



Revista Brasileira de CIÊNCIAS DO ESPORTE

www.rbceonline.org.br



ARTIGO ORIGINAL

O corpo intensivo e a educação física[☆]



Marcelo Adolfo Duque Gomes da Costa^a e Felipe Quintão de Almeida^{a,b,*}

^a Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Educação Física e Desportos, Vitória, ES, Brasil

^b Universidade Federal do Espírito Santo, Departamento de Ginástica, Vitória, ES, Brasil

Recebido em 20 de junho de 2017; aceito em 23 de junho de 2017
Disponível na Internet em 9 de agosto de 2017

PALAVRAS-CHAVE

Corpo;
Educação física;
Epistemologia;
Linguagem

Resumo O artigo discute o conceito de corpo paradoxal, como proposto pelo filósofo português José Nuno Gil. Para ele, o corpo está apoiado em um estatuto ontológico no qual não seria um mero coadjuvante da existência humana, objeto do qual reclamar posse pela razão ou pela cultura, mas, sim, um corpo intensivo. Para tanto, evidencia a relação que esse conceito estabeleceu com a noção de corpo sem órgãos (CsO), como elaborado por Gilles Deleuze e Felix Guattari. Defende a ideia de corpo intensivo no horizonte cognitivo do campo da educação física, perspectiva que possibilitaria uma educação física menos preocupada com a repetição e mais com a experimentação.

© 2017 Colégio Brasileiro de Ciências do Esporte. Publicado por Elsevier Editora Ltda. Este é um artigo Open Access sob uma licença CC BY-NC-ND (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

KEYWORDS

Body;
Physical education;
Epistemology;
Language

The intensive body and physical education

Abstract The article discusses the concept of paradoxical body proposed by Portuguese Philosopher José Nuno Gil. The body is supported by an ontological statute that suggests it would not be just in league of the human existence. Body would not be claimed as property by reason or culture, but as an intensive body, instead. Therefore, it is shown that connection of this concept has had established with the notion of body-without-organs (CSO), as developed by Gilles Deleuze and Felix Guattari. The paper supports the notion of intensive body in a cognitive horizon in Physical Education, perspective that would allow the practice of physical education with less concerned about repetition but more about for experimentation.

© 2017 Colégio Brasileiro de Ciências do Esporte. Published by Elsevier Editora Ltda. This is an open access article under the CC BY-NC-ND license (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

[☆] O presente trabalho contou com apoio financeiro da Capes.

* Autor para correspondência.

E-mail: fqalmeida@hotmail.com (F.Q. Almeida).

PALABRAS CLAVE

Cuerpo;
Educación física;
Epistemología;
Lenguaje

El cuerpo intensivo y la educación física

Resumen El artículo trata del concepto de «cuerpo paradójico», propuesto por el filósofo portugués José Nuno Gil. En él, el cuerpo está apoyado en un estatuto ontológico en el cual no sería una simple categoría de la existencia humana. La razón o la cultura no reclamaría el cuerpo como propiedad, sino como cuerpo intensivo. Por tanto, está clara la relación que ese concepto estableció con la noción de cuerpo-sin-órganos (CsO), elaborado por Gilles Deleuze y Felix Guattari. Defiende la idea de cuerpo intensivo en el horizonte cognitivo del campo de la educación física, perspectiva que posibilita una educación física menos preocupada con la repetición y más con la experimentación.

© 2017 Colégio Brasileiro de Ciências do Esporte. Publicado por Elsevier Editora Ltda. Este es un artículo Open Access bajo la licencia CC BY-NC-ND (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

Introdução

Este texto é fruto de uma dissertação de mestrado que operou com a temática corpo, teve como pano de fundo a filosofia (do corpo) do português José Nuno Gil, com o fim de contribuir, no campo da educação física, para a interpretação da “virada culturalista”,¹ como discutida por Betti (1996, 2006, 2007a, 2007b). Na educação física, o filósofo português já teve seus escritos explorados por Almeida (2012). Nesse artigo, Almeida apresenta, de forma breve, o conceito do corpo paradoxal de Gil (2001, 2002). Nosso intuito é desenvolver, de maneira mais detalhada, esse conceito, para, por fim, estabelecer algumas relações com a nossa área. É importante dizer que as reflexões aqui feitas se inserem no âmbito das análises que Almeida (2012), Bracht (2012), Fensterseifer e Pich (2012), Pich, Silva & Fensterseifer (2015) e Betti (2006, 2007a, 2007b) fizeram a respeito dos limites e/ou ambiguidades da perspectiva culturalista em educação física.

A construção do conceito de corpo paradoxal, no âmbito da obra de Gil, está muito relacionada com o conceito de corpo sem órgãos (CsO) de Deleuze e Guattari (1996) e é dada a relação entre as duas proposições que também apresentaremos, de forma breve, a complexa formulação feita pelos filósofos franceses sobre o CsO. Isso se deve ao fato

de que, para Gil (2002, 2008), o corpo paradoxal participa, como ponto de partida, da construção do CsO.²

Ao apresentar o conceito do corpo paradoxal, pretendemos, também, expor o processo de “abertura do corpo” presente nos escritos de Gil. Abrir o corpo³ é torná-lo hipersensível, despertar nele toda a sua capacidade de hiperpercepção e transformá-lo em máquina de pensar, ou seja, reativá-lo enquanto corpo paradoxal, que é o que os mais diversos regimes de poder sobre o corpo tentam apagar, num esforço de produzir um corpo unitário, sensato, finalizado das práticas e das representações sociais que lhe são necessárias. Esse processo se mostra importante para o campo da educação física, pois, como aponta Almeida (2012), vai de encontro do padrão de corpo majoritário em nossa área, o corpo empírico ou, para usar os termos de Gil, o “corpoinscrição”.⁴ Em contrapartida, temos que tanto o corpo paradoxal quando o CsO estão abertos às intensidades, deixam circular os fluxos intensivos que podem, como pretendemos mostrar, contribuir para uma educação física mais preocupada com a experimentação do que com a repetição.

Para fins de organização do texto, apresentaremos primeiro o corpo paradoxal e, depois, o CsO. Há dois motivos

² Desenvolveremos esse aspecto logo mais à frente no texto.

³ Abrir o corpo é, para Gil (2004, p. 26), “[...] abrir o espaço de agenciamentos de fluxos de intensidades, para que esses fluam segundo as vias mais adequadas. Agenciar é tecer, atar, anexar, forjar os dispositivos apropriados à intensidade das forças; numa palavra, é dar consistência à osmose para que não se transforme numa sopa psicótica”.

⁴ Trata-se do corpo do autômato, a moderna metáfora do corpo codificado (“corpoinscrição”), a imagem ideal do nosso corpo domado, preparado para reagir a sinais porque submetido a um significante supremo. Esse é, como diz Gil (1997), o corpo para o qual a geometria passa a ser a linguagem da nova temporalidade objetiva e, simultaneamente, o seu critério e a sua expressão; daí em diante, todo espaço se prende nela. A verdade do corpo está na geometria. O sentido da representação corporal passa a estar em sua fidelidade ao real, e o sentido dela, na fidelidade à geometria.

¹ Essa virada é consequência de um debate que passou a compor o arcabouço conceitual da educação física brasileira no fim dos anos 1980 e início dos anos 1990, sobretudo por causa de produções preocupadas em operar, de forma mais criteriosa, com o conceito de cultura. Um dos desdobramentos da virada culturalista foi um movimento de ampliação da noção de corpo. Reelaboramos, com relação a ele, o nosso olhar. Nele podemos ver agora não somente músculos, ossos, capacidade cardíaca e o quanto de performático poderia haver na execução de determinado movimento. “Desnaturalizamos” o corpo de sua condição biológica e sensibilizamos-nos por toda a gama de elementos culturais que também fazem parte do movimento humano.

para essa decisão: o primeiro, como dito logo acima, deve-se ao fato de ser, para Gil (2002), a partir do corpo paradoxal que se inicia a construção do CsO; o segundo é que o seu conceito preencheria uma lacuna no conceito do CsO de Deleuze e Guattari. Na sequência desse exercício, anunciaremos a dificuldade levantada por Gil acerca do estatuto do corpo empírico dentro do CsO. Gil questiona como se inicia a construção de um CsO. A resposta para o filósofo é: a partir do momento em que nos sensibilizamos para o corpo paradoxal. Por fim, faremos o exercício de extrair implicações da filosofia de Gil para a educação física.

As intensidades do corpo paradoxal e do CsO

Como já elucidado, nesta parte prendemos, de forma mais demorada, apresentar a ideia de corpo paradoxal e de CsO. Iniciando pelo primeiro, podemos dizer que, para Gil (2002), o corpo paradoxal se constitui de uma matéria especial, que tem a capacidade de ser no espaço e de devir o espaço, ou seja, de combinar tão intimamente com o espaço exterior que dele adquire texturas variadas: o corpo pode se tornar um espaço interior-exterior. Nas palavras do filósofo:

[...] o corpo é um metafenômeno, visível e virtual ao mesmo tempo, feixe de força e transformador do espaço e do tempo, emissor de signos e transemiótico, comporta um interior orgânico pronto a dissolver-se ao subir à superfície. Um corpo que existe ao mesmo tempo na abertura permanente ao mundo, por intermédio da linguagem e do contato sensível, e no recolhimento da sua singularidade, por meio do silêncio e da não inscrição. [...] Um corpo que se abre e que se fecha, que se conecta sem cessar com outros corpos e outros elementos, um corpo que pode ser desertado, esvaziado, roubado da sua alma e pode ser atravessado pelos fluxos mais exuberantes da vida. Um corpo humano porque pode devir animal, mineral, vegetal, devir atmosfera, buraco, oceano, devir puro movimento. Em suma, um corpo paradoxal (Gil, 2001, p. 68).

Esse corpo paradoxal se abre e se fecha continuamente ao espaço e aos outros corpos. Dispõe de uma capacidade com a qual se conecta menos com a existência dos orifícios que vão marcar o corpo de forma visível (fazendo-o "corpoinscrição") do que com a natureza da pele,⁵ pois é mais pela superfície da pele do que pelos orifícios que o corpo se abre ao exterior. Para o filósofo, a boca, o ânus ou a vagina estão a serviço de funções orgânicas de trocas entre o interior e o exterior; contudo, raramente operam a abertura global do espaço interno, têm como ressalva o momento da fala e durante o prazer sexual. Para Gil (2001, p. 69), a "abertura" do corpo não é "[...] nem uma metonímia nem uma metáfora. Trata-se realmente do espaço interior que se revela ao reverter-se para o exterior, transformando

esse último em espaço do corpo".⁶ Gil (2002) destaca alguns aspectos essenciais da estrutura paradoxal do corpo:

- Paradoxo das direções do espaço
A esquerda e a direita são intercambiáveis, assim como a frente e o atrás, o alto e o baixo. O movimento confunde-os objetivamente, sem o que não haveria vetores nem mapeamentos do espaço. Mas tal é possível porque a esquerda e a direita coexistem e se opõem nesse mesmo espaço. Elas se sobrepõem no ponto único do espaço interior (virtual) em que se diferenciam, a que o autor vai chamar de ponto paradoxal. Esse ponto não pode ser neutro; é já vetorial; é já mais que um ponto. É um ponto-intervalo, uma diferença e, ao mesmo tempo, um lugar de coexistência, o mesmo vale para outras dimensões corporais do espaço.
- Paradoxo do corpo desmembrado
O corpo aparece articulável como um todo orgânico; no entanto, cada membro guarda sua autonomia, enterra-se mesmo no espaço interior, segundo direções próprias. É o que faz com que o corpo se possa desmembrar sem se destruir, mas não possa existir, quer dizer, ser definido enquanto "corpo próprio" sem a integridade de todos os seus membros.
- Paradoxo interior/exterior
No plano da percepção, o corpo é um continente que envolve um conteúdo situado no espaço objetivo. No entanto, não sendo nunca visível como conteúdo situado, esse escapa à percepção e às suas determinações objetivas; o pensamento investe-o de uma série de determinações do espaço interior, da "alma". Nesse sentido, o interior está fora do espaço objetivo. Logo que é percebido, cessa de ser interior e confunde-se com o espaço exterior. É um corpo de presença e impresença.
- Paradoxo da presença e da ausência
O corpo pode ser habitado e desertado pela "alma", mas também pode ser receptáculo para acolher em si outras "almas" virtuais num só corpo atual.

O corpo paradoxal é virtual e latente em toda a espécie de corpo empírico que nos forma e habita. É por meio dele que a dança e a arte em geral são possíveis. Ele é também quem participa da formação do CsO, pois é sobre os paradoxos do corpo que o CsO se constituirá; os corpos empíricos seriam atualizações reduzidas e ficções feitas segundo imperativos dos saberes e poderes. A verdade é que nossa condição habitual é esta, a de existir, sobretudo, como corpo empírico funcional, orgânico, que recusa a intensidade e os paradoxos. Habituaamo-nos a ver nosso corpo comum como

⁵ Essa "natureza da pele" significa, para Gil (2002, p. 141), um elemento essencial do corpo paradoxal, pois ela é "[...] ao mesmo tempo interior e exterior, interface entre o espaço exterior, constitui o operador da reversão do fundo do corpo na superfície".

⁶ Segundo Gil (2001), o espaço do corpo é o corpo tornado espaço, resultado de uma espécie de reversão do espaço interior do corpo em direção ao exterior. Tal reversão transforma o espaço objetivo, proporciona ao corpo textura próxima à do espaço interior. A ele podem ser atribuídas duas funções: a) aumentar a fluência do movimento, que cria um meio próprio, com menos viscosidade possível; b) tornar possível a posição de corpos virtuais que multiplicam o ponto de vista do bailarino, por exemplo. Assim o seu corpo "[...] já não tem de se deslocar como um objetivo em um espaço exterior, mas desdobra doravante os seus movimentos como se esses atravessassem um corpo (seu meio natural)" (Gil, 2001, p. 59).

não intensivo e entrópico, por meio de camadas e camadas de saberes e práticas que moldam o nosso olhar, de tal forma que temos ideia de um corpo “normal”, como o corpo morno, somente intensificado por meios técnicos (aí é possível situar as diferentes ginásticas e desportos ao *body-building*).

Ao nos debruçarmos sobre o CsO, é possível relatar que ele é abordado na obra de Deleuze e Guattari especialmente em dois trabalhos: *Anti-Édipo* (no qual é apresentado) e *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*.⁷ É nesse segundo que Gil foca a sua análise sobre o conceito. De acordo com Yonezawa (2013), é em *Mil platôs* que o conceito de CsO ganha outro aspecto. Se antes ele estava mais ligado essencialmente ao desejo,⁸ agora, além de ser um conceito que diz sobre o funcionamento do desejo, passa a ser também o material de uma prática. Como afirmam os próprios autores, o CsO “[...] não é uma noção, um conceito, mas antes uma prática, um conjunto de práticas. Ao corpo sem órgãos não se chega, não se pode chegar, nunca se acaba de chegar a ele, é um limite” (Deleuze e Guattari, 1996, p. 12). Um CsO é feito de tal maneira que ele só pode ser ocupado por intensidade. Somente as intensidades passam e circulam. Mas o CsO não é uma cena, nem mesmo um lugar onde aconteceria algo. O CsO faz passar as intensidades; ele não é um espaço nem está no espaço; é matéria que ocupará um espaço em grau que corresponde às intensidades produzidas. Em suma, o CsO é um corpo intensivo, deixa circular as intensidades mais potentes.

Para que isso ocorra, Gil (2008) dirá ser necessário um processo de passagem do interior ao exterior ou do fundo do corpo à superfície. Para o autor, o CsO não pode ser comparado com o corpo empírico, mas com um corpo de sensações, resultado da transformação do corpo empírico. “O CsO é virtual-real, mais real do que o corpo empírico. Por exemplo, é um corpo de desejo, o que o corpo empírico, não intensivo, decerto não é” (Gil, 2008, p. 186). Existem, todavia, três grandes estratos ligados ao corpo, também considerados grandes maldições que recaem sobre o corpo e o desejo, já que são responsáveis por interromper o fluxo das intensidades. O organismo é um desses estratos. Ele almeja moralizar o corpo, impor-lhe uma universalidade, restringir o corpo a ela. Como diz Yonezawa (2013, p. 233), “[...] o organismo é o ideal de harmonia imposta ao corpo, o ideal de articulação silenciosa dos órgãos”. A partir da tomada do CsO como prática de experimentação, a guerra contra o organismo é declarada. Denuncia-se uma terrível ineficácia do organismo humano para dar conta da força desejante, da intensidade da vida (Yonezawa, 2013). Segundo Deleuze e Guattari (1996), o CsO não é o contrário dos órgãos. Eles não são os inimigos. O CsO não se opõe aos órgãos, mas à organização dos órgãos que se chama organismo. O organismo não é o corpo, mas um estrato sobre CsO, ou seja, é um “[...] fenômeno de acumulação, de coagulação, de sedimentação que

lhe impõe formas, funções, ligações, organização e hierarquias dominantes, transcendências organizadas para extrair um trabalho útil” (Deleuze e Guattari, 1996, p. 24). Ainda de acordo com os autores, não paramos de ser estratificados. Isso os leva a formular a questão: “Mas o que é este nós, que não sou eu, posto que o sujeito não menos do que o organismo pertence a um estrato e dele depende?” A resposta dada por Deleuze e Guattari é a de que este nós é o CsO. Vão dizer ser o CsO:

[...] a realidade glacial sobre a qual vão se formar estes aluviões, sedimentações, coagulações, dobramentos e assentamentos que compõem um organismo – e uma significação e um sujeito. É sobre ele que pesa e se exerce o juízo de Deus, é ele quem sofre. É nele que os órgãos entram nessas relações de composição que se chamam organismo. O CsO grita: fizeram-me um organismo! Dobraram-me indevidamente! Roubaram meu corpo! (Deleuze e Guattari, 1996, p. 25).

Além do organismo, outro grande estrato que aflige o corpo é a significação que faz com que os fluxos e as expressões do corpo sempre estejam atrelados a um significado, a sentidos pré-fabricados; é isso que pretende a significância. Por meio dela, tudo do corpo é entendido e se almeja interpretar. Então, pode-se dizer que “[...] a significação cola na alma, assim como o organismo cola no corpo e dela também não é fácil desfazer-se” (Deleuze e Guattari, 1996, p. 26).

Por fim, o terceiro grande estrato, a subjetivação. Aqui, as ações de um sujeito consciente devem sempre poder explicar-se pelos encontros dos corpos e por seus processos corporais. Dessa maneira, “[...] você será sujeito e, como tal, fixado, sujeito de enunciação rebatido sobre um sujeito de enunciado – senão você será um vagabundo” (Deleuze e Guattari, 1996, p. 25).

Nesse cenário de desestratificação do corpo, conforme pressuposto pelo conceito de CsO, Deleuze e Guattari (1996) apontam para o perigo de quem anseia desfazer-se bruscamente dos estratos, quebrá-los violentamente, pois pode cair na loucura ou até mesmo ser levado à morte. Por isso eles insistem na prudência que se deve ter. A prudência, para eles, não é uma atitude, nem uma prescrição moral, mas uma técnica de aprendizagem da luta contra os estratos. Ter prudência é cada um continuar a conservar consigo pequenas provisões de significação, de organismo e de subjetividade. Tal movimento é necessário para enfrentar a “realidade dominante”, como diriam os dois autores. Para Gil (2008), manter essas provisões de significância e de subjetividade é reproduzir todas as manhãs o jogo codificado das redes sociais. Assim, a “[...] repetição deliberada da interpretação e das subjetividades exigidas pela ordem dominante cria uma distância frente a essa última e fornece etapas no caminho das desestratificações” (Gil, 2008, p. 188).

Então, para fazer frente a tantas estratificações que se lançam sobre o desejo e o corpo, tem-se o CsO como material produzido por uma política de revitalização daquilo que podemos: a prática da experimentação. Agora, o CsO não é só uma superfície de registro das formações sociais ou históricas; ele é também material intenso a ser fabricado num encontro experimental, algo que pode ser produzido, descoberto. O CsO é justamente aquilo que, no corpo, não se sabe o que pode.

⁷ No volume 3.

⁸ Aqui vale destacar, segundo Yonezawa (2013), que, para Deleuze e Guattari, o desejo é da ordem da pura produção (de sentido/intensidades) e não é um teatro que representa cenas familiares. Dessa forma, o desejo estaria ligado a um fluxo contínuo de intensidades. O desejo, como fluxo, passa por uma multiplicidade irreduzível de modulações.

Elucidados os dois conceitos (CsO e corpo paradoxal), resta, ainda, apontar o que, para Gil (2002), é uma dificuldade dentro da teoria do CsO. Sobre ela, Gil (2002, p. 131) irá se perguntar: “[...] qual o estatuto do corpo comum, do corpo trivial, dentro do quadro da grande teoria do corpo sem órgãos?” O próprio autor responde haver obscuridades que surgem no texto “Como produzir para si um corpo sem órgãos?”, de *Mille plateaux*, de Deleuze e Guattari. Reformulada por Almeida (2012), a questão de Gil é saber como alcançar o CsO que habita as profundezas de cada indivíduo, “[...] como acordar no nosso corpo empírico comum, aprisionado, de mil maneiras, às intensidades do corpo sem órgãos que já lá está, que sempre esteve lá, antes do corpo empírico?” (Gil, 2002, p. 145).⁹

Para se fazer um corpo sem órgãos, é necessário, segundo Gil, fazer funcionar a lógica do paradoxo e do corpo paradoxal. Pode ser por meio da arte, da dança, do afeto, da palavra e do corpo. Mas, para que o paradoxo se desencadeie, é necessário criar um vazio interior (ou espaço interior) por onde os primeiros movimentos paradoxais se possam exercer fora dos modelos sensoriomotores habituais que enclausuram o corpo. É o espaço interior como vazio que permitirá esses primeiros movimentos. Assim, se uma fração do sentido habita na profundidade que os jogos de linguagem se revelam inábeis de classificar, “[...] é necessário descrever enfim o processo de formação da superfície a partir do sem-fundo dos corpos. É preciso retrair o movimento pelo qual o som produzido pelos corpos se libera deles para os poder exprimir” (Gil, 2008, p. 125). Tal movimento se faz quando a lógica do corpo paradoxal se consoma. Assim, deve-se criar um vazio interior em que os movimentos paradoxais possam preencher-se aquém dos modelos sensoriomotores habituais que encarceram o corpo. O processo deve caminhar rumo a um multiplicar do que Gil (1996) chama de “imagens-nuas”, ou seja, imagens percebidas em sua nudez material, desacompanhadas de significação ou de palavras que as designem.

Para Gil (1996), estamos mergulhados num mundo de imagens-nuas; dessa forma, a maior parte de nossas percepções é composta de imagens-nuas. A cada momento, nas relações entre seres humanos, os milhares de imagens-nuas constituem a percepção do rosto e do corpo do outro; são elas que transportam significações mudas e informações muito mais ricas do que as mensagens verbais. A imagem-nua é indissociável da linguagem, precisamente porque é dela dissociada. De maneira paradoxal, é porque há linguagem verbal que existem as imagens-nuas e, de uma maneira geral, estratos não verbais de expressão, como as artes visuais. Quando analisada a produção de Gil sobre as imagens-nuas, é possível dizer que arrastam consigo conteúdos não conscientes de sentido.¹⁰ Por exemplo, um

movimento cujo sentido não se aprende: isso só é possível em caso de extravasamento do corpo intensivo de potência, da imagem-nua que habita o “fundo” do corpo antes de ser invadido pela linguagem, processo que pode começar por meio da arte, do afeto e graças a agenciamentos múltiplos do pensamento, da palavra e do corpo.

O corpo intensivo como possibilidade para o campo da educação física

Se formos levar em conta a história da educação física brasileira, é possível dizer, assim como Almeida (2012), que a noção do corpo empírico (“corpo-inscrição”, ou a ideia de organismo, de Deleuze e Guattari) predominou (e ainda predomina) na área. Além disso, a compreensão de corpo atrelada a um determinado significante supremo está presente nos mais diversos ramos da educação física em nosso país. Por exemplo, dentro do campo dos estudos relacionados com a aptidão física, temos, como significante supremo, o corpo anatomofisiológico; no campo dos estudos acerca da área escolar, há diversos significantes supremos, mas eles circularam, de maneira geral, pelas análises do corpo fornecidas pela sociologia e a antropologia. Em tais circunstâncias, o corpo e sua materialidade foram concebidos quase exclusivamente como produtos da linguagem e/ou da cultura. Logo, a cultura passou a ser o ponto de partida e de chegada das manifestações culturais. Betti (2007a), ao comentar os avanços proporcionados pelas perspectivas culturalistas, reconhecerá os avanços na concepção de cultura, ao reconhecê-la não mais como um “produto” mas como um “processo”; no entanto, a “[...] cultura passa a ser vista como ‘causa’ das manifestações corporais; nada existiria senão sob o jugo da cultura, a qual se explicaria a si própria” (Betti 2007a, p. 209). A perspectiva de Gil nos permite não resumir o corpo à sua significação ou aos processos de subjetivação a ele destinados,¹¹ mas possibilita desencadear uma “abertura do corpo”.

A partir desse contexto, operar com a ideia desse corpo intensivo no horizonte cognitivo do campo da educação física é uma perspectiva bastante profícua, pois ele permite pensar sobre o corpo aquém das estratificações que sobre ele recaem. Como consequência, coloca-se a possibilidade de uma reinvenção da disciplina ou, como quer Betti (2007a), de construção do “novo” no âmbito das práticas corporais de movimento. Isso porque o corpoinscrição já tem em seu interior um corpo intensivo de potência, que espera para se transformar no corpo paradoxal (para usar os termos de Gil), o que nos permite desterritorializar o corpo de seus significantes supremos. Para que tal paradoxo se desencadeie, é preciso criar um espaço interior, no qual os movimentos paradoxais possam circular fora dos modelos sensoriomotores habituais, que enclausuram o corpo.

⁹ Em outras palavras, como ocorre o “trânsito” entre o fundo dos corpos e a superfície dos jogos de linguagem que emitem e distribuem sentido? E, nesse processo, como se constitui a própria linguagem? (Gil, 2002).

¹⁰ Sobre esses conteúdos não conscientes de sentido, Gil se refere às pequenas percepções. Elas desempenham um papel semelhante ao de um operador ou código de tradução, preparado para traduzir imediatamente o não verbal em linguagem não verbal. Ao definir as pequenas percepções, Gil (1996, p. 276) afirma que essas se prestam

“[...] ao papel de ‘metainfralinguagem’ que permite a transposição (ou tradução) de um código sensorial a outro”.

¹¹ Ortega (2010) dirá ser necessária uma noção de corporeidade que extrapole a mera construção sociodiscursiva do corpo; que leve em conta a dinâmica própria dos processos corporais e os limites da sua construção social, pois, segundo o autor, é esse o limite da noção de corpo elaborada pela posição chamada “construtivista”. Gil oferece uma possibilidade interessante nessa direção.

Posto isso, reafirmamos que o corpo não é um organismo. O corpo é algo sobre o qual o organismo se impõe, mas não se limita ao que se lhe impõe. Dessa forma, para o campo da educação física, é importante problematizar os estratos, pois eles possibilitam compor de forma mais complexa sua paisagem conceitual acerca das práticas corporais, em vez de ficar somente no plano dos códigos (o esporte, a dança, as lutas etc.), como denunciam [Gomes-da-Silva, Sant'Agostino & Betti \(2005\)](#). O objetivo é então se desfazer do organismo, pois, dessa forma, podemos diluir a impregnação dos outros dois estratos presentes no corpo: a significação e a subjetividade. Trata-se, conforme [Gil \(2008, p. 188\)](#), de “[...] desorganizar a ordem estratificada dos órgãos interiores do corpo”.

O CsO de Deleuze e Guattari impõe ao conceito de corpo, segundo [Yonezawa \(2013\)](#), uma grande transformação, mas sem que devamos tomá-lo como superfície de uma experimentação imanente e sem que isso parta da força intencional de um sujeito, de um corpo antropomorfizado e individual. Para [Yonezawa \(2013\)](#), a experimentação em si, ou a fabricação de um CsO, partiria sempre de um encontro, sobretudo de intensidades, de potências, de forças vitais, afetos cósmicos. Em outras palavras, a singularidade de um corpo não está relacionada com as suas especificidades privadas, individuais, mas com as suas particularidades, ou seja, a seu conjunto irredutível de partículas não totalizadas. O CsO é, portanto, um corpo feito de linhas desterritorializadas, elementos soltos e tomados à deriva. “Os órgãos se distribuem sobre o CsO; mas, justamente, eles se distribuem nele independentemente da forma do organismo; [...] os órgãos não são mais do que intensidades produzidas, [...] ‘um’ ventre, ‘um’ olho, ‘uma’ boca” ([Deleuze e Guattari, 1996, p. 31](#)).

De acordo com [Almeida \(2012\)](#), porém, não basta a hipersensibilização dos corpos, sua abertura aos afetos, às forças vitais, às intensidades; é preciso também que os fluxos de energia que o constituem apontem para uma determinada direção. Tal caminho é fornecido pela cultura, por meio de seus modelos de comportamento. Entre um polo e outro, constitui-se uma relação entre os poderes singulares do corpo intensivo, no qual se desenvolvem a criatividade e a expressão individuais, além dos significados coletivos do corpo, cuja finalidade é permitir a ele significar, mas também acumular energia. No campo da educação física, caberia a ela a difícil tarefa de manter a harmonia dessa dinâmica, nem pender demais para o polo da cultura, nem para o polo do que escapa a ela (é necessário operar com prudência, para lembrar Deleuze e Guattari).

No primeiro caso, o corpo significa, ao mesmo tempo, demasiadas coisas e nada; ele vai e vem, atravessa as forças do mundo, joga-o em um perigoso caos, pois “[...] o pior não é permanecer estratificado – organizado, significado, sujeito – mas precipitar os estratos numa queda suicida ou demente, que os faz cair sobre nós, mais pesado do que nunca” ([Deleuze e Guattari, 1996, p. 27](#)). No segundo, entramos na “desgraça” dos corpos e ficamos condenados a habitá-lo, pois partimos de um cenário que insiste na presença do corpo e na sua corporeidade (ou identidade corporal), de que não conseguimos nos livrar. O resultado de tal descompasso é que “[...] quanto mais sabemos sobre a cultura corporal de movimento, menos alcançamos seu objeto (o corpo)” ([Almeida, 2012, p. 14](#)). Para a construção

de um CsO pautado na prudência, seria necessário fazer o seguinte:

Instalar-se sobre um estrato, experimentar as oportunidades que ele nos oferece, buscar aí um lugar favorável, eventuais movimentos de desterritorialização, linhas de fuga possíveis, vivenciá-las, assegurar aqui e ali conjunções de fluxos, experimentar segmento por segmento dos contínuos de intensidades, ter sempre um pequeno pedaço de uma nova terra. É seguindo uma relação meticulosa com os estratos que se consegue liberar as linhas de fuga, fazer passar e fugir os fluxos conjugados, desprender intensidades contínuas para um CsO ([Deleuze e Guattari, 1996, p. 27](#)).

Gil exemplifica a construção desse corpo intensivo a partir da dança. Para o filósofo, ela seria a expressão da impossibilidade de reduzir o corpo a uma linguagem, compor-se como um desafio, um mecanismo de transgressão da seriedade ameaçadora dos signos. A dança é “[...] a própria ridicularização dos signos e das formas que se considerassem sentido ou corpos” ([Gil, 1997, p. 72](#)). Por mais codificado que seja o gesto dançado, nunca se desligará por completo do “resto do corpo”, das imagens-nuas que o constituem. A dança apresenta um aspecto que escapa à semiotização; algum elemento que se situa aquém da representação e que, por consequência, não é da ordem dos movimentos atuais, codificados. Nas palavras do autor, nada falta ao gesto dançado, pois:

[...] fazem-nos captar um sentido que nenhum discurso simplesmente conceitual poderia pensar. Melhor: outras artes, como a pintura ou a música, permitem-nos também captar sentido não traduzível por conceitos, mas a dança vai mais longe, articula o sentido e o não sentido, faz-nos compreender o ‘real e o irreal’, ‘as conversões, as inversões, as diversões’, em suma, tudo o que um discurso lógico não deixaria coexistir no seu seio ([Gil, 2004, p. 186](#)).

Para [Almeida \(2012\)](#), inspirado em Gil, a tarefa de quem dança é sempre desembaraçar-se dos modelos sensoriomotores interiorizados, já que esses impedem a constituição de outro corpo em que as intensidades possam ser conduzidas ao seu mais alto grau, à sua máxima potência de devir outro. A educação física poderia se valer desse mote do corpo intensivo produzido na dança e buscar aplicá-lo a outras práticas corporais. Contudo, como fazê-lo e como conseguir trabalhar com isso, de forma pedagógica, dentro do espaço-tempo da aula? Esse é um dos grandes desafios a serem pensados a partir do referencial teórico fornecido por Gil.

Não obstante, ao nos dispormos a enfrentar esse desafio, a educação física poderia estabelecer outra relação com as práticas corporais, menos da ordem da repetição e mais da experimentação. Teríamos, então, um caminho para não ficar tão atrelados às práticas corporais em seu nível codificado, como alertado por [Betti \(2007a\)](#), como igualmente nos moveríamos a fim de pôr em xeque os três grandes estratos indicados por Deleuze e Guattari, pois assim se evita o ideal de harmonia do corpo, o seu roubo. Se o organismo, a significação e a subjetivação são o roubo do corpo, a construção experimental de um CsO é justamente a

retomada do corpo por meio do encontro com suas potências. Dessa forma, a experimentação pode ser dividida em duas frentes: uma, a que pretende desconstruir os poderes sob cujos estratos são enclausuradas as intensidades; e outra, a que faz o trabalho ativo de criar um modo de existência, uma via de fluxo produtivo às forças vitais. Por um lado, despoujar o corpo, desestratificá-lo, requer que suas forças passem pela prova do eterno retorno;¹² de outro, elevar as forças a uma potência ainda desconhecida requer sempre prudência, pois, como já alertado por Deleuze e Guattari, cada experimentação traz consigo o risco de se cair na loucura.

Conflitos de interesse

Os autores declaram não haver conflitos de interesse.

Referências

- Almeida FQ. Educação física, corpo e epistemologia: uma leitura com o filósofo José Nuno Gil. *Atos de Pesquisa em Educação* 2012;7:329–44.
- Betti M. Por uma teoria da prática. *Revista Motus Corpus* 1996;3:73–127.
- Betti M. Corpo motricidade e cultura: a fundação pedagógica da educação física sob uma perspectiva fenomenológica e semiótica. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina; 2006, Tese de pós-doutorado em educação física.
- Betti M. Educação física e cultura corporal de movimento: uma perspectiva fenomenológica e semiótica. *Revista da Educação Física* 2007a;18:207–17.
- Betti M. Por uma didática da possibilidade: implicações da fenomenologia de Merleau-Ponty para a educação física. *Rev Bras Ciênc Esporte* 2007b;28:39–53.
- Bracht V. *Corpo, movimento, conhecimento educação e educação física: uma exploração filosófica*. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina; 2012, Tese de pós-doutorado em educação física.
- Deleuze G, Guattari F. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*, 3. Rio de Janeiro: Editora; 1996. p. 34.
- Fensterseifer P, Pich S. Ontologia pós-metafísica e o movimento humano como linguagem. *Impulso* 2012;22:25–36.
- Gil JN. *A imagem-nua e as pequenas percepções: estética e meta-fenomenologia*. Lisboa: Relógio d'Água; 1996.
- Gil JN. *Metamorfoses do corpo*. Lisboa: Relógio d'Água; 1997.
- Gil JN. *Movimento total: o corpo e a dança*. Lisboa: Relógio d'Água; 2001.
- Gil JN. O corpo paradoxal. In: Lins D, Gadelha S, editors. *Nietzsche e Deleuze: o que pode o corpo*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará; 2002. p. 131–47.
- Gil JN. Abrir o corpo. In: Fonseca TMG, Engelman S, editors. *Corpo, arte e clínica*. Porto Alegre: UFRGS; 2004. p. 13–28.
- Gil JN. *O imperceptível devir da imanência: sobre a filosofia de Deleuze*. Lisboa: Relógio d'Água; 2008.
- Gomes-da-Silva E, Sant'agostino LHF, Betti M. Expressão corporal e linguagem na educação física: uma perspectiva semiótica. *Revista Mackenzie de Educação Física e Esporte* 2005;4: 29–38.
- Pich S, Silva SP, Fensterseifer PE. *Cuerpo language y (bio) política: los giros del cuerpo y su educación en la alta modernidad*. In: Galak E, Gambarotta E, editors. *Cuerpo, educación, política: tenciones epistémicas, históricas y prácticas.*, 1. Buenos Aires: Biblos; 2015. p. 59–73.
- Yonezawa FH. *O bailarino dos afetos: corporeidade dionisíaca e ética trágica em Gilles Deleuze e na companhia de Nietzsche*. Ribeirão Preto: Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto; 2013, Tese de doutorado em psicologia.

¹² O termo *eterno retorno* é aqui empregado no sentido segundo o qual Yonezawa (2012, p. 155) interpreta o conceito de Nietzsche. Dirá o autor que o eterno retorno trata da ideia de que o mundo é, simultaneamente, eternidade e devir; “[...] ao mesmo tempo uno e vário. Contudo, precisamente, o mundo é apenas um, um só grande devir, que faz com que ele seja um grande paradoxo, retornando eternamente por força dos devires, mais do que uma sucessão de mudanças, que fariam do mundo algo de infinito, num desenvolvimento constante e linear”.