



CORPO, EMOÇÃO E PRÁTICAS CORPORAIS: RELAÇÕES ENTRE EDUCAÇÃO FÍSICA E ANTROPOLOGIA DAS EMOÇÕES

Ana Carolina Capellini Rigoni¹

RESUMO

O objetivo deste texto foi elaborar uma breve reflexão sobre os usos dos conceitos de “corporeidade” e “corporalidades” no âmbito da Antropologia e da Educação Física, bem como estabelecer uma ponte entre estes conceitos e suas possíveis conexões com a Antropologia das Emoções. A ideia é apresentar a forma como os pesquisadores da Antropologia das Emoções têm operado com o próprio conceito de “emoção” e elaborar algumas reflexões que possam contribuir com a produção de conhecimento na área de Educação Física a partir da relação entre corpo, práticas corporais e emoção.

PALAVRAS-CHAVE: *Corporeidade; corporalidade; Antropologia das Emoções; Educação Física*

ABSTRACT

The aim of this paper was to develop a brief reflection on the uses of the concepts of “corporeidade” and “corporalidade”² in the context of Anthropology and Physical Education. This text tries to establish a connection between these concepts and their possible connections with the Anthropology of Emotions. The idea is to present how Anthropology of Emotions researchers have operated with the concept of “emotion” and

¹ Professora do Programa de Pós-Graduação em Ciências do Movimento Humano, Universidade Metodista de Piracicaba – UNIMEP

² Não há distinção para estes dois termos em inglês (os autores da área utilizam a palavra “embodiment”). Partindo do princípio de que a produção nacional tem começado a discutir a diferença entre ambos, optei por manter os termos em português.



develop some reflections who can bring to the production of knowledge in the area of Physical Education from the relationship between body, body practices and emotion.

KEYWORDS: *corporeidade; corporalidade; Anthropology of Emotions; Physical Education.*

RESUMEN

El objetivo de este trabajo fue desarrollar una breve reflexión sobre los usos de los conceptos de "corporeidade" y "corporalidad"³ en el contexto de Antropología y Educación Física, y de establecer un puente entre estos conceptos y sus posibles conexiones con la Antropología de las emociones. La idea es presentar la manera en que los investigadores de la Antropología de las emociones han estado operando con el concepto de "emoción" y desarrollar algunas reflexiones que pueden contribuir a la producción de conocimiento en el área de Educación Física desde la relación entre el cuerpo, las prácticas corporales y las emociones.

PALABRAS CLAVES: *corporeidade; corporalidade; Antropología de las emociones; Educación Física.*

INTRODUÇÃO

Por mais que o conhecimento e seus desdobramentos estejam aparentemente localizados na esfera do pensamento, é na “espinha que o arrepio corre”, é a pele que sentimos como se estivesse queimando ao ruborizar, assim como é o coração que sentimos bater aceleradamente. Pensamentos, emoções e sentimentos são, antes de tudo, corporais. É na e pela carne que reconhecemos o que incomoda e o que contenta. O corpo é o local do prazer, mas também do constrangimento. Como afirma Denise Bernuzzi de Sant’Anna (2005), o corpo é território tanto biológico quanto simbólico e

³ Idem com o espanhol.



talvez seja o mais belo traço da memória da vida. Construído a partir de liberdades e de interdições, o corpo revela os modos de vida de uma sociedade. Mas não é apenas isso, ele revela-se a (ou para) si mesmo.

Neste sentido, refletir sobre as práticas corporais do ponto de vista das singularidades humanas é tão necessário quanto compreender suas implicações sociais e coletivas. Em outras palavras, ainda que as emoções sejam experiências produzidas na relação com o “outro”, faz-se necessário compreendê-las a partir das singularidades e do que elas agenciam em termos de construção das trajetórias individuais. Este texto, portanto, em tom ensaístico, é uma reflexão inicial sobre as possíveis contribuições de um campo de estudo ainda muito recente, denominado de Antropologia das Emoções, para a área da Educação Física (EF). Se na última década meus estudos sobre corpo, corporeidade e EF foram pensados à luz da Antropologia Cultural, as leituras recentes de obras de cunho mais fenomenológico e outras que se autodenominam de Antropologia das Emoções despertaram novas questões sobre os temas que me são caros. Os argumentos que apresento aqui refletem um caminho que aponta para uma importante consideração: a de que qualquer análise sobre corpo e suas variantes que desconsidere o protagonismo e as singularidades do ser humano, do ponto de vista da experiência fenomenológica, é insuficiente para a compreensão da corporeidade e de seus desdobramentos.

Partindo destas considerações, o objetivo desta reflexão foi, a princípio, localizar o debate sobre corpo e corporeidade no âmbito da Antropologia para, em seguida, compreender o que se tem produzido sobre o tema no âmbito da Antropologia das Emoções e como tais produções podem ser frutíferas para pensarmos as práticas corporais nos contextos da Educação Física Escolar. É preciso adiantar que o que se tem produzido no âmbito da Antropologia das Emoções pode apontar caminhos promissores, ao considerar a emoção como foco central nas experiências humanas. Tal abordagem permite-nos compreender a agência das pessoas nos processos de



“construção de si” e a corporeidade como processo fundante da experiência de “estar no mundo” ou, como afirma Ingold (2016), de “estar vivo”.

CORPO, SENTIDO E EMOÇÃO

David Le Breton inicia “La saveur du monde: une anthropologie des sens (2006)”, publicado originalmente na década de 1970, afirmando que antes dos pensamentos estão os sentidos. Criticando a noção cartesiana de corpo ele brinca com a célebre frase de Descartes afirmando: “sinto, logo existo”. Ao elaborar uma antropologia dos sentidos, Le Breton foca nas experiências pessoais que decorrem das percepções sensoriais e/ou sensibilidades que, de certa forma, descrevem o engajamento corporal dos indivíduos no mundo. O autor, baseado na obra de Merleau-Ponty, afirma que a relação entre o corpo e o espaço exterior se dá mediante as dinâmicas das percepções sensoriais, ou seja, para ele, é na prática que a espacialidade do corpo se realiza. O corpo é, portanto, a condição humana do conhecimento e do entrelaçamento do homem com o mundo. Se o contexto sócio-cultural o limita, são suas percepções que projetam significados sobre o mundo.

Para Le Breton, cada sociedade configura um modelo sensorial próprio e, neste sentido, toda socialização é uma restrição da sensorialidade possível. No entanto, se nossas sensações remetem a memórias coletivas, também são elas que, referenciadas por experiências significativas da vivência do indivíduo, são capazes de agenciar escolhas e práticas cotidianas. Tomemos como exemplo as emoções provocadas no âmbito de uma experiência religiosa. Quando uma pessoa, mais ou menos crédula, treme e sente seu coração acelerar ao participar, por exemplo, de um culto de libertação⁴, seus sentidos lhe comunicam algo. Depois de avaliados e transformados em

⁴ Culto de Libertação é um tipo de culto realizado em diversas igrejas pentecostais, com o propósito de libertar os fiéis das amarras do demônio que, segundo os membros e líderes das igrejas, está atrapalhando sua prosperidade espiritual e material.



emoção é provável que algo da relação dela com a prática religiosa se modifique. Esta experiência pode deixá-la com medo e afastá-la da igreja ou, ao contrário, servir como prova definitiva de que ali é o seu lugar e tudo que ela aprendeu é verdade. Neste sentido, não importa qual foi a mudança e nem a intensidade dela, mas o fato de que algo foi resignificado graças a experiência corporal pela qual ela passou.

De forma semelhante podemos considerar as experiências vivenciadas em contextos de práticas corporais. O contexto sócio-cultural (neste caso a aula de EF) ao mesmo tempo em que ensina e possibilita a ampliação dos movimentos, de certa forma os limita aos padrões mais ou menos utilizados historicamente durante as aulas e já conhecidos fora da escola. A experiência vivenciada, no entanto, possibilita percepções (só possíveis mediante a experiência carnal) que projetam novos significados sobre o mundo. Entendo que é justamente ao perceber e projetar novos significados sobre o mundo que algo na trajetória individual desta pessoa, relacionada ao corpo e as práticas corporais, se transforma. Os diferentes tipos de emoções vivenciadas durante as práticas corporais são fundamentais tanto do ponto de vista ontogênico (para o aluno), quanto do ponto de vista coletivo, pois as percepções individuais, postas em relação, atualizam práticas e significados sociais.

Tomemos como exemplo a prática de uma atividade como a *yôga*. Muitos são os relatos de pessoas que a partir do momento em que começaram a praticar tal atividade sentiram que suas vidas mudaram. Já ouvi de várias pessoas frases do tipo: a minha vida é outra depois da *yôga*; a minha relação com meu corpo se transformou; aprendi a me conhecer fazendo *yôga*, etc. Este tipo de experiência transformadora, além de atuar sobre o indivíduo e suas singularidades acaba por atualizar hábitos que são coletivos, na medida em que influencia outras pessoas a buscar tal transformação. Trazendo este exemplo para mais perto da EF escolar, lembro-me de uma aluna que, ao conseguir fazer pela primeira vez a “parada de mão” durante uma aula de ginástica, comemorava o fato declarando que nunca achou que isso seria possível. Ela achava que



seu corpo não era capaz de tal feito, mas quando percebeu que era, uma nova relação com a prática da ginástica foi estabelecida. Esta aluna, que antes experimentava os movimentos com receio, passou a se “permitir mais”. Outras meninas da turma também ousaram mais depois disso, afinal, se uma conseguia, todas poderiam conseguir. Houve uma espécie de transformação pessoal e, de certa forma, coletiva. Tal transformação se deu em nível da “corporeidade”, mas também da “corporalidade”.

CORPOREIDADE E CORPORALIDADE

A distinção entre os termos “corporeidade” e “corporalidade” não é comumente encontrada na produção sobre o tema. A maioria dos autores usa ora um termo ora o outro indistintamente. Recentemente, no entanto, alguns autores passaram a refletir sobre a distinção entre eles e a utilizá-los como portadores de significados distintos. Thomas Csordas (2008), defendendo que a corporeidade precisa ser pensada como campo metodológico nas pesquisas científicas, afirma que prestar atenção ao corpo num determinado contexto é estratégia fundamental para a compreensão de todo o fenômeno. O autor afirma que “a corporeidade, portanto, é a síntese desta encarnação da cultura que constitui os seres humanos historicamente situados e o lócus privilegiado de articulação da dualidade sujeito e objeto” (CSORDAS, 2008, p.12).

Em uma de suas definições, Csordas retoma seu conceito de corporeidade, definido em 1994, como um indeterminado campo metodológico definido pela experiência perceptual e pelo modo de presença e engajamento no mundo. Para ele o corpo é condição dos modos de perceber e se relacionar com o mundo. Para Csordas a “corporalidade” é uma outra dimensão da “corporeidade”. Neste sentido, a “corporeidade” é a condição de estar e perceber o mundo e a “corporalidade” é sua forma de relacionar-se com este mundo e com as pessoas. Para Csordas parecem ser as relações estabelecidas entre a corporeidade e outros diferentes campos da vida social e psíquica (como a religião, a política, a economia, a cognição, a motivação, etc.) que



evidenciam a “corporalidade” e definem os rumos metodológicos das análises científicas.

Outra questão a ser ponderada está na relação, já demonstrada por autores da Antropologia das Emoções, entre emoção e sociabilidade. Temas como o sentimento da dor, da saudade, do medo e outros podem ser bons exemplos de nossos modos de produção de sociabilidades.

Além desses exemplos, alguns estudos no campo da arte evidenciam a necessidade de compreender e sistematizar os dois conceitos e suas diferenças. Para Souza (2013), o termo “corporeidade” pode ser entendido do ponto de vista daquilo que ele chamou de “fiscalidades”. Neste sentido falar em corporeidade é referir-se aos aspectos expressivos do corpo humano, de modo a considerar suas individualidades físicas. “Corporeidade” tem, portanto, caráter denotativo. Segundo o autor, são estas “fiscalidades” que abrem uma espécie de brecha para a “corporalidade”. A partir do momento em que as diversas corporeidades passam a conviver e se relacionar, gerando possibilidades de resignificação, em contextos sempre contínuos e cíclicos, passamos a operar com o termo “corporalidades”. Esta passagem se dá num processo de transformação das expressões individuais em linguagens, portanto coletivas. Em outras palavras, é como se “corporalidade” fosse uma espécie de tradução da “corporeidade”, um segundo momento, algo que vem depois. Na explicação do autor esta passagem é possibilitada pela capacidade de atribuição de sentidos aos gestos ou imagens corporais dos sujeitos do movimento pelo(s) seu(s) receptor(es), gerando a composição de um processo estético maior e que, segundo ele, pressupõe relações “intersemióticas” (termo redundante se considerarmos o significado de semiótico mas ilustrativo do argumento). O autor utiliza como exemplo o artista e seu espectador, mas creio que podemos utilizar esta análise para compreender as relações de convivência mais cotidianas, nas quais, inevitavelmente, as “corporeidades”, ao servirem como linguagem, transitam pelo espaço das “corporalidades”.



Se nas relações estabelecidas entre ator e espectador esta linguagem corporal estabelecida é proposital e planejada, nas relações cotidianas estas conexões (entre expressões individuais) geradoras de interação simbólica entre o “eu” e o “outro” se dão de formas muito mais espontâneas e irrefletidas. Temos aqui uma relação de alteridade e somente ela torna possível o uso e compreensão do termo “corporalidade”. Se a alteridade é palavra chave na discussão antropológica, a “corporalidade” é uma outra forma de apropriar-se dela, (re)significando-a num contexto que pretenda explorar as questões relativas ao corpo, principalmente nas que se referem à Antropologia das Emoções.

Partindo destas noções, parece produtivo à EF, considerar as emoções como propulsoras das corporalidades. Atentar para estas questões no âmbito EF parece fundamental, pois permite ao professor considerar a singularidade como fator necessário ao engajamento nas práticas corporais bem como nas relações humanas.

Neste sentido, é possível compreender que casos como a relação de uma pessoa com a prática da *yôga*, ou com a realização de um gesto que antes parecia impraticável, como no exemplo da ginástica, citado anteriormente, são exemplares da inerente relação entre corporeidade e corporalidades. Tais exemplos servem, ainda, para confirmar a riqueza das sensações e emoções experimentadas quando o que está em jogo é o ensino e aprendizado das práticas corporais. Uma aula de EF precisa considerar a dimensão subjetiva do aluno em relação ao movimento, ou seja, sua corporeidade. Mas é preciso compreender que são estas corporeidades (subjetividades) quando colocadas em contato fazem emergir o que estamos denominando de corporalidades, ou, em outras palavras, são justamente as expressões individuais que possibilitam a própria relação. Creio, portanto, que a Antropologia das Emoções pode ser produtiva na elaboração de uma argumentação menos polarizada no que diz respeito aos estudos sobre corpo, contribuindo, conseqüentemente, para os estudos produzidos no interior da área da EF.



ANTROPOLOGIA DAS EMOÇÕES E O QUE SE TEM PRODUZIDO SOBRE O TEMA

Recentemente a Antropologia passou a tratar a “emoção” como categoria de análise. A Antropologia das Emoções é uma linha teórico-metodológica que nasce na perspectiva de compreender aspectos humanos sobre os quais a Antropologia Social ainda não havia se interrogado. O corpo e as experiências sensoriais são, nesta linha teórica, a condição do conhecimento e do entrelaçamento do homem com o mundo. Esta afirmação permite recuperar, no discurso antropológico, a importância das experiências individuais, ainda que intimamente relacionadas às representações coletivas. Como já citei anteriormente, são exemplos de pesquisas realizadas na área aquelas que se dedicam a analisar sentimentos como o de dor, de morte, de amizade, de saudades, entre outros. Estes estudos buscam analisar o comportamento humano com base nestas emoções.

Le Breton (2013), por exemplo, pesquisa sobre a dor e discorre a respeito do fato dela ser sentida e expressa de modos e intensidades variadas, por conta da variação cultural que acarreta numa educação diferenciada para tal sentimento. No argumento do autor a dor é tratada como dado cultural e não biológico. O argumento do autor segue uma linha de raciocínio similar a de Geertz (1989), ao falar sobre os sentimentos. O autor alerta para o fato de como os homens são educados para demonstrarem seus sentimentos dentro de um limite “permitido”, o qual varia de uma sociedade para outra. Ou seja, as emoções e os sentidos são importantes para demonstrar humanidade, mas quando em excesso demonstram um ser humano intelectual e racionalmente corrompido. Neste sentido, somos educados a deixar o corpo expressar somente o esperado pelo grupo.

No entanto, para Geertz ou Le Breton, não importa a reação fisiológica e anatômica que aciona os sentidos, mas como o sujeito vai “significá-los”, ou seja, como



ele vai transformá-lo em emoção. Há uma diferença fundamental entre sentido e emoção e esta nem sempre é considerada nas pesquisas realizadas no âmbito da Antropologia das Emoções. Quando uma pessoa toca numa panela muito quente ela sente de imediato o calor e o perigo da queimadura. Seu cérebro, por meio do sentido do tato, recebe o alerta e ela rapidamente afasta a mão para não se queimar. Tal ação ocorre em decorrência dos sentidos e gera um tipo de aprendizado, mas não requer, necessariamente, uma emoção. A pessoa aprende, por conta de um estímulo sensorial, a mudar seu comportamento em relação ao mundo. No caso citado, por exemplo, ela aprende que deve tomar cuidado sempre que for pegar um recipiente que esteja em cima do fogão ou algo similar.

As emoções, por sua vez, são uma segunda fase de certos tipos de sensações, geradas e transformadas em “representação” pelo viés cultural, coletivo. A emoção requer uma avaliação, “mesmo que seja intuitiva e provisória” (LE BRETON, 2009, p.114). Ela nasce do balanço e julgamento do acontecimento e, portanto, é vista como a “maneira individual de ver o mundo e de ser afetado por ele” (Idem, p.118).

A modificação do ritmo cardíaco, a dilatação das pupilas, etc., estão igualmente presentes na alegria e na raiva. Neste sentido há que se considerar a experiência pessoal, que faz justamente com que “a consciência do acontecimento determine a tonalidade da emoção sentida pelo indivíduo” (Idem, p.123). A simples ativação fisiológica (sentidos) não basta para ativar a experiência da emoção. O que pretendo argumentar, no entanto, é que a ativação fisiológica e a exacerbação dos sentidos podem alterar significativamente a consciência e avaliação do acontecimento, afetando o modo como a emoção é significada e, conseqüentemente, a relação do indivíduo com o mundo, ou seja, a sua experiência diante de alguém ou de alguma coisa.

Desenvolver uma pesquisa com base na Antropologia das Emoções pressupõe, de modo geral, partir de análises que levem em conta a forma como os indivíduos



experimentam (e/ou vivenciam) uma determinada situação ou acontecimento. Como já afirmei anteriormente, é consenso em pesquisas nesta área o fato de que as experiências emocionais são frutos da relação entre o indivíduo e a cultura. Isto não é, por si só, algo novo, para aqueles que já foram, a priori, socializados nas leituras e discussões produzidas no âmbito da Antropologia Cultural ou Social.

Pesquisando a produção atual sobre o assunto percebi que, buscando estabelecer um recorte específico, no sentido de conferir particularidade (especificidade) aos estudos que pretendem encaixar-se no que chamamos de Antropologia das Emoções, os pesquisadores concentram-se, de modo geral, na análise de certos sentimentos contextualizados e nomeados não apenas em contextos locais, mas também num contexto linguístico geral e compartilhado de maneira ampla. Ao analisar brevemente a produção nacional encontramos estudos que focaram os sentimentos de amizade, de medo, de sofrimento, de confiança, etc. como organizadores das relações sociais.

Mauro Guilherme Pinheiro Koury⁵ (2005), um dos pesquisadores que melhor representa a atual Antropologia das Emoções no Brasil, em artigo onde elabora um balanço sobre a produção acadêmica na área, afirma que, além do seu trabalho a respeito do sentimento de luto e a adequação de tal sentimento em determinados contextos, alguns trabalhos marcaram a consolidação da área no contexto nacional. Ele cita outros de seus trabalhos, dentre os quais seus estudos sobre fotografia e emoção e, principalmente, sobre o sentimento de medo nas grandes cidades. Koury atribui ao medo a emoção organizadora do social. O autor considera o trabalho de Claudia Barcellos Rezende, publicado em 2002⁶, a respeito do sentimento de amizade, um dos

⁵ Koury é líder do grupo GREM – Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia da Emoção. Tendo em vista a necessidade de sistematizar e compartilhar as pesquisas que estavam sendo produzidas pelo grupo cria-se a RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção, a única revista brasileira centrada neste campo de estudo, da qual Koury é fundador e editor.

⁶ REZENDE, C. B. Mágoas de amizade: um ensaio em Antropologia das Emoções. In: Mana, n.8, v2, pp.69-88, 2002.



mais importantes na consolidação do campo da Antropologia das Emoções no Brasil. Koury ainda cita os trabalhos de Luis Fernando Dias Duarte que, ao escrever sobre a noção de pessoa e as questões de identidade, foca nas questões de sofrimento social nas classes populares. Ainda que sem utilizar o termo Antropologia das Emoções, muito antes das pesquisas citadas, trabalhos como os de Roberto da Matta nos anos de 1970 e de Gilberto Velho⁷, na década de 1980, chamaram a atenção para a emoção embora não a tenham utilizado como categoria analítica. Koury chama a atenção para o fato de os escritos de Simmel e de Mauss aparecerem constantemente como figuras centrais nestes trabalhos. O que demonstra que alguns clássicos, criticando uma análise linear e que coloca em segundo plano a ação individual, já colocaram a questão da intersubjetividade como elemento fundamental.

Optando, metodologicamente e epistemologicamente, pelo cenário nacional, analisei um a um os exemplares da Revista Brasileira de Sociologia da Emoção (RBSE)⁸, o que compreende doze volumes com três números cada um, totalizando 36 exemplares publicados nos últimos 12 anos. De maneira menos pretensiosa busquei a respeito do tema na Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, emociones y sociedad, lançada pelo grupo de estudos com o mesmo nome, da Universidade de Córdoba, Argentina bem como em algumas produções disponíveis em outros periódicos *on line*.

Quando afirmo que a pretensão deste artigo foi refletir sobre alguns pontos em que as corporalidades podem ser pensadas e melhor compreendidas do ponto de vista do que se convêm chamar de Antropologia das Emoções, entendo que isto significa trazer para a discussão questões complexas a respeito de corpo e dos conceitos que dele

⁷ Velho utilizou o termo “cultura emocional da classe média brasileira” para analisar a relação entre subjetividade e objetividade.

⁸ A RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção destaca-se por debater as questões ligadas à subjetividade e, sobretudo, ao uso da categoria emoção, do ponto de vista tanto da Sociologia como da Antropologia. É o único periódico brasileiro voltado especificamente aos estudos dos sentidos e emoções no âmbito das Ciências Sociais.



desdobram. Neste sentido, fica evidente que as “experiências afetivas” e as sensibilidades se desdobram em formas de compreender hábitos sociais e representações coletivas⁹.

Parece-me que eleger as “emoções” (e as dinâmicas que elas suscitam no âmbito das relações sociais) como objeto de estudo significa levar em conta efetivamente a noção de “agência”, ainda que a consideremos vinculada a contextos coletivos. Neste sentido, estudos que tomam as emoções e a corporeidade como foco central, podem oferecer respostas significativas na medida em que compreendemos que as pessoas precisam compartilhar um sentido comum, coletivo sem, no entanto, negar as possibilidades de “agência” do sujeito envolvido.

Os argumentos elaborados por Ingold (2008) reafirmam a necessidade de pararmos definitivamente, no âmbito das Ciências Humanas, de ignorarmos a maneira sensória das pessoas perceberem o mundo. Ingold afirma que é preciso abandonar a idéia de que a percepção consiste na modelagem cultural das experiências recebidas pelo corpo. Ele defende que é preciso compreender a percepção “como engajamento ativo e exploratório da pessoa inteira, corpo e mente indissolúveis, num ambiente ricamente estruturado” (p.1). Esta pode ser uma questão fundamental nas pesquisas sobre corpo e práticas corporais. EF.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

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 dos ‘efeitos’ do corpo sobre o meio: sobre as coisas e os outros (BETTI et al, 2007, p.43).

Considerando o que sugere Betti, na citação acima, finalizo este ensaio apontando as possibilidades oferecidas por uma visão mais fenomenológica e, o quanto

⁹ Não raro, estes estudos desembocam no conceito de “*habitus*”, de Pierre Bourdieu.



possível, mais atenta aos estudos das emoções. É preciso considerar às possibilidades subjetivas do “conhecer” e considerar, portanto, o fato de que o conhecimento experimentando corporalmente não pode ser substituído por outro no âmbito da experiência subjetiva. Tomemos como exemplo a prática sexual. Uma pessoa pode até saber do que se trata e ser capaz de falar sobre sexo sem ter feito sexo. Ela pode ter muito conhecimento teórico sobre as maneiras de praticar, sobre as questões biológicas e as relações sociais envolvidas no sexo e, até mesmo, já ter ouvido inúmeras narrativas sobre a prática sexual de pessoas próximas a ela. Mas acredito que somente quando esta pessoa de fato vive a experiência sexual é que ela pode se redefinir ou se reconstruir como sujeito do ponto de vista da sexualidade. Em outras palavras, o saber racional não basta e não substitui o conhecimento da experiência.

A capacidade de representação e transformação em discurso, no momento do pós-experiência, continua sendo fundamental nesta questão, no entanto ela é reconfigurada e modificada por ela. Do ponto de vista da singularidade, no entanto, além da possibilidade de ampliar a compreensão (cognitiva) e a produção de narrativas sobre o sexo, depois de tê-lo experimentado, a pessoa da experiência tem a constituição do próprio “ser” reconfigurada, revista, ressignificada. Isto só é possível pela passagem por uma experiência sensorial, carnal. É como se eu pudesse ser impelido a fazer coisas e levar determinado tipo de vida movido pelo conhecimento teórico, mas somente pudesse ser “tocado” pela experiência física, sensorial. Portanto, sugiro que estejamos atentos a educação do sensível enquanto uma das mais ricas possibilidades de conhecimento pedagógico. Pois como afirmam Resende et al. (2014, apud DUARTE JUNIOR, 2000), “O mundo, antes de ser tomado como matéria inteligível, surge a nós como objeto sensível”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANAIS DO VIII CONGRESSO SULBRASILEIRO DE CIÊNCIAS DO ESPORTE - Criciúma-SC – 08 a 10 de setembro de 2016
 Secretarias do Colégio Brasileiro de Ciências do Esporte (Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul)
 Disponível em: <http://congressos.cbce.org.br/index.php/8csbce/2016sul/schedConf/presentations>
 ISSN: 2179-8133



BETTI, M. et al. Por uma didática da possibilidade: implicações da fenomenologia de Merleau-Ponty para a educação física. In: RBCE, Campinas, v. 28, n. 2, p. 39-53, jan. 2007.

CSORDAS, T. Corpo, significado e cura. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008.

DUARTE JR. J. F. O sentido dos sentidos: a educação (do) sensível. 200. Tese (Doutorado) - Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, São Paulo, 2000.

GEERTZ, C. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.

INGOLD, T. Pare, Olhe, Escute. In: Ponto Urbe - Revista do Núcleo de Antropologia Urbana da USP. Ano 2, versão 3.0, julho de 2008.

KOURY, M. G. P. Antropologia das Emoções no Brasil. In: RBSE (Revista Brasileira de Sociologia da Emoção. Vol.4, nº 12, dez. de 2005, p.239-252

LE BRETON, D. Antropologia da Dor. São Paulo – SP: Editora UNIFESP, 2013.

_____. As Paixões Ordinárias: antropologia das emoções. Petrópolis, RJ, Vozes, 2009.

_____. La saveur du monde: Une anthropologie des sens. Paris, Métailié, coll. Traversées, 2006, 452 p.

SANT'ANNA, D. Cuidados de si e embelezamento feminino: fragmentos para uma história do corpo no Brasil. In: SANT'ANNA, D. Políticas do corpo. São Paulo: Estação Liberdade, 2005. p. 121-139.

SOUZA, A. Texto e cena: operações tradutórias da corporalidade. Disponível em:

<http://www.conexaodanca.art.br/imagens/textos/artigos/Opera%E7%F5es%20tradut%F3rias%20da%20corporalidade.htm>

SILVA. C. R., BOTTI. M., RIGONI, A. C. C. A educação dos sentidos e os saberes da experiência: relações e desafios para a formação de professores de educação física. Conexões, v.12, n.4, 2014.



Endereço para correspondência:

Rua Sidney Luis Brajão, 182

Jd. Amã, Piracicaba – SP

CEP: 13.425-398

E-mail: anacarolinarigoni@yahoo.com.br

ANAIS DO VIII CONGRESSO SULBRASILEIRO DE CIÊNCIAS DO ESPORTE - Criciúma-SC – 08 a 10 de setembro de 2016
Secretarias do Colégio Brasileiro de Ciências do Esporte (Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul)
Disponível em: <http://congressos.cbce.org.br/index.php/8csbce/2016sul/schedConf/presentations>
ISSN: 2179-8133