si próprio e que se dá na relação sujeito-objeto. Segundo Leontiev (1987) a atividade é o mediador da relação sujeito-objeto.

A atividade, externa e interna, do sujeito é mediada e regulada por um reflexo psíquico da realidade. O que o sujeito vê no mundo objetivo são motivos e objetivos, e as condições de sua atividade devem ser recebidas por ele de uma forma ou de outra, apresentadas, compreendidas, retidas e produzidas em sua memória; isto também se aplica aos processos de sua atividade e do próprio sujeito – a sua condição, suas características e suas idiosincrasias. Desta forma, a análise da atividade nos conduz aos temas tradicionais da psicologia. Agora no, entanto, a lógica da investigação é invertida: o problema da aparência dos processos psíquicos torna-se o problema de sua origem, de seu eliciamento através daquelas conexões sociais nas quais o ser humano entra no mundo objetivo (LEONTIEV, 1979, p. 10).

Assim, a vida humana se expressa pelo conjunto de atividades que se sobrepõe umas às outras. A transição à forma subjetiva do objeto se dá por meio da atividade. Esta se expressa pela transição entre sujeito e objeto e uma hierarquia de atividades. Segundo Leontiev (1978) esse processo é dirigido por um motivo traduzido pela forma como outra necessidade é objetivada o que quer dizer que por trás de uma atividade há sempre uma relação de motivos. Neste texto se apresentam os motivos que se relacionam às necessidades.

[...] no nível psicológico, as necessidades são mediadas pela reflexão psíquica, e de duas maneiras. Por um lado, os objetos que respondem às necessidades do sujeito aparecem diante dele dentro de suas características sensoriais objetivas. Por outro lado, as condições da necessidade, nos casos mais simples, assinalam-se e são sensorialmente refletidas pelo sujeito como resultado das ações de estímulos de recepção interna. Aqui, a mudança mais importante que caracteriza a transição para o nível psicológico consiste no começo da conexão ativa das necessidades com os objetos que as satisfazem (LEONTIEV, 1978, p. 14).

O objeto que pode satisfazer a necessidade do sujeito não aparece de forma clara. Em um primeiro momento a satisfação da necessidade desconhece seu objeto e, portanto, necessita que este lhe seja revelado. A partir desta revelação a necessidade adquire sua objetividade e as representações e imaginações em torno do objeto tornam-se atividade provocativa e diretiva, ou seja, um motivo.

Leontiev (1978) explica que as necessidades surgem como uma condição para a atividade. As necessidades humanas apresentam um caráter materialista histórico porque determinam a vida concreta e surgem em seu conteúdo objetivo que não pode ser isolado. Desse modo:

Embora a satisfação de necessidades vitais continue sendo uma questão “de primeira ordem” para o homem e uma condição inegável de sua vida, necessidades superiores, especificamente humanas, não constituem absolutamente, apenas formações superficiais assentadas sobre as necessidades vitais. Por esta razão, pode acontecer que, se pusermos em um dos pratos da balança as necessidades superiores, então suas necessidades superiores podem muito bem pesar mais que as necessidades vitais (LEONTIEV, 1978, p. 16).

A atividade, então, não é um método de conhecimento, mas está na base da formação da própria personalidade e está norteadada pelos motivos que estão ligados à sua realização. O motivo adquire um aspecto de encorajamento e é mais do que a satisfação de uma necessidade propriamente dita, relacionando-se a um significado que se difunde em dois momentos de atuação da atividade, ou seja, a ação e a operação. Esses dois elementos de atuação da atividade estabelecem a relação com os fins e das operações com as condições. A ação, portanto, se define no intercâmbio das atividades e a operação se define no resultado das modificações da ação que ocorreram ao se incluir outra ação (LEONTIEV, 1978).

Ainda que não sejam reconhecidos, os motivos estão ligados à consciência e isso se dá quando o sujeito não percebe o que o faz realizar uma ação ou outra porque há um reflexo psíquico na coloração emocional da ação.

Esta coloração emocional (sua intensidade, sua marca e seu caráter qualitativo) exerce uma função específica, que também requer a distinção entre o conceito de emoção e o conceito de sentido pessoal. Sua não coincidência não se dá, no entanto, por natureza; evidentemente, nos níveis inferiores, os objetos são exata e diretamente “marcados pela emoção”. A não conformidade só aparece como resultado da quebra da função dos motivos que ocorre no curso do desenvolvimento da atividade humana (LEONTIEV, 1978, p. 20).

A atividade torna-se multimotivacional porque as ações humanas se realizam sempre por um conjunto de relações. A atividade de trabalho é socialmente motivada, mas possui também, motivos do próprio indivíduo. Uns motivos que conduzem a uma atividade têm sentido pessoal e são formadores de sentido. Alguns fatores de estimulação ligados à emoção e à afetividade não produzem sentido, mas são motivos-estímulos. Quando uma atividade importante para o homem encontra, no curso de sua realização, um estímulo negativo, ou uma experiência emocional forte, ou imprimem ao corpo, sensações desagradáveis o seu sentido pessoal não se altera em virtude destas impressões. O que acontece de forma única é o descrédito da emoção eliciada. Isso torna relevante observar o problema entre as experiências emocionais e o sentido pessoal (LEONTIEV, 1978).

Assim surge uma hierarquização dos motivos que estabelece uma ordem mais ou menos determinada. A atividade que se constitui pelo sentido, significado e motivo se configura como uma ação. De outro modo, a atividade que se realiza de modo “automático” se constitui em uma

operação. A atividade corporal humana, ou seja, o movimento corporal humano, quando é aprendido, deixa de se configurar como uma ação passando a se tornar uma operação. O movimento corporal que se torna operação, diante de determinadas condições postas pela materialidade da vida, por seu caráter não-reflexivo, assume características alheias àquele que se movimenta, apresentando característica de alienação desse movimento (KIRSTEN; BAPTISTA, 2023).

A apresentação feita até este momento a respeito da concepção de corpo ao longo do processo histórico, ainda que de forma simplificada, permite reconhecer que houve e ainda há bastante fortalecida, a ideia da separação entre corpo e mente.

O reconhecimento do movimento corporal como condição ontológica do homem nos permite analisar que, se o corpo é compreendido em seu estado separado da mente então o movimento corporal não se constitui em nada além de realização de atividades motoras, compreendidas apenas na sua dimensão biológica e mensurável pelas ciências duras. Entretanto, a análise que se pretende estabelecer aqui é de que o homem é um ser único e, desse modo, por meio do movimento corporal ele mantém suas relações como o mundo dialeticamente. Assim, os modos como esse movimento ocorre determinam a sua corporalidade.

A partir destas considerações apresenta-se o conceito de alienação do movimento corporal, ou, movimento corporal alienado. É uma análise que estabelece a ideia de que enquanto o movimento corporal não faz parte da subjetivação e objetivação do homem, ou seja, ocorre por meio de estímulos (construções sociais próprias do modo de produção) que são externos, ele é alienado e não permite que o sujeito se conheça e se reconheça no processo de construção da sua corporalidade. Para uma melhor compreensão desta análise é necessário refletir sobre o conceito de alienação, que é determinado por meio das condições materiais e da organização social da produção sob o capitalismo e que se refletem nas práticas corporais historicamente construídas.

No modo de produção capitalista, Marx (2002) considera a ruptura da consciência no processo produtivo que se dá no momento em que o trabalhador não se reconhece em seu trabalho, uma vez que este se torna contínuo, uniforme e repetitivo.

[...] o objeto produzido pelo trabalho, o seu produto, opõe-se a ele como um estranho, como um poder independente do produtor. O produto do trabalho é o trabalho que se fixou num objeto, que se transformou em coisa física, é. A realização do trabalho constitui simultaneamente a sua objetivação (MARX, 2002, p. 111-2).

A objetivação do trabalho é condição ontológica. A objetivação se dá no fruto de toda atividade humana realizada, em outras palavras, a exteriorização da consciência humana. A alienação ocorre quando o produto “pronto” se torna um outro para a consciência humana. Por exemplo, no processo de produção, o produto produzido não é o próprio homem, mas, uma parte do

que ele consegue produzir. Em um modo de produção não capitalista, ela retorna em sua totalidade e produz no homem, uma subjetividade plena. Contudo, no capitalismo esse retorno não acontece e o homem não se reconhece no em seu produto (MARX, 2002).

Assim, ocorre a alienação/estranhamento. De acordo com Marx (2002) neste caso, o trabalhador vende a sua força de trabalho para o patrão (burguês/capitalista). A partir daí, o produto de seu trabalho não lhe pertence, ele o vendeu para um outro (alienação em sua primeira dimensão). Contudo, no capitalismo, por essa “venda”, o trabalhador perde o controle do processo produtivo, ele não produz mais como deseja, mas, na indústria principalmente o faz sob o ritmo da máquina, torna-se uma peça, um apêndice dos autômatos, eis a segunda dimensão da alienação.

Devido a essa base material do processo produtivo, o ser humano não se reconhece no produto, que passou a ser fruto de reconhecimento de outro (o patrão), assim, a formação da subjetividade é fragmentada para trabalhador. Esta é a base material da alienação.

A alienação ocorre no momento em que o trabalho se fixa no produto e lá permanece, tornando-se uma desrealização do ser. “Quando um indivíduo se coloca em um objeto, o qual não retorna para a sua consciência, o reconhecimento de si no produto do seu trabalho desaparece. A subjetivação ocorrida pela reflexão do produto para seu produtor não acontece” (BAPTISTA, 2013, p. 86).

Este processo se dá, também, em relação à corporalidade. Isso porque no modo de produção capitalista o corpo tornou-se uma mercadoria que, além da alienação produzida, é fetichizado e reificado. Esses aspectos são determinados quando:

O fetichismo converte uma mercadoria em um elemento fantasmagórico de caráter metafísico. O fetiche apresenta apenas o caráter aparential e natural das coisas. Aparentemente elas se autoproduziram e as suas condições de existência subsumem à realização do trabalho necessário para a sua confecção [...] (BAPTISTA, 2013, p. 124.)

A respeito da reificação Lukács (2003) define a existência de condições objetivas e subjetivas. A primeira se refere ao mundo da circulação das mercadorias, cujas leis, embora sejam conhecidas pelos homens configuram-se a estes como poderes intransponíveis exercidos a partir de si mesmos. Por mais que o indivíduo tenha conhecimento destas leis e as utilize em seu favor, ele não exerce sobre elas uma ação capaz de transformá-las. Numa perspectiva subjetiva:

[...] quando a atividade do homem se objetiva em relação a ele, torna-se uma mercadoria que é submetida à objetividade estranha aos homens, de leis sociais naturais, e deve executar seus movimentos de maneira tão independentes dos homens como qualquer bem destinado a satisfação de necessidades que se tornou bens de consumo (LUKÁCS, 2003, p. 199-200).

O movimento corporal se relaciona às práticas corporais desenvolvidas em diferentes contextos, e compreendê-lo enquanto trabalho é dar lugar de centralidade a esta característica essente do ser humano e colocá-la como condição para que a vida humana se manifeste.

### **1.3 Consciência e Corporalidade**

A consciência e a corporalidade são produtos das relações entre o homem enquanto ser natural a própria natureza e a sociedade que constitui cada ser humano. Nas palavras de Marx e Engels (1998) a produção de ideias, das representações e da consciência estão ligadas à atividade material dos homens. Homens reais e atuantes cuja consciência não é maior que o próprio ser do homem e o ser do homem é o seu processo de vida real (p. 18-19).

A consolidação das ideias e da própria consciência é determinada pelas relações materiais, históricas e sociais que, por sua vez, definem as condições sob as quais a consciência é formada como foi dito anteriormente.

A apreensão da natureza pelo indivíduo se dá de forma singular e não pode ser determinada fora das condições reais de vida. Isso significa que as condições materiais de existência e a produção dos artigos necessários à satisfação das necessidades humanas determinam a consciência. O trabalho, por sua vez, também determina a consciência na relação de produção e reprodução da vida. Desse modo, o trabalho constrói o indivíduo de modo integral formando a maneira como o homem se relaciona com o mundo por meio da sua consciência. Isso ocorre na medida em que o trabalho garante ao homem condições de externar sua condição de ser humano por meio dos produtos que desenvolve.

Os produtos desenvolvidos pelo homem, suas manifestações espirituais e materiais ocorrem por meio do seu corpo, que é, também, determinado pelas condições materiais de vida. Segundo Marx (2002) o corpo é o elemento biológico e objetivo do ser humano constituindo sua natureza orgânica. Este vive da natureza inorgânica desenvolvendo uma relação de metabolismo entre o homem e os elementos externos a ele. Não é possível manter a vida orgânica sem os elementos de nutrição fundamentais que a sustentam. Desse modo, a natureza inorgânica alimenta a vida orgânica e a consciência humana (p. 115).

Como as plantas, os animais, os minerais, o ar, a luz, etc., constituem, do ponto de vista da teoria, uma parte da consciência humana, na condição de objetos da ciência natural e da arte – são a natureza inorgânica espiritual do homem, os seus meios de vida intelectuais, que ele deve primeiro preocupar-se para a posse e efemeridade – da mesma forma, do ponto de vista prático, formam uma parte da vida e da atividade humana (MARX, 2002, p. 115-116).

Todos estes elementos constituem a consciência do homem e o tornam capaz de relacionar-se com a natureza inorgânica desenvolvendo a sua consciência a partir do contato com outros seres animados e inanimados. Isso significa dizer que, por sua condição de ser natural, ao relacionar-se com a natureza o homem relaciona-se consigo mesmo e a natureza está se relacionando com ela própria. Nas palavras de Marx (2002) a natureza constitui o corpo inorgânico do homem na medida em que não é diretamente o próprio corpo biológico, físico, orgânico do ser humano. O homem vive da natureza, que é seu corpo, relação esta que precisa se manter a fim de que não morra. Desse modo, a vida orgânica e espiritual do homem e a natureza são interdependentes. (p. 116).

A partir destas considerações é possível afirmar que a vida humana se estabelece entre o corpo orgânico, corpo inorgânico, ou seja, a natureza e a consciência que são interdependentes e afirmam a relação do homem com a natureza por meio do trabalho. O corpo é uma construção concreta da existência humana. É, portanto, natural e histórico.

Para Marx e Engels (1998), a história é a única ciência humana e se traduz pela forma como a vida é produzida e reproduzida. O primeiro fato histórico é a produção dos meios que permitem satisfazer a produção da vida material, ou seja, a manutenção da vida humana. A satisfação das primeiras necessidades e geração de novas necessidades e a relação e criação de outros homens são, também, consideradas fatos históricos. A respeito deste último aspecto os autores consideram:

Produzir a vida, tanto a sua própria vida pelo trabalho, quanto a dos outros pela procriação, nos parece portanto, a partir de agora, como um dupla relação: por um lado uma relação natural, por outro como uma relação social – social no sentido em que se estende com isso a ação conjugada de vários indivíduos, sejam quais forem suas condições, forma e objetivos (MARX; ENGELS, 1998, p. 23).

Aqui são apresentadas a relação natural e social humanas. Natural porque o indivíduo é determinado por seus aspectos biológicos. Mas, só é possível que haja a construção humana por meio das suas relações sociais. Portanto, é nas relações sociais que o corpo se consolida sendo determinado pela presença de outros seres e as formas de organização de produção e reprodução da vida.

A construção do corpo é histórica. E isso se dá pelo metabolismo entre corpo e natureza. Assim, o trabalho como condição de existência do homem e independente de qualquer forma de sociedade é uma eterna necessidade natural de mediação entre homem e natureza. Refletir sobre esta relação do ponto de vista natural e social implica dizer que o homem é constituído nas relações de produção.

Essa concepção de história, portanto, tem por base o desenvolvimento do processo real da produção, e isso partindo da produção real da vida imediata; ela concebe a forma dos intercâmbios humanos ligada a esse modo de produção e por ele engendrada, isto é, a sociedade civil em seus diferentes estágios como sendo o fundamento de toda a história, o que significa representa-la em sua ação enquanto Estado, bem como explicar por ela o conjunto de diversas produções teóricas e das formas de consciência, religião, filosofia, moral, etc. [...] (MARX; ENGELS, 1998, p. 35).

A produção da vida imediata é determinada tendo como base as relações estabelecidas nas condições materiais da existência. Isso determina uma série de concepções criadas a partir destas relações e que influenciam diretamente o entendimento sobre a noção de vários aspectos sociais como o papel do Estado, a religiosidade, as produções teóricas e valores morais além da consciência individual e coletiva.

A análise sobre a construção histórica do corpo e o metabolismo entre corpo e natureza retoma a ideia de que o trabalho é “[...] uma condição de existência do homem, independente de todas as formas de sociedade, eterna necessidade natural de mediação do metabolismo entre homem e natureza e, portanto, da vida humana” (MARX, 1996, p. 172). Nesse sentido, para Marx, o homem é um ser universal da natureza, em outros dizeres, humanamente natural. Esse entendimento esclarece de forma decisiva a ideia da impossibilidade de conceber o homem como um ser dual, constituído de corpo e alma. O metabolismo entre homens em sua plenitude confere ao corpo a condição de meio de trabalho. Por isso, o “[...] o objeto do qual o trabalhador se apodera diretamente – abstraindo a coleta dos meios prontos de subsistência, frutas, por exemplo, em que somente seus próprios órgãos corporais servem de meios de trabalho – não é objeto de trabalho, mas meio de trabalho – não é objeto de trabalho, mas meios de trabalho” (MARX, 1996, p. 299).

De acordo com essa análise, portanto, o corpo é um meio de trabalho sem o qual nenhum outro trabalho poderia ser realizado. Além disso, os objetos de trabalho ao serem utilizados modificam a constituição da anatomia humana. Estes aspectos mostram a condição histórica do uso dos objetos como meios de trabalho que conferem ao corpo uma nova identidade e novas possibilidades de intervenção sobre a natureza. A partir das condições naturais de existência e no processo de transformação da natureza inorgânica o corpo (orgânico) adquire novas habilidades. Para Marx (2002) do ponto de vista da práxis a objetivação da essência humana é necessária para humanizar os sentidos do homem e criar a sua sensibilidade o que corresponde à riqueza do ser humano e natural.

[...] como o sujeito trabalhador é um indivíduo natural, um ser natural, da mesma forma a primeira condição objetiva de seu trabalho aparece com a natureza, a terra, como um corpo inorgânico. O próprio indivíduo não é apenas o corpo orgânico, mas, ainda, esta natureza inorgânica como sujeito. Esta condição não é algo que ele tenha produzido, mas algo que

encontrou ao seu alcance, algo existente na natureza e que ele pressupõe. (MARX, 1986, p. 81).

Desse modo, a identidade do homem se constitui a partir da coletividade. A subjetividade humana se constitui a partir da coletividade. Assim, o corpo é determinado pelo trabalho em todos os aspectos materiais da existência, em todas as condições históricas, é fruto da produção e também o próprio produtor, em outras palavras, o corpo é um dos produtos por ele mesmo criado. “O corpo está inserido, assim, dialeticamente, no processo produtivo por ser, ao mesmo tempo, o seu idealizador, o seu criador, assim como a sua criatura principal” (BAPTISTA, 2013, p. 79).

A corporalidade se expressa pela totalidade corporal do ser humano, a sua constituição histórica social e cultural e se estabelece nas suas relações com a linguagem, o trabalho e o poder como uma construção cultural, ou ainda uma forma de comunicação ampla. Assim, no próximo capítulo será discutida de forma mais ampla a relação entre a educação do corpo, a alienação e a Educação Física.

## **CAPÍTULO 2**

### **EDUCAÇÃO DO CORPO, ALIENAÇÃO E A EDUCAÇÃO FÍSICA**

Este capítulo tem como objetivo debater sobre a corporalidade humana e suas determinações. Este elemento constitutivo do homem apresenta aqui um conceito que tem como sustentação teórica o materialismo histórico e dialético. Traz ainda considerações a respeito da constituição da corporalidade que se dá de forma alienada em um contexto onde a educação do

corpo se traduz em práticas que o reafirmam como mercadoria. Nesse sentido, o movimento corporal se aliena, e, por não trazer sentido ao homem, este o nega. O capítulo aborda, também, a educação física e a educação do corpo em uma perspectiva do que já ocorre no contexto das práticas que se relacionam a esses dois elementos.

## **2.1. Educação do Corpo – alienação – fetiche – reificação**

Em algumas áreas do conhecimento o debate sobre o corpo é expressivo. Na antropologia (MAUSS, 2013), na filosofia (PLATÃO, 2005), na sociologia (LE BRETON, 2010), na ciência fenomenológica (MERLEAU-PONTY, 2011) dentre outros campos do conhecimento científico, as áreas que debatem sobre o corpo constituem ainda um campo de disputa. A reflexão sobre os aspectos culturais, naturais e sociais da humanidade, a forma como o corpo se põe diante da natureza. Ainda, a afinidade do corpo com os processos de ensino e aprendizagem que desenvolvem uma “educação do corpo” na escola e em outros espaços, são elementos que necessitam ser debatidos.

Nesse sentido, é preciso dialogar, ainda que de modo breve, sobre as abordagens teóricas que lidam com a problemática do corpo buscando compreender suas implicações naquilo que se tem de conceitual sobre a ideia da construção do homem por meio do seu corpo.

Antes de tudo, as concepções sobre o corpo são históricas. O paradigma empírico-analítico (Positivista); fenomenológico-hermenêutico (Fenomenológico); do movimento pós-moderno (Pós-estruturalista) e do Materialismo Histórico e Dialético são campos de conhecimento que debatem sobre o corpo e apresentam suas contribuições a partir de percepções distintas (BAPTISTA, 2019).

A perspectiva positivista o compreende na dimensão de um objeto que é tratado de modo distante e distinto do pesquisador. O corpo é compreendido como uma máquina perfeita, assim como é apresentado pelos estudos da fisiologia. O método positivista se desenvolveu de modo mais específico com Émile Durkeim (1858-1917). Seguindo as ideias de Augusto Comte (1798-1857), Durkeim conseguiu sistematizar a Sociologia como campo de conhecimento propondo seu método científico. Nesse campo de conhecimento a pesquisa só se desenvolve a partir dos fatos sociais. Estes possuem uma característica geral que:

Dentro de determinada sociedade, possui existência própria e, ao mesmo tempo, contribui para exercer uma pressão externa sobre o indivíduo, de tal maneira que ela se sobrepõe às manifestações individuais. Logo, pensar o corpo em seu componente orgânico, no modelo adotado como belo ou saudável em um agrupamento humano definido no tempo/espaço, pode ser considerado um fato social normal. Esse aspecto está relacionado ao que se pode

denominar também de validade externa ou generalização dos fatos, haja vista, a possibilidade de cada fato social apresentar características inerentes a todas as sociedades (BAPTISTA, 2019, p. 91)

Os fatos sociais são considerados ainda como coisas. Isso evidencia uma outra característica do modelo positivista de ciência que é a objetividade. Essa objetividade é, do ponto de vista das ciências sociais mais delicada do que nas ciências naturais porque utiliza instrumentos mais precisos para aferir os fenômenos. Durkheim (2007) analisa os fatos sociais pela objetividade evitando a subjetividade e outras prenoções capazes de comprometer a pesquisa sociológica. A observação dos fatos sociais então, determina os predicados dos fenômenos apresentando o aspecto da causalidade. Na análise dos objetos a causalidade considera a causa e efeito em uma sociedade que se explica por meio de leis gerais. A partir desse método o corpo deve se apresentar por meio de sua estrutura natural, próximas das ciências como a química, física, biologia.

A abordagem fenomenológica se assenta sob o estudo dos fenômenos. De acordo com Husserl (1986) se trata do exercício de identificar a essência das coisas por meio de uma crítica da razão. A essência do conhecimento, que é o fim último da fenomenologia traz consigo uma série de elementos como a evidência, os sentidos e suas próprias contradições.

Ainda na perspectiva da abordagem fenomenológica o filósofo francês Maurice Merleau-Ponty em sua obra “Fenomenologia da Percepção” se expressa sobre o corpo e a consciência de sua existência. Desse modo, a consciência da vida corpórea se dá pela relação do corpo com o mundo. Sem que haja esse vínculo não é possível compreender a existência e a essência do corpo porque o corpo é o veículo do ser no mundo. Assim, é lógico dizer que o ser humano tem um corpo com o qual se relaciona.

Não contemplamos apenas as relações entre os segmentos de nosso corpo e as correlações entre o corpo visual e o corpo tátil: nós mesmos somos aqueles que mantêm em conjunto esses braços e essas pernas, aqueles que ao mesmo tempo os vê e os toca [...] (MERLEAU-PONTY, 2011, P. 204-208).

A afinidade com o corpo se constitui como em uma obra de arte diferente do positivismo onde essa constituição se dá por meio do corpo objeto orgânico. O agir e o pensar não se separam e o conhecimento se dá por meio do corpo de cada um. De acordo com o filósofo o corpo é o próprio ser. A perspectiva pós moderna apresentada por Michel Foucault o corpo, por meio dos processos de subjetivação e pelo emprego das relações de poder só podem ser compreendidos como mecanismos sociais a partir do princípio e que o corpo do ser humano apresenta maneiras e estruturas mais ou menos constantes e uniformes. De acordo com Foucault o corpo é uma superfície para as relações de poder e um caminho para a subjetivação. O autor isola e

conceitua o modo pelo qual o corpo se torna componente essencial para a operação das relações de poder na sociedade moderna.

Estas teorias do conhecimento relacionadas à compreensão do corpo e do movimento corporal humano assumem reducionismos. Enquanto o positivismo considera o corpo biológico e seus aspectos mensuráveis pela observação, por medidas e controle a fenomenologia reduz a constituição humana a partir da observação dos fenômenos sociais na formação de homens e mulheres.

A concepção de corpo perpassa, também, diferentes entendimentos ao longo da história. Do ponto de vista da análise da constituição humana esse debate é importante porque permite compreender o porquê das formas estéticas que se impõem ao corpo e em que medida estas formas determinam a constituição da corporalidade.

No contexto atual o tratamento dado ao corpo, bem como, as determinações que lhe foram e são impostas variam de acordo com cada período histórico e são importantes para que se possa compreender as possibilidades e limitações das várias técnicas corporais como o andar, correr, pular, nadar, as expressões corporais, a estética corporal que se relaciona às ideias, sentimentos e aparência corporal, o controle dos impulsos e das necessidades fisiológicas etc., que caracterizam o “ser” humano (ZOBOLI, 2007).

O homem é um ser histórico, é determinado pelas construções históricas, no modo de produzir a vida e de produzir-se a si mesmo. Nesse sentido, as concepções sobre o humano, se modificam segundo o período histórico vivido e se relacionam, também, às condições de produção da vida. A perspectiva da cisão entre corpo e mente se associa às construções históricas que se fundam em determinadas práticas sociais. A epistemologia busca identificar estas práticas e, do ponto de vista histórico, contextualizar as relações entre o objeto que se pretende conhecer, neste caso, o corpo e suas manifestações.

De acordo com Zoboli (2007), o existir humano se dá por meio do corpo. É por meio do corpo que são estabelecidas as relações consigo, com os outros e com o mundo. As formas de sentir, pensar e agir do homem se dão por meio do corpo, veículo de análise, percepção e existência no mundo. A compreensão dessas relações se deu, ao longo da história, de forma distinta. Uma análise histórico-filosófica, cuja referência é a cultura ocidental, permite perceber que no curso do tempo o homem foi compreendido sob dois aspectos distintos: a dimensão mental e a corporal. Esse entendimento, entretanto, apresenta limitações. Nas linhas que seguem serão apresentadas algumas dessas abordagens e em seguida será demonstrado a percepção defendida neste texto.

A vida social se dá por meio do corpo, as aprendizagens, os relacionamentos, as descobertas a presença do ser humano no mundo é corporal. Há uma série de determinações

históricas que se impõem sobre o corpo tornando-o submisso, inviabilizando a resistência à opressão que se manifesta historicamente. Ainda no século XXI o corpo torna-se objeto narcísico e sua apreciação e imagem, oferecidas aos demais, estão intimamente relacionadas à necessidade de aceitação e inclusão social. Nesse cenário a Educação Física se destaca pois é eleita como a prática social responsável pelo cuidado com o corpo. Posteriormente o debate sobre o papel da Educação Física será aprofundado.

O corpo passa a ser objeto de cuidado e de atenção especial, bem aprimorada no que se refere ao século XIX, quando o corpo era objeto de atenção com vistas à formação de um novo tipo de homem/mulher na sociedade, mas não se impunha como uma problemática singular para as nossas preocupações sociais. Se os cuidados com o corpo eram atitudes benevolentes, incentivadas pelo Estado, sem dúvida ocultavam o reduzido espaço social atribuído às atividades físicas; eram na verdade, maneiras de silenciar os valores negativos inscritos socialmente nos corpos (SILVA, 2020, p. 44).

Os estudos da antropologia a respeito da problemática do corpo remetem a três aspectos que dizem respeito a uma fase pré-filosófica, ou religiosa; as concepções dualistas e as concepções que defendem a complexidade humana (SÉRGIO, 2003, p. 28-29).

As duas primeiras análises se limitam a compreender o ser humano sob determinações políticas, científicas e tecnológicas ao passo que a terceira defende a complexidade do sujeito a partir de sua interação com o meio.

Para Sérgio (2003) os aspectos relativos à compreensão do homem que o identificam como um ser dual, ou seja, união/separação entre corpo e alma e as relações entre o sensível e o inteligível configura-se na Grécia antiga com Pitágoras, Parmênides e Sócrates. Mas, o fundamento desse modo de perceber o homem se dá com Platão. Para Platão (427 a. C.) o homem era dividido em corpo e alma. Com este filósofo surge uma ruptura entre o mundo inteligível/mente e o mundo sensível/corpo.

No diálogo “*Fédon*”, Platão afirma que a alma tem como função comandar o corpo e este lhe deve obediência. Nessa realidade a alma é mais permanente e concreta, imutável, existe antes do nosso nascimento. É possuidora da perfeição que lhe confere as verdades eternas, o que se obscurece com o nosso nascimento quando somos aprisionados ao corpo.

Se de fato existem coisas como essas que temos constantemente nos lábios, um Belo, um Bem, e toda espécie de realidade afim, se é que tomamos como ponto de referência de tudo o que sentimos nos transmitem e a ela reportamos os dados recebidos, em virtude de a descobrirmos como coisa anterior a nossa, forçosamente, então na medida em que tais realidades existem, assim a nossa alma existia antes de nascermos (PLATÃO, 2004, p. 7).

De acordo com Platão, a alma antes de encarnar teria vivido o mundo da contemplação onde conheceu tudo por simples intuição, de forma imediata sem a necessidade do uso dos sentidos, ou seja, do uso do próprio corpo material e que, após a morte do corpo, reencarnaria em outros corpos. No que se refere ao corpo, o filósofo afirmava que todas as coisas que afetam nossos sentidos, e isso se dá por meio do corpo que está sujeito a realidades não confiáveis e mutáveis, são dificuldades impostas à pureza da alma. Por isso, o verdadeiro filósofo é aquele que aspira a morte, pois somente a morte do corpo pode separá-lo da alma levando-a ao encontro do mundo superior onde poderá entrar em contato com o verdadeiro e absoluto conhecimento (PLATÃO, 2004)

Para Platão (2004) a alma está dividida em três partes: a racional, que se localiza na cabeça e que tem a finalidade de comandar as outras duas. A irascível, localizada no tórax e ligada aos sentimentos e a concupiscível ligada ao desejo carnal e localizada no abdômen. Sendo assim, os indivíduos que são possuidores da alma imortal são aqueles que serão os dominantes, filósofos, governantes. Já na classe dos guerreiros predomina a alma que habita o tórax e sua responsabilidade é defender a sociedade já que suas virtudes são a coragem ligada à força. Finalmente, os indivíduos que tem a alma residindo no abdômen serão os trabalhadores pois se caracterizam pela força corporal e estão mais próximos dos animais.

Sendo a alma perfeita e absoluta, segundo Platão (2004) o conhecimento é a simples recordação. Assim, o cuidado com o corpo por meio dos exercícios físicos – ginástica – tem seu fundamento somente na preservação e prolongamento da vida.

Segundo Aristóteles (século IV a. C.) que era discípulo de Platão, o princípio da vida é a alma. Para este filósofo a alma se define não somente como ato da matéria ordenada ao conjunto de elementos corporais, mas ao conjunto de órgãos de um corpo físico que possui vida potencial. Assim, a alma é a responsável pelo pensamento, pelas sensações, pela nutrição e se apresenta em cinco classes de potência: vegetativa, nutritiva, intelectual, sensitiva e locomotiva. Trata-se do princípio de vida. Na mesma perspectiva apresentada por Platão, Aristóteles menospreza o trabalho corporal por seu aspecto servil (ZOBOLI, 2007).

Na idade antiga, principalmente na Grécia, as práticas corporais denominadas de ginástica eram consideradas necessárias ao aprimoramento da alma. Por isso, o exercício físico tinha como função estimular a alma.

E os próprios exercícios de ginástica e trabalhos a que se entregar terão em mira antes de estimular o elemento impetuoso de sua natureza do que o mero vigor corporal; ao contrário dos atletas comuns, cujos exercícios e regime alimentar visam desenvolver os músculos (PLATÃO, 1996, p. 73).

Na Grécia antiga as práticas corporais eram consideradas além da simples aquisição de vigor físico, havia uma conotação de culto à beleza e virtude que a sustentavam dando-lhe sentido. A ideia apresentada por estes dois filósofos – Platão e Aristóteles – indica que, mesmo sendo atividades voltadas para a educação do corpo, sua finalidade era a educação da alma (ZOBOLI, 2007).

De acordo com o autor no período que corresponde à Idade Média a concepção dualista de corpo foi reforçada por ideais do cristianismo que justificaram uma infinidade de práticas disseminadas pela igreja católica onde o sacrifício do corpo era tido como condição para a aproximação com o divino.

Para o cristianismo propagado neste período somente a punição ao corpo seria capaz de libertar a alma dos pecados. Por isso, rituais de penitência e flagelação eram realizados, junto a jejuns, abstinências sexuais e desapego a qualquer prazer carnal. Desse modo, por meio destes atos simbólicos de sacrifício e punição ao corpo, o homem tornaria pura sua alma. Nesse contexto o corpo passa a ser caracterizado como inimigo da alma. Aquele que controla seus desejos carnis se aproxima do perdão de Deus, abrindo mão, na vida terrena, do seu próprio corpo para atingir a sonhada eternidade (ZOBOLI, 2007).

São Francisco de Assis era adepto do açoite ao próprio corpo a fim de conter os desejos carnis por considerar que estes eram manifestações do diabo. O voto de castidade feito pelos padres e freiras da igreja católica tinham seus fundamentos nestes mesmos valores. Os desejos sexuais eram vistos como aprisionamento do espírito o que dificultava a elevação da alma a Deus (ZOBOLI, 2007).

O filósofo católico Santo Agostinho apresenta uma relação entre o sexo e a pureza da alma. Mammì (2003) ao analisar este filósofo considera:

Quem não preferiria, se pudesse procriar filhos sem desejo sensual, de maneira que, neste ofício de gerar filhos, os membros que foram criados para tal função obedecessem a mente, como aqueles destinados a outras tarefas, seguindo o comando da vontade, e não o ardor excitado do desejo? Mas até aqueles que amam essa volúpia, tanto nas uniões conjugais como na impureza da devassidão, nem eles se excitam quando querem; mas às vezes o movimento aparece de maneira inoportuna, sem ser solicitado; às vezes abandona aquele que deseja avidamente e, enquanto a alma ferve de concupiscência, o corpo permanece frio. É admirável, portanto, que o desejo sexual se recuse a servir não à vontade de procriar, mas também o desejo de lascívia; e, embora na maioria das vezes se oponha a mente que o refreia, às vezes chega a se voltar contra si mesmo, e não obedece a si mesmo, como faria se excitasse o corpo segundo a excitação da alma (p. 113).

É possível identificar que para este filósofo o prazer do corpo deve ser suprimido para que se possa servir a Deus. Os dogmas de desapego ao corpo fundamentavam a repressão à nudez. Assim como a repressão à nudez, a ginástica também foi considerada como pecado e por isso

abandonada, o que não se deu, entretanto, para a preparação dos soldados por meio da ginástica que era utilizada a fim de prepará-los para os combates nas cruzadas empreendidas pela Igreja Católica (ZOBOLI, 2007).

A Idade Moderna representa um retorno às práticas corporais influenciada pelas escolas alemã, sueca, francesa e inglesa. Isso significou um processo de análise sobre o corpo apoiado na ciência e não mais nas crenças religiosas. Esse período marca a cisão corpo/mente principalmente por meio das interpretações e definições de René Descartes (1596-1650). Segundo este filósofo a essência da natureza humana consiste apenas no ato de pensar daí a célebre frase: penso, logo existo. Neste sentido a alma se distingue inteiramente do corpo sendo independente dele, não tendo necessidade deste para existir.

Considerava-me, primeiramente como tendo um rosto, mãos, braços e toda essa máquina composta de osso e carne, tal como ela aparece num cadáver e a qual eu designava pelo nome de corpo. Por outro lado, considerava que eu me alimentava, que andava, que sentia e que pensava, relacionando todas essas ações à alma; mas não me detinha em pensar o que era essa alma ou, então, se aí me demorava, imaginava que ela era algo de extremamente raro e sutil, como um vento, uma chama ou um ar muito tênue, que estava insinuando e disseminando nas minhas partes mais grosseiras. No que se referia ao corpo, eu não duvidava de modo algum de sua natureza; pois eu pensava conhecê-la mui distintamente e, se quisesse explicá-la segundo as noções que tinha dela, tê-la-ia descrito da seguinte maneira: por corpo, entendo tudo o que pode ser limitado por alguma figura; que pode ser compreendido em qualquer lugar e preencher um espaço de tal maneira que todo outro corpo seja dela excluído; que pode ser sentido pelo tato, ou pela visão, ou pela audição, ou pelo paladar, ou pelo olfato; que pode ser movido por diversas razões (DESCARTES, 1976, p. 123).

Nessa perspectiva há um distanciamento do corpo para sua análise como objeto a partir de esquemas e métodos de separação das estruturas materiais que o compõem determinando, a partir de então, a similaridade entre os corpos. Assim, há a possibilidade de configurar como iguais os corpos dos indivíduos e a diferenciação que se estabelece entre eles se dá em torno da singularidade da mente pensante de cada um.

A partir das concepções de Descartes configura-se a importância do cérebro como órgão principal da constituição corporal humana e a ideia da supremacia do trabalho mental sobre o trabalho braçal. Os desdobramentos desse pensamento, que influenciou principalmente a ciência ocidental, apresenta um ser humano dividido em esquemas passíveis de análise de acordo com as técnicas científicas pertinentes a cada uma delas. A psicologia, a anatomia, a fisiologia, puderam se dedicar ao estudo do homem compreendido em partes distintas de um mesmo corpo. Essa interpretação, entretanto, produz um reducionismo da existência humana. Isso quer dizer que não se concebe uma unidade do ser reforçando o distanciamento entre o corpo e a alma, chegando mesmo

a criar a forte ideia de oposição entre ambos. De modo mais veemente, cria-se a ideia de que o corpo é inferior à alma, já que esta última sobrevive à morte do corpo (ZOBOLI, 2007).

São várias as implicações da visão cartesiana sobre a ideia que se formou, principalmente no ocidente, sobre o corpo. No entendimento que aqui se expressa, a separação entre corpo e mente é a responsável pela alienação do sujeito com relação à sua própria existência, afinal, ao colocar-se em movimento, o homem coloca todas as suas energias em movimento. A formação da personalidade e da consciência humana se estabelece nas relações que ocorrem entre o sujeito e a materialidade que o cerca (ZOBOLI, 2007).

É importante ressaltar, também, que as percepções de ser humano fragmentadas dão a falsa ideia de controle sobre o corpo, como se fosse possível dominar todas as funções fisiológicas e psicológicas a fim de suprir necessidades externas principalmente relacionadas ao mundo do trabalho.

A contemporaneidade apresenta as ideias constituídas por Merleau-Ponty (1908-1961) fundadas no comportamento corporal e na percepção, estabelecendo que o homem se constitui de uma multidimensionalidade onde não é possível estabelecer limites entre o que é mente e o que é corpo. Nesse sentido, é necessário que a ciência compreenda a vida humana pautada nas relações espirituais e corporais ao mesmo tempo, mas, tendo o corpo como base de análise já que esta é a centralidade do ser que o coloca no mundo. A compreensão do homem a partir da fragmentação entre corpo e mente é repleta de limitações.

O corpo é sempre outra coisa que aquilo que ele é [...] enraizado na natureza no próprio momento em que se transforma pela cultura, nunca fechado em si mesmo e nunca ultrapassado. Quer se trate do corpo do outro ou de meu próprio corpo não tenho outro meio de conhecer o corpo humano senão vive-lo, quer dizer, retomar por minha conta o drama que o transpassa e confunde-me com ele. Portanto, sou meu corpo, exatamente na medida em que tenho um saber adquirido e, reciprocamente, meu corpo é como um sujeito natural, como um esboço provisório do meu ser total. Assim, a experiência do corpo próprio opõe-se ao movimento reflexivo que destaca o objeto do sujeito e o sujeito do objeto, e que nos dá apenas o pensamento do corpo ou o corpo em ideia, e não a experiência do corpo ou o corpo em realidade (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 269).

Há uma distância iniludível entre mim e um objeto que possuo: posso deixá-lo fora, sem deixar de ser quem sou. Com o meu corpo não sucede o mesmo: sem ele eu deixo de ser quem sou” (p. 17). Essa perspectiva demonstra a complexidade do homem que está inserido no mundo e sobre ele age e sofre transformações, na medida em que se insere em determinados contextos culturais e por estes é influenciado. É, portanto, fruto de um processo de constante transformação assim como é agente nesse processo.

Todas estas definições a respeito do entendimento sobre o corpo perpassam a história da humanidade em sua complexidade. É preciso compreender sob a ótica da centralidade ontológica do trabalho que o corpo se torna objeto de uso no modo de produção capitalista e isto implica em uma série de elementos que necessitam ser abordados. Nesse sentido, o trabalho enquanto constituição do ser humano submete toda a vida social e individual ao modo de produção capitalista. Como condição universal e ontológica forma a consciência do homem aonde há a ruptura na relação sujeito-objeto e, conseqüentemente um estranhamento.

Para Marx (2002) o trabalho realizado no modo de produção capitalista é alienado. Isso se manifesta na relação do trabalhador com o objeto realizado, nos vínculos com o processo de produção, na alienação de si próprio e na alienação em relação aos outros seres humanos.

O desenvolvimento da alienação ocorre quando o homem não se reconhece no produto do seu trabalho. A alienação no contexto deste texto é base fundamental. Nesse sentido Marx desenvolve suas ideias sobre a alienação de um modo superior aos seus predecessores por meio da historicidade dialética coerente presente em sua teoria. A percepção de Marx sobre a relação entre antropologia e ontologia são fundamentais. Isso porque, segundo a percepção do filósofo, os princípios antropológicos compreendidos de forma unilateral tornam-se axiomas. Estes devem ser vistos por sua característica histórica. A relação dialética entre a ontologia materialista e a antropologia mostra que:

[...] as sensações, paixões etc. do homem não são apenas determinações antropológicas em sentido próprio, mas sim verdadeiramente afirmações ontológicas do ser (natureza). [...] só mediante a indústria desenvolvida, ou seja, pela mediação da propriedade privada, vem a ser essência ontológica da paixão humana, tanto na sua totalidade como na sua humanidade; a ciência do homem é, portanto, propriamente, um produto da auto-atividade prática do homem. O sentido da propriedade privada – livre de seu estranhamento – é a existência dos objetos essenciais para o homem, tanto como objeto de fruição, como da atividade (MARX; ENGELS, 2002, p. 157).

O fator antropológico específico da humanidade necessita ser compreendido em sua totalidade ontológica, o que significa dizer que a natureza à qual ele pertence, nesta análise, é histórica. A incapacidade de identificar a relação dialética entre a totalidade ontológica e a especificidade antropológica produz contradições insolúveis. De acordo com Marx, esse entendimento leva à formulação de uma essência humana fixa em sua origem, pondo fim à sua historicidade. Se assim se procedesse, as hipóteses antropológicas estariam invalidadas à priori em seu ponto de partida.

É essencial não confundir a continuidade ontológica com qualquer forma de fixidez antropológica imaginária. Os problemas em torno da alienação na história das ideias é a continuidade ontológica inerente aos desdobramentos do capital de acordo com suas leis internas de

crescimento em suas formas não-desenvolvidas e desenvolvidas. Por isso, ao perceber a continuidade ontológica como uma característica fictícia da natureza humana, torna-se impossível elucidar os processos complexos que se dão em torno da alienação.

Nesse sentido, Mészáros afirma que compreender a continuidade ontológica inerente à natureza do capital torna possível “[...] vislumbrar uma transcendência da alienação a partir de uma radical transformação ontológica da estrutura social como um todo e não reduzida à medida parcial de uma expropriação política do capital” (MÉSZÁROS, 2006, p. 47).

Somente se forem satisfeitas algumas condições básicas de uma transcendência ontológica, e na medida em que isso ocorra –, isto é, na medida em que haja um rompimento efetivo na continuidade ontológica objetiva do capital em seu mais amplo sentido marxiano –, poderemos falar de uma fase qualitativamente nova de evolução: o início da verdadeira história da humanidade (MÉSZÁROS, 2006, p. 48).

O marco de referência ontológico determina uma teoria histórica consistente evitando um relativismo histórico, sujeitos ao subjetivismo e voluntarismo idealistas. Nesse sentido, a relação dialética entre antropologia e ontologia, descobertas por Marx, funda-se na história e isso representa uma compreensão prática dos processos revolucionários.

O aspecto central da teoria da alienação de Marx, demonstrada por Mészáros (2006) é a afirmação da superação historicamente necessária do capitalismo pelo socialismo. Isso, evidentemente, desvinculado dos postulados morais abstratos. Reconhecendo a alienação e seus efeitos desumanizadores, assim como os fundamentos ontológicos presentes nesse processo e que permaneceu inexplicável até então. A esse respeito Marx afirma que o processo de objetivação surge como um processo de alienação do ponto de vista do trabalho e apropriação do trabalho alheio do ponto de vista do capital.

As determinações fundamentais da alienação deveriam permanecer ocultas a todos que se associavam com o ponto de vista do capital inconsciente ou conscientemente. Nesse sentido, a crítica social a partir do trabalho e da objetivação nele constituída proporcionou a mudança de direção que possibilitou a compreensão da objetivação como processo alienado. E isso só foi possível graças à postura crítica em relação ao trabalho.

A universalização dessa visão foi possível graças ao entendimento do processo de alienação a partir do trabalho, adotada criticamente, na sua complexidade ontológica definida pelos termos: objetivação, alienação e apropriação.

Essa adoção crítica do ponto de vista do trabalho significou uma concepção do proletariado não simplesmente como uma força sociológica diametralmente oposta ao ponto de vista do capital – e sim permanecendo na órbita deste último –, mas como uma força histórica que transcende a si mesma e que não pode deixar de superar a alienação (isto é, a forma

historicamente dada de objetivação) no processo de realização de seus próprios objetivos imediatos, os quais coincidem com a própria “reapropriação” da essência humana (MÉSZÁROS, 2006, p. 65).

A teoria da alienação de Marx, exposta por Mézáros (2006) pode ser resumida pelas categorias da necessidade, da universalidade do ponto de vista do trabalho, de forma crítica, em detrimento de uma parcialidade utópica, de uma totalidade concreta a partir da sociedade em seu contexto dinâmico e das bases materiais de vida do proletariado como uma força histórica necessariamente auto transcendente.

Essas ideias necessitam ser consideradas porque oferecem uma compreensão de que a superação prática da alienação não é possível em termos políticos exclusivamente, por esta se tratar de apenas um dos aspectos da sociedade sendo, portanto, visto de modo parcial na totalidade dos processos sociais.

Marx apreendeu o conceito de auto alienação do trabalho. E essa apreensão só foi possível pelo amadurecimento das relações de contradição que se manifestavam na sociedade. Além disso, o próprio aperfeiçoamento de suas condições intelectuais, de suas análises sobre as categorias dialéticas tornaram possível a compreensão dos fenômenos da alienação, obscurecidos pelos métodos de investigação anteriores e o uso destes pelos predecessores do autor citados anteriormente.

Com a leitura do trabalho intitulado “Esboço de uma crítica da economia política” escrito por Engels em dezembro de 1843, Marx compreende, a partir da economia política, que a alienação tem a capacidade de transformar todas as relações naturais e racionais considerando-a como uma condição “inconsciente da humanidade”. E isso está relacionado ao modo de produção.

Estimulado por este trabalho do jovem Engels, Marx intensificou o estudo dos clássicos da economia política [...] O resultado do estudo intensivo da economia política por Marx foi sua grande obra conhecida como *Manuscritos econômico-filosóficos*. Eles revelam uma afinidade básica de abordagem com a obra do jovem Engels, mas seu escopo é incomparavelmente mais amplo (MÉSZÁROS, 2006, p. 77).

Para Mézáros (2006) a genialidade desta obra consiste na abordagem que Marx faz a respeito dos problemas filosóficos básicos e o significado da vida, a sociedade moderna até a relação entre individualidade e o homem como ser comunitário, da produção de apetites artificiais até a alienação dos sentidos. Sobre natureza e filosofia, arte, religião, direito e sobre uma possível reintegração da vida humana por meio de uma transcendência positiva (MÉSZÁROS, 2006, p. 77).

O aspecto central que se apresenta a partir dos *Manuscritos* de 1844 é a concepção do trabalho sobre duas formas: como atividade produtiva sendo determinação ontológica fundamental da humanidade e como divisão do trabalho capitalista. Assim, a transcendência positiva da

alienação se formula a partir da superação sócio histórica entre as mediações, propriedade privada – intercâmbio – divisão do trabalho, que ao se interpor entre o homem e sua atividade, impedindo-o de realizar seu trabalho “[...] no exercício de suas capacidades produtivas (criativas), e na apropriação humana dos produtos de sua atividade” (MÉSZÁROS, 2006, p. 78).

Conceber o trabalho como fator absoluto de todo o modo de existência humana faz sentido somente ao se compreender a transformação da natureza realizada nas atividades produtivas. Portanto, a superação da alienação só é possível por meio da compreensão do trabalho como esse fator absoluto.

[...] para formular a questão de uma transcendência positiva da alienação no mundo real, devemos compreender [...] que a forma dada do trabalho (trabalho assalariado) está relacionada com a atividade humana em geral como o particular está para o universal. Se isso não é levado em conta, se a atividade produtiva não é diferenciada em seus aspectos radicalmente diferentes, se o fator ontologicamente absoluto não é distinguido da forma ontologicamente específica, isto é, se a atividade é concebida – devido à absolutização de uma forma de atividade particular – como uma entidade homogênea, então a questão real (prática) da alienação é impossível de ser colocada (MÉSZÁROS, 2006, p. 78-79).

Na medida em que a propriedade privada e o intercâmbio são considerados inerentes à natureza humana, a forma capitalista da atividade produtiva apresentada na forma de trabalho assalariado, também é considerada absoluta. O que implica considerar a mediação de segunda ordem como uma mediação de primeira ordem, ou seja, um fator ontológico absoluto.

Retomando as análises de Marx (2002), o ponto de partida ontológico do homem é o fato de que este é parte da natureza e que precisa produzir para manter sua vida. Para satisfazer suas necessidades físicas históricas por meio de sua atividade produtiva, cria outras necessidades não físicas tão necessárias à satisfação das necessidades físicas originais.

Por esse motivo a atividade produtiva é a mediadora na relação sujeito-objeto entre homem e natureza. “O homem vive da natureza [...] a natureza é o seu corpo, com o qual ele tem de ficar num processo contínuo para não morrer” (MARX, 2002, p. 84). A vida física e mental do homem se relaciona com a natureza, portanto, trata-se da natureza relacionando-se com ela mesma. Nesse sentido, sendo a atividade produtiva fonte da consciência, a atividade produtiva alienada produz uma consciência alienada e a alienação da própria atividade, ou seja, a auto alienação do trabalho.

A atividade produtiva é então, atividade alienada quando se afasta de sua função apropriada de mediar humanamente a relação entre homem e natureza (sujeito-objeto), e tende, em vez disso, a levar o indivíduo isolado e reificado a ser reabsorvido pela natureza.

O ser genérico do homem representa a natureza do homem, distinta da natureza em geral. Portanto a relação entre o homem e a natureza é auto mediadora.

Assim, na atividade produtiva, sob o primeiro de seus aspectos ontológicos duais, a natureza medeia a si mesma com a natureza; e, sob o segundo aspecto ontológico – em virtude de que a atividade produtiva é inerentemente atividade social –, o homem medeia a si mesmo com o homem (MÉSZÁROS, 2006, p. 81).

Na medida em que as mediações de segunda ordem são institucionalizadas nas formas de divisão do trabalho – propriedade privada – e intercâmbio, subordinam a atividade produtiva sob o domínio das exigências da produção de mercadorias que asseguram a reprodução de um indivíduo isolado e reificado, transformando-o em nada além de um componente das determinações econômicas. Nesse sentido, a atividade produtiva do homem não pode lhe trazer nenhum tipo de realização porque na medida em que as mediações de segunda ordem são institucionalizadas elas se “interpõem entre o homem e sua atividade, entre o homem e a natureza, e entre o homem e o homem” (MÉSZÁROS, 2006, p. 81).

Fundamentalmente, estas considerações auxiliam a compreender o pensamento de Marx a partir da visão de que não há construção universal da consciência em relação à objetividade. Há, sim formas particulares de objetivação e o capitalismo é uma delas. Trata-se de uma mediação alienadora que nega a própria consciência. Sendo a objetivação uma condição universal do homem, a alienação traduz-se em uma forma particular expressa sob condições determinadas, neste caso, sob uma sociedade capitalista.

Dito de outro modo, as objetivações não seriam alienadas, necessariamente. A alienação é responsável pela desumanização, pela fragmentação da subjetividade, pelo desvio da objetivação e que se efetiva em contextos determinados, na dimensão ontológica que se estabelece com o desenvolvimento histórico e concreto.

A partir disso, é preciso compreender que a alienação, ainda que persista no horizonte do processo histórico, não se trata de uma condição naturalmente humana. O que torna esta realidade aparente se funda no fato de que o capital junto a suas leis internas possui uma dimensão de continuidade. Segundo Marx (2002) a alienação não se relaciona a uma dimensão natural e universal do homem e às suas formas abstratas de constituição. Ela se relaciona com as condições concretas nas quais as objetivações humanas se processam, por meio de modos concretos e determinados, qualitativa e quantitativamente.

Marx (2002) analisa o trabalho sob quatro aspectos fundamentais. O primeiro deles se funda no fato de que a partir do trabalho realizado pelo homem resulta a produção de objetos que não lhe pertencem nem no sentido humano nem no sentido econômico. O trabalhador não vive do produto do seu trabalho. Não pode admirá-lo esteticamente, nem se apropriar dele espiritualmente. Nesse sentido o trabalhador se converte em uma mercadoria tanto mais barata quanto mais barata

forem as mercadorias que ele produz. Isso quer dizer que a desvalorização do humano se intensifica na medida em que se valoriza o mundo das coisas.

Ainda sobre este aspecto, os produtos advindos do trabalho humano se lhe apresentam como imagens externas que subjagam o homem em sentido físico e espiritual tornando-os escravos da sua produção. Ao analisar esse fenômeno, Marx mostra a discrepância entre a vida humana objetivada no trabalho e as riquezas que este trabalho produz. Essa discrepância não ocorre somente do ponto de vista econômico. Trata-se de uma diferença humana e espiritual porque aquilo que o homem é capaz de produzir não se torna para ele constituição, desenvolvimento e reconhecimento de si mesmo.

No entendimento de Marx (2002) o produtor não pode se tornar igual aos objetos que ele produz, já que estes itens, por sua natureza, não são capazes de lhe devolver aquilo que lhe foi depositado pela objetivação neles assentada. Ocorre, portanto, a degradação material e espiritual que converte o homem na mais miserável das mercadorias.

O segundo aspecto se relaciona ao próprio desenvolvimento humano. Na medida em que o trabalho se torna alheio e estranho ao trabalhador e este nega a si mesmo na atividade laborativa, torna-se uma atividade de sofrimento que não lhe traz reconhecimento, assim como numa outra atividade livre. Segundo Marx (2002), o trabalho não é a satisfação de uma necessidade, mas, um meio de satisfazer outras necessidades exteriores a ele.

Outro aspecto da alienação se manifesta na essência genérica do homem. Se o trabalho transforma a natureza e cria a realidade humana a sua forma alienada distancia o homem daquilo que constitui a sua essência. A vida dos homens é indissociavelmente ligada à natureza. O trabalho alienado ao destruir os vínculos entre o homem e suas obras o faz, também, com a sua essência genérica humana. A vida produtiva é essencialmente a vida genérica. É a vida que cria a própria vida (MARX, 2002). Desse modo, o sentido da essência do homem, que é viver para produzir, torna-se secundário no trabalho alienado, no qual produzir passa a ter um sentido de ida que aliena o homem, naquilo que lhe é essencial.

O último aspecto a ser considerado é o de que, para Marx, os homens se alienam nas suas relações mútuas. Ao alienar-se de seu trabalho e de si mesmo ele se aliena dos outros homens porque as relações que estabelecem entre si se perdem daquilo que seria a essência da humanidade, ou seja, o trabalho consciente e livre. Assim, há a perda da essencialidade humana.

Desse modo, a atividade privada se relaciona dialeticamente à alienação produzindo-a e sendo por ela produzida. O trabalho alienado produz aquilo que o governa, o capital, assim como produz a alienação do trabalhador. Então ambos são produzidos não só como mercadoria, mas como

mercadoria humana, desumanizados física e espiritualmente deformando e embrutecendo trabalhadores e capitalistas (MARX, 2002)

Todos estes processos conduzem à compreensão de que a alienação possui múltiplos aspectos: o homem se aliena dos produtos do seu trabalho, dos processos do seu trabalho, de si mesmo e dos outros homens. A propriedade privada aliena os homens e as coisas. Esse contexto traz consequências significativas porque as relações verdadeiramente humanas que não se compram com o poder do dinheiro, são impossíveis de acontecerem sob o capitalismo.

Se prevalecesse o homem como homem e a sua relação com o mundo como uma relação humana, só se poderia trocar amor por amor, confiança por confiança, etc. Se se quer desfrutar da arte, basta ser um homem artisticamente educado; se se quer exercer influência sobre outro homem, haverá de ser um homem que atue sobre os outros de modo realmente estimulante e incitável. Cada uma das relações do homem – e com a natureza – há de ser uma exteriorização determinada da vida individual real que corresponda ao objeto da vontade. Se amas sem despertar amor, isto é, se teu amor, enquanto amor, não produz amor recíproco, se mediante uma exteriorização vital como homem amante não te convertes em homem amado, teu amor é impotente, uma desgraça (MARX, 1984, p.181).

Compreender o homem a partir da sua integralidade se torna um desafio. O fetichismo coloca a existência humana dependente de produtos objetivos desconhecidos ao homem como produtos do seu trabalho, mas que possuem um poder independente daquele que os produziu. A alienação capitalista retira do homem suas qualidades humanas afetando todas as classes sociais ainda que de modo distinto.

Assim, como descreve Marx, o trabalho enquanto essência humana converte-se em exteriorização e objetivação que, sob o modo de produção capitalista, que é uma de suas formas, rompe as relações entre sujeito e objeto estabelecendo uma superioridade do segundo sobre o primeiro, gerando estranhamento, coisificação e fetichização das relações entre os homens por meio de mediações históricas específicas desse modo de produção.

O modo de produção capitalista desenvolve aspectos relacionados à alienação. Marx (2002) afirma que sob esse modo de produção há uma ruptura da consciência com o processo produtivo. O trabalho realizado nessa particularidade histórica apresenta uma série de problemas porque é contínuo, uniforme e por sua natureza, prejudicial para o corpo constituído em sua totalidade. O emprego das máquinas que é associado à divisão do trabalho diminui de forma drástica as condições de vida dos trabalhadores. Assim, o trabalho contínuo e repetitivo é prejudicial devido ao seu alto grau de repetição lesando a consciência do corpo e o corpo da consciência já que ambos expressam a materialidade da vida do indivíduo. Sob o modo de produção capitalista o trabalho é pura alienação. Isso se manifesta na relação do trabalhador com o objeto realizado, no

vínculo estabelecido com o processo de produção, na alienação de si próprio e na alienação em relação aos outros seres humanos.

É preciso, pois, compreender de que maneira esses processos se manifestam. O desenvolvimento da alienação acontece em relação ao produto desenvolvido pelo indivíduo que não se reconhece naquilo que produz.

A realização do trabalho surge de tal modo como desrealização que o trabalhador se invalida até à morte pela fome. A objetivação revela-se de tal maneira como perda do objeto, que o trabalhador fica privado dos objetos mais necessários, não só à vida, mas também ao trabalho. Sim, o trabalho transforma-se em objeto, que ele só consegue adquirir com o máximo esforço e com interrupções imprevisíveis. A apropriação do objeto manifesta-se a tal ponto como alienação que quanto mais objetos o trabalhador produz tanto menos ele pode possuir e mais se submete ao domínio do seu produto, do capital (MARX, 1964, p. 159).

Não há, portanto, a subjetivação aonde o produto elaborado seria a fonte de reconhecimento do seu produtor. Assim, a realização do trabalho torna-se uma desrealização do ser. Quando o indivíduo se coloca em um objeto, o qual não retorna para a sua consciência não há o reconhecimento do trabalhador no produto de seu trabalho. A subjetivação que ocorreria pela reflexão do produto para seu produtor não acontece. Desse modo se manifesta o primeiro processo da alienação.

O trabalhador põe a sua vida no objeto. Quanto maior a sua atividade, mais o trabalhador se encontra no objeto. O que se incorporou no objeto do trabalho já não é seu. Assim, quanto maior é o produto, mais ele fica diminuído. A alienação do trabalhador no seu produto significa não só que o trabalho se transforma em objeto, assume uma existência externa, mas que existe independentemente, fora dele e a ele estranho, e se torna um poder autônomo em oposição a ele; que a vida que deu ao objeto se torna uma força hostil e antagônica (MARX, 2002, p. 112).

O processo de alienação ocorre pelo não retorno do objeto ao sujeito. O trabalhador se relaciona com o produto do seu trabalho como um objeto estranho. Quanto mais o trabalhador se esgota mais poderoso se torna o mundo dos objetos o que caracteriza o seu estranhamento frente ao produto. O trabalhador perde a sua vida em face do produto. Essa perspectiva se dá sob o modo de produção capitalista, mas ainda que ocorra o estranhamento, o trabalho, sob esse modo de produção, continua construindo a existência humana (MARX, 2002). A alienação do indivíduo com relação ao produto do seu trabalho provoca uma verdadeira desumanização porque o trabalhador garante apenas a sua existência física tornando-se um mero meio de produção, exaurindo toda a sua energia sem constituir-se como sujeito. Nesse contexto o trabalhador e sua força de trabalho também se convertem em mercadorias.

Marx (2002), em *“O Capital”* buscou desvendar o caráter “misterioso da mercadoria” por meio do conceito de fetichismo da mercadoria do ponto de vista teoria do valor que se apresenta

de forma “fantasmagórica” na medida em que oculta determinadas características da relação de trabalho. O fetiche surge além do valor de uso, pois nessa perspectiva as mercadorias produzidas seriam apenas para a utilidade humana. Essa utilidade é determinada pelas propriedades inerentes à mercadoria, existindo somente por meio delas.

Para que seja valor de uso a mercadoria se confronta com a necessidade particular para qual é objeto de satisfação e é realizada somente pela forma de utilização ou consumo. De acordo com Marx (2002) os homens trabalham uns para os outros, independentemente da forma como o fazem, o trabalho adquire um caráter social na forma de mercadoria atribuindo valor de troca de onde se constitui o fetichismo. O valor de troca se configura na relação quantitativa de troca de valores de uso diferentes. As mercadorias, portanto, só adquirem valor à medida que são objetos produzidos de maneira social, ou seja, o trabalho humano. Seu valor é uma realidade social que se manifesta na relação social da troca de uma mercadoria por outra.

Marx (2002) afirma que o fetichismo do mundo das mercadorias é proveniente do caráter social do próprio trabalho que produz a mercadoria e define o fetichismo como um caráter misterioso que o produto do trabalho apresenta no capitalismo. Assim, o fetichismo acontece devido à produção das mercadorias ocultar a característica social do trabalho. Quando esta produção se desenvolve na produção de mercadorias, sob o modo de produção capitalista, é necessária a divisão do trabalho. Existem vários ramos de produção para se compor uma só mercadoria. Este fato origina uma ligação entre todos os produtores o que significa que cada um deles é parte do conjunto social do trabalho. Desse modo, o produtor administra sua produção atuando independentemente dos outros produtores, portanto, só se confronta com o caráter social do seu trabalho no mercado. Essa interdependência diante dos outros produtores se evidencia no momento da compra – venda das mercadorias.

Para o autor o comportamento alienado e a coisificação das relações de produção se dão diante de uma forma histórica e específica de organização social que se baseia na produção de mercadorias. A alienação, portanto, tem um duplo caráter que obedece a ordem capitalista aonde o homem é tratado como coisa e visto como produto. Isso acontece quando trabalha para a reprodução do sistema ou como consumidor.

Nas ideias de Marx (2002) a alienação revela uma relação de estranhamento entre o sujeito e aquilo que ele produz como negação da sua essência. Sob o modo de produção capitalista o homem passou a viver como atributo do próprio bem intensificando a negação da sua essência. O processo de fabricação das mercadorias não importa, pois, o que de fato tem importância é o produto final que ignora toda a etapa de construção e negação da existência do trabalhador. As

coisas surgem em uma forma social pronta e este fato influencia a motivação e o comportamento dos produtores individuais.

Faz-se necessário, no contexto desta tese, compreender as relações que se aliam ao conceito da alienação. Passemos à análise do fetichismo como uma dessas relações. Marx (1983), mais especificamente em “*O Capital*”, analisa e detalha os segredos do fetichismo que, segundo o autor, se fundam na estrutura da mercadoria que traz em si a objetividade e a subjetividade da sociedade burguesa.

Não se trata de uma análise meramente econômica, mas uma reflexão que auxilia na compreensão de toda uma época e suas determinações objetivas e subjetivas em que a análise sobre a mercadoria se mostra fundamental. Segundo Marx (1983), a riqueza na sociedade capitalista se apresenta como uma quantidade imensa de mercadorias, que têm a sua gênese na mercadoria individual. Assim, define a mercadoria como “[...] um objeto externo, uma coisa a qual, pelas suas propriedades, satisfaz necessidades humanas de qualquer espécie” (p. 45).

As mercadorias se apresentam como valor de uso e valor de troca. O valor de uso refere-se a uma condição da mercadoria que se encontra na natureza e no próprio trabalho humano. Está relacionado às qualidades dos objetos atendendo as necessidades humanas históricas. Esse valor refere-se a uma condição quantitativa e também qualitativa que não interessa à economia. Esses aspectos constituem o conteúdo material da riqueza sob qualquer aspecto. Sob o capitalismo os valores de uso são portadores materiais dos valores de troca. O valor de troca está relacionado a necessidades alheias como “[...] a proporção na qual valores de uso de uma espécie se trocam contra valores de uso de outra espécie” (MARX, 1983, p. 46).

Assim, o valor de uso é determinado qualitativamente enquanto o valor de troca constitui uma abstração.

[...] se abstrairmos o seu valor de uso, abstraímos também os componentes e formas corpóreas que faziam dele valor de uso. Deixa de ser mesa ou casa ou fio ou qualquer outra coisa útil. Todas as suas qualidades sensoriais se apagam [...] A desaparecer o caráter útil dos produtos do trabalho, desaparece o caráter útil dos trabalhos neles representados e desaparecem também, portanto, as diferentes formas concretas desses trabalhos (MARX, 1983, p. 47).

Marx estabelece uma relação entre o fetichismo e o caráter do trabalho que produz as mercadorias. Segundo ele, “[...] todo o misticismo do mundo das mercadorias [...] desaparece, por isso, imediatamente, tão logo nos refugiemos em outras formas de produção (1983, p. 73).

O valor da mercadoria é determinado e, desse modo, o trabalhador com mercadoria e a sua capacidade de trabalho podem ser analisados da mesma maneira quando comparados às

relações produtivas estabelecidas pelo capitalismo. O valor de uma coisa é determinado pelo seu valor de uso.

O valor de uso baseia-se na quantidade de produtos fabricados e na condição de ser utilizado em diferentes situações da vida humana. Desse modo, o valor de uso caracteriza-se pelo valor de um determinado produto para o ser humano e pela capacidade deste bem atender a uma necessidade básica, como a alimentação, o vestuário e o abrigo, ou ainda deve ser consumido como matéria prima para a geração de um outro produto. Assim, este artefato possui o seu valor em decorrência da capacidade de ser usado de maneira direta por quem o produz ou consome. [...] O valor de uso é apenas um primeiro aspecto do valor da mercadoria produzida; é o seu caráter mais imediato, pois o valor de uso é subsumido a um outro valor, o qual, de certa forma, é mais importante para a mercadoria: o valor de troca (BAPTISTA, 2013, p. 110).

Nesse mesmo sentido, Marx (1996) afirma que o valor de troca é mais importante do ponto de vista da mercadoria porque esta só pode ultrapassar a sua condição de produto, ou seja, seu valor de uso quando se torna capaz de ser trocada por uma outra mercadoria.

O valor de troca aparece, de início, como a relação quantitativa, a proporção na qual valores de uso de uma espécie se trocam contra valores de uso de outra espécie, uma relação que muda constantemente no tempo e no espaço. O valor de troca, parece, portanto, algo casual e puramente relativo, um valor de troca imanente, intrínseco à mercadoria (MARX, 1996, p. 166).

O valor de troca se manifesta como uma relação de troca de mercadorias que é proporcional ao valor de uso de uma outra mercadoria. Entretanto, a relação da mercadoria com o valor de troca não extingue o valor de uso inerente a ela. Para além da sua condição de valor de uso elas extrapolam a condição de valor de troca e se convertem em produto do trabalho.

A mercadoria vai fazendo um movimento gradativo de modificação de seu valor. Começa com um valor relacionado ao valor de uso, o qual é definido por sua utilidade, atinge o valor de troca quando o seu valor de uso torna-se equivalente ao valor de uso de outras mercadorias cambiáveis, para finalmente alcançar o valor expresso pela quantidade de trabalho, sendo, contudo, trabalho abstrato, ou seja, uma quantidade e forma de trabalho não compreensível em suas determinações. [...] Portanto, o valor da mercadoria é estabelecido pela quantidade de trabalho abstrato presente na mercadoria. A mercadoria faz o movimento para detectar seu valor. Nesse processo, o trabalho humano é um critério importante, porquanto apresenta a própria relação de troca das mercadorias (BAPTISTA, 2013, p. 113).

A análise do fetiche da mercadoria permite perceber a sua autonomia diante das relações sociais, pois a mercadoria toma vida própria e extrapola a condição de valor que é definida pela quantidade de trabalho necessário à sua produção. Portanto, há um elo entre o fetiche e o trabalho.

O fetichismo não pode ser compreendido apenas pela realidade econômica porque ele invade todos os espaços da vida humana. Não é somente como produtor que o indivíduo se vê diante da realidade, mas como um sujeito que se objetiva e não se reconhece no objeto que passou a

ter vida própria, assim como não se reconhece a si nem aos outros indivíduos. A fetichização atinge a consciência, nela o indivíduo se torna uma personificação das relações econômicas e sob esta forma entra em contato com os outros indivíduos. A realidade fetichizada faz parecer verdadeiras as aparências dessa realidade. Segundo Marx (1983) a evolução da sociedade capitalista desenvolveu uma classe de trabalhadores que “[...] por educação, tradição, costume, reconhece as exigências daquele modo de produção como leis naturais evidentes” (p. 277). A naturalização se torna universal porque o fetichismo apresenta essa universalidade:

[...] embora o lucro surja apenas no mais trabalho, [...] ainda pode, contudo, parecer que o trabalho vivo seja o elemento de seus custos de produção mais caro e que mais pode ser reduzido a um mínimo. Esta é apenas uma forma, capitalisticamente distorcida, de um fato real: que o emprego proporcionalmente maior de trabalho pretérito, em comparação com o trabalho vivo, significa maior produtividade do trabalho social e maior riqueza social. Tudo é tão falso e assim se apresenta, de cabeça para baixo, do ponto de vista da concorrência (MARX, 1983, p. 177).

Por estas análises e por meio da compreensão dos processos da alienação é possível compreender o complexo mundo subjetivo humano na sua construção histórica e que são determinadas pelas condições materiais objetivas. De acordo com Marx a alienação separa o produtor do objeto produzido impedindo que o indivíduo se reconheça. Substitui o valor de uso pelo valor de troca fazendo desaparecer o movimento mediador e sobrepondo o quantitativo pelo qualitativo. E mais, transforma as relações concretas e históricas em relações abstratas e naturais.

A partir do entendimento dos fenômenos da alienação e do fetichismo pode-se compreender um desdobramento dessas categorias que tratam da reificação. Todos esses elementos se articulam como possibilidades de desenvolvimento da realidade em sentido histórico.

Para Marx, o fetichismo é um fenômeno específico da sociedade capitalista que se origina na forma de mercadoria penetrando todas as dimensões da vida humana estruturando as relações entre os homens. Nesse sentido, há uma predominância das coisas sobre os homens e uma verdade ilusória contida na aparência que auxilia compreender que os conceitos de alienação, fetiche e reificação são interdependentes porque a força de trabalho humana torna-se uma mercadoria.

É possível encontrar com mais clareza os desdobramentos das concepções de Marx sobre a reificação a partir das análises que Lukács (1974) apresenta. Este autor mostra a essência da estrutura mercantil apontando a forma como as relações entre pessoas se tornam relações entre coisas formando uma objetividade ilusória dissimulando a essência fundamental da relação entre os homens.

Nesse sentido, o ser humano se submete a uma realidade fragmentada e a uma abstração de seus sistemas fazendo com que se perca a totalidade da realidade, eliminando as propriedades qualitativas do homem dividindo e subdividindo uma série de operações abstratas e racionais numa proporção crescente e que destrói a relação entre o trabalhador e o produto do seu trabalho enquanto uma totalidade (LUKÁCS, 1974, p. 102). Essa divisão do processo de trabalho elimina as propriedades qualitativas, tornando parcial elementos espirituais e objetivos.

Com a moderna decomposição “psicológica” do processo de trabalho, esta mecanização penetra até a “alma” do trabalhador: até as suas propriedades psicológicas são separadas do conjunto de sua personalidade e objetivadas em relação a esta para poderem ser integradas em sistemas racionais especiais e reduzidas ao conceito calculador (LUKÁCS, 1974, p. 102).

Por meio dessas considerações Lukács aponta o princípio geral que deverá orientar a sociedade advindo da progressiva divisão do trabalho, ou seja, o princípio da racionalização baseando naquilo que pode ser calculado, impondo sobre os objetos no processo econômico uma modificação que resulta também na modificação do sujeito e na sua fragmentação:

[...] essa fragmentação do objeto da produção é também necessariamente a fragmentação do seu sujeito. Em consequência da racionalização do processo de trabalho, as propriedades e particularidades aparecem cada vez mais como simples fontes de erro, racionalmente calculadas de antemão, destas leis parciais abstratas. O homem não aparece, nem objetivamente, nem no seu comportamento, em relação ao processo de trabalho, como verdadeiro portador desse processo, está incorporado como parte mecanizada num sistema mecânico que encontra pela frente, acabado e a funcionar em total independência relativamente a ele a cujas leis tem de se submeter. A esta submissão acrescenta-se ainda o fato de que, quanto mais a racionalização e a mecanização do processo de trabalho aumentam, mais a atividade do trabalho perde o seu caráter de atividade para se tornar uma atitude contemplativa (LUKÁCS, 1974, p. 103-104).

Diante divisão do trabalho há uma ruptura entre a força de trabalho e a personalidade do operário que se insere nos mais variados espaços da vida do indivíduo. Para Lukács a consciência do indivíduo se relaciona a sua unidade orgânica e às suas objetivações. Por esse motivo, os problemas da consciência que se relacionam ao trabalho assalariado se repetem de formas cada vez mais sofisticadas quando se trata das classes dominantes.

Partindo desses apontamentos, é possível compreender o processo de reificação psíquica que se trata de “[...] um movimento pelo qual a subjetividade ilusória e irracional, a desrazão objetivamente real [...] é convertida em seu contrário e vivida como subjetivamente verdadeira e racional” (RESENDE, 2009, p. 137). Esse processo se constitui a partir de uma experiência subjetiva que se dá diante de uma falsa realidade. É um onde se apresenta a objetivação da irracionalidade.

[...] Esse percurso deve ser compreendido como a revelação objetiva numa pseudo razão subjetiva. Embora pareça contraditório, quando se trata de perscrutar o íntimo subjetivo para entender a reificação, não como uma verdade em si mesma, mas como a petrificação da miséria, da coisificação e da desumanização do indivíduo [...] constituído pelas camadas da história, pela luta concreta, pelo enfrentamento e pela separação daquilo que ele próprio produziu, dos outros indivíduos e de si mesmo (RESENDE, 2009, p. 138).

O processo de reificação observados a partir das dimensões históricas e psíquicas estão relacionados à negação da possibilidade de universalidade do homem já que as objetivações humanas no trabalho que são a sua condição de “ser”, não se configuram mais como momentos em que o homem se reconhece e se afirma, mas se isola e se restringe.

A negação da sociabilidade humana pressupõe a não universalidade do homem que se isola e não se reconhece na objetividade que foi criada, em parte, por ele mesmo. A criatura parece prescindir do criador, a realidade do sujeito, o todo se autonomiza frente as partes; a realidade renuncia ao conceito, porque não pode ser apreendida nas suas mediações, fixando-se assim, na representação; o ego, impotente, incapaz de reconhecimento, de diferenciação e de identificação crítica, regride ao *id* e arma neste seu refúgio (RESENDE, 2009, p. 139).

Ainda segundo Resende (2009), ao se negar a universalidade reduz-se a singularidade do homem à mera existência em si porque isso reduz a sua particularidade que só existe em função da sua universalidade, ou seja, a expropriação da universalidade é a expropriação da singularidade (p. 140).

Diante do que foi exposto se pode afirmar que as implicações sobre o corpo se refletem na manifestação da corporalidade, que se aliena, se reifica e se fetichiza, porque essas mediações se consolidam na ideia, nas habilidades, nas capacidades e na forma do corpo determinando-o como uma mercadoria nas dimensões da alienação, do fetiche e da reificação.

Partindo-se dos interesses do modo de produção, das exigências do processo produtivo e da necessidade de produção de mercadorias, o trabalhador em sua condição material/espiritual de existência – o corpo – precisa se manter em condições, inclusive de saúde, adequadas para realizar o seu trabalho, e a troca por outra mercadoria [...] o corpo também precisa gerar valor. Desse modo, compreender o corpo como mercadoria necessária ao processo produtivo, a qual precisa agregar valor, culminará na forma do corpo determinada por esta sociedade, de acordo com as capacidades necessárias para se produzir capital (BAPTISTA, 2013).

Assim, ao possuir padrões de referência e agregar valor tal e qual uma mercadoria qualquer deve ser compreendido dentro da constituição do seu valor “partindo do seu valor de uso ao seu valor enquanto fetiche” (BAPTISTA, 2013, p. 161). As mediações sobre o corpo lhe conferem a condição de uma mercadoria como outra qualquer. A constituição do corpo e o movimento corporal apontam para uma corporalidade que se constitui então sob as implicações do modo de produção.

Nestas relações o corpo se torna meio de trabalho e assume, também, a categoria de mercadoria. Seja na própria relação de trabalho ou como mercadoria o consumo do próprio corpo é uma realidade. O consumo do corpo se apresenta de forma subjetiva e objetiva na vida das pessoas. Vive-se um processo de ter necessidades, para além das mercadorias como coisas, mas também de necessidades constitutivas da aparência física e do valor que o corpo apresenta diante da sua forma mercadoria de maior ou menor apreciação. Os corpos entram no espetáculo da representação fetichizada do mundo dos objetos e das mercadorias um espetáculo de aparências.

A aparência dos corpos na sociedade capitalista assume personalidade própria alheia à própria noção que o indivíduo tem de si e do seu próprio corpo. O corpo adquire um caráter social, não pela legitimidade de sua constituição, mas para manter-se “vivo” diante da desenfreada busca pelo corpo perfeito, ou seja, pela mercadoria melhor aceita e por isso de maior valor.

De acordo com Baptista (2013) a constituição do corpo é mediada pelo trabalho, portanto, a educação do corpo a partir das condições de vida e das necessidades do modo de produção, da organização da sociedade e dos interesses individuais. Como força de trabalho o corpo é uma mercadoria que deve se adequar à produção. A sua transformação em coisa atende à racionalidade tecnológica, instrumental disseminada da esfera da produção e do consumo.

## **2.2 O Movimento Corporal Alienado**

A experiência corporal é expressão da nossa existência individual e histórica. É necessário portanto, compreender as dimensões intersubjetivas do ser humano que se relacionam ao viver, ao ser e às relações que o homem estabelece com a natureza. Essas conexões são fundamentais na formação e apreensão da realidade e determinam a constituição da corporalidade como manifestação da subjetividade corporal<sup>6</sup>, que se traduz na capacidade do sujeito de se reconhecer, identificar suas potencialidades, suas determinações sociais e o seu caráter histórico. Desse modo, a experiência corporal humana e a qualidade do movimento corporal são fatores de análise fundamentais quando se busca compreender as interferências do modo de produção na constituição da corporalidade.

O conceito teórico apresentado neste texto de que o movimento corporal é trabalho, perpassa a ideia de que o homem é compreendido em uma dimensão de totalidade, ainda que,

---

<sup>6</sup> Este termo relaciona-se à centralidade do movimento corporal na formação humana. Aqui, apresenta-se correlato à concepção de trabalho traduzida por Marx, em 1867, em *O Capital*, tratando da essência humana que se traduz no trabalho (KIRSTEN; BAPTISTA, 2023, p. 02)

algumas correntes teóricas apresentem outras abordagens. Esse tema já foi explicitado anteriormente.

A partir do entendimento de que o corpo é uma totalidade e de que o movimento corporal é condição ontológica do ser humano, tem-se o conceito de movimento corporal alienado que se constitui sob o modo de produção capitalista. Esse conceito se baseia no pressuposto de que o movimento corporal é condição de existência do homem e estabelece sentidos e significados que, ao se inserirem no modo de produção capitalista, distorcem as possibilidades de formação da subjetividade corporal em sua plenitude.

De acordo com Marx (1984), o homem, por meio do movimento corporal, dos braços e dos pés, da cabeça e das mãos, não se traduz apenas pela movimentação biológica, porquanto, neste processo constrói sua história a partir das relações que estabelece consigo, com os outros homens e com a natureza. Assim, compreende-se que o corpo é a centralidade da vida humana. Ao negar o movimento corporal, o ser humano nega a si próprio e essa negação se relaciona à negação que se constitui pela percepção do corpo como objeto fragmentado. Nessa perspectiva, o corpo se aliena, a essência do homem se estranha.

O movimento corporal é, então, compreendido além das concepções puramente biológicas como as ações musculares e esqueléticas. Entretanto, nas mais variadas formas de representação, todas as manifestações corporais humanas estão submetidas ao modo de produção capitalista.

Nenhum movimento pode ser analisado de forma isolada da sua realização uma vez que, este se dá sempre por motivações próprias àquele que se movimenta, ou por motivações externas produzindo diversos resultados. Sendo assim o movimento corporal humano é condição ontológica do ser humano e há uma correlação entre movimento corporal e trabalho. Para Lukács (2013) o processo de trabalho é o que diferencia o homem dos outros seres, sendo uma exclusividade do ser humano. É uma atividade intencional e produto da autoatividade.

O corpo é constituído social e historicamente. Está presente em toda a história humana porque é pelo corpo e por meio dele que nos relacionamos, apreendemos, descobrimos e marcamos nossa existência. A história do corpo nas mais variadas épocas perpassa relações deste com a materialidade. Sob o modo de produção capitalista essas relações colocam o corpo sob um grau de opressão jamais visto. Além disso, não se pode precisar o que, no imaginário social, de fato é a constituição do corpo ou sua mais alta degradação. O corpo se apresenta de forma imprevista e também imprevisível como um objeto a ser aperfeiçoado na mesma medida em que se aliena de si mesmo. É um objeto de amor narcísico, mas também, uma mercadoria que necessita ser apreciada como forma de aceitação (BAPTISTA, 2013)

No processo de alienação do movimento corporal humano, o corpo é cultuado sob uma série de intervenções capazes de lhe garantir o modelo ideal. A medicina, por exemplo, desafia o processo de envelhecimento com recursos cada vez mais sofisticados, confrontando enfermidades crônicas, intervindo nos corpos com o uso de drogas e esteroides. Além disso, a remodelação por meio de cirurgias plásticas com a intervenção pontual e especializada em cada parte do corpo que são determinados pela estética desenvolvida pelos padrões aos quais o corpo é submetido e que estão ligados àquilo que é considerado moda.

Nesse sentido, o corpo é socialmente criado e cultuado.

O corpo hoje é lucro certo, como demonstram os investimentos realizados pelas empresas de marketing. Ele vende tudo. Ao lado de corpos esculturais, as propagandas anunciam cigarros, roupas, óleos, peças de automóveis, refrigerantes, empregos, etc., e prometem o sucesso. A cultura do corpo, desde o final do século XIX, vem se constituindo em uma peça essencial do movimento histórico que conduz uma sociedade de origem puritana à era do consumo em massa, nos moldes do modelo norte americano (SILVA, 2020, p. 45)

O avanço da tecnologia estética faz mais do que eliminar imperfeições. Eles reconstruem corpos sob a promessa de eliminar o que é indesejável e alcançar a perfeição. O corpo então, se torna neutro e vazio de vida concreta sem relação com os outros e com a materialidade complexa e contraditória.

O corpo aprende em cada momento histórico, em cada sociedade específica. Em cada movimento corporal que se forma estão contidas todas as formas de expressão culturais de um determinado tempo. O movimento corporal humano se alinha ao que é proposto ao uso do corpo e assim o constitui.

Estas práticas corporais referem-se àquelas desenvolvidas pela “Cultura Corporal” relacionadas ao jogo, ao esporte, à ginástica, à dança (COLETIVO DE AUTORES, 1992). Também, as práticas corporais que ocorrem nas academias, clubes, praças.

No processo de alienação do movimento corporal humano o corpo, é cultuado sob uma série de intervenções capazes de lhe garantir o modelo ideal. A medicina, por exemplo, desafia o processo de envelhecimento com recursos cada vez mais sofisticados, confrontando enfermidades crônicas, intervindo nos corpos com o uso de drogas e esteroides. Além disso, a remodelação por meio de cirurgias plásticas com a intervenção pontual e especializada em cada parte do corpo que são determinados pela estética desenvolvida pelos padrões aos quais o corpo é submetido e que estão ligados àquilo que é considerado moda.

Nesse sentido, o corpo é socialmente criado e cultuado.

O corpo hoje é lucro certo, como demonstram os investimentos realizados pelas empresas de marketing. Ele vende tudo. Ao lado de corpos esculturais, as propagandas anunciam

cigarros, roupas, óleos, peças de automóveis, refrigerantes, empregos, etc., e prometem o sucesso. A cultura do corpo, desde o final do século XIX, vem se constituindo em uma peça essencial do movimento histórico que conduz uma sociedade de origem puritana à era do consumo em massa, nos moldes do modelo norte americano (SILVA, 2020, p. 45)

A sociedade pós-moderna se apropria do corpo mercadoria. O consumo é a palavra de ordem guiando o culto às coisas banais e efêmeras banalizando o próprio corpo. Há uma relação entre a atualidade e uma ordem cultural baseada no prazer onde o sujeito se entrega ao efêmero, ao prazer, ao consumo e ao individualismo, exibindo corpos belos, sensuais e sedutores.

O homem atual vê-se seduzido pelo fascínio de um corpo híper-real que satura a realidade e as expectativas em relação a ele, tornando-o (e aos produtos que a ele se associam) desejável e exageradamente sedutor. O corpo se torna então uma linguagem associada a uma hiper-realização. Consumimos uma ideia de corpo carregada de signos, códigos, mensagens e representações (SILVA, 2020, p. 46).

A respeito da reificação Lukács (2003) define a existência de condições objetivas e subjetivas. A primeira se refere ao mundo da circulação das mercadorias, cujas leis, embora sejam conhecidas pelos homens configuram-se a estes como poderes intransponíveis exercidos a partir de si mesmos. Por mais que o indivíduo tenha conhecimento destas leis e as utilize em seu favor, ele não exerce sobre elas uma ação capaz de transformá-las. Numa perspectiva subjetiva:

[...] quando a atividade do homem se objetiva em relação a ele, torna-se uma mercadoria que é submetida à objetividade estranha aos homens, de leis sociais naturais, e deve executar seus movimentos de maneira tão independentes dos homens como qualquer bem destinado a satisfação de necessidades que se tornou bens de consumo (LUKÁCS, 2003, p. 199-200).

O movimento corporal se relaciona às práticas corporais desenvolvidas em diferentes contextos, e compreendê-lo enquanto trabalho é dar lugar de centralidade a esta característica essente do ser humano e colocá-las como condição para que a vida humana se manifeste.

### **2.3 Cultura, Indústria Cultural e as Determinações Sobre o Corpo**

Porque o indivíduo se estranha diante do que o constitui, ou seja, o movimentar-se? Em outras palavras: porque ele não se reconhece enquanto constituído pelo movimento corporal?

Para responder a esses questionamentos é preciso ir além daquilo que a aparência mostra e fazer uma incursão sobre os aspectos mais essentes da realidade humana. E, nesse sentido, o movimento corporal é alienado, fetichizado e reificado.

A sociedade capitalista na qual vivemos está sustentada na disseminação de ideias que se vinculam à produção e reprodução de mercadorias e reproduz também as condições da vida social o que faz com que a produção e a reprodução de valores sejam fundamentais para que o sistema se mantenha. Nas palavras de Horkheimer isso quer dizer que:

Para compreender o problema por que uma sociedade funciona de maneira determinada, por que ela é estável ou se desagrega, torna-se necessário, portanto, conhecer a respectiva constituição psíquica dos homens nos diversos grupos sociais, saber como seu caráter se formou em conexão com todas as forças culturais da época. Conhecer o processo econômico como fundamento determinante do evento significa encarar todas as demais esferas da vida social em sua relação variável com ele e compreendê-lo não na sua forma mecânica isolada, mas em conjunto com as aptidões e disposições específicas dos homens desenvolvidas de certo por ele mesmo (HORKHEIMER, 1990, p. 180-181)

O modelo cultural que domina a sociedade é, de acordo com as proposições do autor, determinado pelos processos econômicos. São, portanto, determinados pelas condições materiais de existência e não o contrário o que implica dizer que o homem depende da produção dos bens adequados às suas necessidades. Desse modo, o processo de disseminação dos elementos materiais e imateriais garante em grande medida a elaboração do próprio homem. Nesse sentido, a cultura parte do processo de objetivação humana que é constituída pelo trabalho em geral que é o responsável pela elaboração humana manifestando-se na sua produção. Isso significa que a objetivação do homem se expressa naquilo que é produzido e pode ser utilizado e consumido. Portanto:

Toda cultura é, assim, incluída na dinâmica histórica; suas esferas, portanto hábitos, costumes artes, religião e filosofia, em seu entrelaçamento, sempre constituem fatores dinâmicos na conservação ou ruptura de uma determinada estrutura social. A própria cultura é, a cada momento isolado um conjunto de forças na alternância das culturas (HORKHEIMER, 1990, p. 181).

Toda a cultura tem suas determinações estabelecidas a partir da estrutura social que se constitui por meio das relações econômicas. Assim, é possível dizer que a cultura tem modelos estabelecidos e mediados pelo modo de produção. De acordo com Adorno (2003) se trata de um elemento comum que é a antítese daquilo que serve a reprodução da vida material, ou seja, a autoconservação literal da humanidade (p. 108).

Pensar a cultura a partir deste autor, é compreendê-la em uma perspectiva de não realização das necessidades imediatas do homem dando-lhe a condição de não ser somente um animal. Nesse sentido:

Quando a cultura simplesmente nega a separação e finge uma união harmoniosa, regride a algo anterior ao seu próprio conceito. Somente o espírito que, no delírio do seu caráter absoluto, se afasta por inteiro do mero existente em sua negatividade: mesmo que apenas um mínimo de espírito permaneça ligado à reprodução da vida, ele também há de ficar comprometido com ela (ADORNO, 2006, p. 88).

Analisando a cultura como elemento é possível compreendê-la a partir da relação entre trabalho braçal e trabalho intelectual onde há uma coerção que se manifesta por trás de todo trabalho. Em seu metabolismo com a natureza o trabalho sob esta perspectiva assume condição de utilidade que é a construção dos elementos relacionados à produção. Adorno (2006) afirma que a cultura assume uma condição a respeito da produção humana que não tem, em princípio, uma utilidade, mas um saber do qual o homem poderia se apropriar sem que houvesse a necessidade de tomá-la sob a lógica da produtividade de uma administração realizada nas atividades culturais. Assim, estabelece-se uma contraposição entre a cultura e a administração que em determinado sentido burocratiza essa perspectiva de cultura uma vez que a administração impõe à cultura uma lógica instrumental. Essa contraposição denota uma irracionalidade da cultura diante de uma racionalidade instrumental que é inerente ao capital.

Aquilo que é designado por cultura deve justamente acolher, em evocação, o que fica pelo caminho desse processo de domínio progressivo da natureza, refletido num racionalismo crescente e em forma de dominação cada vez mais racionais. A cultura é o protesto perene do particular contra o geral, na medida em que mantém em aberto o conflito com o particular (ADORNO, 2003, p. 113).

Essa ideia de utilidade da cultura a situa em uma condição de elemento útil à sociedade capitalista, denotando assim a sua inutilidade sob esse aspecto. Ao pretender estabelecer um conhecimento profundo sobre determinado objeto, sob o modo de produção capitalista, a cultura direciona-se para a esfera da alienação e do isolamento dos elementos que constituem o homem. Sendo um processo de criação material da vida humana suas características deveriam relacionar-se, definitivamente, com os aspectos de emancipação e criação e não sob a ótica da utilidade como definem o planejamento e a organização que se estabelecem diante das demandas do modo de produção.

De acordo com Adorno (2003) no modelo de sociedade em que estamos inseridos que é regido pela necessidade de produção de mercadorias, a cultura dever ter uma utilidade, estar de acordo com uma demanda de bens de consumo servindo ao planejamento, à produção e à manutenção da circulação de mercadorias e, ainda, ao fetiche que lhe é imputado. O fetiche reitera a exploração da classe trabalhadora e do mesmo modo as relações sociais que são transformadas em relação entre coisas.

A cultura de massas, fiel à realidade objetiva, absorve o conteúdo de verdade e esgota-se na matéria; porém, como matéria, só tem a si própria. É isto que explica todos os filmes de carreira, musicais e biografias de artistas. [...] A individuação sensual da obra, cuja reivindicação a cultura de massas deve reter para poder desempenhar a sua função complementar, de modo lucrativo, na sociedade padronizada, contradiz o caráter abstrato e a monotonia a que o mundo se reduziu (ADORNO, 2003, p. 61).

A cultura de massas representa a realidade e a complementa. Mas faz isso de modo lucrativo, pois, assim gera o que Adorno denomina de autorreflexividade. Trata-se de uma realidade que se esquiva à sua representação na imagem estética, fazendo com que a realidade veja a si mesma, entretanto, manifesta-se de um modo invertido, assim como esta realidade vê a si própria sob um falso aspecto. Sobre esta ideia Adorno (2003, p. 63) afirma que a cultura de massas tem o seu próprio simulacro. Este simulacro “[...] reivindica a proximidade em relação ao real, precisamente para logo a seguir deformar essa reivindicação. É desviada para conflitos da esfera do consumo, a que, nos dias de hoje, toda a psicologia pertence, do ponto de vista social”.

Ao aproximar-se do real a cultura de massas se aproxima da esfera do consumo. Sob esse aspecto apresenta elementos que promovem a adaptação do indivíduo a um determinado padrão de sociedade e, pelo processo de reificação, não somente molda o trabalhador, mas procura identifica-lo como um consumidor em potencial das mercadorias que são produzidas fazendo ainda com que haja uma assimilação das suas mensagens para que o indivíduo não precise pensar, não questione, mas consuma.

Vale ressaltar que no modo de produção capitalista a produção é massificada e determina o produtor e o consumidor de cada produto. Nesse sentido, o consumo se torna o determinante da sociedade, entretanto, isso se dá apenas na aparência porque na essência é a produção das mercadorias que determina o consumo e o tipo de consumidor. Não há de fato uma possibilidade de escolha sobre determinados produtos, mas uma opção que descaracteriza a liberdade representando uma desumanização que faz com que o indivíduo perca a sua autonomia. Além disso, ele perde as determinações da própria vida enquanto ser genérico e, também, os seus desejos. Por isso,

A dependência virtual de todos de uma configuração geral poderosíssima reduz a um mínimo de liberdade possível, o apelo à liberdade do indivíduo isolado tem algo de vazio; a liberdade não é um ideal, que se ergue de um modo imutável e incomunicável sobre a cabeça das pessoas [...] (ADORNO, 2000, p. 72).

Para Adorno (2000) a liberdade é subsumida ao trabalho e à pressão econômica que provocam um processo de impotência e dependência social que torna a liberdade um fato possível idealizado e não palpável.

Seguindo as análises propostas por Adorno, há que se considerar ainda a facilidade com que os elementos da cultura chegam até seus consumidores a fim de que se mantenha a reificação e uma incapacidade crítica de análise dessas determinações. De acordo com essas proposições quanto mais o indivíduo agir automaticamente melhor será a assimilação das novidades e isso torna o processo de circulação das mercadorias mais eficiente, rentável e possibilita a inovação ainda que de modo enganoso porque grande parte das mercadorias consumidas modifica apenas sua aparência a fim de ganhar *status* de novidade.

Adorno (2003) apresenta o termo “indústria cultural” como um substituto de cultura de massas afirmando que esta nomenclatura tem a finalidade de distinguir a produção da cultura genuína advinda das classes populares, daquela cultura vinculada à indústria e à sua lógica lucrativa e mercadológica. Esta lógica na cultura utiliza diversos meios de comunicação para disseminar as suas produções como a televisão, o rádio, o cinema, a internet.

O segmento sobre a “indústria cultural” mostra a regressão do esclarecimento à ideologia, que encontra no cinema e no rádio sua expressão mais influente. O esclarecimento consiste aí, sobretudo, no cálculo da eficácia e na técnica de produção e difusão. Em conformidade com seu verdadeiro conteúdo, a ideologia se esgota na idolatria daquilo que existe e do poder pelo qual a técnica é controlada. No tratamento desta contradição, a indústria cultural é levada mais a sério do que gostaria (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 16).

Aqui a ideologia é apresentada como um mecanismo de disseminação do ideal burguês, já que se expressa a cultura dominante como a cultura da classe dominante. E isso se dá sobre uma sociedade controlada e racionalizada para a qual é imposto um modelo de cultura com finalidades menos estéticas possíveis e mais mercadológicas. Se trata, portanto, de um sistema complexo diante de uma sociedade contraditória que assume, dentre outras, a função de manter uma semelhança entre as produções culturais.

A cultura contemporânea faz com que todas as produções se assemelhem em alguma medida. Seus elementos e a interação entre eles são coesos. Há um modelo de estética definido pelo capital, inclusive para os corpos. Contudo, tomando como base o pensamento filosófico é preciso questionar se a estética proposta e a ideia de padrão podem realmente ser consideradas estéticas no sentido da beleza em sua plenitude.

A indústria cultural pode ser entendida como um instrumento de pressão da sociedade sobre o indivíduo através da utilização de elementos culturais que se tornam acessíveis pelo cinema, pela televisão e por outros meios de comunicação de massa. Estes são utilizados

como forma de cooptarem os indivíduos para uma atuação de acordo com os interesses e as necessidades do modo de produção, fazendo a lógica industrial prevalecer não apenas nos momentos de trabalho, como também nas horas de repouso de cada pessoa (BAPTISTA, 2013, p. 74).

Baptista (2013) afirma ainda, que a indústria cultural é um mecanismo avançado do qual o sistema capitalista se utiliza para manter suas condições de produção e reprodução, tornando-se cada vez mais eficiente para este fim. Nesse sentido, a indústria cultural pode “[...] abranger uma quantidade maior de pessoas simultaneamente e a própria racionalidade tecnológica propiciada pelo capitalismo é adotada em larga escala por ela [...]” (p. 192).

Nota-se que um dos elementos constitutivos da indústria cultural é a sua dependência com relação à tecnologia e o avanço científico. Nas palavras de Marx (1996, p. 169), “[...] o nível de desenvolvimento da ciência e sua aplicabilidade tecnológica [...]”. Por esse motivo, o processo de desenvolvimento da ciência e da tecnologia são fundamentais no processo de produção e isso faz todo sentido quando se remete à indústria cultural porque se trata de um esquema fabril que se distingue apenas pelo tipo de mercadoria que produz.

Como um sistema abrangente a indústria cultural atua na produção, na recepção, no planejamento e direcionamento dos bens de consumo, assim como, na reprodução do sistema atingindo toda a vida dos indivíduos o que torna inevitável a massificação desses bens que se ampara, dentre outros fatores, na capacidade tecnológica de cada período da história. De acordo com Marx (1996) quanto mais desenvolvida a tecnologia, mais desnecessário é o uso da força de trabalho humano porque há uma diminuição do tempo necessário para a produção.

Para Marx (1991) na medida em que o avanço tecnológico propicia a diminuição do tempo de trabalho do homem, melhorando em alguma medida, as suas condições de vida, por outro lado favorece a reificação tornando o trabalhador um apêndice profundo da maquinaria que rege a sociedade. A reificação da consciência reitera fortemente o racionalismo presente na sociedade atual. Assim, além do desenvolvimento tecnológico, a razão dominada pela técnica apresenta um elevado nível de coesão.

A racionalidade técnica é um dos elementos mais fortes no desenvolvimento da coesão do sistema, pois ela permite o processo de dominação de maneira mais efetiva. A padronização da produção é transferida para a dimensão da reprodução da vida. O sistema faz acreditar nesta como sendo a única opção a ser posta. Dessa forma, facilita-se o processo da administração da sociedade, obedecendo uma razão à qual não compreende (BAPTISTA, 2013, p. 195).

O desenvolvimento da técnica e da indústria permitem a padronização dos elementos da indústria cultural conferindo às mercadorias uma certa semelhança mesmo que advenham de

produções distintas. A racionalidade e a semelhança que são conferidas às mercadorias manifestam a massificação dos diferentes bens culturais.

Na indústria o indivíduo é ilusório não apenas por causa da padronização do modo de produção. Ele só é tolerado na medida em que sua identidade incondicional com o universal está fora de questão. Da improvisação padronizada no jazz até os tipos originais do cinema, que têm de deixar a franja cair sobre os olhos para serem reconhecidos como tais, o que domina é a pseudo-individualidade. O individual reduz-se a capacidade do universal de marcar tão integralmente o contingente que ele possa ser conservado como o mesmo (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 144-145).

Nesse sentido, o indivíduo se converte em uma mercadoria que é padronizada onde não é possível uma diferenciação entre as pessoas e onde a semelhança perfeita é a diferença absoluta, o que implica dizer que quanto mais diferente é dos outros homens, mais igual se torna a eles. Isso denota a massificação que é o resultado desse processo que conduz a vida em sociedade. Segundo Adorno e Horkheimer (1985), a pseudo individualidade torna-se pressuposto para a compreensão da ideia de que os indivíduos não são mais indivíduos, mas podem integrar-se totalmente numa universalidade.

Quando se toma o particular como universal, esse movimento dá ao indivíduo a sensação de ser igual aos outros. Além disso, implica a ideia de que há uma igualdade entre todos os homens e possibilidades igualitárias de ascensão social o que, na verdade, trata-se de uma dissimulação da indústria cultural da qual o homem se sente impotente, ou sequer visualiza possibilidades de questionar. As análises de Baptista (2013, p. 200), sobre Adorno e Horkheimer afirmam que “[...] a constituição da pseudo individualidade induz ao caráter fictício da possibilidade de se conseguir harmonia entre o universal e o particular”. Ainda segundo o autor a pseudo individualidade é sustentada pela racionalidade técnica e instrumental invadindo o tempo livre do homem pela lógica do trabalho de modo significativamente definido. Isso garante o controle da vida do trabalhador entre a saída de um dia de trabalho e o descanso, que é condicionado e orientado, para que no dia seguinte ele esteja novamente em seu posto de trabalho e possa render o máximo que puder.

Diante disso, é necessário controlar, também, a lógica da sociedade de modo a invadir o tempo livre do trabalhador porque isso lhe retira a autonomia diante da lógica do trabalho. O tempo livre é assim organizado pela lógica da produção.

Numa época de integração social sem precedentes, fica difícil estabelecer, de forma geral, o que resta nas pessoas além do determinado pelas funções. Isso pesa muito sobre a questão do tempo livre. Não significa menos do que, mesmo onde o encantamento se atenua e as pessoas estão ao menos subjetivamente convictas de que agem por vontade própria essa

vontade é modelada por aquilo que desejam estar livres fora do horário de trabalho (ADORNO, 1995, p. 71).

Para que o sistema capitalista possa manter as suas condições de produção e reprodução é necessário, dentre outros fatores, que os indivíduos se mantenham em uma condição de vida adequada para que possam trabalhar. Esses processos se inferem sobre as capacidades corporais dos homens, suas habilidades e sua adequação de vida para o atendimento às necessidades do capital. O corpo representa a potencialidade do homem.

Por esse motivo, existe a necessidade de que o corpo seja educado, controlado e mantido em condições adequadas para a realização do trabalho ainda que essas necessidades apareçam para o homem sob a forma de cuidados com a saúde, a qualidade de vida, o bem-estar diante de atividades prazerosas. Desse modo, “[...] a relação entre produção e reprodução, reprodução e consumo é sustentada por essa busca hedonista, sem as pessoas perceberem os reais interesses direcionadores dessas práticas” (BAPTISTA, 2013, p. 208).

Os indivíduos buscam, portanto, uma melhoria das suas capacidades físicas, corporais, sem se atentarem ao fato de que esse desejo reificado é na verdade uma tradução das necessidades que o capitalismo possui de manter os trabalhadores em condições corporais e mentais adequadas ao desempenho das funções do trabalho. De acordo com Adorno e Horkheimer (1985) a indústria cultural reforça essas relações ao mascararem a lógica da produção.

O prazer acaba por se congelar no aborrecimento, porquanto, para continuar a ser um prazer, não deve mais exigir esforço e, por isso, tem de se mover rigorosamente nos trilhos gastos das associações habituais. O espectador não deve ter necessidade de nenhum pensamento próprio, o produto prescreve toda a reação: não por sua estrutura temática – que desmorona na medida em que exige o pensamento, mas através de sinais (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 128).

A indústria cultural implica ao indivíduo a ausência de qualquer tipo de esforço para a obtenção do prazer. Não há a necessidade de pensar para ter prazer. Se isso acontecesse poderia haver questionamentos. Nas palavras de Baptista (2013) o prazer se torna uma promessa não cumprida e, ao mesmo tempo, as promessas continuam acontecendo e se sobrepondo ao esforço que é tido como algo muito aborrecido. Esse é um dos objetivos centrais, ou seja, a não realização das promessas.

Nesse processo, o corpo é uma mercadoria importante pois estabelece uma relação eficiente entre a produção e o consumo. Isso se justifica porque o corpo é um consumidor em potencial dos produtos e necessidades oferecidos pela indústria cultural.

A relação do corpo com a indústria, o comércio e as comunicações geram uma mediação diferenciada, pois, este corpo é mercadoria dentro da lógica de produção capitalista. Por isso, este corpo deve possuir características adequadas a esta sociedade. [...] Assim sendo, cabe ao treinamento corporal evitar a degeneração e garantir a condição de lucro dos padrões (BAPTISTA, 2013, p. 214-215).

Ainda segundo o autor, o amor e o ódio sobre o corpo são as condições que possibilitam a manutenção do lucro. Isso porque não se pode pensar em um corpo formado de qualquer maneira, a não ser o que melhor se ajuste às prerrogativas do trabalho e do modelo de sociedade em que vivemos. Não se pode abrir mão do controle cultural sobre o corpo. Essa abertura implicaria a perda do domínio daquilo que mantém as condições reais de produção e reprodução.

O interesse pela saúde e pela constituição de um corpo ideal se dá, dentre outras determinações, pela ideia da padronização dos corpos assim como daquilo que pode ser considerado dentro de uma normalidade.

Essa padronização proposta ideologicamente é a mesma apoiada na noção de diferença para constituir o seu discurso. Afinal, a sociedade é planejada e administrada para se manter no caminho do lucro. Existem diferentes formas de se manter a administração sobre o corpo, dentre os quais pode-se mencionar o modelo de saúde, de diversão de cuidado necessário com o corpo, mantendo uma ampla gama de mercadorias, indo dos medicamentos aos equipamentos responsáveis pela mensuração e melhoria das capacidades humanas (BAPTISTA, 2013, p. 216-217).

Pensar todos esses aspectos sob a lógica da alienação do movimento corporal, auxilia a compreender esse processo que, dentre outras determinações, culmina na negação do movimento corporal porque o homem não se reconhece constituído pelo movimento e porque os estímulos que ele recebe são alienados, fetichizados. Isso se dá porque o corpo é uma mercadoria dentro do sistema e as práticas corporais disponíveis serem aquelas que intencionalmente, melhor atendem às demandas do capital.

A Educação Física não ensinou ao longo do seu processo histórico a constituição do homem pelo movimento. Ao contrário, reificou práticas corporais que atenderam a determinadas demandas e até os dias atuais não se desvinculou das incorporações esportivas, da saúde e estética, da qualidade de vida. Sob esse aspecto, desde a infância, no contexto escolar o acesso ao conhecimento produzido dentro do universo das práticas corporais esteve limitado aos interesses da escola que se submete aos modismos externos a ela.

Sem pretender limitar esses questionamentos, mas apontando algumas reflexões, pode-se apresentar uma série de fatores; nunca houve, até onde se saiba, uma preocupação real em dizer do por que realizar os movimentos levando-se em conta que estes sempre foram pragmáticos como mencionado acima. Apesar das mudanças e avanços da educação física nas décadas de 1980 e 1990,

pouco se preocupou com a relação direta entre a educação física e o movimento corporal no contexto da perspectiva marxista/marxiana de trabalho e, com isso, pouca produção sobre este tema.

Pelo estranhamento ao qual o corpo se expõe e pelo compromisso não assumido pelas práticas pedagógicas da educação física em estabelecer a centralidade do movimento corporal humano como base dessas práticas, os movimentos aos quais o homem tem acesso são alheios a ele, são constituídos por necessidades do mercado hora pelo fortalecimento do corpo como meio de trabalho, hora pelas práticas esportivas ou ainda, pelas exigências sociais estéticas de beleza. Ainda, pelas determinações curriculares que não se comprometem em promover práticas emancipatórias. Portanto, se o homem não se apropria qualitativamente dessas práticas, ele não se reconhece nelas e, por isso, as nega ou as estranha.

A perspectiva corpo – movimento corporal – corporalidade conferem à educação física, em qualquer lugar em que se manifeste, a possibilidade de transformação e superação das práticas corporais alienantes. Entretanto, esse debate não se esgota nestas linhas. É preciso que os estudos sobre essa temática busquem qualificar a educação física a fim de que este campo de conhecimento se efetive na capacidade que lhe é inerente de dar ao homem a possibilidade de superação das suas condições de exploração.

No próximo tópico, buscar-se-á estabelecer as relações entre o que se pode reconhecer sobre a educação do corpo, a alienação do movimento corporal e o papel que a Educação Física desempenha ou pode desempenhar em virtude de estar intimamente relacionada ao processo de formação da corporalidade humana.

## **2.4 Educação Física e Corporalidade**

A constituição do “ser” humano ocorre por meio das relações que este estabelece com a natureza e com os outros homens por meio do seu corpo, sem o qual seria impossível a existência humana. A constituição da corporalidade se dá por meio do movimento corporal que é trabalho.

Para dar continuidade a estas considerações é preciso, antes de tudo, compreender que o debate que se pretende estabelecer está relacionado ao conhecimento produzido em torno da Educação Física. Isto porque esta área do conhecimento é constituída historicamente pelo cuidado com o corpo, tanto no ambiente escolar como fora dele. Neste texto a Educação Física não será analisada sob recortes de atuação, mas como uma área do conhecimento científico.

Estabelecer conceitos a respeito de determinadas categorias das Ciências Humanas é uma necessidade que se apresenta em virtude da complexidade que determinados termos assumem e/ou pela amplitude de interpretações que podem ser identificadas. É preciso ter clareza quanto a esses conceitos, estabelecendo pressupostos teóricos definidores, o que facilita a compreensão daquilo que se pretende estabelecer como verdade conceitual/material. Portanto, a Educação Física se constitui historicamente por lidar com a corporalidade, ainda que, como será apresentado, de forma fragmentada.

Nesse sentido, a corporalidade se apresenta no centro desse debate. Não é interesse deste texto estabelecer aproximações com outros termos e definições que poderiam contrapor-se ao termo, entretanto, mencionar estes elementos auxilia na compreensão da opção por um deles. Ainda que sejam tratados como sinônimos por alguns autores, como o termo corporeidade, por exemplo, ou mesmo que não haja interesse em definir os limites conceituais entre ambos. A esse respeito Kirsten; Avelar & Baptista (2022, p.4) afirmam que:

Apesar de Corporalidade e corporeidade serem considerados sinônimos na língua portuguesa e alguns intelectuais da área reafirmarem isso (NÓBREGA, 2010), a maneira como Santin (2014), trata a ideia de corporeidade é distinta daquela apresentada por Oliveira (2014) para corporalidade. Por outro lado, existem estudos que procuram apontar a diferença entre estes termos como é o caso do trabalho de Soares; Kaneko e Gleyse (2019). Ademais, o termo corporeidade tem sido usado de maneira significativa dentro da tradição fenomenológica de Merleau-Ponty, como se pode ver nas produções de Moreira e Simões (2016); Nóbrega (2010; 2018); Santin (2003; 2014); Soares; Kaneko; e Gleyse (2019).

A corporalidade é categoria unificadora da existência humana. Trata-se da expressão do corpo na sua dimensão objetiva que se dá por meio do contato do homem com a natureza ao mesmo tempo em que este manifesta sua dimensão subjetiva na relação com os outros seres humanos. A corporalidade se constitui a partir das contradições expressas historicamente e que são mediadas pelo trabalho. Em uma perspectiva dialética e enquanto componente ontológico que constrói a relação entre o ser humano, a natureza, a sociedade, o trabalho, a cultura, a linguagem e os processos de ensino e aprendizagem, são constituídos, também, socialmente e historicamente pelas relações com o outro (MARX, 1996). Essas relações são, portanto, materiais.

Partindo desses pressupostos é que se pretende vislumbrar a corporalidade a partir de uma abordagem no campo da Educação Física. Entretanto, é preciso contextualizar o que se pretende debater. Nesse sentido, compreender a corporalidade a partir do seu entendimento como manifestação do corpo como ente natural na sua relação com a natureza, a sociedade e no diálogo com a educação física é fundamental. E é fundamental porque há muitas implicações sobre o corpo e, conseqüentemente, sobre a manifestação da corporalidade.

Em primeiro lugar é preciso ter clareza de que, ao mencionarmos o corpo neste contexto, a referência está no corpo constituído no modo de produção capitalista e que essa relação determina a constituição do corpo – movimento corporal – corporalidade. Nesse sentido, não é possível dar conta da análise que se pretende estabelecer sem considerar os elementos constitutivos do trabalho neste modo de produção e suas implicações sobre o corpo. Estes elementos se referem à alienação, ao fetiche e à reificação, temáticas já debatidas anteriormente.

A educação do corpo, de acordo com pesquisadores que se debruçam sobre o tema como é o caso da Carmen Soares (1998), a Rubia-mar Pinto (2004), o Marcos Aurélio Taborda de Oliveira (2022), entre outros, que entendem ser os processos de educação que procuram “incorporar”, ou seja, “colocar dentro do corpo”, as regras sociais necessárias para o controle dos seres humanos no modo de produção capitalista, tais como a disciplina, a docilidade, a falta de questionamento e a heteronomia.

Nesta perspectiva, busca-se o controle da postura corporal, determina-se os critérios de saúde e beleza, bem como das características de gênero e sexualidade, etnia, faixa etária, entre outros. Para se seja estabelecido este controle há a disseminação do ideário da indústria cultural, que determina várias estratégias para se ter o corpo capaz de ser incluído socialmente. Dentre estas determinações estão a prática de esportes e de exercícios, as dietas, o uso de cosméticos para rejuvenescer e ficar “mais branco”, com cabelos lisos e claros, olhos claros, as cirurgias plásticas ou quaisquer outros procedimentos que estabeleçam os padrões que não podem ser rompidos, os quais, caso não sejam alcançados, são vistos como de responsabilidade individual (SILVA, 2001).

A preocupação com a aparência corporal se evidencia sob diferentes aspectos e discursos como o da qualidade de vida, que aponta vários sentidos e significados e impõe valor aos corpos. A ideia de corpo saudável, constituída na cultura ocidental e que se refere à saúde e beleza apresenta atributos que compõe essa representação. Desse modo, a relação entre saúde e beleza é veiculada nos discursos da mídia produzindo um sentimento de culpabilização que traz em si um sentido de derrota, irresponsabilidade e descuido capazes de justificar intervenções físicas e químicas que se amparam em novas tecnologias e no avanço científico que busca “eliminar” os defeitos e falhas dos corpos. “A transformação do corpo em algo que pode ser conhecido e mensurável é, também, sua transformação em algo que pode ser dominado” (SILVA, 2001, p.12).

Ao enfatizar o disciplinamento do corpo a sociedade moderna incentiva um cuidado que busque uma melhor aparência corporal a ser vista socialmente, o que se torna demasiadamente necessário para os indivíduos, ampliando diversas áreas de conhecimento sobre as questões relativas ao corpo, principalmente nas áreas da saúde, estética, educação e outras. Entretanto, essa

ênfase distancia homens e mulheres da percepção de seu próprio corpo que é posto como objeto de desejo e não como elemento que constitui sua corporalidade.

Para a Educação Física apresenta-se, então, o desafio de reavaliar suas práticas dentro e fora da escola. O que se tem, ainda nos dias atuais, é um campo de conhecimento que avança lentamente para a transformação dessas práticas. Por isso reafirma a condição biológica dos indivíduos, o disciplinamento dos corpos, os cuidados com o corpo e a aparência física, a manutenção da saúde e qualidade de vida. A história da educação física influenciada pela instituição militar, pela medicina, pela desportivização das suas práticas, sustenta essas práticas e percepções fragmentando o entendimento do homem em sua totalidade.

Sobre isso Bracht (1999, p. 73) afirma que:

[...] o nascimento da Educação Física se deu, por um lado, para cumprir a função de colaborar na construção de corpos saudáveis e dóceis, ou melhor, com uma educação estética (da sensibilidade) que permitisse uma adequada adaptação ao processo produtivo ou a uma perspectiva política nacionalista, e, por outro, foi também legitimado pelo conhecimento médico-científico do corpo que referendava as possibilidades, a necessidade e as vantagens de tal intervenção sobre o corpo.

A Educação Física em seu caráter técnico e estético reflete no contexto das suas práticas as contradições de uma sociedade que está inserida na lógica do capital. Estabelece o culto ao corpo, dando prioridade à beleza física como definidora de uma identidade do homem. Seu sucesso ou seu fracasso estão relacionados ao seu poder de “treinar” e manter suas habilidades biológicas cujo possível insucesso traduz-se em um indivíduo inapto socialmente. A partir disso a corporalidade torna-se obscurecida. Os movimentos corporais realizados pelo homem, diante do que foi exposto, se alienam. Tornam-se imposições que criam desejos para os próprios sujeitos, mas que são externos ao seu próprio entendimento de “ser” humano.

Nessa lógica esses padrões de movimento são estranhados pelo homem, que em grande medida se nega a executá-los sob os mais variados pretextos, mas que, na verdade, expressa o não reconhecimento da corporalidade como parte essente da sua constituição de ser humano. Por isso os desafios da educação física permanecem.

### **CAPÍTULO 3**

#### **POSSIBILIDADES DE UMA EDUCAÇÃO DO CORPO PARA ALÉM DO CAPITAL**

Refletir e buscar por meio da produção do conhecimento ações concretas que possam transformar a realidade que ainda nos oprime deveria ser a razão da vida daqueles que se debruçam sobre os processos educativos. Reconhecer os limites e possibilidades de cada campo de

conhecimento é uma tarefa que não se esgota, uma vez que se trata de uma relação que se constrói historicamente.

Nesse sentido, dar à Educação Física a centralidade que ela possui na formação humana foi o objetivo deste capítulo. Na perspectiva do que a Educação Física pode ser, como, por meio das suas práticas o homem pode apropriar-se e constituir sua corporalidade. A história da Educação Física auxilia a compreender estas perspectivas e aponta para as suas possibilidades de formar um sujeito emancipado a partir da corporalidade.

Essas ações não são de modo nenhum utópicas, elas de fato ocorrem em um contexto bastante distinto, mas que demonstra que é possível sim uma educação física e uma educação do corpo para além do capital.

### **3.1 O que a Educação Física pode ser?**

Afinal, qual é a essência da Educação Física? A Educação Física não é licenciatura e nem bacharelado, essas são expressões da formação profissional. Há que se considerar que a Educação Física está socialmente ligada ao ensino formal – escola predominantemente – no ensino não formal – escolas de iniciação esportiva, academias de ginástica, projetos sociais de esporte e lazer, nas unidades de saúde – no ensino informal como as práticas de lazer em clubes, praças, praias, entre outros. Todas estas manifestações precisam ser compreendidas a partir da sua essência. Não é mais possível aceitar uma educação física escolar ideal e uma educação física não formal engessada em suas práticas. É preciso, mais do que nunca, compreender o que a Educação Física foi e é para que suas práticas tenham sentidos diferentes partindo de sua realidade material e histórica. Não se pode negar o que ela é, nem dentro nem fora da escola, porque ambas são reais e já que são reais precisam ser investigadas. Em outras palavras, aonde quer que se manifestem suas práticas é preciso reconhecer nelas possibilidades de transformação. E essa necessidade de transformação é urgente. Então, nem a escola formal nem os ambientes não formais são mais ou menos importantes ou efetivos para a superação do movimento corporal alienado. São ambiente, distintos, singulares em suas possibilidades. Assim, a essência da educação física é o homem, o movimento corporal, a corporalidade, em qualquer contexto social.

A trajetória que deu ensejo às argumentações presentes neste texto permitiu verificar que dentro do contexto da Educação Física não houve ainda a definição do que é o movimento corporal a partir da corporalidade. Isso pode estar ligado ao próprio movimento histórico e dialético que a compõem e que por esse movimento a torna um campo teórico em constante transformação.

Entretanto, nas linhas que se seguem, a ideia de uma definição do que é a Educação Física será levada adiante. Isso porque é preciso, mais do que nunca, que os sujeitos que se debruçam sobre esse campo de conhecimento precisem alinhar seus discursos sob a consequência de uma desfragmentação cada vez maior.

É no processo histórico que se acredita estar o cerne da Educação Física. Ela se constitui a partir da sua história e esse movimento, dentro da perspectiva dialética, é capaz de deixar aparente aquilo que a constitui em sua essência.

A fim de se compreender os aspectos históricos que compõem a área de conhecimento da Educação Física buscou-se o diálogo com pensadores da história que de forma direta ou indireta abordaram as práticas corporais humanas. Desse modo, acredita-se que o período que compreende os séculos XIV, XV e XVI marcados pelo Humanismo e Renascimento representam o início de uma preocupação dos educadores com uma educação moral e intelectual e, também, com uma formação corporal a partir de práticas corporais relativas à ginástica, que incorporada à área de conhecimento da Educação Física segundo o entendimento do homem como uma totalidade (MARINHO, 1980).

Segundo Marinho (1980) o contexto histórico mostra que na segunda metade do século XIV o humanismo surge com uma ideia centrada na formação humana e uma perspectiva de ruptura no campo cultural e científico em que foram ressaltadas as humanidades por uma preocupação com a vida natural o que tornou as práticas corporais elementos estratégicos nas atividades educacionais evidenciando a necessidade de novas abordagens teóricas para essa área.

No período humanista/renascentista houve um desenvolvimento cultural significativo que representou o aumento do número de escolas e universidades. A mudança na forma de conceber a filosofia, a pedagogia e o próprio modo de viver fizeram com que a percepção sobre o corpo também ganhasse um novo olhar e o movimentar-se se aproximasse de uma estruturação mais organizada principalmente na sua relação com o conhecimento. De acordo com Marinho (1980), o Renascimento representa um marco importante naquilo que se refere às práticas corporais porque esse período volta o foco para o corpo. Tornam-se práticas essenciais que sustentam as atividades intelectuais e morais apontando para uma percepção de ser humano em sua totalidade. O autor afirma ainda que o Renascimento deu à educação do corpo o mesmo status da educação cognitiva.

Segundo Grifi (1989) somente as elites foram beneficiadas com uma formação educacional. A reforma protestante é que foi a responsável por expandi-la às camadas populares pois uma de suas premissas era retirar o privilégio da Igreja na interpretação das leituras sagradas exigindo dos fiéis o domínio da leitura. A relação entre educação e cultura, diante da reforma, proporcionou melhoramentos no sistema educacional de modo geral com a criação de escolas destinadas aos mais pobres (p. 173). Para o autor a questão pedagógica no processo da Reforma se

diferenciou nos países europeus, a semelhança se concentrava no fato de que, em qualquer país que se desenvolvesse estava centrada nos interesses das elites e sofria as influências econômicas e sociais inerentes ao período.

Grifi (1989) ainda menciona que Lutero, frei agostiniano que se desalinhou do pensamento da igreja católica e foi o grande defensor da Reforma Protestante, deu lugar de destaque à educação física, à música, ao canto nos quais tanto meninos quanto meninas deviam exercitar seus corpos para tornarem-se sadios, fortes e ágeis. Vale destacar que o processo da Reforma ensejava que homens e mulheres fossem participantes dessas atividades, no entanto, havia, ainda que de modo velado, uma diferenciação entre os sexos que mantinha certa “ordem” nas relações entre homens e mulheres que perpetuava o machismo, papel que a educação física moderna, liberal e positivista ainda reproduz.

O protestantismo põe em evidência a necessidade de compreender o corpo e sua importância na formação do homem, necessidade essa fortemente negligenciada pela igreja em seus ideais. Com o Renascimento e as ideias do Iluminismo, “[...] a educação física e a atividade física, em geral, serão suficientemente inseridas na prática educativa de base, encontrando os favores dos reformistas que permitirão a essa uma sucessiva e adequada afirmação” (GRIFI, 1989, p. 176).

Além dos aspectos pedagógicos os períodos Humanista/Renascentista representaram para a Educação Física a sua aproximação com a medicina e as ciências da saúde que lhe emprestaram as bases epistemológicas a fim de dar-lhe certa sustentação teórica. Os médicos da época defenderam arduamente a necessidade de “educar os corpos”. Grifi (1989) relata que a ginástica médica do período renascentista, melhor elaborada, deu ao movimento corporal que é a essência da ginástica uma característica muito mais higiênica que terapêutica. Além disso, a junção da ginástica à medicina permitiu que houvesse uma melhor elaboração do movimento corporal praticado a partir de então, de modo intencional a fim de lidar com as relações entre saúde e doença.

No campo pedagógico, os pensadores do período renascentista voltaram seus olhares à saúde o que tornou relação com o corpo condição para uma educação intelectual. Assim, há uma nova perspectiva de educação integral de mente e corpo. Entretanto, é bastante válido notar que a perspectiva de dualidade do homem permanece, ainda que haja uma preocupação com o corpo e mente, a ideia da totalidade é frágil e baseada em uma dualidade. Esse modo de ver e pensar o homem ainda tem seus reflexos nas práticas da Educação Física dos dias atuais. Assim, pensar nessa relação, à época do renascimento, mostra a importância de se ter um corpo forte, ágil e saudável para que a mente possa produzir mais e melhor.

Dentro do contexto histórico que este texto procura apresentar a respeito da corporalidade é preciso considerar que a temática sobre o corpo e o aspecto educativo relacionado a

ele tomaram outras proporções, o que permite dizer que o início da Educação Física se deu no contexto europeu tomado por grandes transformações sociais e por uma nova percepção de homem, ainda que essa perspectiva tivesse sido fundada para uma consolidação do modo de produção capitalista.

De acordo com Grifi (1989) o advento das ideias iluministas e o exercício intransigente da razão deram ao pensamento pedagógico um sentido utilitarista. O trato com o corpo passou a se dar sob ideários da constituição de um novo homem numa perspectiva laica, pragmática e funcional a fim de consolidar de forma clara a divisão das classes sociais. Por acreditarem nas infinitas possibilidades do homem os iluministas valorizaram a educação e as práticas corporais a partir de um aporte científico e isso possibilitou o desenvolvimento da ginástica pelo continente europeu. Vários pensadores desse período expressaram suas ideias a respeito do corpo. É preciso explicitar que se trata de um momento que possibilitou o desenvolvimento da Educação Física. Todo esse cenário se desenrolou em um contexto de profunda transformação: a Revolução Industrial na Inglaterra e a Revolução Burguesa na França. Essas revoluções representaram o triunfo da indústria capitalista.

De acordo com Soares (1994) a maior determinação do modo de produção capitalista ocorreu na Inglaterra, mas o Estado Burguês se consolidou na França com a Revolução Francesa. Nesse contexto à Educação Física coube a formação de um homem servil dando-lhe novas formas de tratar o corpo a fim de tornar-se útil ao trabalho fabril. Os exercícios físicos, como parte do processo educacional, tornaram-se instrumentos de “ascensão social”, pensamento este resultante do movimento revolucionário burguês.

As análises feitas por Marinho (1980), Ramos (1982), Grifi (1989) e Soares (1994) permitem compreender este período histórico e o pensamento dos estudiosos que se destacaram por tratarem das práticas corporais durante a transição do período renascentista ao iluminismo. É válido destacar estas percepções porque elas auxiliam a compreender a origem da Educação Física moderna, tal e qual se conhece hoje.

Assim, serão apresentados alguns pensadores e estudiosos da época com base nas considerações feitas anteriormente como elemento que permita compreender os fundamentos desta área de conhecimento. Francis Bacon (1561-1626) defendia a pesquisa por entender que a teoria sem a prática era inútil e perigosa. Destaca-se entre seus estudos o desenvolvimento e manutenção do organismo por meio de práticas naturais. Ele defendia que as atividades físicas poderiam prevenir as tendências humanas ao mal e poderiam “corrigir” qualquer doença (GRIFI, 1989).

Nicolas Andry de Boisregard (1658-1742) foi um estudioso das práticas corporais que ganhou destaque no campo da medicina esportiva defendendo que o exercício físico era o melhor meio de conservar a saúde. Foi o criador da ginástica ortopédica (GRIFI, 1989).

F. Hoffmann defendeu a ideia de que os movimentos artificiais deveriam estar ligados aos movimentos naturais a fim de que a fisiologia do corpo pudesse ter desenvolvimento real. Seu entendimento era de que a vida é movimento e por isso quanto mais movimento o corpo executasse maior seria sua vitalidade e a sua saúde sendo, assim, o melhor remédio para o corpo (GRIFI, 1989).

Para Ansaldo Cebá (1565-1623), os exercícios físicos possuíam igualdade diante da conduta moral e dos estudos filosóficos e literários. Seu entendimento foi uma proposta pedagógica bastante avançada para seu tempo.

O sacerdote Jan Amos Komensky (1592-1670), pensava as práticas corporais como instrumento educacional. Sua obra “Escola Materna” defendia a educação desde os primeiros anos de vida. Em suas discussões sobre a educação motora ressaltava a importância do corpo, sua harmonia, percebendo a necessidade de as práticas corporais estarem inseridas de forma obrigatória no horário escolar, a fim de que corpo e mente pudessem se preparar para seus compromissos.

O médico, filósofo, teórico e político liberal John Locke (1632-1704) se interessou pela educação infantil e juventude relacionadas à saúde e formação moral. Foi um representante do empirismo se dedicando aos problemas de saúde e higiene pessoal. Defendia o direito aos cuidados com o corpo já que, segundo ele, o homem só poderia ser feliz se corpo e mente estivessem sãos. Era adepto das práticas esportivas como expressão de saúde e força e da recreação como forma de adquirir habilidades (GRIFI, 1989).

Esses foram alguns dos filósofos que mais influenciaram, ao longo do período histórico citado anteriormente, a forma como a Educação Física se desenvolveu. A contribuição desses estudiosos na fase inicial do desenvolvimento do capitalismo permitiu o acúmulo de conhecimentos sobre as práticas corporais sob o aporte das ciências biológicas submetendo a ontologia do movimento corporal às especificidades do Positivismo.

O desenvolvimento da ginástica em seus variados redutos, principalmente no final do século XVIII e a partir do século XIX delinearam o que viria a ser a Educação Física do século XX nos aspectos científicos, utilitários e pedagógicos. Os Métodos Ginásticos Europeus desenvolvidos inicialmente na Alemanha, Dinamarca, Suécia, França e Inglaterra sistematizaram os exercícios físicos sob uma base teórica ancorada na anatomia e fisiologia cujas fontes eram as Ciências Biológicas, abordando a saúde e a disciplina, consideradas indispensáveis à formação do homem constituído nos ideários liberais. De acordo com Soares (1994):

A ginástica, considerada a partir de então científica, desempenhou importantes funções na sociedade industrial, apresentando-se como capaz de corrigir vícios posturais oriundos das atitudes adotadas no trabalho, demonstrando, assim, as suas vinculações com a medicina e, desse modo, conquistando status. A essa feição médica, soma-se outra à ginástica: aquela de ordem disciplinar... e disciplina era algo absolutamente necessário à ordem fabril e a nova sociedade (p. 64-65).

No século XIX a Educação Física retoma a sua relevância naquilo que se refere às formas de ensinar e aprender os movimentos relativos ao corpo, mas servindo ao modo de produção capitalista vigente, ainda intactos até os dias atuais em função do aporte teórico que lhes deram legitimação desde o seu surgimento como campo de conhecimento.

As novas concepções de homem e de mulher determinadas pelo modo de produção capitalista e a sociedade burguesa colocaram a Educação Física na base da educação geral. De acordo com Grifi (1989) isso se deu na Alemanha com os jogos militares, na Suécia com a pesquisa científica, na Inglaterra com os jogos esportivos e na França com o movimento pedagógico natural. Todas essas abordagens proporcionaram debates que deram à Educação Física, de uma maneira ou de outra, um desenvolvimento teórico constituído por concordâncias e discordâncias, mas que contribuíram para a compreensão das teses apresentadas em cada país onde se desenvolveram.

Segundo Grifi (1989) ao final do século XVIII, a Escola Alemã de Ginástica objetivava a formação de um espírito de nacionalidade nos jovens e a partir do início do século XIX houve uma preocupação maior com as questões pedagógicas alinhadas à Ciência Moderna. Já a Escola Sueca investiu em uma ginástica orientada à racionalidade científica com exercícios preventivos e curativos em relação à saúde e estética. Nesse contexto a Escola Francesa se destaca por sua contribuição à ginástica moderna tanto pelos estudos metodológicos quanto fisiológicos. Os ingleses também foram responsáveis pelo retorno às atividades esportivas.

É possível compreender, diante do exposto, que essa fase de desenvolvimento das práticas corporais iniciadas ou continuadas no final do século XVIII e XIX e os reflexos das abordagens dadas à Educação Física nesse período ainda são produzidas e reproduzidas em seu contexto. Ainda que novas concepções teóricas, principalmente no Brasil, tenham sido postuladas há nas práticas desenvolvidas nos dias atuais uma intensa influência das abordagens biológicas. Por meio do que foi exposto, é possível afirmar que os interesses econômicos sempre estiveram à frente daquilo que se concebia como verdadeiro e aqui, isso se refere à concepção de homem e de mundo que se desejava fortalecer.

Nesse contexto as contribuições de Johann Heinrich Pestalozzi destacam-se pela liberdade que ele postulava às crianças por entender que a disciplina, bastante defendida à época, impedia que a criança se desenvolvesse a partir dos seus movimentos naturais. Para o filósofo e educador Pestalozzi, a educação partia do princípio de um movimento natural e progressivo a partir

do germe do desenvolvimento presente na criança e que cabia ao educador desenvolvê-lo (RAMOS, 1982).

Naquilo que se refere à Educação Física, Pestalozzi rejeitou o conhecimento empírico que se desenvolvia sob as práticas corporais optando por um caráter fisiológico a partir dos conhecimentos produzidos na ginástica educativa. De acordo com Grifi (1989), Pestalozzi,

[...] rebate a necessidade de que os exercícios sejam efetuados de maneira artificial, fora da realidade da vida, mas pelo contrário devem ter coordenação de movimentos e atos normais, com o objetivo de conseguir um mais harmônico desenvolvimento dos sistemas fisiológico e intelectual do corpo (p. 220).

Griffi (1989) afirma ainda que, para Pestalozzi a criança deveria adquirir uma autonomia física, por meio da ginástica que determinaria uma liberdade corporal ampliando seus movimentos e atitudes em uma perspectiva intelectual, estética e moral proporcionando-lhe harmonia corporal.

Na Alemanha, sob o pensamento militarista diante da ginástica, o geógrafo e pedagogo alemão Johann Cristoph Guts Muths desenvolveu um método que deu consistência à Ginástica Pedagógica Moderna. Segundo ele, o homem se constitui por uma unidade física e espiritual, o que demonstra seu interesse pela unidade do ser afirmando, também, que a debilidade do corpo conduz à debilidade da alma. Desse modo, a cultura intelectual, sem a educação corporal produz uma personalidade incompleta (MARINHO, 1984).

Na Dinamarca a ginástica se desenvolve com a influência do pensamento de Franz Nachteggall que fundou o primeiro instituto de ginástica da Europa desenvolvendo exercícios para os marinheiros, por seu país ter vocação marítima e dando atenção para as meninas e moças. Grifi (1989) afirma que:

Nachteggall teve, sobretudo mérito de representar a ponte, não somente ideal, de junção entre o empirismo de Guts Muths e a ginástica científica de Ling. ele foi, também, um promotor e assertor da educação física feminina: a ele deve-se de fato, a fundação, em 1939, em Copenhagen, da Escola normal de Ginástica Feminina para a formação de professores (p. 225).

De acordo com Grifi (1989) surge na Suécia um sistema original de ginástica que assume importância fundamental na afirmação da Educação Física principalmente no que se refere ao plano higiênico-pedagógico. Esse movimento se dá pelo trabalho de Per Henrik Ling que criou uma ginástica com fundamentação científica centrada no desenvolvimento harmônico e amplo do indivíduo. Em sua abordagem o homem é matéria viva e sua harmonia e totalidade se afirmava por uma unidade orgânica e biológica tendo a anatomia como seu aporte.

A partir do trabalho de Ling constituiu-se o movimento corporal colocado sob a estrutura de um processo consolidando, também, os postulados da ginástica feminina. Para Grifi (1989), Ling pensou a Ginástica Estética como uma permissão ao corpo de expressar o estado da alma onde o que importava eram os movimentos corporais e não o corpo.

Vale ressaltar que já havia neste período preocupações com os limites corporais humanos tanto no aspecto da aptidão física pura como no treinamento esportivo de performance. Não havia respeito pelos limites dos atletas vistos como objetos a serem explorados. Isso é perceptível quando se analisa a linguagem mais presente entre os treinadores de que é preciso “se superar”. Esse discurso é assumido pelos atletas e transferido para a vida onde o objetivo é o de vencer. Esse entendimento é expresso por Marinho (1980, p. 99) que ainda afirma: “O corpo humano não pode progredir dentro do seu desenvolvimento mais do que permitem os limites de suas disposições hereditárias”.

No processo histórico de consolidação da Educação Física, a ginástica, o esporte, a aptidão física e a saúde fizeram, e ainda fazem, parte da sua constituição. É preciso considerar, também, que todos esses aspectos sempre estiveram atrelados a uma concepção de realidade, de formação do homem, das necessidades sociais e do modo de produção que se desenvolvia. O fato é que, a Educação Física, e as preocupações em torno do seu objeto de conhecimento foram analisados pela sua aparência e não em sua essência que é a constituição da totalidade do homem. Nesse sentido, o modo de produção capitalista, ao determinar um modelo de homem serviu ao trabalho, acentuando as desigualdades entre os indivíduos, o que assegur a perspectiva de uma Educação Física que se constitua pela formação de um sujeito fragmentado (GRIFFI, 1989).

Essa perspectiva se acentua na análise que Ramos (1982) e Grifi (1989) fazem a respeito da Educação Física que se desenvolveu pelo esporte na Inglaterra onde surgiu o ideário de que o esporte é capaz de afastar os jovens dos vícios e maus hábitos. Esse ideário serviu, inclusive, para a retomada dos jogos olímpicos pelo francês Pierre de Coubertain.

Na Inglaterra o esporte surge como uma nova aceção de Educação Física. Grifi (1989) afirma que as principais críticas a esse modelo desportivo se concentraram sobre os excessos requeridos dos praticantes do esporte, com esforços inumanos, brutais e competições absurdas e irracionais.

Nesse contexto, a ginástica também se apresenta como um modelo de práticas corporais constitutivo da Educação Física. Para Soares (1994), a ginástica significava o desenvolvimento do aprimoramento do homem que ia além das qualidades físicas, psicológicas e morais promovendo a saúde e homens fortes no plano individual e do Estado sem alterar em nada a ordem política, econômica e social.

Diante de todos esses aspectos vale destacar que o esporte, a ginástica e aptidão física, idealizadas pelos pressupostos da saúde, deram afirmação e contribuíram para o desenvolvimento da Educação Física. Esses pressupostos a constituem de tal modo que nos dias atuais ainda são tomados como “conteúdos” ou “a essência de sua existência”. Só é possível pensar em outras abordagens teóricas e metodológicas se forem pensadas outras possibilidades de formação humana e mesmo assim, o debate em torno do seu objeto de estudo e conhecimento esbarra naquilo que a constituiu primeiramente. Isso não seria um problema se essas determinações não dificultassem a perspectiva de formar de fato uma sociedade com sujeitos verdadeiramente autônomos. Ora, sendo o movimento corporal humano o objeto de estudo da Educação Física, compreendido neste texto, dentro de uma visão dialética, esta área só pode avançar a partir do momento que entender a verdadeira essência e as determinações sociais que fundamentam a sua atuação e produção do conhecimento no contexto de sua função social. Esta essência se manifesta na corporalidade.

A partir da historicidade da Educação Física e dos elementos históricos que a constituíram é que se pretende, nos tópicos posteriores deste capítulo, compreender que há um projeto de educação e, portanto, de Educação Física que vem se consolidando em bases teóricas e metodológicas consistentes de uma perspectiva verdadeiramente emancipatória com fundamentos capazes de transformar profundamente a realidade material a partir da mudança consciente da forma de compreender a sociedade e que consolida o movimento corporal e a corporalidade como elementos capazes de fundamentar os debates diante das contradições que sistema do capital e as suas determinações impõem sobre homens e mulheres. Isso será melhor debatido no último tópico deste texto.

Para dar seguimento à histórica da Educação Física, ainda que de modo breve e ainda que não seja objetivo deste texto estabelecer considerações mais aprofundadas sobre essa história, será feito um relato com o intuito de contextualizar como esta área de conhecimento se desenvolveu no Brasil.

A esse respeito Ramos (1982) a história mais antiga que se tem sobre a Educação Física em terras brasileiras se deu no período da descoberta do Brasil, em 1500, com as cartas de Pero Vaz de Caminha relatando sobre indígenas dançando, saltando, girando ao som de músicas tocadas por portugueses, o que o autor definiu como a primeira aula de ginástica e recreação relatada no país.

As atividades indígenas se relacionavam a aspectos da cultura primitiva. Já no período colonial, Ramos (1982) surgem as primeiras práticas de capoeira realizadas pelos escravizados.

No Brasil império, em 1823, Joaquim Antônio Serpa elaborou o Tratado de Educação Física e Moral dos Meninos, definindo que a educação englobava a saúde do corpo e a cultura do espírito considerando que os exercícios deveriam ser dividir-se em duas categorias: os exercícios

para o corpo e os exercícios para memória. A educação moral era coadjuvante da Educação Física e vice-versa.

Segundo Ramos (1982) a Educação Física escolar, inicialmente denominada ginástica, oficializou-se com a reforma Couto Ferraz em 1851. Entretanto, somente em 1882 foi que Rui Barbosa lançou o parecer sobre a Reforma do Ensino Primário, Secundário e Superior, dando importância à ginástica na formação do brasileiro. Esse projeto buscava instituir a ginástica em todas escolas do ensino formal; estender a obrigatoriedade da ginástica para ambos os gêneros, porque as meninas não eram obrigadas a praticar; inserir a ginástica como disciplina de estudo fora do horário do recreio e das outras aulas; também, equiparar os professores de ginástica aos outros professores das outras disciplinas.

No período da República, com as reformas escolares acontecendo em outros estados, houve a inclusão da ginástica com a criação de diversas escolas de Educação Física que tinham como objetivo principal a formação militar. Ramos (1982) explica que é a partir da segunda fase do Brasil república, depois da criação do Ministério da Educação e Saúde, que a Educação Física começa a ganhar destaque de acordo com os objetivos da época. Os métodos ginásticos surgem nesse período influenciados pela escola sueca, alemã e francesa com uma perspectiva eugênica, higienista e militarista.

Na contemporaneidade, após a Segunda Guerra Mundial, Ramos (1982) mostra que a Educação Física assume um caráter gímnico e calistênico. Com a tomada do poder pelos militares, houve um crescimento abrupto do sistema educacional e um investimento significativo no esporte. A Educação Física o meio de formação de atletas fortalecendo a ideia do esportivismo, a busca pelo alto rendimento nas atividades esportivas.

A partir da década de 1980 ocorrem críticas bastante severas ao modelo biologicista empregado nas práticas da Educação Física no Brasil, principalmente relacionadas ao domínio das práticas esportivas.

A Educação Física convive hoje com várias abordagens teóricas: a psicomotricidade, construtivista interacionista, desenvolvimentista, sistêmica, crítico-superadora, crítico-emancipatória, abordagem cultural, abordagem dos jogos cooperativos, saúde renovada e parâmetros curriculares nacionais (BRACHT, 1999).

Pensar sobre as práticas que a Educação Física foi e é instrumento é refletir sobre as várias formas sobre as quais esse campo de conhecimento se desenvolveu. Não se pode negar que em todos os momentos históricos esteve ligada a interesses hegemônicos. E o instrumento de manutenção dessa hegemonia é, sem dúvida, a educação do corpo. Sob o ponto de vista do modo de produção, é certo que o corpo é o meio de controlar o ser humano. Sendo as relações materiais de

existência as formadoras da consciência dos sujeitos o sistema capitalista consegue dar conta desse controle do corpo fazendo com que as verdades da vida material pareçam irrefutáveis. Os sujeitos em sua imensa maioria não conseguem questionar as imposições aos seus corpos porque há uma naturalização da escravização a que se submetem. Por exemplo, a ideia de que os exercícios físicos só atendem a sua função se houver um nível de esforço e dor significativos.

A Educação Física é, portanto, toda a sua história. Nenhuma parte dessa história pode ser desconsiderada. Parece mesmo que, de alguma forma, essa história se repete cotidianamente nos mais variados espaços aonde ela se manifesta. O que é necessário avaliar e questionar é se todas essas abordagens que ocorrem de forma simultânea, misturada, incompreendida, aumentam ou diminuem a percepção de controle e adestramento dos sujeitos e seus corpos. As afirmações que seguem a respeito do que é a Educação Física não buscam determiná-la ou reduzi-la, mas refletir que, em algum momento da história, ela se caracterizou fortemente por estas práticas e que isso precisa ser considerado na tentativa de definir dialeticamente o que ela pode e deve ser na atualidade.

A Educação Física é, portanto, história. E é a história dos sujeitos em sua humanidade e sobre aquilo que os constituem no mundo, ou seja, o movimento corporal. E o que ela pode vir a ser só pode ser avaliado sob os aspectos históricos. Essa é a única ciência capaz de transformar práticas historicamente exploratórias em práticas conscientes. E isso só pode ser feito se os sujeitos puderem compreender que seus corpos são instrumentos de manutenção de uma hegemonia.

A Educação Física também é ginástica. Desde a antiguidade nos tempos de Platão quando seu significado era o desenvolvimento do corpo nu e compreendia todos os exercícios físicos. Também cuidava da saúde. A partir do século XIX a ginástica firmou-se como atividade física capaz de produzir modificações anatômicas e fisiológicas no corpo humano. Era científica, racional, elemento expressivo da Educação Física nos fins do século XVIII. Como ginástica natural, opõe-se à rigidez da racionalidade preconizando movimentos corporais que compreendiam o ser humano e seu corpo como uma totalidade. Não é preciso um grande esforço para observar que a ginástica de forma analítica e com sua percepção biológica é triunfante dentro dos espaços nos quais ela se desenvolve. Talvez porque compreender o humano nessa dimensão seja, até certo ponto, mais fácil uma vez que, a fisiologia do corpo humano não muda de forma significativa nem sob o ponto de vista histórico. Então, pensar homens e mulheres em sua totalidade e o movimento de seus corpos em uma academia de ginástica, por exemplo, é tarefa difícil porque não há essa compreensão nem pelos profissionais que trabalham nesses lugares. Tampouco por aqueles que buscam essas atividades. Se os movimentos corporais não fizerem sentido, certamente haverá o abandono das

práticas. Ainda mais porque esses ambientes são hostis com aqueles que não possuem o “biotipo” preconizado (MARINHO, 1983)

A Educação Física é medicina. Talvez isso se dê por tratarem de um objeto comum que é o corpo humano. Mas as dimensões de análise desses dois campos do conhecimento são diferentes. Ou pelo menos deveriam ser. O que ocorre, no entanto, é que durante um tempo (ou atualmente) a Educação Física tenha buscado se legitimar pelo conhecimento das áreas das ciências biológicas porque estas ainda têm mais status. Mas o fato de se consolidar-se como disciplina escolar possa ter tirado seu glamour. E o homem compreendido pela medicina, é o mesmo com o qual a Educação Física lida, mas com um caráter biológico acentuado. O conhecimento da área biológica é complementar a esse universo e está constituído historicamente para que os sujeitos possam compreender, por exemplo, que o movimentar-se é também uma questão de saúde, mas que a saúde não é uma conquista individual da qual o sujeito seja o único responsável (MARINHO, 1983)

A Educação Física é cultura. O ser humano é cultura. Nesse universo há uma imensidão de manifestações que implicam diretamente na ideia que homens e mulheres têm de si. Mas importa saber que sobre a Educação Física recai principalmente a cultura dos corpos. O que os corpos podem ser de mais belos, habilidosos, fortes. Essa cultura impõe aos sujeitos a ideia de um corpo ideal que não existe. Mas ele existe. E muitos fazem loucuras para obtê-lo. Qualquer dimensão de cultura nos dias de hoje mantém-se restrita à uma verdadeira adoração aos corpos. Mas somente aos “belos”. Os feios ou fora do padrão não se encaixam nessa cultura. Os padrões impostos ao corpo são muito estabelecidos e solidificados na mente das pessoas, que hora se veem capazes de alcançá-lo, hora o veem distante ao ponto de negar a si o direito a determinadas práticas corporais e culturais porque não se enxergam nesses padrões (MARINHO, 1983)

A Educação Física também é jogo. É uma manifestação genuína da humanidade, que ocorre, principalmente no ambiente escolar, ainda que sua prática não seja refletida por aqueles que fazem parte desse universo. Isso porque muitos jogos e brincadeiras ocorrem de forma mais ou menos aleatória. O jogo deveria ser um instrumento de interpretação de várias contradições manifestas na vida cotidiana. Ele ocorre, no entanto, somente como uma preparação para atividades com regras mais rígidas e complexas de iniciação esportiva (MARINHO, 1983).

A Educação Física é esporte. A Educação Física sempre foi esporte. E somente a história poderá dizer se sempre será. Esta afirmação é segura e apresentada por diversos autores que se dedicaram a esse debate. Como vencer a hegemonia do esporte presente na Educação Física? O fato é que ela nunca foi vencida. Mas também não se pode dizer que se trata de uma limitação. Muito pelo contrário. As contradições presentes no universo esportivo que entrou e está na escola são grandes instrumentos de análise inclusive das contradições da própria vida (MARINHO, 1983).

Diante do que foi exposto, é possível compreender que não se trata de nenhuma novidade nada do que a Educação Física represente. Pensando sobre o movimento corporal e sua alienação, a escola talvez seja um lugar ainda privilegiado, tanto por perpetuar práticas corporais alienantes, por não refletir sobre o lugar dos corpos dos sujeitos ali presentes, quanto por ser ainda o espaço aonde os debates podem ocorrer. E as reflexões estabelecidas nesse universo poderem superar seus espaços e atingir a sociedade. Isso não é inatingível porque há realidades que demonstram que é possível e ocorre de fato. Nos tópicos seguintes serão apresentadas possibilidades de uma educação do corpo para além do capital. Essa educação existe, é real, mas não se limita a estas linhas. Se configuram como um norte, uma esperança de que aqueles que compreendem a Educação Física para além das práticas alienadas também possam agir em seus espaços de forma contra hegemônica.

### **3.2 Educação Física: a construção do sujeito emancipado e autônomo a partir da corporalidade.**

Dizer que todo movimento corporal realizado sob o modo de produção capitalista é alienado seria razoável se não fosse possível identificar ou mesmo idealizar outros significados para as diversas possibilidades de construção de movimentos a partir da corporalidade.

A reflexão que se deve fazer em torno da Educação Física e suas possibilidades de atuação nesse sentido é necessária e urgente. Formar um sujeito emancipado no complexo contexto social em que vivemos é um desafio, porém, enquanto área de conhecimento que lida com o homem e sua corporalidade, a Educação Física deve assumir sua função diante dessa realidade.

O debate em torno da emancipação será feito a partir das contribuições de Adorno (1995), a partir da análise feita pelo autor quando se remete às ideias de Kant e afirma que a emancipação é uma exigência evidente em um contexto social democrático.

A Educação Física apresenta em suas abordagens metodológicas de caráter biologista, com foco no desportivismo expresso no conteúdo e na tendência pedagógica tecnicista aspectos que privilegiam o talento, como algo inato. É preciso, pois, superar o falso conceito de talento a fim de que se possa pensar verdadeiramente em uma emancipação. Se o talento é desenvolvido em cada sujeito a partir dos desafios a que é submetido, então é possível aprender, por intermédio de uma motivação. Isso se converte em uma forma particular do desenvolvimento da emancipação.

É necessário refletir que, no atual contexto social capitalista, as estruturas conservam as desigualdades provocadas pela luta de classes. Por causa disso é preciso pensar em uma superação dessas barreiras de classes e desenvolver práticas que proporcionem a emancipação de fato.

Segundo Adorno (2005):

Se tal afirmação for correta, implicará a demolição desse fetiche do talento, de evidente vinculação estreita com a antiga crença romântica na genialidade. Isto, além do mais, encontra-se em concordância com a conclusão psicodinâmica segundo a qual o talento é uma disposição natural, embora eventualmente tenhamos que conceder a existência de um resíduo natural – nessa questão há de ser puritano – , mas que o talento, tal como verificamos na relação com a linguagem, na capacidade de se expressar, em todas as coisas assim, constitui-se, em uma importantíssima proporção, em função de condições sociais, de modo que o mero pressuposto da emancipação de que depende uma sociedade livre já encontra-se determinado pela ausência de liberdade da sociedade (p. 170-171).

As atividades que se desenvolvem desde o período da infância devem ser orientadas de tal forma a fim de tornar a emancipação possível. Segundo o autor o problema da emancipação centrado no complexo pedagógico demonstra que a própria literatura sobre a temática, bem como a ação dos educadores não está centrada nos pressupostos de emancipação, o que se constitui, segundo ele, como algo assustador. Há um conceito de uma ontologia existencial de autoridade presente na literatura pedagógica que sabota o conceito de emancipação que atua contra os pressupostos de uma democracia.

Adorno (2005) aponta que é possível criticar o conceito de razão absoluta e a ideia de que o mundo é produto do espírito absoluto. Mas não se pode duvidar de que pensamento insistente e rigoroso pode determinar o que é bom a ser feito, ou seja, uma prática correta.

O autor afirma ainda que, a compreensão da autoridade como um conceito psicossocial permite entender que este conceito não se trata da realidade social. Há, para determinados fins, uma autoridade técnica, que define que um homem saiba mais que outro homem a respeito de determinado assunto, e que não pode ser desconsiderada. Entretanto, o conceito de autoridade adquire significado a partir do conceito social em que se apresenta. O sujeito emancipado não se forma, portanto, somente a partir da resistência a qualquer tipo de autoridade, mas ao contrário. O processo de rompimento com a autoridade é necessário, porém, a descoberta da identidade só é possível no encontro com a autoridade. Para a estrutura educacional essa relação tem implicações que merecem ser analisadas.

Afirma-se que não tem sentido uma escola sem professores, mas que, por sua vez, o professor precisa ter clareza quanto a que sua tarefa principal consiste em se tornar supérfluo. Essa simultaneidade é tão difícil nas formas de relacionamento atuais corre-se o risco de um comportamento autoritário do professor estimulando os alunos a se afastar dele. [...] O resultado será uma emancipação ilusória de estudantes que acabará em superstição e na dependência de todo um conjunto de manipulações (ADORNO, 1995, p. 176-177).

A emancipação deve ser acompanhada de uma firmeza do eu. As adaptações do eu aos constantes processos de mudança que ocorrem na sociedade levam a uma fragilidade na percepção

das coisas e, conseqüentemente, na formação de um eu firme. “[...] evidentemente o mesmo processo que torna possível a maioria pela emancipação também coloca em risco os resultados da emancipação a partir da fraqueza do eu ou do risco da fraqueza do eu” (ADORNO, 1995, p. 180).

Adorno (1995) afirma ainda que a emancipação é uma categoria dinâmica. A forma como o mundo é organizado exerce uma pressão sobre as pessoas em um sentido de controle planejado de toda a realidade interior dos sujeitos. Evidentemente o que determina esse controle são as contradições sociais e a organização heterônoma na qual vivemos que faz com que o homem não possa viver segundo suas próprias determinações, mas em função das instâncias mediadoras que acabam por absorvê-los e desviá-lo da sua consciência.

É claro que isto chega até às instituições, até a discussão acerca da educação política e outras questões semelhantes. O problema propriamente dito da emancipação hoje é se e como a gente – e quem é “a gente”, eis uma grande questão a mais – pode enfrentá-lo (ADORNO, 1995, p. 180-181).

A escola, representa a instituição na qual os saberes são desenvolvidos e ensinados e necessita, a partir do que foi exposto, de uma reorganização quanto ao modo de ensinar permitindo ao aluno a tomada de decisões sobre aquilo que ele entende como necessário à sua formação tornando-o mais motivado aos estudos, assim como dando possibilidade para que ele se reconheça diante das decisões tomadas e não apenas reproduza determinações dadas previamente.

Adorno (1995) explica que a emancipação precisa ser elaborada em todos os planos da vida e que a sua única concretização efetiva consiste em uma educação para a contradição e para a resistência.

Por estas considerações é que a corporalidade apresenta suas determinações entendidas como um processo de construção da vida do ser humano. Isso porque no âmbito das instituições que se incumbem de lidar com o movimento corporal humano estão presentes construções históricas que as determinam e definem aquilo que é ou não possível.

Cabe então à Educação Física esse papel? A resposta apresentada aqui é sim. Cabe a ela, entretanto, não somente. Mas dada a sua devida importância a Educação Física lida com o ser humano em sua constituição, ainda que muitos não tenham percebido essa importância. Com base em tudo o que já foi exposto neste texto assume-se a postura de reconhecer esse conhecimento como o mais genuinamente importante e na mesma medida negligenciado. Muitos motivos para essa negligência poderiam ser elencados. O fato é que historicamente a Educação Física serviu como instrumento hegemônico. A consciência de sua validade também se alienou durante o processo de construção e formação de professores. A pretensa ruptura entre licenciatura e bacharelado fragmentou a formação, mas não transformou a realidade na qual ela se manifesta.

Portanto, pensar em um projeto de Educação Física, a educação do corpo e a corporalidade só é possível compreendendo que se trata de um projeto contra hegemônico em sua essência.

Pensar na educação em uma perspectiva de luta emancipatória significa estabelecer os vínculos entre educação e trabalho ou a educação pelo trabalho.

Em uma sociedade do capital, a educação e o trabalho se subordinam a essa dinâmica, da mesma forma que em uma sociedade em que se universalize o trabalho – uma sociedade em que todos se tornem trabalhadores –, somente aí se universalizará a educação. “A ‘autoeducação de iguais’ e ‘a autogestão da ordem social reprodutiva’ não podem ser separadas uma da outra” [...] Antes disso, educação significa o processo de “interiorização” das condições de legitimidade do sistema que explora o trabalho como mercadoria, para induzi-los à sua aceitação passiva. Para ser outra coisa, para conduzir insubordinação, rebeldia, precisa redescobrir suas relações com o trabalho e com o mundo do trabalho, com o qual compartilha, entre tantas coisas, a alienação (MÉSZÁROS, 2008, p. 17).

Encontrar práticas educacionais divergentes da ordem social vigente não é tarefa fácil. Na sociedade de classes a educação dominante é a das classes dominantes ainda que esta se apresente travestida de conhecimentos, valores e habilidades universais. É nesse sentido que este texto buscará analisar a proposta de educação presente no Movimento dos Trabalhadores Sem Terra – MST a fim de vislumbrar aquilo que é considerado como uma possibilidade real de transformação de práticas educativas ainda que se manifestem sob o modo de produção capitalista.

A história da humanidade é caracterizada pela tentativa de construção de sujeitos coletivos que trazem consigo determinados valores ligados ao senso de justiça, direitos, igualdade e posicionamentos de lutas sociais. Com o surgimento do capitalismo são constituídas as bases materiais de sua produção, divisão do trabalho e industrialização, dando origem ao proletariado como sujeito potencial, a partir das contradições estabelecidas entre capital e trabalho. “Os trabalhadores estão submetidos ao capital dentro do próprio processo de produção fazendo com que a classe operária seja totalmente absorvida e igualmente constituída pelo capital” (HOUTART, 2007, p. 459). O sujeito histórico que se constitui a partir de então, nas considerações de Houtart,

[...] se estende ao conjunto dos grupos sociais submetidos, tanto aqueles que formam parte da submissão real (representados pelos chamados “antigos movimentos sociais”) como os que estariam no grupo dos subsumidos formalmente (“novos movimentos sociais”). O novo sujeito histórico a ser construído será popular e plural, isto é, constituído por uma multiplicidade de atores e não pela “multidão” (HOUTART, 2007, p. 462).

Nesse sentido, o autor afirma que os movimentos sociais são frutos das contradições que se globalizaram e, para se tornarem verdadeiros atores coletivos, precisam compreender a totalidade da realidade na qual se inserem, conhecer claramente a que se contrapõe e terem uma organização estrutural. A construção dos sujeitos sociais a partir dos movimentos se impõe sob

condições determinadas segundo Houtart (2007). A primeira refere-se a uma capacidade crítica interna a fim de institucionalizar a mudança e assegurar uma referência permanente aos objetivos estabelecidos. Secundariamente, cabe aos movimentos compreender os desafios impostos pela globalização. Assim:

Produzir um novo sujeito histórico requer algumas condições básicas. Em primeiro lugar, é necessário elaborar uma consciência coletiva sustentada em uma análise apropriada da realidade e uma ética. Quanto à análise, tratar-se de utilizar instrumentos capazes de estudar os mecanismos de funcionamento da sociedade e de entender suas lógicas, com critérios que permitam distinguir causas e efeitos, discursos e práticas. Não se trata de qualquer tipo de análise, mas sim daquela produzida com o aparelho teórico crítico mais adequado para responder ao grito dos de baixo. Exige um alto rigor metodológico e uma abertura a todas as hipóteses úteis para este fim. A opção em favor dos oprimidos é um passo pré-científico e ideológico, que vai guiar a eleição do tipo de análise, entretanto este último pertence à ordem científica sem concessão possível. É um saber novo que ajudará a criar a consciência coletiva (HOUTART, 2007, p. 265).

Compreender os movimentos sociais a partir de sua dinâmica possibilita entendê-los como agentes de transformação social. Scherer-Warren (1987) considera esta análise a partir da natureza da dinâmica dos movimentos sociais a qual denomina práxis; a proposta de transformação social reconhecida pela autora como projeto; os princípios que orientam esta proposta determinados como ideologia. Além disso, refere-se à condução dos movimentos sociais por seus diretores e organizadores. Define-se, assim,

[...] Movimentos Sociais como uma ação grupal para transformação (a práxis) voltada para a realização dos mesmos objetivos (o projeto), sob a orientação mais ou menos consciente de princípios valorativos comuns (a ideologia) e sob uma organização diretiva mais ou menos definida (a organização e sua direção) (SCHERER-WARREN, 1987, p. 20).

Buscou-se nessas definições a respeito dos movimentos sociais uma articulação entre suas bases de constituição e a relação com um projeto de educação distinto do modelo atual. Diante destas considerações é possível estabelecer um diálogo entre os movimentos sociais e a educação tendo como foco novas perspectivas de ação. É necessário compreender que o processo educativo ao qual nos referimos neste texto não se limita à educação escolar, mas relaciona-se a toda a vida do ser humano, sua construção histórica e social.

A relação entre a educação e os movimentos sociais é analisada por Rosar (2011), quando a autora apresenta as articulações entre teoria e prática da educação e dos movimentos sociais a partir dos anos 1970 nos embates à ditadura militar por aqueles comprometidos com “[...] a construção histórica do socialismo” (p. 145).

A partir da década de 1980 houve o fortalecimento do processo de reconstrução democrática do país com forte participação de vários movimentos de luta, tais como os sindicatos,

partidos políticos, centrais sindicais, movimento dos trabalhadores do campo dentre outros que, de modo geral, fortaleceram o pensamento pedagógico crítico. A autora aponta, entretanto, a dificuldade de articulação e o enfraquecimento que se estabeleceu no campo educacional, em virtude das políticas estabelecidas pelos governos liberais com o intuito de modernizar a educação, o que gerou desvalorização dos professores e precarização dos processos educativos (ROSAR, 2011).

Embora o quadro atual, a partir de 2015, apresente uma onda conservadora que tem buscado se fortalecer no Brasil, é preciso compreender que as bandeiras de luta contra hegemônicas também necessitam articular-se a fim de que haja resistência aos processos que alargam a distância entre as classes sociais e aumentam a miséria. Nesse sentido, o MST vislumbra novas possibilidades de ação concreta de transformação social.

A educação é uma das condições para que ocorra de fato uma reforma agrária. Esse pensamento é uma das bases de sustentação do Movimento dos Trabalhadores sem Terra que, dentre outras ações, associada a um conjunto de movimentos sociais, conseguiu institucionalizar uma proposta de educação do campo de acordo com a realidade vivida por seus integrantes.

É necessário compreender que a reforma agrária não se trata apenas de um processo de conquista de terra. De acordo com as bases ideológicas desse movimento é preciso consolidar outras garantias que possibilitem o desenvolvimento econômico dos assentados como meios de acesso às tecnologias agrícolas, ao crédito, condições de transporte, saúde, educação. É justamente no processo educativo que o MST concentra sua luta. Busca-se uma escola do campo voltada para as necessidades do campo comprometida com os valores, a cultura, os aspectos físicos e econômicos do meio rural como forma de valorização daqueles pertencentes a este universo. Conforme mencionou Arroyo:

Os movimentos camponeses desocultam longos processos de ocultamento do campo e da educação do campo de que participou a educação rural e o pensamento educacional que reforçaram representações sociais e pedagógicas negativas dos seus povos: analfabetos, irracionais, sumidos na ignorância, em condições e modos de produzir e viver atrasados e ultrapassados. Movimentos que afirmam a educação do campo frente a uma educação rural compensatória de carências para povos pensados em extinção. A pobreza histórica da educação rural e dos programas para a escola rural são vítimas dessa representação pobre do campo que os movimentos em defesa da educação do campo pretendem superar (ARROYO, 2012, p. 81-82).

A educação e escola são vistas pelo MST como parte das estratégias de luta pela Reforma Agrária. Justifica-se aí a importância dada pelo movimento aos processos educativos fundamentando a Pedagogia do Movimento Sem Terra.

A relação do MST com a educação é, pois, uma relação de origem: a história do MST é a história de uma grande obra educativa. Se recuperarmos a concepção de educação como formação humana é sua prática que encontramos no MST desde que foi criado: a transformação dos ‘desgarrados da terra e dos pobres de tudo’ em cidadãos, dispostos a lutar por um lugar digno na história. É também educação o que podemos ver em cada uma das ações que constituem o cotidiano de formação da identidade dos sem-terra do MST (MST, 2004, p. 5).

Compreende-se que o MST possui uma pedagogia própria que busca a formação dos sujeitos a partir da história construída dentro do Movimento no dia a dia, ou seja, uma prática viva, em constante transformação. Assim, há o entendimento de que a educação não se limita aos processos pedagógicos vivenciados na escola, mas, também, àqueles que ocorrem no cotidiano interpretando as necessidades comuns aos sujeitos que integram o MST. Efetivamente, os princípios filosóficos e pedagógicos do MST são descritos no caderno 8 do ano de 1996, que estão de acordo com os dispositivos legais da Lei de diretrizes Básicas da Educação Nacional (LDBEN) de nº. 9.394/96. Assim, tem-se os (1) Princípios filosóficos: Educação para a transformação social: educação de classe, massiva, organicamente vinculada ao movimento social, aberta ao mundo para a ação e aberta ao povo; Educação para o trabalho e a cooperação; Educação voltada para as várias dimensões da pessoa humana; Educação com/para valores humanistas e socialistas; Educação como um processo permanente de formação/transformação humana. (2) Princípios pedagógicos: Relação entre teoria e prática; Combinação metodológica entre processo de ensino e de capacitação; A realidade como base da produção do conhecimento; Conteúdos formativos socialmente úteis; Educação para o trabalho e pelo trabalho; Vínculo orgânico entre processos educativos e processos políticos; Vínculo orgânico entre educação e cultura; Gestão democrática; Auto-organização dos estudantes; Criação de coletivos pedagógicos e formação permanente das/os educando/as; Atitudes e habilidades de pesquisa; Combinação entre processos pedagógicos coletivos e individuais; Vínculo orgânico entre processos educativos e processos econômicos.

Observa-se que a proposta de educação apresentada pelo MST está além da compreensão do processo educativo restrito a um período escolar. Essa proposta, embora esteja alicerçada em princípios legais, não reflete a lógica das escolas urbanas. Trata-se de um entendimento sobre a educação libertadora e com capacidade de promover uma transformação social, ainda que seja no modo de agir no mundo daqueles que pertencem ao movimento dos trabalhadores sem-terra. Segundo Ribeiro (2012, p. 215) “o movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra a educação do campo se concretiza por meio da instalação de escolas do campo com um projeto político pedagógico que respeite o imaginário camponês e que esteja ligado à sua história, aos seus sonhos e desafios”.

O que se conhece das propostas políticas para a educação de modo efetivo, é que estas não têm assumido o compromisso com a transformação da realidade exploratória das classes sociais menos favorecidas. Pelo contrário, os ideais de manutenção do status quo têm sido difundidos cada vez mais sob uma ótica conservadora e retrógrada que ressoa nas escolas e em seus agentes.

Portanto, pensar em uma educação dos sujeitos a partir da lógica proposta pelo MST parece ser, no atual contexto, uma real possibilidade de resistência política e ideológica com bases fortemente fundamentadas em uma realidade possível. A partir dessa compreensão, é que serão feitas considerações a respeito do papel da Educação Física, enquanto disciplina que lida pedagogicamente com a cultura corporal abordando todas as suas dimensões, na busca por criar uma pedagogia capaz de desenvolver as potencialidades humanas para além da lógica do modo de produção capitalista.

A constituição do corpo é mediada pelo trabalho. Desse modo, a educação do corpo é compreendida a partir das condições de vida e do modo de produção, da organização social e dos interesses individuais. O corpo, como força de trabalho e mercadoria deve adequar-se à produção.

O processo de produção capitalista e a sua racionalidade tecnológica se sustentam, entre outros, em dois pontos. O primeiro é uma estratégia de convencimento das pessoas quanto às demandas sociais de produção subsumidas e veladas no processo. Apesar de haver diversas estratégias usadas para se convencer as pessoas, existem algumas mais desenvolvidas, principalmente aprimoradas do ponto de vista da sua técnica e da sua racionalidade instrumental. O segundo diz respeito à invasão do tempo livre pela lógica do trabalho, de forma a assegurar a recuperação e prontidão dos trabalhadores para o desempenho de suas tarefas no dia seguinte (BAPTISTA, 2013, p. 173).

Essas considerações, embora insuficientes para dimensionar todas as implicações sobre o corpo de homens e mulheres, denotam o modo como os sujeitos se constituem a partir da lógica da produção capitalista e ao adestramento necessário para que sejam garantidas as condições de manter os corpos suficientemente aptos a servir ao trabalho e como mercadoria dentro desse sistema.

A Educação Física, ao lidar pedagogicamente com as temáticas relativas ao corpo, tem um papel fundamental para o desvelamento das condições de exploração às quais os sujeitos são expostos. Esta disciplina, presente obrigatoriamente na grade curricular do ensino nas escolas, sofreu influências de várias tendências pedagógicas que predominaram e ainda predominam na educação brasileira, sendo constituída também pelo pensamento hegemônico. De acordo com Albuquerque *et al* (2007), duas grandes tendências que podem ser encontradas como matrizes para a ciência são a lógica formal e a lógica dialética. A lógica formal expressa uma visão fixista, funcional, predefinida e predeterminada da realidade. Por outro lado, o materialismo, como suporte

da lógica dialética possibilita a compreensão da realidade, partindo de categorias materialistas tais como a contradição e o movimento.

De acordo com Marx,

[...] na produção social de sua existência, os homens estabelecem relações determinadas, necessárias, independentes da sua vontade, relações de produção que correspondem a um determinado grau de desenvolvimento das forças produtivas materiais. O conjunto destas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base correta sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e a qual correspondem determinadas formas de consciência social, política e intelectual em geral (MARX, 1983, p. 24).

A partir desses apontamentos é fundamental pensar em uma abordagem metodológica que esteja vinculada a um projeto de construção de homem que considere seus aspectos históricos e sociais, compreendendo que o corpo não possui apenas dimensões biológicas, mas também socioculturais. Nesse sentido é preciso fazer com que os sujeitos inseridos no processo de ensino e aprendizagem desenvolvam um pensamento teórico científico que supere o empirismo por meio de uma pedagogia comprometida com a transformação social.

O pensamento teórico científico de matriz dialética permite a compreensão do conhecimento como resultado da práxis humana. Sendo este uma produção coletiva, que se insere criativamente na história dos povos que responderam de maneira específica aos desafios colocados na realidade, em diferentes épocas e em diferentes configurações socioeconômicas, políticas e culturais (ALBUQUERQUE, 2007, p. 128).

As disciplinas escolares devem ser percebidas como o resultado de uma construção histórica do homem e a sua relação dialética com a natureza na busca da manutenção da vida e compreendendo as condições específicas das classes sociais. Portanto, é preciso assegurar os objetivos progressistas e revolucionários em um projeto social que aponte para a superação das contradições do modo capitalista de produção evidenciando que o processo educativo não se limita ao tempo escolar, mas está intrinsecamente relacionado ao contexto social e das relações de trabalho.

É nesse sentido que a Educação Física precisa estar comprometida. Pensar em uma educação do corpo para além das relações capitalistas requer pensar em uma abordagem metodológica que não esteja vinculada à formação para o trabalho assalariado, mas, buscar a integralidade do ser humano a partir da cultura corporal como condição ontológica de sua colocação como “ser” no mundo. No modo de produção capitalista a cultura corporal ensinada nas escolas tem suas limitações aos interesses do capital, pensando que o movimento como expressão da atividade humana é visto por sua pela lógica formal, de acordo com Albuquerque et al (2007).

As bases que constituem esta pedagogia do movimento corporal se fundam na perspectiva de um homem biológico e treinável para atender determinadas necessidades do mercado.

Destarte, tem-se aqui uma tensão no processo da educação do corpo, por um lado, a perspectiva da compreensão de um corpo biológico, treinável e com interesses em sua aptidão física, compreendida na condição unilateral da humanidade.

Por outro, uma educação do corpo que almeja o processo de autonomia e emancipação por meio de uma formação omnilateral. Nesse sentido a proposta educativa do MST permite vislumbrar práticas de transformação dessas condições.

O MST tem uma pedagogia. A Pedagogia do MST é o jeito através do qual o Movimento historicamente vem formando o sujeito social de nome Sem Terra e que no dia a dia educa as pessoas que dele fazem parte. É o princípio educativo principal dessa pedagogia é o próprio movimento. É para esta pedagogia, para este movimento pedagógico que precisamos olhar para compreender e fazer avançar nossas experiências de educação e de escola. A pedagogia do MST é mais do que uma proposta. É uma prática viva, em movimento. É desta prática que vamos extrair as lições para as propostas pedagógicas de nossas escolas, nosso curso, e também para refletirmos sobre o que seria uma proposta ou um projeto popular de educação para o Brasil (MST, 2001, p. 19).

Por essas considerações é que se compreende que o compromisso educativo expresso no MST busca se orientar por promover um projeto social revolucionário. A Educação Física tem, neste contexto, condições de colocar-se como meio de promover o conhecimento a partir da cultura corporal. O acesso à cultura corporal passa pela compreensão de que o movimento corporal é constituído pelo conceito de atividade, conforme proposto por Leontiev (1978) e já exposto neste texto.

Porém, o que é a vida humana? É o conjunto, mais precisamente, o sistema de atividades que se substituem umas as outras. É na atividade onde se produz a transição do objeto à sua forma subjetiva, à sua imagem, à sua vez, na atividade se opera também a transição da atividade aos seus resultados objetivos, a seus produtos. Tomada deste ângulo, a atividade aparece como um processo no qual se concretizam as transições recíprocas entre os pólos 'sujeito – objeto'. 'Na produção se objetiva a personalidade; no consumo se subjetiva o objeto', comenta Marx (LEONTIEV, 1978, p. 66).

Dentro da apresentação da relação demonstrada por Leontiev (1978), a compreensão de uma atividade que se apresenta pelo movimento corporal que compõe em si, a própria cultura corporal, expressa a busca da compreensão do movimento, não apenas por sua dimensão de aparência (biológica), contudo, de identificação da essência da subjetividade humana, determinada pelas relações sociais definidas pelo modo de produção, capaz de manifestar as condições humanas de sua existência.

Neste aspecto, refletir sobre o movimento corporal que ocorre nas aulas de educação física, no ato de plantar e colher, de caminhar, de jogar, fazer ginástica, lutar, fazer mímica, praticar

atividades circenses e esportes, dançar, objetiva a construção humana pela corporalidade, assim como, pode expor o nível de desenvolvimento da sociedade atual.

Albuquerque et al (2007) apresentam o resultado das ações pedagógicas desenvolvidas por meio do projeto PRONERA/LEPEL/UFBA demonstrando as possibilidades de uma intervenção metodológica tendo o trabalho como princípio educativo e a formação pelo movimento corporal. Este projeto refere-se à integração entre ensino, pesquisa e extensão realizado por meio do Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária (PRONERA), da Faculdade de Educação da Universidade Federal da Bahia (FACED/ UFBA), do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST) no assentamento de Eldorado no estado da Bahia. Trata-se de uma experiência desenvolvida junto aos alunos de quinta a oitava série pertencentes ao MST e desenvolvido pelo grupo de pesquisa em Educação Física, Esporte e Lazer (LEPEL/FACED/UFBA)

O trabalho mencionado buscou evidenciar as possibilidades de intervenção pedagógica a partir dos elementos da cultura corporal, tendo como ponto de partida a realidade social e cultural dos educandos:

Elegemos para tanto a dança enquanto conteúdo da cultura corporal, especificamente a quadrilha, uma dança própria dos festejos juninos, escolhida entre o levantamento realizado acerca do conhecimento dos educandos sobre esse conteúdo. Experimentamos a mesma dançando músicas típicas juninas e, ao término, iniciamos uma reflexão acerca dos seus sentidos e significados. Perguntamos aos educandos o que representava a quadrilha, tomando como exemplo o passo “caminho da roça”. Quem vai para a roça? A resposta foi: o trabalhador. Que trabalhador? Do campo ou da cidade? Ao destacarem que era o trabalhador do campo, perguntamos então porque a quadrilha é dançada em junho. Logo surgiu a resposta que explica que neste período se dava a comemoração da colheita, especialmente a do milho. Outra resposta dada pelo grupo foi uma explicação bíblica baseada na morte do apóstolo João (ALBUQUERQUE et al, 2007, p. 132).

Em outros momentos evidenciados pelas autoras durante a execução das aulas, vários elementos foram trazidos ao debate, todos relacionados à vida dos educandos destacando a perspectiva da necessidade de conhecer a realidade para poder transformá-la.

Nessa ótica, os procedimentos metodológicos para o trato como o conhecimento, tomando o complexo temático “o homem, a terra, e o trabalho”, abordado como referência pelo PRONERA, ocorreram na perspectiva do desenvolvimento do pensamento científico do educando através da identificação e constatação dos dados da realidade, e das especificidades, dos nexos e relações do conteúdo de cada disciplina trabalhada. A partir daí, buscou-se fazer generalizações sistematizando, ampliando e aprofundando o conhecimento numa perspectiva de auto-organização [*sic!*] e autodeterminação dos educandos em direção a transformação da realidade encontrada (ALBUQUERQUE et al, 2007, p. 135).

A partir destas considerações é possível identificar elementos de uma práxis revolucionária, na medida em que a organização da atividade pedagógica se fundamenta no trabalho como princípio educativo e na organização dos conhecimentos em temas complexos vinculados à realidade concreta dos alunos. Os sentidos e significados das temáticas abordadas são estruturados a partir da lógica da transformação da realidade vivida e dos sujeitos que a ela pertencem.

Nessa perspectiva a concepção de educação se fundamenta na superação da condição exploratória historicamente construída sob a ótica do capitalismo. Torna possível a constituição de um pensamento crítico que permite efetivação de uma práxis que não seja utilitária, mas uma práxis revolucionária. Nesse sentido, torna-se possível a luta contra as contradições expressas pelo modo de produção capitalista. Segundo Harvey:

Contradições não são todas ruins, e não é minha intenção insinuar conotações automaticamente negativas. Elas podem ser uma fonte fecunda de mudanças pessoais e sociais, das quais saímos muito melhores. Nem sempre sucumbimos a elas e nos perdemos nelas. Podemos usá-las de forma criativa. Inovar é uma das maneiras de sair de uma contradição (HARVEY, 2016, p. 16).

A partir desse entendimento, buscar na realidade concreta elementos de análise das condições sociais e, desse modo, construir caminhos de luta contra hegemônica, parece ser forma segura de ação daqueles que se colocam dispostos a lutar pela igualdade de condições entre os seres humanos.

### **3.3 Possibilidades de uma Educação Física para Além do Capital.**

O processo de escrita deste texto passou por fases distintas quanto à sua construção teórica e metodológica. Passou também por fases distintas quanto às ideias, dúvidas, possibilidades, conclusões e porque não dizer sonhos, utopias, mas que, por mais difícil que se tenha mostrado permitiu entender que existe uma Educação Física e uma educação do corpo que podem superar as condições de vida que são impostas aos sujeitos. Chegar a essa conclusão só foi possível verdadeiramente no final do processo de escrita. As implicações do modo de produção capitalista sobre a vida das pessoas são de tamanha proporção que impedem ver além do que está posto. Pensar para além do capitalismo requer a experiência de vivenciar essa realidade, o que é de fato utopia dentro de um contexto onde se sabe ser este sistema insuperável neste momento histórico em um país capitalista periférico, tendo ele próprio – o capitalismo – como ponto de partida. É por isso que há a dificuldade em perceber uma educação do corpo para além do capital porque a produção do

texto também foi feita por uma autora que se formou e se constituiu nesse sistema econômico e que ainda busca compreender e desvelar a essência das coisas que se apresentam na vida.

Entretanto, o exercício de refletir e buscar “coisas novas” é incansável. E é justamente por conta dessa reflexão que serão apresentadas nas próximas linhas um entendimento de uma educação do corpo que pretende levar a essa transformação. Uma proposta de ação. Uma visão diferente de uma educação física e uma educação do corpo pelo movimento como condição ontológica, bem como explicar porque o homem só se constitui pelo movimento corporal e o movimento corporal constitui a sua corporalidade. Isso é bastante significativo para afirmar e dar lugar à sua essência fundamental de sujeito.

O que se espera daqui por diante é que estas linhas sirvam de inspiração e norte para aqueles que acreditam que nossa sociedade pode caminhar rumo a um socialismo de fato em que a cooperação seja a base fundamental de todas as relações.

A luta contra a alienação e a intolerância tem como fundamento aqueles que a ela se dedicam para alcançar a emancipação humana. A educação tornou-se instrumento da sociedade capitalista e por causa disso pensá-la sob outros moldes é uma tarefa que parece ser inviável já que o que se tem sobre o sistema do capital é de que este é aparentemente insuperável, não se transforma noutra coisa a não ser em si próprio, sempre reinventando-se, e, como nos mostra a realidade, colocando o ser humano como um de seus apêndices representando não mais que uma mercadoria.

A educação se transformou em uma mercadoria. A corporalidade humana também se transformou em uma mercadoria. O movimento corporal humano converteu-se em mercadoria, ou seja, sob a égide do capitalismo existe uma tendência de que tudo se converta em mercadoria e adquira o valor do fetiche. Diante dessa lógica não há como vislumbrar de modo imediato as alternativas viáveis de mudança de uma ordem social no campo da produção material e imaterial. Nesse sentido, pensar em uma reformulação de um ideário educacional para o campo da Educação Física e conseqüentemente para uma compreensão da corporalidade humana só é possível com a ruptura das suas determinações de reprodução social metabólica, uma vez que, “[...] sua natureza como totalidade reguladora sistêmica, é totalmente incorrigível” (MÉSZÁROS, 2008, p. 27). Para que seja possível a criação de uma alternativa a esta realidade, é necessário romper com a lógica do capital.

A Educação Física e a educação do corpo são, portanto, intimamente relacionadas. E é possível analisar essa dinâmica compreendendo os espaços em que estão inseridas, ou seja, na escola e em outros ambientes como academias, clubes, centros de treinamento, unidades de saúde,

espaços de lazer, entre outros. Cada um desses ambientes apresenta possibilidades para o desenvolvimento de uma educação do corpo bastante distintas.

Desde o início desta análise o que se pretendeu foi abordar uma educação do corpo a partir da materialidade das relações em que o homem se insere. Pensando em lugares reais e não apenas ideais, até porque os ideais ainda estão sob o desejo de todos aqueles que buscam uma realidade diferente.

Por meio do corpo o homem se insere no mundo, vive, atua, é. E tudo aquilo que o impede de ser humano ou lhe impõe sofrimento, desvalorização, subsunção ao que quer que seja, precisa ser questionado, contestado e verdadeiramente combatido.

O olhar sobre a educação do corpo então deve estar relacionado a uma perspectiva de vida e a escola é uma parte dela. A aprendizagem sobre o corpo acontece também no espaço escolar, mas não apenas nele.

De acordo com Mészáros a aprendizagem é a própria vida. A grande questão é se a aprendizagem conduz à autorrealização dos indivíduos ricos humanamente ou se apenas perpetua a ordem social alienante e incontrolável do capital. Nesse sentido:

Será o conhecimento o elemento necessário para transformar em realidade o ideal da emancipação humana, em conjunto com uma firme determinação e dedicação dos indivíduos para alcançar, de maneira bem sucedida, a autoemancipação da humanidade, apesar de todas as adversidades, ou será, pelo contrário, a adoção pelos indivíduos, em particular, de modos de comportamento que apenas favorecem a concretização dos objetivos reificados do capital? (MÉSZÁROS, 2008, p. 47-78).

Somente a mais ampla concepção sobre a educação pode auxiliar no objetivo de se buscar uma mudança verdadeiramente radical e proporcionar instrumentos de pressão capazes de romper com a lógica mistificadora do capital.

É preciso, pois, compreender que a Educação Física não é somente aquilo que se manifesta na escola. Sendo assim o processo educativo formal é uma etapa da educação do corpo que está presente em outros ambientes como um campo de conhecimento teórico que necessita ser constantemente analisado a fim de que os processos educativos sobre o corpo que ali ocorrem sejam minimamente formativos, ainda que esse objetivo seja contraditório.

É preciso ressaltar que a educação do corpo na vida adulta acontece de variadas formas e nem sempre de modo a auxiliar uma compreensão da própria condição de ser humano pelo reconhecimento de si por meio do seu próprio corpo. Isso se dá, porque de fato, toda uma vida foi corrompida por movimentos corporais alienantes o que ocorre em todos os ambientes que lidam com o homem e o movimento corporal humano.

A educação do corpo passa então por etapas. A primeira delas ocorre no ambiente onde o sujeito nasce. Mas aqui, interessa como é pedagogicamente tratada como meio de formação do homem. Uma vez que o homem se constitui pelo movimento corporal e estando inserido em um contexto social, esse contexto determina essa formação, assim como determina qualquer outra forma de manifestação da existência dos sujeitos. E o contexto escolar é permeado por intencionalidades que estão ligadas a uma formação para o mercado de trabalho. Gramsci (1957) afirma que

[...] não há nenhuma atividade humana da qual se possa excluir qualquer intervenção intelectual – o *homo faber* não pode ser separado do *homo sapiens*. Além disso, fora do trabalho todo homem desenvolve alguma atividade intelectual; ele é, em outras palavras, um filósofo, um artista um homem com sensibilidade; ele partilha uma concepção de mundo, tem uma linha consciente de conduta moral, e portanto contribui para manter ou mudar a concepção de mundo, isto é, para estimular novas formas de pensamento (p. 121).

A educação então, não se limita a um período da vida dos indivíduos, mas se trata do desenvolvimento contínuo da consciência socialista na sociedade como um todo. É assinalada pelo afastamento radical das práticas educacionais dominantes. É compreendida como a extensão historicamente válida e a transformação radical dos grandes ideais educacionais que foram diminuindo com o passar do tempo sob o impacto da alienação “que avança cada vez mais e da sujeição do desenvolvimento cultural em sua integridade aos interesses cada vez mais restritivos da expansão do capital e da maximização do lucro” (MÉSZÁROS, 2008, p. 78).

As determinações estruturais objetivas da “normalidade” da vida cotidiana capitalista realizaram com êxito o restante, a “educação” *contínua* das pessoas no espírito de tomar como dado e *ethos* social dominante, internalizando “consensualmente”, com isso, a proclamada inalterabilidade da *ordem natural* estabelecida. Eis porque mesmo os melhores ideais da *educação moral* de Kant e da educação estética de Schiller – que tinham a intenção de ser, para seus autores, os antídotos necessários e possíveis da progressiva tendência de alienação desumanizadora, contraposta pelos indivíduos moralmente preocupados em sua vida pessoal à tendência criticada – foram condenados a permanecer para sempre no reino das *utopias educacionais* irrealizáveis. Eles não poderiam equiparar-se sob nenhum aspecto à realidade prosaica das forças que impuseram com sucesso a todo custo o imperativo auto expansivo fundamentalmente destrutivo do capital. Pois a tendência socioeconômica da alienação que tudo traga foi suficientemente poderosa para extinguir sem deixar rastro, até mesmo os ideais mais nobres da época do Iluminismo (MÉSZÁROS, 2008, p. 81).

O período de educação institucionalizada sob o capitalismo é limitado a poucos anos da vida dos indivíduos prevalecendo uma dominação ideológica que permanece depois da escola. Essa dominação não é percebida e é naturalizada sendo mesmo inquestionada. Mézáros (2008) afirma que os indivíduos particulares não têm consciência disso. São levados a crer em uma soberania de escolhas nos mais variados campos da vida material resguardando com vigor não apenas a educação

contínua, mas também uma doutrinação permanente que não se mostra evidente, pois é consensualmente internalizada e naturalizada obscurecendo a essência das intenções e o controle que há sobre a consciência dos indivíduos. A educação sob o sistema do capital traz em seu cerne a certeza de que a própria ordem social estabelecida não necessita de nenhuma mudança significativa, pelo contrário, precisa ser regulada a fim de manter-se pela imposição arbitrária da crença absoluta da inalterabilidade de suas determinações estruturais fundamentais.

A educação socialista é qualitativamente diferente, entretanto, possui limites que inevitavelmente se identificam com o ponto de vista do capital, mesmo assumindo posturas críticas a este sistema.

Em vista de sua postura radicalmente diferente com relação à mudança, aplicada não apenas ao desenvolvimento pessoal dos indivíduos, mas simultaneamente também às determinações estruturais vitais de sua sociedade, somente no interior de uma perspectiva socialista o pleno significado da educação pode chegar à fruição. Mas colocar essa circunstância em relevo está longe de ser por si só suficiente. Pois o outro lado da moeda é que – em virtude do papel seminal da educação na mudança geral da sociedade – é impossível alcançar os objetivos vitais de um desenvolvimento histórico sustentável sem a contribuição permanente da educação ao processo de transformação conscientemente visado (MÉSZÁROS, 2008, p. 90).

Há uma falsa consciência que inverte os valores das relações de intercambio socioreprodutivo sob o fetiche legítimo da hegemonia do capital impondo à consciência da sociedade a falsa consciência da personificação das coisas e reificação das pessoas. Essa falsa consciência não pode ser superada nem pelos mais nobres ideais de educação porque os indivíduos isolados permanecem à mercê da falsa consciência reificadora. Para que se possa alterar a inversão mistificadora e destrutiva da relação produtiva sustentável dos seres humanos e à dominação da falsa consciência reificadora é preciso uma mudança omniabrangente (MÉSZÁROS, 2008, p. 91).

Contentar-se com a “reforma gradual” e as mudanças parciais correspondentes é autoderrotista. A questão não é se as mudanças são introduzidas repentinamente ou ao longo de um período maior, mas a conformação estratégica geral da transformação estrutural fundamental consistentemente perseguida, independentemente do tempo que a sua realização bem-sucedida possa levar. Os riscos de ou um ou outro entre as formas de controle sociometabólico mutuamente excludentes – a ora estabelecida e a futura – são globais tanto no espaço quanto no tempo (MÉSZÁROS, 2008, p. 91).

Nesse sentido, o projeto socialista só pode obter êxito se for articulado de maneira eficiente e consistente como uma alternativa hegemônica ao metabolismo social e alienante do capital. Nesse projeto há a crítica radical à falsa consciência estruturalmente alienante. Os princípios que orientam a transformação socialista da sociedade não podem ser realizados sem o envolvimento da educação como projeto contínuo da consciência socialista. Os princípios que

orientam a consciência socialista, ou seja, a participação em todos os níveis de decisão até o planejamento de forma autônoma e com sentido e significado para a própria vida dos sujeitos só pode se tornar realidade por meio do poder que a educação possui. A educação socialista deve ser, portanto, um processo contínuo de transformação.

A perspectiva socialista compreende que a estrutura educacional é individual e social de modo inseparável. Ela se destina o indivíduo que age e modifica as condições materiais da vida diferente dos projetos educacionais tradicionais. Estes, por sua vez, se caracterizam por princípios de apelo direto à consciência dos indivíduos. A educação socialista é destinada aos indivíduos sociais e não isolados.

Alterar as condições historicamente dadas, de acordo com a dinâmica do desenvolvimento social em andamento, não é apenas aceitável, mas também de importância vital na ordem hegemônica alternativa. Deixar de fazê-lo não somente iria contra o *ethos* socialista professado, como também privaria a sociedade de seu potencial positivo de desenvolvimento, como a história do século XX tragicamente demonstrou.

O papel da educação socialista é muito importante nesse sentido. Sua determinação interna simultaneamente social e individual lhe confere um papel histórico único, com base na reciprocidade pela qual ela pode exercer a sua influência e produzir um grande impacto sobre o desenvolvimento social em sua integridade. A educação socialista só pode cumprir seu preceito se for articulada a uma intervenção consciente e efetiva no processo de transformação social (MÉSZÁROS, 2008, p. 95).

Desse modo, o envolvimento ativo dos indivíduos nas mudanças societárias pode ser identificado como interação social plena de significado recíproco e mutuamente benéfico entre os indivíduos sociais e sua sociedade.

A relevância da educação socialista como desenvolvimento contínuo da consciência socialista no sentido vital da reciprocidade que define os indivíduos como sociais, se trata de um desenvolvimento histórico e social viável. De acordo com Mézáros (2008), a educação é fundamental como forma recíproca e mutuamente benéfica junto aos indivíduos particulares e sua sociedade. A necessidade de emancipação humana aonde a educação socialista desempenha um papel crucial é um desafio fundamental. A mudança estrutural na estrutura sociometabólica estabelecida traz consigo a necessidade de redefinição qualitativa das determinações sistêmicas da sociedade. Isso porque somente ajustes ou reformas não são capazes de realizar mudanças.

Nesse sentido, a mudança só é plausível na ordem hegemônica alternativa não como um passo ou passos particulares adotados com o pretexto da finalidade ou do fechamento (há sempre algum novo desafio gerado e, de fato, bem-vindo, no curso da transformação socialista), mas somente pelo desenvolvimento contínuo – nunca definitivamente completado – da consciência socialista (MÉSZÁROS, 2008, p. 109).

No contexto dessa transformação está em jogo a necessidade vital da criação de uma nova sociedade viável e cujo sucesso não é concebível se não for assegurado consistentemente o

desígnio racional dos parâmetros gerais da nova ordem. É preciso assegurar o desenvolvimento da autoconsciência dos indivíduos sociais. Assim, o papel da educação definido como desenvolvimento contínuo da consciência socialista é parte fundamental desse processo transformador. De acordo com Mészáros (2008) o socialismo do século XXI não pode evirar o enfrentamento dos desafios dramáticos que emergem desses imperativos.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para que se possa vislumbrar a educação do corpo para além do capital, é necessário antes de mais nada, compreender como esta educação ocorre de fato. A educação é um processo da constituição humana na sua relação com a realidade material, ou seja, sob o modo de produção vigente. A tarefa de consolidar uma consciência verdadeira pressupõe o compromisso com uma consciência emancipada. Assim, o trabalho implica a reprodução das condições de vida. Este interfere na educação em virtude dos seus objetivos.

Como atividade humana, define o processo produtivo e também quais os interesses e objetivos da educação em relação às capacidades, habilidades e competências desejáveis. Além disso, define os conteúdos e conhecimentos necessários a serem transmitidos nos diferentes espaços de convívio social, seja eles a escola, a família, a mídia, as igrejas, os movimentos sociais ou, ainda, as relações sociais entre as pessoas de maneira particular. Dependendo da forma como ele é organizado, o processo educativo é capaz de consolidar ou não a formação da consciência emancipada [...] (BAPTISTA, 2013, p. 228).

A educação constituída pelo trabalho consolida a transmissão de valores e normas como a propriedade privada, a competição e o individualismo como elementos necessários para se garantir e permitir a reprodução do capitalismo.

Tomando como base as análises feitas sobre o corpo, é sobre este que a educação deve interferir significativamente por tratar-se do meio privilegiado pelo qual é exercido o controle social. O corpo atende às necessidades de produção e para isso precisa ser educado de acordo com os objetivos do modo de produção. O indivíduo não é livre para realizar suas atividades de acordo com seu interesse, é um ser coletivo e o direcionamento dado ao corpo serve para atender às necessidades coletivas.

O trabalho se torna educativo ao constituir o corpo em seu caráter mais imediato consolidando o ser humano em suas múltiplas dimensões. A consciência individual se manifesta nas relações que se estabelecem com outras consciências e contribui para a formação social de cada um.

O trabalho interfere na educação em função de seus objetivos e por ser uma atividade humana que define o processo produtivo e os interesses e objetivos da educação em relação às competências que são esperadas. Esses conteúdos e conhecimentos são transmitidos nos diferentes espaços de convívio social como a escola, a família, as mídias, os movimentos sociais e as relações entre as pessoas de maneira particular.

A educação que se constitui pelo trabalho transmite valores e normas. No modo de produção capitalista esses valores, que no capitalismo, se referem à propriedade privada, à competição e ao individualismo que são elementos necessários para a manutenção da ordem social do capital.

As implicações sobre o corpo, então, fazem com que o indivíduo não se reconheça no produto do seu trabalho e esse processo é necessário. O corpo é um elemento fundamental, pois, é identificado como máquina e isso se torna mais complexo na medida em que o indivíduo é convertido em apêndice da máquina.

A força de trabalho é mercadoria que possui valor de uso para seu próprio dono e valor de troca porque ele usa o tempo de uso desta mercadoria em troca do seu equivalente universal que é o dinheiro. Sendo assim, o corpo enquanto materialidade humana, está no processo de produção. A formação do corpo para o trabalho também é trabalho. É nesse sentido que a Educação Física enquanto campo do conhecimento que lida com a corporalidade precisa estar atenta às necessidades de mudança de práticas corporais alienadas.

A Educação Física, pode por meio de suas práticas, pode assegurar aos sujeitos a compreensão de que o movimento corporal é trabalho e constitui a essência humana por meio da corporalidade. Isso pôde ser demonstrado ao analisarmos o contexto do processo educativo que ocorre no MST, por sua perspectiva de educação. São práticas reais, que ocorrem e que demonstram a possibilidade de se reconhecer a educação do corpo para além daquilo que o sistema capitalista lhe impões. É preciso debater constantemente, analisar historicamente e dialeticamente todas as práticas corporais às quais ela se vincula e isso deve ser feito por meio de pesquisas, estudos e debates que conheçam a história da Educação Física e reconheçam essa possibilidade.

Ao buscar compreender estas determinações foi possível vislumbrar em que medida a educação do corpo possui possibilidades de romper com esta lógica apresentada anteriormente. O pressuposto inicial é de que o trabalho é condição ontológica dos ser humano e que por isso todas as relações dos sujeitos consigo e com a natureza são constituintes da essência humana. Assim, foi

possível estabelecer concretamente que o movimento corporal humano é trabalho. Este foi o problema inicial. Compreender o movimento como trabalho foi tarefa desafiadora. Isso porque a concepção que ainda resiste sobre a dualidade corpo e mente precisou ser rompida. Só a partir dessa ruptura é que se torna possível compreender o sujeito em sua totalidade. Essa ideia, entretanto, ainda encontra ressonância em vários debates no campo da Educação Física principalmente os relacionados ao positivismo.

Ainda assim, pensar no movimento corporal como trabalho, ainda que seja determinado pelo modo de produção, cria possibilidades de analisá-lo a partir do materialismo histórico e dialético e vislumbrar práticas que apontem para uma mudança na perspectiva de uma educação para o trabalho, mas sim uma educação pelo trabalho. Isto será demonstrado no final destas considerações.

O problema inicial, portanto, foi reconhecer, pelo materialismo histórico, o movimento corporal como constituinte daquilo que é chamado corporalidade. Esta se expressa pela totalidade corporal humana e é a constituição histórica, social e cultural nas relações dos sujeitos. O modo de produção capitalista aliena estas manifestações porque as mediações estabelecidas entre o sujeito e a materialidade são alienadas.

Nesse sentido, a ideia do movimento corporal alienado trouxe ao debate a necessidade de compreender que historicamente o corpo é força de trabalho. Os sujeitos não se reconhecem enquanto individuais e coletivos e, além disso, as práticas corporais não têm o compromisso de romper com esta lógica. Estas práticas se manifestam em vários ambientes como escolas, academias, clubes dentre outros, mas que reiteram a perspectiva de um corpo educado para o trabalho.

Esta alienação ocorre também na expectativa que é criada a respeito da necessidade de se ter um corpo socialmente aceito. Esta ideia é criada pelos meios de comunicação e ditam como dever ser a aparência destes corpos de acordo com padrões estabelecidos. Estes mecanismos atingem a formação da consciência das pessoas. Tanto a imagem do corpo, como a negação dele mesmo são frutos da perda dos sujeitos da consciência de si próprios que é alienada de forma elementar pelo modo de produção e perpetuadas pelos mecanismos do sistema capitalista para manter o controle sobre estes corpos, tanto de sua imagem como de seu uso como mercadoria.

A Educação Física, neste contexto, tem papel fundamental. Acredita-se inclusive que este campo do conhecimento seja a base de todo um processo que pode ocorrer, porque é educativo, ainda que implique uma transformação real de todas as suas práticas. Desde o início das inquietações que deram origem a este texto, o desejo foi de dar à Educação Física a centralidade que ela possui de fato por lidar com o movimento corporal humano. É necessário reavaliar suas práticas dentro e fora da escola. Não há aqui a ingenuidade de afirmar que apenas mudanças nas práticas

pedagógicas sob o modo de produção farão com que haja uma transformação social contundente. Mas o trabalho pedagógico iniciado sob uma perspectiva de educação diferente é um mecanismo de análise destas contradições.

Além disso, a pesquisa realizada para se elaborar este texto sempre foi pensar no que a Educação Física poderia ser baseada no que ela foi e é. Nunca houve o interesse de pensar em possibilidades que não levassem em conta o que acontece na realidade seja na escola ou fora dela. É fato que a Educação Física escolar atende aos interesses da classe dominante. Assim como é fato que a construção da imagem dos corpos fora da escola também contribui para o seu controle. O que fazer, então, diante disso? Acredita-se que ao trazer este debate no contexto desta tese é um caminho inicial. Que não é o início, por essência, mas que apresenta elementos consistentes e a certeza de que, pela história, também não representa o seu fim.

Ao refletir sobre uma educação do corpo para além do capital, foi possível identificar práticas reais e concretas que ocorrem sob o modo de produção, mas que buscam romper com a lógica da formação para o trabalho e encontrar uma educação pelo trabalho. Esta ideia é desenvolvida no MST e, ainda que necessite superar desafios, insiste em um processo educativo que não considera a educação formal somente como formação. A educação é compreendida como um processo de vida. Um processo que ocorre pela formação da consciência socialista de que toda atividade desenvolvida nos assentamentos é educativa.

Por fim, acredita-se que os desafios que se constituem no universo da Educação Física ainda são significativos, mas o debate incessante é um caminho de construção e desconstrução que pela lógica dialética apresenta possibilidades de uma transformação real das condições de opressão às quais homens e mulheres são submetidos.

## REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W. **Indústria cultural e sociedade**. 3. Ed. São Paulo: Paz e Terra, 2006.

\_\_\_\_\_. **Sobre a indústria da cultura**. Coimbra: Angelus Novus, 2003.

\_\_\_\_\_. **Educação e emancipação**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

\_\_\_\_\_. **O fetichismo da música e a regressão da audição**. São Paulo: Nova Cultural, 1999. p. 65-108. (Coleção os pensadores).

\_\_\_\_\_. **Teoria da Semicultura**. In: Primeira Versão. Porto Velho, 2005.

ADORNO, Theodor W; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

BAPTISTA, Tadeu João Ribeiro. **A Educação do corpo na sociedade do capital**. Curitiba: Appris, 2013.

BAPTISTA, Tadeu João Ribeiro. **Procurando o lado escuro da lua**: implicações sociais da prática de atividades corporais realizadas por adultos em academias de ginástica de Goiânia. Goiânia: UFG, 2001. (Dissertação de mestrado em educação).

BRACHT, V. **A constituição das teorias pedagógicas da educação física**. *Cadernos CEDES*, Campinas, v.19, n. 48, p. 69-89, ago. 1999.

DESCARTES, R. **Meditações II**. Coimbra, Almedina, 1976.

ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.

ENGELS, F. **Anti-Duhring**: filosofia, economia política, socialismo. 3ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

- GRAMSCI, Antonio. **Lettere dal Carere**. Torino: Einaudi, 1975
- GRIFI, Giampiero. **História da Educação Física e do Esporte**. 2ª ed. Porto Alegre: Luzzatto, 1989.
- HEGEL, Georg W. F. **Fenomenologia do espírito**. 2. ed. Rev. Petrópolis/Bragança Paulista: Vozes/USF, 2003. v. único.
- HORKEIMER, Max. **Teoria crítica I: uma documentação**. São Paulo: Perspectiva, 1990.
- \_\_\_\_\_. **O fetichismo da música e a regressão da audição**. São Paulo: Nova Cultural, 1999. p. 65-108. (Coleção os pensadores).
- KIRSTEN, Milena L. G; AVELAR, Luciane S.; BAPTISTA, Tadeu J. **O conceito de corporalidade em periódicos da Educação Física brasileira: uma revisão integrativa**. Motrivivência. v. 34. n. 65, 2022.
- LEONTIEV, A.; **O Desenvolvimento do Psiquismo**. São Paulo, Centauro, 2004.
- LUKÀCS, G. **Para uma Ontologia do Ser Social**. 2. Tradução Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2013.
- \_\_\_\_\_. **História e consciência de classe**. Tradução de Telma Costa. Lisboa, publicações escorpião, 1974.
- MAMMÍ, L. **O espírito na carne: cristianismo e corpo**. In Novaes, A. O homem máquina: a ciência manipula o corpo. p. 109-121, São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2003.
- MARINHO, Inezil Penna. **Introdução ao estudo da filosofia da Educação Física e dos desportos**. Brasília: Horizonte, 1984.
- MARINHO, Inezil Penna. **História geral da Educação Física**. 2ª ed. São Paulo: Cia Brasil, 1980.
- MARX, K; ENGELS, F. **A ideologia Alemã**. [Introdução de Jacob Gorender]. Tradução: Luis Claudio de Castro e Costa. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- MARX, K. **O manifesto do partido comunista**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.
- \_\_\_\_\_. **O Capital: crítica da economia política**. Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. Vol. I, Tomo 2. São Paulo: Abril Cultural, 1984.
- \_\_\_\_\_. **Manuscritos econômicos e filosóficos**. Lisboa: Edições 70, 1964.
- \_\_\_\_\_. **Manuscritos econômicos e filosóficos**. In: FROMM, Erich. Conceito Marxista de homem. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967.
- \_\_\_\_\_. **O capital**. São Paulo: Nova Cultural, 1996. v. 1. (Coleção Os Economistas)
- \_\_\_\_\_. **Manuscritos econômicos e filosóficos**. São Paulo: Martin Claret, 2002)
- \_\_\_\_\_. **Formações econômicas pré-capitalistas**. 5. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1986.

\_\_\_\_\_. **O capital:** crítica da economia política. vol. 1, T 1, São Paulo: Abril Cultural, 1983 (coleção economistas).

\_\_\_\_\_. **O capital:** crítica da economia política. Livro terceiro: o processo global da produção capitalista. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1991. v. VI.

\_\_\_\_\_. **Manuscritos econômico-filosóficos** [1844] (trad. Jesus Ranieri). São Paulo: Boitempo, 2004: Prefácio; Salário, p. 19-38; Trabalho estranhado e propriedade privada, p. 79-90; Propriedade privada e trabalho; Propriedade privada e comunismo; Crítica da dialética e da filosofia hegelianas em geral; Propriedade privada e carências, p. 99-156

MARINHO, Vítor de Oliveira. **O que é a Educação Física.** São Paulo: Brasiliense, 2006.

MEDEIROS, Mara. Metodologia da pesquisa na iniciação científica. Goiânia: E. V., 2006.

MÉSZÁROS, ISTVÁN. **A educação para além do capital.** Tradução: Isa Tavares. 2ª Ed. São Paulo: Boitempo, 2008.

MÉSZÁROS, I. **Para além do capital** – rumo a uma teoria da transição. 2ª reimpressão. São Paulo: Boitempo Editorial, 2006.

MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia da percepção.** Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

PINTO, R. N. **A educação do corpo e o processo civilizatório:** a formação de conexões (UNICAMP) v. 2, n. 2, p. 239-261, 2004.

PLATÃO. **Diálogos:** Fédon, sofista, político. Tradução de Jorge Paleikat e João Cruz Costa. 12 ed. Rio de Janeiro: Ediouro. Coleção Clássicos de Ouro. 2004.

\_\_\_\_\_. **Diálogos.** A república. Tradução de Leonel Vallandro. 23 ed. Rio de Janeiro: Ediouro. Coleção clássicos de bolso. 1996.

RAMOS, Jair Jordão. **Os exercícios físicos na história e na arte.** São Paulo: Ibrasa, 1982.

RESENDE, Anita C. A. **Para a crítica da subjetividade reificada.** Goiânia: UFG, 2009.

SILVA, Maria Cecília de Paula. **Do corpo objeto ao sujeito histórico:** perspectivas do corpo na história da educação brasileira. 2 ed. Salvador: EDUFBA, 2020.

SOARES, Carmen Lúcia. **Imagens da educação no corpo:** estudo a partir da ginástica francesa no século XIX. Campinas: Autores associados, 1998.

SOARES, Carmen Lúcia. **Educação Física, raízes européias e Brasil.** Campinas: Autores Associados, 1994.

TAFFAREL, Celi N. Z. *et al.* **A prática pedagógica da educação Física no MST:** possibilidades de articulação entre teoria pedagógica, teoria do conhecimento e projeto histórico. Ver. Bras. Cienc. Esporte, Campinas, v. 28, n. 2, p. 121-140, jan. 2007.

SERGIO, M. **Alguns olhares sobre o corpo**. Coleção: Epistemologia e sociedade. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.

SÉRGIO, M. **Um corte epistemológico**: da educação física à motricidade humana. Coleção: Epistemologia e sociedade. Lisboa – Portugal: Instituto Piaget, 1999.

SILVA, Ana Márcia. **O corpo do mundo**: reflexões acerca da expectativa de corpo na modernidade. Ilha do Desterro: UFSC, 1999. (Tese de Doutorado).

SOARES, Carmen Lúcia. **Educação Física, raízes européias e Brasil**. Campinas: Autores Associados, 1994.

ZOBOLI, Fábio. **Cisão corpo e mente**: espelhos e reflexos na práxis da educação física. São Cristóvão: editora da UFS, 2012.

ZOBOLI, Fábio. **A episteme da cisão corpo/mente**: as práxis da educação física como foco de análise. Tese de doutorado. UFBA, Salvador, 2007.