



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE DESPORTOS
COORDENADORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO FÍSICA**

**ONTOLOGIA DO MOVIMENTO
HUMANO**

**LÍSIA COSTA GONÇALVES DE
ARAÚJO**

Junho/2010

Universidade Federal de Santa Catarina
Centro de Desportos
Curso de Pós-Graduação em Educação
Física
Curso de Doutorado
Linha de Pesquisa: Teoria e prática

pedagógica em Educação Física.

LÍSIA COSTA GONÇALVES DE ARAÚJO

ONTOLOGIA DO MOVIMENTO
HUMANO

Tese apresentada à comissão examinadora
Como requisito parcial para obtenção do título
de Doutor em Educação Física; Universidade
Federal de Santa Catarina; Centro de desportos;
Programa de pós-graduação em Educação Física

Sob a orientação do Prof^o Doutor Elenor Kunz.

Florianópolis - SC
2010

DEDICATÓRIA

**Dedico esta pesquisa à minha
mãe, Maria Ignez**

Fonte de carinho
Meu porto seguro
Meu colo de ternura
Minha alegre canção
Aprendi a *ser* através do seu olhar,

Olhar generoso,
Olhar maternal,
Olhar fecundo,
Que me guiou e me fez construir meu
caminho,
Subi,caí,tropecei, levantei, com
preciosos movimentos
Insisti porque aprendi com você a ser
forte e nunca desistir daquilo que
realmente acredito.

Por isso à você, mãe, o meu carinhoso
obrigado.

AGRADECIMENTOS

Para meus filhos **Pedro** e **Newton**, amores da minha vida, pelo carinho, paciência de todos os dias, pelo eterno amanhecer iluminado.

Para minha querida irmã **Andréa**, tão importante e tão presente na minha vida, à meiga e radiante sobrinha **Luiza** e ao sempre preciso e sincero cunhado **Ricardo**, pelo amor incondicional, pela confiança e força de fazer germinar e crescer esta sementinha que de tanto amor floresceu e

tornou-se gente.

Para meu pai **Luiz Alberto** pelo interesse e valorização deste trabalho.

Para o meu tio **Michel** que carinhosamente e muito especialmente contribuiu para o enriquecimento deste trabalho com ajuda nas difíceis traduções.

Para o companheiro e amigo de todas as horas **Bresolin** pelo intenso calor e grande amor que me deu mais e mais força para prosseguir.

Para os colegas do doutorado **Eliane, Soraya e Aguinaldo** pela grande troca de experiências e pela alegria de compartilhar belos momentos de aprendizagem.

Aos Professores do doutorado **Mauro Betti,**

Markus Nahas, Giovani Di Lorenzi Pires, Ana Márcia Silva, Maurício Roberto Silva e Juarez V. Nascimento pela abertura de diálogo, paciência e dedicação.

Ao Professor **Marcos Muller** pela oportunidade de compartilhar das magníficas aulas no departamento de filosofia, pela a alegria de ensinar, paciência e dedicação, e o entusiasmo contagiante pela pesquisa interdisciplinar.

Á **UFSC/CDS** pela qualidade do programa na área de Teoria e Prática Pedagógica em Educação Física.

Ao **Programa de doutorado em Educação Física** do CDS/UFSC que me recebeu, e ofereceu condições necessárias para o desenvolvimento

deste trabalho.

Ao **Programa de doutorado em filosofia** pela oportunidade de desfrutar tão preciosos momentos de aprendizagens e de participar de disciplinas que muito contribuíram para o desabrochar de temas relevantes para o aprofundamento deste estudo.

Ao **grupo de psicodrama ministrado pela Dr. Neuza Hickel** que me proporcionou momentos singulares de reflexão.

Agradecimento especial ao **orientador Elenor Kunz**, pela sua postura e sensibilidade.

*Gesto acolhedor
Surge no horizonte
Uma luz
Que me ensinou
A ver outras cores*

*De um mundo
No qual eu já habitava.*

RESUMO

ARAÚJO, Lísia Costa Gonçalves. ONTOLOGIA DO MOVIMENTO HUMANO 2010. Tese (Doutorado em Educação Física) – Curso de Pós-Graduação em Educação Física,

**Universidade Federal de Santa Catarina,
Florianópolis, 2010.**

Esta pesquisa trata de relacionar Movimento Humano, Experiência Perceptiva e Simbólica, com base na ontologia da Linguagem em Merleau-Ponty, na concepção dialógica do Movimento Humano do autor alemão Trebels e na teoria do “Se - movimentar” Humano de Kunz. Busca valorizar as experiências junto aos fenômenos (aquilo que se revela), como caráter criador e não como representações ou pensamentos sobre o fenômeno. A percepção humana não pode ser abordada numa relação de causalidade, ela é uma permanente criação, trata-se da Linguagem / fala que nos permite ir além. A experiência perceptiva ganha lugar de destaque junto às experiências simbólicas num contexto de expressão. O sujeito da percepção é um “em si para nós”, tem uma relação viva com o mundo, da qual cada experiência se desdobra para formarmos os sentidos. As coisas anunciam-se a nós e nos remetem a algo além, nos fazendo assumir certa postura para reconhecê-las. E podemos fazer isto, porque não somos um corpo inerte, submetidos a uma qualidade, nem tampouco, apenas pensadores. Somos um estado nascente, uma co-presença que se incorpora num estilo. A percepção nos ensina uma ontologia, que ela é a única a poder revelar. Da crítica a

abordagem funcional e biomecânica, em direção a concepção dialógica do Movimento Humano, buscamos a parceria Movimento, Percepção e Fala, com a intenção de criar subsídios para abertura de novas possibilidades metodológicas na área da Educação Física e Esportes, onde a linguagem é o ponto fundamental do processo, no sentido de ampliar possibilidades de expressão, resgatando a importância das nossas experiências, tanto perceptivas quanto simbólicas em direção à reflexão crítica.

Palavras chaves: Ontologia, Percepção, Movimento Humano, Fala, Linguagem.

Abstract

ARAÚJO, Lísia Costa Gonçalves. ONTOLOGIA DO MOVIMENTO HUMANO 2010. Tese (Doutorado em Educação Física) – Curso de Pós-Graduação em Educação Física, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2010.

This research joint together human movement ,perceptive and symbol experience relative to language 'ontology " in Merleau -Ponty ,in dialogic conception of human being movement from germain author Trebels and the theory "to move" human from Kunz. Its gives value for the experiences with the phenomenon (that is revealed) with created character.No representatives or phenomenon thoughts.The human being perception can't be approached with a motive relation ,it is a permanent creation ,the language that allow us to go far from . The perceptive experience is emphasized with the symbol experiences in an expression context. The perception subject is "in itself for us" it has a health relation with the world. With its each experience is unrolled to form the senses.The things are announces to us and carry us far from and force us to have another attitude to recognize them. And we can do this ,because we are not an lasy human being nor quality submitted,neither only thinkers.We

are a born behavior ,a co-being that can be incorporated in a style.The perception teach us an ontology,taht is only that can reveals it.From criticism to functional approach and biomechanical ,straight for the dialogic conception of human being movement, we look for joint together movement,perception and talk ,with the intentions to create assistance to over new methodological possibilities among physical education department ,Where the language is the fundamental point of process,looking for growing the expression possibility to ram son our experiences importance, also perceptive and symbol straight for the critical reflexion.

Keywords: Ontology , Perception, Human Movement , Speak, Language.

Résumé

ARAÚJO, Lísia Costa Gonçalves. ONTOLOGIA DO MOVIMENTO HUMANO 2010. Tese (Doutorado em Educação Física) – Curso de Pós-Graduação em Educação Física, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2010.

Cette recherche débat la relation du mouvement humain, expérience perceptible et symbolique qui a pour base l'ontologie du langage dans Merleau-Ponty. La conception du dialogue du mouvement humain de l'auteur allemand Merleau-Ponty et dans la théorie de "se mouvoir" humaine de Merleau-Ponty. Recherche à valoriser les expériences avec les phénomènes (ce qui se révèle) comme caractère créateur, non comme représentations ou réflexions sur le phénomène. La perception humaine ne peut être abordée dans une relation de motivation, elle est une création permanente, le langage/parole, qui nous permet d'aller plus loin. L'expérience de la perception gagne un endroit qui se distingue réunissant les expériences symboliques dans un

contexte d'expression. le sujet de la perception est un "en lui-même pour nous" il a une relation vive avec le monde, dans laquelle chaque expérience se dédouble pour que nous en formions les sens. les choses s'annoncent à nous et nous les remettons à quelqu'un plus lointain, nous faisant assumer une certaine posture pour les reconnaître. et nous pouvons le faire par ce que nous ne sommes pas un corps inerte, soumis à une qualité, ni si peu, à peine pensatifs. nous sommes un état naissant, une co-présence qui s'incorpore dans un style. la perception nous enseigne une ontologie, qui est elle l'unique à pouvoir révéler. de la critique à l'abordage fonctionnelle et biomécanique en direction à la conception du dialogue du mouvement humain, nous recherchons l'allié mouvement, perception et parole, avec l'intention de créer un auxiliaire pour l'ouverture de nouvelles possibilités méthodologiques dans l'espace de l'éducation physique et des sports où le langage est le point fondamental de la technique, susceptible d'amplifier les possibilités de l'expression, libérer l'importance de nos expériences, aussi bien perceptibles que symboliques en direction de la réflexion critique.

Mots-clés: mouvement humain, perception, ontologie, parole, langage.

Lista de Ilustrações

Figuras:

Figura	
1.....	25
Figura	
2.....	29
Figura 3	
.....	70
Figura 4	
.....	91
Figura 5	

.....116

Figura

6.....137

SUMÁRIO

I- INTRODUÇÃO	
1.1-OBJETIVO DA PESQUISA	
1.2- METODOLOGIA DA PESQUISA.....	
2- O MOVIMENTO HUMANO NO MUNDO DA PERCEPÇÃO.....	
2.1- CORPO HABITUAL E O HABITO	
2.2-CORPO FENOMENAL.....	
2.3-CORPO PERCEPTIVO E MUNDO DA PERCEPÇÃO	
2.4-DIALOGICIDADE DO MOVIMENTO HUMANO	
2.5- ONTOLOGIA DO MOVIMENTO HUMANO	
3 - O MOVIMENTO HUMANO NO MUNDO DA	

CULTURA.....70

3.1-PERCEPÇÃO DO OUTRO E A FALA.....

3.2 FALA E LINGUAGEM.

4- O MOVIMENTO HUMANO E O SER SELVAGEM.....ERRO! INDIC

4.1- CARNE E JOGO.....ERRO! INDIC

4.2- O ENRAIZAMENTO DO CORPO NO MUNDO.....

4.3 AS DICOTOMIAS – CONTEXTOS E LINGUAGEM.....

**5 - POR UMA DIDÁTICA DA POSSIBILIDADE:
IMPLICAÇÕES DA FENOMENOLOGIA DE MERLEAU-
PONTY PARA A EDUCAÇÃO FÍSICA.....**

**5.1- AS POSSIBILIDADES DA FENOMENOLOGIA DA
PERCEPÇÃO DE MAURICE MERLEAU-PONTY E A
EDUCAÇÃO FÍSICA.....**

**5.2- POR UMA DIDÁTICA DA POSSIBILIDADE
EXPRESSA**

6 - CONSIDERAÇÕES FINAIS:

6.1 CULTURA DE MOVIMENTO

6.2 TEORIA DO “SE-MOVIMENTAR”

6.3 A PEDAGOGIA CRÍTICO-EMANCIPATÓRIA

I- INTRODUÇÃO

Esta pesquisa considera os dois projetos mais importantes de Merleau-Ponty, a saber, a restituição do mundo da percepção e o diálogo e a Comunicação com o outro, que ultrapassa o mundo da percepção. O filósofo francês se debruça nas teses de Husserl sobre a percepção, e tem como meta descrever o nosso contato com o “ser”, antes de qualquer representação, embora não a desvincule do mundo da cultura. Acredita que a investigação da natureza, ou seja, os desdobramentos do corpo, ou ainda, o inacabamento do ser, é passagem obrigatória para

a compreensão do saber. A experiência perceptiva é fundo para todas as outras, é aquela que revela a natureza e por ela mesma, inaugura um novo sentido. O projeto pontyano de restituir o mundo da percepção é uma nova ontologia traz a oportunidade de abertura para uma reflexão crítica, que se nutre na noção do irrefletido, traduzindo-se naquilo que está inalienável, mas que se faz presente em todas as nossas experiências. Merleau-Ponty vai buscar em Husserl a fundamentação para tal empreendimento. Husserl tenta descrever o nosso contato com o “ser” antes de qualquer representação, demonstrado no conceito de fundação (*fundierung*). A partir dele, Merleau-Ponty apresentou o conceito de expressão

descrevendo como esta experiência de relação agrega as várias partes de um todo, mas também carrega a não parte, e assim estabelecem as relações. A crítica merleau-pontyana à redução fenomenológica husserliana foi referente a dois aspectos: o primeiro foi a crítica a postulação de um mundo de essências que seria alcançado através da redução fenomenológica, uma ciência radical. O filósofo francês abandonou a noção de essência pura e substituiu pelo ser selvagem. A segunda tem relação com a redução transcendental que é vinculada a noção de consciência, onde o filósofo francês refuta declarando que o acesso ao mundo só é possível através de nossas experiências junto ao mundo, do contrário, é impraticável. Acredita

que é através do nosso reconhecimento no outro que somos capazes de abrir possibilidades. Somos o outro do outro. Assim podemos reconhecer o que é nosso. Nunca chegaremos à essência, pois somos ela própria. Somos seres incompletos. Diz Merleau-Ponty (1999, p.10)

Todo o mal-entendido de Husserl com seus intérpretes, com os seus “dissidentes” existenciais e, finalmente, consigo mesmo provém do fato de que, justamente para ver o mundo e apreendê-lo como paradoxo, é preciso romper a familiaridade com ele, e porque essa ruptura só pode ensinar-nos o brotamento imotivado do mundo. O maior ensinamento da redução é a impossibilidade de uma redução completa. Eis porque Husserl sempre volta a se interrogar sobre a possibilidade de uma redução.

Diferentemente de Husserl, a visão pontyana de expressão se dá pela movimentação das

palavras e da percepção. A expressão é o excesso, aquilo que não apanhamos diretamente, somente de maneira oblíqua. As palavras nos ajudam a determinar o que estava indeterminado. Entretanto é no caráter expressivo que podemos retomar e produzir outros sentidos, pois a essência fundamenta o objeto, mas o objeto exprime a essência. Esta relação não é de encobrimento, mas de dupla via. A intenção significativa aparece quando, enfim, concluimos o discurso, portanto, esta intenção não acontece antes da expressão, está na própria expressão. Faz-se a pergunta: Como Husserl compreende esta experiência perceptiva? Para responder tal indagação Merleau-Ponty vai buscar fundamentação nas teses do

filósofo alemão sobre o mundo da percepção vinculando-a ao mundo da cultura. Compreende a percepção como a relação com os diversos sentidos engajados num movimento de passagem e reconhecimento mútuo. A percepção é a capacidade que temos de reunir em um só objeto muitos perfis. Multiplicidade de perspectivas. A natureza do corpo tem relação direta com o próprio inacabamento do ser. A natureza é a forma particular de cada gesto, a pausa e o movimento, o silêncio e a fala. A percepção é este contato primordial que nos remete aquilo que estamos assumindo. No instante em que somos tragados, os nossos sentidos não estão, isoladamente, em evidência. Percebo com o movimento de

reconhecimento, busco algo de minhas experiências pregressas, contudo, estando numa outra experiência, onde os co-dados comparecem e permitem que encontremos um novo sentido. Aí podemos identificar a Linguagem, a abertura, o modo de ser que vamos construindo e transformando sempre.

A opacidade da linguagem tem sentido temporal, que nunca é transparente, mas se exprime pela dança que se impõe, pelos contextos que criamos, pelos movimentos, que não se fecham, mas ao contrário estão sempre abertos para o mundo. E esta abertura é o próprio inacabamento do ser, que nos permite ser mais, ou vir a ser. Como ressalta Merleau-Ponty (2000,

p.157)

[...] se ele é o próprio Ser, é porque não há, de nós até ele, nenhum caminho e que ele é por princípio inacessível. As coisas visíveis ao nosso redor repousam em si mesmas, e o seu ser natural está tão cheio que parece envolver o seu ser percebido, como se a percepção que delas tivéssemos se fizesse nelas. Mas, se exprimo esta experiência dizendo que as coisas estão no seu lugar e que nós nos fundimos com elas, torno-a impossível de seguida: pois, à medida que nos aproximamos da coisa, deixo de ser; à medida que sou, não há coisa, mas unicamente um duplo dela na minha «câmara escura». No momento em que a minha percepção se vai tornar percepção pura, coisa, Ser, ela apaga-se; no momento em que se ilumina, já não sou a coisa.

Nos seus últimos trabalhos que resultou no livro Visível e Invisível, Merleau-Ponty reformula a fenomenologia levando-a uma perspectiva que ele descreve como ontológica. A partir da fenomenologia transcendental que questionava as

condições subjetivas da possibilidade do mundo objetivo, o filósofo criticou a filosofia da consciência, levando-o a abordar a experiência, não mais a partir da consciência, e sim a partir dela mesma, da experiência. A percepção já não é um ato subjetivo, mas uma maneira específica de ser. Assim, a nova ontologia nasceu de uma retomada dos resultados dos estudos da Fenomenologia da percepção, 1945, a luz de uma crítica conceitual que se traduz num olhar diferenciado sobre a experiência perceptiva, antes considerada como idealizações. Contudo, a ontologia é uma ciência ou um conhecimento do ser, o qual defende Merleau-Ponty não indiretamente como fez Heidegger em o “Ser e Tempo” (1927), mas no sentido de que

sempre que buscamos, já somos. Interrogar o ser diretamente, reinventá-lo numa visão geral, observando a nossa inserção essencial no mundo é entrar em contato com esta reversibilidade de que fala Merleau-Ponty (2000). Assim, o filósofo faz um redirecionamento da fenomenologia para a ontologia, e aponta a inseparabilidade do visível-vidente; do sensível-sentiente, o *einführung* ao apresentar uma terminologia nova como carne, quiasma, ser vertical. O autor, ainda, utiliza uma linguagem poética na tentativa de explicar “metaforicamente” aquilo que o conceito não conseguiu abarcar.

Abordaremos também temas relevantes da obra de Merleau-Ponty, relacionando-os com os

principais estudos de Trebels (1999) e também de Gordijn, Christian, Buytendijk, Weizsäcker, autores mais consagrados na Europa na área do Movimento Humano e fenomenologia. No Brasil, os estudos sobre o Movimento Humano, atualmente, ainda vêm priorizando o enfoque psicológico e antropológico através da psicomotricidade e da biomecânica, secundarizando a dimensão ontológica. Desta forma, esta pesquisa busca envolver esta última num amplo debate, no sentido de aprofundar questões teórico-metodológicas de grande relevância para a área da Educação Física e Esportes tendo como autor base Merleau-Ponty M., com a ontologia da Linguagem e Kunz E. com a teoria do “Se - movimentar” Humano, baseada nos

trabalhos de Trebels H. - “uma concepção dialógica e uma teoria do Movimento Humano”.

Assim, a pesquisa é uma construção com base na Ontologia da Linguagem em Merleau-Ponty. A minha formação de professora de Educação Física e Fonoaudióloga já anuncia, de certa forma, as relações que busco fazer com o tema do Movimento Humano. Em que medida podemos considerar o Movimento Humano como Linguagem/expressão. Voltada para o universo educacional, curiosa pelo tema da aprendizagem, fui buscar na psicopedagogia mais subsídios para embasar os meus estudos. Pouco a pouco fui formulando mais e mais questões, e observando que precisava ir além. A fragilidade das

explicações científicas me impulsionou para ver nos trabalhos de Merleau-Ponty um excelente referencial para desenvolver aquilo que almejava. Assim busco desenvolver uma pesquisa teórica (DEMO, 1991) com objetivo de embasar outros eventos relacionados ao estudo do Movimento Humano. Esta construção com base em Merleau-Ponty caminha para a abertura de possibilidades criativas de atuação no processo ensino/aprendizagem do Movimento Humano. Possibilidades estas, que abrirão novas trilhas, que lançarão novos desafios numa contínua descoberta.

A Educação Física hoje desenvolve seus trabalhos, geralmente, numa perspectiva que pouco

contribui para a formação de sujeitos autônomos e criativos, deixando de lado uma dimensão do próprio movimento, que permite aos alunos refletirem sobre suas vivências e as resignificarem, a saber: a dimensão dialógica do movimento¹, que prioriza o aspecto ontológico que encontramos como base de significação do movimento que executamos. A mudança de paradigma com relação à idéia de Movimento Humano tem como principal foco a valorização da relação de reversibilidade que podemos estabelecer a partir dos dados objetivos que se apresentam. Desta forma, a proposta é sair

¹ A concepção dialógica do movimento apresentada por Trebels (1989) é uma abordagem diferenciada do movimento enquanto um dialogo sujeito-mundo. Este conceito foi desenvolvido por Kunz (1991) no “se-movimentar” humano enfocando o sujeito do movimento e não o movimento do sujeito como freqüentemente é compreendido na abordagem biomecânica do Movimento Humano.

do absolutismo de uma perspectiva funcional e biomecânica em direção ao “Se - movimentar” humano (KUNZ, 1991). Assim as aulas poderão ser feitas com maior compromisso com a perspectiva educacional, e os professores mais inseridos nos seus papéis de aprendensinantes, numa visão do ensino do Movimento Humano significativo ligada a uma perspectiva ontológica e criadora de possibilidades de aprendizagens.

No início da minha atuação profissional na área de Educação Física, empiricamente buscava uma forma, um jeito de fazer que atingisse um lugar de comunicação, de expressão. Durante as aulas planejava as atividades futuras junto com os alunos, adotei medidas que pudessem transformar

aquelas aulas que, freqüentemente, tinham como principal referencia o aspecto competitivo e não, o educacional. Pensava conseguir fazer isto, através do diálogo e do estudo sobre os diversos aspectos ligados ao Movimento. Entretanto, em meio a tantos contextos, me perdia sem saber o que priorizar. Desta forma, decidi estudar a comunicação humana, talvez tenha intuído a necessidade da linguagem bem trabalhada nos contextos que me deparava, assim fui buscar no curso de Fonoaudiologia tal dimensão. Aprendi muito sobre a linguagem. Entretanto, os estudos eram voltados principalmente para a neuropsicologia e psicologia da linguagem. A dimensão comunicativa era bastante fragilizada, as falas não eram dotadas de

expressão. Foi no atendimento de “pessoas que gaguejam” (PWS) ² que percebi que aqueles tratamentos, aquelas inúmeras teorias e métodos sobre o tema estavam longe de fazer parte de um contexto relacional; de troca de criação, enfim, de expressão. Ao contrário, as visões positivistas eram marcadas pela interpretação baseada nas possíveis causas neurológicas. Esta relação de causa e efeito, não contribuía para o tratamento do sujeito, apenas o engessava ainda mais na sua condição, sem priorizar o caráter de expressão, que deveria estar no centro do olhar do fonoaudiólogo.

O que temos à observar é que somos um

² PWS - sigla utilizada pela International Stuttering Awareness que significa person who stuttering ou, pessoas que gaguejam.

campo e, portanto, estamos sempre abertos ao mundo. Não somos nós que decidimos pensar. Sem esperarmos abre-se o vazio que nos arrebatava, nos impulsiona. Não temos o controle de muitos aspectos ligados ao comportamento. Muitas vezes tentamos transformá-lo objetivamente, mas não é desse modo que nossos hábitos se modificam. Eles são a nossa linguagem, somente na relação com o outro conseguimos as mudanças. Este caráter intersubjetivo faz surgir o valor expressivo da linguagem que não é puro ato mecânico, mas sim operação expressiva. Desta forma, é importante destacar o movimento como criador de relações e de significações, pela originalidade dos seus próprios arranjos, pelo ritmo que imprime. É ele que

abre este campo de possibilidades, num eterno recomeço.

Nesta perspectiva é importante destacar o valor expressivo do movimento como criador de relações, como diz Merleau-Ponty (1999, p. 262):

O gesto fonético realiza, para o sujeito falante e para aqueles que o escutam, uma certa estrutura de experiência, uma certa modulação de experiência, exatamente como um comportamento do meu corpo investe os objetos que me circundam, para mim e para o outro, de uma certa significação. O sentido do gesto não está contido no gesto enquanto fenômeno físico ou fisiológico. O sentido da palavra não está contido enquanto som. Mas é a definição do corpo humano apropriar-se, em uma série indefinida de atos contínuos, de núcleos significativos que ultrapassem seus poderes naturais.

Nos estudos referentes à comunicação e expressão, a Fonoaudiologia trata de diferentes temas como alterações de fala, voz, linguagem e audição, dentre outros. Podemos utilizar como exemplo a disfonia que se traduz num distúrbio de voz de diferentes etiologias, entretanto no âmbito fonoaudiológico também encontramos ênfase nos exercícios mecânicos e repetitivos, numa visão ingênua e comportamental do movimento. As pregas vocais são o foco principal do tratamento, na maior parte das vezes, os exercícios vocais são associados a exercícios respiratórios, articulatórios e ressonâncias. As pregas vocais vibram, sem dúvida emitem sons, entretanto, o que as faz vibrar, não é apenas uma emissão de ar silabante. É muito

mais, porque não são simplesmente elas que vibram, é o corpo inteiro. É nossa corporeidade. O que vibra é o ser. E esta beleza da vibração é a própria expressão. Malraux, (*apud* MERLEAU-PONTY, 2002, p. 83) nos faz refletir, quando diz que "ouço-me com a minha garganta e nisto, disse ele também, sou incomparável, minha voz está ligada à massa de minha vida como nenhuma outra voz". Entretanto a maioria dos tratamentos que observamos atualmente, não leva em conta a perspectiva ontológica e relacional, ainda estão subordinados a visão positivista das ciências naturais e exatas. Quando lidamos com mudança de comportamento, ou melhor ainda, mudança de hábito , o que temos que saber é trabalhar com a

perspectiva temporal, de estilo ou seja com a Linguagem. Assim a linguagem e expressão estão num olhar deturpado, onde grande parte dos profissionais observa de forma absoluta e unilateral prejudicando a dimensão essencial, de comunicação e expressão. Este olhar fragmenta os sujeitos sem deixá-los livres para compreender seus existenciais, o sentido de todas as nossas experiências, que não encontramos na dimensão objetiva, e que também não estão atrás de nós, nem no fundo do ser. Estão mais adiante de nós como articulação de um campo, a saber, o campo perceptivo. De outra forma, deixamos os sujeitos presos e reduzidos as suas patologias, dificultando cada vez mais a comunicação com o mundo. Pois

é Justamente, o invisível, aquilo não objetivável que nos oferece o suporte para nossas significações e não os objetos em si. Portanto, não adianta nos procurarmos no fundo do mar, embaixo da terra, como nos relata Santin (2001, p.63), na lenda Hindu, pois esta verdade não está em nenhum lugar, ela está por ser feita. Está sempre à frente. Portanto, verdadeiramente estava sem rumo, era uma longa trajetória e eu ainda não vislumbrava algo que me respondesse a tantas indagações.

Os nossos referenciais ou paradigmas têm íntima relação com as visões de mundo. Mas não por opiniões racionais que possamos ter, eles nos arrastam, e sem nos avisar estamos lá, com um olhar que já sabíamos, algo familiar, a nossa

linguagem ou estilo. E assim através de nossas vivências vamos construindo um grande tecido, cujas linhas se entrelaçam, ele se faz. E estas linhas entrelaçadas se sustentam entre si, se apóiam, se subsidiam. Cada qual perfazendo seu caminho, sua trajetória, mas só formamos o tecido se o desenho nos der condições. Se ele se assumir assim. Do contrário estaríamos lidando com um emaranhado, com algo disforme e sem significado. Da mesma forma a obra de arte, a pintura; só podemos dar um significado no contato com ela, interagindo, oferecemos algo de nós à ela e o sentido logo se impõe, assim como a música que precisamos ouvir para formarmos sentidos. O mesmo acontece com a vida, que nos oferece

sentido a partir daqueles que nos entrelaçamos.

Assim tomada de grande curiosidade e insistência voltei *intuitivamente* ao cenário da Educação Física, ainda sem ter claro o que procurava, e durante as aulas na disciplina Antropofilosofia do Movimento Humano³ do mestrado em Educação Física da Universidade Federal de Santa Catarina-UFSC deparei-me com o que estava procurando. Percebi que aquela trajetória era a base deste encontro, e que a filosofia conseguiria me proporcionar reflexões que muito me ajudariam a esclarecer as questões centrais dos meus estudos. Estava ali o fluxo que me permitiria descolar das experiências perceptivas

³ Disciplina ministrada pelo Professor Dr. Elenor Kunz, no mestrado em Educação Física da UFSC.

em direção a uma reflexão crítica, sem subjugar-las, ao contrário construindo uma nova dimensão, onde a percepção teria um lugar de suma importância no cenário de qualquer intervenção e porque não dizer na vida.

Compreendi que linguagem e movimento faziam parte de um contexto de expressão, de relação, e a partir deste contexto é que somos capazes de criar novos sentidos, significados. Passo importante para compreendermos o processo de ensino- aprendizagem. Assim eu apreendo o mundo. Eu e o mundo sempre em relação, mas nunca coincidindo. É o fluxo temporal, anunciado pela própria pesquisa. Aquilo que permeia toda a obra, que está em todo lugar, seu

Universal.

Assim esta imbricação, busca uma reflexão, um lugar de interrogação, de fluxo de passagem, apresentando o Movimento Humano como abertura, como temática central, que embasa especificamente a área da Educação Física e Esportes.

1.1-OBJETIVO DA PESQUISA.

Esta pesquisa tem o objetivo de criar subsídios teóricos sobre as questões relacionadas ao caráter expressivo e criador do Movimento Humano, num contexto interdisciplinar, com a intenção de abrir diferentes possibilidades didático-

pedagógicos para a prática da Educação Física, contribuindo, desta forma, para a formação efetiva de cidadãos críticos. Neste sentido apresentarei os seguintes temas: O MOVIMENTO HUMANO NO MUNDO DA PERCEPÇÃO, O MOVIMENTO HUMANO NO MUNDO DA CULTURA, O MOVIMENTO HUMANO E O SER SELVAGEM E POR UMA DIDÁTICA DA POSSIBILIDADE.

1.2- METODOLOGIA DA PESQUISA

DAS UTOPIAS

Se as coisas são inatingíveis... ora!

Não é motivo para não querê-las...

Que tristes os caminhos, se não fora

A presença distante das estrelas!

M

ário
Quintana, 1
951

Esta é uma pesquisa teórica, que segundo Demo (1991, p. 30),

assume o papel de incentivo à pesquisa, na condição de propedêutica, ou seja, como instrumento fundamental para construir a capacidade de construir conhecimento. Sendo conhecimento construtivo fator instrumental das inovações na sociedade e na economia, a questão da ciência, da pesquisa e do conhecimento adquire

relevância particular na formação dos alunos e passa a figurar entre os desafios essenciais do sistema educacional como um todo.

Desta forma, a pesquisa teórica, embasa, cria condições, abre possibilidades e caminhos, não só para novas produções teóricas, mas também subsidia e aperfeiçoa as intervenções.

A pesquisa teórica ocupa um lugar importante, como constituidora de competências e formação básica de novos conhecimentos. Através do diálogo, da interlocução busca desenvolver uma visão crítica ampliando a capacidade de argumentação diversificada. Como ressalta Pedro Demo (1991, p. 36), “a argumentação não se esgota na teoria, é claro, pois podemos encontrar

também boas razões práticas. Entretanto, a arte de encontrar e formular boas razões para o que queremos dizer, negar, empreender, superar encontra no campo teórico o lugar preferencial para se alcançar, aperfeiçoar, questionar e propor alternativas”. Quero dizer, assim lanço a palavra para alcançá-los numa busca incessante, quase desesperada de tocá-los, embora saiba que esse momento é fugaz, sei também que em meio a tantas dúvidas, encontros e desencontros, enfim, em meio a este fervilhão de acontecimentos, você que está agora lendo esta pesquisa poderá retomá-la de algum modo e reacendê-la.

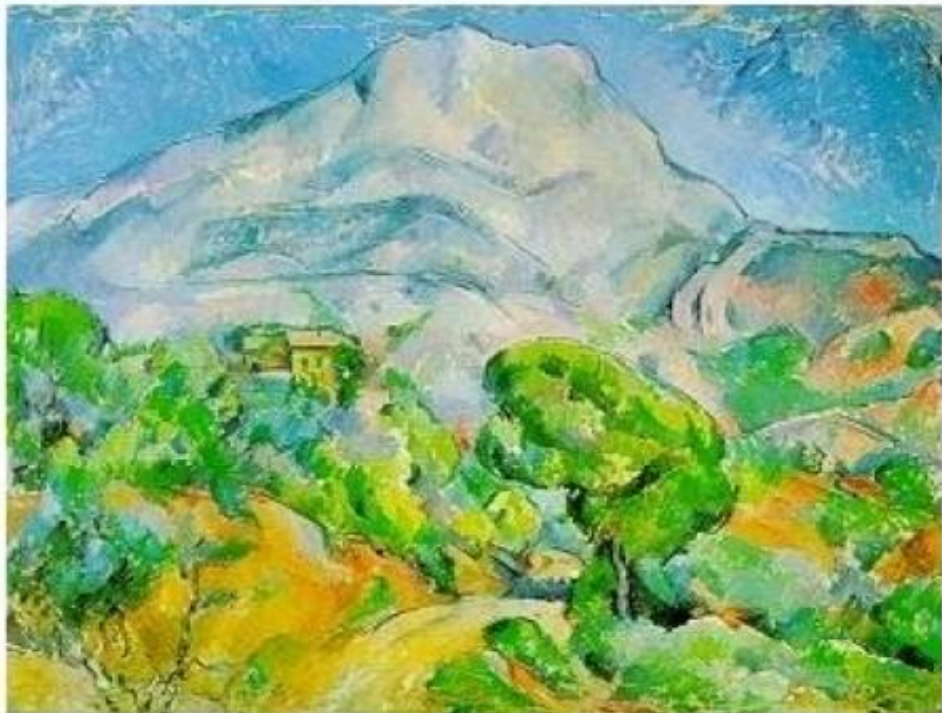
O estilo de escrita, a melodia criada, o caminho cursado e o que está em curso são

verdadeiramente a metodologia desta pesquisa. Caminhar para buscar respostas, que amanhã já não serão, pois é *“Sempre a meta de uma seta no alvo, mas o alvo na certa não te espera...”* (Paulinho Moska, 2007).

2- O MOVIMENTO HUMANO NO MUNDO DA PERCEPÇÃO

A distinção dos dois planos (natural e cultural) é aliás, abstrata: tudo é cultural em nós (o nosso Lebenswelt é subjetivo a nossa percepção é cultural-histórica) e tudo é natural em nós (mesmo o cultural repousa sobre o polimorfismo do ser selvagem).(MERLEAU-PONTY,2000, P.229).

Figura 1



Montagne Sainte-Victorie
Paul Cézanne

2.1- Corpo habitual e o hábito

A espacialidade do corpo é o lugar onde o corpo se desdobra e reúne seus aspectos sensíveis e pode comemorar a existência. O corpo para Merleau-Ponty (1999) não é um objeto no mundo, mas sim algo comparável à arte, pois ele abre-se às significações, ao novo, ao inédito. O corpo apanha o movimento, num só golpe, e é assim que construímos o hábito, que se traduz na apreensão motora de uma significação motora. Podemos caracterizar o hábito como um « quase saber », ou um saber impessoal. Quando, por exemplo,

estamos em movimento, num jogo de futebol, não temos noção de espaço e de tempo, somos eles mesmos, os próprios, nosso corpo os assume.

Como ressalta Merleau-Ponty (1999, p.208):

O que reúne as « sensações táteis » de minha mão e as liga às percepções visuais da mesma mão, assim como as percepções dos outros segmentos do corpo, é um certo estilo dos gestos de minha mão, que implica nos movimentos dos meus dedos e contribui, por outro lado, para uma certa configuração do meu corpo. Não é ao objeto físico que o corpo pode ser comparado, mas antes à obra de arte.

O corpo como figura, garante uma espacialidade para que possamos nos relacionar com o mundo. O espaço corporal é fundo para todas as nossas ações. É fundo, porque somos capazes de nos descentrar, de nos ver polarizados

no outro, e limitados por ele. No entanto, se vemos alguém, e esse alguém nos vê, é porque há uma aderência entre aquele que vê e aquele que é visto. Assim, criamos nossos próprios sentidos, novas significações e nos abrimos para o outro. “O sentir que se sente, o ver que se vê, não é um pensamento de ver ou de sentir, mas visão, experiência muda de um sentido mudo”. (MERLEAU-PONTY, 2000, p. 226). Pois somos feitos do mesmo tecido do mundo, somos seres de generalidade. Quando, então, encontramos esse outro, se institui uma diferenciação. Podemos ver nele, aquilo que é nosso, mas algo nos escapa, algo que não podemos controlar, algo que se exprime. Então, tentamos controlar através da

linguagem. O outro, portanto institui uma falta, que é suprida na linguagem, mas que nunca é suprida completamente, pela própria opacidade da linguagem, nunca nos esclarecemos completamente, há sempre algo que escapa que nos abre, na eterna busca de ser mais.

Merleau-Ponty (1999,p. 198) aborda o hábito motor, enquanto remanejamento e renovação do esquema corporal. Por exemplo, diz ele:

adquirir o hábito de uma dança não é encontrar por análise a fórmula do movimento e recompô-lo, guiando-se por esse traçado ideal, com o auxílio dos movimentos já adquiridos, aqueles da caminhada e da corrida? Mas, para que a fórmula da nova dança integre a si certos elementos da motricidade geral, primeiramente é preciso que ela tenha recebido como que uma consagração motora. É o corpo, como freqüentemente o disseram, que "apanha" (kapiert) e que

“compreende” o movimento. A aquisição do hábito é sim a apreensão de uma significação, mas é a apreensão motora de uma significação.

O movimento envolve e permite a criação do inédito, pela pregnância dos nossos sentidos, que de um só golpe nos encarrega de compreender o significado que surge como expressão. “Nessa perspectiva, a forma não pode ser o ponto de partida do movimento/gesto em dança, mas ao mesmo tempo, sendo ela expressão em movimento, é o primeiro sintoma de que uma dança está a acontecer.” (SARAIVA 2005, p.13). De outro modo, quando um sujeito acena com as mãos, este gesto pode significar algo, não como uma representação do pensamento, mas como um

sentido próprio indissociável do próprio gesto. O ser que fala em nós, o ser vertical, o ser selvagem. Assim podemos compreender que a verdade não tem lugar fora do contexto das relações, que o visível não é objetividade positiva e, portanto, o invisível não está no lugar do seu oposto, mas subsidiando-o. O que oferece sentido aos dados objetivos observados é aquilo que permeia, desliza sobre as coisas, aquilo de que careço, a falta, o que marca um distanciamento do próprio movimento corporal. Assim, quando falo, meu aparato fonoarticulatório está ligado a dimensão lingüística. As palavras são o corpo da linguagem e estas estão ligadas a carne gloriosa, da mesma forma que nosso corpo está ligado a carne do mundo.

Não há dúvida que percebemos com o nosso corpo, não há como perceber sem o seu consentimento, entretanto uma vez tomado por ela, o corpo se apaga, nunca o apanhamos por inteiro. Neste sentido podemos dizer que o sujeito é o próprio tempo. O tempo não está fora do ser como se fosse um caminho a cumprir, outrora estabelecido. É o próprio sentido interno, a subjetividade, ou ainda, é o meu campo de presença junto ao mundo. Como nos mostra Merleau-Ponty (2000,P.240)

A stiftung de um ponto do tempo pode transmitir-se aos outros sem « continuidade »sem « conservação », sem « suporte »fictício na psique a partir do momento em que se compreende o tempo como quiasma.

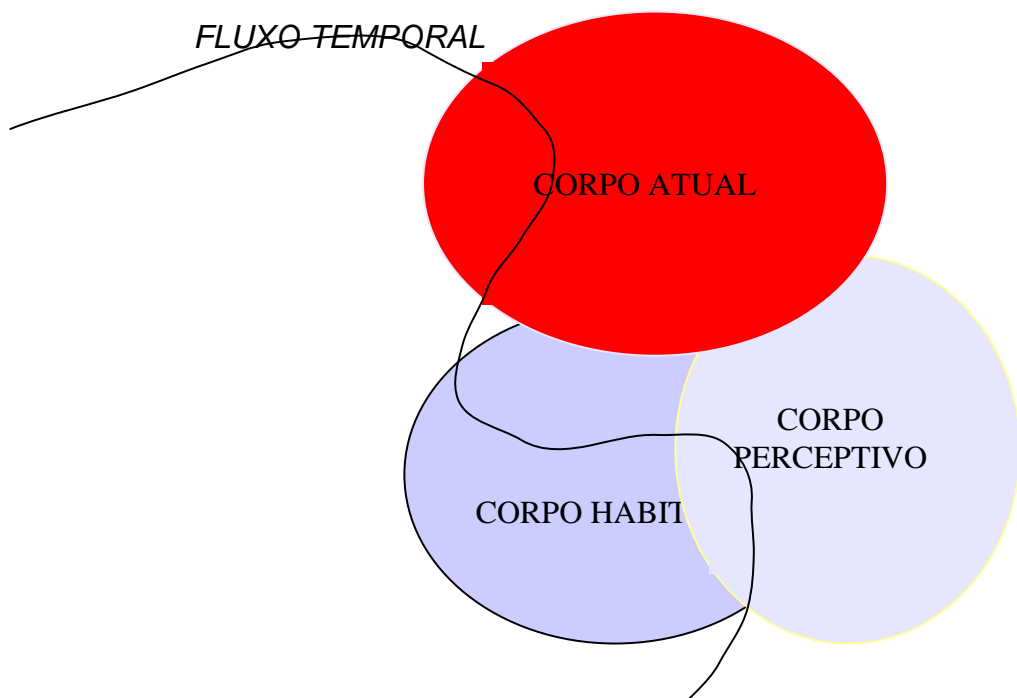
Então passado e presente são Ineinander (um no outro), cada um

envolvido-envolvente,----- e isso mesmo é a carne.

Abaixo segue um esquema representativo do fluxo temporal. Nós assumimos o tempo e o espaço no próprio corpo, com um só movimento de ir além. Por isso, a percepção e o movimento além de serem coincidentes, também abrem a possibilidade de transformação, aprendizagem e criação. O corpo perceptivo representa o futuro, o corpo atual, o presente e o corpo habitual, o passado. Não estamos tratando de algo linear. O que encontramos é uma dança, que responde a cada significação sem que se precise pensar na música. Sentimos a música, a ouvimos, não somente com o nosso aparato auditivo. Todos os nossos sentidos estão presentes para que, enfim, dancemos a

música. Entretanto é preciso estarmos diante dela. A presentificação é obrigatória para que a dança se faça. Encontramos os movimentos, eles se anunciam como uma flor se abre, desabrocha, não se esclarece à nós onde e quando o aprendemos, entretanto, ela (dança) surge com arranjos espontâneos e criativos transformando-se sempre.

Figura 2



Assim, o corpo habitual é anônimo, faz parte da generalidade indeterminada, é aquilo que nunca se inscreve. O corpo habitual faz parte do que já fomos, do « ser em si » do passado. E é através do movimento que adquirimos um hábito, este não está em nenhum lugar, não está no cérebro como conjuntos de imagens e sons que disponibilizamos a qualquer momento. O corpo habitual é generalidade, faz parte do mundo. Assim o corpo atual retoma algo, lançando-se ao futuro sempre apoiado num passado, numa atualidade e é através

da gestualidade ou do movimento que isto acontece. Este futuro do qual não cessamos de nos lançar é espacialidade, motricidade e expressão. Assim, os gestos sempre estão destinados ao futuro. Quando me preparo para chutar uma bola, o que visto é a bola, é o contato dela com o meu pé, me organizo inteiro para tal evento, sem esclarecer-me exatamente como fiz estes gestos. Nas palavras de Merleau-Ponty (1999, p.551).

Não é o passado que empurra o presente, nem o presente que empurra o futuro para o ser ; o porvir não é preparado atrás do observador, ele se premedita em frente dele, como a tempestade no horizonte. Se, o observador situado em um barco, segue a corrente, pode-se dizer que com a corrente ele desce em direção ao seu porvir, mas o porvir são as paisagens novas que o esperam no estuário, e o curso do tempo não é mais o próprio riacho : ele é o desenrolar

das paisagens para o observador em movimento. Portanto, o tempo não é um processo real, uma sucessão efetiva que eu me limitaria a registrar. Ele nasce de minha relação com as coisas.

O filósofo francês faz uma distinção entre linguagem constituída e linguagem constituinte ou operante, ou seja, entre a linguagem sedimentada da tradição (pensamentos) e a linguagem inovadora que se une ao pensamento descobridor, como um *logos* à caminho da verdade. A fala é um exemplo especial que cria sentidos e significados a partir da própria ação. "O gesto lingüístico como todos os outros, desenha ele mesmo o seu sentido" (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 253). O sentido está ligado à expressão, à dinâmica, a inter-relação.

Neste sentido Merleau-Ponty (1999) aponta como um dos seus principais projetos a retomada do mundo da percepção, mas não como um retorno ao Real, sem a crença ingênua de chegarmos ao Real objetivamente, mas sim através da Linguagem como fenômeno de expressão, que se traduz num movimento de transcendência em que o expresso não existe separado da expressão, onde a existência se realiza no corpo. Assim, a fala não é puro ato mecânico, é capaz de criar um saber intersubjetivo, faz parte do sentido de expressão, de comunicação. Está ligada a um contexto de significações quase mágico. Isto porque para falarmos precisamos de gestos, das palavras, enfim de todo um aparato que torne possível a expressão,

entretanto, esta uma vez criada, todo este aparato “desaparece” dando lugar à idéia e as próprias significações. De acordo com Merleau-Ponty (1999, p. 258), “ela se esquece de si mesma enquanto fato contingente, ela repousa sobre si mesma, e é isso, nós o vimos, que nos dá a idéia de um pensamento sem fala, enquanto a idéia de uma música sem sons é absurda”.

2.2-Corpo Fenomenal

O conceito de corpo no universo da Educação Física vem sendo bastante questionado

e discutido, portanto faz-se necessário alguns esclarecimentos sobre este tema tão polemizado na área. Santin (2001, p.58) nos alerta que

talvez o corpo não seja uma máquina, nem um cadinho purificador da alma, nem um invólucro da psique, nem um suporte para a razão, nem uma equação matemática, nem uma fórmula química, nem uma organização mecânica, mas uma obra de arte, uma melodia.

Então, a sua história, provavelmente não seja aquelas que contamos. A história que contamos é aquela que narra o tratamento que a racionalidade lhe deu. A noção de corpo que estamos trazendo neste estudo é aquela que tem estreita reação com a experiência perceptiva. O corpo fenomenal, que se desdobra através do Movimento. Merleau-Ponty tentou descrever a nossa experiência no mundo,

aquela que tem relação com a percepção, que se caracteriza pela criação de nossa existência ou de uma realidade do mundo independente de todo o saber, uma nova ontologia. O filósofo observa que a percepção é tributaria da experiência de mão dupla; sinto e sou sentido, vejo e sou vista e é, portanto, intersubjetiva. Nada *me* faz ter a certeza de que o mundo é de fato ele mesmo, tal qual como o percebo. O fascínio do controle objetivista nos leva a substituir o sentido de nossas percepções à uma consciência do mundo, pois o que temos que compreender definitivamente é que o nada, ou seja o indizível, jamais será ou terá equivalência com o percebido. O *meu* acesso ao mundo pressupõe uma certa condição corporal e, por conseqüência, a

figura do mundo varia com o corpo, mas isto não significa que este mundo se reduza a simples aparência. O corpo objetivo é uma das formas de nos apresentarmos ao mundo. Vamos então considerar esta possibilidade, como explica Merleau-Ponty (1999.p.110)

já que este é um momento decisivo na gênese do mundo objetivo. Ver-se-à que o corpo se furta, na própria ciência, ao tratamento que se quer impor. E como a gênese do corpo objetivo é apenas um momento na constituição do objeto, o corpo, retirando-se do mundo objetivo, arrastará os fios intencionais que o ligam ao seu ambiente e finalmente nos revelará o sujeito que percebe assim como o mundo percebido.

É a partir do *meu* aparato sensório-motor que *me* organizo para dar sentido aquilo que percebo. É uma forma pessoal, singular e espontânea que

tenho para exprimir as significações. Esta variação tem relação com os meus movimentos (temporalidade), e esta figura de nenhuma forma é a soma destas variáveis, é fruto de uma visão natural que transcende e que não nos dá condições de composição, de formulação instante a instante. È incontestável que a experiência do mundo repousa sobre o corpo, que esta é a nossa entrada no mundo, através da percepção e do movimento, que nos faz *ser*. Esta abertura para o mundo não se dá, apenas, porque tenho um corpo objetivo, mas principalmente porque posso me movimentar.

Ele realiza a própria espacialidade, através do Movimento assume espaço e tempo, não estamos falando do corpo objetivo, mas do corpo fenomenal,

aquele orientado para o mundo. É pelo movimento que tornamos possível esta experiência. Enquanto estamos no invisível esta experiência é distinta, entretanto, uma não é o negativo da outra, elas se subsidiam e formam um desenho singular, um estilo. Esta linguagem aparece enquanto percepção, primeiramente não a tematizamos, a sentimos. Ela nos invade, assim como o cheiro do perfume da professora primária pode nos remeter a uma lembrança, não somente da professora, mas principalmente de um sentimento que já não conseguiríamos esclarecer.

A experiência perceptiva é aqui abordada a luz do conceito de fundação (fundierung), os dispositivos anatômicos do nosso corpo

estabelecem uma relação de não-independência, fazendo que haja, desta forma, um apelo entre eles, uma espécie de comunicação. Esta abertura possibilita o surgimento de uma espontaneidade que se traduz na expressão. Assim no bojo da experiência há a expressão de uma totalidade, que ainda não foi representada. Ela revela-se a nós como um excesso, potência de significações, não como um em si, mas sim comunidade, uma implicação mútua, a diferenciação da diferenciação. Portanto, o funcionamento dos diversos sistemas do nosso corpo também ocorre desta forma, com uma relação de não-independência entre as partes, através de uma espontaneidade e de uma busca incessante pela vida. A expressão não é o

surgimento de algo que se produziu no interior, e que se mostra no exterior, como uma representação, mas sim a manifestação de algo que se faz nas relações, neste movimento, no diálogo que faz abertura eterna para o futuro, que aparece a partir da diferenciação entre os signos, no seio da própria *fundação*. Este processo se dá muito antes de podermos representar, ou de compreender o que estamos fazendo. É uma certa ação que não explicamos através de fundamentações intelectualistas e tampouco empiristas. Isto acontece através de nossas experiências junto ao outro e ao mundo, pelos movimentos que realizo, ou seja, pelas funções sensório-motoras que fazem uma imbricação com

aquilo que realizamos no mundo. Desta forma, o Movimento Humano espontâneo traz em seu bojo a dimensão temporal, que encontramos em nossos dispositivos, estamos falando de estilo, ou seja, de uma totalidade que exprime, mesmo antes que possamos representá-la. Estas totalidades expressas são os fenômenos, e tem o mesmo estofo desta comunicação secreta que faz uma dança sem que saibamos exatamente qual é a música. Trata-se de um Ser de generalidade que por vezes é visível, por vezes é vidente, por vezes é sensível, por outras é simbólico, por vezes é perceptivo, por outras é cultural. Como aborda Herder citado por Merleau-Ponty (1999, p.315) “o homem é um sensorium comum perpétuo, que é

tocado, ora de um lado, ora de outro”. “Eles nunca se reduzem numa síntese. Não há síntese, o que existe é uma comunidade num Movimento dialético, o aspecto de reversibilidade. Como destaca Müller (2001, p.180).

Ora, diz Merleau-Ponty, jamais temos de nossos investimentos corporais uma experiência assim impessoal. Nunca os empreendemos sob o “signo” de um evento empírico do qual podemos prescindir, assim como podemos prescindir de um utensílio que perdeu sua serventia. Tampouco precisamos primeiramente representá-los, como se isso fosse imprescindível à execução dos mesmos. Sejam eles comportamentos sensório-motores elementares (reações circulares, reflexas e, mais profundamente ainda, processos físicos e fisiológicos ligados ao nosso sistema nervoso autônomo, ou à anatomia de nossos órgãos, tecidos e células), sejam eles comportamentos sensório-motores adquiridos (nossos hábitos motores

e nossas ações complexas junto às coisas mundanas), nossos investimentos corporais são modalidades de uma *visão pré-objetiva* e originária, da qual não podemos nos distanciar e a que Merleau-Ponty prefere chamar de ser no mundo.

A temporalidade é um fluxo de abertura, em busca de um futuro que já estava prometido, entretanto, ainda não dado. Heidegger (apud, GARCIA-ROZA,2001) busca a resposta da temporalidade do ser inicialmente em sua obra denominada « A aletheia » que visava o horizonte do ser, através da interrogação. A aletheia possibilita um movimento de velamento e desvelamento do ser, seu modo temporal, priorizando uma descrição das experiências perceptivas. Heidegger (Idem,2001) observou que

os gregos antigos faziam uso da aletheia para falar da verdade, mas não como um ente, e sim como a revelação de algo esquecido, não como esclarecimento mas sim como o desvelamento daquilo que está agora esquecido, mas que oferece sentidos e significações. Assim o tempo é feito por uma série de « agoras » que tem relação com o passado e com o futuro. Diferente do diagrama de Husserl (2001) em que é possível representar esta série de « agoras » por pontos ou linhas, apresentando as retenções sequenciadas como um escoamento. Para (Merleau Ponty, 2000) não há linhas e tampouco pontos, o que há é um campo. A partir das nossas percepções abrimos espaços para as expectativas do mundo, numa unidade ou

campo de determinação. O tempo não é uma sucessão lógica dos acontecimentos, a experiência perceptiva tem caráter primordial, se traduz naquilo que não está determinado, mas que tem a potência geradora da expressão. O tempo não é algo material que se conserva dentro das coisas, ele esta presente como um horizonte, um duplo horizonte; o passado e o futuro. No instante em que há uma relação entre eles, surge o fenômeno de fundação, onde encontramos a expressão de algo como totalidade, sem que ainda possamos determinar. Esta transcendência escoa rumo ao não-ser. A expressão aparece através desta intencionalidade operante que acontece desde o inicio de forma escorregadia espontânea,

inalcançável, mas que, entretanto, percebemos quando nos deparamos com os fenômenos. O ser-no-mundo é temporal, através do movimento o corpo habita o mundo, o envolve e mistura-se a ele.

2.3-Corpo perceptivo e mundo da percepção

A percepção abre-se sobre a coisa, num movimento que se lança para sua verdade, que se realiza na coisa antecipadamente, ou ainda é a própria coisa. A gestualidade tem valor operativo. Entre o movimento Humano e a percepção há coincidência. Quando somos tragados pela percepção temos uma participação indiferenciada no mundo, que só se tornará diferenciada com a

presença do outro. Este outro proporcionará que eu me descentre, entretanto, isto só acontecerá porque eu o percebi, porque percebi uma expressão. Como quando uma criança que está aprendendo a falar diz BA BA, e sua mãe retoma este gesto e repete BABÁ, oferecendo um sentido. Assim a criança pode se ver na mãe e passa a se sentir, ou melhor ainda, à existir. O movimento de todo o aparato articulatório traz uma certa equivalência, uma lei geral do movimento da fala. Assim como a mão do pintor ou do escritor é uma “mão fenômeno, que possui, com a fórmula do movimento, como que a lei eficaz dos casos particulares em que este é capaz de realizar-se.” (MERLEAU-PONTY, 2004a, P.98). Por isso

podemos reconhecer e admirar eventos dos quais desconhecemos culturalmente.

A percepção humana é aspecto central no estudo da fenomenologia numa abordagem diferenciada em relação à fisiologia, e mesmo a psicologia. Ela é o movimento temporal que nutre o pano de fundo relacional que define nossa atualidade. Apresenta-se numa abordagem pré-objetiva, refere-se à maneira com que os estímulos se organizam espontaneamente entre si, como eles retroagem entre si, num arranjo específico, gerando um conteúdo sensorial. Percebemos sempre a partir dos contextos, somos um campo perceptivo junto ao mundo. O mundo da percepção não é reflexivo, é sempre da ordem da ação. Os atos

perceptivos como todos os atos são motivados por intuições fenomênicas, que nos fazem perceber o todo que se impõe, como unidade, como algo indeterminado, antes que possamos reconhecer suas partes. Neste sentido, o movimento e percepção estabelecem uma íntima relação, as significações são feitas a partir dos contextos e na subjetividade que experimentamos no próprio movimento. São as coisas que se realizam em nós, apresentando o caráter pré-objetivo da intencionalidade, em contraposição a intencionalidade de ato, no qual a concepção husserliana de tempo é representada por linhas. Neste sentido, através da intencionalidade que preenche os atos, constituímos os objetos, para

assim nos determinar, nos reconhecer enquanto sujeitos. Os objetos se formam quando não mais transcendemos, quando cessamos de ser carregados pelo mundo e assumimos uma atitude ativa que culmina com a criação do objeto, que é sempre da consciência que tem função de unificação, uma visada. Husserl distingue a, intencionalidade de ato, (a de nossos juízos e nossas tomadas de posição voluntárias) e a intencionalidade operante, aquela natural e antepredicativa. Assim, Merleau-Ponty retoma a intencionalidade husserliana desvinculada de seu caráter solipsista. Além disso, tal distinção entre intencionalidade de ato e intencionalidade operante não pode ser concebida no âmbito de uma

consciência pura. Trata-se de reconhecê-la como abertura em direção à, não como uma interioridade obscura, mas como movimento de busca. O conceito de intencionalidade diz Husserl (1966, p.28) “a palavra intencionalidade não significa outra coisa senão essa característica de ser consciência de alguma coisa, de implicar, na sua qualidade de cogito, o seu cogitatum em si mesmo”. A intencionalidade mostra uma forma para o pensamento conter idealmente outra coisa, mas que se traduz nela mesma. Assim a consciência é uma visada daquilo que ela não é, nunca coincide com sua própria expressão. Portanto não é uma representação, é abertura de um sujeito carnal. Todo movimento é intencional. Faz uma abertura

dos sujeitos ao mundo. Esta abertura, aquilo que nos traz um não-sentido, isto que não combina é justamente, a nossa percepção que é integração-diferenciação. Esta diferenciação é a articulação essencial da minha transcendência constitutiva.

Merleau-Ponty (2000) adota como exemplo para falar sobre a percepção humana a própria gestação. O acasalamento dos corpos, a gestante e o feto acomodam-se numa só parede em que se chocam dos dois lados. Este contato, este universo único faz parte de um mesmo mundo sensível, que se completa no invisível. Assim podemos compreender este mundo sensível, a percepção do outro, este lugar de abertura e ao mesmo tempo de união, a *Erfüllung*, ou seja, o preenchimento, o

contato à nós através do outro. Portanto a percepção, não está no meu cérebro, não está em parte alguma, ela está no mundo, ela desliza sobre as coisas, é escorregadia. A percepção institui-se como um elemento para nossa entrada no mundo, mas carrega com ela a fé perceptiva na atitude natural. Kurt Goldstein (1961) através de seus casos clínicos contribuiu fortemente para alicerçar a tese de Merleau-Ponty sobre a percepção Humana, apresentando-a como experiência originária de um ser latente, que encontramos algumas de nossas possibilidades. Assim retomamos ao fluxo de nossa existência (Lebenswelt), que tem o mundo, nosso mundo particular como fundo. Entretanto, tais mundos privados, não são o mundo, são somente

para seus respectivos participantes. Diz Merleau-Ponty (2000, p.21): “O único mundo, isto é o mundo único seria o *χοινος χουμος* e não é sobre ele que se abrem nossas percepções.” É um mundo antes de todas as teses, um mundo originário, anterior a todas as ações.

Entretanto, acabamos por esquecer a importância da experiência perceptiva que fazemos a todo instante, que ultrapassamos para chegar ao pensamento crítico e às formulações teóricas acerca do mundo embasadas pela lógica epistêmica. Temos que observar a primazia de nossas experiências no mundo. A percepção como doação de esboços, em que a “coisa” acontece através do sensível que se apresenta como tal, mas

de modo incompleto. Estes aspectos comportam um horizonte e correm para as explicitações perceptivas. O curso infinito incessante forma os esboços, o incompletável. Na experiência perceptiva vivemos fecundamente o fenômeno. Não podemos continuar reproduzindo, a valorização do pensamento. O sensível é a forma universal de ser. “Eu que contemplo o azul, não sou diante dele um sujeito acósmico, não o possuo em pensamento, não desdobro diante dele uma idéia de azul que me daria o seu segredo, abandono-me a ele, enveredo-me nesse mistério, “ele se pensa em mim.”. (MERLEAU-PONTY, 1999, P.289)

As idéias, palavras ou expressões mais elaboradas são aspectos do sensível. É uma

unidade essencial. O sensível não pode ser mais definido como uma forma opaca. O próprio do sensível é apresentar-se ao mundo sem se mostrar. É a presença singular, uma intencionalidade presente. O Movimento Humano é a fonte geradora desta experiência do sensível. Desta forma podemos compreender a própria reflexão não como um pensamento pronto, mas como uma medida, um limite, ou melhor, como já denominamos, de razão. As experiências perceptivas nos remetem ao mundo pré-objetivo, que não é guiado pela consciência intencional. É espontâneo, é “corpo”. “Corpo”, como primeira instância de significações, como movimento, temporalidade. Algo dinâmico que imprime um certo estilo. Posso tocá-lo, sem,

entretanto abarcá-lo por inteiro. Não há coincidência, pois ir ao encontro de algo é ao mesmo tempo força centrífuga, que possibilita um afastamento e força centrípeta, que faz com que nos aproximamos para perceber algo. Se tocamos ou se somos tocados. Quem decide? Portanto é no mundo, neste intenso turbilhão, o lugar onde podemos existir. Como explica Merleau-Ponty (2000, p. 229), “a percepção do mundo se efetua no mundo, a experiência da verdade se faz no ser”.

2.4-Dialogicidade do Movimento Humano

Neste capítulo faremos considerações acerca das teorias do movimento humano, as trajetórias dos diferentes estudos apresentados. Inicialmente

de forma didática apresentaremos sucintamente algumas abordagens já conhecidas e bastante utilizadas em nossas práticas profissionais e posteriormente a teoria do “Se- movimentar” humano (KUNZ, 1991).

Abordagem Biomecânica

A biomecânica é conhecida e utilizada preferencialmente no campo do esporte. Suas análises e mensurações, cada vez mais envolvem não apenas seres humanos, mas, também, animais, em ambientes que integram um objeto em movimento delimitado pelo espaço e tempo. Interessa-se, portanto, pela mudança de lugar, no espaço e no tempo, de um corpo ou de suas partes. Os braços que se movimentam em determinado

exercício ginástico, o chute à gol, o arremesso à cesta, ou uma corrida de velocidade podem ser exemplos de objetos para análise da biomecânica. Assim, ainda é possível, por esse tipo de análise, classificar os movimentos conforme o tipo de progressão que realizam no espaço geográfico. Por isto, pode-se falar de um movimento de translação, quando a pontuação do corpo em movimento, marcado para fins de análise, ocorre de forma paralela ao solo ou em relação a um outro objeto, como no caso do remador e seu barco; e em movimento de rotação, quando a pontuação do corpo descreve uma espécie de eixo circular e que acontece, por exemplo, no lançamento de disco ou martelo. No entanto, os especialistas confirmam

que, no esporte, não existe um movimento de translação ou rotação de forma pura, ou seja, sempre ocorre uma certa superposição dos dois tipos de movimento. Willimczik (1985) cita o exemplo da corrida ciclística, na qual o movimento geral de translação do ciclista sobrepõe-se ao movimento de rotação dos pedais.

Assim, a biomecânica é a ciência que descreve e esclarece o movimento desde sua origem até os motivos que levam a uma realização prática. Tudo baseado nas determinações que o próprio organismo em movimento apresenta (Willimczik, 1985). Essa ciência tem se destacado mais, como já acima referido, no âmbito do esporte. Alguns autores, segundo Willimczik, já utilizam a

terminologia “biomecânica do movimento esportivo”, que discutem, cada vez mais, a complexa questão biológica do ser humano que se movimenta e não apenas sua mecânica corporal. A biomecânica, embora, nascida de uma derivação da física e interessada na compreensão de leis gerais, de determinação fixa, no sentido unicamente mecânico do movimento, procura, cada vez mais, encontrar uma comprovação de possibilidades para os movimentos nos esportes. Mais uma vez, isto ocorre graças ao reconhecimento dos fatores de complexidade do ser humano, ainda que, considerando apenas seu aspecto biológico.

Atualmente a biomecânica é encarada pela

maioria dos estudiosos do movimento humano como um estudo que não abarca a complexidade do sujeito que se movimenta muitos ainda a chamam de biomecânica externa (Baumann, 1972, segundo Willimczik, 1985), pois tem seu ponto central na observação estritamente mecânica, portanto externa, do movimento humano. Uma biomecânica externa, como chama o autor, defende o reconhecimento do complexo sistema biológico e sua inclusão nas abordagens biomecânicas. Esses estudiosos do Movimento Humano, afirma Willimczik (1985), interessam-se particularmente pela constituição e função do sistema biológico. Com isto, essa concepção se assemelha a aprendizagem motora na sua fase inicial.

Finalmente, podemos encontrar outras diferenciações nos estudos da biomecânica que vão desde a simples descrição dos fenômenos em movimento, utilizando-se para isto da cinemática, até as fundamentações esclarecedoras sobre aspectos teórico-metodológicos, além dos mecânicos, do movimento. Na verdade, este último constitui-se na dimensão anterior de toda análise biomecânica, já que trata de leis gerais da mecânica e dos condicionantes biológicos que irão intervir nas ações do movimento. Aqui, não interessa muito, a continuidade desse enfoque, já que, no Brasil, ele pertence a uma das áreas mais fortes de pesquisa sobre o movimento humano.

As abordagens empírico-analíticas do ato motor

Esta abordagem abrange a área que conhecemos como aprendizagem motora. A motricidade humana (não utilizam, neste caso, a expressão movimento humano) envolve todo um processo corporal interno que vai desde a disponibilidade energética (processo funcional) até a coordenação motora.

Para Roth (in Willimczik/Roth, 1985), tal concepção tem como objeto de pesquisa não apenas aspectos fisiológicos e neurofisiológicos do corpo em movimento, mas, inclusive, situações psicológicas da conduta e da aprendizagem humanas. Valem-se, portanto, de disciplinas científicas específicas

para esses estudos. Porém, para a questão do esporte, essas investigações se estendem para um campo ainda maior e que, por isto mesmo, podem ser caracterizadas por uma *abordagem empírico-analítica do ato motor*. Interessam-se, assim, aqueles que pesquisam nessa área do movimento humano, em descrever, com maior precisão possível, o grau de rendimento e de desenvolvimento dos processos motores internos e suas funções, a partir das habilidades, da constituição e disposição física, bem como da capacidade geral e da dimensão psíquica do praticante.

Esse tipo de pensamento apresenta-nos conceitos que se tornaram conhecidos até mesmo

pelo público em geral. Isto ocorre, especialmente, pela influência da mídia em época do frenesi das academias, por exemplo. São conceitos como fitness, aeróbica, musculação, ginástica localizada, alongamento, etc. A linguagem dos especialistas, na abordagem empírico-analítica, vincula um vocabulário ainda mais abrangente, que se refere às qualidades físicas dos sujeitos, como flexibilidade, velocidade, aceleração, força, resistência, capacidades aeróbica e anaeróbica, habilidade motora, talento esportivo, coordenação motora, condicionamento físico, etc. Esta é uma nomenclatura por demais conhecida na Educação Física, e qualquer estudante da área já a conhece. Difícil é, no entanto, estabelecer certas distinções e

conhecimentos mais aprofundados para determinados conceitos, como coordenação e flexibilidade, capacidade física e condicionamento físico, etc.

Roth (1985) sugere que a maior confusão na literatura esportiva, em especial, a partir das abordagens empírico-analíticas, reside no conceito de coordenação motora, ou na capacidade de aprendizagem e de graus de rendimento alcançado pelo aperfeiçoamento da coordenação motora. O autor também não esclarece melhor as implicações teórico-práticas desse caos conceitual, mas parece muito pertinente a realização de uma análise em nossa literatura brasileira sobre este mesmo tema.

Em geral, pode-se dizer, então, que a

abordagem empírico-analítica do movimento ou do ato motor, ocupa-se da análise da qualidade do movimento para elevar o nível de rendimento e oferece elementos para melhorar a aprendizagem de padrões motores preestabelecidos.

Desta forma, seu interesse para o conhecimento do movimento humano centra-se, em primeiro lugar, na capacidade motora para as atividades esportivas e envolve desde as destrezas amplas e específicas para o esporte, passando pela busca e fomento do talento esportivo, até o desenvolvimento das capacidades motoras gerais para o esporte em qualquer nível. O segundo grande interesse dessa área, é com as medidas e avaliações das predisposições ao rendimento

esportivo. Aí já ocorre uma preocupação com campos cada vez mais específicos e reduzidos por modalidade esportiva ou, até mesmo, com diferenciações dentro das próprias modalidades, especialmente com as modalidades de grande abrangência e variações nas ações motoras envolvidas, como é o caso do atletismo. Um terceiro e último campo de importância dessa abordagem, atualmente, cada vez mais hegemônico, são as academias de condicionamento físico, fitness centros, musculação, personal training, entre outros.

Sobre todo este imenso campo de interesse empírico-analítico, poder-se-iam fazer inúmeras considerações, mas acreditamos que nessa área a

literatura brasileira de Educação Física e Esportes, também, possui um conteúdo bastante abrangente.

Abordagem funcional do Movimento Humano

Esta abordagem distingue-se radicalmente do enfoque biomecânico, mas, também, da chamada sensomotricidade ou sensoriomotor. Seus representantes questionam a possibilidade de conhecer o movimento e a conduta humana única e exclusivamente a partir de orientações mecânicas, fisiológicas ou psicológicas. Pois estas, embora ofereçam importantes informações do ponto de vista da dimensão espaço-temporal da realização de um movimento ou dos fundamentos

neurofisiológicos da ação, não oferecem, entretanto, conhecimentos suficientes para melhor compreender a expressividade dos movimentos de um ser humano. Isto somente será possível se as atividades da ação humana forem entendidas por meio de sua função, ou seja, como expressões objetivas de seres humanos que lhes atribuem e constituem sentidos. Desconhecendo essa intencionalidade, a busca de rendimento e sua constituição de sentidos aos praticantes, não se pode chegar a uma verdadeira compreensão do movimento humano. Exclui-se da análise a sua essência, e isto vale tanto para um professor de Educação Física, nas suas observações dos movimentos de alunos e alunas, como para um

pesquisador do movimento humano.

A concepção funcional do Movimento Humano busca, dessa forma, inserir no centro de sua análise e investigação, a questão do Sentido e Significado do “se - movimentar” humano. Esta abordagem não é nova, uma vez que, como já foi mencionado anteriormente, o Holandês Buytendijk, em 1948, e na língua alemã, em 1956, já havia publicado uma obra com o título de “Teoria Geral do movimento e da conduta humana”. Esse estudo apontava características funcionais do movimento humano, em especial, para as situações do ensino escolar. Sua teoria interessava-se, basicamente, pelas formas de reconhecer e sistematizar práticas do movimentar-se humano, partindo da concreta

observação de praticantes, sujeitos que se movimentam.

Alguns autores como Meinel/ Schnabel (1974) embora não se interessem tanto pela concreta realização de um movimento e sua análise, também são considerados, por seus pares, integrantes desta abordagem, pois suas análises focam as formas técnicas e abstratas da realização de movimentos. Assim, consideram essa análise funcional do movimento necessária à construção de conteúdos de ensino para atividades esportivas na escola. Com isto, estes autores, preocupam-se, especialmente com uma análise de conteúdos de ensino. Eles extraem da literatura existente sobre os estudos do movimento humano, os diferentes

padrões técnicos apresentados para solucionar problemas e aperfeiçoar o rendimento esportivo e operam uma simplificação dessas apresentações, reduzindo as soluções para padrões inferiores, assim, desenvolvendo conteúdos de ensino escolar para diferentes modalidades esportivas e para as mais diferentes situações de uma aula de Educação Física. Sem esta competente intervenção, pensam os autores, o profissional de Educação Física encontraria inúmeras dificuldades para realizar seu trabalho, uma vez que estaria apoiado somente na literatura técnica da área. Essas soluções constituem-se em alternativas para práticas de movimentos que não venham a exigir do praticante tantas habilidades e destrezas

técnicas para a sua realização. Diferenças fundamentais entre estes dois representantes desta abordagem constituem, também, o referencial teórico que orienta as duas posições: Buytendijk representa uma posição fenomenológica, e os demais são representantes de uma racionalidade instrumental advinda das ciências da natureza, com grande interesse nas mensurações.

Sintetizando estas duas abordagens funcionais, poderíamos dizer que o enfoque de autores como Meinel e Schnabel (1974), por exemplo, para esta concepção, é de uma “análise funcional intrínseca”, pois se concentra nos aspectos internos das ações e condutas humanas. Por isto, eles entendem que os processos psico-

reguladores, que ocorrem no interior do corpo humano, só podem ser completamente entendidos quando se observam os papéis que se desempenham em cada movimento e a partir de sua função na atividade desenvolvida.

Já a teoria de Buytendijk ocupa-se com uma questão que se pode entender como uma “análise funcional extrínseca”. O autor afirma que a conduta e o movimento humanos devem ser entendidos pela sua função, porém numa visão integral de ser humano. O sujeito e tudo o que lhe envolve devem ser levados em consideração na observação e análise. Para isto, então, interessa refletir sobre algumas questões: o que está acontecendo? Ou o que, de fato, está sendo realizado? Para estas

questões, o conhecimento anatômico fisiológico não é suficiente. Mesmo as análises mais complexas sobre os processos psicofísicos que ocorrem no interior do corpo, ou da estrutura física do aparelho locomotor, ou do sistema nervoso central, não são suficientes, pois só nos ajudam a entender como o movimento foi realizado e nada sobre o sentido e significado do movimento para quem o realizou. Nesse aspecto, Buytendijk já propõe uma discussão mais filosófica do movimento humano, sobre a qual pretendemos aprofundar um pouco mais, a seguir.

O movimento humano é aqui abordado como intencionalidade original. Não é o pensamento de movimento, está intimamente relacionado com a

percepção, aberta para o novo.

Tamboer (1979), ao lado de outros Holandeses, como Gordjin (in Tamboer,1979) e especialmente Buytendjik (1956), é um dos autores mais consagrados na Europa. Estes autores descobriram, na ontologia da Linguagem, uma compreensão aprofundada sobre o movimento humano. Assim neste cenário, destaca-se o sujeito que se - movimenta e não o(s) movimento(s) que os seres humanos criam com finalidades pré-determinadas. Os sujeitos a partir do movimento espontâneo constituem uma determinada “cultura de movimento”, como os esportes, por exemplo. É essa cultura, então, que comporá os conteúdos escolares na Educação Física ou nos treinamentos

dos esportes de competição.

Tamboer entende que as primeiras teorias sobre o Movimento Humano, de qualquer tipo, foram bastante superficiais e especulativas. Mas, a partir do século XX, esse tema começa a ser estudado de forma mais sistemática. Inicialmente, através de pesquisas empírico-analíticas, que não envolveram apenas seres humanos, mas, também, animais. Os principais problemas para estas investigações foram evidentemente encontrados nas evidências práticas, em especial, na prática dos esportes.

Aos poucos também a fisioterapia, a psicomotricidade ou aprendizagem motora, assim como a dança e o ensino de movimentos em geral,

na escola ou nas iniciações esportivas, começam a exigir, para as suas práticas, uma fundamentação e comprovação científica. Mesmo que esses estudos tenham sido (e estejam sendo) realizados com os recursos de disciplinas auxiliares como a anatomia, fisiologia, psicologia, pedagogia e outras, seu interesse não passou de uma concepção física do movimento humano, conforme Gordjin (in Tamboer, 1979). Em muitos Países Europeus, portanto, ocorreram mudanças terminológicas no campo que nós, ainda, chamamos de Educação Física. Na Holanda e Alemanha, especialmente a partir da década de 70, a chamada ciência da Educação Física mudou de nome. Na Alemanha, passa a se chamar de Ciência do Esporte e na Holanda, de

Ciência do Movimento Humano. Portanto, diz Tamboer (1979), a Ciência do Movimento Humano pesquisa o Movimento Humano. Embora nesse País, também sejam realizadas, ainda hoje, muitas pesquisas de forma “disciplinar”, surgem, pela primeira vez, pesquisas que consideram a complexidade do ser humano, seu meio e suas formas de se - movimentar e, portanto, priorizam um viés filosófico para suas análises. Isto, possivelmente ocorreu em decorrência dessa mudança terminológica: ciência do movimento humano.

Pioneiro, nesse tipo de estudos, foi Buytendjkj (1956), um estudioso da filosofia, em especial, da fenomenologia, e da biologia, mais

especificamente, da fisiologia. Já, em 1948, escreveu uma obra clássica sobre o movimento humano, que se intitulava “Teoria geral da conduta e do movimento humano”. Para ele, a existência humana constitui-se de uma corrente ininterrupta de condutas e movimentos.

Entretanto, os estudos sobre o Movimento Humano no campo da Educação Física ainda vêm priorizando o aspecto objetivista, vinculado à perspectiva biomecânica e da fisiológica, apresentando uma visão reducionista de sujeito como corpo objetivo-positivo. Esta é uma crítica relacionada ao foco excessivamente objetivista que subestima seu caráter expressivo e relacional. O sujeito é anulado e passa a perseguir uma

perfeição técnica, centra seus esforços para atingir os padrões ou modelos. Estes modelos são as figuras que se busca nesta proposta. Não há uma relação figura / fundo, porque o que se torna figura é absolutizado, as figuras passam a ser corpos-positivos. O sujeito é posto no mundo dos objetos, perdendo seu caráter humano. Neste sentido, o ensino do movimento cumpre um papel alienante que fragiliza o ser, incoerente com a própria proposta pedagógica. A busca da perfeição, encoraja o ser. Pois, “a linguagem é feita de gestos que não se perfazem sem alguma negligência” (PAULHAN apud MERLEAU-PONTY, 2002, p. 148).

Desta forma o Movimento Humano não é

algo de fora do sujeito, somos sujeitos da percepção e moldar, repetir fielmente, ou padronizar o movimento não é tarefa do professor, ao contrário, se estamos no ambiente acadêmico, temos como tarefa principal facilitar a criação de sentido/significados, a *incorporação* do movimento, o engajamento, a compreensão para que o *corpo* apanhe o movimento para fazer brotar seu sentido. Isto pode ser feito, através de um trabalho que tenha como base a linguagem, conjuntamente, na proposta de desafios, de resolução de problemas, de abertura de possibilidades que os alunos inventem seus caminhos, seu jeito particular de fazer, ou seja, sua linguagem própria, inaugurando sentidos através da expressividade. Para isto, há

necessidade que haja uma certa displicência, liberdade para que na ação se possa criar e melhorar as condições de execução daquilo que estamos propomos. E o que precisamos compreender é que é justamente nesta falha, no momento em que ocorre o não-sentido ou quando dizemos que erramos, nesta abertura que se anuncia o novo.

A perspectiva do ensino do Movimento Humano ou do “se - movimentar”⁴ humano está num campo expressivo, e o diálogo é elemento fundamental para conseguirmos atingi-la. A

⁴ Na tradução feita por Kunz (1991), o “se-movimentar” humano, “é interpretado como uma conduta humana, onde a pessoa do “se-movimentar” não pode simplesmente ser vista de forma isolada e abstrata, mas inserida numa rede complexa de relações e significados para com o mundo, que configura aquele “acontecimento relacional”, onde se dá o diálogo entre o homem e o mundo.”

comunicação, esta dança tão fundamental, que imprime ritmo e melodia traz algo vital para criação, a saber, a liberdade. É através deste diálogo verdadeiro que podemos chegar ao impensado. A educação é este processo, que tem como principal objetivo a autonomia dos alunos.

O autor, apoiado em Brodtmann et al. (1977), apresenta os diferentes características do Movimento Humano significativo, são eles: Sentido Comparativo, que está vinculado ao rendimento desportivo, ao esporte de competição; Sentido Explorativo, que busca através de novos objetos explorar outras formas de movimentos; Sentido Produtivo que está vinculado com a produção de objetos de valor utilitário; Sentido Comunicativo que

se relaciona com a comunicação corporal, feita através de gestos do cotidiano, e também na dança é explorado intencionalmente; Sentido Expressivo que está atrelado à expressão do Ser Humano em sua complexidade. Está relacionado a certo estilo de movimento individual, mas que está aberto ao social.

Apresentaremos, ainda neste capítulo alguns estudos que contemplam uma visão mais abrangente do Movimento Humano. Alguns autores como Weizsäcker, Christian e Buytendijk (TREBELS *apud* KUNZ, 2002) apresentaram uma análise importante sobre o Movimento Humano num contexto de comunicação e expressão. Weizsächer (TREBELS *apud* KUNZ, 2002), numa

visão gestáltica, apresenta uma série de trabalhos que marcaram a diferença entre o Movimento e o “Se - movimentar” humano. Este é ressaltado pelo seu aspecto vital, que tem profunda relação com o caráter temporal e com o campo perceptivo. “Nós observamos aqui o movimento de uma criatura viva, não o de um corpo arbitrário ou imaginado nas suas relações com o tempo e o espaço, o que se constitui uma importante diferença”. (TREBELS *apud* KUNZ, 2002, p. 253).

O autor enfatiza a íntima relação entre Percepção e Movimento, fazendo-os coincidir, não que sejam o mesmo, mas são simultâneos. Não há percepção sem movimento e o inverso também é verdadeiro. Deste modo, os sujeitos ao se

movimentarem, percebem o mundo e abrem possibilidades de diálogo, permitindo, assim, atualizações constantes. Este diálogo inicia-se *pelo* Movimento, que está atrelado a percepção, entretanto há nesta relação que nos parece tão objetiva e visível, algo especial que faz com que nosso corpo nunca esteja em movimento como as outras coisas. Também não está em repouso como estas outras coisas. Está muito aquém do repouso e dos movimentos objetivos, pois encontramos na percepção sua face imperceptível, na visão, sua face cega.

O mundo da percepção caminha coincidindo com o do movimento (que também é visto e inversamente o movimento tem [olhos?]. Do mesmo modo, o mundo das idéias invade a linguagem (pensamos a linguagem) que por sua vez invade

as idéias (pensamos porque falamos, porque escrevemos. (MERLEAU-PONTY, 2000,P.207)

O Movimento Humano é uma experiência perceptiva primordial, é forma. A partir dos nossos próprios movimentos vamos criando um modo de ser, uma linguagem própria, uma maneira íntima e indissociável que possibilita o nosso próprio reconhecimento. No caminhar, no falar, entre tantas outras ações que executamos está inserido esta maneira toda própria que chamamos de linguagem. Neste sentido Movimento, percepção e linguagem/fala estão numa relação vital. Saussure (1998) diz que é o mesmo ser que percebe e fala. Sendo assim há uma temporalidade na linguagem, algo que se foi ainda se conserva na linguagem.

Assim, vamos criando um estilo próprio, que só é reconhecido, na medida em que já somos. Desta forma, quando queremos determinar algo, nós já o somos, ainda que, de maneira indeterminada. O próprio movimento apresenta uma espontaneidade ensinante, educadora. Nunca conseguimos ver os objetos por inteiro, eles reúnem vários perfis, mas não é a percepção que produz os perfis, são eles que se revelam.

Nesta perspectiva, Christian (*apud* KUNZ, 2002) aborda o conceito de adaptação no sentido da construção do Movimento, que acontece a partir de novas significações, que só passam a existir no próprio fazer. O movimento e a percepção brincam com os sentidos, migram de um para outro e é

nesta transição que acontece a própria percepção. A expressão do movimento não é algo predeterminado, mas sim construído. Ressalta Trebels (*apud* KUNZ, 2002, p. 255) que “a gênese do próprio movimento não segue qualquer plano, não se dirige à (re) construção deste movimento, mas desenvolve-se de forma imediata a partir da confrontação com a situação”.

KUNZ(2002) aborda a questão do Movimento como uma realização que só ganha legitimidade enquanto ação espontânea. Espontaneidade ensinante que abre brechas, lacunas para a criação. Desta forma esclarecemos o sentido do ensino Movimento não como repetição estéril, mas como repetição de um hábito que não trata da pura

repetição, ele nunca se repete mecanicamente, julgamos assim, muitas vezes por uma análise retrospectiva ingênua e apressada. O mundo da percepção nunca se repete desta forma. Assim o ensino do Movimento Humano deve estar atrelado a experiência perceptiva, que se traduz numa mudança constante de formas de sensibilidade para que os alunos possam criar sentidos/significados. O que se repete, então é o hábito. O movimento revela-se a si mesmo, deixando a mecânica numa relação secundária. O autor aponta dois planos principais nos quais o movimento acontece: O primeiro plano é o do fazer, que diz respeito ao movimento em seu próprio estilo e o segundo é o plano mecânico que está

ligado ao conhecimento físico, no qual o movimento vivo (*lebendige Bewegung*) é reconstruído mecanicamente.

Buytendijk (*apud* KUNZ, 2002, p. 5) faz uma abordagem sobre o Movimento Humano em duas perspectivas: *Funktion* (função) que define como um todo indivisível de mudanças significativamente relacionadas a algo exterior. Uma contínua relação dos sujeitos com o mundo. Assim, o movimento é um aspecto essencial da expressão humana. Uma segunda perspectiva de caráter físico (*physikalisch*) é definida como “mudança de estrutura no decorrer do tempo, mudanças de estado de momento a momento”. Entretanto esta segunda perspectiva, segundo o autor, não é suficiente para abranger

aquilo que é específico do Movimento Humano, a saber, a significação em que ele está investido. Esta perspectiva não contempla a singularidade do Movimento Humano. Os sujeitos, ainda, são colocados no mundo dos objetos e medidos objetivamente por suas ações. Analisa, exclusivamente, as mudanças de lugar do físico e/ou de suas partes, como algo em si, sem valorizar as relações que possibilitam a criação de sentidos. Merleau-Ponty (2000, p. 212) ressalta que há uma relação de diferenciação dos movimentos entre os sujeitos e as coisas do mundo, diz ele:

primazia absoluta do movimento, não como *Ortsveränderung* (mudança de lugar ou deslocamento), mas como instabilidade, instituída pelo próprio organismo (cf., F. Meyer), como *flutuação organizada por ele*, e,

portanto, por isso mesmo dominada. A minha mobilidade é o meio de compensar a mobilidade das coisas, e, portanto de compreendê-la e sobrevoá-la. É por princípio que toda percepção é movimento E a unidade do mundo, a unidade do percebedor constituem essa unidade viva de deslocamentos compensados.

O autor destaca a importância do movimento enquanto expressão, enquanto um estilo próprio de cada um. Busca diferenciar o movimento dos objetos e suas análises mecânicas, do movimento produzido pelos organismos vivos, especialmente os humanos. Torna-se relevante compreendermos em que contextos os movimentos são produzidos, quem são os sujeitos que se movimentam, e como se movimentam? Quais as significações feitas a partir do próprio movimento, que permitem a

retomada das experiências produzindo uma significação existencial. O movimento já realizado é o fundo para integrarmos os novos, criando, assim, um estilo próprio. Weizsäcker (apud KUNZ, 2003) destaca a importância do fluxo temporal, que transforma o hábito através da experiência perceptiva em uma nova significação e faz uma crítica quanto a abordagem dos conceitos espaço/tempo feita pela física. Diz ele:

o maior equívoco foi a equiparação do tempo vivido com aquele isto do ponto de vista da física (...) Simplesmente assumiu-se que a estrutura no sujeito seria a mesma que no objeto, e, quando, tratar-se-ia de uma organização deturpada. Veremos que a verdade radica no contrário desta compreensão (WEIZSÄCKER apud KUNZ, 2003, p. 258).

Assim o tempo linear ou como os gregos o chamavam o *chronos*, não coincide com a temporalidade do próprio movimento, denominada também por eles de *cairós*, pois há uma relação de profundidade que se traduz no tempo vivido. No tempo objetivo, o sensível permanece apenas como uma idealidade, já quando abordamos o tempo vivido, o *cairós* este é feito por retenções, não como acúmulos ou síntese passiva, mas como comunidade vertical, ou como reversibilidade. O sentir é indissociável da ação e trás uma especificidade que não pode ser simplesmente ignorada. Como explica Merleau-Ponty (1999, p. 149), "o movimento não se contenta em submeter-se ao espaço e ao tempo, ele os assume

ativamente, retoma-os em sua significação original que se esvai na banalidade das situações adquiridas”.

Com relação aos esportes Trebels (*apud* KUNZ, 2002) apresenta uma crítica quanto à orientação, que busca o rendimento numa visão exclusivamente quantitativa e objetivista. O autor realizou uma análise sistêmica do esporte competitivo contemporâneo, e destacou dois aspectos importantes: a sobrepujança que se traduz nas medidas quantitativas; e as condições objetivas que estabelecem os parâmetros sob as quais o desempenho pode ser legitimamente realizado. Compara as ações de uma competição esportiva a experimentos feitos em laboratórios,

acrescenta: “assim como no laboratório as condições de validade devem permanecer, em uma competição, constantes. A única variável é o desempenho esportivo, e com ele o indivíduo que lhe é portador, que por sua vez é avaliado por critérios de validade reconhecidos” (TREBELS *apud* KUNZ, 2003, p. 259).

2.5 - Ontologia do Movimento Humano

A partir da revisão dos conceitos das teorias

do Movimento Humano, consideramos que para entender as premissas filosóficas de uma teoria do movimento significa, acima de tudo, percebê-lo, na “relação sujeito-mundo”, onde as ações do movimento e a intencionalidade desse modo de agir humano fundem-se. A partir desta compreensão, Kunz (1991) formula sua idéia sobre uma teoria do “se - movimentar” humano e, claramente, a distingue das teorias científicas anteriormente mencionadas, especialmente daquelas que se valem de conceitos meramente físicos. A questão primordial é interpretar o movimento dos seres humanos como um fenômeno fundamental da vida. Uma existência sem movimento é impensável. Com isto, estudos que se ocupam com tal abrangência

devem incluir, certamente, uma compreensão filosófico-antropológica da corporeidade.

Paul Christian (1963, *apud* KUNZ, 2006), já ressaltava a importância de um entendimento fenomenológico do movimento humano. Nos seus estudos buscava esclarecer a impossibilidade de transformá-lo num simples objeto de pesquisa, como ocorre com os estudos da física ou mesmo da psicologia. Muito mais que um “em si”, o movimento constitui um meio e uma precondição para as experiências objetivas na vida de pessoas. Na perspectiva de um “se - movimentar”, a conduta dos sujeitos em ação deve ser analisada como um acontecimento relacional numa referência situacional-pessoal.

Por isto, também, pode-se notar que a compreensão deste “se - movimentar”, orienta-se pela qualidade do movimento que está intimamente relacionado às vivências, às emoções e à sensibilidade das ações experimentadas. Trazido para uma única fórmula, poder-se-ia concordar com Christian (1963, *apud* TREBELS, 2003), quando diz que se trata de uma “consciência-de-valor-na-realização”.

Mediante este ponto de partida, é possível desenvolver um estudo filosófico do movimento humano mais complexo e multidimensional em relação às análises anteriormente propostas. Esse estudo deverá abranger perspectivas antropológicas, fenomenológicas, sociológicas,

estéticas e conhecimentos e teorias sobre a Linguagem, entretanto as abordagens físicas e mecânicas, não podem ser simplesmente abandonadas, em favor de uma abordagem filosófica. Importante é o conhecimento que desta última resulta sobre as diferentes concepções ou imagens de seres humanos, que se pode perceber nas várias interpretações do Movimento Humano ou, como prefere Tamboer (1979), sobre as diversas imagens de seres humanos subjacentes às imagens do movimento. Desta maneira, o melhor entendimento de um “se - movimentar” humano pode ser encontrado nos estudos de um “movimento próprio”, descoberto no significado existencial deste agir, na própria espontaneidade.

Trata-se da relação sujeito-mundo e das relações de seres humanos nas dimensões espaço-temporais. Porém, numa perspectiva Dialógica, não é possível fragmentar homem-mundo, tempo-espaço, mas encontrar esta “unidade primordial” (MERLEAU-PONTY, 1999) de um “ser-estar-no-mundo”. A ciência por seu racionalismo desconsidera esta “unidade primordial” de homem-mundo quando separa sujeito do objeto. Uma teoria para o “se - movimentar” humano, desta forma, também não entende que movimento e percepção sejam duas categorias de ação independentes, mas, sim, coincidentes. Movimento e percepção são de efeitos mútuos. Como ressalta Merleau-Ponty (2000,p.212):

Se se restabelece esse ponto de vista vertical-perceptivo do mundo e do ser, não há lugar para procurar construir o corpo objetivo, como o faz a fisiologia nervosa, toda uma espessura de fenômenos nervosos ocultos, graça as quais os *stimuli* definidos objetivamente seriam elaborados em percepção total.

A chave está na idéia de que a percepção é em si ignorância de si como percepção selvagem, impercepção, tende a ver-se como ato e a esquecer-se como intencionalidade latente como ser para. Isto resulta, então, também, em sérias conseqüências sobre a compreensão das categorias tempo e espaço. Estudiosos da antropologia e filosofia, como Victor Von Weizäcker citado por TREBELS (2003), preferem usar as expressões tempo e espaço vitais para entender

melhor um “se - movimentar” que pressupõe vida, emoção, sensibilidade, percepção e intuição. Foi, certamente, por isto que Buytendijk (1997), já acentuava a questão da intencionalidade e valoração como características antropológicas fundamentais na teoria do “se - movimentar” humano. Agora é possível entender a sua insistência para entender este fenômeno pela sua “funcionalidade” ou função, como dizia. Função esta que interpretava como “um todo indivisível de mudanças que se encontram significativamente relacionadas a algo fora, exterior a essas mesmas mudanças” (BUYTENDIJK, 1997). Isto leva a entender, simplesmente, que o significado de um movimento que acaba de ser realizado não é o

mesmo que se tem ao iniciá-lo. Porém Tamboer (1979, p.8) alerta que o significado desse movimento, “só é significado se for incorporado, não como valor de uma escala” . Assim, um se - movimentar, como função, refere-se a maneira de organização espontânea que se contrói num contexto específico . Essa “função” de um “se - movimentar” orienta-se num sentido , num “ponto futuro” e deve resultar daí, uma estrutura espaço-temporal bem diferente do que se pode encontrar na maioria das abordagens científicas que estudam o movimento físico. Além disto, ainda, num estudo filosófico, o Movimento Humano é compreendido através de muitas outras categorias como Percepção, Experiência, Sensibilidade, Intuição e

Promoção. O envolvimento de todas estas categorias de forma objetiva surge com a concepção dialógica do Movimento Humano. Primeiramente autores holandeses, como Buytendijk (1997), Gordijin citado por Tamboer (1979), trabalharam com esta idéia de movimento humano e, na Alemanha, Andreas Trebels (2003), desde 1992 vem aprofundando esta teoria com base na fenomenologia, especialmente a partir de Merleau-Ponty (1945).

A tarefa principal de uma concepção dialógica é identificar as diferenças entre um “se - movimentar” de sujeitos e o movimento de objetos. Seres humanos também podem, neste caso, ser objetos em movimento, quando são transportados ou, como

anteriormente mostrado, tornam-se objetos da análise. Entretanto jamais serão um objeto como outros, ainda que circulem com ênfase neste campo objetivo. Um “se - movimentar” trata, portanto, principalmente de apreender o movimentar-se humano nas categorias do *Ator*, sujeito do movimento; de uma *situação concreta*, vinculada às situações em que o movimento do ator se expressa; e de um *significado* que orienta todas as ações e torna possível a apreensão de sua estrutura global.

Desta forma, já se pode perceber que não é o movimento o objeto de análise, mas o sujeito que se - movimenta. E quando alguém se movimenta livremente, de forma espontânea, motivado por um

significado que é constituído na ação, ocorre, então, uma relação dialógica nesse ato. É dialógico, segundo Trebels (2003), porque, somente a partir desta relação, podemos criar novas possibilidades, a partir de uma linguagem comunicativa junto ao outro e ao mundo. Através da ontologia do Humano que se ocupa com as dimensões qualitativas da experiência humana em ação, articula-se o interesse pedagógico da experiência humana que poderá ser de grande utilidade para as transformações e redimensionamento dos temas relacionados à Educação Física, há tanto tempo discutidos .

Gorgijn (1968 *apud* KUNZ, 2002) apresentou o conceito dialógico do Movimento Humano: uma

teoria não-mecânica do movimento. Esta teoria buscou resgatar o sentido de sujeito ativo, marcando uma forte diferença entre o ser humano como objeto e como sujeito do movimento. Autores como Weizsäcker, Christian e Buytendijk citados por KUNZ (2006) também desenvolveram este tema no contexto do “se - movimentar”. Gorgijn (1968 *apud* KUNZ, 2000) pautou este estudo na ontologia da Linguagem, com a qual pôde desenvolver o conceito de diálogo, vinculada à idéia de relação de ontogênese, em que o binômio ser humano/mundo é central. Esta relação busca valorizar o fundo que se exprime, numa dimensão temporal, que encontramos em todos os nossos atos. Este fundo está relacionado com os aspectos

subjetivos, imanentes, aos quais retomamos de maneira sempre inédita para, num contexto intersubjetivo, fazermos as aprendizagens. Merleau-Ponty (1999, p. 159) explica que “o fundo do movimento não é uma representação associada ou ligada exteriormente ao próprio movimento, ele o anima e o mantém a cada momento; a iniciação cinética é para o sujeito uma maneira original de referir-se a um objeto, assim como a percepção”.

Na experiência perceptiva vivemos fecundamente o fenômeno, não há necessidade de uma reflexão isolada, fazemos isto espontaneamente. Vamos nos introduzindo no mundo através de nossos sentidos sem qualquer diferenciação ontológica ou epistemológica. O

mundo perceptivo nos coloca diante de uma vida espontânea. Portanto é preciso cuidado para não nos rendermos ao paradigma social vigente, o objetivismo, para não desvalorizarmos o caráter relacional e criativo que é ponto fundamental do Movimento Humano. Desta forma, estaremos respeitando os nossos alunos e fortalecendo sua atuação no mundo. É preciso esclarecer, contudo, que esta crítica não busca desvalorizar o conhecimento produzido pela perspectiva empírico-analítica, entretanto, alerta para as condições, principalmente, de análise de resultados, nos quais o que se coloca como figura é absolutizado, abandonando o fundo no qual encontramos a dimensão relacional e significativa dos sujeitos,

gerando a deturpação da compreensão dos próprios movimentos analisados. O movimento é uma manifestação primeira, é a nossa entrada no mundo, tem um significado de vida. Ressalta Trebels (*apud* KUNZ, 2000, p. 262) dizendo que o “se - movimentar é a forma de ação original do ser humano, por meio da qual ele se remete ao mundo, e na qual – como ação – constrói a si como sujeito, e o mundo como sua contraface imaginária”.

É preciso nos misturar ao que pretendemos conhecer, e podemos fazer isto através da linguagem. A linguagem, de forma oblíqua, pelo canto do olho, como Merleau-Ponty (2000) costumava dizer, nos abre caminhos para a própria espontaneidade, tornando possível a compreensão

sobre algo. "A linguagem é por si oblíqua e autônoma e, se lhe acontece significar diretamente, um pensamento ou uma coisa, trata-se apenas de um poder secundário de sua vida interior" (MERLEAU-PONTY, 2004a, p. 73). A linguagem carrega um fundo inacabado que só se permite sentir veladamente, obliquamente. Consideramos a função objetiva como secundária da linguagem. É uma porta de entrada para que possamos determinar o que antes estava indeterminado. Contudo, é preciso que se estabeleça uma relação dialética. Pois quando, somente, olhamos de frente, absolutizamos as coisas e ficamos muito longe de compreendê-las, numa relação que não deixa lacunas, portanto, não deixa espaços para as

significações, enfim, para as nossas aprendizagens.

O Movimento Humano está inserido num contexto relacional, tornando possível um diálogo incessante entre os sujeitos e o mundo, estabelecendo um embate em que os sujeitos se revelam e são revelados através do próprio movimento, atualizando-se e transformando-se junto ao mundo.

Trebels (*apud* KUNZ, 2000) aborda o movimento num contexto significativo destacando-o em seu “significado motriz”. Portanto, o movimento significativo é a própria expressão do sujeito aliando seu aspecto intencional e subjetivo aos aspectos objetivos do mundo percebido. Assim,

estes aspectos estariam numa relação de imbricação, que permite uma atualização constante dos sujeitos no mundo. Neste sentido, o autor apresenta a concepção dialógica do movimento destacando o seu aspecto expressivo e significativo. Os significados nascem a partir das relações criadas em contextos específicos, gerando um conteúdo específico. É somente na ação que torna-se possível as suas atualizações. Através de novas experiências, das inter-relações é que podemos modificar os contextos, criando, assim, novos sentidos.

Trebels (2003) propõe a mediação pedagógica através do movimento significativo ou intencional. O Movimento Humano é uma das

formas de co-relação original entre o homem e o mundo. O autor define o “se - movimentar” como um comportamento pleno de sentido, como algo que acontece no interior de uma interdependência (diálogo sujeito / mundo) relacionada ao sentido. O autor esclarece, portanto, que enquanto congelarmos nossos olhares para o Movimento Humano como algo exclusivamente físico, ou exclusivamente mental estamos fora do contexto educacional, pois,

O físico não é algo que possamos ensinar, educar, formar. Não podemos abstraí-los do nosso Ser-Homem, como uma coisa (...) Na observação dos alunos em uma aula de ginástica, a tentativa de tentar enxergá-los como físicos que se movem só poderá acontecer uma única vez. É que, simplesmente, isto não é possível: não são os físicos que correm, saltam ou se lançam; são os alunos que estão ocupados

em fazer alguma coisa (TAMBOER *apud* KUNZ, 2003, p. 33).

O autor destaca o “se - movimentar” como ponto central do ensino do movimento humano. Gordijn (*apud* KUNZ, 1991) apresenta três tipos de diálogo homem / mundo através do movimento:

1. Forma direta – o sentido de unidade é experimentado no próprio movimento viabilizando-o. São respostas dos sujeitos ao mundo a nível pré-reflexivo. Como exemplo, podemos dar uma criança brincando com várias bolas, ao manipulá-las percebe que não é possível empilhá-las. Esta experiência de ordem pré-reflexiva forma o fundo de todas as outras. Associa-se a uma intuição fenomênica, que preenche o ato, compreendendo-

se numa intencionalidade espontânea. Uma essência primitiva, uma possibilidade, na qual se exprime um todo espontâneo, que tem relação com os nossos sentimentos e ações, de forma abrangente e irrefletida. Neste sentido, pode-se dizer que a forma direta do movimento é um ato intuitivo.

2. Forma aprendida – è compreendida como uma tensão entre o físico como o objeto e o corpo como sujeito. Gordjin (*apud* KUNZ, 1991, p. 176) relaciona esta forma a uma “transcendência de limites de aprendizagem, na base de uma intencionalidade que se forma pela idéia ou imagem do movimento”.

A concordância entre saber e poder somente

será recuperada após um período de exercícios, depois de se encontrar a solução adequada para o problema do movimento proposto verbalmente. Há aqui uma experiência irrefletida, que através de um ato indicativo ou significativo, enfim de uma essência categorial, um “querer dizer”, exprime um todo indeterminado perfazendo um conceito ou categoria.

O autor também chama este processo de aprendizado por “imitação”. Tamboer (*apud* KUNZ, 1991) estabelece uma diferença entre imitação da intenção (movimento aberto) e imitação da forma (movimento fechado), ressaltando que esta não compreende um sentido de aprendizagem, pois o movimento é encarado como um “em si”, com fim

nele mesmo e perde seu sentido relacional. Portanto, podemos encontrar na “imitação da intenção” o sentido de aprendizagem, de relação e significado. Como explica Kunz (1991), “um movimento deve ser aprendido por uma estratégia, que Tamboer (*apud* KUNZ, 2000, p. 176) denominou de imitação da intenção”. Merleau-Ponty (2002, p. 34) nos esclarece a diferença da imitação da intenção e da forma quando diz que “não se pode imitar a voz de alguém sem retomar alguma coisa de sua fisionomia e, enfim, de seu estilo pessoal”. Nada nos resta senão ser linguagem, e com ela criarmos um diálogo, nos metamorfosearmos, nos misturando ao mundo para fazermos as significações e aprendizagens.

Merleau-Ponty (2004a) nos aponta inúmeras vezes a experiência da pintura como um caso de experiência perceptiva. Para oferecer sentido é preciso que estejamos diante da obra, estar em relação. O sentido não se separa do contexto. Não por acaso, os pintores iniciantes imitam os clássicos. Saber como se faz, é descobrir o estilo, que está em cada traço, há vestígios de sua linguagem, de sua fala. Saber como se faz é compreender a obra, a partir de uma intencionalidade operante, que é um sentido nascente. A própria criação não é exatamente uma cópia, mas uma nova significação. A percepção está aquém da reflexão. O pintor aprende com o outro copiando suas obras, os traços, as cores, são

a obra visível, o esboço de um movimento total que é a pintura, mas que nunca reúnem numa síntese, é antes de tudo horizonte. Esta cópia é o que podemos chamar de imitação da intenção, é o movimento de abertura, possibilitador de novas aprendizagens. É este que nos leva a fazer parte e compreender o contexto em que já estamos inseridos.

3. Forma criativa ou inventiva – É a experiência de unidade obtida através do próprio movimento, num engajamento profundo do sujeito com algo no mundo. Criadora de possibilidades de significações numa abertura constante para o mundo. Na transcendência criativa ou inventiva nos encontramos numa atitude reflexiva. O sentido do

movimento se encontra já redimensionado, resignificado, num movimento de mão dupla, contínuo e incessante em direção ao mundo. Há aqui, uma nítida apropriação do conhecimento, em que um vivido intencional foi preenchido por um vivido intuitivo, num contexto intersubjetivo, tornando aquilo que antes estava obscuro e indeterminado em claro e determinado, caracterizando, assim, o próprio conhecimento. A aprendizagem acontece na medida em que nos tornamos capazes de criar e recriar nossos próprios sentidos a partir de uma concepção aberta de movimento. Merleau-Ponty aborda o movimento no sentido de expressão e de relação. Diz ele:

Se admitimos que o próprio do gesto humano é significar para além de

sua simples existência de fato, inaugurar um sentido, disso resulta que todo gesto é *comparável* a qualquer outro, que ambos pertencem a uma única sintaxe, que cada um deles é um começo, comporta uma seqüência ou recomeços na medida em que não é, como o acontecimento, opaco e fechado em si mesmo, e acabado de uma vez por todas; resulta que vale para além de sua simples presença de fato, e que nisso ele é de antemão aliado ou cúmplice de todas as outras tentativas de expressão (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 106).

A forma inventiva do Movimento Humano se confunde com o momento da significação, da beleza, da descoberta, de liberdade, onde se torna possível fazermos algo novo, ou ainda, fazermos algo próprio com aquilo que aprendemos. Eis aqui uma essência ou algo que se exprime para além das explicações, uma “eidos” (HUSSERL, 2001), uma apropriação do conhecimento, enfim, a

possibilidade de aprendizagem.

É importante ressaltar, que através da relação entre estes três modos de diálogo com mundo podemos fazer nossas aprendizagens. A intuição fenomênica preenche o ato intuitivo ou operativo, gerador de uma essência operativa. O ato operativo é vivido de maneira irrefletida, orientando-se para um outro ato indicativo. Este se dá a partir de uma intencionalidade operativa formadora de uma essência categorial. O ato indicativo através de uma intencionalidade de ato, aponta para uma atitude transcendental, embora ele seja vivido de forma ainda obscura, direciona-se para constituir um objeto transcendente. Este objeto compreende-se como a apropriação do

conhecimento, que se faz na intersubjetividade. Uma idealidade que revela as nossas essências, e possibilita nosso próprio reconhecimento no mundo. Portanto nos permite transcender e refletir sobre as nossas vivências tornando-as claras e determinadas. É por isto que Husserl (*apud* MERLEAU-PONTY, 1999) aborda a consciência transcendental, transcendência como identidade na diferença, como uma subjetividade intersubjetiva, pois somente na relação, somos capazes de nos reconhecer e fazemos nossas aprendizagens. Somos capazes de tornar, o que antes estava obscuro e imanente em claro e transcendente. A experiência do movimento do meu próprio corpo acompanha a experiência do outro como o outro

lado de um mesmo ser. O outro é o outro lado desta minha experiência. Neste sentido, o conhecimento nasce a partir das relações, do diálogo, da intersubjetividade numa perspectiva dinâmica, nas quais as significações são feitas a partir dos contextos que se apresentam e se modificam, momento a momento, deixando de lado a idéia de que o conhecimento está fundado numa coisa em si, seja ela a consciência ou um objeto. O horizonte de idealidades não está posto de forma unilateral, não é propriedade de uma consciência “em si”, se mistura através da linguagem ao mundo. É generalidade, pluralidade e carrega a profundidade que se traduz no tempo. Misturamos-nos ao mundo através do diálogo, e nesta relação

vamos, pouco a pouco, abrindo novas possibilidades de aprendizagens, pois somos feitos pelo tecido do mundo, fazemos parte de uma trama geral que tem caráter dinâmico e que se faz na linguagem. Podemos nos reconhecer, na medida em que nos relacionamos com o outro, podemos nos desdobrar e co-participar das significações, que através dos movimentos vão sendo refeitas ou recriadas. Quando há este descentramento não somos localizáveis, não estamos nem aqui nem ali, porque somos seres de generalidade, e por isso mesmo se torna possível nosso reconhecimento, através deste outro, que estabelece, uma diferença entre nós. "Porque sou totalidade que sou capaz de colocar o outro no mundo e de me ver limitado por

ele.” (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 169).

3- O MOVIMENTO HUMANO NO MUNDO DA CULTURA.

O verdadeiro cogito não define a existência do sujeito pelo pensamento de existir que ele tem, não converte a certeza de mundo em certeza de pensamento de mundo e, enfim não substitui o próprio mundo pela significação mundo. (MERLEAU-PONTY 1999, P. 9)

Figura 3

Os Embaixadores



Os
Embaixad
ores, Hans
Hobeins,

3.1-Percepção do Outro e a Fala

A percepção acontece na ipseidade da coisa cultural, ou seja, a história anônima do mundo, é o lugar onde ela se manifesta, em que há a construção de nossa humanidade, na própria linguagem. A cultura está sempre para nós como uma atmosfera, não está determinada em lugar algum. Somos vidas singulares que estão marcadas pela cultura. Existimos a partir da cultura. Podemos perceber que algo se mostra na coisa

cultural, que é sua história pré-pessoal. Sempre há nela, algo que me é íntimo, algo que se revela que eu ignorava, e isto possibilita sua transformação. Partindo da generalidade para a operatividade em busca de ser. A história da humanidade é uma generalidade determinada ao ser genérico individual, este é o que Merleau-Ponty (2000) apresentou como o ser em si para nós, que se traduz numa zona indeterminada que somos, ser dimensional, o passado do passado e futuro. Da mesma forma em que há uma imbricação do meu centro com a natureza, como me entrelaço à ela, também posso reconhecer os comportamentos que se misturam sob forma do mundo. Existe uma cumplicidade entre percepção e linguagem, pois o

próprio da linguagem arrasta um fundo, que se exprime através das palavras (corpo da linguagem). A palavra instala uma significação como um novo órgão dos sentidos. É neste momento que a expressão se faz, na integração-diferenciação, num sentido de retroação da fala segunda sobre a fala primeira, que se incorporam num só movimento para o futuro, para o impensado, enfim, para uma nova expressão. A expressão é um contato com o ser, e não a tentativa de capturá-lo. Este movimento de retroação só é possível porque há entre as falas uma espécie de comunicação secreta, há uma só carnalidade. Este ser selvagem perpassa todos os níveis, ele é o pragmático espontâneo, é a correlação entre natureza e

espírito, é anterior a qualquer objetividade ou subjetividade. Antes da objetividade temos um sentido, entretanto também temos um não-sentido que não estão em situação de oposição, apenas se subsidiam. Não há coincidência, há diferenciação e é a partir desta diferenciação que brota o sentido. Podemos explicar na linguagem gestáltica que descreve figura/fundo. Observa a figura como lugar da objetividade, da visibilidade e o fundo como um irrelativo inapreensível. Que jamais será apreendido quanto objetividade, que as explicações não darão conta de abarcá-lo, mas que sustenta a vida, a existência. A objetividade é convincente, nos seduz a encontrar com facilidade respostas que estamos acostumados a buscar, entretanto talvez estas não

sejam propriamente as que nos farão avançar.

Como disse Albert Einstein um dia antes de sua morte:

Parece duvidoso que uma teoria de campos possa explicar a estrutura atomística da matéria e a radiação, bem como os fenômenos quânticos. Muitos físicos responderão com um convicto não, porque crêem que o problema quântico foi resolvido, em princípio, por outros meios. Todavia, aconteça o que acontecer, resta-nos o consolador ensinamento de Lessing: a aspiração à verdade é mais preciosa do que sua posse garantida. (ALBERT EINSTEIN *apud* PAIS, 1995, P.556)

É no mundo que nós nos reconhecemos, e assim nos conhecemos mais, pois o lugar preferencial de onde vejo o mundo, não é em mim mesmo, é no outro. Como num espelho, que jamais alcanço a essência, não consigo ver o que está

esquecido e o que está esquecido sou eu mesma.

uma vez que vemos outros videntes, não temos apenas diante de nós o olhar sem pupila, espelho sem estanho das coisas, este pálido reflexo, fantasmas de nós mesmos, que elas evocam ao designar um lugar entre elas de onde as vemos: doravante somos plenamente visíveis a nós mesmos graças a outros olhos. (MERLEAU-PONTY, 2000, p. 138).

Assim, quando nos deixamos levar por aquilo que é nosso e seguimos para além de nós; transcendemos. Somos o outro do outro, nos abandonamos para abrir, assim, possibilidades e perceber, desta forma, o que é nosso. Nós somos sujeitos que sentimos e que somos sentidos (sensíveis e sentientes), que vemos e que somos vistos (videntes e visíveis). Isto significa que há entre um e outro, ou seja, entre as possibilidades

que somos um *certo* afastamento, uma *quase* reflexão. Neste afastamento encontramos o elemento do ser, a carne, horizonte interior e exterior que se relaciona com a posição ativa e passiva que assumimos no mundo. Esta passividade só podemos encontrar na dobra, “o ato de duas faces, não se sabe mais quem fala e quem escuta. Circularidade falar-escutar,... perceber-ser percebido (é ela que faz com que nos pareça que a percepção se realiza nas próprias coisas) – Atividade = passividade.” (MERLEAU-PONTY, 2000, P.238). Nós sujeitos da percepção nos apresentamos sempre do mesmo lado. É através da relação com o outro, deste caráter intersubjetivo que atravessamos para o outro lado e nos

reconhecemos. Podemos dizer que nos reconhecemos nos olhos do outro, daí a grande importância que a psicanálise traz para este olhar na relação pais e filhos, pois estes se espelharão, principalmente, no início de suas vidas no olhar que os pais podem oferecer na relação com eles. É neste ponto de virada, nesta dobra nesta diferença, que podemos existir enquanto sujeitos. Neste sentido é que o mundo inteiro se fala em nós. A carne da coisa e a mesma que a minha, pois encontro nas coisas algo percebido em pessoa e a pessoa sou eu. Há entre os dois uma reversibilidade, um quiasma, a charneira invisível que a faz existir. Entre um e outro há um espaço, um 'nada', que não é vazio é antes de tudo a

diferença dos idênticos. Esta diferença não se faz por uma relação dialética, é pura imbricação, assim se apresenta a noção de generalidade, pois no total o mundo não é nem um nem dois no sentido objetivo – que é pré-individual, generalidade – Linguagem e quiasma. Este que não sou, é aquele que reconheço como negativo, que está além de mim. Não somos dois porque as nossas faces positiva e negativa nunca estiveram separadas, por isso não há síntese, o que há é o *nada*. Este *nada*, nas palavras de Heidegger, é um nada que conta. Pois o preenchimento deste *nada* é o que Merleau-Ponty (2000) reconhece como carne. É a carne do mundo como lugar de emergência de uma visão de passividade que traz consigo uma atividade. A

deiscência, termo extraído da Botânica, que Merleau-Ponty utiliza na Fenomenologia da Percepção, que significa “Diz-se do fruto que se abre para deixar cair as sementes espontaneamente” (AURÉLIO,2008,P.178) Nunca temos consciência quando executamos o movimento, da composição do movimento que estou vivenciando, do momento de passagem de um gesto à outro, apenas sob análise retrospectiva. O direito e o avesso, a reversibilidade, ela nunca coincide, ao contrário, ela é a não-coincidência, a falha, o não-sentido. “É preciso pensar a carne, não a partir das substâncias, corpo e espírito, pois seria então a união dos contraditórios, mas dizíamos como elemento, emblema concreto de uma maneira

de ser geral.” (MERLEAU-PONTY,2000,P.226) .

Nós percebemos o outro e a nós mesmos, somos visíveis para o outro e para nós, não porque temos consciência ou espírito, mas porque estamos no mundo como corpos participáveis, polimórficos e comunicativos. A carne do mundo é ser visto, ela subsidia as percepções. É através dela que, enfim podemos nos compreender enquanto sensíveis e sentientes, numa reversibilidade que verdadeiramente nos faz existir.

A noção essencial para tal filosofia é a da carne, que não é o corpo objetivo, que não é tampouco o corpo pensado pela alma (Descartes) como seu, que é o sensível no duplo sentido daquilo que sentimos e daquilo que sente. Aquilo que sentimos = a coisa sensível, o mundo sensível = correlato do meu corpo ativo, o que lhe “responde” - o que sente = não posso por um único sensível sem

colocá-lo como arrancado à minha carne, colhido da minha carne e a minha própria carne é um dos sensíveis no qual se faz uma inscrição de todo os outros sensíveis pivot do qual participam todos os demais, sensível-chave, sensível dimensional. Meu corpo é no mais alto grau aquilo que qualquer coisa é : um isto *dimensional*. É a coisa universal – Mas enquanto que as coisas só se tornam dimensões e a partir do momento em que são recebidas no interior de um *campo*, meu corpo é este campo, i.e.,um sensível que é dimensional *por si próprio*, medidor universal... (MERLEAU-PONTY,2000,P.234)

O movimento inaugura um sentido, uma linguagem, uma maneira de ser no mundo. Se o poeta escreve é porque, num certo sentido, o poema ainda está por fazer. E este se acrescentará aos outros, fazendo parte da obra, de uma linguagem própria, formando um estilo. Este uso vivo da linguagem não prescinde do

movimento. É preciso o movimento, para nele habitar um sentido, como aquele das palavras que se fazem pela diferenciação, recorrendo ao passado para se fazer no futuro, inaugurando um sentido novo. Não porque cada palavra é substituída por índices verbais, mas porque o sentido é incorporado, tornando-se disponíveis nelas. A linguagem significa quando, em vez de copiar o pensamento, deixa-se desfazer e refazer por ele. A fala está presente na carne. A invisibilidade da linguagem não é o oposto da visibilidade (palavra-corpo), esta não pode ser confundida com o objetivo positivo, é o corpo no sentido dimensional, em direção a uma profundidade, e o invisível é o seu fundamento, é o

ser da linguagem, a carne gloriosa. E num sentido, como diz Valéry (*apud* MERLEAU-PONTY, 2000, p. 150) , “a linguagem é tudo, pois não é a voz de ninguém, é a própria voz das coisas, ondas e florestas...; não há inversão dialética, não precisamos reuni-los numa síntese: ambos são dois aspectos da reversibilidade que é a verdade última” . Enquanto sou visível a alguém, esta visibilidade não coincide com a minha. Pois sempre estou do mesmo lado. Nunca saberemos como somos diretamente pela outra via da mão dupla. Pois não se trata de uma síntese. O fenômeno da reversibilidade não se dá completamente, ele sempre deixará lacunas para que possamos prosseguir em busca de nós mesmo. É neste

movimento que encontramos a beleza no sentido da criação, do novo, do inesperado, do impensado, enfim de “ser-mais”. O visível de mim mesma nunca é precisamente o vidente, pois me vejo por um lado do meu corpo. “Meu corpo é no mais alto grau, aquilo que qualquer coisa é. Um *isto dimensional*. É a coisa universal.” Entretanto aquilo que de mim o outro tem também não é exatamente a equivalência entre este visível-vidente. É um ponto de fuga, que os carrega, é a não-coincidência, com Merleau-Ponty (2000,p.235) “é a não arquitetura do noésenoemas colocadas uma a outra, relativizando-se entre si sem conseguir unificar-se: mas existe de início seu laço profundo por não diferença – tudo isso se *exibe* no : sensível,vidente.” Entende-se por

noêsis os atos que tem ligação com a consciência transcendental, e noemas como os objetos transcendentais, correlatos dos nossos atos, o que aparece de forma clara e distinta em proveito daquilo que mobilizou a nossa ação. A mútua correlação entre os dois forma o apriori da correlação, que se traduz no “EU POSSO” como corpo carnal que encontramos nos últimos trabalhos de Merleau-Ponty, o Visível e o Invisível. A relação sujeito/objeto encontra-se difusa no nosso corpo, quando temos a experiência do ato do pensamento (noêsis), isto é o objeto intencional, o pensamento apresenta-se como correlativo (noema). Assim nasce a idéia do eu - sujeito, como perceptivo/cultural. O conceito de consciência

perceptiva transforma-se no de consciência encarnada, ou seja, o ser de generalidade, em que o sujeito e o objeto articulam-se um sobre o outro, fazendo surgir o irrelativo. Assim Merleau-Ponty (2000) busca a ontologia do sensível em lugar de uma filosofia da consciência. Como nos explica

Diferentemente dos comportamentos perceptivos, os comportamentos simbólicos não se restringem às relações de implicação que nossos dispositivos anatômicos instituem junto ao mundo. A fala, por exemplo, não depende do mundo para exprimir significações. Ainda que não esteja desligada deste contexto primordial (podendo – tal como nossos comportamentos perceptivos exprimir significações existenciais), ela pode revelar significações tão somente a partir dos gestos verbais, os quais retoma a sorte para que esta retomada possa ser expressiva, ela precisa desencadear uma estrutura implicativa, tal como verificamos juntos aos comportamentos perceptivos. Por esse motivo acredita Merleau-Ponty,

é por meio da noção de expressão que podemos encontrar uma resposta para a questão sobre o que seja uma significação simbólica. Mais do que isso, é pela noção de expressão que podemos dilucidar a natureza propriamente intersubjetiva de nossas significações simbólicas. (MÜLLER, 2001, p .168).

Merleau-Ponty manteve-se sempre em diálogo com o legado cartesiano tanto no âmbito científico, quanto filosófico. O filósofo buscava compreender como o homem pode ser sujeito e objeto simultaneamente, sem adotar um ponto de vista seja ele exterior ou interior. A resposta “está mais alta do que os “fatos” e mais baixas do que as “essências”, no Ser selvagem onde estavam indivisos e onde, atrás ou abaixo das clivagens de nossa cultura adquirida continuam assim.” (MERLEAU-PONTY, 2000, p.120) Assim como a

fala que se sustenta pelas relações da língua, é parte total das significações. A fala está inserida no contexto da linguagem, no qual as palavras nos trazem significados simbólicos para aquilo que vivemos. Entretanto, quando esta linguagem falha, quando abre uma lacuna e aparece no discurso algo que não faz sentido, abre também a possibilidade de transformação. Assim como no quadro de Hans Holbeins (1533), onde a caveira aparece lá, mas não “fecha” um sentido, traz uma inquietude e pode tornar-se invisível, dependendo do lugar que nos posicionamos para apreciar o quadro. É o absolutamente estranho, pois exerce em nós certo modo de experiência, em que não conseguimos formar um sentido, o lugar do não

saber, onde não há objeto; o nada. Fazemos as possibilidades, criamos os contextos, nos reinventamos. Apresento como ilustração a tela denominada “os embaixadores” de Hans Holbein (1533) que se encontra na abertura deste capítulo. Merleau-Ponty compara a obscuridade da palavra à da pintura dizendo que “as palavras, os traços e as cores que me exprimem saem de mim como meus gestos, são-me arrancados por aquilo que quero dizer como meus gestos, por aquilo que quero fazer”. (MERLEAU-PONTY, 2002, p.115)

Desta forma precisamos do contato primordial com a obra de arte para as significações aparecerem, nós criamos as significações a partir da obra. Da mesma forma que não são as palavras

que visamos no discurso, não buscamos objetivamente o que vamos pronunciar e nem, tampouco, prevemos os gestos que faremos para que o discurso aconteça, simplesmente dizemos, pois é o outro que busco e assim brotam as significações, assim como não precisamos prever, por exemplo, o movimento de escrever, simplesmente fazemos, escrevemos. Há em toda expressão algo no qual temos que nos deixar levar, sem escolha, algo que não obedece a regras ou orientações objetivas, algo da ordem da espontaneidade sem o qual a expressão sucumbe.

As palavras não são evocadas num discurso em que cada uma representa um pensamento, elas fazem e desfazem os pensamentos. O próprio

silêncio pode ser uma significação ou mesmo um signo. A linguagem exprime-se tanto pela relação entre as palavras, quanto pela ausência delas. Não há representações, quando estamos falando, nos expressando, não estamos pensando, não há espaço para o pensamento da fala. Elas saem em direção àquele que eu falo, é ele que visto, não é sequer a palavra que visto, visto o outro. O outro é horizonte, somos eu e ele experiências de um mesmo ser, somos papéis complementares. Assim a fala é ação, mas uma ação especial, pois há um silêncio, que não é o seu contrário, nem sua síntese, é experiência. Claude Lefort no posfácio do *Visível o Invisível* (2000, P.363) diz:

Como Merleau-Ponty escreve tão bem, um *ser* de linguagem no qual

se repete o enigma do ser que para além dos movimentos das puras significações se perfila a massa silenciosa do discurso, aquilo que não é da ordem do dizível, e que a mais alta virtude da expressão é desvendar esta passagem contínua da palavra ao ser e do ser a palavra ou essa dupla abertura de um para o outro.

Nesta passagem do ser à palavra há um sentido, um estilo próprio, que Merleau-Ponty (1991) chamou de significação “linguageira” da linguagem⁵ que faz a mediação entre a intenção ainda muda e as palavras, já existe um sentido naquilo que eu ainda não disse, algo prometido, anunciado, mas, ainda não realizado. É nesse sentido que Merleau-Ponty (1991, p. 43) diz que “Logo, há uma opacidade da linguagem: ela não

⁵ A significação “linguageira” da linguagem realiza a mediação entre a intenção e o ato de fala, de modo que os signos organizados possuem um sentido imanente.

cessa em parte alguma para dar lugar ao sentido puro, nunca é limitada senão pela própria linguagem, e o sentido só aparece nela engastado nas palavras”. O silêncio a envolve, e nos dirige a uma nova palavra, apenas para tornar sensível seu relevo. Há um corpo do espírito e um espírito do corpo e um quiasma entre eles. Há uma relação temporal, uma transcendência. Portanto, o silêncio e a palavra são a expressão do discurso, seu entendimento. Quando colocamos uma palavra no silêncio, ela quer preencher este silêncio, mas ao mesmo tempo ela abre para outro silêncio, pois o *outro* está sempre presente interferindo, nos atingindo, por isto a consciência nunca é absoluta, daí se segue a concepção de *campo*, na

temporalidade.

***O Silêncio é a chave...
O silêncio entre notas...
Quando este silêncio o envolve...
Estará só, estará em paz,
então a sua alma cantará.
(filme O Segredo de***

Beethoven, 2006)

Como, então, podemos ouvir este silêncio, este que jamais se descolou de nossas falas, que a cada instante nos conduz para além. Este silêncio está para além do próprio discurso. Reúne todos os silêncios num só, que é aquele que se fez fundo para todas as fala. A expressão brota de uma dança especial, onde as palavras, são esquecidas, prevalecendo seu sentido, uma certa impressão. Este movimento desenha um cenário e somos sugados, arrebatados, e de repente estamos juntos

eu e o outro numa só carne. No momento em que concebo uma idéia, sou capaz de organizar um discurso coerente em torno dela. Deixo que um aparato de palavras a incorpore e a faça existir, isto não porque a possuo dentro de mim, mas porque já adquiri um certo estilo de pensamento, pois as palavras são esquecidas e fazem aparecer significações. Como explica Merleau-Ponty (2002, p. 149), “quando tenho a impressão de me ocupar com as palavras, é que a expressão falhou, ao contrário, se ela é bem-sucedida, parece-me que penso ali, em voz alta, naquelas palavras que eu não disse”. Este estilo de pensamento nasce da coreografia construída a partir das significações já disponíveis, é o que A. Malraux (apud MERLEAU-

PONTY, 1991, p. 56) chama de “deformação coerente da linguagem”. Estamos falando de uma perspectiva, não numa relação de análise que um pensamento tenha sobre o outro, mas por um laço profundo que existe entre eles, a não-diferença, a generalidade.

Quando se diz que a coisa percebida é apreendida “em pessoa” ou “na sua carne” (leibhaft), deve-se tomar ao pé da letra: a carne do ser sensível, esse grão concentrado que detém a exploração, esse ótimo que a termina refletem a minha própria encarnação, e são a contrapartida. Há aí um gênero do ser, um universo com seu “sujeito” e com seu “objeto” sem iguais, a articulação de um no outro e a definição de uma vez por todas de um “irrelativo” de todas as “relatividades” da experiência sensível, que é “fundamento de direito” para todas as construções do conhecimento.” (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 184).

Portanto, a fala está presente na carne. A invisibilidade da linguagem não é o oposto da visibilidade (palavra-corpo), mas sim o seu fundamento, é o ser da linguagem, a carne gloriosa. A linguagem é feita da diferenciação entre os signos como aponta Saussure (1998). Entretanto não é um processo aleatório, em que todos os signos se diferenciam entre si. Então, o que faz os grupamentos diferenciais? Como se formam? Tanto o recorte sincrônico, quanto o diacrônico (histórico) só podem mostrar o processo de diferenciação retrospectivamente. Portanto, Merleau-Ponty (2002) enfatiza a importância de se estudar a linguagem em funcionamento, a saber, a fala. Assim, o recorte sincrônico da língua migra para a fala apontando a

importância do aspecto temporal que oferece suporte para a criação de novas diferenciações. Desta forma, encontramos um sentido através da irregularidade que caracteriza a fala espontânea. Aqui Merleau-Ponty destaca o tema da expressão que se faz através da própria fala e espontaneidade dos falantes. A questão da linguagem permeia toda a obra de Merleau-Ponty. O autor, ao observar as teorias do conhecimento faz uma relação de parentesco entre as abordagens empiristas e intelectualistas, assinalando que tanto uma quanto a outra desconsidera a questão expressiva da linguagem. Na experiência do pensamento, das falas faladas que quase silenciosamente conservamos vivas, só podemos retomá-las e

transformá-las através da gestualidade. É através do gesto que tornamos possível a expressividade. A expressão é sempre corpórea, pois é no gesto, no “se - movimentar” (Kunz, 1991) que surge a relação de sentido com o mundo. A expressão acontece no momento em que desenhamos nossos gestos, e de algum modo um se abre para o outro, retomando o que já havia sido dito e criando algo diferente, inédito. A expressividade reconhecida como um ponto de fuga, ou excesso que nasce no seio da comunicação. Como ressalta Merleau-Ponty (2004a P.90-91)

[...] Mas se a expressão recria e metamorfoseia, isso já ocorria nos tempos que precederam o nosso e mesmo na nossa percepção do mundo antes da pintura, porquanto já marcava nas coisas o rastro de uma elaboração humana. As

produções do passado, que são os dados do nosso tempo, ultrapassam por sua vez as produções anteriores rumo a um futuro que somos nós e nesse sentido exigiam, entre outras, a metamorfose que lhes impomos. É tão impossível fazer o inventário de uma pintura – dizer o que está nela e o que não está - como, segundo os lingüistas, é impossível recensear um vocabulário, e pela mesma razão: aqui e ali, não se trata de uma soma infinita de signos, mas de um campo aberto ou de um novo órgão da cultura humana.

Não é no mundo objetivo que encontraremos as respostas para a ontologia do movimento humano. Sem dúvida o aspecto objetivo é muito importante, entretanto, como já observamos, não é suficiente para compreendermos *como* acontece a expressão. As análises do movimento humano das diferentes escolas priorizam a relação de exterioridade entre signo/significado. O movimento

é analisado à posteriori, como algo em si, dotado de referências e medidas quantitativas, como um universo fechado nele mesmo. Na análise empirista, o sujeito é ignorado e a linguagem é objetiva. Estas análises ignoram a experiência originária da percepção que funda a nossa relação com o mundo. A percepção não se faz através da soma de qualidades determinadas, de sensações analisadas isoladamente.

O mundo está ali antes de qualquer análise que eu possa fazer dele, e seria artificial fazê-lo derivar de uma série de sínteses que ligariam as sensações, depois os aspectos perspectivados dos objetos, quando ambos são justamente produtos da análise e não deveriam ser realizados antes dela. (MERLEAU-PONTY, 1999, P.05)

As representações são construções

mecânicas que se fazem a partir das experiências. Desta forma o movimento é analisado através de medições para serem interpretados segundo os padrões ou modelos pré-estabelecidos.

No intelectualismo a análise torna-se subjetiva e a linguagem representativa. Toma como objeto de análise o mundo objetivo e considera o sujeito como pura consciência. Considera as áreas cerebrais córtex frontal e temporal responsáveis pela linguagem dos sujeitos, que é propriedade inata. A análise intelectualista da percepção segue passo a passo o traçado dos dados perceptivos, os quais necessitam de um princípio explicativo que faça a ligação coerente e revele uma verdade. Portanto, a análise dos movimentos é desvinculada

do caráter existencial, do enraizamento do corpo no mundo e das significações possíveis, carece de um olhar em que a própria análise constrói a percepção. Desta forma, faz-se necessários estudos sobre linguagem para podermos compreender qual é o sentido do movimento, e de que sentido estamos falando.

Saussure nos esclarece a importância do estudo de uma lingüística da fala, e Merleau-Ponty introduz o tema da temporalidade, mas não como historicidade, pois estaríamos ainda falando da língua, e não de uma fala falante ou de expressão. Entretanto, o que observamos é que os estudos sobre linguagem ainda se mantêm no plano da Língua como história, matando a veemência da fala

oferecendo apenas um protótipo, uma idéia pobre, pois não leva em consideração o dinamismo da fala que é a própria expressão. Assim como na área do Movimento Humano em que a tendência atual ainda é o estudo dos movimentos já realizados, que buscam um padrão descolado do sujeito que se movimentou, nos estudos referentes a linguagem ou a fala também se voltam para o universo das falas faladas. Desta forma comprometendo o diálogo sujeito/mundo que sucumbirá pela “mesmice” do discurso. Estamos sempre nos reinventando, a pura repetição nos torna cansativos, monótonos, enfim sem vida. Aqui precisamos esclarecer a diferença entre a repetição estéril e a repetição com caráter significativo. Esta

última persegue um estilo, uma linguagem, portanto ela faz sentido, como já observamos no caso da pintura (2004a, p.53). O sentido abre-se a partir do movimento das fala e seus silêncios, no caso da motricidade colado com a percepção. O movimento é temporal, e é esta profundidade que nos permite o processo de “vir a ser”, a transformação do ser em não ser. Nesta incessante busca fazemos as aprendizagens. Nesta relação dialógica com o mundo torna-se possível o processo educacional. Através do jogo de perguntas e respostas compreendemos os contextos e aprendemos. Jogo este que se inicia pela experiência direta. Através do movimento/percepção vamos questionando as possibilidades, que oferecemos aos objetos, e

também as que são oferecidas por eles. Neste sentido, o movimento, ou ainda, o sujeito que se movimenta faz uma abertura de um campo ao mundo, que permite as aprendizagens, e, ainda que as palavras não façam parte deste primeiro momento elas aparecerão a partir da criação deste campo que é uma abertura de possibilidades, e ao entrarem para o contexto simbólico, os sujeitos ampliarão cada vez mais este campo permitindo diferentes significações e entendimentos. A retomada dos estudos sobre percepção nos possibilita tratar do tema da expressão. O movimento significativo inaugura um sentido, e as palavras ampliam suas possibilidades. “Ainda que eu não possa reduzir as coisas aos movimentos por

mim executados, é a partir de meus movimentos que as encontro - e não o inverso. (MULLER, 2001, P.121) Assim, o sentido deste movimento é retomado pelo outro, através de um outro movimento. Desta forma se dá o processo de diferenciação. Tenho a possibilidade de me reconhecer, retomando a fala do outro, estabelecendo assim um contexto dialógico ou comunicativo. Esta dança entre nossas vidas simbólica e perceptiva não se realiza numa relação causal, ou objetiva. Este encontro ou dialogo não é uma estrutura localizável, é espontâneo, realiza-se num campo. Esta experiência perceptiva compreende o fundo que possibilita a elaboração da linguagem verbal que estará acompanhada de

formas não-lingüísticas que também desempenharão um papel simbólico na comunicação. Trata-se de uma “presença originária” (Urpräsenz) que encontramos sempre que questionamos a origem da nossa existência. Portanto, o resgate do mundo da percepção, é a base desta possibilidade.

3.2 FALA E LINGUAGEM.

Partindo das diretrizes traçadas por Merleau-Ponty (1999) de restituição do mundo da percepção, que seguiu optando pela descrição da experiência perceptiva como vimos nos capítulos

anteriores, o filósofo aborda, o tema do diálogo e a comunicação com o outro que ultrapassa o mundo da percepção. O desafio é explicitar o ponto de tangência entre a experiência perceptiva e simbólica que se traduz na própria *fala*. Como a fala pode proporcionar a expressividade e a criação de novas significações? Para responder tal indagação recorreremos a diferença entre fala falante e fala falada (pensamentos). A fala falante carrega consigo o fenômeno da expressividade, ela se deixa movimentar e imprime uma certa dança, onde as palavras possuem mais exatamente o sentido que outrora tiveram, e se diferenciam e integram-se ao discurso do falante de maneira à produzir algo novo. Estamos falando aqui do fenômeno da

temporalidade, as palavras trazidas de outros tempos, se diferenciam destas ditas hoje, este tempo é o próprio sujeito, não se traduz em algo em si que faz uma trajetória independente do sujeito, não é como Husserl (2001) o curso de um rio, mas sim o sujeito que faz o caminho, que desce o rio e vê as paisagens se transformarem na sua própria transformação. Assim como uma criança que está aprendendo a falar, necessita experimentar no próprio corpo a palavra, repetindo-a, desenhando-a com seus próprios gestos, num movimento contínuo incansável, até que possa integrá-la ao seu mundo lingüístico. Da mesma forma, quando falamos não estamos explicitando apenas para o outro, mas também para nós mesmo, transformando-nos e

descobrimo algo novo, que só se torna conhecido, uma vez dito. Merleau-Ponty (2000) descreve a diferença entre a fala falante e a fala falada utilizando em suas obras algumas terminologias como *parolè parlé* e *parole parlant*; *parole secondaire* e *parole originale*, na Fenomenologia da Percepção; e ainda *language parlé* e *language parlant* na Prosa do mundo, dentre outras.

Podemos caracterizar a fala falante como um estado nascente, que faz brotar sentidos para mim e para o meu interlocutor. Aquela inédita, que ainda está por ser feita, que ultrapassa o mundo da percepção, e faz aparecer um excesso, algo ainda não pensado, enfim a própria expressão. A partir dela podemos descrever a experiência perceptiva,

sem preconceitos ou pensamentos a priori. Mas não somente porque produzimos novos pensamentos, mas também porque implementamos uma dança diferente, um desenho original com nossa gestualidade que nos permite criar novos sentidos. Isto porque nesta dança, nestes gestos que trazem consigo os sotaques, o ritmo, o timbre, a ressonância, a altura tonal, a intensidade vocal, dentre tantas outras qualidades, as palavras são produzidas indissociáveis destes gestos e se revelam para nós com certa diferença (temporalidade), um estilo, uma deformação, que Merleau-Ponty denominou de significação linguajeira. Não apenas isto, mas também porque esta diferenciação que encontramos “silenciosa”

incorporada através do ritmo, na intensidade vocal, enfim na gestualidade apresenta para o outro e para nós mesmos toda a nossa singularidade, nos revelando. Elas estão carregadas de sentimentos, de afetividade, exercendo uma sabedoria que nos obriga a reconhecer que quem nos fala é um sujeito preñado de afetividade. A fala falada se dá quando os pensamentos são na medida, as próprias palavras.

A fala falante é indissociável do corpo, ou de nossos dispositivos anatômicos. Desenhamos os nossos gestos que se contrastando um a outro apresenta um ritmo, um jeito próprio de falar que cada um de nós apresenta. Assim como os gestos da fala criam um cenário pelo movimento, um certo

estilo, as palavras que lanço estão numa relação que não se separam dos gestos, mas tampouco se reduzem à eles. As palavras constroem nossos movimentos, na medida em que as pronunciamos e vice-versa. Ao observarmos o comportamento verbal de alguns sujeitos autistas com grande dificuldade de emitir palavras, por vezes, parecemos inviável tal emissão, entretanto, outras vezes evocam a mesma palavra inúmeras vezes, num certo movimento ritmado. A dificuldade de comunicação verbal não o impediu de pronunciar várias vezes a mesma palavras. Este movimento, esta experiência da fala tem um caráter mais perceptivo, é uma significação gestual. Para Merleau-Ponty esta significação é a mais

elementar, chamou de significação linguageira, que seria o primeiro rudimento de nossos pensamentos.

Como nos mostra Merleau-Ponty (2002, p.51):

A clareza da linguagem, não está por trás dela, numa gramática universal que traríamos conosco, está diante dela, naquilo que os gestos infinitesimais de cada garatuja no papel, de cada inflexão vocal, mostram no horizonte como sentido deles. Para a fala assim compreendida, a idéia mesma de uma expressão consumada é quimérica: o que assim chamamos é a comunicação bem sucedida. Mas ela somente o será se quem escuta, em vez de seguir a cadeia verbal elo por elo, retomar por sua conta e ultrapassar, consumando-a, a gesticulação lingüística do outro.*

* À margem: A clareza da linguagem; e de ordem perceptiva.

A noção de expressividade que Merleau-Ponty apresenta no livro *O Visível e O Invisível* (2000) rejeita a idéia leibniziana de expressão como

uma manifestação de algo já dado interiormente, ou seja, a exteriorização de uma idéia ou sentimento já ocorrido interiormente. Os fenômenos para o filósofo francês não precisariam de um suporte no “em-si”, não precisariam estar harmonizados de antemão para poderem mostrar-se. Nós sujeitos no mundo somos por assim dizer uma substância que exprime todo o universo, segundo uma certa visão. Assim a retomada do tema da relação entre o particular e o universal nos aponta a importância das estruturas expressivas das nossas experiências que não estão pré-harmonizadas. “O sentir que se sente, o ver que se vê, não é pensamento de ver ou de sentir, mas visão, sentir, experiência muda de um sentido mudo” (Merleau-Ponty, 2000, p.226).

Pensar o particular e o universal, não como um em oposição ao outro e tampouco um contendo o outro, mas como um ponto de vista, uma perspectiva, um perfil de ser no mundo, onde não está constituído, mas que, entretanto, pode constituir-se num momento. Nossas experiências são construções espontâneas que se relacionam com base no mesmo mundo percebido. Elas são a construção desta harmonia.

O autor recusa ainda a passagem da visão Leibniziana de divindade para nossas experiências para a psicológica onde a consciência passa a ser a responsável pela capacidade de instituir relações expressivas. Assim apresenta-se uma nova ontologia, onde a expressão compreende-se como

uma manifestação em estado bruto, sempre algo em construção, em relação, um movimento de reversibilidade, *a verdade*. Como esclarece Merleau-Ponty (2000,p.237):

Reversibilidade: o dedo da luva que se põe do avesso – Não há necessidade de um espectador que esteja dos dois lados. Basta que, de um lado, eu veja o avesso da luva que se aplica sobre o direito, que eu toque um por meio do outro (dupla representação de um ponto ou plano do campo) o quiasma é isto a reversibilidade -

É somente através dela que há passagem do “para si” ao Para Outrem – na realidade não existimos nem eu nem o outro como positivos, subjetividades positivas. São dois antros, duas aberturas, dois palcos onde algo vai acontecer – e ambas pertencem ao mesmo mundo. Ao palco do Ser.

Somos um ponto de vista diante de um

mundo em constante mutação. Estamos em transformação, e assim somos perspectivas do mundo, não como sínteses deste mundo, mas como possibilidades. Entretanto estas perspectivas ou pontos de vistas guardam entre si uma familiaridade. É a retomada do tema da percepção que ocupa lugar de destaque para alcançar uma nova forma de olhar para o fenômeno da expressão. Esta deixa de ser tópica e passa a ser um fenômeno que acontece num campo de ação, onde podemos percebê-la e compreendê-la para que possamos dialogar com o outro. Como explica Muller (2001): Esta familiaridade se traduz na indivisibilidade e não coincidência entre as partes de uma experiência, aparecendo ora como visíveis,

ora como videntes, as vezes como tangente, outras vezes como tocada, ora como fala, ora como silêncio, pois entre os mundos cultural e perceptivo, entre a minha perspectiva e a do outro basta acompanharmos a nossa fala até onde ela torna-se silêncio, assim Merleau-Ponty inaugura uma nova ontologia com a noção de expressão.

A partir do conceito Leibniziano de perspectiva, ou ponto de vista, Merleau-Ponty compreendeu uma maneira de repropor a noção de fenômeno como “totalidade expressa na relação de fundação das partes da experiência”, sem que para isso fosse necessário admitir-se a vigência de um “em si” que àquelas partes coordenasse. Em cada experiência de que participasse ou nas partes que eu me polarizasse, eu teria todas as ademais, não por retenção ou síntese passiva, mas por comunidade vertical de que eu distinguiria. Os fenômenos ou

totalidades expressas, não seriam senão esta comunidade, cuja causa eficiente ou final eu não poderia determinar. Eles seriam o movimento dialético da diferenciação sem síntese. (MÜLLER,2001,P. 329)

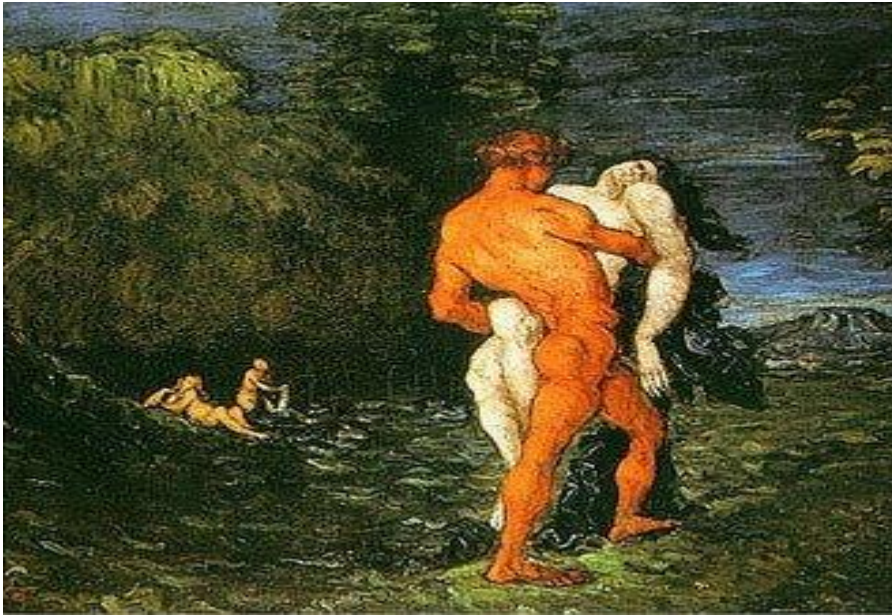
A compreensão do sentido e seu status ontológico estão presentes ao longo da obra de Merleau-Ponty, desde a noção de Estrutura (Estrutura do comportamento), à Percepção (Fenomenologia da Percepção), Expressão (Signos) visão pictórica (O Olho e o espírito) e ser bruto (O Visível e Invisível) como carne universal, na relação, no quiasma, no conceito de reversibilidade. O ser não é uma substancia segunda em relação a uma primeira, é a carne, comunidade carnal. Através da fala podemos fazê-

lo surgir, pois a fala é justamente o ponto de tangência entre nossas dimensões perceptiva e simbólica. Este ponto de contato, esta dança que imprime um ritmo próprio que inaugura um estilo ou uma linguagem, é ela que perfaz um sentido, enfim, uma expressão. É a noção de reversibilidade, que nos possibilita esta compreensão. Eu e o outro fazemos parte de um campo, onde oferecemos sentidos às coisas, através do movimento que inauguramos ou retomamos. É neste fluxo que nunca cessa, onde encontro o sentido da existência.

4- O MOVIMENTO HUMANO E O SER SELVAGEM

O sensível, ele é o ser que me atinge naquilo que tenho de mais secreto, mas que também atinjo no estado bruto ou selvagem, num absoluto de presença que detém o segredo do mundo, dos outros e dos verdadeiros. (MERLEAU-PONTY, 2000, P.225)

Figura 4



Paul Cézanne

- Mas além das essências: selvagem

4.1- Carne e Jogo

O jogo é tema de diferentes e contraditórias abordagens e se ressentem, em nosso meio, ainda de abordagens científicas que não investiguem apenas a questão social e educacional ou seus elementos técnico-instrumentais para uma aprendizagem motora, não que sejam menos importantes. Para se alcançar uma abrangência e profundidade maior de sua importância nos diferentes âmbitos de vida da humanidade, é preciso também envolver e relacionar o tema com o que é de mais fundamental no ser humano, como no caso, sua linguagem. Por isto, este capítulo,

aqui apresentado, tem a intenção de fomentar discussões sobre esta temática tão presente em nossas vidas, a partir de uma complexidade maior e, com o auxílio de um pressuposto por si só, bastante complexo, como é o estudo da fenomenologia.

O jogo é elemento fundamental na prática educativa, está inserido num contexto dialógico. Buscamos nele um saber, uma compreensão de nós mesmos. No filme “O sétimo selo” (BERGMAN, 1956) como apresentei na minha dissertação, podemos perceber fortemente a presença de alguns elementos importantes para pensarmos o tema do jogo. O cavaleiro que joga xadrez com a morte sugere um argumento bastante significativo

para a compreensão desta temática. Como observa Claude Lefort no pós-fácio do livro *O Visível e O Invisível* de Merleau-Ponty, p.267, “a interrogação verdadeira é a intimidade com a morte e não nos espantemos que o filósofo, que raramente a nomeia, tenha, contudo, em seu último escrito, força tão grande a ponto de fazer-nos atentar para ela.” Assim, no filme nos deparamos com o jogo no seu limite, na sua forma mais radical. O filme trata de um jogo de xadrez entre um cavaleiro e a “morte”. Um jogo, cujo resultado já se sabe desde o início. Entretanto, o cavaleiro busca surpreender a morte, mas eis que ela está sempre lá, enquanto horizonte. O cavaleiro vai ganhando tempo, a cada jogada alcança uma verdade nova.

Dribla, abre possibilidades, mas a morte o surpreende fazendo-o prosseguir em busca de si. O que o cavaleiro tenta driblar é a sua própria finitude. Como explica (2001 *apud*, Müller 2004a, p.18) finitude para Heidegger “implica, sim, a condição temporal da interrogação que, ao se voltar para o ser dos entes, simultaneamente vela o que nela própria se desvela, a saber, sua prévia compreensão sobre o ser”. O fenômeno da intersubjetividade aparece também no jogo como aspecto fundamental. Esta relação que nos oferece possibilidade de ser, é superfície de contato, abertura para o mundo. Somos seres de generalidade, por isso podemos perceber a presença deste outro em nós e nos ver limitados

por ele, abrindo, assim, a possibilidade de nos determinar em meio a tantas outras. Portanto há uma universalidade no ato de jogar. O jogo não é apenas uma representação feita a partir de um conjunto de regras. “Estar em jogo é abandonar a condição de sujeito-objeto, é ser jogado pelo jogo que jogamos.” (FENSTERSEIFER, 2006, P.24). O sujeito é movimento, é mundo e situação. Polarizamos-nos constantemente no outro. Ensaíamos a jogada do outro, nos experimentamos no “corpo” do outro; eis que o outro faz outra coisa, me surpreende, e vou buscar a mim mesmo neste gesto e compreendê-lo. É o “corpo” que compreende o movimento, executando-o novamente como uma simples imitação, um ensaio,

e neste movimento apreendo. Eis que novamente surge aquilo que não espero, e assim percebo, então, que não posso controlar o outro. E nesta diferenciação surge a expressão investida de temporalidade. Este aspecto de reversibilidade é justamente aquilo que faz brotar as significações. A opacidade da linguagem é seu sentido temporal, seu fundo que não se descola de nossa subjetividade, que nunca se esclarece completamente, mas que se exprime pelos nossos movimentos, que não se fecha, mas ao contrário está sempre aberta ao mundo. Portanto, o jogo é a própria expressão, e traz em seu bojo a dimensão lingüística que permite as transformações e aprendizagens. FENSTERSEIFER (2008, p.2) nos

esclarece que:

[...] a concepção de jogo em Wittgenstein é ainda epistemológica, diferentemente do “jogo ontológico” proposto na hermenêutica filosófica, uma vez que neste o “jogador está envolvido, é afetado ao jogar e a preocupação com a validade das regras permanece imbricada com seu modo de viver; o jogo é ontológico porque é auto-implicativo, e é metodológico porque o sujeito apenas constata e descreve as regras de funcionamento de um outro jogo.

A linguagem está presente em todas as nossas manifestações, ela arrasta um fundo, que se traduz na própria temporalidade, permitindo que inauguremos um sentido novo, uma nova significação, abrindo-nos, assim para as

aprendizagens. Exercemos fortemente nosso caráter criativo no jogo, pois, se nos repetimos, se somos previsíveis, o jogo está morto. Da mesma forma acontece com o diálogo. Se falarmos o que o outro já sabe, ou seja, se somos fala falada, o diálogo não prossegue, sucumbe. Não resistimos a mesmice do discurso. Mas, de outro modo, se há o inesperado, neste momento me lanço inteiro para a descoberta, me polarizo no outro. É a mim mesmo que busco. Sempre me retomo de modo inédito, isto é expressão.

O jogo vem sendo estudado numa orientação excessivamente técnica, como um elemento capaz de desenvolver aspectos sócio-culturais como o cumprimento e reformulação de regras, limites, a

imaginação e a criatividade, dentre outros. O jogo no âmbito escolar perde sua característica de espontaneidade e é formatado para atender as “necessidades educacionais”. A perda da espontaneidade é a perda de seu sentido estético, pois é justamente neste instante em que nossa capacidade de perceber é mais aguçada, estamos livres para sentir e criar novas possibilidades vamos dizer o que ainda não foi dito, pensar o impensado. Se ao contrário, se somos vigilantes de nós mesmos, se pensarmos na realização de cada movimento não conseguiremos a expressão. Estaríamos simplesmente representando nossos pensamentos através do movimento. Mas quando falamos em expressão falamos de movimento

criativo, de espontaneidade, de liberdade para dizer e até mesmo, muitas vezes, nos surpreendendo com as nossas falas. Como nos mostra Chico Buarque de Hollanda (2003):

Livrementemente inspirado no futebol Association a pelada é a matriz do futebol sul americano hoje em dia mais nitidamente do africano, é praticada como se sabe por moleques de pés descalços no meio da rua, em pirambeiras, na linha de trem, dentro do ônibus, no mangue, na areia fofa e em qualquer terreno pouco confiável. Em suma, a pelada é uma espécie de futebol que se joga apesar do chão. Nesse esporte descampado todas as linhas são imaginárias ou flutuantes como a linha de água no futebol de praia e o próprio gol é coisa abstrata. O que conta mesmo é a bola e o moleque, o moleque e a bola, e por bola pode se entender um coco, uma laranja ou um ovo, pois já vi fazer embaixada com um ovo e aí quando o moleque encara uma bola de couro, mata a redonda no peito e faz embaixada com o pé nas costas. E quando ele corre de testa erguida no gramado liso feito mármore com a

passada de quem salta poças por instinto, é uma elegância, mas se a bola de futebol pode ser considerada a sublimação do coco, ou a reabilitação do ovo ou uma laranja em êxtase para o peladeiro, o campo oficial as vezes não passa de um retângulo chato. Por isso mesmo nas horas de folga nossos profissionais correm atrás dos rachas e do futevôlei como o Garrincha largava as chuteiras no maracanã para bater bola em Pau Grande, é a bola e o moleque e o moleque e a bola.

Na área da Educação Física, a situação se agrava na medida em que o jogo além de estar fortemente vinculado a estas orientações, também carrega um elemento nocivo para a própria Educação, o aspecto competitivo, priorizando, muitas vezes, a técnica e o rendimento como bases do trabalho. Paulatinamente vamos excluindo os “menos habilidosos” e consolidando para eles este

lugar, que possivelmente os acompanhará por muitos anos, ou até mesmo, por toda a vida. O jogo onde os sujeitos atuam livremente, espaço de criação, artístico, que se mistura a poesia. É neste espaço que Chico Buarque de Hollanda (2003) transita para trazer a nós este ensinamento. Amante do futebol e da poesia pôde engrandecê-los num movimento único e em muitas direções. A arte e o movimento constituem dois aspectos importantes para a constituição de significações. O corpo como uma obra de arte, que permite a criação de significações, pois é perceptivo, é movimento. Descrevo a percepção como um sistema diacrítico, relativo, opositivo, -- espaço primordial como topológico (isto é, talhado numa

voluminosidade total que me envolve, onde estou, que se encontra por trás de mim, tanto quanto à minha frente..) (MERLEAU-PONTY, 2000, P.199)

No jogo, em especial, nos jogos coletivos sentimos fortemente a presença de alguns fenômenos importantes como a sensibilidade, percepção e intuição (KUNZ, 2000a) que são manifestações inerentes ao Ser Humano. Fazem parte de um repertório de possibilidades com os quais nos relacionamos com o mundo. Os atos perceptivos como todos os atos são motivados por intuições fenomênicas, que nos fazem perceber o todo que se impõe para nós, como unidade, como algo indeterminado, antes que possamos reconhecer suas partes. Neste sentido, o

movimento e percepção estabelecem uma íntima relação, onde as significações são feitas a partir dos contextos e dos aspectos subjetivos que experimentamos no próprio movimento. Neste sentido, através da intencionalidade que preenche os atos, constituímos os objetos, p nos determinando, nos reconhecendo enquanto sujeito que somos, capazes de aprender. Todo movimento é intencional. Faz uma abertura dos sujeitos ao mundo. Como ressalta Lefort no pós-facio de *O Visível e o Invisível* (2001, p. 263):

[...] é que também a linguagem é experiência e que existe como Merleau-Ponty escreveu tão bem, um ser de linguagem no qual se repete o enigma do ser, que para além do movimento das puras significações se perfila a massa silenciosa do discurso, aquilo que não é da ordem do dizível, e que a mais alta virtude da expressão é

desvendar esta passagem contínua da palavra ao ser e do ser a palavra ou esta dupla abertura de um para o outro.

Quando a linguagem falha, este não-sentido, esta lacuna nos oferece a possibilidade de perceber, que se traduz numa participação lateral, um afastamento, uma percepção. O tema da sensibilidade é abordado por KUNZ (2000a), inicialmente através de uma crítica à abordagem excessivamente psicológica que é dada ao tema no campo esportivo. O autor busca entender o tema numa visão fenomenológica. Diz ele: mas “como, por exemplo, explicar e entender a diferença de sensibilidade que alguns jogadores tem com relação a algumas ações no campo do esporte: a bola que “gruda” no pé de um jogador de futebol ou

na mão de um jogador de basquete e de handebol.”

A forma de sensibilidade que se dá no movimento é um saber que se dá na sensibilidade. Eu me descentro no mundo, e o mundo me habita. A relação de um jogador com a bola, não é feita a partir de uma conexão pura entre o jogador e a bola, mas sim através do movimento que vai paulatinamente se rearranjando, que se traduz na própria temporalidade do movimento. É importante ressaltar que a bola é algo que também é percebido por outros, e que, portanto tem caráter universal, pois oferece sempre a possibilidade de retomada, de criação de algo inédito a partir do fundo que se exprime através da relação estabelecida no próprio jogo. Ao ver a bola, ele também percebe que ela é

vista pelos outros, e neste sentido constitui-se um objeto, pois se aquilo que intuiu se manifestou, então é porque ali tem algo “dele”, e por isso pode ser para qualquer um. Como observa Merleau-Ponty (1991, P.185):

A coisa para meu corpo é a coisa “solipsista”, ainda não é a própria coisa. É considerada no contexto do meu corpo que pertence, também ele, a ordem das coisas apenas por sua orla ou por sua periferia. O mundo ainda não está fechado sobre ele. As coisas que ele percebe só seriam realmente o ser se eu soubesse que são vistas por outros, que são presuntivamente visíveis por todo espectador que mereça este nome. Portanto o em si não aparecerá senão depois da constituição do outro. Mas os procedimentos constitutivos que nos separa dele ainda são do mesmo tipo que a revelação do meu corpo, utilizam, como vamos ver, um universal que ele já fez aparecer.

Nessa perspectiva, há uma significação que

vai sendo refeita, à medida que os contextos vão se modificando, no exemplo, à medida que as situações de jogo vão se apresentando de modos diferentes. É na transcendência que podemos confirmar a pertinência, ou não, das nossas intuições, portanto não existe a coisa em si, o que existe são relações que possibilitam as significações ou ressignificações sobre algo no mundo. Podemos dizer que o jogo forma uma só consciência como processo temporal, que corresponde à forma originária da intencionalidade operativa em relação aos vividos intencionais. Merleau-Ponty nos esclarece o tema da intercorporeidade, diz ele:

Quando uma de minhas mãos toca a

outra, ao contrário, o mundo de cada uma se abre para a outra, já que a operação é reversível à vontade, pertencendo ambas, como se diz, a um único espaço de consciência, pois um só homem toca uma única coisa por intermédio de duas. Mas para que as minhas duas mãos se abram para um único mundo, não basta que seja dada a uma única consciência. (...). Não, as minhas duas mãos tocam a mesmas coisas porque são as mãos de um mesmo corpo; ora cada uma delas possui uma experiência tátil; se, entretanto, tratam de um único tangível é que existe de uma a outra, através do espaço corporal, como, aliás, entre meus dois olhos, uma relação muito especial que as transforma num único órgão de experiência, (...) (MERLEAU-PONTY, 2000, p. 137).

Nesse sentido há uma relação de imbricação que é alicerçada pela nossa unidade pré-reflexiva, que torna possível tais operações, que se concluem no invisível. Isto porque somos seres de generalidade. Da mesma forma, que quando aperto

as minhas duas mãos, o mundo particular de cada uma se abre para a outra, porque são mãos de um mesmo corpo, quando aperto a mão de alguém, também sou sensível e sentiente, também se abre para mim o “seu” mundo e o “meu” para ela, numa operação de reversibilidade, que faz aparecer as significações. Merleau-Ponty acrescenta que no caso da reversibilidade do apertar das mãos (vidente-visível; sensível-sentiente), esta é a operação onde se pode dizer que há uma quase-reflexão (Einfühlung), pois é a abrir-se a si, numa relação de afastamento, num movimento de fuga, enfim nas palavras de Heidegger num Unverborgenheit do verborgen, num desvelamento do ser. Este desvelamento se dá no invisível, assim

como o tocar-se não coincide no corpo, aquele que toca nunca é exatamente aquele que é tocado. Isto porque somos feitos da mesma carne do mundo, e somos capazes de transcender, num movimento de abertura para o mundo. O “Einfühlung” é um “sentir-se sentindo”. No momento em que um jogador chuta uma bola, ou a arremessa, ele não está polarizado nos seus músculos, sente apenas a vibração de seu corpo, sua corporeidade. Pois não estamos falando do sentir de um corpo, mas do sentir de um ser, não como seres individuais, mas sim como comunidade carnal, como seres de generalidade que somos. Assim “todo o enigma do “Einfühlung” está em sua fase “estesiológica”, e aí é resolvido porque é uma percepção.” (MERLEAU-

PONTY, 1991, P. 188). A sensibilidade, portanto não se compreende em seqüências de associações de qualidades físicas, como velocidade, forças dentre outras, mas sim por um estilo de “se - movimentar” (KUNZ, 1991) que está envolvido numa significação vital.

Outro tema importante abordado por Kunz (1991) é a intuição que entende como “um conhecimento que tem presença direta ou espontânea em nós, e do qual não temos dúvida. É também um conhecimento *a priori*, sob o qual se desenvolve nossa percepção de mundo” (KUNZ, 2000b, p. 9). As intuições fenomênicas são aquelas que motivam os atos. É aquilo que não podemos nos ocupar senão velando, porém faz brotar

sempre um excesso, que se traduz na expressão.

Kunz (2000, p. 42) alerta para a importância da intuição supra-sensível, no meio esportivo. Esta intuição esta ligada a “uma certeza antecipada, ou seja, a do exato momento em que a bola deixa as suas mãos ao ser arremessada a uma cesta, ou deixa seu pé no chute a gol, que aquela bola vai entrar (...). O fenômeno da intuição se desenvolve no corpo, na corporeidade (Leib), e não no intelecto e de forma abstrata.” Esta certeza do sucesso ou mesmo do insucesso da ação está profundamente relacionada com as nossas intuições, com as intuições supra-sensíveis, como chamou Kunz (2000). Desta forma, as vivencias pré-objetivas, imanentes tem uma implicação direta na construção

de nossas significações. Isto porque estamos implicados no todo, temos uma só carnalidade, me abro para diferentes possibilidades, retomando os meus vividos sempre de forma inédita.

Não somos seres puros sem espaço e tempo, somos sempre experiência investida pelo tempo e espaço. Com Merleau-Ponty, 2000, P.114.

Seres que

Portanto, não têm sob seu olhar um espaço e tempo serial, nem a pura idéia das séries, tendo, entretanto, em torno de si mesmos um tempo e um espaço de empilhamento, de proliferação, de promiscuidade ----- perpétua, perpétua, parto, geratividade e generalidade, essência bruta e existência bruta que são ventres e os nós da mesma vibração ontológica

Somos seres de generalidade. Nunca

veremos o outro face a face, estamos numa relação oblíqua. Somos seres humanos incompletos, finitos. O tempo nos arrebatava algo atravessa sem que eu saiba dizer o que é. Assim a nossa unidade fica ameaçada. Eu e o outro dois turbilhões que os centros nunca coincidem, mas que transitamos num único campo.

4.2- O ENRAIZAMENTO DO CORPO NO MUNDO.

Nas nossas primeiras experiências da infância apreendemos o mundo numa experiência direta na sua forma, textura, cor, cheiro, sonoridade, temperatura, gosto ou paladar e outras.

A partir daí instituímos sentidos para as nossas vivências. Este sentido nasce, porque já estamos na linguagem. Vivemos por toda a vida, nos transformando e provando que estamos vivos, através da comunicação com o mundo. É desta forma que interagimos e nos tornamos parte dele, construindo valores e conceitos num constante diálogo com a nossa vida perceptiva. A Linguagem é ponto central da comunicação dos sujeitos. Gradativamente, vamos desenvolvendo esta capacidade, que não se limita apenas ao uso das estruturas da Língua, mas mostra principalmente um estilo, um jeito próprio de ser, que se traduz na forma, que cada um de nós se movimenta, percebe, enfim, no modo singular e único que criamos para

“ser no mundo”.

Se nosso corpo está no mundo enquanto totalidade numa perspectiva espaço-temporal, não se pode considerá-lo um objeto simplesmente. Ele não é de modo algum um objeto como todos os outros. “O alvo é explicitar mediante uma reflexão do que se disse e sobre o que se diz acerca da experiência perceptiva, do mundo da percepção que as descrições não podem esgotar.” (Müller, M, 2001, p.134). A percepção é uma experiência direta e a descrição do fenômeno é outra experiência que através da palavra nos acena para uma nova maneira de compreender o fenômeno, onde a fala não estabelece uma relação apenas de esclarecimento, de luz, mas de apropriação de

sentido. A carne como princípio de abertura. O invisível se relaciona com o fenômeno da expressão, abrindo-se pelo tato, pela visão ou pela fala “de tal forma que a carne é ativa e passiva a uma só vez, quer dizer, atividade e passividade são aspectos que se apóiam mutuamente e não ocorrem de forma independente, afinal, é o sensível abrindo-se a si através do corpo, sensível privilegiado, mas tecido no meio das próprias coisas.” (FURLAN, 2008, p.213)

A busca do sentido faz um movimento de acontecimento-apropriação do ser, numa dança de velamento-desvelamento que permite que o ser se mostre de um jeito especial, enquanto se vela. O esquecimento de o próprio ser, é aquilo que

sedimenta, que oferece sentido às nossas vidas. Na Fenomenologia da Percepção Merleau-Ponty apresenta estudos de casos de sujeitos com alterações neurológicas fazendo uma abordagem diferenciada sobre o tema. Um dos exemplos é a experiência do membro fantasma onde sujeito tem a sensação da existência do membro sem ter sua presença física, agindo naturalmente como se de fato ele estivesse presente. Muitas vezes sentindo dores e outras sensações. Já na anosognose, apesar da presença física do membro, o sujeito não o sente, não leva em consideração esta presença, se movimentando ou agindo no mundo sem contar com aquela possibilidade de movimento. Tanto um caso quanto o outro as explicações empiristas e

intelectualistas não conseguem abarcar. Como observa Müller (2001, 189).

Tanto no caso da sensibilidade para o membro fantasma, quanto da anosognose, as explicações *gestalpsychologie* precisam admitir o contrário do que elas defendem. Por isso, diz Merleau-Ponty, enquanto permanecem prejudgado o mundo como uma totalidade de partes extra partes (que o sistema nervoso central representaria ou que nossas estruturas psicofísicas espontaneamente informariam), fisiologistas e psicólogos gestaltistas, cada um a seu modo jamais conseguirão esclarecer nossos comportamentos sensório-motor adquiridos, especialmente se tratar de comportamentos patológicos [...]

Estes casos nos trazem a ambigüidade da experiência humana do corpo, onde os sujeitos não agem de acordo com certos automatismos como a somatória de reflexos, mas sim como alguém que está no mundo e existe a partir da interação com

ele. A experiência da pintura, constantemente abordada por Merleau-Ponty (2004a), é um caso de experiência perceptiva, onde oferecemos sentido a obra quando estamos diante dela. Esta relação é que nos possibilita construir sentidos. O sentido não está separado do contexto em que ela acontece. A percepção está aquém da reflexão. Saber como se faz é o mesmo que compreender a obra, a linguagem do pintor, a partir de uma intencionalidade operante, traduz um sentido nascente a própria criação. Por isso Merleau-Ponty compara o “corpo” a uma obra de arte. Diz ele:

Um corpo humano está aí quando, entre vidente e visível, entre tocante e tocado, entre um olho e o outro e a mão e a mão se produz uma espécie de recruzamento, quando se acende a faísca do senciante-sensível, quando se inflama o que

não cessará de queimar, até que um acidente do corpo desfaça o que nenhum acidente teria bastado para fazer [...] (2004a, p.18)

Os sujeitos surgem desta interação. Os dados objetivos se reúnem para alcançar uma visibilidade dos sujeitos no mundo. O corpo é o lugar de visibilidade, que não se reduz à própria existência e tampouco está fora dela. Há um diálogo constante entre aquilo que vemos e o que não vemos. Os dados objetivos reúnem perfis, ou seja, possibilidades que trarão um movimento de reversibilidade, que é sempre iminente, mas nunca realizado de fato. Não há coincidência o que há é uma dialética sem síntese, há uma constante tensão entre os pólos, uma latência neste diálogo, a lacuna que é o espaço privilegiado para as

significações, espaço de emergência, iminente.

Como nos mostra Merleau- Ponty (2002, p.234)

A noção essencial para tal filosofia é a da carne, que não é o corpo objetivo, que não é tampouco o corpo pensado pela alma (Descartes) como seu, que é o sensível num duplo sentido daquilo que sentimos e daquilo que sente. Aquilo que sentimos = a coisa sensível, o mundo sensível = o correlato do meu corpo ativo o que lhe “responde” – o que sente = não posso pôr um único sensível sem colocá-lo como arrancado à minha carne, colhido da minha carne, e a minha própria carne é um dos sensíveis no qual se faz uma inscrição de todos os outros, sensível pivô do qual participaram todos os demais, sensível-chave, sensível dimensional. Meu corpo é, no mais alto grau, aquilo que qualquer coisa é ----- um isto dimensional. É a coisa universal...

Assim a retomada do tema da relação entre o particular e o universal, aponta a importância das

estruturas expressivas das experiências que não estão harmonizadas de antemão. Nossas experiências são construções espontâneas que se relacionam com base no mesmo corpo ou num mesmo mundo percebido. Os fenômenos expressivos não estão baseados num “em si”, ou seja, a expressão não seria uma manifestação exterior daquilo que já estaria pronto no interior. A expressão é uma manifestação em estado bruto, sempre em construção, em relação, um movimento de reversibilidade, a verdade. O autor ressalta a importância de reaprendermos a ver o mundo com ênfase no contato com o mundo percebido, priorizando a relação ambígua que o revela e também o faz enigmático. Assim como as

perspectivas simbólicas estão presentes e fazem parte do nosso cotidiano, a percepção do mundo faz-se necessária para criarmos novos significados. No caso do doente para o pensamento clássico eram considerados como uma “máquina” de funcionamento debilitado como nos traz MERLEAU-PONTY (2004b, P.):

com certeza, nem o mundo da criança, nem o do primitivo, nem o do doente, nem, com mais razão ainda o do animal, na medida em que podemos reconstituí-lo por sua conduta, constituem sistemas coerentes, enquanto, ao contrário, o mundo do homem sadio, adulto e civilizado esforça-se por conquistar esta coerência. Porém, o ponto essencial é que o mundo não tem esta coerência, ela permanece como uma idéia ou limite que de fato jamais é atingido e, conseqüentemente, o “normal” não pode fechar-se sobre si, ele deve preocupar-se em compreender as anomalias das quais não está

totalmente isento.

Embora já tenhamos avançado muito, ainda prevalece nas avaliações, por exemplo, dos sujeitos autistas a forte influência do pensamento clássico que não oferece lugar a um ser desobediente às leis de “coerência” da humanidade dita normal. A psicologia clássica tem seus olhares voltados, mais para uma tentativa de explicar estas diferenças por causas exteriores, por acidentes ou anomalias. Estas só podem ter o “valor de curiosidades psicológicas as quais atribui com condescendência, um lugar num canto qualquer da psicologia e da sociologia “normais”. (MERLEAU-PONTY, 2004 b, P.33). Portanto, reaprender a ver o mundo é transformar paradigmas, é, no exemplo, perceber o

sujeito autista, não como alguém destituído da razão, mas alcançá-lo enquanto pessoa que é. Um menino autista com muita dificuldade para falar costumava cantarolar as músicas que ouvia na igreja que freqüentava na companhia de sua mãe. Ele, mais tarde, aprendeu algumas músicas do repertório infantil, as cantava incessantemente. Cantava e brincava. Mas não podia falar. Certa vez, quando sua terapeuta brincava com ele de imitar vozes surgiu uma expressão, ele chorou, e quando foi indagado sobre seu choro, pôde dizer que estava com medo. Muitas vezes parecia não levar em conta o “outro”, não por decisão, mas por impossibilidade de coexistência. Não há como creditar objetivamente a razão de sua expressão,

não há como explicar. Ele apenas nos deixa pistas, pistas que podemos entender com maior ou menor precisão. Vamos tateando, brincando, nos mostrando, percebendo um estilo. Não há *aquela* que não tenha linguagem, não podemos contê-los somente, objetivando, apenas, um comportamento social aceitável. A intenção maior é criarmos ambientes favoráveis às suas manifestações, para que possam exercitar a relação com o mundo e assim viabilizar sua comunicação. Ajudá-los a criar sentidos para os próprios movimentos na construção de significados, possibilitando o reconhecimento dele, através do outro. A noção de esquema corporal é aspecto relevante, entretanto, não como um mecanismo localizador das partes do

corpo, mas sim através das vivências perceptivas, ou seja, possibilitando as significações existenciais para que possam descortinar suas orientações temporais e do mundo. O esquema corporal é constantemente construído, tendo início antes mesmo do nascimento e seguindo por toda a vida. À medida que vivemos as situações, os conteúdos vão se entrelaçando, associando-se numa lei comum, onde através do movimento se auto-regulam, como se estivessem buscando uma postura, um estilo. “O esquema corporal é finalmente uma maneira de exprimir que meu corpo está no mundo” (MERLEAU-PONTY, 1999, P.147). O esquema que construímos é a própria relação sujeito-mundo que integrados num campo geram

novas possibilidades. Vale lembrar que não há percepção sem movimento e vice-versa, nas palavras de Merleau-Ponty (1995) não se pode ver sem olhar. A intenção é trabalhar a vigência da experiência corporal no seio da própria linguagem, como condição de possibilidade para a criação de sentidos/significados. Condições estas que nos remetem as estruturas fundamentais (o próprio tempo) do mundo que encontramos em nós, para assim nos tornarmos “ser-no-mundo”. A síntese perceptiva é, portanto, a síntese temporal, que aparece a partir da relação espaço-temporal. É preciso exercitar este contato primordial com o mundo, criando um “modo de ser” da experiência perceptiva, isto é, **como** vivemos as experiências, a

nossa expressividade, **como** fazemos esta relação com o mundo. Eis o ponto fundamental a ser trabalhado. Contudo, é necessário lembrar que cada sujeito tem suas particularidades, este tempo não é o tempo objetivo, este do relógio, no qual estamos acostumados a considerar. A temporalidade, esta estrutura fundamental que não cessa que se apresenta num duplo horizonte, fechando-se atrás de nós (passado) e abrindo-se a nossa frente (futuro) tem como presente o espaço, a visibilidade (o corpo) necessária às nossas próprias experiências, levando em conta este duplo horizonte (o tempo) para se fazer existir. Merleau-Ponty (1999, p.223) nos traz o caso da moça afônica, ressaltando que estar afônico não é calar-

se, pois, só se cala quem “pode” falar. Diz ele:

[...]Também não se pode dizer que a afonia é desejada. A vontade supõe um campo de possíveis entre os quais escolho: eis Pedro, eu posso falar com ele ou não lhe dirigir a palavra. Ao contrário, se me torno afônico, Pedro não mais existe para mim enquanto interlocutor desejado ou recusado é todo o campo de possibilidades que me desmorona, eu me retiro até mesmo deste modo de comunicação e de significações que é o silêncio.

Assim como neste caso da menina, o menino autista também não decide calar-se, apenas não pode falar. Não como uma advertência ou recado, pois não está neste paradigma comunicativo. Se me retiro deste tipo de comunicação que é o silêncio, não posso ser interpretado nele. Precisamos de estímulos diferentes para abrir

possibilidades de coexistência, para que estes sujeitos possam se manifestar como pessoas que são. Entretanto, o sujeito autista é abordado, muitas vezes, numa visão dicotômica do normal / patológico, ensaiando um olhar do doente como aquele que seria normal, se não tivesse perdido algo. A corrente dos intelectualistas interpreta os autistas como sujeitos que perderam a função neuronal de algumas áreas cerebrais e os empiristas sugerem que sua capacidade representativa estaria comprometida. Eles excluem a experiência em favor de sua representatividade. Constroem modelos matemáticos explicativos para justificar tais alterações de comportamento. Estas dicotomias sujeito-objeto; corpo-alma; significado-

significante estão em sintonia com a história de uma longa tradição científica, filosófica e moral.

4.3 AS DICOTOMIAS – CONTEXTOS E LINGUAGEM

Os filósofos pré-socráticos não se colocavam a questão desta divisão entre corpo e alma. Parmênides de Eléia (530-460 a.C) estava intimamente ligado a cosmologia e a física dos quatro elementos que sustentava o arcabouço teórico.

O sentido da verdade ou a verdade do sentido pode-se dizer que tudo o mais não existira. Vida não houvera. E se esta (verdade = ser) não se dera tudo o mais inexistira. Este é o fundamento axiomático antropomórfico do Ser que “é” e do Ser que “não-é”; mas ao mesmo tempo do “Ser que não-é” e do “não-Ser que é”. Essa é a equação complicada do pensamento parmenidiano. Eis a equação! E essa equação virá a ser sustentada ou negada com veemência no futuro por um grupo de pensadores – sobretudo por Platão – do mundo antigo, do mundo contemporâneo e do mundo moderno. (Lago, 2007)

A Grécia era dividida em pequenas cidades rivais que travavam lutas entre si apesar da ameaça da invasão bárbara. As cidades foram se desenvolvendo, se urbanizando e em torno disto, nasceu à necessidade de implantação de uma organização social e política, que se traduziu na elaboração de leis, que teriam o papel de

normatizar esta sociedade emergente. Nasce em Atenas a democracia, onde os homens se julgavam iguais perante as leis, com os mesmos direitos de intervenção nos tribunais, e de tomar a palavra nas Assembléias que decidiam o destino da sociedade. A palavra era inicialmente usada como poder de persuasão, para convencer, manipular, dando lugar a um discurso de “retórica”. Surgiu, então, a profissão de professor que era ocupada por pessoas capazes de ensinar a falar bem, a manejar eficientemente as palavras de modo a convencer nos tribunais das questões referentes aos interesses políticos. Estes professores da “democracia” eram chamados de “sofistas”, que significava intelectuais que sabem falar. Nasce,

nesta época, a escola sofística (480-410 a.C.).

Após a vitória definitiva contra a invasão bárbara, a democracia ateniense ganha papel de destaque e Atenas se torna um poderoso império. Neste período a força religiosa era grande, os deuses eram onipresentes e se manifestavam através de seus porta-vozes; os poetas-profetas-videntes que eram aqueles portadores de uma alêtheia⁶ divina, que dependia de dons sobrenaturais, e desta forma impunham suas idéias a toda a sociedade.

Os sofistas, sem dúvida, tiveram um papel jurídico e político importante no sentido da

⁶ Alêtheia significa a palavra da verdade em que o profeta-poeta na Grécia arcaica utilizava como signo a ser decifrado, que remetia os sujeitos ao mundo dos deuses.

consolidação de uma democracia, em que a lei divina foi substituída pela lei dos homens. Contudo, os sofistas faziam uso da palavra com a intenção de persuasão, de manipulação. Segundo Garcia-Roza (2001, p. 50), Protágoras foi um dos mais importantes. Elaborou um fenomenismo que relativizava a verdade. Tinha a intenção de refletir, tanto sobre o discurso, quanto em relação às experiências sensíveis. Disse ele: “o homem é a medida de todas as coisas”, demonstrando com isto que não é possível um conhecimento verdadeiro, mas provável, relativizando a noção de verdade. Devido sua condição de estrangeiro não ousou questionar os valores da época. Os sofistas se preocupavam com a técnica do discurso. O objetivo

era o aperfeiçoamento desta técnica no sentido da utilização da palavra como instrumento de coerção. Garcia-Roza (2001, p. 52) faz uma relação dos sofistas com os políticos diz ele: "Os sofistas não percorrem o caminho da verdade, mas o caminho da opinião. Sob este aspecto, são o oposto do filósofo, estando mais próximo do político". Para os sofistas a palavra, o discurso não traduz nada além dela própria. Desta forma a palavra não tinha um significado expressivo, portanto estava desligada do ser e da verdade.

Nessa época, o filósofo Demócrito de Abdera (460-360 a.C.), de certa forma contemporâneo de Sócrates, destacou-se por ter sido o primeiro filósofo a se ocupar do problema da linguagem, e

principalmente pelos estudos referentes ao atomismo clássico (MONDIN, 1980, p. 187). O atomismo proposto por ele foi uma resposta à argumentação eleata⁷ contra o movimento, que indicava o real como uno e imóvel. Esta unidade estaria ligada à ausência de espaços vazios no seu interior, e por consequência apontava a impossibilidade do movimento. Segundo Demócrito, os átomos são indivisíveis, homogêneos, sólidos e imutáveis, mas podem se diferenciar pelo tamanho e forma, e permanecem nos espaços vazios estando em movimento constante (MONDIN, 1980, p. 187). Quando acontece um conglomerado de átomos eles tendem a atrair outros átomos pelo

⁷ Escola eleata-pensadores nascidos na Eléia que aceitavam uma única distinção: aquilo que é, e aquilo que não é. Negam o conceito de devir, entendendo-o como um aspecto ilusório dos sentidos.

peso da massa que se dirige para o centro. De acordo com o filósofo, os conglomerados e configurações de átomos geram o mundo das nossas experiências. Aponta este, como um entre tantos mundos, que as diversas configurações de átomos são capazes de criar. A alma é abordada como um conjunto de átomos particularmente perfeitos, contudo, tão perecível como o corpo. A percepção é resultante das eidolas⁸, eflúvios⁹ dos átomos emitidos pela superfície dos objetos, que entram em interação com os átomos da alma. A sensação é constituidora do critério de verdade,

⁸ Eidolas dos átomos -São emanações que se desprendem das superfícies dos corpos, através de partículas de luz, preservando sua forma e ao penetrar nos olhos, reproduzem os objetos exteriores em proporções reduzidas.

⁹ Eflúvios dos átomos - São descargas silenciosas produzidas pelos átomos, onde o campo elétrico toma valores elevados.

encarando a existência como um movimento de afastamento e aproximação dos átomos. Apresentou uma visão de mundo a partir de bases concretas. Enfocou a linguagem como uma criação do homem com objetivo de comunicar, tendo por base a experiência e as constatações. Apresentou, ainda, as bases da afirmação de caráter convencional da linguagem, como por exemplo, as homonímias que eram a designação de um mesmo nome para diferentes coisas; as polionímias como a designação de vários nomes para apontar um só objeto; as metonímias como modificações de nomes para preservação da identidade dos objetos; e a anonímia que seria a inexistência de formações lingüísticas análogas.

Concomitantemente, surge a escola socrática (469-399 a.C.) que, através da figura de Sócrates, faz da palavra um instrumento que conduz o homem à busca eterna da verdade (CHATELET, 1994, p. 10). Com seus incessantes questionamentos foi acusado de corrupção da juventude pelo seu raciocínio corrosivo, que abalava as certezas nas quais a sociedade ateniense estava estruturada. Sócrates foi intimado a comparecer aos tribunais para defender-se das acusações. Negando-se a fazê-la foi condenado à morte. Pouco tempo depois, morre sem deixar nenhum escrito.

Nesta época ainda não havia a distinção entre corpo e alma, estes eram considerados como

fenômeno único. Cardim (2009) conta a história da tragédia *Antígona de Sófocles* (496-406 a.C). Dois irmãos, Eteócles e Polinices (filhos de Édipo e Jocasta), foram mortos, um pelo outro em disputa pelo trono do pai. Assim Creonte irmão de Jocasta ao assumir o trono de Tebas publica uma lei proibindo o sepultamento de Polinices por entender que este estava atacando a cidade, e alertava que se alguém o enterrasse seria condenado á morte. Já em relação ao irmão Etéocles deveria receber um funeral de herói, por entender que este defendia a cidade. Assim Antígona, sua irmã decide conceder as honras fúnebres ao irmão por julgar que os costumes falam mais alto. Esta história nos retrata a importância dos corpos na Grécia antiga,

onde o valor de se enterrar os corpos era muito grande, pois, só assim a alma poderia se separar do corpo, para juntar-se a outro corpo. A lição a ser tirada deste relato é de que a alma e o corpo compõem um único fenômeno indivisível, vivo e visível. Assim “a primeira atitude para ouvir a história do corpo, no meu entender, consiste em tentar superar as cortinadas histórias racionais, teológicas e científicas, para encontrar o alfabeto da língua do corpo.” (SANTIN, 2001, p.58)

Em 386 a.C Platão em *Fêdon*, 80b (apud CARDIM, 2009, p.24) já apresenta uma cisão do corpo e da alma. Pode-se dizer que o marco da separação entre a alma e o corpo foi na era platônica. A visão que inicialmente foi nos

apresentada por Platão em que eles estariam até mesmo em oposição. Diz o filósofo:

Por um lado a alma é congênita ao mundo das idéias e se assemelha ao que é divino, imortal, dotado de capacidade de pensar, ao que tem uma forma única, ao que é indissolúvel e possui sempre do mesmo modo identidade; por outro, o corpo equipara-se ao que é humano, mortal, multiforme, desprovido de inteligência, ao que está sujeito a decompor-se, ao que jamais permanece idêntico.

Desta forma a partir dos pensamentos Platônicos, com a exaltação do mundo das idéias como verdade, polarizando a alma e o corpo e afirmando que aquela pré-existe ao corpo, cada vez mais se consagrou esta dualidade. Como nos mostra SANTIN (2001, p.68).

Constatamos, hoje, que o homem

não se compreende como um corpo, mas sim como um possuidor de corpo, herança bem documentada desde Platão, confirmada pelos medievais e modernos e assumida com todas as suas conseqüências pela cientificidade e tecnologia contemporâneas.

Aristóteles definiu a alma como forma interior da vida, como forma do corpo. Diferente de Platão, Aristóteles não comungava do pensamento de que a vida se realiza no mundo das idéias, mas sim “na matéria animada pelo dinamismo da forma que lhe é própria e constitui seu núcleo inteligível”. (CARDIM, 2009, P.26). Aristóteles compreendia o caráter político-social do homem. Diz ele “é no campo da vida ética e política que se manifesta a finalidade humana, momento em que homem exerce sua razão.”. (CARDIM, 2009, P.27).

Descartes (1596-1650), com forte referência a ciência de Galileu Galilei (1564-1642), que se opunha radicalmente a filosofia Aristotélica concebia o corpo, não no estilo platônico, mas fazendo uma oposição do sensível e do inteligível. “Ela também não é de estilo aristotélico – a alma como forma do corpo. Enfim nem materialista, pois não se trata, para Descartes, à maneira de Epicuro (c. 341-270. a.C), de considerar a alma como um composto material de átomos”. (CARDIM, 2009, P.31). Descartes considerava o corpo humano uma grande máquina – o modelo mecanicista. Entretanto Descartes não apenas separou o corpo da alma, mas também as juntou. Parece-nos claro que prevaleceu o pensamento dualista cartesiano,

que influencia fortemente todos os campos de pesquisa até hoje. Contudo Descartes (*apud*, CARDIM, 2009, p.33) diz sabiamente que:

Não é preciso escolher entre heterogeneidade e a união. A incompatibilidade das duas teses é derivada, na verdade, de um engano em relação ao método, pois a união não é algo que se deva explicar, ela só é compreensível pelos sentidos e seria em vão que tentássemos explicar pelo entendimento.

No século XIX houve uma cisão entre a filosofia e a ciência, ambas buscavam explicar o fenômeno da totalidade humana. Desta forma duas correntes principais surgiram para tentar explicar o fenômeno: de um lado o empirismo que era constituído pelo conhecimento organicista e materialista do ser corporal e do outro o

intelectualismo que se traduzia no conhecimento espiritualista da vida psíquica, intelectual e moral da alma humana. Merleau-Ponty (1999) buscou conhecer profundamente ambas as correntes e desde seus primeiros trabalhos já fazia crítica severa tanto á filosofia, quanto à ciência. Acreditava que nenhuma das duas poderia abranger a totalidade humana. Ao final, em seu último livro *Visível e Invisível* (2000, p.32) recupera alguns argumentos, abrindo caminhos para a construção de uma nova ontologia.

Nosso objetivo não é opor os fatos coordenados pela ciência objetiva outro grupo de fatos – sejam eles chamados “psiquismo” ou “fatos subjetivos”, ou fatos interiores “- que “lhe escapam”, mas mostrar que o ser-objeto e também o ser-sujeito, este concebido em oposição aquele

e relativamente à ele, não constituem uma alternativa, que o mundo percebido está aquém ou além da antinomia, que o fracasso da psicologia “objetiva” deve ser compreendido juntamente com o fracasso da física “objetivista” – não como uma vitória do “interior” sobre o “exterior”, do “mental” sobre o “material”, mas como apelo à revisão de nossa ontologia, ao reexame das noções de “sujeito” e de “objeto””.

.Assim a Ciência com seu esforço de objetivação acaba, muitas vezes, por encarar o ser humano como um organismo funcional e interpretá-lo a partir de propriedades físico-químicas para finalmente apresentar as leis de produção do comportamento humano. Contudo, o objeto da Educação Física é justamente compreender o comportamento, o sujeito em relação, e a base fundamental é a percepção humana, onde

encontramos os alicerces para todas as formas de comportamento, como uma potencia de sentidos para assim compreender e nos aproximar deste fenômeno tão discutido por tantas áreas do conhecimento. A didática da educação física depende do olhar que lançamos para o comportamento humano que tem estreita ligação com o movimento e percepção, dois focos do trabalho da educação física. No próximo capítulo iremos abordar com maior profundidade, este tema tão necessário e de insuficiente discussão no âmbito da educação física – a didática.

5 - POR UMA DIDÁTICA DA POSSIBILIDADE: implicações da Fenomenologia de Merleau-Ponty para a Educação Física.¹⁰

¹⁰ Capítulo baseado em artigo publicado:
BETTI, Mauro, KUNZ, Elenor, ARAÚJO, C.G. Lísia, GOMES-DA-
SILVA, Eliane. **Por uma didática da possibilidade: implicações da
fenomenologia de Merleau-Ponty para a educação física.** Rev.
Brasileira de Ciências do Esporte, Campinas, v.28 n.2 p.39-53, 2007.

Figura 5



Os jogadores de cartas
Paul Cézanne

*É importante articular o “pensar”
sobre Didática com a Didática “vivida”
no dia-a-dia da prática educativa. Em geral, o que se
pode ver é uma
dissociação entre a Didática que é vivenciada [...] e o
discurso sobre o
que deveria ser esta própria prática.*

CANDAU, 1995, p. 18

Consideramos como Candau (1995, p. 37), que a didática, a qual tem por objeto a *prática pedagógica*, deve buscar “uma reflexão sobre seus pressupostos, os estruturantes do método didático [...], a multidimensionalidade do processo de ensino-aprendizagem, as diferentes abordagens da prática pedagógica e suas incidências concretas na

dinâmica pedagógica”. Para aquela autora, o desafio da didática reside na superação dos formalismos (lógico, psicológico, técnico), do reducionismo, e na colocação de ênfase na articulação dos diferentes estruturantes do método didático (conteúdo, sujeito da aprendizagem, contexto), considerando cada um deles, suas inter-relações com os demais, sem conceder exclusividade ou negar qualquer um deles. Já para Marques (1990), os procedimentos didáticos que abrangem um plano curricular não devem se orientar apenas pelos conteúdos de ensino e métodos que deles derivam; a didática deve buscar direcionar a interação educativa, atentando para as relações sociais, em especial a comunicação

humana. Parece-nos, assim, que tais tarefas exigem à didática uma ontologia e uma epistemologia, enfim, uma fundamentação filosófica para a qual, acreditamos, a fenomenologia poderá contribuir.

Assim, o objetivo desta pesquisa é valorizar as experiências junto aos fenômenos (aquilo que se revela), como caráter criador, não como representações ou pensamentos sobre o fenômeno, apontando algumas implicações deste tema para a didática da educação física, no sentido de apresentar uma reflexão teórica que contribua para elucidar alguns de seus pressupostos, com especial referência aos *sujeitos da aprendizagem*. Merleau-Ponty (1999) aborda o tema da percepção

e do movimento como um sistema de totalidade, que está relacionado com todas as experiências dos sujeitos.

Façamos então a pergunta que Merleau-Ponty (1999) considera válida, pois não é certo que esteja resolvida: o que é fenomenologia? A etimologia da palavra é clara: fenomenologia é o estudo ou a ciência do fenômeno. Mas, como adverte Dartigues (1973), se tudo o que aparece é fenômeno, ela seria ilimitada, e não se poderia proibir ninguém a pretender a qualificação de “fenomenólogo”, desde que sua atitude tenha coerência com a etimologia do termo, quer dizer, conforme Ricouer (apud DARTIGUES, 1973, p. 11), “que trate da maneira de aparecer do que quer que

seja [...] que descreva aparências ou aparições”.

A fenomenologia tem ambição de fazer com que algo (o “fenômeno”) se mostre desde si. Contudo, partilhamos com Dartigues (1973, p. 13) a preocupação em fugir de uma “fenomenologia banal”, pois não basta descrever um objeto, qualquer que seja o ponto de vista do interesse de sua descrição, e denominá-la “fenomenológica”. Estamos cientes também de que “a fenomenologia só é acessível a um método fenomenológico” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 2).

Na retrospectiva que levou a cabo, Dartigues (1973, pp. 12-13) concluiu que Edmundo Husserl (1859-1938) é o verdadeiro iniciador desse movimento de pensamento que traz o nome de

fenomenologia, por ter revestido de conteúdo novo uma palavra já antiga, ao procurar substituir uma fenomenologia limitada por uma ontologia impossível (Kant), assim como uma ontologia que observe e ultrapassa a fenomenologia (Hegel), por “uma fenomenologia que dispensa a ontologia como disciplina distinta, que seja, pois, à sua maneira, ontologia – ciência do ser”.

Ainda segundo Dartigues (1973), ao final do século XIX, dominado por um sentimento de crise da cultura e de ceticismo quanto aos fundamentos e ao alcance da ciência, dado o abalo da segurança do pensamento positivista, Husserl inspirou-se em F. Brentano, o qual, ao propor um novo método de conhecimento do psiquismo, distinguiu os

fenômenos físicos dos *fenômenos psíquicos*, pois estes comportam a visada de um objeto – uma *intencionalidade*. Mas a fenomenologia não é uma psicologia, pois o princípio da intencionalidade – detalha Dartigues (1973) – indica um movimento de exteriorização da consciência em direção aos objetos; a consciência não é, pois, um “lugar” ou “receptáculo” interno aos sujeitos.

Para Dartigues (idem, pp. 17-18), a fenomenologia desfruta de uma posição estratégica forte, pois, ao descrever o fenômeno *tal como ele é*, obedece às exigências da ciência, “que exclui todo conhecimento que não venha da experiência” e, em contrapartida, permite “aceder ao concreto e à vida que a ciência tinha tendência a esquecer”.

“Trata-se de descrever, não de explicar nem de analisar” – para Merleau-Ponty (1999, p.3) essa “primeira ordem” de E. Husserl à fenomenologia, para que fosse um “retorno ‘às coisas mesmas’”, era “antes de tudo, a desaprovação da ciência”. Regressar “as coisas mesmas” é antes de tudo entrar em contato com este mundo anterior pré-objetivo, do qual a ciência fala, mas não abarca, como a Geografia e a paisagem. A fenomenologia passa de uma descrição do ato perceptivo para uma filosofia da expressão, da linguagem. O conceito de expressão nos permite pensar a unidade do sensível ou do inteligível. Este sentido, então, aparece no seio da linguagem. Não há linguagem subentendida de um pensamento puro

independente. Não há linguagem embaixo de outra linguagem independente dela. Assim a reflexão está nesta quase identidade que observamos na fala e no silêncio, no visível e no vidente, neste fenômeno de reversibilidade. Abertura inseparável entre sentido e sentiente. Pois:

Tudo aquilo que sei do mundo, mesmo por ciência, eu o sei a partir de uma visão minha ou de uma experiência do mundo sem a qual os símbolos da ciência não poderiam dizer nada. Todo o universo da ciência é construído sobre o mundo vivido, e se queremos pensar a própria ciência com rigor, apreciar exatamente seu sentido e seu alcance, precisamos primeiramente despertar essa experiência do mundo da qual ela é a

expressão segunda.

Assim, Merleau-Ponty (1999, p. 1) resume o que é, para ele, a fenomenologia:

A fenomenologia é o estudo das essências, e todos os problemas se resumem em definir essências (por exemplo, a essência da percepção, ou da consciência); mas ela *repõe as essências na existência*, e considera que o homem e o mundo não podem ser compreendidos “senão a partir de sua facticidade”.

É uma filosofia transcendental que coloca em suspenso, para compreendê-las, as afirmações da atitude natural, mas é também “uma filosofia para a qual o mundo já está sempre ‘ali’, antes da reflexão, como uma presença inalienável”; o esforço da

fenomenologia é, então, por “reencontrar este contato ingênuo com o mundo, para dar-lhe enfim um estatuto filosófico”.

É uma filosofia que ambiciona ser uma “ciência exata”, mas é também “um relato do espaço, do tempo, do mundo ‘vivididos’; é a tentativa de ”uma descrição direta de nossa experiência tal como ela é”, sem referência à sua gênese psicológica e às explicações causais que dela possam fornecer as ciências.

5.1- AS POSSIBILIDADES DA FENOMENOLOGIA DA

PERCEPÇÃO DE MAURICE MERLEAU-PONTY E A EDUCAÇÃO FÍSICA

Talvez poucos filósofos tenham sido tão citados e, ao mesmo tempo, tão pouco estudados na educação física como Merleau-Ponty. “Eu sou meu corpo” – a frase famosa ecoa como uma palavra de ordem que muitos repetem sem compreendê-la bem. Quando Merleau-Ponty (1999, pp. 207-208) afirma que “eu não estou diante de meu corpo, estou em meu corpo, ou antes, sou meu corpo”, está – de modo espetacularmente sintético, é verdade - diferenciando o “corpo objetivo” do “corpo fenomenal”.

O *corpo objetivo* é o corpo considerado um

objeto do mundo, como qualquer outro. Lembramos que “objetivar” provém do latim *object* (“diante de”) e (“lançar”), quer dizer, distanciar-se dos fenômenos, colocá-los diante de si, para analisá-los e explicá-los. No pensamento objetivo (o do senso comum e da ciência) “não me ocupo mais de meu corpo, nem do tempo, nem do mundo, tais como vivo no saber antepredicativo, na comunicação interior que tenho com eles”; fala-se apenas do “corpo em idéia, do universo em idéia, da idéia do espaço e da idéia do tempo” (idem, p. 109). O corpo nos é muito familiar sabemos dimensionar nossos gestos com rara engenhosidade, embora também, rapidamente podemos sentir um profundo estranhamente em situações, por exemplo, de dor

ou de descontrole ou qualquer outra que nos deixe uma sensação de desconforto. O “corpo” não é apenas um rascunho, mas tampouco está totalmente pronto. Está sempre em movimento, é fugaz. Este corpo que podemos objetivar, não é como qualquer objeto do mundo, ele é um corpo que distende fios intencionais, corpo fenomenal. Este *corpo próprio* ou fenomenal é aquele da experiência atual, é a função do corpo vivo, é “a verdade do corpo tal como nós o vivemos”, da qual o corpo objetivo, que apenas existe conceitualmente, é só “uma imagem empobrecida” (idem, p. 578). Esta distinção entre o objetivo, próprio e o fenomenal é meramente uma tentativa de compreendermos como se articula um sujeito

no mundo ele busca as relações através de uma dança, que vai de um pólo ao outro, que não está estático, mas sempre em movimento. E é o movimento que confere ao corpo sua dimensão de *temporalidade e transcendência*. Merleau-Ponty (idem, p. 431) já demonstrou como “por ele mesmo, o corpo em repouso é apenas uma massa obscura”, o qual só percebemos “como um ser preciso e identificável quando ele se move em direção a uma coisa, enquanto ele se projeta intencionalmente para o exterior” e aponta como é mais fácil reconhecer nossa silhueta ou imagens filmadas do nosso andar do que a nossa própria mão em uma fotografia. O movimentar-se humano é a própria transcendência, pois, a partir da

atualidade da percepção, envolvido por uma intencionalidade, movo-me em direção ao futuro, à criação e à expressão. Para Merleau-Ponty (1999), o ato de perceber é, a partir do passado, que não me é totalmente conhecido (*corpo habitual*), e apoiado na materialidade do presente (*corpo atual*), lançar-se ao futuro, que não me é totalmente previsível (*corpo perceptivo*). Portanto, o corpo perceptivo é virtual, nós percebemos como uma possibilidade futura. Sou sempre corpo atual, mas dirigido por hábitos que retorno de maneira expressiva pela motricidade (MÜLLER, 2001).

Entende Merleau-Ponty (1999) que toda *expressão humana* – inclusive a fala – é *gestual*, e o gesto, experimentado como figura sobre o fundo

do corpo, produz sua própria significação; mas, o que é uma certa maneira de desempenhar do nosso corpo – os gestos – investem-se, repentinamente, “de um *sentido figurado* e o significam fora de nós” (p. 263), no plano da intersubjetividade.

Que tal dizer que o corpo próprio é “elástico”, expande-se, produz efeitos. Ora, a educação física tem considerado mais os efeitos do “meio” (cultural/natural) sobre o corpo, mas a fenomenologia merleau-pontyana indica que deveria também ocupar-se da relação do corpo/movimento sobre o meio: sobre as coisas e os outros. Por exemplo, crianças e jovens imitam os gestos dos craques do futebol ou do basquete que

vêm na televisão. Tal fato põe em evidência não apenas o poder de influência das mídias enquanto aparato tecnológico, mas também o poder de expansão do corpo próprio, que possui uma “natureza enigmática”, pois “o vemos secretar em si mesmo um ‘sentido’ que não lhe vem de parte alguma, projetá-lo em sua circunvizinhança material e comunicá-lo aos outros sujeitos encarnados” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 267).

O campo perceptivo nos remete necessariamente a outros objetos e sem ele, os objetos não se tornariam presentes a nós. O que movimenta e dá sentido a esta relação é a intencionalidade operante eu-outrem-mundo, é a própria temporalidade. Todos nós fazemos parte

deste campo que ora se anuncia a nós, ora nos é imanente e que de um só golpe se transforma, se modifica constantemente, se deforma. As nossas ações presentes têm bases nas antigas experiências, a maior parte delas arrisco-me a dizer que são nossos hábitos, aquilo que já sabemos, um jeito próprio de fazer, a nossa linguagem. Como quando estamos em movimentos e nosso corpo permanece obscuro para nós. Entretanto, quando temos uma situação nova, somos obrigados a criar, de repente me lanço inteiro para a criação para oferecer soluções, possibilidades. “Um exemplo é o novo recurso dos jogadores ao “bater um penalte”- a famosa “paradinha” surge, uma estratégia nova o goleiro se engana vai para um canto como

habitualmente, eis que de repente acontece outra coisa, a bola não é chutada, e o gol está livre para a bola entrar. De outro modo, o jogador adota a mesma estratégia e o goleiro não se comporta como *habitualmente*, faz outra coisa, não escolhe um canto, fica imóvel, o jogador vacila, é obrigado a criar outra possibilidade que nem sempre se encerra com o gol tão sonhado. Os movimentos acompanham nosso acordo perceptivo com o mundo, pois a percepção se encontra no próprio movimento e tomamos a decisão de agir envolvidos nela, não há como separar o pensamento da ação, da mesma maneira que não separamos também o pensamento quando estamos falando. Tudo acontece imbricado, em meio as paisagens que o

mundo nos oferece e nos possibilita expressar.

Contudo, entendemos que o gesto não *expressa* significações, como se as significações existissem *a priori* no interior do sujeito e fossem exteriorizadas pelos gestos. Embora, sempre se tenha observado que o gesto ou a fala transfiguravam o corpo, insistimos em dizer que eles criam algo latente que se traduz no pensamento ou alma. Algo que permanece como potencia, entretanto devemos observar que “para poder exprimi-lo, em última análise, o corpo precisa tornar-se o pensamento ou a intenção que eles nos significa” (MERLEAU-PONTY 1999, p.267). Desta forma, a produção do gesto e da significação não pode ser dissociada, e seria mais correto dizer que

os gestos são significativos e atualizam experiências vividas em novas significações - dessa maneira, fica sempre aberta a possibilidade de criação no “se - movimentar” humano. O gesto visa o corpo, busca-o incessantemente.

Pensemos em um gesto esportivo – um arremesso no basquetebol, por exemplo. Não há nele, necessariamente, um significado/sentido predeterminado, mas sim relacionado à intencionalidade e sentidos atribuídos pelo sujeito que o desempenha, em um contexto concreto. Por isso, mesmo em uma modalidade esportiva em alto nível de rendimento técnico, o inédito pode surgir a partir de relações significativas estabelecidas pelos sujeitos em suas vivências na dimensão mesma da

prática esportiva.

Já a *fala*, no entendimento merleau-pontyano, é um gesto especial, porque permite retomar, de modo econômico, significações disponíveis em uma comunidade lingüística. A fala é a única, entre todas as operações expressivas capaz de sedimentar-se e de constituir um saber intersubjetivo (cultura), pois “ela se esquece de si mesma enquanto fato contingente, ela repousa sobre si mesma”, (idem, p. 258) sua operação expressiva pode ser indefinidamente reiterada, o que atesta o fato de que se pode falar sobre fala, enquanto não se pode pintar sobre a pintura.

Merleau-Ponty (1999, 2000) distingue a *fala falada* da *fala falante*. A primeira traduz um

pensamento já adquirido, é aquilo que já foi dito e que resgatamos de outros tempos para que possamos nos expressar. A fala falada desfruta as significações disponíveis; com ela produzimos a fala falante, que atualiza, que abre para uma nova significação, que se estabelece a partir de um novo gesto.

Vamos a um exemplo que poderá esclarecer o leitor, conforme aparece em Betti (2005). Didi, um dos melhores jogadores da história do futebol brasileiro, descreveu, em entrevista à televisão, como “inventou” a “folha seca”, um chute de longa distância no qual a bola se elevava muito e, já próxima a meta adversária, descia rapidamente, enganando o goleiro. Tal modo de chutar a bola foi

fruto de um processo de “treino”, de experimentação controlada com o propósito de criar um novo tipo de chute mais eficiente para atingir o objetivo do futebol (“fazer gols”), mas, segundo o próprio jogador, decorreu de fato de estar com o calcanhar machucado, o que o obrigou a chutar apoiado na ponta dos pés, criando involuntariamente uma nova mecânica do chute. Quer dizer, ele não “pensou”, não refletiu antecipadamente sobre como chutar a bola nessa nova situação corporal que a contusão lhe impôs, mas o corpo organizou a ação motora espontaneamente, intuitivamente. Ora, isso é exatamente o que se chama *intencionalidade* operante, que tem a ver com os meios que o corpo

oferece naturalmente, atualizando hábitos (passado) na percepção presente, em proveito de uma nova significação (futuro), por isso a *temporalidade*, ao lado da *espacialidade*, é categoria central na fenomenologia. Essa é uma vivência do corpo, na qual:

nosso corpo não é um objeto para um “eu penso”: ele é um conjunto de significações vividas que caminha para seu equilíbrio. Por vezes forma-se um novo nó de significações: nossos poderes naturais vão ao encontro de uma significação mais rica que até então estava apenas indicada em nosso campo perceptivo ou prático, só se anunciava em nossa experiência por uma certa falta, e cujo advento reorganiza subitamente nosso equilíbrio e preenche nossa expectativa cega (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 212).

Certamente os pesquisadores em biomecânica ou

neurofisiologia poderão explicar a “folha seca” nos termos das leis e fatos objetivos envolvidos, e eles não serão necessariamente contraditórios, apenas reduzidos ao corpo atual objetivado, ao passo que falávamos nós do corpo fenomenal. Do mesmo modo, professores de educação física e treinadores esportivos poderão apropriar-se desse gesto e inseri-lo na didática do futebol – estaríamos aí, então, no âmbito da cultura, cuja dinâmica envolve a atribuição de novos sentidos, ao que outrora foi “inventado”. Mas tais procedimentos são posteriores, assim como, a *posteriori*, o próprio Didi pôde compreender racionalmente o que fez e, pode explicá-lo em palavras. Em uma compreensão merleau-pontyana, (idem, p. 249) poderíamos dizer

que:

A nova intenção significativa só se conhece a si mesma recobrando-se de significações já disponíveis, resultado dos atos de expressão anteriores. As significações disponíveis entrelaçam-se repentinamente segundo uma lei desconhecida, e de uma vez por todas um novo ser cultural começou a existir.

É por isso que, em sua “teoria da constituição”, Husserl, na apreensão de Dartigues (1973), afirmou que não somente o mundo é constituído, mas que o próprio sujeito se constitui, que ele deve se conquistar pela reflexão sobre sua própria vida irrefletida, o que o levou a distinguir dois tipos de intencionalidade: (i) *intencionalidade temática*, aquela, segundo Merleau-Ponty (1999), que diz respeito aos nossos juízos e de nossas tomadas de

posição voluntária, que é “saber do objeto e saber deste saber sobre o objeto” (DARTIGUES, 1973, p. 54); e (ii) *intencionalidade operante* ou “em exercício”, que é “a visada do objeto em ato, não ainda refletida” (idem, ibidem) “aquela que forma a unidade natural e antipredicativa do mundo e de nossa vida”, a qual aparece “em nossos desejos, nossas avaliações, nossa paisagem, mais claramente do que no conhecimento objetivo, e fornece o texto do qual nossos conhecimentos procuram ser a tradução em linguagem exata” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 16).

Como a intencionalidade operante se esforça por alcançar a temática, que a precede, sem nunca consegui-lo plenamente, segue-se que a reflexão –

o saber consciente – “só se exerce sobre esse fundo de irreflexão, nessa dimensão da vida que já é sentido, porque visada de objeto, que já é uma perspectiva sobre o mundo, mas sentido ainda não-formulado” (DARTIGUES, 1973, p. 54). Para Merleau-Ponty (1999, pp. 16-17), foi por conta dessa ampliação da noção de intencionalidade que a fenomenologia pôde tornar-se “uma fenomenologia da gênese do sentido”, pois “não há uma palavra, um gesto humano, mesmo distraídos ou habituais, que não tenham uma significação”.

5.2- POR UMA DIDÁTICA DA POSSIBILIDADE EXPRESSA

Para Merleau-Ponty (idem, p. 136) o corpo é a permanência absoluta e serve de fundo à presença ou ausência dos objetos, “no interior de um campo de presença primordial, de um domínio perceptivo sobre os quais meu corpo tem potência”, e não é uma “coisa” no espaço objetivo, mas um sistema de ações possíveis, um corpo virtual cujo “lugar” fenomenal é definido por sua tarefa e por sua situação.

Há aí uma correspondência entre possibilidades perceptivas e possibilidade motoras, que no entendimento merleau-pontyano são elementos da existência indivisa e aberta. Como, originariamente, “a consciência é não um ‘eu penso que’, mas um ‘eu posso’” (idem, p. 192), a

motricidade é a intencionalidade original, e o que é “próprio” na vivência do “corpo” são as minhas *possibilidades existenciais* – minha história, inserida no fluxo da temporalidade – embora em momento algum me seja própria alguma *certeza*.

O que a fenomenologia indica à didática é, pois, um domínio da possibilidade: na medida em que posso me transcender, para o outro e para o mundo, eu tenho possibilidades. Ou seja, as possibilidades do mundo são também as minhas possibilidades; nesse sentido é que o mundo inteiro se fala em nós, pois somos feito do mesmo tecido que o mundo (MERLEAU-PONTY, 2000).

Essa perspectiva confere com a “concepção dialógica do movimento humano”, iniciada por

Gordjin, e prosseguida por Tamboer (1979), para a qual o “Se-movimentar”¹¹ é um diálogo entre homem e mundo. Com base na fenomenologia merleau-pontyana, Tamboer (1979, p. 17) irá dizer que no “Se - movimentar” o homem se relaciona a algo exterior a ele próprio – (uma coisa, outrem), que é questionada quanto ao seu significado:

No movimentar, a bola, por exemplo, sofrerá um processo de questionamento quanto a sua propriedade de saltar ou rolar; a água quanto à sua atravessabilidade etc. No seu movimentar, o homem sempre questiona e responde ao Outro [...]. O homem questiona o mundo (a bola) quanto ao seu significado, e este é construído por meio do movimento (contatos com a bola).

¹¹ O “Se’, do” Se movimentar”, como escolhemos traduzir a expressão alemã “Sich-bewegen”, refere-se a “próprio”, por isso outra tradução possível seria “movimento próprio”, que é, alias a opção presente em Merleau-Ponty (2000, p. 232).

Assim, o “Se - movimentar” pode conduzir à “compreensão-de-mundo-pelo-agir”, desde que o processo de ensino e aprendizagem não se restrinja à imitação da forma (padrões de movimento já fixados) e dirija-se à busca da transcendência aprendida, que abre a possibilidade do encontro criativo ou inventivo com o “mundo do movimento” (TAMBOER, 1999).

Retornando a Merleau-Ponty (1999, p. 521), se fizermos uma analogia com suas noções de fala falada e fala falante, poderemos dizer que é o primeiro ser humano que experimentou deslizar pelas ondas se equilibrando em um pedaço de madeira, o arremessou um objeto esférico de encontro a um alvo, realizou o gesto originário – o

“Se - movimentar” como gesto *movimentante* – “que o faz primeiramente existir para nós mesmos assim como para outrem”; por isso, em geral recordamos facilmente dos jogos da nossa infância e adolescência, porque nos recordamos “de seu aspecto precioso [...] como uma paisagem desconhecida, quando as estávamos adquirindo e quando elas ainda exerciam a função primordial da expressão”. E o método didático da educação física com a inspiração fenomenológica aqui proposta, deverá buscar propiciar a todos/as aqueles/as que se iniciam no surfe, ou no basquetebol, a vivencia desse “Se - movimentar” originário, enquanto *gesto movimentante*, e não como *gesto movimentado*, esse é secundário porque já adquirido, e que tende

a levar para a aprendizagem por imitação da forma, em detrimento da criação. Como esclarece (Merleau-Ponty, 2004a, p.99)

O movimento do artista traçando um arabesco na matéria finita amplifica, mas também continua a simples maravilha da locomoção ou dos gestos de apreensão. Já no gesto de designação, o corpo não apenas se extravasa para um mundo cujo esquema traz em si: ele antes o possui a distância do que por ele é possuído. Com maior razão o mundo recupera o gesto de expressão, que se encarrega de desenhar ele próprio e de fazer aparecer exteriormente aquilo que visa... Qualquer percepção, qualquer ação que a suponha, em suma, qualquer uso do corpo já é expressão primordial – não esse trabalho derivado que substitui o expresso por signos dados por outras vias com sentido e regras próprias, mas a operação primária que de início constitui os signos em signos, faz o expresso, faz o expresso habitar nele apenas pela eloquência de sua disposição e de sua configuração, implanta um sentido aquilo que não tinha, e que assim, longe de esgotar-se na instância em que ocorre,

inaugura uma ordem, funda uma instituição, uma tradição[...]

Tal entendimento confere também caráter ambíguo à aprendizagem dos gestos esportivos, pois estamos condenados a sermos inéditos no plano da percepção, mas não somos necessariamente no plano da cultura, no qual podemos nos repetir (a “fala falada”, o “gesto movimentado”). Para quem aprende pela primeira vez uma modalidade esportiva, os gestos que realiza são inéditos, mas não são para cultura esportiva. Parece-nos que é nesse ponto que se situa a questão crítica de certas abordagens “culturalistas” da educação física, as quais tendem a suspeitar do caráter “reprodutivista” e

“mecanizado” do esporte.

Depois, os gestos surfísticos ou futebolísticos adquirem e adquiriram autonomia, (por exemplo, o surfe não se aplica mais ao mar enquanto natureza), mas “criam seu próprio objeto, e, a partir do momento em que são conscientes de si o bastante, encerraram-se deliberadamente no mundo cultural” (idem, p. 523); quer dizer, o surfe e o futebol tornam-se esporte, um sistema de gestos técnico que podem ser transmitidos como “verdade”, e adquirem, então, um certo distanciamento de sua origem, o que atesta o fato de que essas modalidades se apresentam em diferentes contextos, com múltiplos sentidos.

Contudo, como entende Merleau-Ponty

(idem, p. 521), essa *aquisição cultural* é apenas “uma parada no processo indefinido da expressão, um pensamento”- um gesto, dizemos nós- “que procura estabelecer-se e que só o consegue cedendo a um uso inédito dos recursos da linguagem constituída”- dos *gestos movimentados*, acrescentamos nós. Portanto, há aí *expressão*, há criação. Porque, nesses gestos técnicos – gestos movimentados -, já havia “excesso do significado sobre o significante”, o esforço do gesto movimentado para igualar o gesto movimentante, “a mesma junção provisória entre um e outro que faz todo o mistério da expressão” (idem, p. 521). Ou seja, exprimir é fazer reviver algo em torno de meu gesto, mas que não se reduz a ele, pois há sentidos

imbricados às minhas ações.

Para melhor compreensão do que estamos querendo dizer, parafraseamos Merleau-Ponty (1999, p. 522): se todas as aquisições culturais do surfe e do futebol (e do basquete, da dança, da ginástica...), seus equipamentos, praticantes e a memória que se tem deles fossem destruídas, “seriam necessários novos atos de expressão criadora para fazê-las aparecer no mundo”.

É importante atentar para o fato de que a criação, as possibilidades virtuais do corpo perceptivo, deve ser compreendida no fluxo da temporalidade. Cada gesto esportivo, ou ginástico, ou cada gesto dançado *atual* (quer dizer, aquele agora executado) traz incorporado em si todos os

gestos precedentes realizados por todos aqueles que um dia executaram – o gesto atual os *invoca*. Por isso, podemos dizer que jovens negros norte-americanos que jogam basquete, ou aqueles brasileiros que jogam futebol, possuem um inconfundível estilo “invocado”, quer dizer, que “invoca” todos os que antecedem. Poderíamos falar de um estilo que foi “incorporado”, que qualquer didática da educação física terá que considerar.

Mas a educação física, sob o impacto da cientifização (BRACHT, 1999), passou a avaliar como menos “nobre” ensinar alguém a nadar, do que investigar a biomecânica do nado, que por sua vez surgiu vinculada à natação como esporte. Pode-se dizer que uma “pedagogia da natação”

surgiu pela primeira vez quando um humano se dispôs a ensinar outrem a nadar. É o que se repete a cada vez quando um pai ou mãe “ensina” seu filho ou filha a dar as primeiras braçadas na água, ou “brincam” com eles de chutar uma bola – isso é do “mundo da vida” (*Lebenswelt*)¹².

Esses atos simples já encerram o segredo da ação expressiva: movo meu corpo mesmo sem saber que músculos, que trajetos nervosos devem intervir, nem onde seria preciso procurar os instrumentos dessa ação, do mesmo modo que o artista faz seu estilo irradiar até as fibras da matéria que ele trabalha. Quero ir ali, e eis-me ali, sem que tenha entrado na maquinaria corporal, sem que a tenha ajustado aos dados do problema e, por exemplo, à localização do objeto

¹² Husserl caracteriza o *Lebenswelt* como um “estilo global” que diferencia as pessoas no cotidiano de mundo especiais ou do próprio ambiente em que vivem; o “*Lebenswelt*” representa, assim, a “redução” fenomenológica do mundo cotidiano e, ao mesmo, tempo, um horizonte não - tematizado de todo o indivíduo.

definido pela sua
relação.(MERLEAU-PONTY, 2004a,
P.98)

A experiência acumulada de “professores” de natação ou futebol é que fez surgir uma “didática” da natação ou do futebol (e, portanto, a própria educação física), e, só tardiamente, uma “ciência do esporte”, mas estas são dependentes daquelas experiências originais, “como a geografia em relação à paisagem”; daí a necessidade de “retornar a este mundo anterior ao conhecimento do qual o conhecimento sempre fala, e em relação ao qual toda determinação científica é abstrata” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 4). Em contra partida, não é preciso conhecer biomecânica para nadar e encontrar, nessa vivencia, significações existências.

Todavia, é preciso reconhecer que muitos resultados dos estudos da biomecânica ou da aprendizagem motora fixaram-se como aquisições culturais às quais pode recorrer um “professor” de natação ou de futebol; não há problema nisso, apenas ocorre que a intencionalidade originária que guiou esses estudos, no mundo da vida, foi esquecida.

Ora, a educação física científicizada quer inverter essa relação, afirmando que a aprendizagem motora, a biomecânica, a fisiologia etc. é que devem prescrever orientações às práticas pedagógicas, como se pudessem, todas elas e cada uma delas, dar conta dos sentidos/intencionalidade possíveis aos sujeitos

envolvidos. Nem mesmo o recurso às ciências humanas/sociais é bastante, pois elas também tratam do corpo objetivado. A grande preocupação de alguns autores contemporâneos da educação física é de que ela não deve se tornar um discurso sobre a cultura de movimento, mas uma ação pedagógica **com** ela, apontado por Betti (1994) e corroborado por Bracht (1999) persegue como um fantasma a teoria crítica da educação física, mas não poderá ser facilmente resolvido, pois se trata de uma ambigüidade inerente à educação física como disciplina escolar.

Tal ambigüidade, porém, poderá ser melhor compreendida pela diferenciação entre *significação existencial* (que se refere aos vividos intuitivos, pré-

reflexivos, nos quais, o sentido equivale à existência) e *significação conceitual* (que agrega outros sentidos, na medida em que é um saber intersubjetivo), pois é a esta última que se refere à abordagem culturalista da educação física, quando pretende a “apropriação crítica da cultura corporal de movimento” (BETTI, 1994), ou quando propõe que a educação física avance do *fazer corporal* para um *saber sobre o movimentar-se* do ser humano, o qual deve ser transmitido aos alunos (Bracht, 1999). Mas não se pode falar do movimento próprio (“Se - movimentar”) por meio do próprio movimento, apenas por meio da linguagem das ciências ou da filosofia, o que será sempre uma expressão segunda, uma representação intelectual,

necessária para que se estabeleçam significações culturais sobre o movimento (quer dizer, para construir um saber intersubjetivo), as quais também contribuem para construir e renovar a “cultura de movimento” ou “cultura corporal de movimento”¹³.

Devemos atentar em especial na educação física escolar, para o equívoco de tratar *significações conceituais* dissociadas de *significações existenciais*, ou vice-versa. Dito em outros termos, as “intencionalidades pedagógicas” a que se referem a “educação física crítica” são apenas as

¹³ Contudo, a “cultura de movimento” a que se refere Kunz (1991) não é similar à “cultura corporal” ou “cultura corporal de movimento” tais como aparecem em Betti (1994) e Bracht (1999), e como Daolio (2004) os retoma. A noção de cultura em Kunz guarda relação com o “mundo da vida” de que fala a fenomenologia, e a expressão alemã “Bewegungswelt” da qual se vale seria mais bem traduzida por “mundo do movimento”, para diferenciar da perspectiva antropológica que inspirou aqueles outros autores.

intencionalidade temáticas, desconsiderando-se as *intencionalidades operantes* presentes no processo de ensino e aprendizagem. Contudo, se a didática da educação física, quiser superar a mera instrumentalidade, a neutralidade científica e técnica, em busca da explicitação dos seus pressupostos, da contextualização das práticas pedagógicas concretas, do aprofundamento das relações teoria-prática, e do enfrentamento dos problemas relativos ao sentido e aos fins da educação, conforme ambiciona Candau (1995) para a “didática fundamental”, deverá ter em conta ambas as significações e intencionalidade, a partir das vivências dos sujeitos que “Se movimentam”.

Haverá aprendizagem e apropriação do

conhecimento quando intencionalidades operantes e temáticas, significações existências e conceituais aproximarem-se em um contexto de “subjetividade intersubjetiva”, em que os sujeitos possam criar suas próprias significações no “mundo do movimento”, portanto, movimentar-se, confrontar vivências e formas do “Se - movimentar”, consigo mesmo e com outrem, por meio da fala e de outros gestos; pensar e conceituar sobre movimento, são todos modos de expressão do ser. Nas palavras de Merleau-Ponty (1999, p.523): “não há diferença fundamental entre os modos de expressão, não se pode atribuir um privilégio a um deles como se este exprimisse uma verdade em si [...] em todas as partes a expressão é criadora e o expresso é

sempre inseparável dela”. Ou ainda, se admitirmos, com o mesmo Merleau-Ponty (2002, p. 106), que o próprio do *gesto humano* é “significar para além de suas simples existência de fato, inaugurar um sentido”, resulta que todos os gestos são *comparáveis*, que, se “cada um deles é um começo, comporta uma seqüência ou recomeços”, pois não é “opaco e fechado em si mesmo, e acabado de uma vez por todas”; todo gesto é, de antemão, “aliado ou cúmplice de todas as outras tentativas de expressão”.

O envolvimento em situação de movimento nas quais a relação dialógica e situacional é priorizada conduz a uma abertura das “portas da percepção”, que pode proporcionar uma “visão de

mundo” mais autônoma, menos condicionada pelas diversas instâncias sociais interessadas no movimento humano, e um melhor conhecimento de si e dos outros (KUNZ, 2000a).

Par e passo, parece-nos que são semelhantes as questões enfrentadas pela didática geral e pela didática da educação física, conforme foram aqui apontadas. A didática “pensada” não pode se contentar em ser um mero acréscimo de conhecimentos científicos que impõe sobre a didática “vvida”, entendida esta ultima como a didática vivenciada no cotidiano da pratica educativa, por professores/as e alunos/as em diversos ambientes pedagógicos. Evidência disso é a incessante busca de um “princípio

integrador/articulador” para as práticas pedagógicas da educação fiscal, o qual ao final das contas, só poderá ser encontrado nelas mesmas, e não nas ciências ou nas “filosofias prontas e acabadas” (HUSSERL, 1955 apud DARTIGUES, 1973, p. 20), daí a necessidade do retorno às coisas mesmas ou próprias, conforme propugnado pela fenomenologia, sem o que continuaremos a separar “teoria” e “prática”, “vivido” e pensado, e pouco avançaremos, na didática e na educação física.

6 - CONSIDERAÇÕES FINAIS:

FIGURA 6



O que vejo me cega. O que ouço me ensurdece. Aquilo que conheço me torna ignorante. Ignoro, em tudo e por tudo, que sei. Esta iluminação à minha frente é uma venda e recobre uma noite ou uma luz mais... Mais o quê? Nesse ponto, o círculo se fecha, com essa estranha reviravolta: o conhecimento, como uma nuvem sobre o ser; o mundo brilhante, como cegueira e opacidade.

Retirai todas as coisas para que eu veja.

Valery, 1997.

O movimento humano traz consigo o aspecto perceptível que, ao se misturar a ele, tornam-se únicos. Mas como falar de algo não objetivável, se para isso precisamos das palavras que já são objetivações e com estas ingressamos numa outra dimensão - a cultural? Como esclarecer o movimento humano se para compreendê-lo não podemos torná-lo claro? É na obscuridade que o encontramos. Podemos sim falar sobre ele, entretanto, não será assim que o encontraremos. “No momento em que a minha percepção se vai tornar percepção pura, coisa, Ser, ela apaga-se; no momento em que se ilumina, já não sou a coisa”. (MERLEAU-PONTY, 2000, p.120). Os questionamentos não cessam por aí. Como

fazemos a passagem da nossa vida simbólica à perceptiva? “Como é que se pode regressar dessa percepção moldada pela cultura à percepção “bruta” ou “selvagem”? Em que consiste a informação? Qual o ato pelo qual a desfazemos (voltamos ao fenomenal, ao mundo “vertical”, ao vivido?)” (idem, 2000,P.197) . Para o autor existe uma informação da percepção pela cultura que nos permite falar que a cultura é percebida. Uma percepção ampliada que faz um fluxo. É na transcendência silenciosa que ocorre a passagem ao imediato. O sensível carrega esta transformação, nos leva, nos en-caminha.

descrever muito precisamente a maneira com a qual a percepção se mascara a si própria, se faz

euclidiana. Mostrar que a
pregnância das formas geométrica
está intrinsecamente fundada (não
culturalmente) no fato de que estas
formas permitem, melhor do que
outras, uma ontogênese (estabilizam
o ser. O que Piaget exprime -----
mal -----, dizendo que as
deformações aí se anulam), mas
que esta pregnância intrínseca para
conservar todo o seu sentido, dever
ser mantida na zona de
transcendência, no contexto do pré-
ser, da *Offenheit de Umwelt*.
(Merleau-Ponty, 2000, P.198)

Não se trata de explicar os fenômenos
somente através de objetivações, pois o sensível
nos chama, nos suga e de repente estamos
completamente tomados por ele, sem nos dar
conta, esta percepção silenciosa, este diálogo
mudo, este acontecimento obscuro, ambíguo e
transcendente faz uma teia de muitos significados e
o sentido se realiza sem que tenhamos acesso

exatamente àquilo que o formou. Não há como explicar, através das estruturas anatômicas do sistema visual o fenômeno da visão, por exemplo, e nem tampouco pela própria percepção, esta não é explicativa. O mundo se fala em nós, por isso que Cézanne dizia que perguntava algo às coisas e elas o respondiam pelas suas próprias mãos. “A chave está na idéia de que a percepção é em si ignorância de si como percepção selvagem, impercepção, tende a ver-se como ato e a esquecer-se como intencionalidade latente, como ser para”. (MERLEAU-PONTY, 2000, P.198-1999).

A educação física a partir de 1980 abriu um debate sobre a perspectiva sociocultural num cenário onde a predominância ainda era a

perspectiva biológica. Assim iniciou-se uma ampla discussão sobre as possibilidades das ciências humanas embasarem seus estudos. Não há dúvida de que a educação física não educa corpos, não lida com o “em si”, com o movimento “em si”, com os esportes “em si”, com os jogos “em si”. Lidamos com sujeitos que estão no mundo, que fazem parte de contextos, sujeitos da cultura. Portanto faz-se necessário a discussão profunda sobre o conceito de cultura.

Penso que a linguagem poética é a mais apropriada, para nos aproximarmos do tema. Uma linguagem diferenciada que abre para um horizonte no qual circulará, sem, entretanto, torná-lo objetivo, pois é esta a sua configuração, sua forma. A

experiência do sensível está atrelada a esta forma, e se tentarmos colocá-la em palavras ou objetivá-la, ela nos escapará para dar lugar à outra forma de vivência. Sentir o movimento é compreendê-lo, por mais que minhas explicações sobre eles possam ser detalhadas, profundas e, até mesmo, que estas falem sobre os meus sentimentos ele (o movimento) não estará lá por inteiro. Esta será outra experiência diferente daquela. O sensível não se oferece para ser explicado, o ser é polimórfico. Os planos cultural e natural se misturam, se sustentam ou ainda imprimem uma dança num estilo próprio de cada um, uma linguagem. Dizer cultura de movimento implica também esta condição de entremeamento, de indivisibilidade, da

impossibilidade da explicação.

A ilusão objetivista está bem instalada em nós. Estamos convencidos de que o ato de exprimir, em sua forma normal ou fundamental consiste dada uma significação, em construir um sistema de signos tal que cada elemento do significado corresponda um elemento do significante, isto é, em representar. (MERLEAU-PONTY, 2002, p.184).

É preciso que saibamos que o termo cultura de movimento não se refere apenas aos objetos da cultura, mas também aquilo que não podemos ver a olho nu, mas que se faz presente para transformar e dinamizar a própria cultura.

6.1- CULTURA DE MOVIMENTO

São inúmeras as atividades práticas que sujeitos de diferentes contextos sociais e culturais realizam, valendo-se do movimentar-se humano com características expressivas, comunicativas e produtivas que são imediatamente reconhecidos pelos sujeitos deste contexto como atividade cultural. É evidente que dentro destas atividades culturais o esporte ocupa em todos os contextos sócio-culturais um lugar de grande destaque, como objeto da cultura de movimento. Embora, em muitos casos como é o da realidade brasileira, o esporte se contraponha e até mesmo, se sobrepõe ocasionando, na maioria das vezes, a

desvalorização de muitas culturas de movimento populares e tradicionais. O esporte é apenas uma parte da cultura de movimento. O que permite dizer que o esporte se sobrepõe a um grande número de outras atividades de uma cultura de movimento, é que ele se atualiza constantemente e é por isto também chamado muitas vezes, de esporte moderno, e as demais culturas de movimento, como danças, jogos, lutas, ginástica, são tradicionais, ou seja, mantêm fortes laços com origens distantes.

Assim, podemos, de forma simplificada, inicialmente definir que pertencem a cultura de movimento, todas aquelas atividades que envolvem o movimentar-se humano com características

lúdicas, de jogo, de brincadeira, de ginástica, de apresentação e competição, reconhecidas num determinado contexto sócio-cultural. Nisto estariam excluídos atividades como os movimentos sociais e atividades que envolvem o alimentar-se e outras do cotidiano de cada indivíduo.

Num estudo realizado sobre o esporte numa perspectiva pedagógica, KUNZ (1998), caracteriza o mesmo em duas concepções distintas, ou seja, no sentido restrito que se refere ao esporte que tem como base de realização, o treino, a competição, o atleta e o rendimento esportivo, e no sentido amplo onde as mais variadas formas da cultura de movimento são lúdica e prazerosamente realizadas, no contexto individual e situacional e adaptadas

para si, como o “esporte que eu pratico”. Como exemplo, poderíamos citar inúmeros, como: andar de bicicleta, dançar, fazer ginástica, etc. Assim, o autor, com base em Dietrich/Landau (1990, apud KUNZ,1998) afirma que todas as atividades do movimento humano, tanto no esporte como em atividades extra-esporte (ou no sentido amplo do esporte), todos os movimentos que o homem produz ou cria, de acordo com sua conduta, seu comportamento, seu contexto e mesmo as resistências que se oferecem a essas condutas e ações podem ser definidas como CULTURA DE MOVIMENTO.

6.2 - TEORIA DO “SE-MOVIMENTAR”

Do ponto de vista teórico as análises/estudos do Movimento Humano se referem quase sempre a um movimento artificial e fragmentado da realidade. Estes estudos visam a interpretação e compreensão de movimentos já realizados, notadamente por sujeitos que passaram por um longo período treinando, ou seja, automatizando aquele gesto, ou aquele movimento analisado. Para este tipo de análise existem atualmente disciplinas

científicas próprias para a pesquisa e o ensino do movimento humano. O caso mais específico é a Biomecânica. No entanto, nestes estudos/pesquisas, o essencial para uma interpretação/utilização pedagógica do movimento humano, fica excluído. O mais importante no sentido pedagógico do Movimento Humano, é o Sujeito que Se - Movimenta. Por exemplo, uma criança que pela primeira vez entra em contato com uma bola de borracha e se assusta inicialmente com a facilidade de quicá-la no solo deixando-a escapar de suas mãos sempre que tentar jogá-la no chão. Ela brinca simplesmente com o objetivo de dominá-la. Inicialmente, ela se joga sobre a bola na tentativa de abraçá-la, corre atrás dela quando foge

de si, até que, finalmente, consegue certo domínio sobre a bola e ensaia os primeiros quiques com êxito. Como ela aprendeu? Como ela conseguiu ter êxito no quicar a bola, sem que alguém a esclarecesse sobre elasticidade de bola, força de impulsão e repulsão da bola no solo e sem as explicações sobre inclinação, afastamento do corpo em relação a bola, ou ainda, sobre o grau de afastamento de pernas, controle da força de braços, etc. etc. Praticamente a mesma reflexão poderíamos fazer quando alguém aprende a andar de bicicleta. O importante nestes exemplos é que há alguém, crianças no caso, ocupados com algo, que se - movimenta e neste *se - movimentar* exercem um efeito sobre si e o mundo que os

cerca. Alicia Fernandes (2001, p.28) traduz nesta breve história este sentido prático.

- Vou aprender a nadar – diz Silvína com alegria de seus seis anos recém-feitos.
- Vai nadar? - intervém a irmã, três anos mais jovem.
- Não, vou aprender a nadar.
- Eu também vou brincar na piscina.
- Não é o mesmo. Eu vou aprender a nadar, diz Silvína.
- O que é aprender?
- Aprender é... como quando papai me ensinou a andar de bicicleta. Eu queria muito andar de bicicleta. Então... papai me deu uma bici... menor do que a dele. Me ajudou a subir. A bici sozinha cai, tem que segurar andando...
- Eu fico com medo de andar sem rodinhas.
- Dá um pouco de medo, mas papai segura a bici. Ele não subiu na sua bicicleta grande e disse “assim se anda de bici”... não, ele ficou correndo ao meu lado sempre segurando a bici... muitos dias e de repente, sem que eu me desse conta disso, soltou a bici e seguiu correndo ao meu lado. Então, eu disse: Ah! Aprendi!
- Ah! Aprender é quase tão lindo quanto brincar – respondeu a irmã.

- Sabe, papai não fez como na escola. Ele não disse “hoje é o dia de aprender a andar de bicicleta”. Primeira lição: andar direito. Segunda lição: andar rápido. Terceira lição: dobrar. Não tinha um boletim onde anotar: muito bem, excelente, regular,... porque, se tivesse sido assim, não sei, algo nos meus pulmões, no meu estômago, no meu coração não me deixaria aprender.

Uma teoria que possa contemplar este olhar precisa ser uma teoria do **SE-MOVIMENTAR HUMANO**, ou seja, precisa se interessar mais pelo Ser Humano que Se - Movimenta do que pelos movimentos já realizados por terceiros. Para uma perspectiva pedagógica, portanto, considera-se importante a distinção entre análises funcionais e mecânicas do movimento humano e os estudos de um Se - Movimentar Humano.

Os primeiros teóricos a fazerem esta distinção foram os holandeses Buytendkijk, Gordijn e Tamboer e os alemães Trebels, Grupe, entre outros. Nesta abordagem com forte influência da filosofia fenomenológica, estes autores concluem, primeiramente, que esta análise do movimento na perspectiva do "se - movimentar" deve se referir sempre a, pelo menos, três dimensões sempre presentes ao se - movimentar de sujeitos:

1) O **ator**, o sujeito das ações do movimento.

Destaca-se que ações de movimentos são, sempre, produzidas e apresentadas por atores, ou seja, os verdadeiros descobridores das condutas de movimento. Foi um "se - movimentar" espontâneo e investigativo com os

movimentos de uma bola que a criança descobriu a verdadeira forma de quicá-la no chão numa seqüência sem interrupções e, com este seu “se - movimentar” com a bola ela fez descobertas importantes do mundo e em relação a ela própria;

- 2) A uma concreta **situação** na qual as ações do movimento estão vinculadas. A situação a que aqui se refere diz respeito não apenas ao ambiente físico, mas, também, ao contexto social e cultural em que concretas situações de movimentos são realizadas e influenciam diretamente o “Se - Movimentar” dos atores em questão; e

- 3) Um **sentido/significado** que orienta as ações do movimento e é responsável pela apreensão de sua estruturação. Nos estudos que levam em consideração apenas o movimento humano, geralmente, o sentido/significado presente é constituído pela cultura de movimento em questão, notadamente o esporte. Ou seja, o esporte, no caso, determina o sentido/significado que o movimento deve ter ao ser objetivado sem priorizar o ator do movimento. Neste caso, os atores são apenas apresentadores de movimento e não inventores/descobridores de movimentos e seus sentidos/significados.

As Conseqüências pedagógicas desta compreensão do movimento humano são que, em primeiro lugar, esta análise considera, acima de tudo, o aluno no seu “se - movimentar” e não o movimento do aluno, em geral, movimentos que ele precisa imitar. O movimento humano, nesta perspectiva do “se - movimentar”, é entendido como uma conduta de atores numa referência sempre pessoal-situacional. Portanto, isso só pode ser um acontecimento relacional, dialógico. A compreensão de diálogo neste contexto leva ao entendimento que nesta conduta é considerado um sujeito que se relaciona a algo exterior a ele. Eu me comporto dialogicamente com algo exterior a mim pelos meus movimentos. Eu ofereço uma resposta ao que me é

interrogado e recebo respostas às minhas interrogações. Estas respostas realizam-se quando me movimento, conferindo ao diálogo uma significação subjetiva e objetiva. Neste diálogo, pelo movimento, constitui-se um mundo, um mundo no seu "ser-em-si para mim", ou seja, o nosso mundo subjetivo. Conforme, Tamboer (1979), neste sentido, as realizações de movimentos adquirem sempre uma certa forma de "compreender-o-mundo-pelo-agir".

Central para o entendimento das diferenças entre o movimento (humano) em geral (análises funcionais e mecânicas) e o movimento próprio (análise do se - movimentar) é que o primeiro trata do movimento como deslocamento em que as intenções e

referências são externamente colocadas, apresentando-se como uma ação alienante para o executor, enquanto que o segundo vê o movimento de forma consciente e sempre a partir das referências acima apresentadas.

6.3- A PEDAGOGIA CRÍTICO-EMANCIPATÓRIA

Na Educação Física esta concepção pedagógica foi apresentada pela primeira vez por KUNZ (1991 e 1998) acrescido de artigos do mesmo autor e de uma coletânea de livros sobre Didática em Educação Física que tem a parceria de autores que trabalham com a mesma temática.

Atualmente, esta proposta, vem sendo pesquisada, experimentada, questionada e ampliada por diversos autores e profissionais da área. Destaca-se neste sentido os trabalhos de Saraiva (1998-2003) e Pires (2002).

Para esta concepção educacional na Educação Física, parte-se da idéia, de que uma teoria no sentido crítico-emancipatória precisa, na prática, estar acompanhada de uma didática comunicativa, porque ela deverá fundamentar a função do esclarecimento e da prevalência racional de todo agir educacional. Assim, uma racionalidade, com o sentido do esclarecimento, implica sempre numa racionalidade comunicativa. Devemos pressupor que a educação é sempre um

processo onde se desenvolvem "ações comunicativas". O aluno enquanto sujeito do processo de ensino-aprendizagem deve ser capacitado para sua participação na vida social, cultural e esportiva, o que significa não somente a aquisição de uma capacidade de ação funcional, mas a capacidade de conhecer, reconhecer e problematizar sentidos e significados nesta vida, através da reflexão crítica. A capacidade comunicativa não é algo dado, simples produto da natureza, mas deve ser desenvolvida.

Entende-se que o aluno vai à escola para estudar e se desenvolver como pessoa (na linguagem, já um tanto desgastado, ser cidadão) isto implica que ele deva desenvolver determinadas

competências. Na proposta crítico-emancipatória são abordados e desenvolvidos três níveis de competência: A **competência objetiva** que se refere aos conhecimentos e informações específicas de cada área ou região do saber humano. No caso da Educação Física o aluno precisa aprender as habilidades práticas das diferentes manifestações da cultura do movimento. Já para a **competência social**, o aluno deve receber conhecimentos e esclarecimentos que possibilitem a compreensão das relações socioculturais do contexto em que vive dos problemas e contradições dessas relações, os diferentes papéis que os sujeitos assumem numa sociedade, no esporte e, como estes se

estabelecem para atender diferentes expectativas sociais. E, por último, para o desenvolvimento da **competência comunicativa**, não se considera apenas a linguagem oral, mas, sobretudo, a aprendizagem consciente da linguagem e da comunicação corporal e de movimentos. Saber se comunicar e entender a comunicação dos outros é um processo reflexivo e desencadeia iniciativas do pensamento crítico.

Enfim, para o desenvolvimento destas competências, pensou-se num processo de ensino-aprendizagem que se apresenta na forma de três categorias, que mesmo não sendo desenvolvidas de forma fragmentada, recebem um tratamento específico em diferentes etapas do ensino. Estas

categorias foram, inicialmente, baseadas nas idéias de Habermas e sua Teoria do Agir Comunicativo, são elas: **trabalho, interação e linguagem**. Para a categoria trabalho entende-se o ter acesso ao desenvolvimento de capacidades e habilidades que possibilite ao aluno agir com competência nas atividades de natureza prática, em especial, da cultura de movimento desenvolvidas na escola. Pela categoria Interação desenvolvem-se possibilidades de um agir cooperativo, participativo e solidário com consciência das necessidades de superar situações conflituosas em relação a papéis sociais nas relações entre colegas e professores. Finalmente, para a categoria linguagem entende-se a possibilidade de ter acesso, não apenas as

manifestações e expressões de uma linguagem corporal e de movimento, mas, aos conteúdos simbólicos e lingüísticos que transcendam ao contexto da cultura de movimento. O desejo, que é justamente a passagem da percepção para a cultura deverá estar presente para que possamos compreender aquilo que estamos aprendendo. Precisamos estar em contato com o objeto, ter curiosidade para termos desejo de aprender. Para o desenvolvimento desta proposta de ensino existem, além, claro, de muitos outros esclarecimentos teóricos que a fundamentam, belos exemplos práticos para ilustrar reais possibilidades de intervenção na Educação Física Escolar. Como explica Rubem Alves (2003, p.36):

Se fosse ensinar a uma criança a
beleza da música
não começaria com partituras, notas
e pautas.

Ouviríamos juntos as melodias mais
gostosas e lhe contaria
sobre os instrumentos que fazem a
música.

Aí, encantada com a beleza da
música, ela mesma me pediria
que lhe ensinasse o mistério
daquelas bolinhas pretas escritas
sobre cinco linhas.

Porque as bolinhas pretas e as cinco
linhas são apenas ferramentas
para a produção da beleza musical.
A experiência da beleza tem de vir
antes.

A dimensão ontológica do movimento humano
diz respeito aos aspectos não objetivos, aquilo que
sustenta, mas que, entretanto, não se faz visível, a
forma, a percepção, o hábito são alguns exemplos.
Assim falar de cultura de movimento implica

necessariamente neste todo inapreensível, onde podemos objetivar alguns elementos, dos quais chamamos elementos da cultura e também perceber o aspecto não-objetivável, aquilo que torna a cultura dinâmica e mutável. Portanto, ficarmos ainda presos na antiga divisão entre o natural e cultural é ficarmos estagnados no debate. O que precisamos compreender nas palavras do filósofo francês é que tudo é cultural em nós e tudo é natural. Há uma implicação, um fluxo que não cessa nunca, um caráter de reversibilidade. Não há como separá-los, e nem mesmo como juntá-los e torná-los num único objeto, é no diálogo, na convivência que conseguimos transformar os contextos em que vivemos. Como sugere Merleau-

Ponty (2004a, p.65):

O mundo percebido não é apenas o conjunto de coisas naturais, é também os quadros, as músicas, os livros tudo o que os alemães chamam de um “mundo cultural”. Ao mergulhar no mundo percebido longe de termos estreitado nosso horizonte e de nos termos limitado ao pedregulho ou à água, encontramos os meios de contemplar as obras de arte da palavra e da cultura em sua autonomia e em sua riqueza originais.

No mesmo sentido, a construção de significados que fazemos através da Fala, não são feitas somente pela objetividade da Língua ou pela gramática, acontece em decorrência da espontaneidade dos falantes, através da recuperação das falas faladas, que tornam possíveis as falas inéditas. Estamos diante do

próprio tempo do sujeito, a saber, da intersubjetividade. O tempo, explica Merleau-Ponty (1999, p.562), “é o meio oferecido à tudo que será de ser, a fim de não ser mais. Ele não é outra coisa senão uma fuga geral fora de si mesmo, a lei única desses movimentos centrífugos [...]”. Assim também acontece com a pedagogia do movimento humano. Não são as análises objetivistas que farão a diferença. Estas, sem dúvida, complementam os estudos, tem importante papel. É essencial deixar frisado que a questão aqui, não é a desvalorização de outras formas de compreensão do movimento humano. A questão é avaliar que nenhuma delas dará conta, sozinha, de compreender a complexidade do estudo do movimento humano.

Merleau-Ponty proporá uma forma de expressão que ultrapasse tanto o determinismo (“a vida explica a obra”) quanto o seu oposto (que uma obra possa ser totalmente compreendida independentemente de quem a realizou). Afirma Cézanne, que a vida não explica o sentido da obra, “mas também é certo que elas se comunicam. A verdade é que esta obra a fazer exigia esta vida. Desde o início, a vida de Cézanne só encontrava equilíbrio apoiando-se sobre a obra ainda futura, ela era o seu projeto, e a obra se anunciava nela por signos pré-monitórios que erraríamos ao tomá-los por causa, mas que fazem da obra e da vida uma única aventura. ”(COELHO JUNIOR, 1992)

O que queremos é construir uma base teórica que leve os leitores ao encontro do sentimento fenomenológico e para isso a própria linguagem é marcada por um ritmo incomum, um estranhamento por vezes difícil, mas necessário. O próprio

Merleau-Ponty apontava a importância de reaprender a ver o mundo. Isto significa quebrar paradigmas, alcançar novos sentidos, alçar vôos, formular novas perguntas, pensar o impensado, reinventar a vida.

REFERÊNCIAS:

ALVES, Rubem. **A alegria de ensinar**. Ed Papyrus

6^a Ed. São Paulo, 2003.

ASSMANN, Hugo, **Paradigmas educacionais e corporeidade**. Piracicaba: Unimep, 1995.

BARBARÁS, Renaud. **De L' être du phènemene Sur L'ontologie de Merleau-Ponty**: Ed.Millon, 2001 Collection Krisis.

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

_____. **Educação Física como prática científica e prática pedagógica: reflexões à luz da filosofia da ciência**. In: *Revista Brasileira de Educação Física e Esportes* v. 19, n. 3. São Paulo,

Escola de Educação Física e Esportes da USP, p. 183-197, 2005.

BETTI, Mauro, KUNZ, Elenor, ARAÚJO, C.G. Lísia, GOMES-DA-SILVA, Eliane. **Por uma didática da possibilidade: implicações da fenomenologia de Merleau-Ponty para a educação física.** Rev. Brasileira de Ciências do Esporte, |Campinas, v.28 n.2 p.39-53, 2007.

BERTICELLI, Ireno Antonio. **A origem normativa da prática educacional na linguagem.** Injuí: Unijuí, 2004.

BICUDO, Maria Aparecida Viggiani. **Fenomenologia: confrontos e avanços.** São Paulo: Cortez, 2000.

BRATCH, Valter. **Educação Física e ciência: cenas de um casamento in: feliz.** Ijuí: Editora Unijuí, 1999.

BUYTENDIJK, Frederik, J.J **O jogo humano.** IN GADAMER, Hans-George; VOGLER, Paul (org.). Nova antropologia: o homem em sua existência biológica, social e cultural. São Paulo: EPU, 1997.

CANDAU V.M. **Rumo a uma nova didática**. 7 ed. Petrópolis: Vozes, 1995.

CAPRA, Fritjof. **Ponto de mutação**. São Paulo: Cultrix, 1982.

CARDIM, Leandro Neves. **Corpo**. São Paulo: Globo, 2009.

CHATELET, François. **Uma história da razão**. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia**. São Paulo: Ática, 1997.

_____. **Introdução à história da filosofia**. São Paulo: Ática, 2003.

_____. **A experiência do pensamento**. Ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

COELHO JUNIOR, Nelson. **Merleau-Ponty como corpo e existência**. São Paulo: Escuta, 1992

COLUMBIANA. Disponível em: <www.cezanne.com>. Acesso em: 1º dez. 2004.

CUNHA, Manuel Sergio Vieira. **Motricidade humana**. Blumenau: Editora da FURB, 1995.

CUPELLO, Regina. **Linguagem como fator causal de problemas de aprendizagem**. Rio de Janeiro: Revinter, 1998.

DAMÁSIO, Antonio R. **O mistério da consciência: do corpo ao conhecimento de si**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. **O erro de Descartes**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

DARTIGUES, André. **O que é a fenomenologia?** 7ª ed. São Paulo: Centauro, 1973.

DEMO, Pedro. **Pesquisa e construção de conhecimento**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro,

1991.

_____. **Pesquisa e informação qualitativa: aportes metodológicos.** Campinas: Papyrus, 2001.

FENSTERSEIFER, Paulo Evaldo. **A Educação Física na crise da Modernidade,** Ed Unijuí, 2001.

_____. **.Giros Epistemológicos: O giro Hermenêutico.** Texto da mesa especial do XV Congresso Brasileiro de Ciências do Esporte e II Internacional de Ciências do Esporte, 2008.

_____. **Linguagem, hermenêutica e atividade epistemológica na Educação Física.** Revista Movimento, Porto Alegre, v. 15, n. 04, p. 243-256, outubro/dezembro de 2009.

_____. REZER, Ricardo-org. **O fenômeno esportivo. Ensaios críticos-reflexivos:** Ed. Argos, Chapecó/ SC, 2006.

FERNANDEZ, Alícia, **O saber em jogo,** Porto

Alegre: Artmed, 2001.

FREIRE, Ida Mara. **Compasso ou descompasso: a pessoa diferente no mundo da dança**: Revista Ponto de Vista v.1 Jul/dez, 1999.

FREIRE, João Batista. **Educação de corpo inteiro**. Rio de Janeiro: Scipione, 1989.

FREIRE, Paulo; SHOR, Ira. **Medo e ousadia**. 10. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 37. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FURLAN, Arnaldo **Estrutura e subjetividade no último Merleau-Ponty**: Dois pontos pontos, Curitiba, São Carlos, vol. 5, n. 1, p.207-222, abril, 2008

GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. **Palavra e verdade na filosofia antiga e na psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

GOLDSTEIN, K. **La Natureza a luz de la psicopatologia**: Buenos Aires: Paidós 1961.

_____ **The organism**, Nova York: Zone Books, 1995.

GUIMARÃES, Samuel. **Vivência, experiência corporal e educação física**. 2002. Número de folhas 120f. Dissertação. (Mestrado em Educação Física) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2002.

HELLER, Alberto Andrés. Fenomenologia da expressão musical. Florianópolis: Letras contemporâneas, 2006.

HOLANDA, Chico Buarque de. **Chico e as cidades**. Rio de Janeiro: Gravadora BMG, 2003. DVD.

HUSSERL, Edmund. **Meditações cartesianas**. São Paulo: Madras, 2001.

KUNZ, Elenor. **A didática da educação física**. 2. Ed. Injuí: Unijuí, 2002.

_____. **Didática da educação física 3 futebol**. Rio Grande do Sul: Unijuí, 2003.

_____. **Educação física:** ensino e mudanças. Rio Grande do Sul: Unijuí, 1991.

_____. **Esporte: uma abordagem com a fenomenologia.** In: *Revista Movimento*. Nº12, ESEF/UFRGS, Porto Alegre, p. 19-27, 2000a.

_____. Limitações no fazer ciência em educação física e esportes: CBCE, 20 anos auxiliando na superação. **Revista Brasileira de Ciências do Esporte**, número especial, 18f, set. 1998

_____. O Movimento Humano como tema. **Revista Eletrônica Kinein**, Florianópolis, v. 1, n. 1, dez. 2000b.

_____. **Transformação didático-pedagógica do esporte.** Injuí: Unijuí, 2001.

KUNZ, E. / Trebels, A. H. – *Educação Física Crítico-Emancipatória – com uma perspectiva da pedagogia alemã de esportes.* Ijuí:

Unijuí, 2006.

LAGO, João Batista. **PARMÊNIDES DE ELÉIA – O Poeta do Ser**, Book-download, 2007.

MARQUES, Mário Osório. **Conhecimento e modernidade em reconstrução**. Injuí: Unijuí, 1993.

_____. **Filosofia e pedagogia na universidade**. Injuí: Unijuí, 1997.

_____. **Pedagogia: a ciência do educador**. Injuí: Unijuí, 1990.

MATURANA, Humberto. **Emoções e linguagem na educação e na política**. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

MATURANA, H. e Verden-Zöller, G. **Amar e brincar fundamentos esquecidos do humano**: Ed. Pala Athena, São Paulo, SP, 2006.

MEINEL, K. / SCHNABEL, B. - *Bewegungslehre*.
Berlim, 1974.

MELLO, Thiago. **Mormaço na floresta**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981.

MERLEAU-PONTY, M. **A estrutura do comportamento**. Belo Horizonte: Interlivros, 1995.

_____. **A prosa do mundo**. São Paulo: Cosac e Naify, 2002.

_____. **Conversas**. São Paulo: Martins Fontes, 2004b.

_____. **Elogio a filosofia**. São Paulo: Guimarães Editores, 1998.

_____. **Fenomenologia da percepção**. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1999.

_____. **Signos**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

_____. **O olho e o espírito.** São Paulo: Cosac e Naify, 2004a.

_____. **O visível e o invisível.** São Paulo: Perspectiva, 2000.

_____. **Psicologia e pedagogia da criança:** Ed. Martins Fontes, 2006.

MONDIN, B. **Introdução à filosofia.** São Paulo: Edições Paulistas, 1980.

MOREIRA, Wagner. W. (Org.). **Fenômeno esportivo no início de um novo milênio.** Piracicaba: UNIMEP, 2000.

_____. **Educação física e esportes:** perspectivas para o século XXI. Campinas: Papirus, 1993.

_____. **Corpo presente.** Campinas: Papirus, 1995.

MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. A cera e o abelhudo. Expressão e percepção em Merleau-Ponty. **Revista Latino-Americana de Filosofia**, 18f Unicamp, 1991.

MÜLLER, Marcos José. **Merleau-Ponty**: acerca da expressão. Porto Alegre: Ediprus, 2001.

_____. Privilégio e astúcia da fala segundo Merleau-Ponty. **Revista Portuguesa de Filosofia**, Braga: 20f, UCP, 2002.

_____. Expressão fenomenológica e ontologia. In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL PRINCÍPIA, 2., 2002, Florianópolis, **Anais**. Florianópolis: UFSC, 2002.

_____. **Típica ou criação**: o problema da universalidade à luz da teoria Merleau-Pontyana da expressão. 18f Florianópolis: editora da UFSC, 2002.

_____. **Heidegger**: da fenomenologia hermenêutica a ontologia fenomenológica. Resenha de compreensão e finitude de Ernildo Stein, 2004a.

_____. **O inconsciente fenomenológico**

segundo Maurice Merleau-Ponty. Pré-publicação. 20f Florianópolis, 2004b.

NEVES, M. H. **A vertente grega da gramática tradicional.** 1987. Dissertação. (Mestrado em Lingüística) – Universidade de Brasília, Brasília, 1987.

ORLANDI, Luiz B. **A voz do intervalo.** São Paulo: Ática, 1980.

OTTONI, Paulo. **Visão performática da linguagem.** Campinas: Unicamp, 1998.

PIRES, Giovani de Lorenzi. **Educação física e o discurso midiático: abordagem crítico emancipatória.** Ijuí: Unijuí, 2002. 336 p.

SARAIVA KUNZ, Maria do Carmo et al. **Improvisação & Dança.** Florianópolis, Ed UFSC, 1998.

_____. **Dança e gênero na escola:** formas de ser e viver mediadas pela educação estética. 2003. 451 f. Tese (Doutorado em Motricidade Humana) - Faculdade de Motricidade Humana, Universidade Técnica de Lisboa, Lisboa, 2003.

SARAIVA Maria do Carmo. **Dança do Ventre: Re-significações dos femininos.** Revista Fazendo Gênero, 2008.

_____. **O sentido da dança: arte, símbolo, experiência, vivida e representação.** Revista *Movimento*, Porto Alegre, v.11, n.3, p.219-242, set/dez, 2005.

SANTÁNNA, Maria Luiza. **Os Distúrbios da Linguagem além das Afasias:** Revinter, RJ, 1993.

SANTIN, Silvino. **Educação Física: Temas pedagógicos:** Ed.Est, 2ª Ed. Porto Alegre/RS 2001

_____ **Educação Física: Outros caminhos:** Ed. Est., 1993

_____ **O corpo simplesmente corpo.** Revista *Movimento* – V.07 nº 15, 2001.

SAUSSURE, Ferdinand. **Curso de lingüística geral.** São Paulo: Cultrix, 1998.

SIEBENEICHLER, Flavio Beno. **Jürgen Habermas:** razão comunicativa e emancipação. Rio de Janeiro:

Tempo Brasileiro, 1989.

SILVA, Ana Márcia. **Corpo, consciência e mercado**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2001.

SILVA-CHARRAK Clara. **Merleau-Ponty Le corp et le sens** Ed. Press Universitaires de France, 2005

STEIN, Ernildo. **Compreensão e Finitude - estrutura e movimento da interrogação heideggeriana**, Ijuí, RS: Unijuí, (coleção Ensaios-Política e Filosofia), 2001.

TAMBOER, J. **Se Movimentar um diálogo entre o homem e o mundo**. Traduzido por Elenor Kunz do original *Sich-bewegen-ein dialog zwischen menscch und welt*. Spört pedägogic (Pedagogia do esporte). Hamburg, 3 (2) p. 14-29 , Mar. 1979.

TREBELS, Andreas H. **Uma concepção dialógica e uma teoria para o Movimento Humano**. Revista *Perspectiva*, v.21/ n1p. 349-267 Florianópolis, sc jan/jun. 2003

VALERY, Paul. **Monsier teste**. São Paulo. Ed. Ática, 1997. Tradução: Cristina Murachco.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Tractatus lógico-philosophicus**. São Paulo: Edusp, 1993.
_____. **Investigações filosóficas**. 2. Ed.

Petrópolis: Vozes, 1996.

WILLIMCZIK, K./ Roth, K – *Bewegungslehre:
Grundlage, Methoden, Analysen.*
Reinbeck bei Hamburg, rororo, 1988.