

**AS RELAÇÕES ENTRE CULTURA E SUBCULTURAS: CIRCUNSCREVENDO A  
CULTURA CORPORAL**

**por**

**Astrid Baecker Avila**

---

**Dissertação Apresentada ao  
Programa de Pós-Graduação em Educação Física  
do Centro de Desportos da Universidade Federal de  
Santa Catarina Como Requisito Parcial à Obtenção do Título de Mestre**

**Abril, 2000**

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

AS RELAÇÕES ENTRE CULTURA E SUBCULTURA: CIRCUNSCREVENDO A  
CULTURA CORPORAL


Elaborada por Astrid Baecker Avila

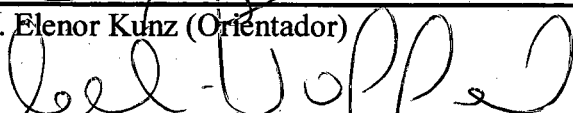
e aprovada por todos os membros da Banca Examinadora foi aceita pelo Programa de Pós-Graduação em Educação Física, como requisito parcial à obtenção do título de

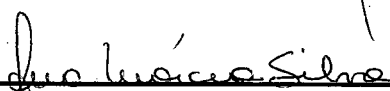
MESTRE EM EDUCAÇÃO FÍSICA


Data 07/04/2000

BANCA EXAMINADORA

  
\_\_\_\_\_  
Prof. Dr. Elenor Kunz (Orientador)

  
\_\_\_\_\_  
Profa. Dra. Celi Nelza Zülke Taffarel (Membro)

  
\_\_\_\_\_  
Profa. Dra. Ana Márcia Silva (Membro)

  
\_\_\_\_\_  
Prof. Dr. Viktor Shigunov (Suplente)

## Agradecimentos

Ao meu orientador, pela confiança nessa minha caminhada, mesmo nas horas em que nem eu acreditava ser possível ultrapassar certos obstáculos, permaneceu sempre acreditando que eu iria conseguir. Agradeço também pelo ser humano, demasiadamente humano que tu és, sempre nos acolhendo com carinho e respeito. Pelo incentivo a trilhar a meu caminho e não fazer de mim apenas uma discípula, encorajando-me a pensar autonomamente.

A professora, amiga, Ana Márcia, pela atenção e zelo com que acompanhou o nascer e o crescer desse trabalho. Pela criteriosa leitura dos meus escritos e pela contribuição crítica que deu ao texto. Além da força e estímulo para conclusão dessa dissertação.

Ao meu companheiro Herrmann e minha filha Bruna, pela compreensão de minha ausência, pelo carinho e amor com que me acompanharam nessa jornada. Ao Herrmann, pela paciência de ler várias vezes os meus escritos e me ouvir falar desse trabalho incansavelmente.

Aos amigos, Vidalcir, Guina, Miriam, Fábio, Capela, Danilo, Maristela, Marcão, Rosecler, Fátima e Iara pela contribuição que tiveram na minha vida acadêmica, fazendo com que essa jornada se torna-se muito mais prazerosa.

Aos professores Maria Célia e Paulo Tumolo, por me proporcionarem uma reflexão profunda em suas disciplinas, o que me fez ver de fato, o que era estudar.

A minha família, grandiosa família pelo apoio dado durante toda a minha vida, e principalmente nesse período do curso do mestrado.

Aos companheiros de APG, por me demonstrarem o tempo todo que o mestrado não pode ser uma tarefa individualizante, mas que o fazer coletivo é sempre possível. Agradeço a vocês pelas reflexões que fizemos juntos para entender o contexto no qual a pós-graduação está inserida. Pela disposição para continuarmos a defender a Universidade Pública, gratuita e de qualidade.

Aos amigos do Campeche que viraram nossa família em Florianópolis, ao condomínio Felicidade e o grupo que se reunia no “Cimentão”, pelas horas de diversão e companheirismo.

Aos colegas de curso de mestrado, aqueles que de fato nos acompanham no cursar dessa fase, Agripino, Júlio, Carmo, Paulo, Gelcemar, Cléia, Ana Cristina, Fernanda, com quem dividimos nossas angústias e conquistas, e pelo constante debate.

Ao secretário do Programa de Mestrado em Educação Física da UFSC, o amigo Jairo, por ser estar ao nosso lado disposto a nos ajudar.

Aos companheiros da secretaria estadual do CBCE/SC pelas inúmeras empreitadas que enfrentamos juntos, e pelo crescimento que me proporcionou ao longo desse percurso.

Dedico esse trabalho a todos os “sem” que habitam nosso planeta, que são expoliados diariamente, aos quais me alio na luta de uma nova ordem social.

## RESUMO

A Educação Física (EF) escolar pode ser vista como um espaço de transmissão e resignificação da cultura, que juntamente com as demais disciplinas contribui para o processo de formação humana. Nesse sentido a cultura corporal constitui-se como foco de saber. Essa dissertação teve como objetivo fornecer os elementos para o delineamento da compreensão da cultura corporal na perspectiva de vislumbrar o conhecimento da EF escolar. Para tal, o caminho percorrido se deu pela opção da pesquisa teórica de análise de conteúdo que teve como instrumentos textos escritos, análise documental e comunicações orais - extraídas de notícias, documentários e programas veiculados na televisão -. Foi necessário para o desenvolvimento da pesquisa identificar as concepções de cultura, a partir das contribuições da antropologia e da sociologia, percebendo-se a cultura não como algo homogêneo, mas permeada de conflitos. Na busca de compreender tais conflitos existentes na sociedade, o trabalho apoiou-se nas contribuições da crítica à economia política e da crítica à política, perpassando pelas categorias de fetiche da mercadoria, reificação e hegemonia. Isto culminou em uma reflexão sobre o fenômeno conhecido como “globalização”. No capítulo seguinte, se fizeram presentes a análise sobre as subculturas, sendo elas, a cultura dominante, cultura popular e cultura de massas. No sentido de compreender a forma como estas se relacionam, buscando fazer relações com fatos de nossa realidade, evidenciando mais especificamente aquilo que se refere a cultura corporal. Assim, mesmo sabendo que a realidade é percebida através da forma fetichizada da mercadoria, e da reificação das relações humanas, é preciso no espaço escolar rasgar esse véu, possibilitando para nossos/as alunos/as a vivência de outras formas de movimento além desses que têm ocupado hegemonicamente o espaço do saber escolar, bem como refletir com eles/as sobre esse saber instituído, questionando e possibilitando a criação de novas possibilidades para o movimento humano. Acredita-se que a seleção, organização e sistematização dos conteúdos da EF, seja uma tarefa a ser feita pelo coletivo da área e não uma busca individual, assim a pesquisa aponta alguns indicadores que podem auxiliar no delineamento da compreensão da cultura corporal enquanto saber escolar.

## ABSTRACT

Physical Education at schools can be seen as a space of transmission and resignification of the culture, and in association with the other subjects, it contributes to the process of human formation. In this way, the body culture came to be the knowledge focus. The objective of this presentation was to provide with elements for the body culture comprehension, in the perspective of appreciating the knowledge of Physical Education at schools. To achieve the point, the selected way was the theoretical research of subject analysis, having as devices written texts, documental analysis and oral communication, taken from news, documentaries and TV programs. It was necessary to the development of the research the identification of the cultural conceptions from antropological and sociological contribution, noticing the culture not as anything homogeneous, but mixed of conflicts. In the search for understanding such existing conflicts in the society, the following work was based on the critical contributions to political economy and on the critics to the politics, going through the magic of merchandise cathegories, reification and hegemony. It ended up to a reflection about the phenomenous known by globalization. In the following chapter, the analysis on the subcultures was present, such as dominating culture, popular culture and mass culture. In the way of understanding the form as they interchange, trying to build relationships with the facts of our reality, showing specifically that what refers to the body culture. So, even knowing that the reality is noticed through the magic form of merchandise, and the reification of human relationships, it's necessary, in the school area, to overcome some limits, giving the possibilities of a living on other kinds of movement to our students, beyond those that have been taking part of this areaand dominating it, and so making a reflection with the students about this instituted knowledge, questioning and giving the chance for the creation of new possibilities to the human movement. People believe that the selection, organization and systematization of the Physical Education subjects is a task to be done by the whole group of this area, and not through an individual search, therefore the research shows some indicators that can help in the body culture comprehension while school knowledge.

## ÍNDICE

### Capítulo

I. INTRODUÇÃO .....	1
II. SOBRE CULTURA .....	4
Cercando a cultura a partir dos saberes da antropologia e da sociologia.....	4
Percorrendo a cultura através dos processos de reificação globalização e hegemonia.....	24
A Educação Física como campo de disputa pela hegemonia .....	45
III. O CAMPO DE RELAÇÕES ENTRE CULTURA E SUBCULTURAS: CIRCUNSCREVENDO A CULTURA CORPORAL .....	54
Cultura popular e cultura hegemônica .....	56
Cultura de massas: construindo desejos e capturando resistências .....	69
A cultura corporal enquanto um espaço de guerra de posição .....	83
IV. NA GUIA DA CONCLUSÃO: OU ESTABELECENDO UM NOVO COMEÇO .....	93
V. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	98

## CAPÍTULO I

### INTRODUÇÃO

A Educação Física escolar pode ser vista como um espaço de transmissão e resignificação da cultura, que juntamente com as demais disciplinas contribui para formação humana. Nesse sentido a cultura corporal constitui-se como seu foco de saber. Desde a época da graduação tem nos inquietado a discussão acerca do que deveria ser conteúdo da Educação Física e o que não. Pensávamos nessa época que para a Educação Física ser reconhecida na escola como as outras disciplinas ela precisava ter uma seqüência de conteúdos igual a matemática, o português. Não conseguíamos ainda compreender que o que essas disciplinas têm feito é tratar os conteúdos como partes engessadas da realidade.

Mesmo assim, essa reflexão acompanhou a nossa entrada na pós-graduação, onde já estávamos mais preocupados com as relações de dominação e resistência que se engendravam no saber escolar da Educação Física, sendo que para isso precisamos compreender o contexto no qual esse saber, a cultura corporal, era manifesto. Por essa questão nos aproximamos do estudo da cultura, onde foi difícil para nós acharmos interlocutores que não menosprezassem as relações entre “infra e superestrutura”, no sentido de não considerá-las como duas coisas desconexas e nem como sendo uma o reflexo imediato da outra.



Começamos a perceber que a cultura é sempre uma expressão da visão de mundo de um grupo de sujeitos, que não é algo individual, e sim constituída numa relação dinâmica e recíproca. Pois ao mesmo tempo que o ser humano constrói a cultura, esta o constitui. Esta compreensão nos leva a entender que a cultura não pode ser vista como uma coisa homogénea, mas permeada de conflitos. Para compreender esses conflitos existentes na sociedade, foi necessário nos aproximarmos tanto da crítica à economia política como da crítica à política, perpassando pelas categorias de fetiche da mercadoria, reificação e hegemonia, o que nos levou a refletir sobre o fenómeno conhecido por “globalização”, como uma expressão em nosso tempo que nos permite desvendar tais categorias explicativas desta fase em que o capitalismo se encontra. Assim, a cultura, para nós, pode ser melhor compreendida quando percebemos o contexto em que esta é produzida e é esse contexto que nos preocupamos em compreender um pouco melhor.

Esse conjunto de reflexões nos remeteu para, ao invés de nos perguntarmos sobre “quais os conteúdos deveriam fazer parte do currículo escolar?”, nos perguntarmos sobre “porque são esses e não outros os conteúdos privilegiados no currículo escolar?” O que não seria possível, para nós, sem fazermos uma reflexão sobre as subculturas: cultura dominante, cultura popular e cultura de massa e a forma como estas se relacionam, buscando fazer relações com fatos de nossa realidade, evidenciando mais especificamente aquilo que se refere a cultura corporal.

Essa dissertação teve como objetivo fornecer os elementos para o delineamento da compreensão da cultura corporal na perspectiva de vislumbrar o conhecimento da Educação Física escolar. Para tal, desdobramos em outros objetivos que nos auxiliariam a desenvolver essa tarefa: identificar as concepções de cultura; explicitar as contradições presentes nas

manifestações da cultura corporal; elaborar indicadores que busquem uma compreensão da cultura corporal, refletindo os conteúdos da educação física escolar.

Em se tratando do nosso objeto, o mesmo pode ser considerado como pertencendo ao campo das ciências sociais e humanas, portanto históricas, e que as ciências humanas existem num espaço de formação social e configuração específicas, de forma que “vivem o presente, marcado pelo passado e projetado pelo futuro, num embate constante entre o que está dado e o que está sendo construído. Portanto a provisoriade, o dinamismo e a especificidade são características fundamentais de qualquer questão social” (Minayo, 1993), dando-nos os limites dessa pesquisa.

O caminho que percorremos se deu por uma opção pela pesquisa teórica de análise de conteúdo que teve como instrumentos textos escritos, análise documental e comunicações orais – como, por exemplo, notícias, documentários e programas veiculados na televisão. Usamos os princípios da abordagem dialética como “buscar encontrar , na parte, a compreensão e a relação com o todo [...], a interioridade e a exterioridade como constitutivas do fenômeno [...], [considerar] que o fenômeno ou processo social tem que ser entendido nas suas determinações e transformações dadas pelos sujeitos” (Minayo, 1993, p.24-5). A partir disso propomo-nos a responder a seguinte questão: **Quais os elementos necessários para o delineamento da compreensão da cultura corporal na perspectiva de vislumbrar o conhecimento da Educação Física escolar?**

## CAPÍTULO II

### SOBRE CULTURA

*Numa época em que reina a confusão  
Em que corre o sangue,  
Em que o arbitrário tem força de lei  
Em que a humanidade se desumaniza,  
Não diga nunca: Isso é natural!  
A fim de que nada passe por ser  
imutável  
(Bertold Brecht)*

#### Cercando a Cultura a partir dos Saberes da Antropologia e Sociologia

Para que possamos compreender melhor qual discussão pretendemos fazer, é preciso perceber como o termo cultura se configura com o passar do tempo. Parece ter sido empregado pela primeira vez como cultivo, “vinda do verbo latino *colere*: Cultura era o cultivo e o cuidado com as plantas, os animais e tudo que se relacionava com a terra; donde, agricultura. Por extensão, era usada para referir-se ao cuidado com as crianças e sua educação; donde, puericultura” (Chauí, 1996, p.11), assim como, também, daí se deriva o termo culto, cuidado com os deuses.

É em fins do século XVIII que o termo passa a ser empregado não para definir um processo, como os casos citados acima, mas, segundo Williams (1992), “um nome para

*configuração* ou *generalização* do ‘espírito’ que informava ‘o modo de vida global’ de determinado povo” (p.10). Nesta época o termo se aproxima do entendimento de civilização, sendo empregado muitas vezes como seu sinônimo e outras vezes como sua própria negação. Segundo Chauí, **civilização** significava “por um lado, o ponto final de uma situação histórica, seu acabamento ou perfeição, e, por outro lado, um estágio ou uma etapa do desenvolvimento histórico-social, pressupondo assim a noção de progresso” (1996, p.12).

Dessa relação entre civilização e cultura partem duas tendências distintas. Uma perspectiva reconhecida como **Ilustração**, que rejeita a cultura, vendo-a como uma situação de atraso, selvageria e irracionalismo, e destaca a noção de civilização vinculada ao progresso e à razão – Século das Luzes – como sendo o destino de todos os povos. Em oposição, havia a perspectiva **Romântica** que teve em Rousseau um dos seus principais difusores, que via a civilização como algo que deturpava a beleza natural dos seres humanos, como algo externo e artificial. Em contrapartida a cultura era considerada como guardiã da tradição, como forma de revelação das origens humanas. Desta maneira a cultura deve ser preservada em sua forma pura, sem ser distorcida pela civilização, que é algo artificial aos seres humanos. (Chauí, 1996)

O termo cultura aparece pela primeira vez no plural com Herder. Este autor utilizou “culturas” justamente para diferenciar do sentido de civilização como algo ‘singular’ e ‘unilinear’. Para Williams (1992) este “termo pluralista amplo foi, pois, de especial importância para evolução da antropologia comparada no século XIX, onde continuou designando um modo de vida global e característico” (p.10 - 11).

Antes de priorizar a discussão sobre conceitos de cultura é necessário dizer que são vários os entendimentos de cultura que percorrem o nosso cotidiano, como nos mostra

Chauí (1995), podendo ser identificada como posse de certos conhecimentos que nos habilitam a determinadas funções – onde se estabelece a relação mais culto e menos culto, ou como qualidade de uma coletividade – polarizada pelo entendimento de povos civilizados e primitivos, ou representando as atividades artísticas – folclore, produtos artesanais, teatro, cinema, música, artes plásticas, ... Portanto o uso do termo cultura já se apresenta a partir de uma, ou várias concepções do que seja cultura.

Assim, quando olhamos para uma determinada realidade ou um dos seus determinados aspectos, percebemo-la a partir de um conjunto de códigos que adquirimos nas nossas múltiplas relações com os seres humanos e com a natureza. O fato de, na maioria das vezes, não percebermos isso faz com que aceitemos determinadas normas de comportamento, ou as próprias regras sociais como algo dado naturalmente, e portanto, imutável. Isso faz com que o primeiro contorno dado a esta discussão seja a própria relação natural *versus* cultural.

A antropologia tem se circunscrito ao debate natural x cultural, destinado a compreender os fenômenos considerados culturais em oposição aquilo que é natural. O sentido etimológico do termo pode auxiliar numa primeira aproximação, “**Anthropos**, palavra grega que significa *homem* e **Logia**, outro vocábulo helênico, que significa estudo ou ciência. Logo antropologia é a ciência do homem” (Mello, 1986, p.34).

Vale notar que este campo do conhecimento divide-se em diferentes disciplinas, sendo que, em se tratando de uma ciência nova, fica difícil ter um consenso sobre esta divisão que aparece na própria nomenclatura, sendo utilizada para referir-se às mesmas coisas, ou ainda, a mesma palavra referindo-se a coisas diferentes. Por isso, limitamo-nos aqui a tomar como referência a divisão clássica entre antropologia física e antropologia cultural. Sendo assim caberia à antropologia física estudar os aspectos biológicos do

homem. “A ela interessa não só o estudo das populações hodiernas, mas também o estudo da evolução da espécie humana. Estuda os problemas da origem do homem, as semelhanças e as diferenças entre povos. É de sua alçada o estudo das raças”(Mello, 1986, p.36). O campo da antropologia cultural ainda se divide em três outras disciplinas, ou como indica Lévi-Strauss que vem a considerar estas, como três momentos importantes que fazem parte de um mesmo estudo antropológico; são elas: a Etnologia, a Etnografia e a Antropologia Social. Sendo este último campo, o da antropologia cultural, considerado muito abrangente, pois se propõe a estudar a obra humana. A antropologia cultural, que tem como objeto de estudo a cultura, parte geralmente do entendimento que esta é um modo de vida global. Isso, de uma certa forma, pode indicar um avanço em relação à forma de estudos fragmentários que tradicionalmente ocupam a produção do conhecimento em sociedades capitalistas, que seccionam os diversos aspectos da vida social e quando demonstram relações entre eles, estas aparecem na forma de efeitos, conseqüências. Porém, nesta forma ampla de encarar a cultura, segundo Williams (1992), “pode haver uma ausência essencial de termos relacionais significativos fora dela” (p.209). Em algumas sociedades simples, os termos relacionais gerais de “cultura” e “natureza” podem ser razoavelmente explicativos, mas para sociedades complexas e altamente desenvolvidas, “são tantos os níveis de transformações social e material que a relação polarizada “cultura” – “natureza” se torna insuficiente” (Williams, 1992, p.209).

Precisamos dizer que são inegáveis as contribuições da antropologia sobre o conhecimento dos próprios homens e da forma como estes têm se organizado enquanto coletividade. Os primeiros estudos de antropologia retratavam principalmente realidades exóticas e longínquas nas quais o pesquisador precisava se incluir em dado grupo social para poder entender primeiro seu idioma – de onde surge a lingüística como um dos ramos

da antropologia - para compreender seus costumes, suas crenças, seus sistemas de pensamento, suas produções artísticas, sua forma de organização com o objetivo de compreender a produção simbólica. Essa caracterização torna-se muito importante, inclusive para que possamos compreender a nossa própria cultura, pois é na análise de diferentes culturas, ou seja, pelo próprio estranhamento entre elas que se possibilita entender melhor o nosso próprio contexto cultural. Segundo Bosi (1992) quando “duas culturas se defrontam, não como predador e presa, mas como diferentes formas de existir, uma é para a outra como uma revelação. Mas essa experiência raramente acontece fora dos pólos de submissão-domínio” (p.16).

É, também, a partir dessa possibilidade de se comparar diferentes culturas que surge na **antropologia** uma tendência considerada **evolutiva**, na qual a noção de cultura é ligada à civilização, que toma uma cultura - a européia e/ou norte americana - como sendo o modelo mais complexo do desenvolvimento social da humanidade. Tal tendência, considera as “outras” formas de organização social como sendo menos evoluídas e até primitivas. Essa forma de perceber os fenômenos já traz consigo uma série de implicações, primeiro por ser um discurso que legitima a dominação de determinadas nações sobre outras, além de mantê-las numa posição de subsumidas. Em segundo lugar, reforça a idéia da necessidade da imposição de uma cultura sobre outras – etnocentrismo – justificando, por exemplo, a idéia de “civilizar” as tribos indígenas como se fosse necessário levá-las a um outro tipo de organização da vida social e individual. Isso representa a idéia de que é necessário e bom para todos os seres humanos incorporarem a forma “civilizada” de se viver, ou seja, a capitalista.

Em oposição a essa corrente surge uma outra denominada de **relativismo cultural**, que na tentativa de combater a idéia de que exista uma cultura superior e portanto outras

inferiores, vai afirmar que toda forma de organização social possui uma lógica e coerência interna e que só pode ser avaliada por ela mesma. Segundo Canclini (1983), esta perspectiva também não é suficiente, pois esquece de considerar que essas culturas não são isoladas, possuindo cada vez mais uma relação de interdependência – “multinacionalização do capital”, o que pode representar, num certo sentido, aquilo que costuma se denominar de “globalização” – e que, permeando esse discurso das diferenças, muitas vezes, escondem-se as desigualdades. Afirma o autor,

*A pouca utilidade do relativismo cultural torna-se evidente quando se percebe que ele produziu uma nova atitude diante de culturas remotas, mas que é improdutivo quando os 'primitivos' são os setores 'atrasados' da sua própria sociedade, quando são os costumes e crenças que existem nas periferias da nossa cidade que sentimos como estranhos (1983, p.26).*

Existe ainda a caracterização de uma outra posição fortemente colocada nos dias atuais, denominada por Canclini (1983), de “transnacionalização da cultura”, que busca colocar como meta às culturas tidas como inferiores, como no caso da cultura popular, uma cultura superior. Assim, não “são eliminadas as distâncias entre as classes nem entre as sociedades no aspecto fundamental – a propriedade e os meios de produção -, mas se cria a ilusão de que todos podem desfrutar, real ou virtualmente, da superioridade da cultura dominante” (p.27).

Em se tratando de um trabalho na área da Educação Física não poderíamos deixar de destacar Marcel Mauss (1974), o pai da antropologia, que coloca no temário desta o corpo e suas técnicas, como possibilidade de entender os significados produzidos por um povo. Seus estudos possuem uma importante noção para essa área, e que justamente se circunscreve nesse debate natural *versus* cultural. Referimo-nos aqui à noção de **técnica corporal**, que para este significa “as maneiras como os homens, sociedade por sociedade e de maneira tradicional, sabem servir de seus corpos” (p.211).



Mauss vai demonstrar como cada sociedade possui hábitos corporais próprios, chamando a atenção de que só é possível compreender este fato (“fato social total”) por um tripé, formado pela fisiologia, psicologia e sociologia. Para desenvolver essa idéia, ele parte do exemplo da natação que através dos tempos tem modificado em muito sua técnica, lembrando-se que ele mesmo aprendeu a nadar a partir de um outro princípio, por exemplo, primeiro aprendendo a nadar para depois ser estimulado a mergulhar e abrir os olhos em baixo da água. Tal técnica já se modificou há muito tempo em nossa sociedade; os alunos iniciam o processo da aprendizagem da natação justamente adaptando-se ao meio líquido, sendo estimulados a mergulhar com os olhos abertos, constituindo-se na nova técnica aceita nos novos tempos. Assim, a geração da qual participou Marcel Mauss viu a natação modificar notavelmente sua técnica do nado que, de princípio, era feito com a cabeça fora da água para os diferentes tipos do nado crawl. Soma-se a esse exemplo uma “enumeração biográfica das técnicas corporais”, onde o autor faz um dossiê, contrastando diferentes sociedades nas suas diferentes formas de dispor das *técnicas corporais*, seguindo a biografia normal de um indivíduo. (Mauss, 1974)

Com isso ele demonstra como a forma de nos portarmos em nosso dia a dia varia de cultura para cultura, sendo difícil considerar isto como algo dado pela condição estritamente biológica dos seres humanos. Pode-se dizer, então, que a necessidade de se movimentar, de repousar, de se alimentar pertença à natureza humana, ou seja, nascemos com essas necessidades, mas a forma como realizamos tais tarefas variam de contexto para contexto, constituídas e transmitidas de diferentes formas, de cultura para cultura, e fazem parte da própria formação dos seres humanos. Assim, a criança aprende a usar o seu corpo através da imitação das diferentes **técnicas corporais** utilizadas pelo seu povo, principalmente as **técnicas corporais** feitas por aqueles que se destacam em seu grupo

social e que, através destas, possuem prestígio. O esporte para nós é um grande exemplo disso, quantas vezes pode-se observar as crianças imitando os gestos de comemoração do gol igual a um Romário, Viola, Edmundo, ou tentar encestar como faz um Magic Johnson?

Para exemplificarmos melhor a questão, consideremos as observações feitas por Mauss (1974) sobre as técnicas de repouso – entendido como um repouso perfeito ou um simples descanso. O mesmo observa que, se ficarmos acororado para repousar, sentiremos desconforto, pois na nossa sociedade não procedemos assim. Diferentemente o é para o povo marroquino, que costuma fazer suas refeições nessa posição. Assim, afirma o autor que podemos distinguir a humanidade acororada da humanidade sentada (p.226), o que repercute na própria conformação óssea e muscular. Nossa refeição também espelha tais diferenças, longe do que se pensa, a mesa, “*trapeza grega*, está longe de ser universal. Normalmente, ainda é um tapete ou uma esteira, em todo Oriente” (Mauss, 1974, p.226). Essas evidências tornam impossível o desejo de querer explicar as **técnicas corporais** somente pela fisiologia, sendo que esses hábitos interferem na própria modificação dessa. Portanto, para poder explicar essas diferentes formas dos seres humanos se portarem em relação ao seu corpo, não pode-se fugir da análise fisiológica, psicológica e sociológica, pois o todo, “o conjunto, é condicionado pelos três elementos indiscutivelmente misturados” (Mauss, 1974, p.215). Podemos compreender, a partir dessa perspectiva, porque se faz determinados gestos e não outros, sabendo-se ainda que nossos hábitos, passados de geração para geração - podendo ser modificados ou não -, são sempre expressão de um conjunto de valores.

Temos, a partir de uma abordagem antropológica, a contribuição de Daólio (1998) que buscou, em sua pesquisa com um grupo de professores de Educação Física, ver na interação entre o que fazem e como representam, ou seja, entre a sua ação e como a

justificam, a síntese de toda uma experiência. Concluiu que eles reproduzem as técnicas corporais que foram impressas em seus corpos, a partir de suas experiências de vida, e que os mesmos percebem os alunos como um corpo “natural”, aos quais é preciso ensinar determinados comportamentos para estes poderem se integrar à sociedade a que pertencem, sabendo ocupar o seu espaço. Assim

*Ao considerarem os movimentos corporais das crianças como não-técnicos, os professores entendem esses corpos como desprovidos de cultura (grifo nosso), fazendo parte da ordem da natureza, podendo, então, justificar a atuação da Educação Física no sentido de contribuir para a formação do cidadão, ou seja, aquele indivíduo que deve possuir um repertório corporal adequado à vida em sociedade. É como se os movimentos enfatizados nas aulas de Educação Física fossem corretos, e que deveriam substituir todos os outros que a criança aprendeu ao longo de sua experiência de vida (Daólio, 1998, p.83).*

Para não incorrerem no erro de falar na antropologia como se fosse homogênea, vamos destacar dentro deste campo o enfoque de três autores que, por sua relevância, possibilitam uma noção acerca de algumas discussões travadas no campo antropológico. O primeiro é o mais tradicional, reconhecido mundialmente por sua “concepção descritiva de cultura”: Tylor. O segundo é Clifford Geertz, um antropólogo que tem influenciado o pensamento de nosso tempo<sup>1</sup>. Este procura justamente contrapor-se à abordagem genérica feita por Tylor, preocupa-se em limitar o conceito de cultura, no que ele próprio irá denominar de “concepção simbólica de cultura”. O terceiro antropólogo é Thompson que vai diferir de Geertz justamente por defender um conhecimento maior do contexto no qual o fenômeno a ser estudado está inserido.

No debate acerca de “cultura”, Williams (1992) traz uma importante contribuição, procurando demonstrar como se configura a **Sociologia da Cultura**, buscando para tal a definição deste termo. Segundo o autor existem questões fundamentais quanto “à natureza

dos elementos formativos ou determinantes que produzem essas culturas características” (Williams, 1992, p.11), o que tem levado a diferentes respostas, ampliando significativamente o leque de definições. Assim, “dentro das tradições alternativas e conflitantes que tem resultado desse leque de respostas, a própria ‘cultura’ oscila, então, entre uma dimensão de referência significativamente **global** e outra, seguramente **parcial**” (Williams, 1992, p.11) (grifo nosso).

Justamente pela ambigüidade com que o termo “cultura” se apresenta é que Williams procura tratá-lo “como resultado de formas precursoras de convergência de interesses” (p.11), destacando duas formas. A primeira, ele denomina de **idealista**, com “ênfase no *espírito formador* de um modo de vida global, manifesto por todo o âmbito das atividades sociais, porém mais evidente em atividades ‘especificamente culturais’ – uma certa linguagem, estilos de arte, tipos de trabalho intelectual” (p.11). A segunda, a **materialista**, “com ênfase em *uma ordem social global* no seio da qual uma cultura específica, quanto a estilos de arte e tipos de trabalho intelectual, é considerada produto direto ou indireto de uma ordem primordialmente constituída por outras atividades sociais” (p.11-12).

Estas duas posições orientaram as pesquisas em sociologia da cultura até metade do século XX e ainda as orientam na atualidade, mas Williams vai perceber que nos estudos contemporâneos torna-se “evidente uma nova forma de convergência” (p.12) a qual coexiste com as duas posições anteriores. Denomina, portanto, esta terceira posição como “**convergência contemporânea**”, na qual se inclui como pesquisador. A **convergência contemporânea**, ao mesmo tempo em que se assemelha a alguns aspectos das posições

---

<sup>1</sup> Inclusive na Educação Física possuem estudos sob essa orientação como Daólio(1998) e Bitencourt (1999).

anteriores, se distingue em outros: comunga da posição **materialista** quanto à ênfase numa ordem social global, assim como participa da posição **idealista** em sua ênfase em práticas culturais como constitutivas. Porém, difere da primeira “por sua insistência em que a ‘prática cultural’ e a ‘produção cultural’ - seus termos mais conhecidos - não procedem apenas de uma ordem social diversamente constituída, mas são elementos importantes em sua constituição” (p.12); como afasta-se da posição idealista quanto ao “espírito formador”, pois na **convergência contemporânea**, a cultura é entendida “como o sistema de significações mediante o qual necessariamente (se bem que entre outros meios) uma dada ordem social é comunicada, reproduzida, vivenciada, estudada” (Williams, 1992, p.13).

Pode-se entender aqui, que a cultura é algo, que ao mesmo tempo em que se constitui a partir do sistema social, também é um dos fatores que constitui este mesmo sistema social, ou seja, da mesma forma que o sistema social engendra a cultura esta engendra o sistema social. Essa idéia é importante porque abandona o entendimento da cultura como “reflexo” da estrutura econômica, em outras palavras, da superestrutura como reflexo da infraestrutura. Essa talvez seja uma discussão tangencial a respeito da cultura, mas que dentro de uma perspectiva materialista-histórica merece real atenção, pois muitas vezes ocorre um certo reducionismo dos aspectos culturais em algumas leituras marxistas mecanicistas que entendem a consciência humana como conseqüência “imediate” da estrutura econômica. Entende-se que esse processo é muito mais “mediatizado” do que imediato, o que leva a considerar, como bem retrata Goldmann (1979) a primazia da economia no pensamento e no comportamento dos seres humanos “como fator dinâmico do movimento progressivo histórico” (p.111), mas leva à compreensão de que fatos sociais significam-se em uma totalidade. Assim,

*“A teoria marxista [...] implica na idéia de que, de um lado, não há história autônoma da economia, do pensamento, da religião etc..., mas também que, por outro lado, não há, se olharmos o conjunto da história, primazia que se repita de direito e necessariamente para êste ou para aquêle setor particular da vida social. Esta, [...] constitui sempre uma totalidade estruturada, com a reserva, contudo, de que o tipo preciso de cada estrutura particular varia mais ou menos depressa no decorrer do tempo” (Goldmann, 1979, P.110).*

O ser humano ainda ocupa a maior parte do seu tempo com a produção e circulação dos seus meios de subsistência; as suas outras atividades possuem estreita relação com as condições econômicas que este possui. É, portanto, inegável essa primazia econômica, ainda mais num universo onde há sérias indicações de que as relações capitalistas de produção tendem e têm se alastrado, o que merece destaque nos estudos sobre a cultura<sup>2</sup>. Portanto, são as condições dadas em uma sociedade capitalista que suscitam uma teoria do reflexo, pois

*“a consciência tende, com efeito, a tornar-se simples reflexo, a perder toda a função ativa, na proporção em que o processo da reificação, conseqüência inevitável de uma economia mercantil, se estende e penetra no âmago de todos os setores não econômicos do pensamento e da afetividade” (Goldmann, 1979, P.111).*

Reificação significa para o autor, em primeiro lugar

*“o aparecimento na vida social dos processos econômicos enquanto fenômenos autônomos e, por isso mesmo, meramente quantitativos, sua primeira conseqüência é subtrair quase inteiramente êsses fenômenos à ação da superestrutura, reforçando ao contrário sua ação sobre esta” (Goldmann, 1979, p.131).*

---

<sup>2</sup> O próprio Williams em sua obra “Cultura” demonstra como ao longo da história se estabeleceram as relações dos produtores culturais com seus meios de produção. Revelando, assim, a tendência ao alastramento das relações capitalistas de produção e circulação, onde o trabalhador cultural perde de vista seu “objeto” de trabalho ficando engessado dentro da divisão social do trabalho. Vale mencionar ainda, que o autor se dispõe a mostrar que também coexiste com essa tendência uma contra-tendência, embora sejam suscetíveis às pressões das formas dominantes das modalidades do capitalismo. Assim, afirma o próprio autor “Contudo, pelo menos se pode dizer que a longa e complexa história das relações entre os produtores culturais e seus meios materiais de produção ainda não terminou, mas continua aberta e ativa”(1992, p.177).

O processo de reificação segundo Lukács pode ser percebido na forma aparente das coisas como sendo independentes, assim como a economia é fetichizada, a forma cultural que emana nas sociedades capitalista é reificada, parece independente da vontade dos seres humanos, como algo natural, que tem seu próprio percurso.

Isso não significa dizer que a esfera cultural seja simplesmente condicionada pela ordem social vigente, mas possui uma forte tendência em sê-lo. Por isso, talvez mais importante que indicar essa determinação seria deixar transparecer os nexos da relação entre as produções culturais com este sistema social vigente. Poderíamos pensar em substituir a noção de reflexo pela categoria da “mediação”, o que nos permitiria entender essas relações de forma mais flexível. Williams (1992), quando trata da análise dos elementos sociais em obras de arte, na tentativa de compreendê-los em sua complexidade, considera inevitável estender-se para os estudos das relações sociais. Para tal, propõe que a “idéia de ‘reflexo’ – segundo a qual as obras de arte incorporam diretamente o material social preexistente – é modificada ou substituída pela idéia de ‘mediação’” ( p.23).

Tendo já afirmado por essa vertente, da impossibilidade de se entender os aspectos culturais desarticulados do contexto onde é produzido, podemos voltar ao debate do início do texto: entre uma concepção ampla de cultura – como um modo de vida global, e uma concepção mais específica de cultura – como constituída de atividades artístico culturais. Assim, consideramos necessárias ambas as posições, pois é nas manifestações particulares que caracterizam os aspectos culturais de um dado grupo ou sociedade que podemos também compreender, analisando as inter-relações com os demais aspectos da vida social, as significações desse modo de vida global. Aceitar essa abordagem ampla como suficiente, seria remeter para os estudos culturais todas as formas de produção humana, ou seja,

cultura englobaria todos os campos de conhecimento, sendo impossível qualquer precisão ou até mesmo estudá-la, pesquisá-la.

É justamente no sentido de abordar de forma muito mais ampla a especificidade da produção cultural que reside este enfoque de cultura. Para tal, é necessário também circunscrever a que estamos nos referindo no que diz respeito à produção cultural, sendo esta, segundo Williams (1992), além das artes e as formas de produção intelectuais tradicionais, também todas as “ ‘práticas significativas’- desde a linguagem [inclusive a corporal], passando pelas artes e filosofia, até o jornalismo, moda e publicidade – que agora constituem esse campo complexo e necessariamente extenso” (p.13).

Outra pergunta surge a partir dessa definição de produção cultural, quem seriam seus produtores? Não seriam mais todos os seres humanos, mas apenas alguns os constituidores da cultura? Neste particular, podemos tomar emprestado de Gramsci a célebre frase “todos os homens são filósofos” muito embora, nem todos assumam isso como uma atividade social específica<sup>3</sup>. Essa discussão se faz necessária, pois em sociedades onde se classifica o trabalho em manual e intelectual, dando a este último prestígio e desqualificando o primeiro, é preciso reafirmar que aquilo que torna o ser humano de fato humano – ou seja diferente dos animais – é a sua capacidade de pensar. Marx já alertava para essa questão dizendo que

*Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha envergonha mais de um arquiteto humano com a construção dos favos de sua colmeia. Mas o que distingue, de antemão, o pior arquiteto da melhor abelha é que ele construiu o favo em sua cabeça, antes de construí-lo em cera. No fim do processo de trabalho obtém-se um resultado que já no início deste existiu na imaginação do trabalhador, e portanto idealmente (1983, p.149).*

---

<sup>3</sup> Vale notar que com essa expressão Gramsci se refere a uma filosofia espontânea, querendo dizer com isso que na própria linguagem, no senso comum, na religião popular está sempre contida uma visão de mundo, ou diferentes visões de mundo, mas são sempre uma filosofia.



Assim para Gramsci (1991), “a maior parte dos homens são filósofos, na medida em que atuam praticamente e nesta sua ação prática (nas linhas diretoras de sua conduta) está contida implicitamente uma concepção de mundo, uma filosofia” (, p.32).

Com isso, se esclarece que embora todos os seres humanos participem de forma ativa na constituição de sua cultura, apenas alguns assumem esta forma de atividade como sua função específica perante o seu grupo social – músicos(as), escritores(as), jornalistas, escultores(as), pintores(as), bailarinos(as),...mais ainda, é preciso considerar que essa produção, mesmo sendo manifesta por apenas um indivíduo, não representa uma visão de mundo individual, mas sim social. Segundo Goldmann (1979), “tôda grande obra literária ou artística é expressão de uma visão de mundo, um fenômeno de consciência coletiva que alcança seu máximo de clareza conceitual ou sensível na consciência do pensador ou do poeta” (p.21). Portanto, todos os seres humanos participam nesse processo de construção cultural, mas apenas alguns conseguem expressar as visões de mundo de determinado grupo ou classe social de uma forma mais coerente e unitária.

Resumidamente, nesta perspectiva, cultura e estrutura econômica são dois aspectos indissociáveis para análise da realidade, que, embora diferentes, mantêm uma íntima relação, pois são aspectos de uma mesma totalidade; e ainda, os produtos culturais não são algo individual como se costuma pensar, mesmo sendo um determinado indivíduo que assina determinadas obras, seus pensamentos fazem parte de uma realidade social e expressam uma visão de mundo de um determinado grupo ou classe. A partir do entendimento de que as formas singulares se abrem em um particular, como o universal se fecha nesse particular, é que situa-se no particular a possibilidade de perceber a tensão singular e universal, onde é possível compreender o fenômeno sem fazer uma investida na

especificidade, como também não nos perdermos na tentativa de compreendermos a totalidade. Portanto, o particular é o espaço que nos interessa enfocar.

Sendo a cultura corporal parte de uma totalidade, tendo suas singularidades nas diversas formas em que se manifesta, é, então, a cultura corporal o particular que pretende-se aqui enfocar<sup>4</sup>. Não se toma um dado exemplo como referência, mas um conjunto de dados que permite a compreensão deste particular. A capoeira, a dança, os esportes, os jogos, o folclore, a ginástica, as lutas, as brincadeiras, os esportes radicais e uma série de fenômenos culturais que a indústria cultural tem se apropriado e produzido para serem consumidos no “mercado”, retratam os processos que aqui pretendemos desvelar. Não pretendemos, neste estudo, fazer uma análise desse conjunto de manifestações, mas através da análise de algumas dessas, buscar refletir sobre quais são os critérios para considerarmos o que faz parte daquilo que denominamos cultura corporal.

Existe uma série de dificuldades a serem enfrentadas, pois não se pode simplesmente considerar que todo e qualquer movimento humano seja considerado como pertencente à cultura corporal, em especial, se o objetivo é repensar a cultura corporal enquanto conteúdo da Educação Física escolar. Seria praticamente impossível, pensar uma organização curricular para Educação Física, levando em conta todas as formas de movimento humano, pois seria tratar de um universo imenso, além de reduzir o movimento humano como algo que pertencesse somente à Educação Física. Queremos dizer com isso, que movimento humano é algo que pode ser trabalhado por todo o conjunto das disciplinas escolares, mas ao mesmo tempo nos fica o seguinte questionamento: Quais as formas de

---

<sup>4</sup> Tomamos como referência a relação universal-particular e singular, que nesta pesquisa se expressa pela cultura – cultura corporal – suas diversas manifestações.

movimento humano seriam a especificidade da Educação Física? Por que o xadrez é considerado um conteúdo da Educação Física escolar? Ou melhor, quais os critérios que definem determinados conteúdos em detrimento de outros?

Assim, na área da Educação Física transitam diferentes entendimentos acerca do que seja Educação Física, e de quais sejam seus conteúdos. Por exemplo, o que parte de um Coletivo de Autores, no livro Metodologia do Ensino de Educação Física (1992), que mesmo assumindo a provisoriedade deste conceito nos diz “que a Educação Física é uma prática pedagógica que, no âmbito escolar, tematiza formas de atividades expressivas corporais como: jogo, esporte, dança, ginástica, formas estas que configuram uma área de conhecimento que podemos chamar de cultura corporal”(p.50). O Coletivo de Autores nos apresenta ainda algumas pistas ao tratar da reflexão sobre a cultura corporal, dizendo que

*A expressão corporal é uma linguagem, um conhecimento universal, patrimônio da humanidade que igualmente precisa ser transmitido e assimilado pelos alunos na escola. A ausência impede que o homem e a realidade sejam entendidos dentro de uma visão de totalidade. Como compreender a realidade natural e social, complexa e contraditória, sem uma reflexão sobre a cultura corporal humana? (1992, p.42)*

Aqui temos a importante noção que a cultura corporal faz parte da totalidade e, nesta condição, precisamos identificar aspectos que a diferenciem do conjunto da produção cultural, assim como devemos buscar nessas relações a sua complexidade e as suas contradições.

Essa discussão pode ser melhor ilustrada através de uma de suas manifestações. Tomemos a capoeira como alvo das reflexões. A capoeira, segundo Pinto (1995) “é fruto da luta da nação negra pela sua libertação. Aborda todas as especificidades da cultura corporal e possibilita o entendimento da história brasileira, vista por outro ângulo, diferente daquele que normalmente é veiculado nas escolas. O movimento humano na capoeira tem

significado e um sentido próprio” (p.25)<sup>5</sup>. A sua história nos revela essas contradições que, com a escravidão dos negros trazidos da África e submetidos a um duro sistema de opressão, foram capazes de criar uma forma de luta com a aparência de uma dança<sup>6</sup>. Segundo Pinho (1993) o negro africano no Brasil “não aceitava a condição de escravo, por isso, não era passivo e lutava pela liberdade. Aqueles que obtinham sucesso em suas fugas foram formando os quilombos, que perduraram como forma de organização de sua resistência até a abolição da escravatura,”<sup>7</sup>. Sem liberdade e sem condições de produzirem seu sustento, surgem os maltas que “roubavam e empregavam-se como mercenários, a mando de políticos e ‘nobres’ da época” (Pinho, 1993, p.7). Assim os capoeiristas começam a ser vistos como marginais, sendo perseguidos pelo governo brasileiro e tendo sua prática proibida. É por volta de 1930 que o mestre Bimba cria a capoeira regional – que na época foi denominada como “Luta Regional Baiana” -, que, na busca de uma melhor eficiência, incorpora vários elementos das lutas marciais advindas do oriente. Sendo que o modelo de luta oriental na qual a capoeira vai se espelhar, é resultado de um processo de ocidentalização, pelo qual passaram as lutas orientais, assumindo novos códigos – o que, na maioria das vezes, resultou numa desassociação de seu legado filosófico -, mas que nesse contato entre as culturas também deixa seu legado para a cultura ocidental. O importante é tentar compreender como esse processo ocorre no sentido de fortalecer uma dada direção,

---

<sup>5</sup> É preciso dizer que o autor utiliza essa conceituação para relatar um trabalho pedagógico desenvolvido junto ao Projeto Oficina do Saber – este é um dos projetos do “Centro de Educação e Evangelização Popular”, pois sabe-se que a capoeira tem sido uma prática realizada a partir de diferentes perspectivas, inclusive sobre diferentes entendimentos do que seja essa forma de expressão corporal.

<sup>6</sup> Nesta dissertação, a discussão se a capoeira é de origem africana ou afro-brasileira não é relevante, portanto não se abordará aqui.

<sup>7</sup> É preciso ter cuidado ao falar desse assunto da história brasileira, pois na própria capoeira nas letras de suas músicas são reveladas diferentes matizes de interpretação histórica, algumas que saúdam a bondade da princesa Isabel e outras que retratam os interesses que estavam por traz da dita “abolição”, mas que de fato tirou os negros da senzala para os morros das favelas.

aquela da expansão do próprio capitalismo<sup>8</sup>. A hierarquia é uma característica da cultura oriental, que, em suas lutas, aparece representada na forma de faixas, que não se referiam somente à capacidade de executar determinados gestos técnicos, mas respeitavam critérios de sabedoria, vinculada a uma forma de ver o mundo. Esse aspecto fica excluído na perspectiva ocidentalizada que é a que passa a ser comercializada. Então, a própria graduação, que na capoeira hoje é feita com cordéis e nas outras artes marciais é feita com faixas, mostra o processo pelo qual a capoeira, para sobreviver num mundo onde civilização é a cultura ocidental, precisa descaracterizar a sua própria cultura.

Este movimento da capoeira regional levou a capoeira para as academias, juntamente com outras práticas corporais, onde o objetivo se restringia aos exercícios com um fim em si mesmo, servindo no máximo como uma forma de lazer. Essa foi uma tendência que se propagou no interior da capoeira, pois foi uma forma que os mestres e instrutores - denominação utilizada no interior desse grupos - tinham para garantir o seu sustento. Isso trouxe conseqüências, pois esse “modelo de capoeira, ao *fabricar* capoeiristas *em série*, com o mesmo esteriótipo e a mesma logomarca, o que faz, na verdade, é produzir pessoas que pagam a mensalidade, fazem a aula e vão para casa *assistir televisão*, sem uma relação orgânica/vínculo, um envolvimento maior com a cultura popular e suas lutas” (Rita et all, 1998, p.106).

Ocorre, também, que alguns grupos de capoeira não abrem mão de sua origem, do sentido de luta contra a opressão e continuam mantendo viva a luta pela libertação, desenvolvendo um trabalho de capoeira angola, que além da prática de movimentos fazem um trabalho de reflexão sobre a sua história, tendo como eixo central a luta de classe,

---

<sup>8</sup> Este tema será tratado mais adiante.

colocando-se na perspectiva da classe que vive do trabalho. Podemos verificar isso através do informativo da Associação Cultural de Capoeira Ajagunã de Palmares<sup>9</sup>, o “CAÁ-PUÊRA” que em seu editorial falando sobre o dia da Consciência Negra assim escreve

*Zumbi não morreu, ele está vivo entre nós. Em cada meia-lua, em cada benção, em cada capoeirista que luta pela liberdade. Na roda a luta é social, política e não marcial. Não precisamos lutar uns contra os outros na roda, temos ao contrário que nos unir para o rompimento da estrutura atual de nossa sociedade injusta e hipócrita (CAÁ-PUÊRA, ano 4, n.º10).*

O que pretendemos mostrar aqui, é que mesmo dentro daquilo que se denomina cultura popular, existem tensões e contradições, que a capoeira pode ser tanto uma forma de resistência como de dominação, principalmente, quando esta se torna uma mercadoria, sendo incorporada pela indústria cultural, virando mais uma moda. Uma forma de verificar isso é através da observação das lojas de artigos para capoeiristas, os diferentes modelos de abadá, a fabricação de berimbau em série,...

A capoeira pode ser considerada como uma das manifestações da cultura corporal que, mesmo fazendo parte desse universo maior pode ser percebida como distinta, a partir de sua história, o que lhe atribui sentidos e significados diferentes de outras manifestações. Embora possa ser vista como um conjunto de técnicas corporais, como outras manifestações criadas e reformuladas em um dado contexto social, só pode ser entendida ao levarmos em consideração esses aspectos internos e externos ao próprio fenômeno cultural - no caso trata-se da capoeira - que reflete em última instância as relações humanas

---

<sup>9</sup> Essa Associação foi criada em 1987, com o objetivo de trazer a capoeira para ilha de Santa Catarina, congrega diferentes grupos de capoeira, a associação se dissipou formando o Grupo de Cultura Popular e de Movimento com diferentes projetos como por exemplo, “Grupo de Estudo de Cultura Corporal e de Movimento”. O grupo possui parceria com outros grupos temáticos da comunidade de Florianópolis - teatro popular, capoeira, artes circenses, cultura do ilhéu, cultura e dança negra, futebol brasileiro -, assim como com grupos da própria Universidade - MOVER, NEPEF, Movimento Universidade Popular.

concretas, situadas dentro de uma determinada forma de organização social, sendo que, ao mesmo tempo em que se modifica a partir dessa ordem social, pode também modificá-la.

É no processo de mercadorização dos bens culturais, no qual muitas vezes permuta-se o seu próprio sentido original, para, em função da lógica capitalista, servir ao “mercado”.

### Percorrendo a cultura através dos processos de reificação, globalização e hegemonia

Para que possamos compreender de forma mais profunda o exemplo dado anteriormente, faz-se necessário compreendermos a cultura corporal no contexto em que esta encontra-se inserida. Com a queda do muro de Berlim e o fim da União Soviética, ou como alguns denominam: as experiências do socialismo real, houve um discurso e uma prática dentro de alguns setores da esquerda que apontava para o esgotamento das energias utópicas. É preciso compreender como que, ideologicamente, o capitalismo tem sido colocado como a única possibilidade de organização social. Pois são estes os contornos que estão dados para que a cultura corporal seja reproduzida, criada e/ou transformada. Sentimos, então, a necessidade de esclarecer algumas coisas sobre as relações capitalistas de produção e a forma objetiva e subjetiva com que os próprios seres humanos apreendem essa realidade.

Atualmente, podemos afirmar que não vivemos mais a hegemonia do capital industrial, onde se produziam riquezas, estamos numa fase onde predomina o capital financeiro<sup>10</sup>. Segundo Sader (2000)

---

<sup>10</sup> Assim como a disputa dos setores econômicos modificou-se. Do “boom” que representou a indústria automobilística para o controle econômico e político das vias de comunicação.

*O papel hegemônico do capital financeiro é um dos traços inegáveis do capitalismo mundial na virada do século XX para o XXI. Os bilhões de dólares que circulam livremente pelo mundo afora, supostamente para gerar estabilidade monetária, porém, na realidade, constituindo-se num fator de instabilidade estrutural dos sistemas econômicos, têm no capital especulativo seu agente fundamental. Cada grande conglomerado tem em seu topo uma instituição financeira, não há mais separação entre capital produtivo e especulativo, de tal modo que as formações econômicas nacionais e o sistema econômico em seu conjunto estão cruzados e se tornam dependentes da circulação do capital financeiro (p.29).*

Já em 1916 Lênin traçava algumas perspectivas para o que ele chamou de “capitalismo imperialista”, o que a história nos confirmou através de seus fatos. Estamos sob a égide da

*agrupação internacional de corporações monopolistas [que] controla o mercado internacional, ditando suas regras aos grandes centros de financiamento, às instituições supostamente responsáveis por definir as regras do comércio internacional e aos governos de tantos países no mundo, especialmente na periferia do sistema capitalista (Sader, 2000, p.29).*

É surpreendente a forma como a humanidade compreende estes fatos, ou seja, a consciência (ou a falta dela) que os seres humanos fazem do processo histórico.

Nesse sentido, tomamos como uma das referências importantes para este trabalho o pensamento de Lukács sobre o processo de **reificação**, que é um conceito marxiano desenvolvido por este autor.

Para Lukács, o desenvolvimento do capitalismo tende a produzir uma estrutura, na qual o próprio pensamento fica subsumido, portanto, para captarmos o real, é imprescindível perceber o próprio movimento deste que, sendo dialético, justifica a própria utilização do método dialético, sendo possível desfazer a aparência ilusória dos fenômenos dentro do capitalismo, na qual a mercadoria se mostra em sua forma **fetichizada**, ao mesmo tempo em que as relações humanas se mostram **reificadas**.

*Esta tendência da evolução capitalista vai porém ainda mais longe; o caráter fetichista das formas econômicas, a reificação de todas as relações humanas, a*



*extensão crescente de uma divisão do trabalho que atomiza abstracta e racionalmente o processo de produção sem se preocupar com as possibilidades e capacidades humanas dos produtores imediatos, transforma os fenómenos de sociedade e com eles a sua apreensão (Lukács, 1989, p.20-21).*

Este autor aponta, assim como Marx, que a estrutura mercantil apesar de se apresentar como um sistema fechado e racional, cria uma objetividade ilusória, pois faz com que pareça que a relação mercantil seja uma relação entre **coisas**, ocultando a sua essência que é a relação entre seres humanos que se dá na contradição entre a classe que vive do trabalho e a classe que detem os meios de produção – capital X trabalho.

É importante ressaltar que após a expansão do tráfico mercantil como forma dominante das relações econômicas, o que perdura nas mais diferentes formas, hoje, torna o entendimento do **fetichismo** como algo central para o próprio entendimento do capitalismo contemporâneo. Lukács nos auxilia propondo então a tarefa de buscar saber “em que medida o tráfico mercantil e as suas conseqüências estruturais são capazes de influenciar *toda* a vida, exterior como interior, da sociedade” (p.98).

Lukács refere-se às diferenças entre as sociedades primitivas e a ordem social-econômica capitalista: nas primeiras, internamente, os bens de necessidade e as riquezas não eram trocados, somente no limite com outras sociedades é que surge a troca. Naquele momento, a troca ocorre pelo valor de uso que possuem os objetos a serem trocados. Assim só havia a troca partindo da necessidade que se tinha em obter um valor de uso. Quando a organização social se complexifica e surge a figura do mercador – o sujeito que compra de alguém para vender a um terceiro – as coisas para serem trocadas precisavam possuir alguma forma de equivalência de valor. Mas é somente na ordem social vigente que surge a forma mercadoria no sentido de ter um valor de troca, que jamais deixa de ter um valor de uso, mas que na relação mercantil assume somente o seu papel quantitativo, ou seja, valor

de troca. Portanto, a mercadoria pode ser considerada pelo seu duplo aspecto: qualidade e quantidade. No seu aspecto qualitativo, pode-se dizer que a mercadoria possui a sua utilidade pelas propriedades materiais inerentes e que essa só se realiza pelo seu consumo, trata-se de um valor de uso. No seu aspecto quantitativo, que é como as mercadorias se apresentam no mercado capitalista, trata-se do *quantum* de trabalho foi necessário para produzir tal mercadoria. Essa é a forma utilizada para medir o tempo gasto na produção de uma mercadoria – e aqui trata-se do tempo socialmente necessário, visto na forma de trabalho abstrato, e não do trabalho concreto – donde expressa-se o seu valor. Nas palavras de Marx “como valores de uso, as mercadorias são, antes de mais nada de diferentes qualidades, como valores de troca só podem ser de quantidades diferentes” (1983, p.47).

Nesse processo histórico de complexificação da organização social que resultou na ordem capitalista, os seres humanos que estabeleceram essa mesma forma não conseguem captar a própria sociedade em sua essência, restando-lhes uma compreensão aparente de que no mercado se sucede uma relação entre coisas, de uma forma mágica.

*Por isso, não é de estranhar que no início da evolução capitalista, ainda se descortinasse, por vezes de uma maneira relativamente clara, o caráter pessoal das relações econômicas; mas, quanto mais a evolução progredia, mais complicadas e mediatizadas surgiam as formas, mais raro e difícil se ia tornando rasgar o véu da reificação (Lukács, 1989, p.100).*

Portanto, as relações humanas, que são encobertas pela **reificação** das consciências, consiste num processo que só pode ser compreendido em relação ao processo de **fetiche** da mercadoria, o que dificulta a compreensão dos fenômenos na ordem social-econômica capitalista. Marx vai mostrar que o mistério da forma mercadoria consiste

*simplesmente no fato de que ela reflete aos homens as características sociais do seu próprio trabalho como características objetivas dos próprios produtos de trabalho, como propriedades naturais sociais dessas coisas e, por isso, também refletem a relação social dos produtores com o trabalho total como uma relação existente fora deles, entre objetos.[...] Não é mais nada que*

*determina a relação social entre os próprios homens que para eles aqui assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas (1983, p.71).*

Portanto, aqueles que pretendem entender a realidade de forma mais profunda, precisam debruçar-se sobre a **reificação** para não se deterem em sua aparência. Assim, na cultura corporal também se torna necessária esta reflexão.

Silva demonstra, de forma clara, o processo pelo qual o esporte se torna, no sistema capitalista, uma mercadoria. A comercialização crescente em torno do esporte - o que pode ser confirmado como uma característica marcante na sociedade atual - indica, segundo Silva (1991), “a passagem gradativa deste fenômeno cultural, da prática simples para a prática com assistentes pagantes. Essa passagem confere ao esporte, uma nova caracterização, definitiva para sua prática e análise teórica – o estatuto de mercadoria” (p.56). Interessa nesse estudo, perceber como essa mercadoria – que hoje não se limita ao esporte, acrescida de outras manifestações como as danças, as lutas... – constitui o que chamamos de processo de **reificação** das relações humanas no âmbito da cultura corporal. Nesse processo de alastramento das relações capitalistas de produção, os bens culturais da cultura corporal, ao se tornarem mercadoria, assumem a aparência de se relacionarem independente da ação humana, obscurecendo as relações humanas no processo de produção, veiculação e apreensão. Isso faz com que

*As normas e regras existentes no esporte, altamente sofisticadas e definidas, exigem o condicionamento até a automatização dos gestos esportivos. Como essas normas e regras são preconcebidas, submetem o homem a algo que está externo a ele. Como o esportista obedece a essas normas e regras sem questioná-las ou refletir sobre elas, tornam-se um poder acima dele. Como resultado, o esporte praticado nesses moldes leva o esportista a um comportamento cada vez mais limitado em sua liberdade de agir e refletir e em suas possibilidades de escolha (Silva, 1991, p.84-85).*

Soma-se a isso o fato da própria organização do trabalho pedagógico fragmentando os fundamentos do esporte, que são aprendidos pela exaustiva repetição, um a um, como a

própria fragmentação do trabalho no interior das indústrias. Assim, também, os locais específicos, a determinação da vestimenta, como no caso dos uniformes, demarcam, juntamente com as técnicas corporais, toda uma forma de se portar, imprimindo aos seres humanos uma série de valores. Kunz (1991) nos explicita os valores que permeiam esta prática: a “sobrepunção” e as “comparações objetivas” que podemos identificar com as metas da ordem social vigente, que para obterem a mais valia preconizam a concorrência, a eficiência e a produtividade, colocando-as acima do ser humano.

O esporte simula, como na sociedade, a democracia que se baseia no princípio liberal da “livre concorrência”, que se dá, como sabe-se, a partir de condições desiguais. O esporte “é uma forma cultural que ritualiza os valores fundamentais da sociedade capitalista, quais sejam: competição, concorrência e rendimento. [...] O esporte estimula a idéia de que qualquer um tem a possibilidade de vencer” (Oliveira, 1997, p.152).

Nos dias atuais em que se fala em mercado mundial, é preciso recolocar as categorias que permitem compreender o nosso tempo histórico. Assim, juntamente com a hegemonia do esporte dentre as manifestações da cultura corporal, que é considerado um dos fenômenos de destaque nas sociedades modernas, temos também que apreender o significado de uma palavra que cada vez mais tem orientado ações do capitalismo imperialista, trata-se da globalização.

O próprio termo “globalização” já produz uma mistificação do seu próprio conteúdo; é preciso, então, se perguntar o que significa globalizar em um mundo hegemonicamente capitalista. Apesar deste termo cheirar à modernização, tecnologia, evolução das sociedades, é preciso verificá-lo com mais cuidado.

Toma-se como referência Ahmad (1999), que definiu “globalização” a partir de quatro níveis, referindo-se a esta palavra como “altamente ideológica”, sendo que ao

mesmo tempo consegue significar coisas bem diferentes. Num primeiro nível refere-se a derrocada da União Soviética e tudo o que esta representava, sendo que para os adeptos da globalização restou um único sistema: o do capital. Em segundo, diz respeito à transnacionalização do capital, o que conferiu uma enorme mobilidade, bem como a mudança de hegemonia de um capitalismo industrial para um capitalismo imperialista e especulativo. Concomitante a isso houve o aumento do poder das comunicações e das tecnologias de transporte, e ainda a “capacidade de bens culturais centralmente produzidos de ladear os sistemas nacionais de educação e informação, através de transmissões à longa distância e das rodovias de informação” (p.111), como também a fragmentação do processo de produção das mercadorias, podendo ocorrer em diferentes locais e até mesmo em países diferentes... O terceiro sentido dado à “globalização” aparece como um eufemismo dos arranjos imperialistas em que organizações como o Banco Mundial, o FMI, o BIRD,... indicam a linha das políticas nacionais dos países de terceiro mundo – no caso brasileiro isso fica fácil de evidenciar através das privatizações, das perdas dos direitos trabalhistas (contrato temporário de trabalho, entre outros), do arrocho salarial, dos cortes nos gastos do Estado com saúde, educação, previdência, ciência... Em quarto, o alastramento das relações capitalistas de produção, pois o próprio Banco Mundial “calculou que, no final do século XX, apenas 12% da produção econômica do mundo estarão fora do mercado capitalista global como tal” (1999, p.111).

Trata-se então, de uma das novas formas de se colocar do imperialismo, repercutindo numa visão ainda etnocêntrica de se pensar sobre a cultura, estabelecendo uma hierarquia entre culturas – nações desenvolvidas, em desenvolvimento e subdesenvolvidas. O Brasil assume seu lugar de país “em desenvolvimento” e obedece a cartilha dos órgãos

internacionais. Mostra disto são a própria Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB Lei 9.394/96) como os Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN). Pela forma como foram construídos, e pelo conteúdo que apresentam, são mais uma expressão do controle externo que vem sofrendo nosso país<sup>11</sup>. Assim como nossa política educacional está subsumida a estes órgãos, outras esferas também o estão<sup>12</sup>.

Temos, desta forma, aquilo que podemos tentar identificar como sendo a formação de uma cultura nacional – que na perspectiva deste trabalho deve espelhar a multiplicidade que é a composição étnica do povo brasileiro –, ou melhor, um processo de aculturação<sup>13</sup>, reduzindo-se à importação de modismos, principalmente advindos dos Estados Unidos e Europa. Não é possível pensarmos hoje nas diferentes culturas em contato, vide mercado mundial, em que os povos possam manter os seus valores e costumes imunes à interferência de outros povos. O que buscamos retratar é a imposição de uma determinada cultura sobre outras.

O caso indígena é exemplar nessa questão. O repórter da Rede Globo, cobrindo as festividades dos povos indígenas do Mato Grosso, mostrou as diferentes manifestações da cultura corporal dos diferentes povos indígenas que lá se encontravam. Ao final, havia um torneio de futebol acerca do qual o repórter fez o seguinte comentário: apesar dos índios serem habilidosos, eles não conseguiam fintar, nem “cavar” uma falta, pois as regras do

---

<sup>11</sup> Sobre isto ver o livro publicado pelo Colégio Brasileiro de Ciências do Esporte (1997) com o título “Educação Física Escolar Frente à LDB e aos PCNs: Profissionais analisam renovações, modismos e interesses. Como também a monografia “O PCN e a educação física escolar: pacto de cumplicidade com a política neoliberal” (1999) de Miriam Dallabona.

<sup>12</sup> Pode-se sentir esta dominação até pela forma como o idioma dos americanos, o inglês se torna cada vez mais corrente entre nós, nos currículos escolares, em nome de estabelecimentos comerciais, em palavras que são incorporadas em nosso dia-a-dia, assim como no interior das manifestações da cultura corporal.

<sup>13</sup> Esse termo está sendo usado no sentido de expressar “o movimento de um indivíduo, de um grupo, de uma sociedade e também de uma cultura em direção a outra cultura; conseqüentemente, um diálogo, um

certos tipos de comportamento, como por exemplo, a **competitividade**, que geralmente aparece aliada à idéia de progresso, como algo inevitável ou até **natural** nos seres humanos.

Assim, pensamos que podemos responder à pergunta levantada por Oliveira: “Que relação específica a Educação Física guarda com o processo de globalização?” (1997, p.151). Lembrando ainda o que o próprio Oliveira (1997) nos demonstra em seu artigo ao tratar da participação esportiva no mundo globalizado, com a fala do dirigente da FIFA João Havelanche, em entrevista concedida a Revista ISTO É, o seguinte:

*ele afirma que se tivesse poderes, demoliria o Maracanã para construir um estádio menor e mais moderno, um hotel, um supermercado e um complexo esportivo. Afirma que quem o observar num estádio, o encontrará imóvel, sem torcer por ninguém, pois a ele interessa apenas o resultado financeiro da competição (p.152).*

Este fato parece desmascarar por si só o sentido mercantil colocado no esporte e reafirmar o seu papel de mercadoria; assim tem-se globalizado o esporte, a cultura do mundo capitalista e suas consequências. Outro aspecto que se destaca das análises feitas sobre o esporte por Oliveira (1997) é o que ele define como cultura do individualismo e da competitividade, mostrando que o predomínio individualista torna-o incompatível com uma perspectiva solidária. Essa forma de compreender as relações humanas por um viés competitivo “tomam a individualidade como algo desprovido de qualquer relação com o gênero humano e, por conseguinte, a sociedade torna-se um mero ajuntamento, seguindo a idéia de que o homem é antes de tudo um animal competitivo” (p.153).

De fato, o fenômeno esportivo juntamente com os outros bens culturais tem servido de incremento ao próprio processo de reificação das relações humanas. E ainda, como já nos demonstrava o Marcel Mauss, as próprias técnicas corporais são uma forma de se repassar para os seres humanos seus códigos. Em se tratando de uma ordem social-

econômica capitalista, os códigos que vêm sendo adquiridos expressam a própria organização social excludente, expandindo uma determinada visão sobre os próprios seres humanos e a forma destes se relacionarem. Assim, o que se tem globalizado mundo a fora são as formas sutis, mas contundentes de dominação.

É preciso ainda levar em consideração que o que se pretende através da globalização não é tornar os povos menos desiguais. Para tal, basta observar a “globalização” que liga “os países imperialistas aos países que eles dominam, tornamo-nos muito mais consciente das diferenciações e coersões entre nações” (Ahmad, 1999, p.112). Ao mesmo tempo que o capital se internacionaliza cada vez mais, viajando no dito mercado global, os regimes de trabalho, aos quais se submetem milhares de seres humanos, é cada vez mais nacional.

Existem empresas que possuem todo seu processo de produção fragmentado em diferentes países, em cada lugar produzem uma coisa e ainda a montagem fica em um outro país. Isso geralmente acontece por que em países “em desenvolvimento” ou “subdesenvolvidos”, estas mesmas empresas recebem um série de “incentivos”, - como por exemplo, a isenção do imposto de renda por um tempo determinado, terrenos para instalação da indústria -, assim como, os salários pagos aos trabalhadores destes países são inferiores aos dos países “desenvolvidos”. Já os trabalhadores são contratados pela legislação do país ao qual pertencem, dentro de fronteiras nacionais que possuem um processo histórico que define a relação de forças entre a classe proletária e a classe burguesa, o que normalmente reflete precárias condições para o trabalhador e sua família. Sabe-se que o preço pago pela força de trabalho em países “não desenvolvidos” é muito mais baixa que em países “desenvolvidos”. O próprio Ahmad, para demonstrar essa tendência histórica na qual se aumenta a “mobilidade do capital” ao mesmo tempo em que se tem uma “imobilidade relativa do trabalho”, faz uma sentença provocativa:



*que todos os capitais americanos venham para a Índia e que todos os trabalhadores indianos sigam para os Estados Unidos, a fim de ganhar salários americanos. Que haja uma igualização global de salários e lucros. Não estamos, neste caso, pedindo o socialismo, mas apenas que a burguesia honre sua palavra: a livre circulação de pessoas (1999, p.112).*

Queremos demonstrar com isso que num mundo marcado pela luta de classes e pela relação desigual entre as nações – imperialismo – o que se globaliza é a riqueza para um grupo de pessoas cada vez menor e a miséria para um grupo de pessoas cada vez maior. Sobra, portanto, para países como o Brasil - que não é considerado “desenvolvido”: a miséria, a doença, a ignorância, o desemprego para a maior parte da população; pois, para se sustentar uma elevada concentração de capital para alguns, torna-se necessária a miséria de muitos. Assim, ao mesmo tempo em que se desenvolve novas tecnologias da saúde isso fica confinado aos poucos que podem adquiri-las, sobrando, para o restante da humanidade, acesso limitado ou inexistente ao atendimento médico. Essa é a forma capitalista de se viver e é o que tem-se comemorado com o advento da globalização.

Pode-se dizer, então, que a “globalização” é uma das formas que os capitalistas imperialistas, encontraram de manter sua **hegemonia**. Tornaram as suas concepções de classe na concepção de mundo da grande maioria das pessoas, utilizando-se da condição de proprietários dos meios de produção. É neste aspecto que Gramsci pode dar uma importante contribuição a partir do seu conceito de **hegemonia**.

Apesar de Gramsci ter vivido na Itália<sup>14</sup> e ter escrito suas obras entre 1929 e 1935,

---

<sup>14</sup> Sabe-se que Gramsci escreveu quase toda sua obra madura já preso, inclusive denominou-se de “Cadernos do Cárcere”, pois na segunda fase do governo de Mussoline, na Itália em 1926, foram extintos todos os partidos que não eram facistas e Gramsci como um dos líderes do Partido Comunista Italiano foi preso. Sua obra apresenta uma série de textos fragmentários e notas esparsas, não possui uma obra acabada e organizada para exposição, o que dificulta a leitura e compreensão do seu pensamento. Outro dado importante de ser mencionado é que Gramsci é considerado o primeiro Leninista Italiano. Em sua obra, segundo Gruppi, “Gramsci aproxima-se sempre mais de uma compreensão do pensamento de Lênin [...] os *Cadernos do Cárcere* são um aprofundamento do pensamento de Lênin” (1996, p.71).

considerada esta a sua fase madura, é preciso destacar a atualidade de seus escritos que como todos os clássicos, nos permitem uma melhor compreensão do mundo atual. Além de ser um clássico, temos que destacar a importância de suas obras especificamente para o contexto brasileiro, pois podemos perceber várias semelhanças na forma de se por do capitalismo na Itália que Gramsci denomina de “revolução passiva”, com a forma de se por do capitalismo no Brasil, enquanto um “reformismo pelo alto”<sup>15</sup>. Isso é muito significativo para discutir cultura, não no sentido de estabelecermos modelos, mas de compreendermos a universalidade existente em contraposição às formas particulares que os fatos engendram, em suas relações histórico-sociais.

Outro fator que torna a leitura de Gramsci significativa é a pergunta que sua obra busca responder, que, segundo Coutinho (1989), soaria assim: **“por que, apesar da crise econômica aguda e da situação aparentemente revolucionária que existia em boa parte da Europa Ocidental ao longo de todo primeiro pós-guerra, não foi possível repetir ali, com êxito, a vitoriosa experiência dos bolcheviques na Rússia?”** (p.48) (grifo nosso). Assim, podemos dizer que ele se propõe a renovar o marxismo, estabelecendo uma relação prioritária de continuidade/superação dialética, colocando o próprio método marxista em prática, e faz uma análise do seu tempo histórico, renovando o próprio materialismo histórico.

Nesta pesquisa a categoria chave que retomamos de Gramsci para análise da realidade é a **hegemonia**. E para nos aproximarmos de um entendimento a respeito da

---

<sup>15</sup> Ver tese de doutorado “Educação e Política no Pensamento de Francisco Campos”(1990) de Maria Célia Marcondes de Moraes, onde no segundo capítulo vai apresentar a discussão historiográfica da “via” brasileira para o capitalismo.

**hegemonia** é necessário compreendermos a concepção de Estado em Gramsci, pois é dentro de sua teoria do Estado que esta estará articulada.

Toda nova teoria não pode ser simplesmente um processo de pura abstração, no sentido idealista, portanto só se tornou possível para Gramsci desenvolver uma nova concepção de Estado, a partir da reestruturação que este sofreu na própria realidade. Na perspectiva de responder a questão levantada acima, Gramsci analisa as formas de organização social na Itália onde vai perceber as diferenças entre o mundo Oriental (Rússia) e o Ocidental<sup>16</sup>, para os quais não poderiam ser utilizadas as mesmas estratégias da Revolução Bolchevique, sendo necessário repensar a passagem do capitalismo para o socialismo.

Uma das diferenças cruciais, consiste, para Gramsci, na própria questão do Estado. Segundo ele, na Rússia por trás do Estado, não havia uma forma de organização sólida que pudesse manter a posição do Estado quando este entrava em crise, por isso era necessária uma enorme burocracia, como a czarista, que administrava todos os aspectos da vida estatal. Sendo assim, “quando o Estado entrava em crise ou desfazia-se, devido obviamente a uma derrota militar (como durante a guerra de 1914-1918), atrás do Estado nada mais resistia” (Gruppi, 1996, p.79). Isso não era o que existia na Itália e nos países capitalistas desenvolvidos, pois nestes, quando o Estado estremece, tem ainda por trás uma organização

---

<sup>16</sup> Sobre essa questão do Ocidente e Oriente Gramsci se pergunta se existiriam essas noções sem a existência do homem. Assim ele responde “é evidente que leste e oeste são construções arbitrárias, convencionais, isto é, históricas, já que – fora da história real – qualquer ponto da terra é simultaneamente leste e oeste. Isso pode ser visto mais claramente pelo fato de que estes termos se cristalizaram, não a partir do ponto de vista de um hipotético e melancólico homem em geral, mas do ponto de vista das classes cultas européias, que, através de sua hegemonia mundial, fizeram nos aceitar por toda parte”(1991, p.172). Embora essas mesmas noções tenham correspondência na realidade, ou seja essas relações são reais assim como correspondem a fatos reais, pois com estas pode-se viajar e chegar ao local pretendido. Expressa-se aqui uma das formas do eurocentrismo, que apesar de não ter sido aprofundada por Gramsci transparece neste trecho.

em nível da sociedade civil, que, com o capitalismo já em estágios bem avançados, tende a ter uma série de organizações que garantem a sua coesão. Portanto, não basta nesses países a tomada do poder do Estado, é necessário se ter o consenso das massas. Nesse sentido a esfera cultural ganha uma enorme importância, principalmente nos momentos de crise do Estado.

Gramsci vive em uma época de expansão do capitalismo, uma época pós-Revolução Francesa, onde estavam em confronto direto duas possibilidades de organização social: o capitalismo e o socialismo. Nesse período, diferentemente da época em que viveram Marx, Engels e Lênin, estavam constituídos os grandes partidos de massa, bem como os grandes sindicatos econômicos; a sociedade civil não se apresentava mais da mesma forma fluida como para aqueles outros pensadores. Segundo Simionatto (1999) “o ponto de chegada para o Marx do *Manifesto Comunista* é exatamente o ponto de partida para Gramsci. Se, para o primeiro, o Estado é um aparelho coercitivo, instrumento de dominação, para o segundo o Estado não é algo impermeável às lutas de classe, mas é atravessado por elas” (p.64). Assim, na compreensão marxiana todo Estado é um governo de classe; Gramsci parte dessa concepção marxiana indo mais além, pois “buscou desvendar as mediações que esclarecem essa dominação” (Simionatto, 1999, p. 71).

Frente à ampliação do aparelho estatal que ocorre em função de uma crescente socialização da política, Gramsci percebe que, “na **sociedade capitalista moderna**, o Estado se ampliou e os problemas relativos ao poder se complexificaram na trama da sociedade, fazendo emergir uma nova esfera social que é a ‘sociedade civil’” (Simionatto, 1999, p.64) (grifo nosso). Podemos entender aquilo que Gramsci denomina de *sociedade civil*, como “esfera intermediária (...), o campo dos aparelhos privados de hegemonia, o espaço de luta pelo consenso, pela direção político-ideológica” (Coutinho, 1990, p.16).

Essas são, portanto, a base para o desenvolvimento de sua teoria “ampliada” do Estado. Em sua obra são expressas, desta forma, duas concepções de Estado, uma de sentido “restrito” de Estado e uma de sentido “amplo”. Para Gramsci o Estado em sentido “ampliado” apresenta duas esferas distintas na superestrutura: sociedade civil e sociedade política. A primeira é composta pelos “aparelhos privados de hegemonia”, onde se estabelece a luta pelo consenso; a segunda, diz respeito ao Estado em sentido “restrito”, que funciona como aparelho de repressão e coersão, mantendo o controle no caso da perda de um consenso espontâneo das massas. A sociedade política ou o Estado, como aparato de coersão ou de domínio, tem seu controle pela burocracia executiva e policial-militar. Sendo assim, a “sociedade política, no pensamento gramsciano, indica o conjunto de aparelhos através dos quais a classe dominante exerce a violência” (Simionatto, 1999, p.68). Ocorre diferentemente na sociedade civil, na qual o poder se estabelece por uma direção política, através da conquista do consenso, sendo que os “aparelhos privados de hegemonia” possuem um papel fundamental. Podemos dizer que a sociedade civil “compreende o conjunto de relações sociais que engloba o devir concreto da vida cotidiana, da vida em sociedade, o emaranhado das instituições e ideologias nas quais as relações se cultivam e se organizam” (Simionatto, 1999, p. 68). O Estado, neste caso, serve apenas como “trincheira avançada”, possuindo por traz uma trama complexa de organizações em nível de sociedade civil.

Essas duas esferas, sociedade civil e sociedade política, não são distintas na realidade, constituindo-se em uma separação puramente de método, pois na realidade encontram-se fundidas. Apesar disso, a sociedade civil possui uma relativa autonomia em relação ao Estado (sociedade política). Isso se expressa numa relação dialética entre sociedade civil e sociedade política, sendo que em cada formação social isso pode ocorrer

de forma diversa, sendo que, nos momentos de crise, geralmente, essa relação se manifesta de forma mais explícita. Com isso, “o Estado pode assegurar a ordem pela força, mas pode também recorrer aos aparelhos da sociedade civil para obter o consenso em torno de seus atos” (Simionatto, 1999, p.69).

Assim, o poder em sociedades com uma organização social mais complexa não ocorre apenas pelo domínio, mas pelo fato da classe que assume o poder ter também a direção política, onde sua visão de mundo passa a ser **hegemônica**. Para Gramsci “numa formação social de tipo ‘ocidental’, a organização da cultura já não é algo diretamente subordinado ao Estado, mas resulta da própria trama complexa e pluralista da sociedade civil” (Coutinho, 1990, p.16). Dessa forma, a própria **hegemonia** não se traduz em uma teoria, mas em diferentes enfoques oriundos da realidade, onde ora é tomada no sentido de coersão, ora possui o sentido de consenso, podendo ainda se referir a ambos os movimentos ao mesmo tempo.

A idéia de **hegemonia** já existia nos escritos de Lênin, mas Gramsci a retoma, ampliando seu significado. Se em Lênin este termo era usado como a conquista do campesinato no sentido de uma aliança com os proletários, em Gramsci, além das alianças, surge a preocupação com a conquista do consenso das massas. Suas análises ocorrem nestas novas circunstâncias, postas pelo próprio desenvolvimento do capitalismo, onde a cultura passa a ter um outro papel. Disso decorre que a luta pela **hegemonia** nos países onde o capitalismo já se encontra mais avançado, não poderia mais ser pensada apenas ao nível das instâncias econômica e política – no sentido das relações materiais de produção e poder estatal -, mas a própria esfera da cultura se constitui em um importante campo de batalha.

Vale mencionar que, diante do novo quadro histórico, no qual Gramsci percebe claramente essa complexificação do Estado, as estratégias para se chegar ao poder não

poderiam mais ser as mesmas utilizadas pelos Bolcheviques na Rússia, o que ele denominou de “guerra de movimento” – forma como expressou a luta armada. Como não basta assumir o poder nestas sociedades mais complexas, sem imprimir-lhes uma nova direção política, a estratégia utilizada no Oriente, a “guerra de movimento” também precisa ser repensada. Gramsci então, desenvolve uma estratégia para o Ocidente baseando-se no que ele denominou de “guerra de posição”, que, segundo Simionatto (1999), “supõe o consenso ativo, ou seja, organizado e participativo, implicando também unidade na diversidade, um movimento dialético e democrático” (p. 40), podendo se afirmar que da “guerra de movimento” para “guerra de posição” ocorre uma mudança de qualidade, onde predomina o consenso sobre as forças coercitivas.

A conquista do Estado não é para Gramsci um momento de pura negatividade, de destruição “mas sim um processo de crescimento de um novo tipo de Estado, que se organiza ainda antes da conquista do poder” (Gruppi, 1996, p.73). Quando a classe que está no poder tem sua direção política enfraquecida, ou seja, não possuindo mais o consenso das massas, tornando-se apenas dominante e não mais dirigente, ocorre, então, uma crise de **hegemonia**. Neste momento, a batalha na esfera cultural se torna acirrada na busca pela conquista do consenso, pois tanto a classe que se encontra no poder como as classes dirigidas podem, nesse momento, conquistar uma nova direção política. Pode ocorrer

*de um lado, a rearticulação da classe dominante, que através da coersão procura recompor a sua hegemonia (uma vez que possui uma capacidade maior de organização) através de sacrifícios, concessões e promessas demagógicas. De outro, as classes dominadas podem ampliar a sua articulação e, portanto, o seu consenso, e reverter as relações hegemônicas a seu favor, ocupando espaço para se tornar classe dirigente (através do consenso) e dominante (isto é, condutora do poder) (Simionatto, 1999, p.41).*

Os intelectuais possuem um papel importante, pois não são mais diretamente subordinados ao Estado, podendo manter seus vínculos com organismos privados

representando interesses e lutando pelos grupos ou classes as quais se vinculam. Desta forma, tem-se tanto intelectuais orgânicos como intelectuais tradicionais, podendo ambos ser conservadores ou revolucionários. Trata-se, neste sentido, de desenvolver um número cada vez maior de intelectuais orgânicos das classes dominadas, como também, nestes períodos de crise, buscar assimilar alguns intelectuais tradicionais a favor destas classes, para com isso poder fortalecer a sua hegemonia. Essa é uma das estratégias levantadas por Gramsci no sentido de uma “guerra de posição”, pois, para ele, os intelectuais são fundamentais no sentido de organizar a visão de mundo das classes dominadas.

É justamente por haver essa relativa autonomia da sociedade civil perante o Estado, que os aparelhos privados de hegemonia possuem uma autonomia material em relação à sociedade política tornando-se viável pensar na luta contra-hegemônica. E é aqui que os intelectuais adquirem relevância. Com isso pensamos que a luta pelo poder tem como uma de suas instâncias, a preparação de uma nova cultura. Não basta assumir o Estado é preciso elevar intelectual e moralmente a “massa dos simplórios”, que possuem uma visão de mundo fragmentada, confusa e dispersa. Retirar do senso comum o que há de bom senso, sendo que isso só é possível com a vinculação orgânica dos intelectuais à classe, provocando uma tomada de consciência dos seus interesses, e participando conjuntamente na formação de uma visão de mundo mais autônoma e homogênea. Um dos passos a ser tomado diz respeito à consciência de classe, na qual os seres humanos se reconhecem no campo social, sendo possível perceber que os interesses das classes dominantes e os seus próprios interesses são divergentes; nas palavras do próprio Gramsci,

*A consciência de fazer parte de uma determinada força hegemônica (isto é, a consciência política) é a primeira fase de uma ulterior e progressiva autoconsciência, na qual teoria e prática finalmente se unificam. [...] É por isso que se deve chamar atenção para o fato de que o desenvolvimento político do conceito de hegemonia representa – além do progresso político-prático –*



*um grande progresso filosófico, já que implica e supõe necessariamente uma unidade intelectual e uma ética adequadas a uma concepção do real que superou o senso comum e tornou-se crítica, mesmo que dentro de limites ainda restritos (Gramsci, 1991, p.21).*

Gramsci preocupa-se com a elevação da consciência dos homens de um nível egoístico-passional para um nível ético-político, o que reflete a passagem da estrutura para a superestrutura. Assim, num primeiro momento os homens são capazes de reconhecer a homogeneidade no seu grupo profissional; no segundo, mesmo que ainda no campo meramente econômico, percebem a solidariedade dos interesses de um grupo social maior, mesmo corporativo, no qual aparece a disputa para a equiparação dos direitos deste grupo com os das classes dominantes, posição que passa necessariamente pela questão do Estado. No terceiro momento está a fase em que a política é o aspecto relevante. Neste, percebe-se que os interesses econômicos de um dado grupo podem se tornar os interesses de outros grupos subordinados, superando os interesses corporativos. Dessa forma, a consciência dá o salto qualitativo que aparece em Marx, de “classe em si” para “classe para si”. Esta elevação da consciência leva a uma organização política dos trabalhadores, que culmina no partido político – enquanto intelectual coletivo. Este por sua vez deve agir afinado com os interesses e lutas da classe que vive do trabalho.

A luta pela **hegemonia** consiste num grande campo de luta, que precisa ser organizado e mediado com a ajuda dos intelectuais orgânicos. Trata-se de reconhecer a possibilidade de extinguir o Estado em uma “sociedade regulada” – socialista -. Existe a necessidade, antes de mais nada, de ter fortemente organizada uma forma de representação dos dominados. Gramsci lembra dos bolcheviques na Rússia e na Itália e toma como referência os Conselhos de Fábrica. Para ele, não é possível pensar numa nova sociedade

sem construir também um novo homem e uma nova cultura. Essa é uma possibilidade real; a luta diária no sentido de força contra-hegemônica.

Portanto, é no fazer diário que devemos buscar a elevação da cultura, pois, se todos os homens são filósofos, não se trata de buscar inaugurar uma nova atividade, mas sim de “inovar e tornar ‘crítica’ uma atividade já existente” (Gramsci, 1991, p.18), pois todos os homens participam, conscientes disso ou não, de uma determinada concepção de mundo. É necessário então, refleti sobre ela.

Isso significa tomar consciência da exploração econômica e da dominação política em que se encontram as classes dominadas. Dominação essa, que produz uma universalidade imaginária e uma unidade ilusória, ao que Marx denominou de ideologia, o que por sua vez ocorre, “numa sociedade que pressupõe, põe e repõe as divisões internas das classes” (Chauí, 1996, p.21). A partir desse entendimento podemos dizer que o conceito de ideologia aparece inserido na **hegemonia**, pois este conceito “inclui o de cultura como processo social global que constitui a ‘visão de mundo’ de uma sociedade e de uma época, e o conceito de ideologia como sistema de representações, normas e valores da classe dominante que ocultam sua particularidade numa universalidade abstrata” (Chauí, 1996, p. 21).

A hegemonia não pode ser vista como uma coisa estática, pois esta é práxis, é processo, isto é, toda vez que se modifica a conformação histórica, esta também se modifica, pois é necessária uma rearticulação das classes dominantes para que não percam a direção política. Este processo não precisa necessariamente ter sempre como favorecidas as classes dominantes, pode, também, a partir das forças contra-hegemônicas se estabelecer uma nova hegemonia. Para Chauí a hegemonia possui estruturas concretas que são “altamente complexas e sobretudo (o que é crucial) não existe apenas passivamente na

forma da dominação. Deve ser continuamente renovada, recriada, defendida e modificada e é continuamente resistida, limitada, alterada, desafiada por pressões que não são suas” (Chauí, 1996, p.22).

### A Educação Física como campo de disputa pela hegemonia

A batalha cultural que é a disputa pela hegemonia, configura-se nas mais diversas esferas da vida social; sendo assim a própria Educação Física, como área de intervenção social, também é atravessada por tensões que lhe indicam diferentes sentidos e direções. Podemos justificar essa afirmação a partir de sua própria definição que já atravessa mais de três décadas na tão falada “crise de identidade”, onde muitos reclamam por um estatuto científico<sup>17</sup>, onde aparecem diferentes tendências, definido-a como Educação Física, Ciência(s) do Esporte, Ciência da Motricidade Humana e Ciência(s) do Movimento Humano. Há também os que concordam que a complexidade que seria a definição de um objeto não incide apenas numa discussão acerca do estatuto epistemológico, sendo também uma discussão ético-política. No interior da EF/Ciência(s) do Esporte coexistem interesses divergentes ao focar essa discussão, como diversos entendimentos do que seja a própria ciência. Acreditamos, então, que os esforços devem estar voltados para sua característica que é ser uma intervenção pedagógica. Portanto, podemos dizer que não há um consenso entre os profissionais da área acerca do que seja a Educação Física, podendo com isso

---

<sup>17</sup> Segundo Bracht (1998) “a presença e/ou permanência da EF na Universidade, *locus* privilegiado do fazer científico, precisava legitimar-se também sob o prisma epistemológico, daí colocar-se a pergunta pelo *status* acadêmico/científico da EF. Para tanto, era necessário agregar à EF as práticas científicas, o que é diferente de apenas buscar os fundamentos científicos em ‘outras’ disciplinas” (p.14).

vislumbrar-se que as práticas que se materializam nos diferentes espaços de atuação, seguem diferentes e até antagônicas direções. Portanto,

*toda escolha filosófica e teórica é uma escolha política, pois na relação entre as possibilidades de entendimento da realidade e a própria realidade existem sempre interesses conflitantes. Sendo assim, nossa postura nunca é neutra, podendo ser consciente ou não, mas sempre atua em favor de um dos sentidos das relações de forças sociais (...) (Luz Júnior, Avila & Ortigara, 1999, p.73).*

De fato, a Educação Física, como outras esferas da vida cultural, apresenta-se organizada tanto ao nível de Estado (sociedade política) como ao nível de sociedade civil, onde se percebe a contradição dos que lutam por manter essa dada hegemonia e os que lutam pela construção de uma nova hegemonia.

Quanto à organização estatal, identificamos uma política que tem por orientação o esporte espetáculo, ou o esporte de rendimento, onde temos uma forte organização, o Instituto Nacional de Desenvolvimento do Esporte (INDESP) que, através dos seus diferentes programas, tem como meta o esporte enquanto um fim em si mesmo. Segundo Ferreira (1996), o Indesp<sup>18</sup> ao desenvolver uma proposta para o Esporte Educacional o compreende dissociado da EF enquanto disciplina curricular,

*mesmo que adjetivado de educacional é o esporte que fica como substantivo para o Indesp. Enfim, uma proposta assim desprovida de elementos básicos caracterizadores de uma proposta pedagógica de Escola/Curriculo, e de EF neste contexto, com uma clara dissociação frente a questões educacionais gerais e mesmo específicas da EF dialeticamente articuladas com aquelas, nos parece que reforça laços históricos de dependência da EF ante o SE [Sistema Esportivo] (p. 48).*

Assim algumas Universidades Federais têm recebido a qualificação (o que se traduz em incentivo financeiro) de “Centros de Excelência” por possuírem um trabalho voltado

---

<sup>18</sup> Estas informações foram coletadas pelo próprio Ferreira durante a Conferência Brasileira de Desporto Educacional, promovida pelo Indesp, nos dias 26 e 28 de setembro de 1996, no Rio de Janeiro.

para performance esportiva<sup>19</sup>, o que se traduz em claras evidências de uma caça a novos talentos esportivos que se percebe na “integração dos projetos do Indesp na escola e na universidade atendendo a objetivos de uma política de olimpismo via instrumentalização destas” (Ferreira, 1996, p.49).

Além disso, temos a política educacional voltada para a Educação Física, explicitada na LDB e nos PCNs<sup>20</sup>, na qual identificamos quais são as expectativas do Estado para essa área de atuação. O Estado possui políticas dissociadas para a EF escolar, pois a LDB e os PCNs apresentam uma direção para a EF escolar, e o Indesp propõem o Esporte Educacional sem levar em conta os PCNs da EF. Assim, apesar de ter incorporado na proposta apresentada pelos PCNs algumas posturas que vêm sendo construídas pelo campo contra-hegemônico, este se caracteriza por um ecletismo teórico, utilizando-se dos mais diversos conceitos como se fossem sinônimos. Quando trata das orientações didáticas e metodológicas expressa de fato sua intencionalidade, que não se expressa em uma leitura crítica da realidade. Demonstrando assim o que desenvolvemos no item anterior, que a hegemonia precisa ser reformulada, como também, para se manter, precisa incorporar alguns elementos que se apresentam como resistência, a fim de capturá-los dando-lhes uma nova direção, dessa forma mantendo o seu controle. Chauí (1996) reafirma isso mencionando que “todo processo hegemônico precisa ser especialmente atento e capaz de responder às alternativas e oposições que questionam e desafiam sua dominação” (p.23).

---

<sup>19</sup> Como por exemplo a Universidade Federal do Rio Grande do Sul e a Universidade Federal de Minas Gerais.

<sup>20</sup> Tomamos aqui a formulação da professora Celi Taffarel, que define os PCNs como sendo “orientações do governo, através do Ministério de Educação, a respeito da DIREÇÃO DO PROCESSO DE FORMAÇÃO HUMANA nos Projetos de Escolarização do Sistema Nacional de Educação, especificamente para o ensino fundamental. Ou seja, representam a direção e a centralização da orientação curricular sob os auspícios do Estado.”( 1997, p.29)

A análise dos PCNs desenvolvida por Taffarel (1997) apresenta questões que precisamos levantar: “Como é estabelecida a relevância social dos conteúdos em uma sociedade de classes? (...) O que significa a construção social do conhecimento na perspectiva da formação humana para superação do capitalismo? (...) Os PCNs na Educação Física ignoram tudo isso e estabelecem a sua referência de relevância social dos conteúdos- a manutenção e promoção da saúde, lazer...” (p.48) Deixando claro em sua opção o seu projeto histórico que é de manutenção da sociedade de classes, perpetuando o sistema capitalista.

A LDB, outra orientação do Estado, também apresenta avanços e retrocessos. Nas palavras de Souza et al (1997), a LDB aponta “três processos distintos na escola: um, de inserção curricular, outro, de permanência curricular e ainda um terceiro, de exclusão curricular”(p.125). O primeiro processo, o da inclusão da EF na Educação Infantil, que vai dos 0 aos 6 anos, tornando-a obrigatória; o segundo se configura pela permanência no ensino fundamental e médio; o terceiro processo mostra uma clara tendência para a exclusão pois torna a Educação Física facultativa para os cursos noturnos e de 3º grau. Parece avançar por ter tido a sua perspectiva de aptidão física excluída desta nova LDB. Segundo Castellani (1998)

*Sua integração à proposta pedagógica da escola amplia-lhe os horizontes, abrindo a possibilidade para as distintas concepções que hoje granjeiam em seu interior se manifestarem objetivamente, na ação pedagógica concreta, embora o fantasma dos PCN pareça velado e sutilmente sem ela ameaçando-a com outra espécie de limitação( p.23).*

A partir dessas três formas de organizar a EF o Estado busca manter sua direção política nessa área, mesmo que algumas vezes se sinta pressionado a atender interesses que não são seus. Para manter sua hegemonia, busca acomodar tais interesses, mas mantém a organização social vigente, ou seja, acaba imprimindo-lhe a direção conforme o interesse

da classe que representa. Tal direção vem acompanhada de uma organização também ao nível de sociedade civil, que se identifica com os “aparelhos privados de hegemonia”, os quais aparecem na forma das seguintes instituições: as Associações de Professores de Educação Física<sup>21</sup>, o Conselho Federal de Educação Física (CONFEF) e grupos empresariais do ramo do fitness – considera-se que este último não necessita de maiores esclarecimentos, pois são alguns dos que absorvem a mais valia, através das atividades físicas. O grupo conservador da área da EF, em prol da conquista de um espaço para fazer a luta política, levanta a bandeira da regulamentação da profissão. Expressa dessa forma, uma consciência, como diz Gramsci, “egoístico-passional”, pois não consegue vislumbrar a luta política para além da corporação profissional, voltando-se contra os leigos que, segundo seus integrantes, retiram dos profissionais formados o espaço de atuação profissional. Só que com “a centralização dos ataques aos leigos acabou escondendo que tais pessoas seriam outros profissionais qualificados, tais como os de educação artística, música, teatro, artes marciais (...)” (Nozaki, 1999, p.164).

*Nesse sentido, essa reserva de mercado, se não pode ser tratada como uma prática convencional do neoliberalismo desregulamentador de mercados, por outro lado está intimamente ligada à sua ética, ou seja, a do individualismo, dando por vencedora a tese da exclusão, ou seja, de que ela é um grande **Titanic** e, assim sendo, salve-se quem puder – ou melhor traduzindo, resgare a sua fatia do mercado quem puder...” (Nozaki 1999, p.163).*

---

<sup>21</sup> Veja a programação do 26º Encontro Nacional de Profissionais de EF, 10º Congresso Latino-Americano, 2º Encontro Nacional de Pedagogia, a realizar-se em abril do presente ano. Já na apresentação do folder, assim se expressam “a APEF/RS, em colaboração com o CREF/02-RS, está estabelecendo, de forma muito afinada, as competências de atuação para proporcionar aos profissionais a busca de um espaço consolidado nas relações com a sociedade e, desta, com a atividade física como meio para manutenção e prevenção da saúde” mensagem assinada por Edison Luiz Santos. Aqui pode-se antever a concepção que estes têm da EF, indicando que o seu papel em relação à sociedade refere-se à prevenção de doenças. Isso sem falar na proporção entre as atividades que promovem o Fitness e as de cunho pedagógico, dentre as quais das 37 oferecidas como cursos normais podemos destacar 10 voltadas diretamente para a escola, cuja ementa sinaliza a perspectiva, que oscila entre uma tendência de compreendê-la enquanto lazer, enquanto atividade física preventiva, enquanto psicomotricidade e ainda enquanto sendo o próprio desporto na escola.

Em consequência, os integrantes do grupo conservador, ao invés de se colocarem a contradição fundamental entre capital X trabalho, engajam-se numa ótica que coloca trabalhador contra trabalhador. Não conseguem assim, enxergar que “nem todos compartilham da competição/concorrência como valor, da recusa da crítica-reflexiva como método e do mercado como epicentro da construção social da EF” (Ferreira, 1996, p.52).

Também podemos perceber a organização contra-hegemônica que se expressa pelo Movimento Nacional contra a regulamentação do Profissional de Educação Física (MNCR) que discorda do processo como se chegou a aprovação desta Lei (9696/98), e também por ser esta, segundo este Movimento, uma perspectiva que atua na consolidação da sociedade capitalista e, em nada, acrescenta às garantias trabalhistas (como por exemplo jornada de trabalho, valor da hora aula do professor de academia, piso salarial mínimo,...). Para o MNCR os profissionais de Educação Física precisam estar articulados aos outros segmentos da sociedade como por exemplo os sindicatos, os movimentos sociais organizados, nos quais é possível superar a ótica corporativista pela consciência de classe, demonstrando o que Gramsci denomina como consciência “ético-política”.

Outra forma de organização social que temos na sociedade civil é o Colégio Brasileiro de Ciências do Esporte (CBCE), que em seus vinte e um anos de história é atravessado por tensões, tanto de manutenção de hegemonia como de contra-hegemonia. Assim se torna difícil identificá-lo com uma ou outra perspectiva sem fazer uma análise mais profunda dos diferentes momentos históricos pelos quais atravessou, onde coexistem diferentes direções políticas, onde ora uma prevalece, ora outra. Diferentemente do que ocorre hoje com a Federação Brasileira de Associações de Profissionais de Educação Física (FBAPEF), com a sua vinculação direta ao processo de Regulamentação da profissão e seu envolvimento na campanha de filiação, não nos deixa dúvida sobre seus esforços na



manutenção da hegemonia, embora em outros momentos esta tenha tido, assim como o CBCE, tanto posturas contra-hegemônicas, como hegemônicas no decorrer de sua história.

### Segundo Taffarel

*a partir da década de 90, o CBCE, com base no discurso da 'pluralidade e da vigilância democrática', privilegia a dimensão "científica", na perspectiva de uma visão crítica ao que vinha sendo feito (...) .O CBCE passa a ocupar assento em instâncias para definir o rumo de políticas públicas para o setor, até ser reconhecido como "indesejável" pelas posições defendidas que contrariavam interesses, principalmente, ao nível do Ministério da Educação (1998) e do extinto ministério Extraordinário dos Esportes (1998, p.44)*

Continua a autora, "a crise que atingiu o mundo do trabalho e seus organismos, atingiu a materialidade e a subjetividade do ser-que-vive-do-trabalho e a subjetividade do trabalho, sua consciência de classe, afetando seus organismos de representação, dos quais o CBCE é uma expressão"(p.44).

O X Congresso Brasileiro de Ciências do Esporte<sup>22</sup>, nas reuniões da direção com as secretarias estaduais e a assembléia final, demonstrou uma tendência de buscar articular de forma mais contundente a contra-hegemonia frente ao Estado e os seus "aparelhos privados de hegemonia". No entanto é prematuro querer fazer uma análise dos rumos que esta entidade irá tomar. Podemos dizer que resta-lhe, então, uma tomada de posição onde o CBCE poderá desempenhar "um papel no contexto de reestruturação produtiva – adequar ou não sujeitos a um dado modo de viver, sentir e pensar a vida" (Taffarel, 1998, p.45).

Os intelectuais da Educação Física também são atores sociais que precisam ser mencionados. Para tal precisamos ter claro o que é a "função intelectual". Esta, segundo o Subcomandante Marcos "consiste em determinar criticamente o que se considera uma aproximação satisfatória do próprio conceito de verdade..." (2000, p.4). Donde pode se

---

<sup>22</sup> X CONBRACE, 1999 em Florianópolis.

concluir que o “trabalho intelectual é, fundamentalmente, analítico e crítico” (Subcomandante Marcos, 2000, p.4). A partir desta definição, a primeira questão que surge é : os considerados intelectuais da Educação Física de fato cumprem com sua função? Não estamos aqui fazendo a conhecida distinção entre intelectuais progressistas e reacionários, mas tomamos o intelectual em geral. É claro que esta distinção é importante, pois estes atuam em campos diferentes da luta pela hegemonia. No entanto, aqueles que cumprem com a função de intelectual precisam optar, escolher entre esta e a função que lhe propõem os atores sociais.

*Aparecem assim a divisão ( e a luta) entre intelectuais progressistas e reacionários. Ambos seguem trabalhando com a comunicação de análise crítica, mas enquanto os progressistas continuam na crítica da imobilidade, da permanência, da hegemonia e do homogêneo; os reacionários desenvolvem a crítica à mudança, ao movimento, à rebelião, e à diversidade. O intelectual reacionário “esquece” a sua função intelectual, renuncia à reflexão crítica e sua memória opera de modo que não exista passado ou futuro. O presente e o imediato são o único tempo possível e, por isso, inquestionável (Subcomandante Marcos, 2000, p.5).*

Embora este não seja o objeto de estudo específico desta dissertação, é importante identificarmos esse contexto onde as manifestações culturais são produzidas e reformuladas segundo diferentes interesses, demonstrando assim que a cultura corporal constitui-se por constantes tensões e contradições, assim como contribui para a constituição do todo social. As formas de luta por hegemonia não estão limitadas às instituições, aos intelectuais e nem aos movimentos sociais organizados, mas ocorrem nos diferentes espaços onde estes profissionais atuam. É preciso reconhecer que a forma como estas práticas se materializam no cotidiano ao lidar com as manifestações da cultura corporal expressam relações de dominação e resistência, sendo que um mesmo fato inúmeras vezes, pode engendrar ambas as relações. Assim, faz-se necessário compreendermos as esferas que perpassam tanto a

cultura, como a cultura corporal, que são as formas de existir dos conflitos e contradições para que se possa compreender o real.

### CAPÍTULO III

#### O CAMPO DE RELAÇÕES ENTRE CULTURA E SUBCULTURAS: CIRCUNSCREVENDO A CULTURA CORPORAL

*Imersos numa era desesperadamente visual, faltam-nos olhos capazes de rasgar a camada superficial do real e ler, no avesso do aparente, o novo.*

(França, 1998)

A cultura, de forma alguma, deve ser pensada de forma homogênea, como muitas vezes parece. Canclini caracteriza a cultura como “um tipo particular de atividade produtiva, cuja finalidade é compreender, reproduzir e transformar a estrutura social e brigar pela hegemonia” (1983, p.18).

Podemos, portanto, em uma sociedade dividida em classes sociais antagônicas que disputam a hegemonia, falar em uma cultura nacional? Não seria mais prudente nos referirmos a uma cultura hegemônica – das classes dominantes -, e uma cultura subalterna – das classes dominadas? Essa é uma distinção fundamental para podermos compreender o movimento no campo da cultura. Também essa divisão em dois grandes blocos seria insuficiente para análises mais específicas; assim, pode-se retomar da antropologia cultural a noção de grupos sociais, que, por sua vez, são formados por diferentes subgrupos. Esses

subgrupos só podem ser identificados porque se distinguem por alguns aspectos da forma de pensar ou de se comportar do grupo ao qual fazem parte, sendo assim formam uma subcultura. Esta pode ser entendida como “o aspecto particular que uma cultura assume junto a uma parte definível e individualizável (subgrupo) do grupo cultural; aspecto particular dado pela diferença não demasiado forte em um número não demasiadamente elevado de modelos (caso contrário ter-se-ia não uma subcultura, mas uma cultura diferente)” (Roncioni apud Satriani, 1986, p. 50). Com isso, pretende-se questionar o que este entendimento da antropologia serviria para se refletir sobre a cultura corporal.

Encontramos na realidade, dentre as manifestações da cultura corporal, formas em que essa expressaria uma subcultura? Consideremos o futebol como forma de ilustração. O futebol que é jogado, entre crianças e adultos no campinho do bairro – que pode ser um terreno baldio, onde estes ainda existem – podemos tratá-lo como uma forma particular, como uma subcultura? Pois, sabe-se que o futebol, amplamente conhecido, possui regras rígidas, fixadas internacionalmente (FIFA); poderia ele, a cada contexto em que são diferenciados os grupos que o praticam assumir valores e costumes diversos e diferentes, nas relações que se estabelecem no jogo? Se considerar que sim, o futebol pode representar uma forma de subcultura dependendo das relações que este engendra nas formas particulares de existir. É justamente frente a essa possibilidade de ser resignificado, inclusive quanto à forma de jogar e o sentido do jogo, diferindo da cultura esportiva hegemônica que consiste a possibilidade de, enquanto um bem cultural, ser reapropriado com vistas à negação dessa cultura esportiva, traduzindo-se em uma ação contra-hegemônica.

Além disso, o futebol enquanto uma batalha simbólica, como o esporte em geral, é “uma forma recreativa do conflito” (Capela, 1996, p.137), que desde seus primórdios<sup>23</sup> mobilizava um grande número de espectadores que se dividiam nas torcidas dos times conforme os conflitos vividos na sociedade, ou, podemos dizer, conforme os grupos e subgrupos. Assim Sevenko (apud Capela, 1996), referindo-se a Inglaterra, explicita alguns desses conflitos sociais que dividiam a opção das torcidas nos diferentes times:

*Essas misteriosas e para sempre inconciliáveis divisões ocorriam por diferentes motivos, ora pondo católicos contra protestantes, irlandeses ou gauleses entre anglo-saxões, trabalhadores especializados, residentes antigos na cidade contra imigrantes recentes e o que mais se imaginar, muitas vezes várias dessas razões agindo ao mesmo tempo (p.141).*

Para tornar possível o entendimento dessas tensões entre a cultura e as subculturas, nos utilizaremos de três categorias, ou melhor, de três formas diferentes de coexistirem na esfera cultural, as quais guardam íntima relação, mas refletem formas desiguais de apropriação do capital cultural: as culturas populares (ou folclore, segundo acepção Gramsciana), as culturas hegemônicas e a cultura de massa. Assim, para esta análise, o “enfoque mais fecundo é aquele que entende a cultura como um instrumento voltado para a compreensão, reprodução e transformação do sistema social, através do qual é elaborada e construída a hegemonia de cada classe” (Canclini, 1983, p.12).

### Cultura Popular e Cultura Hegemônica

---

<sup>23</sup> Marcada pela fundação da Liga na Inglaterra, que organizou uma tabela que programava os jogos ao longo do tempo de uma temporada, tendo como resultado final: um campeão.

Embora, muitas vezes, a cultura popular possa ser facilmente identificada na concepção dos órgãos oficiais e estatais com o tradicional, o regional, o folclore, é preciso compreender os nexos que fazem com que esta seja caricaturizada desta forma. Apesar dessa concepção não ser tomada como parâmetro nesse estudo, buscamos compreender a intenção que a justifica como tal. Pois, é através desta caracterização que se sobrepõe a cultura erudita ou a cultura dominante sobre as outras formas de expressão; as populares. Referem-se à cultura popular como algo primitivo, que necessita evoluir. Podemos considerar que o tratamento dado ao popular vincula-se a uma concepção evolucionista de cultura, onde se considera determinadas formas atrasadas. Há ainda uma outra relação que deve ser mencionada. Diz respeito ao fato das culturas populares serem denominadas como cultura dos dominados, das classes subalternas, mas por quem são designados assim?

Chauí nos coloca uma interessante questão a respeito da cultura popular: “Seria a cultura *do* povo ou a cultura *para* o povo?” (1996, p.9-10) O folclore, em sentido Gramsciano, apresenta-se como uma subcultura das classes dominadas. Uma forma pela qual estes organizam, compreendem, apreendem e resignificam a cultura hegemônica. Neste sentido, o folclore pode ser tanto uma forma de dominação quanto de resistência, possuindo, portanto, um caráter ambíguo. Mas não é uma cultura feita pelos dominantes para os dominados e sim a forma como estes captam e apreendem as manifestações culturais, inclusive da cultura dominante.

Estas definições possuem contornos que não podem ser aprendidos por uma caracterização feita *a priori*, como, por exemplo, considerar alguns objetos e utensílios como artesanato, ou simplesmente levar em conta a origem de sua produção para dizer aquilo que é popular ou não. Este contorno só pode ser dado pelas relações sociais, ou melhor, por uma posição e uma prática situada dentro dessas relações, pois, “nenhum

objeto tem o seu caráter popular garantido para sempre porque foi produzido pelo povo ou porque este o consome com afeição; o sentido e o valor populares vão sendo conquistados nas relações sociais”(Canclini, 1983, p.135). Neste trabalho não buscamos adotar a cultura popular “como uma outra cultura ao lado (ou ao fundo) da cultura dominante, mas como algo que se efetua por dentro dessa mesma cultura, ainda que para resistir a ela” (Chauí, 1996, p.24).

Retomamos aqui, mais uma vez, o caso da capoeira que é tida por sua essência como cultural popular. Primeiramente fica difícil neste contexto identificar a capoeira simplesmente com cultura, pois esta afirmação possui certos desdobramentos. Primeiro porque não se pode falar em cultura em geral, como se esta fosse o conjunto das diferentes subculturas, que numa existência harmoniosa se somam e formam a cultura geral. Como bem lembra Canclini, “não existe a cultura em geral, tampouco pode-se caracterizar a cultura popular por uma essência ou por um grupo de traços intrínsecos, mas apenas pela oposição diante da cultura dominante, como o resultado da desigualdade e do conflito” (1983, p.18).

Será que a prática que se materializa no interior das academias<sup>24</sup> possui algum ingrediente que as defina como popular? A capoeira só pode ser adjetivada de popular - ou não - a partir de uma análise do processo como um todo, que engloba a sua produção, circulação e consumo. É preciso salientar que o produto desse processo é um produto *não material* - como descrito por Marx, no Capítulo Sexto (Inédito) do Capital -, este por sua

---

<sup>24</sup> As academias são locais destinados por nossa forma de organização social à prática de diversas atividades de movimento, como as artes marciais, as ginásticas, a musculação, a dança...São empresas que vendem diferentes formas de movimento corporal para que as pessoas as consumam a partir de seus diferentes interesses.



vez difere do *produto material*, em sua própria natureza, não se adaptando tão facilmente à forma das relações capitalistas como o *produto material*. É muito mais fácil se industrializar canetas do que capoeira, poesia... Vale notar que as relações capitalistas têm se alastrado em relação aos produtos *não materiais*.

Williams nos demonstra isso com nitidez quando discute a relação dos escritores com as editoras, referindo-se a um período onde as relações, segundo ele, podem ser definidas como *pós-artesanal produtivo* e logo após como *profissional de mercado*, onde acontecia de fato que “uma obra se originasse de uma encomenda de um livreiro ou de um editor. Na estrutura empresarial, porém, isso se tornou mais comum, em relação com um mercado extremamente organizado e plenamente capitalizado, no qual a encomenda direta de produtos vendáveis planejados tornou-se uma modalidade comum”<sup>25</sup> (1992, p.51).

Isso mostra como a própria produção cultural vem sendo encomendada segundo determinados interesses, os do capital. Assim, as próprias modalidades de ginástica que têm proliferado por todo o mundo são um exemplo dos **modismos** que têm sido hegemônicos na constituição de nossa cultura corporal.

Voltando à capoeira, podemos afirmar, com relação ao processo de sua produção, que esta vincula-se aos anseios populares por libertação, e que esta expressava uma forma de organização e leitura da realidade feita pelos escravos negros; quanto a isso não resta dúvida de suas raízes populares. É justamente na análise do processo de circulação que se identifica o processo de captura da cultura popular pela cultura hegemônica, pois as formas como é trabalhada a capoeira, ou a forma como esta se manifesta na esfera da circulação, só

---

<sup>25</sup> Williams em sua obra “Cultura” vai distinguir os diferentes processos nos quais passa o artesão até chegar a forma de profissional empresarial. O que ajuda na compreensão de como as formas capitalistas de produção têm se alastrado no que se refere a bens culturais.

pode ser considerada popular se, em algum aspecto, diferir da cultura hegemônica; pois se o popular só pode ser definido por sua relação com as culturas hegemônicas, é necessário que na prática da capoeira se garanta a assimilação dessa como uma forma de organizar e expressar o cotidiano a partir de um ponto de vista de classe ou de grupo. Isso não requer uma postura de contra-hegemonia, mas que seja uma manifestação “diferenciada que se realiza no interior de uma sociedade que é a mesma para todos, mas dotada de sentidos e finalidades diferentes para cada uma das classes sociais” (Chauí, 1996, p.24). Portanto, que não seja a própria cultura hegemônica.

Deve ficar claro que pode a cultura popular engendrar em uma mesma manifestação aspectos de dominação e resistência. Dessa forma, para Chauí (1996), a Cultura Popular deve ser vista como “expressão dos dominados, buscando as formas pelas quais a cultura dominante é aceita, interiorizada, reproduzida e transformada, tanto quanto as formas pelas quais é recusada, negada e afastada, implícita ou explicitamente, pelos dominados” (p.24). Apesar deste caráter ambíguo que possuem as culturas populares, é possível pensar em possibilidades de torná-las contra-hegemônica. De fato esta possibilidade é que faz com se olhe para as manifestações da cultura corporal, tendo em vista a reflexão da hegemonia de uma determinada forma de esporte – sob a ótica do rendimento obrigatório<sup>26</sup>, esporte espetáculo – ou ainda, de caracterizarmos algumas manifestações como sendo populares, e com isso estarmos no sentido contra-hegemônico. Canclini, quando nos mostra a questão do artesanato e das festas para os camponeses de origem indígena<sup>27</sup> como uma possibilidade de construir uma cultura contra-hegemônica, assim coloca

---

<sup>26</sup> Kunz, 1996.

<sup>27</sup> dos povoados da zona tarasca, no estado de Michoacán, México.

*Os mitos e a medicina tradicional, o artesanato e as festas podem servir para a libertação dos setores oprimidos desde que sejam reconhecidos por eles como símbolos de identidade que propiciam a sua coesão, e desde que os indígenas [assim como os capoeiristas] e as classes populares urbanas consigam converter esses "resíduos" do passado em manifestações "emergentes" contestatórias (1983, p.110).*

Assim, não basta a sua origem como já dissemos antes. Mas a própria forma que esta assume quando é transportada de uma realidade, para outra. Os negros escravizados, a inventaram como forma de luta - que possui uma aparência de dança -, sendo, na verdade uma forma de resistência e combate à opressão, tendo um caráter de atividade física com fins na saúde, no lazer, no embelezamento corporal... É portanto nessa esfera que se apresenta o caráter ambíguo das classes dominantes em relação à cultura popular, pois sua estratégia se dá por um duplo movimento:

*pretendem impor aos dominados os seus modelos econômicos e culturais e, ao mesmo tempo, procuram apropriar-se do que não conseguem anular ou reduzir, utilizando as formas de produção e de pensamento alheias através da sua refuncionalização para que a sua continuidade não seja contraditória com o crescimento capitalista (Canclini, 1983, p.110).*

Assim os aspectos do processo de mercadorização da vestimenta, dos instrumentos musicais, como as próprias aulas que são pagas através de mensalidade, mostram essa refuncionalização para garantir uma dada hegemonia, tornando a capoeira uma prática distanciada da reflexão de sua origem e da possibilidade de ser uma forma de luta contra a opressão, ainda hoje. Aquilo que servia para caracterizá-la como popular é justamente o que é transmutado, o seu sentido; o público que a procura para prática está longe de poder ser caracterizado como popular. Não tomamos aqui a qualificação do público como critério para definir o popular, mas é preciso notar que com a transferência do seu local de prática das ruas para as academias, aqueles que advêm das camadas "populares" têm dificuldade de pagar as mensalidades para usufruírem de tal prática.

A capoeira quando se torna uma mercadoria juntamente com outras manifestações da cultura corporal perde o seu sentido histórico, pois nem suas raízes são cultivadas e nem lhe é dado um novo significado popular, na perspectiva de organizar uma visão de mundo das classes dominadas.

Já na esfera do consumo, temos poucas pesquisas que ajudam a revelar o lugar que a capoeira ocupa, mas podemos perceber que são diversos os interesses que levam as pessoas a buscarem esta atividade e também várias justificativas se apresentam para sua inclusão nos currículos escolares. Uma reportagem apresentada na televisão<sup>28</sup> mostrou a capoeira como uma forma de ginástica que vem atraindo um imenso público nas academias. Foi reproduzida parte da aula, que possui a mesma disposição de uma aula de “ginástica aeróbica”, onde as alunas fazem todos os movimentos imitando o professor de frente para o espelho, de forma individual – nem em duplas eram ensaiados golpes e defesas. Algumas alunas deram depoimentos sobre porque procuraram por esta modalidade específica, dizendo que essa prática permite uma grande queima de calorias. Outra comentou que com os socos consegue extravasar bastante energia ficando mais tranqüila depois. Esses dados podem trazer algumas confirmações do que tentamos demonstrar aqui; nem mesmo a roda – ponto culminante da capoeira – era lembrada em tal atividade, apenas representa uma série diferente de movimentos, desprovida de seu sentido histórico, com finalidades estéticas e de “relaxamento” das atividades do dia-a-dia.

Quanto às justificativas para inclusão da capoeira nos currículos escolares, as mesmas expressam os diferentes e divergentes entendimentos que temos a cerca da própria Educação Física, sendo que isto será tratado mais adiante.

---

<sup>28</sup> No programa “Revista de Verão”, da Rede Globo de Telecomunicações no dia 11 de março de 2000.

Percebemos, então, que fica impossível uma caracterização *a priori* sobre a capoeira ser ou não popular, dependendo da análise de situações concretas.

Outro fator importante ao se tratar de culturas populares é a relação cultura superior e cultura inferior. Até que ponto podemos preconizar que não existe uma diferença qualitativa entre culturas? Apesar de não possuímos critérios universais para julgar o que é bom ou ruim para cada povo, existe, politicamente a construção de noções sobre o que é bom senso e ética. Pois, se não é possível fazer um julgamento exterior a uma forma de cultura à qual não se pertença, isso significa a impossibilidade de pensar nos direitos humanos como algo universal<sup>29</sup>.

Isso também se expressa na relação que fazemos entre culto-ignorante, que apesar da construção desta ser permeada por formas de dominação, nas quais geralmente aquele que é considerado ignorante pertence à classe dominada, possuindo uma cultura subalterna, e o culto, pertencente a classe dominante e, portanto, reforçando a cultura hegemônica. A cultura intelectual, reconhecida como o discurso “culto”, “é ‘normalmente’ proposta como universal – portadora de valores iguais e igualmente possíveis para todos os homens – quando, ao contrário, é sempre cultura de classe, isto é, expressão de valores úteis as classes dominantes” (Satriani, 1986, p.82). Esse discurso sobre a universalidade da cultura intelectual hegemônica, mistifica, pois não apresenta as condições adversas nas quais um grupo de privilegiados podem realizar suas produções culturais bem como comunicar para os demais suas mensagens, enquanto outros não possuem condições objetivas nem para

---

<sup>29</sup> Sendo assim não adianta de nada a perplexidade frente ao fato das mulheres de alguns países da África, que por um valor cultural possuem o seu clitores extirpados. Em se tratando de cultura foi um determinado grupo de seres humanos que estabeleceu que para a mulher ser considerada direita, de boa família deve usurpar-se de sentir prazer. Que respostas tem-se para esta situação?

realizar a produção cultural, muito menos para comunicar suas mensagens e torná-las conhecidas. É preciso reconhecer que existem diferenças, quanto às próprias condições objetivas, que qualificam determinadas visões de mundo, como por exemplo, acesso a material bibliográfico, locais e tempo destinado ao estudo. Conforme retrata Bosi (1989) “um livro em três volumes pode custar, como verifiquei, 67 horas, ou 8 dias e quase 3 horas de trabalho operário” (p.17). Seria errôneo não pretender que aqueles que são tidos como “ignorantes” – e dessa forma facilmente manipuláveis - lutem para que tenham condições de fazer uma leitura que mais se aproxime da realidade, que elevem seu grau de consciência, que adquiram autonomia de pensamento. Pois, não seria uma outra forma de dominação, simplesmente aceitar que toda e qualquer forma de cultura popular, possui um valor, que expressa uma visão de mundo e que não deve ser influenciada, no sentido de não correr o risco da sobreposição de uma outra cultura sobre esta? Não seria manter os dominados sem que estes possuam a consciência desta situação e assim fechar-lhes as possibilidades de sua libertação/emancipação? Segundo Satriani

*Quanto mais se dispõe de palavras e conceitos, de técnicas de produção cultural mais se está em condições de atingir âmbitos maiores de universalidade. Negar tal nexos entre a cultura e a sua produção pode ser consequência de uma mistificação da incultura, mais perigosa ainda na medida em que, sob a aparência de uma solidariedade com os ‘ignorantes’, tende a mantê-los numa condição real de dependência, que não pode, certamente, ser resolvida só com sua negação em nível verbal (1986, p.83).*

Talvez fosse necessário retomar aquilo que para Gramsci é função dos intelectuais orgânicos, vinculados às classes dos dominados: que é a elevação da “massa dos simplórios”, pois a “consciência espontânea” não permite que se perceba os nexos que levam à compreensão de como os fatos históricos se engendram e assim não conseguem perceber os seus reais interesses, que devem ser constituídos tendo como referência a classe à qual pertencem. Assim, “escutando os militantes franceses, Chomart de Lowe percebeu

que a cultura não é um conjunto de conhecimentos a assimilar, mas é o fruto de um esforço comum a todos ‘para compreender melhor o que se passa em volta de nós e explicar aos outros’” (Bosi, 1989, p.17).

Satriani fala sobre uma dupla dimensão em que ocorre a aceitação da cultura hegemônica pelos dominados: a **psicológica**, na qual os dominados, pelo sentimento de inferioridade que possuem, aceitam valores e comportamentos dos dominantes, que dessa forma, “participa[m] em certa medida do prestígio dos ‘poderosos’ com os quais, em parte, existe uma identificação” (1986, p.96); e a **social**, “em razão da qual os dominados, precisamente porque dominados, tornam-se presas fáceis da cultura hegemônica, tecnicamente mais aperfeiçoada, enquanto a cultura subalterna permanece, o mais das vezes, em nível mais rudimentar de elaboração” (p.96).

Como forma de ilustrar a dimensão psicológica e social, podemos fazer referência ao processo de desenvolvimento do futebol no Brasil, da passagem de “esporte de elite para divertimento popular”. O futebol a princípio era jogado somente por membros “distintos” da elite brasileira, ou seja advindos da classe burguesa, em escolas e clubes formados por estes; com o passar do tempo, os “moleques” acabam por assistir nas arquibancadas das escolas e dão início às “peladas”, como também as fábricas precisando de jogadores para completar seus times, acabam aceitando os seus próprios operários. Em um clube organizado por uma fábrica inglesa, o Bangu Athletic Club, proporcionava “aos funcionários da fábrica o jogo do futebol nos intervalos do serviço, o que animava os trabalhadores, aumentando seus rendimentos para o trabalho, garantindo, assim, uma maior produtividade das fábricas” (Capela, 1996, p.156).

A partir de então, passou-se a incentivar os “jogadores de futebol operários” que recebiam uma série de privilégios no seu trabalho na fábrica. Além disso, o “status” que

estes adquiriam por jogar em grandes times, em meio à burguesia, fazia com que se sentissem socialmente reconhecidos. Ao mesmo tempo em que se sentiam ao lado dos poderosos, aceitavam seus valores de competição e concorrência, sendo que trabalhavam com mais afinco para aqueles que os exploravam, sem esboçar nenhuma crítica ao sistema que os envolvia. É como se sentissem fazendo parte do grupo dos dominantes.

Sendo assim, o mundo dos dominados e o mundo dos dominantes não são dois mundos separados, que possuem como ponto de encontro a própria dominação. “Eles vivem em contato estreito e cotidiano, temas da cultura dominada misturando-se a temas da cultura hegemônica e parte desses últimos passando para a cultura subalterna” (Satriani, 1986, p.96).

Percebemos isso pela forma como o futebol passa a ser jogado no Brasil, que do contato entre a cultura dominante e a cultura dominada, ora prevalece aspectos de uma, ora de outra. Os contatos entre as classes sociais não ocorreram de forma harmoniosa, como se uma aprendesse com a outra, mas na perspectiva do conflito. Assim que começaram a ocorrer jogos em que disputavam times com jogadores de classes divergentes, acirrou-se o conflito de classes, sendo que na maioria das vezes os jogos eram vencidos pelos times das classes populares, pois estes possuíam uma superioridade na forma de jogar. As classes dominantes tentam evitar a ascensão das camadas populares, exigindo como critério para pertencer às equipes de elite, saber ler e escrever, “para poder jogar na primeira liga devia-se comprovar ser rico, possuir fortuna e não precisar trabalhar ou ter emprego fixo e digno” (Capela, 1996, p.158). Tais exigências não conseguiram barrar a ascensão das classes dominadas, pois foi mostrando jogo que acabaram sendo aceitos na primeira divisão. Era o futebol jogado por negros, brancos e mulatos pobres que enchia os campos de futebol,



revertendo em grande quantia financeira para os clubes; assim, os dirigentes obrigavam-se a permitir-lhes o acesso à primeira divisão em função da bilheteria dos jogos.

O caso do futebol pode demonstrar, como ao longo do tempo, este revela-se em campo de disputa entre dominantes e dominados. Na fase inicial, como mencionado acima, notamos, no futebol brasileiro, a apropriação de uma manifestação da cultura corporal em que ocorre o contrário que na capoeira. De “esporte de elite” passa a “esporte popular”; assim, embora as regras não sejam modificadas, a forma de o jogar o é, e aparece claramente uma distinção do futebol jogado no Brasil, do jogado em outros países.

A mandinga da capoeira, assim como a ginga e a flexibilidade do futebol, marcam a apropriação de uma forma de cultura dominante pelos dominados, imprimindo-lhe, inclusive, um outro jeito de jogar, assim como sua finalidade não é a mesma, estando estes muito mais preocupados com a beleza dos dribles e das grandes jogadas do que em vencer. Então, pode-se dizer que a apropriação pela cultura subalterna se dá tanto por uma outra forma corporal de se portar como no próprio sentido do jogo, que transmitia uma imensa alegria e irreverência. É preciso que se compreenda isso envolto pelo contexto socio-histórico de tal manifestação, que era marcado por um populismo e nacionalismo Getulista, com grande desejo de desenvolver o Estado-nação.

Quando este contexto social se modifica, o futebol também é tomado por um outro sentido, assim durante o Governo militar, que preconizava a modernização do Estado, a partir de modelos advindos de fora, passa-se também a falar em “modernização do futebol”<sup>30</sup>. O futebol que possuía as características mencionadas acima, começa receber

---

<sup>30</sup> É importante mencionar que o Brasil havia perdido a Copa do Mundo de 1966. Segundo Capela (1996) “como reflexo da derrota brasileira na copa de 66 passa a haver um apelo muito forte a modernização do nosso futebol, principalmente através dos órgãos formadores de opinião e manipuladores da cultura”(p.215).

críticas de ineficiência - critério valoroso em épocas de industrialização crescente. O futebol acaba sofrendo vários ataques sobre os aspectos que o tornaram popular, que era o jeito criativo e original dos jogadores, assim como o prazer em brincar com a bola, similarmente com o que ocorre com a capoeira em época de militarização – criação da capoeira regional.

O futebol passa a ser jogado de forma diferente, sucumbindo às tendências de “militarização” e “branqueamento”, rendendo-se – não de forma homogênea, sem que houvesse grupos com posição contrária – à nova força hegemônica da época. “A militarização do futebol brasileiro consistia na tentativa de transpor para a forma de jogo os princípios do pensar estratégico militar, que são a segurança e o desenvolvimento. Isso deveria ser alcançado pela modernização do futebol” (Capela, 1996, p.184).

Percebemos que com o futebol ocorre o mesmo movimento que Canclini observou em relação ao artesanato da zona tarrasca, do popular ao nacional, do nacional ao típico. O verde –amarelismo, termo utilizado por Chauí para denominar a nossa ideologia nacional, demonstra que mesmo na aceitação dessa dada hegemonia pelas classes populares, ocorrem, permeando-a, manifestações de resistência. Chauí (1996) nos mostra a partir do futebol “aspectos que o tornam apropriável pelo verde-amarelismo, [mas que] há nele também aspectos que o fazem, tacitamente, contestador do verde-amarelo” (p.102). Utiliza-se do exemplo das torcidas dos grandes times denominadas de “camisa 12”, que costumam manifestar-se nos campeonatos – regionais e brasileiros – “através das diferenças entre ‘cartolas’ e ‘povão’, de tal modo que os torneios são uma encenação da luta de classes, negando assim, através do esporte ‘tipicamente nacional’, a desejada unidade verde-amarela da nação” (Chauí, 1996, p.102).

A relação entre a cultura hegemônica e as culturas populares, nas sociedades atuais, é mediada por uma complexa organização da produção cultural, onde não poderíamos deixar de mencionar os meios de comunicação de massa, a cultura de massa e a indústria cultural. Conceitos esses sobre os quais passamos a discorrer nesse próximo item.

### Cultura de Massa: construindo desejos e capturando resistências

A idéia de “Massa” que surge nas ciências sociais norte-americanas, nas décadas de 50 e 60 – em plena Guerra Fria -, buscava eliminar o “fantasma que atormentava a explicação científica do social, isto é, o marxismo e o seu mais perigoso conceito, a luta de classes” (Chauí, 1996, p.25).

E ainda:

*A “massa” torna real o sonho da democracia liberal, onde as divisões sociais podem ser reduzidas a divergência de interesses entre grupos e indivíduos, capazes de chegar ao consenso político à maneira do mercado que se auto-regula, regulando os interesses particulares. Na trilha da “sociedade de massa” vinha a “cultura de massa”, expressão da democracia cultural criada pelos meios de comunicação, símbolos vivos da liberdade de pensamento e de expressão e da plena transparência da informação (p. 26)*

São os teóricos Frankfurtianos – Adorno, Horkheimer e Marcuse - os que se opõem a esta forma de pensar, a partir dos conceitos como “Indústria Cultural” e “cultura administrativa”. Embora as análises dos Frankfurtianos – com exceção de Marcuse – e a dos liberais serem perspectivas antagônicas e irreconciliáveis, ambos acabavam por identificar a cultura popular com a cultura de massa.

Nessa pesquisa buscamos demonstrar a relação entre ambas, mas não tomaremos uma como sinônimo da outra. Apoiamo-nos em Chauí, que justifica tal posição a partir de quatro motivos: o primeiro, refere-se à situação brasileira, na qual os meios de

comunicação de massa são uma concessão estatal a empresas privadas, mas que permanece sob os auspícios do Estado, mantendo-se assim o controle ideológico e político. Para Chauí, “identificar Cultura Popular e Cultura de Massa, neste caso significaria fazer do primeiro uma realização dos dominantes. Preferimos aquelas situações nas quais práticas populares se relacionam com as expressões dos meios de massa, aproximando-se ou distanciando-se delas, incorporando-as com modificações ou recusando-as” (p.28).

O segundo motivo, apesar da dificuldade de definição do que seja a Cultura Popular, diz respeito a vantagem que tem esta “de assinalar aquilo que a ideologia tem por finalidade ocultar, isto é, existência de divisões sociais, pois referir-se a uma prática cultural como Popular significa admitir a existência de algo não popular que permite distinguir formas de manifestação cultural numa mesma sociedade” (Chauí, 1996, p.28). Ao contrário da noção de “Massa” que “tende a ocultar diferenças sociais, conflitos e contradições” (p.28). Vinculando, dessa forma, a visão de mundo da ideologia contemporânea, onde a sociedade se traduz em uma “imensa Organização funcional”, com o paradigma de uma determinada racionalidade, onde “tanto a idéia das classes sociais e de sua luta ficam dissimuladas, graças à substituição dos *sujeitos sociais* pelos *objetos socio-econômicos* definidos pelas exigências da Organização”(p.28).

O terceiro é que o contraponto da noção de Massa é a de Elite, isto “tende a reduzir o social a duas camadas, a ‘baixa’, formada pelo agregado amorfo de indivíduos anônimos – a ‘massa’- e a ‘alta’, formada pelos indivíduos que se distinguem dos demais pelas capacidades extraordinárias – a ‘elite’, os melhores e maiores” (p.28-9). Assim, além da divisão social das classes ficar dissimulada, também o fica a própria constituição social. Principalmente quando a ideologia propaga o conceito de “mobilidade social”, fazendo que os seres humanos acreditem que para subir das Massas à Elite, depende de seu esforço

pessoal. “Mas também a distinção massa/elite justifica e legitima a subordinação da primeira a Segunda” (p.29). Isso acarreta uma compreensão de que os dominantes não o são assim por possuírem “os meios de produção, os postos de autoridade e o Estado”, mas por deterem os saberes necessários para governar, demonstrando, dessa forma, “competência para detê-los” (p.29). Resultando em implicações, como,

*por um lado, que a “Massa” esta desprovida de saber, de fato e de direito, é considerada vazia, passiva, inculta, ignorante, incompetente, precisando ser guiada, dirigida e “educada” (o que seria feito por uma Cultura de e para a Massa, forma menor de cultura dominante, outorgada pela elite). Por outro lado, significa que a “Massa”, de facto e de jure, está dispojada de poder sendo por isso potencialmente perigosa, precisando ser vigiada e disciplinada (...) (p.29).*

No caso de identificar Cultura de Massa e Cultura Popular, corremos o risco de enxergar o Popular com os olhos dos dominantes.

O quarto e o último motivo trata da “estrutura” da comunicação de massa.

*A comunicação de Massa funda-se no pressuposto de que tudo pode ser mostrado e dito ou de que tudo é mostrável e dizível, desde que estabelecidos critérios autorizando quem pode mostrar e dizer e quem pode ver e ouvir (...) substitui o espaço social concreto, feito de divisões, diferenças interditos e limitações, por um espaço homogêneo e transparente, aberto a todos e no qual os indivíduos privatizados e isolados ganham a ilusão de pertencera uma comunidade (...). Surge a comunicabilidade de “entre nós”. (Chauí, 1996, p.31).*

Isso dissimula as figuras do emissor e receptor “autorizados”, fazendo com que pareça um espaço aberto e democrático. Fica portanto inacessível ao receptor compreender quem são os emissores autorizados, e por que o são estes e não outros.

Para Chauí,

*A estrutura do campo comunicativo, destinada a produzir o sentimento da comunicabilidade plena, da participação e da comunidade, não é criada durante a prática da comunicação, não é um processo de constituição recíproca dos interlocutores, mas antecede, regula controla e predetermina a própria comunicação. O espaço é anterior aos seus ocupantes, não é criado ou recriado por eles segundo a lógica peculiar do ato comunicativo (1996, p.31-2).*

Aqui já estão dadas as bases para uma apropriação desigual dos bens culturais, sem precisar levar em consideração a qualidade dos assuntos transmitidos, mas a própria “estrutura de campo estabelecida pelos meios e na qual a assimetria – própria do momento inicial da comunicação – jamais é vencida, tendendo ao contrário, a petrificar-se numa hierarquia”(p.32).

Em se tratando do Brasil os casos dos meios de comunicação de massa merecem um real cuidado ao serem tratados, pois além de serem grandes monopólios que se colocam a serviço da construção da hegemonia capitalista – isso não ocorre somente no Brasil, mas se expressa nesse país de forma massiva -, possuem uma série de engrenagens que demonstram claramente o caráter ideológico que assumem, no sentido de forjar nos seres humanos um gosto cultural, criar desejos e expectativas. Assim sua aparência democrática acaba por revelar-se uma ditadura cultural.

Um dos fatos que deve ser questionado, refere-se ao que vem ocorrendo com a programação da televisão, que com o advento do sistema a cabo – onde existe a possibilidade de se encontrar programas inteligentes e de qualidade -, ocorre uma apropriação desigual dos bens culturais, com produtos confeccionados para as diferentes classes sociais. Temos então, na programação dos canais comuns de televisão (TV) a proliferação de programas - como o Ratinho, programa da Ana Maria Braga, Domingão do Faustão (com belas moças fazendo um misto de aeróbica e dança, todas movimentando-se da mesma forma), Roberto Salum, Os Amigos (onde ocorre uma miscelânea de estilos de música, mostrando uma convivência harmoniosa entre os diferentes, assim o sertanejo sorri para o Gabriel pensador, sendo que ambos retratam através da música visões diferentes sobre a realidade social) – que são fabricados para serem consumidos pelos dominados, negando-lhes o acesso a bens culturais que só podem ser adquiridos pelo pagamento mensal

das tv a cabo. Na perspectiva de tornar visível a manipulação que ocorre através dos meios de comunicação de massa, Chauí (1996) nos traz a seguinte questão: “Não é a elite que classifica e distribui os programas dos meios de comunicação de massa em valores decrescentes de ‘qualidade’, segundo os interesses das ‘classe A’, ‘classe B’, ‘classe C’?” (p.30). Cabe-nos então fazer a seguinte questão: quais são os critérios utilizados para definir o que cada classe deve ter em qualidade da programação, ou em outras palavras, qual o tipo de bem cultural que cada classe pode ter acesso?

O cantor Lobão<sup>31</sup> fala sobre a ditadura cultural, que nosso país vem sofrendo, especificamente em relação as gravadoras, diz que a contratação dos artistas tem como critério o que ele definiu sob o jargão “Só nos interessa agora contratar artistas que sejam sabão em pó que cantam”. Segundo ele

*isso corre a boca pequena. É um padrão que te obriga a ter candura, ser cordato, uma vaca de presépio. E se você tiver um pouco de percepção, vai notar sem muito esforço que toda vez que liga num programa de televisão, seja qual for o estilo, o padrão é teletubie: “Oiii!!! Oiii!!!” Tudo lindo. Então é uma candura, desde a MPB tradicional até o pagode as pessoas não diferem, não há atritos, não há divergências, há uma coisa absolutamente estanque e mórbida*

Esse espaço irreal, criado pelos meios de comunicação, forja as diferenças sociais, que mais são desigualdades. Além de ser um importante meio para formação de opinião. Para os propósitos dessa dissertação é importante nos aproximarmos de alguns enfoques sobre os meios de comunicação de massa e a cultura de massa.

Temos para tratar do assunto duas tendências teóricas que predominam sobre o debate proposto acima. Uma que tem origem na concepção funcionalista da sociedade e

---

<sup>31</sup> em entrevista a Revista Caros Amigos, ano III, número 34, de janeiro de 2000, seção Debate Dinamite, com Lobão, Zeca Baleiro e o advogado Nehemias Gueiros Jr. A matéria recebeu o seguinte título: O som da ética.

tende a ter uma visão otimista de ambos. Segundo Bosi (1989), McLuhman e Carpenter são duas expressões desse pensamento. McLuhman faz uma análise da história do desenvolvimento dos meios de comunicação de massa e considera que a forma de comunicação que privilegia somente um dos sentidos humanos, a visão, como é o caso dos materiais impressos, torna os seres humanos individualistas, bem como, retirando de sua cultura a oralidade – que é a forma mais utilizada em todos os povos para se comunicar – faz com que o leitor tenha uma codificação linear e fragmentada do real. Para ele, é com a revolução provocada pelo conjunto de som e imagens que, “unifica-se a linguagem do homem contemporâneo que, apesar das distâncias, está vivendo em uma só ‘Global Village’. [...seria] a retomada de uma consciência orgânica, tribal” (p.44). Possui sérios problemas conceituais tal teoria, pois tem como sustentação de toda a teoria a relação de causa e efeito, donde

*McLuhman, reduzindo toda a sua problemática à estrutura do canal, e articulando-a somente com os sentidos do receptor, acaba erigindo como supremos critérios de valor as mediações técnicas do fenômeno comunicação de massa. Daí, ser unilateral o seu juízo da própria cultura de massa: positiva, se veiculada eletronicamente; negativa, em caso contrário. (Bosi, 1989, p.46)*

A técnica não pode ser considerada uma imagem do mundo, como o queria McLuhman, mas apenas “uma operação sobre a realidade o ‘por que?’ e ‘para que?’ são perguntas que a técnica não faz a si mesma. Somos nós, lembra Octavio Paz que devemos fazê-las” (Bosi, 1989, p.50).

Em contraposição a esta forma de conceber os meios de comunicação e a cultura de massa tem as teorias, que pode-se dizer possuem um eixo comum – embora diferenciem sob muitos aspectos – partem do conceito de Indústria Cultural, que é considerada um sistema, cuja abordagem contextual engloba a comunicação e seus vários fatores



implicados em tais relações. Assim, “indústria enquanto complexo de produção de bens. Cultural, quanto ao tipo desses bens” (Bosi, 1989, p. 50).

Bosi (1989) apropria-se de algumas contribuições de Morin, onde este menciona que “depois de um século de colonização política e geográfica, as potências industriais teriam começado a colonizar ‘a grande reserva que é a alma humana’” (p.51). Desta tentativa de dominar a inteligência, a vontade e o sentimento dos seres humanos através do cinema, rádio e televisão é que surge uma característica da realidade social do mundo contemporâneo, a cultura de massa. Essa nova indústria posta em movimento com o advento das novas tecnologias, possui um produto cujo consumo é psíquico. Desta forma, o fenômeno precisa ser abarcado tanto pelo plano da mensagem como das suas forças produtivas, pois nas sociedades (tanto o modelo soviético como o norte-americano), “há poderosos centros de controle econômico e político que decidem, em última instância, da produção dos bens a serem maciçamente consumidos pelo público. E todo centro de produção supõe um aparelho burocrático que possa servi-lo eficazmente” (Bosi, 1989, p.51-2), donde surge a necessidade de mediação entre a empresa privada – no caso de uma sociedade capitalista como o Brasil – e o realizador artístico. Assim, as idéias são filtradas e analisadas quanto a sua função rentável pelos diretores ou produtores artísticos, para depois serem postas nas mãos de técnicos que a manipularão segundo uma fórmula usual. Sendo assim, o artista ou autor fica confinado por um poder cultural que é tanto burocrático como técnico.

Neste sentido, as denúncias feitas pelo cantor Lobão podem demonstrar um pouco melhor o que aqui tentamos expressar. Lobão juntamente com o advogado Gheiros Jr,

denunciam a prática do jabá<sup>32</sup> entre as gravadoras e as rádios. Assim para as músicas serem tocadas nas rádios existe uma forma de pagamento por parte das gravadoras, sendo que “é tudo institucionalizado, e é tudo caixa dois. É tudo verbal. Em geral, ou é dinheiro, ou são bens: carros zero quilômetro, viagens, carros com promoção da própria rádio” (Caros Amigos, 2000, p. 23). Até mesmo o ranking das mais votadas é pago pelas gravadoras,

*“poderia ser enquadrado como falsidade ideológica, afinal de contas o cara chega sem o menor mérito de respaldo popular, e de repente: “E agora, em terceiro lugar...”. E o cara mal começou, lançou o disco e já está em terceiro lugar. E a rapaziada: “Puxa, mas esse cara é fera...”. E esse cara está simplesmente sendo subsidiado de uma maneira ilícita (Caros Amigos, 2000, p. 24).*

Dessa forma fica clara a tendência dos meios de comunicação forjarem o gosto do povo. Nem aquilo que parece representar a vontade das pessoas é feito com seriedade e transparência, as coisas se dão enquanto manipulação. Neste sentido não é exagero nenhum se falar em ditadura cultural.

Para Bosi (1989) “o teor imaginário, da originalidade, da inovação que a cultura de massa pode oferecer é limitado não por uma fatal carência de talento dos realizadores artísticos, mas por força da organização industrial – burocrática que a rege estruturalmente” (p.52). A tendência à repetição, a saturação é muito grande para os meios de comunicação de massa, pela sua própria estrutura rígida, assim possuem uma dialética que pode ser assim expressa: “da repetição do esquema à saturação, da saturação ao invento de um novo esquema” (Bosi, 1989, p. 53). Uma das causas encontradas por Morin para esse “imobilismo relativo”, segundo Bosi (1989), é a extrema divisão do trabalho. Os bens culturais em seu processo de produção sofrem fragmentação. Exigindo tantas

---

<sup>32</sup> Definido pelo advogado Gueiros Jr como “um suborno branco” (p.23).

especializações quanto lhes seja possível, reunindo diversos especialistas onde cada um desenvolve seu trabalho isolado.

Para evitar a padronização absoluta, a indústria cultural lança mão de “vedetes”, que são artísticas ou atores já reconhecidos em outras áreas e que fazem o papel do inovador. Mas conforme estes vão sendo incorporados pela indústria cultural, a “entropia os atinge, primeiro no nível do receptor, que os apreende à sua maneira; e depois, nos casos-limite, no nível do próprio ator [...] que tolera ou aceita a máscara imposta pela máquina industrial” (Bosi, 1989, p.54).

A composição das mensagens ocorre sob dupla pressão : o vário e o uniforme. “Vário é o assunto, Uniforme, o estilo. Fatos e imagens díspares, palavras e frases semelhantes” (Bosi, 1989, p.54).

Outra importante contribuição para a crítica da “cultura de massa” é de Adorno. Ele se refere a essa denominação como sendo um termo desapropriado, pois “não se trata de um fenômeno que nasça espontaneamente das próprias massas [...]. Ao contrário, as mensagens da TV e da imprensa são fabricadas mediante certos planos como os produtos não culturais e visam, como estes, ao consumo” (Bosi, 1989, p. 57). Contrapõe à idéia de cultura de massa o conceito de indústria cultural.

Segundo Bosi (1989), para Adorno, “a convergência de ambas as camadas de arte nos meios de massa acaba prejudicando uma e outra: frustra a seriedade da arte erudita pela especulação sobre o efeito; domestica o vigor e a autenticidade da arte popular submetendo-a ao controle da indústria ou do Estado” (p.57).

Outro fator importante é que não é a sociedade ou os receptores que se expressam através dos meios, “mas a mentalidade dos detentores desses meios, os quais supõem uma certa ‘visão de mundo’ na massa dos consumidores” (p.58). Geralmente desmerecendo o

espírito do receptor nivelando as mensagens ao “lugar comum”. Localizamos a forma de expressar esse nivelamento das mensagens na fala do cantor Lobão, que referindo-se às exigências feitas pelas gravadoras destacou que o que elas mais dizem é:

*“Olha, está muito bom - o público quer menos, o público quer merda [...] Você está fazendo uma coisa muito boa só daqui a cinco, dez anos [Lobão conclui com isso que] conviver sem diferenças fica uma coisa muito unívoca, uma monocultura, que, aliás, o Brasil tem uma tradição de monocultura em tudo que é lugar, desde a agricultura até a monomania do futebol. Ou é sertanejo, ou pagode. Depredatória” (Caros Amigos, 2000, p.24).*

Os bens culturais são produzidos dentro de uma lógica pré-determinada se o/a artista ou o/a ator/a não se enquadram nela, dificilmente serão promovidos. Essa lógica acaba a reduzir tudo ao princípio de efeito, os conteúdos das mensagens não são tão importantes quanto os efeitos que estes produzem. “O efeito pelo efeito acaba fazendo da comunicação de massa um “duplo” da ideologia corrente e subtrai às mensagens todo e qualquer caráter de tensão e de protesto” (Bosi, 1989, p.58).

Os meios de comunicação de massa, ao tratarem das manifestações da cultura corporal, focalizam o esporte dando a este um tratamento de espetáculo. Assim criam-se heróis – “os talentos”, se refuncionalizam as regras para torná-lo cada vez mais atrativo, ou seja, o esporte acaba possuindo uma vida própria.

Silva (1991) apoiando-se em Adorno, assim reflete sobre as influências da indústria cultural na espetacularização do esporte

*o esportista profissional, frente ao fetiche do esporte espetáculo e as suas determinações, produz exatamente aquilo que é aceito como o “melhor” pelo mercado, que se confunde com o próprio desejo de atuar naqueles moldes. Os espectadores (consumidores), por sua vez, também procuram o que lhes é condicionado pelo mercado, através de ofertas constantes. Há, inclusive, técnicas de apresentação de mercadorias como se fossem reivindicações das pessoas e essas reivindicações correspondem exatamente às mercadorias que se quer vender*

O esporte nessa perspectiva possui um papel importante, pois este caracteriza-se pelos mesmos princípios da ordem social capitalista, formando nos seres humanos uma forma de pensar e de agir que garantem essa hegemonia. Além disso, serve sobremaneira na venda e propáganda de mercadorias, como vai demonstrar Bitencourt (1999), apoiando-se em Adorno & Horkheimer, onde

*Os mitos [...] criados pela própria indústria cultural, são “talentos” que, mesmo antes de surgirem já pertencem a ela. Assim sendo, já carregam sua lógica. Sua veneração estimula o consumo de materiais esportivos e artigos vinculados a sua imagem, tais como leite, cerveja, bancos etc... Nossa sensação enquanto consumidores, é a de podermos adentrar ao mundo dos ídolos e com eles nos assemelharmos. Isto acontece porque as mercadorias ficam livres pra associações culturais diversas [...]. Nessas livres associações, um tênis perde seu valor de uso, fazendo-nos saltar mais alto ou chutar mais forte, ou sermos mais belos e mais inteligentes. Em nosso hedonismo narcisista, não somos o que somos, mas o que o carro, o tênis ou o cigarro nos tornam (p.66).*

Essas são apenas algumas formas como o esporte é utilizado para reforçar a hegemonia capitalista, sendo que esse caráter mercantil gera um princípio fundamental para a cultura e para própria vida do ser humano: o princípio da indiferença. Esse princípio

*que vai, entre outras coisas, eliminando a capacidade de identificação com o outro, seja com seu esforço ou com seu sofrimento. O ser humano vai tendo uma crescente dificuldade de se “enxergar” no outro e, por isso, a construção coletiva e o próprio repensar cotidiano vão se tornando cada vez mais distantes (Silva, 1991, p. 86).*

Trata-se então de pensarmos se existe na realidade possibilidades de alteração desse contexto, que não se reduz somente ao fenômeno do esporte, mas abarca todos os bens culturais que a humanidade tem produzido.

Dentro dessa lógica da Indústria Cultural temos várias situações em que o Movimento Hip-Hop, enquanto cultura popular, vem sofrendo com a tentativa dessa em

capturá-lo<sup>33</sup> revertendo seu sentido a favor da cultura hegemônica, sendo resignificado, transformando-se em Cultura de Massa. É interessante a forma como o movimento dá respostas a essas tentativas da mídia em cooptá-los. A característica mais marcante que vai desde os rappers, os DJs, os grafiteiros, os break boys (b.boys) e os “manos” ou “irmãos” é a consciência que eles possuem sobre o papel da indústria cultural na sociedade contemporânea. Estes se organizam em “posses”, “gangues” e associações culturais, sendo estas as formas como os diferentes grupos de hiphoppers denominam suas agremiações que tem como objetivo a discussão acerca da negritude, dos problemas sociais, da realidade da periferia, o marxismo, discussões essas que subsidiam a formulação das letras do rap.

O Movimento Hip Hop, que é formado pelo tripê: o rap – a música, o break – a dança, e o grafite – desenhos e mensagens feitos com spray, cresce pela sua vinculação orgânica com a periferia, por tratar dessa realidade em suas músicas. “Sem espaço nas rádios comerciais, o hip hop descobriu nos últimos anos que, para ampliar a ‘voz da favela’, ou o ‘grito da periferia’, como esse poetas costumam chamar a sua arte, o melhor é usar microfones de pobres: as rádios comunitárias” (Caros Amigos Especial, nº 3). O Movimento sempre viveu e se propagou por fora dos esquemas formais de comunicação de massa, os artistas preferem lançar seus trabalhos em gravadoras independentes e justificam tal preferência. Mano Brown, um dos expoentes do hip hop, integrante do Racionais MCs,

---

<sup>33</sup> Em documentário sobre o Hip Hop apresentado pela rede Globo de telecomunicações, o Globo Repórter, que tratou especialmente do Hip Hop, mostrou as diferenças do movimento no Rio e São Paulo, onde identificava o primeiro como um movimento de Gangues, ligadas às brigas nos bailes e o outro sendo mostrado como um novo estilo que conquista até mesmo as boates onde freqüentam os filhos da classe média e alta. Essas mensagens alimentavam a idéia de que o Hip Hop poderia se tornar o novo sucesso nacional, mostrando o lucro que os hiphoppers paulistas viam tendo com seus shows, chamando a atenção de que até sua vestimenta já havia se modificado (as imagens mostradas dos hiphoppers paulistano, permitiam que verificássemos uma similaridade com os garotos que trabalham no programa Xuxa Park, e os outros, os cariocas, não possuíam uma produção visual, vestindo-se num estilo jamaicano).

assim responde a como conseguiu vencer numa gravadora tão pequena e com letras tão violentas:

*Tudo tem um sistema. Desde que a gente começou gravar, os caras falavam: "Não, porque vocês tem que ir para gravadora grande, que vai tocar na televisão!" Ai eu falei: "É justamente o que eu não quero, né, mano". Tá ligado? Não quero fazer o que o sistema faz, é tipo uma engrenagem; o barato vem de um lado e já começa a vir de um outro para voltar para baixo de novo. E eu não vou entrar nesse sistema aí. Não quero igual todo mundo faz, vou tentar por outro lado. Teve grupo de rap que era grupo bom, entrou pra gravadora grande e ficou mediocre (Caros Amigos Especial, n° 3).*

E responde também quanto a aparecer no Faustão, no Gugu, enfim na televisão dessa forma:

*Significa o começo da derrota dos rebeldes. O começo da derrota. Acho que nós estamos começando a ganhar uma batalha pequena de uma guerra gigante. Quando você começa a sair fora do sistema que os caras colocaram você, o controle remoto, tudo tá no domínio dos caras, da televisão, eles tem domínio sobre tudo, tudo que está acontecendo no mundo da música, tá ligado? Todos os estilos. Quando escapa um do controle, os caras virão a atenção praquele lado ali. É o que acontece com a gente. Se a gente voltar pros caras, significa que é uma dissidência que perdeu...aí não existe mais. Os Racionais não pode trair, tá ligado? Tem muita gente que conta com nossa rebeldia (Caros Amigos Especial, n° 3).*

Podemos demonstrar com isso, como as classes populares são capazes de organizar resistências, rompendo com a massificação dos meios de comunicação de massa. Cabe-nos então recolocar a seguinte questão feita por Bosi (1989): "Ante a pergunta – 'A cultura de massa vai absorver a cultura popular?' -, podemos pensar em outra pergunta: - 'A cultura popular vai absorver a cultura de massa?'" (p.65).

Podemos dizer que o movimento hip hop além de ser uma forma artística é uma forma de contestação da realidade social, que com suas letras de rap são uma reflexão sobre a condição dos excluídos, uma reivindicação por justiça e pela instauração de uma nova

ordem social<sup>34</sup>; tem também o grafitismo, que se insere como uma paisagem crítica à urbanização que se solidifica no abismo entre a periferia (local de favelas e casa populares padronizadas) e o centro; e para completar o tripê, temos o break, como uma dança de rua onde sua técnica pode ser aprendida e reinventada conforme seus dançarinos o desejarem, sendo um espaço para criação, para o novo, recolhendo formas de movimento das mais diversas manifestações da cultura popular. Identificamos esse movimento como uma forma contra-hegemônica, que apesar de sofrer da inculcação feita pela indústria cultural, consegue refletir sobre a mesma, resignificando o conteúdo de suas mensagens, produzindo uma arte contestatória, não se deixando engolir pela *mass media*.

Abre-se, dessa forma, possibilidades para se pensar a resistência, pois “do ponto de vista histórico funcional, a cultura popular pode atravessar a cultura de massa tomando seus elementos e transfigurando esse cotidiano em arte. Ela pode assimilar novos significados em um fluxo contínuo e dialético” (Bosi, 1989, p. 65). A cultura popular pode se apropriar da “cultura instituída e das informações de massa, imprimindo-lhes um sentido inesperado” (Chauí, 1996, p. 44).

Nesse movimento de tensão entre a indústria cultural, cultura dominante e a cultura popular, no seu duplo aspecto de resistência e conformismo, é que sustenta-se, cria-se,

---

<sup>34</sup> Nas palavras de alguns hiphoppers entrevistados pela Revista Caros Amigos: “Mas somos todos por uma ideologia socialista que acho que é uma coisa que vem desde os Black Panthers[...]. O rap ajuda bastante, é como se fosse o carro chefe da idéia. Atrai a pessoa a raciocinar, a começar a querer saber.[...] Mas acho que o recado não é só criticar, né? A gente mete o pau na polícia, mete o pau no sistema, só que a gente não pode falar só na consequência, tem que saber a causa e ir em cima dela. E aí, conclusão: a causa é o capitalismo que explorou nossos avós, nossos pais [...] e está explorando a gente até hoje.”(Marcelinho, P. 5). “A Força Ativa [outra associação cultural dos hiphoppers] tem caráter político, social e racial. [...] Eu cresci no meio do rap e sei que o próprio rap, falando da realidade, é uma forma de conscientização. Mas depois você percebe que, além de denunciar, pode transformar a realidade social.” (Gnomo, p.7).



formula-se uma dada hegemonia; bem como, dessa forma, podemos negar, reformular, alterar essa dada hegemonia.

### A Cultura Corporal enquanto um espaço de guerra de posição

*“Há também (...) a possibilidade cada vez mais freqüente, de uma revanche da cultura popular sobre a cultura de massas, quando (...) ela se difunde mediante o uso dos instrumentos que na origem são próprios da cultura de massas. Nesse caso a cultura popular exerce sua qualidade de discurso dos “de baixo”, pondo em relevo o cotidiano dos pobres, das minorias, dos excluídos, por meio da exaltação da vida de todos os dias.”*  
Subcomandante Marcos, 2000.

Vimos no capítulo II o contexto no qual a cultura corporal é pensada, organizada, na sociedade civil e no Estado. A partir de agora vamos tentar compreender como esta tem sido pensada enquanto disciplina do currículo escolar. Essa dissertação não busca fazer uma discussão sobre o currículo, mas refletir o conhecimento da Educação Física escolar enquanto cultura, cujas manifestações da cultura corporal são o espaço por excelência de uma aprendizagem, reflexão e apropriação da realidade social, podendo recriá-la ou reproduzi-la.

Apoiamo-nos nas conclusões de Souza Júnior (1999)<sup>35</sup> onde este constatou que, “no que se refere à seleção, à organização e à sistematização dos conteúdos de ensino, a prática pedagógica dos professores de Educação Física, na escola, campo de nosso estudo, apresentou-se como um *continuum* de dois pólos contraditórios acerca de qual referência/entendimento se tinha sobre Educação Física” (p.166). Esses pólos foram denominados pelo autor como: a) a Educação Física como um mero fazer por fazer; b) a Educação Física como fazer crítico reflexivo. Ele nos mostra que os conteúdos geralmente são definidos de um lado, pela tensão entre o ordenamento legal – tanto a nível nacional como pelas diretrizes curriculares estaduais e municipais – e pela vontade dos alunos envolvidos no processo educativo; de outro lado, “o professor se esforça por desvincular a seleção dos conteúdos anônimos e do desejo dos alunos e das disponibilidades de recursos e instalações” (Souza Júnior, 1999, p. 173). O autor não desconsidera esses, mas pensa que não podem ser os únicos critérios de seleção dos conteúdos. Assim, o que é “importante reconhecer, [...] é que o professor começa a sistematizar conceitos e entendimentos acerca do fenômeno que está sendo experimentado durante as aulas, ou seja, os conteúdos não são mais um mero fazer por fazer” (Souza Júnior, 1999, p. 174).

Isso que se expressa no trabalho de Souza Júnior reflete a tensão, ou melhor, a guerra de posição que vem ocorrendo no interior deste campo acadêmico denominado de Educação Física. Onde a discussão sobre os conteúdos de ensino da Educação Física escolar assume um relevo nesses últimos anos, sendo considerado pela tendência crítica, a partir de diferentes autores como: cultura de movimento (Kunz), cultura corporal (Coletivo

---

<sup>35</sup> Dados coletados para sua dissertação de mestrado que foi publicada na forma de livro, intitulado “O saber e o fazer pedagógicos: a Educação Física como componente curricular...?...Isso é história.

de Autores) e cultura corporal de movimento (Betti e Bracht). Em contraposição a essa perspectiva encontramos tanto a tendência de considerar como conteúdo da Educação Física a atividade física, com vistas a manutenção da saúde, como também critérios que surgem fora do campo acadêmico e que vem de outras esferas da vida social como por exemplo:

*a) o conteúdo é escolhido para [...] “ser ensinado”, tendo como referência seu aparecimento na mídia, ou seja, sua importante presença nos meios de comunicação; b) o conteúdo selecionado advêm da especialização do professor numa determinada prática corporal, geralmente esportiva; c) o conteúdo vai aparecer na aula em função da preferência das crianças<sup>36</sup>*

A Educação Física, em se tratando de uma disciplina do currículo escolar, deve estar vinculada a um projeto político-pedagógico, que se orienta num projeto histórico, buscando com que os alunos façam uma leitura crítica da realidade. De fato essa é uma posição minoritária no cotidiano escolar, pois lá no chão da escola a Educação Física não possui a coerência e a consistência desejadas. Mas este objetivo explicitado acima não seria de toda e qualquer disciplina?

Essa discussão requer uma reflexão maior sobre a especificidade da Educação Física, o que num primeiro momento poderíamos dizer que é o movimento. Mas será todo e qualquer movimento humano? Ou ainda, será que o movimento corporal humano, no universo escolar é algo que somente a Educação Física deve trabalhar?

Entendemos que o movimento corporal humano é algo que pode e deve ser tratado pelo conjunto das disciplinas escolares, pois as crianças necessitam movimentar-se e essa vivência corporal pode acrescentar em muito no processo de ensino e aprendizagem das

---

<sup>36</sup> Esses critérios de seleção dos conteúdos de ensino da Educação Física foram retirados por Souza Júnior (1998) de Escobar.

outras disciplinas. Portanto, restringir o movimento corporal humano, como algo a ser trabalhado somente pela Educação Física seria uma perspectiva reducionista, tolhendo possibilidades de estabelecer uma outra cultura escolar, que poderia passar do imobilismo dos sujeitos para situações mais dinâmicas de aprendizagem.

Também considerar todo e qualquer movimento como objeto<sup>37</sup> da Educação Física seria abarcar a totalidade da existência humana. Na tentativa de estabelecer esta demarcação buscamos compreender seu conteúdo na dimensão da Cultura Corporal.

A Cultura Corporal pode ser entendida como um conjunto de práticas corporais as quais possuem um sentido/significado para seus praticantes, dados pelas múltiplas relações humanas que estes estabelecem em diferentes contextos e momentos históricos, e que possuem uma orientação teleológica. Podendo assim, ser advinda dos conhecimentos passados, transmitidos de geração em geração, ou criados por grupos, podendo ter um caráter tanto universal como particular/regional. Onde pode se considerar como suas manifestações as diferentes formas de dança, ginástica, jogos, esportes, lutas, mímicas, acrobacias, práticas corporais feitas em contato com a natureza, práticas corporais do cotidiano...

Estamos assumindo com isso que a Educação Física, no contexto escolar, é sempre uma educação de alguém por alguém, “ela supõe também, necessariamente, a comunicação, a transmissão, a aquisição de alguma coisa: conhecimentos, competências, crenças, hábitos, valores, que constituem o que se chama precisamente de ‘conteúdo’ da educação [no caso da Educação Física]” (Forquin, 1993, p.10). Esses conteúdos, segundo Forquin (1993)

---

<sup>37</sup> Referimo-nos aqui não ao objeto de uma ciência, mas aos saberes que a Educação Física deve trabalhar na escola.

*Parece irreduzível ao que há de particular e de contingente na experiência subjetiva ou intersubjetiva imediata, constituindo, antes a moldura, o suporte e a forma de toda experiência individual possível, devido, então, a que este conteúdo que se transmite na educação é sempre alguma coisa que nos precede, nos ultrapassa e nos institui enquanto sujeitos humanos, pode-se perfeitamente dar-lhe o nome de cultura (p.10).*

É preciso ter claro que a escola não pode repassar o todo da cultura humana, mas o que ela trata é sempre uma parte da cultura ou das culturas. Assim, a educação, como a Educação Física inserida nesta, constitui-se como um campo de luta e conflito – guerra de posição -, pois nessa mediação de alguns aspectos da realidade construída<sup>38</sup> a cultura que é apreendida, na forma de conteúdos de ensino, é uma dada visão sempre parcial (de classe) da realidade social. Portanto na luta pela hegemonia, se desejarmos dar-lhe um novo sentido social, precisamos repensar aquilo que temos selecionado enquanto conteúdos, aquilo que constitui o nosso saber.

Para Forquin (1993) “o que se ensina é, então, com efeito, menos a cultura do que esta parte ou esta imagem idealizada da cultura que constitui o objeto de uma aprovação social e constitui de qualquer modo sua ‘versão autorizada’, sua face legítima” (p.16). Com isso podemos entender melhor a hegemonia do esporte nas aulas de Educação Física, sendo a manifestação da cultura corporal que por excelência mais atende à disseminação da lógica capitalista – seus valores, a forma das pessoas se relacionarem, os produtos que o rodeiam são altamente rentáveis para o capital,... Então, o que ocorre na escola é uma transposição desse esporte mercadorizado, espetacularizado, irrefletido como o conteúdo principal a ser trabalhado nas aulas de Educação Física. E quando se abre a perspectiva para se trabalhar outros saberes, estes surgem a partir de uma leitura da realidade dos

---

<sup>38</sup> Diferentemente dos conteúdos tradicionais que vêem a realidade como letra morta, inerte.

dominantes. Ou seja, esses conteúdos têm servido ao longo dos tempos como reforço da hegemonia. Pensamos que não se trata de não trabalhar esses conteúdos, mas que o recorte dado para esse saber escolar deve privilegiar o confronto do que se tem pensado a partir de diferentes culturas, como por exemplo refletir a cultura dominante, a cultura de massa e a cultura popular, como também os conteúdos do saber escolar, para podermos situar nossos alunos nessa realidade que eles estão ajudando a construir.

Contra esse movimento homogeneizador<sup>39</sup>, que se empenha por tornar as coisas verticalizadas, unificadas temos a cultura popular que reutiliza os instrumentos da cultura de massas. O seu “conteúdo não é, todavia, “global”, nem a incitação primeira é o chamado mercado global, já que sua base se encontra no território e na cultura local e herdada” (Santos, 2000, p.72), reforçando com isso a importância do saber popular, das histórias circunscritas em locais específicos, valorizando o legado cultural de cada comunidade. Esse contra-movimento, ou contra-hegemonia pode também ocorrer na forma de nos apropriarmos dos saberes instituídos, que fazem parte da lógica de dominação, atribuindo a estes diferentes significados, horizontalizando e democratizando as suas formas de existirem.

Voltamos então à questão da especificidade da Educação Física, na qual Bracht (1996) nos auxilia dizendo que o saber que trata a Educação Física é diferente do saber conceitual que trata as disciplinas científicas, então, assim como a Educação Artística, a Educação Física trata de um saber que possui um duplo aspecto: “a) ser um saber que se

---

<sup>39</sup> Referimo-nos a globalização que apesar de ser extremamente diversificada nos aspectos econômicos, busca criar uma compreensão do real, uniformizada para todos os países, fazendo com que os empréstimos, o pagamento das dívidas dos países não “desenvolvidos”, a subserviência as políticas impostas pelos organismos internacionais sejam vistas como “ajustes” necessários para o “bem comum”, para o “progresso”. Assim através da cultura se obtém um consenso forçado dos povos e governos gerando um campo fértil para a reprodução do imperialismo.

traduz num saber fazer, num realizar ‘corporal’; b) ser um saber sobre este realizar corporal” (p.25). Isso nos ajuda a pensar, as indicações feitas por Ghiraldelli Jr (1990) a respeito das tendências postas para a Educação Física na década de 80, que são denominadas por ele de correntes racionalistas e correntes anti-racionalistas. Assim as correntes racionalistas detectam o problema de que as práticas corporais materializam a ideologia, mas frente a essa situação não conseguem achar uma saída para o próprio movimento humano, pois ao detectarem na prática corporal

*elementos não desejáveis, acabam por tomá-los como a própria e exclusiva essência do movimento e, na seqüência, concluem que é preciso que “alguma coisa de fora” venha acrescentar-lhe criticidade, venha libertá-lo, libertando seu praticante. Essa coisa exterior é o discurso , que pode ter caráter sociológico, antropológico, político, etc. (p.197).*

Já as correntes anti-racionalistas apesar de compreenderem que certas formas de movimento alienam o ser humano, dão uma saída diferente dos racionalistas, buscando

*no próprio movimento elementos de transformação de criticidade, de inovação [...], mas logo inverte a seta e, sem um estudo teórico mais rigoroso que elenque e hierarquize os determinantes do movimento corporal humano e das técnicas desse movimento, enquanto parametrizado pela sistematização da Educação Física, acaba por fazer apologia de situações espontaneístas. (Ghiraldelli Jr., 1990, p. 198).*

Para ele tanto uma como outra dão respostas insuficientes, sendo necessário ponderá-las e ir às últimas conseqüências

*com a hipótese de que o movimento corporal humano no interior da Educação Física possui elementos de reprodução e elementos de superação, pela característica contraditória própria do movimento enquanto atividade social-humana; o movimento corporal humano da Educação Física, enquanto técnica, não é neutro nem unidirecional (p.198).*

Cabe, então, à Educação Física tanto o ensino-aprendizagem do saber fazer corporal como o saber sobre este saber fazer corporal, entendendo que o próprio movimento e não apenas o discurso sobre o movimento, permite aos alunos fazerem uma leitura da realidade.

O que reforça a necessidade de uma seleção criteriosa dos conteúdos que irão compor esse saber, bem como o tratamento metodológico dado a estes conteúdos.

É nas relações entre cultura e subculturas que perpassam a cultura corporal que podemos ampliar para nossos alunos o leque de vivências de movimento, como também podemos refleti-los a partir da cultura dominante, da cultura de massa e da cultura popular permitindo-nos compreender essas diferentes práticas corporais.

Gostaríamos de chamar a atenção para alguns aspectos que têm indicado a Educação Física no sentido da manutenção da hegemonia e apontar para formas que permitem, a partir de seu conteúdo fazer a luta contra-hegemônica.

Verificamos que, como Kunz (1998), ocorre uma “cientifização” do mundo da vida quando “o resultado destes movimentos tecnicamente desenvolvidos têm efeitos transformadores sobre as experiências e vivências do corpo e movimento, de jovens e adultos, até mesmo em suas atividades de lazer”(p.8). Sendo que, para este autor,

*numa perspectiva histórico-cultural, [...considera] isto como bastante problemático, pois a cientifização do mundo da cultura de movimentos faz com que as últimas possibilidades humanas, não imitativas, se dissolvam, ou seja, em nome do progresso e desenvolvimento científico e tecnológico dos meios de comunicação, da indústria cultural e da própria escola, o homem precisa imitar tudo: pensamentos, ações e sentimentos, incluindo nisto o seu modo próprio de se-movimentar. É o processo de clonagem humana já em vias de concretização, ou seja, é fácil de ver nos outros o que nós mesmos somos (1998, p.8).*

Identificamos isto, tomando para reflexão o grupo É o Tchan, que além das músicas possui uma forma de dança construída pela indústria cultural, apresentado-se como uma forma estereotipada e vulgarizada, transformando as características presentes no samba brasileiro, enquanto manifestação da cultura popular. É preciso perceber o papel da mulher que é construído, a partir desta forma de manifestação cultural, que passa do sensual ao erótico. Sem falar no padrão de movimento que é incorporado pela dança coreografada, o



que gera uma tendência de que todos o façam do mesmo jeito. Basta ir nos locais destinados à dança noturna – principalmente onde encontra-se o público jovem, para verificar como isso ocorre, sendo que aqueles que não sabem tais coreografias, na maioria das vezes, ou imitam os que sabem, ou se inibem e acabam por se retirar. As academias trabalham com este produto na forma de bem cultural. Oferecem as aulas de “Axé” onde o/a professor/a reproduz as coreografias para os/as alunos/as aprenderem, tal e qual os grupos consagrados pela mídia fazem

Cada vez mais os espaços para o ser humano ser criativo, original são cerceados e isso se apresenta também como um forte movimento na dança que é praticada nos salões, clubes, nas festas, nas boates, não só nas academias, onde são dadas aulas de estilos específicos. Precisamos estar atentos ao que a indústria cultural tem produzido, para, juntamente com os alunos, sermos capazes de refletir e resignificar tais mensagens, não permitindo que as manifestações da cultura corporal sejam, na consciência dos alunos, reificadas por essa tendência à massificação e homogeneização do pensamento. Permitir que os alunos confrontem as formas de movimento tanto do samba como as várias danças da “bundinha” que têm surgido nos últimos tempos e, a partir da vivência dos movimentos possa se desenvolver com esses uma reflexão sobre a cultura corporal.

Outro importante aspecto relaciona-se ao tratamento dado às culturas populares – quando essas são trabalhadas – nas aulas de Educação Física. Geralmente as culturas populares são trabalhadas vinculadas com datas festivas, como por exemplo: festas juninas (dança caipira), dia do gaúcho (danças gaúchas), assim como determinadas manifestações populares são incorporadas a datas que não são especificamente suas, como o boi de namão que é trabalhado nas festas juninas. Esses e outros exemplos poderiam ser listados, mas queremos ressaltar justamente a forma como estes são apresentados para os alunos.

Passando do popular ao “típico”, veículam a visão que os dominantes fazem dos dominados. Talvez o caso do caipira seja o mais esclarecedor dessa questão, pois este que deveria ser o mineiro e o paulista que vivem no meio rural, no interior, é caricaturizado, ridicularizado, sendo tomado por ignorante, exagerado, uma pessoa que não possui “bom” gosto.

Tais manifestações, quando tratadas na perspectiva de se compreender o universo de sua produção, poderiam permitir aos alunos uma aproximação com uma realidade diferente da deles, como também colocar em questão os valores da cultura dominante pelo confronto com os valores de outras culturas.

Este processo que permite um conhecimento além das aparências possibilita aos alunos uma leitura da realidade que promove a passagem do senso comum à consciência filosófica. É dessa cultura corporal, contextualizada, onde seu nexos são apreendidos que estamos reclamando para o saber escolar. O próprio conteúdo precisa apontar na direção da construção de uma outra forma de ver o mundo e de se relacionar com os seres humanos e com a natureza, assim poderemos fazer guerra de posição contra essa dada hegemonia.

## CAPÍTULO IV

### NA GUIA DA CONCLUSÃO: OU ESTABELECENDO UM NOVO COMEÇO

*“O socialismo é também a criação de uma nova cultura, sem o que não poderá realizar plenamente suas potencialidades: e essa idéia que Gramsci jamais abandonará, como podemos ver em suas reflexões carcerárias sobre a importância de uma ‘reforma intelectual e moral’ da luta pela sua hegemonia” (Coutinho, 1989, p. 9)*

Embora busquemos demonstrar – a classe burguesa e demais classes dominantes, através da voz de seus intelectuais tradicionais e orgânicos – o esgotamento das energias utópicas, o fim da história, onde o capitalismo se apresenta como um modelo social insuperável, não é possível deixar de enxergar a realidade que nos envolve. “Durante uma semana, de 6 a 11 de dezembro (1999), 2.686 delegados de 24 países, 24 Estados brasileiros, 31 nações indígenas e inúmeras organizações culturais, sociais e não-governamentais participaram do II Encontro Americano pela Humanidade e contra o Neoliberalismo(...)”<sup>40</sup>, sendo este realizado em Belém do Pará. Apesar dos meios de

---

<sup>40</sup> Revista Caros Amigos, 2000.

comunicação de massa não haverem noticiado – assim como tantas outras ações que se inserem na luta anti-capitalista – é preciso realmente fechar os olhos para não ver que os dominados não estão resignados como querem nos fazer pensar. Pois, é difícil compreender que em uma época onde a humanidade mais produziu riquezas, com auxílio da ciência e tecnologia, mais se agravam as condições de miséria da grande maioria da população, principalmente no hemisfério sul do globo. Não é possível crer que os seres humanos não dão respostas a tal espoliação.

Existem inúmeras ações no sentido contra-hegemônico, basta olhar mais atentamente para realidade – superando a imediatividade fenomênica - para compreender que a luta de classes ainda é a contradição fundamental da organização social em que se vive: o capitalismo. A tentativa de superação desse modelo de sociedade ocorre das mais diferentes formas: nos movimentos sociais organizados – que lutam por terra, casa, pelo direito de ter reconhecidas as diferenças físicas, étnicas, raciais, de gênero, culturais e não torná-las desigualdades, por uma nova relação homem-natureza que leve em conta a preservação ecológica -, nos sindicatos dos trabalhadores, nos partidos políticos comprometidos com a construção de um socialismo. Esses espaços são *locus* privilegiados onde se articula a batalha contra-hegemônica, mas é preciso lembrar que essa luta se dá, intensamente, no dia-a-dia, onde a ação dos seres humanos frente aos outros e a natureza, indica sempre uma postura frente ao mundo, explicitando o projeto histórico ao qual se vinculam, ajudando a construí-lo. A escola e aqui mais especificamente a Educação Física são constituintes desta complexa teia social, que assim como esta configura-se em uma batalha, que pode ser contra a apropriação desigual de riquezas e bens culturais, bem como a seu favor. Ou ainda pode apresentar-se, pela própria ambigüidade dos fenômenos, com referência a ambas, pois o ser humano também é contraditório e a união teoria e prática

deve ser o fim no qual este se lança, mas essa coerência que se exige é tão somente algo teleológico, pois no caminho a ser trilhado sempre surgirão novas contradições, mantendo viva a dialética.

Mesmo sabendo que essa realidade é percebida através da forma fetichizada da mercadoria, e da reificação das relações humanas, é preciso no espaço escolar rasgar esse véu, possibilitando para nossos alunos a vivência de outras formas de movimentos além desses que têm ocupado hegemonicamente o espaço do nosso saber escolar, bem como refletir com eles sobre esse saber instituído – que faz parte de um legado humano –, questionando e possibilitando a criação de novas possibilidades para o movimento humano. Trabalhar as tensões como jogos competitivos e jogos cooperativos, onde estes possam experimentar diferentes formas de se relacionarem, num, ajudando-se mutuamente, na outra, uma equipe querendo vencer a outra. Isso confronta diferentes lógicas presentes no convívio social.

Naquilo que se escolhe para ensinar e sobre aquilo que se silencia, podemos captar as concepções de ser humano, de Educação Física, de educação e de sociedade. Não somente as formas como são trabalhados os conteúdos precisam ser refletidos, mas a sua própria seleção, sistematização e organização. Isso não pode ser estabelecido pelo mercado, ou pelos interesses do capital, como vem comumente ocorrendo. Acreditamos que essa seleção, organização e sistematização dos conteúdos da Educação Física, seja uma tarefa a ser feita pelo coletivo da área e não uma busca individual, por isso apontamos alguns indicadores que podem nos auxiliar nesse sentido:

- A Educação Física não pode ser mero receptáculo dos modismos lançados pela Indústria Cultural como também não pode virar as costas para tais

manifestações. É necessário buscar compreendê-las, refletindo sobre o seu papel enquanto Cultura de Massas;

- A Cultura Popular enquanto uma possibilidade de organizar uma visão de mundo sob a ótica dos dominados não pode passar ao largo dos conteúdos da Educação Física, mas deve compor em sua experiência de movimento, bem como na reflexão sobre a ambigüidade dessa, destacando suas relações de dominação e resistência. Estas manifestações circunscrevem um espaço privilegiado, anti-global, tornando o local, o conhecido, aquilo que nos rodeia, um importante vetor de construção da resistência;
- Os saberes instituídos, que são as formas universalmente conhecidas que os homens e mulheres ao longo da história foram desenvolvendo, precisam ser também inseridas enquanto conteúdos, pois saber executá-las e compreender sua lógica, permite compreendermos alguns nexos da própria cultura dominante;
- A reflexão sobre o que é hegemônico também deve acompanhar nossa aulas, no sentido de podermos questionar tais normas, tais regras de conduta como também tais técnicas corporais, para com isso darmos a possibilidade aos alunos de criarem formas de movimento que superem tal visão de mundo;
- Buscar juntamente com os alunos confrontar os conteúdos da cultura corporal que vêm sendo “globalizados” - e compreender porque são estes e não outros os conteúdos em evidência -, com as culturas criadas e desenvolvidas em comunidades regionais e locais. Além de verificar o tratamento dado a essas pela mídia, confrontando com o significado atribuído por suas comunidades regionais, locais.

E para concluir esse trabalho sem um sentido de finitude, mas como um novo começo, retomamos algumas palavras do Gramsci (1991) que nos recolocam frente à realidade um novo impulso para lutar:

*“Criar uma nova cultura não significa apenas fazer individualmente descobertas originais; significa também, e sobretudo, difundir criticamente verdades já descobertas, socializá-las por assim dizer; transformá-las portanto em base de ações vitais, em elemento de coordenação e de ordem intelectual e moral. O fato de que uma multidão de pessoas seja levada a pensar coerentemente e de maneira unitária a realidade presente é um fato ‘filosófico’ bem mais importante e original do que a descoberta, por parte de um gênio, de uma nova verdade que permaneça como patrimônio de pequenos grupos intelectuais.”(p.13-4)*

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Ahmad, A. (1999). Problemas de classe e cultura. In: Ellen Meiksins Wood et al (org.). *Em defesa da história: marxismo e pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Bitencourt, F. G. (1999) *A cultura esportiva na Escola Técnica Federal de Santa Catarina: reprodução, inversão e transformação*. Dissertação de mestrado, Mestrado em educação e Cultura, UDESC, Santa Catarina.
- Bosi, A. (org.). (1992). *Cultura Brasileira: Temas e situações*. São Paulo: Ática.
- Bosi, E. (1989). *Cultura de massa e cultura popular: leituras de operárias*. Petrópolis: Vozes.
- Bracht, V. (1996). *Educação Física no primeiro grau: conhecimento e especificidade*. In: Revista Paulista de Educação Física, suplemento n.2, p. 23-28.
- \_\_\_\_\_ (1998). *Um pouco de história para fazer história: 20 anos de CBCE*. Revista Brasileira de Ciências do Esporte. Número Especial, p.12-18. Ijuí, Sedigraf.
- Canclini, N. G. (1983). *As culturas populares no capitalismo*. São Paulo: Brasiliense. (Trad. de Cláudio Novaes Pinto Coelho).
- Castellani Filho, L. (1998). *Política educacional e educação física*. Campinas, SP: Autores Associados.
- Capela, P. R. C. (1996) *O futebol brasileiro como conteúdo da Educação física escolar brasileira*. Dissertação de mestrado, Centro de Ciências da Educação, UFSC, Santa Catarina.
- Chauí, M. (1995). *Convite à Filosofia*. São Paulo: Ática.
- Chauí, M. (1996). *Conformismo e Resistência – aspectos da cultura popular no Brasil*. São Paulo: Brasiliense.
- Coutinho, C. N. (1989). *Gramsci: um estudo sobre seu pensamento político*. Rio de Janeiro: Campus.



- Daolio, J. (1998). *Da cultura do corpo*. Campinas, SP: Papirus, 2ª ed.
- Debate Dinamite: com Lobão, Zeca Baleiro e o advogado Nehemias Gueiros Jr., (2000, jan) Caros Amigos.
- Especial Hip Hop (n 3). Caros Amigos.
- Ferreira, M. G. (1996) *Educação Física: regulamentação da profissão e esporte educacional ou ...neoliberalismo e pós-modernidade: foi isto que nos sobrou?* Revista Brasileira de Ciências do Esporte. Volume 18 (1).
- Forquin, J. (1993). *Escola e Cultura: as bases sociais e epistemológicas do conhecimento escolar*. Porto Alegre: Artes Médicas. (Trad. de Guacira Lopes Louro).
- Ghiraldelli Júnior, P. (1990) *Indicações para o estudo do movimento corporal humano da Educação Física a partir da dialética materialista*. Revista Brasileira de Ciências do Esporte, volume 11(3), p.197-200.
- Goldmann, L. (1979). *Dialética e Cultura*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. (Trad. de Luiz Fernando Cardoso, Carlos Nelson Coutinho e Giseh Viana Konder).
- Gramsci, A. (1991). *Concepção Dialética da História*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. (Trad. do Original Italiano por Carlos Nelson Coutinho).
- \_\_\_\_\_ (1995). *Os intelectuais e a organização da cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. (Trad. do Original Italiano por Carlos Nelson Coutinho).
- Gruppi, L. (1996). *Tudo começou com Maquiavel*. Porto Alegre: L&PM.
- Lukács, G. (1989). *História e consciência de classe: estudos de dialética marxista*. Rio de Janeiro: Elfos. ( Trad. de Telma Costa).
- Luz Junior, A., Avila, A. B., & Ortigara V. (1999). Educação Física/Esporte e o processo de ensino aprendizagem: um caminho de múltiplas determinações. In: Goellner, Silvana Vilodre (org.). *Educação Física/Ciências do Esporte: intervenção e conhecimento*. Florianópolis. CBCE.
- Marx, K. (1983). *O Capital: crítica da economia política*. São Paulo: Abril Cultural. Livro I, cap. I-VI. (Trad. de Régis Barbosa e Flávio Kothe).
- \_\_\_\_\_ (1978). *O Capital, livro I, capítulo VI (inédito)*. São Paulo: Editora Ciências Humanas LTDA.
- Mauss, M. (1974) *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EDUSP, volume II.
- Mello, L. G. (1986) *Antropologia cultural: iniciação, teoria e temas*. Petrópolis: Vozes. 3ª ed.
- Minayo, M.C.S. (1993) *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*. Petrópolis: Vozes.

- Mello, L. G. (1986) *Antropologia cultural: iniciação, teoria e temas*. Petrópolis: Vozes. 3ª ed.
- Minayo, M.C.S. (1993) *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*. Petrópolis: Vozes.
- Nozaki, H. T. (1999) *Conselho Federal de Educação Física: perguntas de um trabalhador que lê...* Revista Brasileira de Ciências do Esporte. volume 20 (2-3).
- Oliveira, S. A. (1997). *A sedução pelo avesso: Superar o individualismo e Globalizar a Solidariedade*. Ijuí: Motrivivência. Ano IX, n. 10, p. 149-156.
- Pinho, J. (1993). *Iê a capoeira... Iê tem fundamento, camará*. Monografia de especialização, Centro de Desportos. UFSC, Santa Catarina.
- Pinto, F. M. (1995). *Pequenos trabalhadores: sobre a educação física, a infância empobrecida e o lúdico numa perspectiva histórica e social*. Florianópolis: Gráfica da UFSC.
- Kunz, E. (1991). *Educação Física: ensino & mudança*. Ijuí: UNIJUI.
- \_\_\_\_\_ (1996). *O esporte na perspectiva do rendimento*. In. Diretrizes Curriculares para a Educação Física no Ensino fundamental e na Educação Infantil da Rede Municipal de Florianópolis/SC. Grupo de Estudos Ampliados de Educação Física (Org.). Florianópolis: o Grupo.
- \_\_\_\_\_ (1998). *Limitações no fazer ciência em Educação Física e Esportes: CBCE, 20 anos auxiliando na superação*. Revista Brasileira de Ciências do Esporte. Número Especial, p. 4-11. Ijuí, Sedigraf.
- Rita, C. et al (1998). *Cultura Corporal e de Movimento*. In Fleuri, R. M. & Fantin, M. (orgs.). Culturas em Relação. Florianópolis: Mover.
- Sader, E. (2000). *Século XX: uma biografia não autorizada – o século do imperialismo*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo.
- Santos, M. (2000). *Por uma outra globalização*. São Paulo: Record.
- Satriani, L.M.L. (1986) *Antropologia cultural e análise da cultura subalterna*. São Paulo: Hucitec.
- Simionatto, I. (1999). *Gramsci sua teoria, incidência no Brasil, influencia no serviço social*. Florianópolis: Ed. UFSC.
- Silva, A M. (1991) *Esporte espetáculo: A mercadorização do movimento corporal humano*. Florianópolis: UFSC. Dissertação de mestrado.
- Soares, C. L. & Taffarel, C. N. Z., et. al. (1992). *Metodologia do ensino de educação física*. São Paulo: Cortez.

Taffarel, C. N. Z. (1997) *Os parâmetros curriculares nacionais*. In Educação física escolar frente à LDB e aos PCNs: profissionais analisam renovações, modismos e interesses. Colégio Brasileiro de Ciências do Esporte (org.). Ijuí: Sedigraf.

\_\_\_\_\_ (1998) Colégio Brasileiro de Ciências do Esporte – CBCE – 20 anos: o caráter revolucionário de uma instituição científica, isto é possível? Revista Brasileira de Ciências do Esporte. Número Especial. Ijuí: Sedigraf

Williams, R. (1992). *Cultura*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. (Trad. de Lólio Lourenço de Oliveira).