



linguagem e cultura: subsídios para uma reflexão sobre a educação do corpo

Marcos Garcia Neira **1**
Mário Luiz Ferrari Nunes **2**

Resumo: O corpo, aqui compreendido como construto cultural, tem padecido diante da intensa divulgação de mensagens e práticas que pretendem moldá-lo sob à ótica da cultura hegemônica. Dentre as inúmeras formas de comunicação e expressão, as diferenças culturais manifestam-se, também, nos “textos” produzidos e reproduzidos pelo corpo. Nem sempre, o repertório de gestos e práticas corporais cultivados pelas comunidades desfavorecidas é reconhecido e aceito pelo discurso hegemônico. Tal quadro ocasiona a fixação distorcida de signos de classe, etnia e gênero presentes nas práticas corporais da cultura dominante. Este ensaio, ao conceber o movimento humano como linguagem que veicula significados, estabelece um debate entre a pedagogia da cultura corporal, a Semiótica e o processo de constituição de identidades. Considerando o atual contexto multicultural, propõe como alternativa para a educação corporal, uma ação didática pautada na análise crítica, ressignificação e valorização das formas de expressão corporal presentes na sociedade.

Palavras-chave: linguagem corporal, cultura corporal, diversidade

1 Marcos Garcia Neira é graduado em Ed. Física e Pedagogia. Possui Mestrado e Doutorado em Educação pela FEUSP e Pós-doutorado em Currículo pela Universidade do Minho, Portugal. Atualmente é docente e pesquisador da FEUSP, onde atua nos cursos de graduação e pós-graduação. Coordena o Grupo de Pesquisas em Educação Física escolar da FEUSP/CNPq.

2 Mário Luiz Ferrari Nunes é graduado em Ed. Física. Possui Mestrado em Educação pela FEUSP. Realiza estudos pós-graduados em nível de doutoramento na FEUSP e atua como docente nos cursos de graduação e pós-graduação *Lato Sensu* do Centro Universitário Ítalo-Brasileiro. Coordena o Grupo de Pesquisas em Educação Física escolar da FEUSP/CNPq.

Abstract: The body, comprehended here as a cultural construct has suffered, facing the intense campaign of messages and practices, which intend to format it under the view of hegemonic culture. Among countless ways of expressions and communication, the cultural differences emerge also, in the “texts” produced and reproduced by the body. Not always, the repertory of gestures and corporal practices nurtured by the unprivileged communities is recognized and accepted for the hegemonic discourse. That picture leads to distorted symbols of class, ethic and gender presented in corporal practices of the dominant culture. This essay, when conceive the human movement as language which connects meanings, establishes a debate between the corporal culture pedagogy, the Semiotic and the process of identities constitution. Considering the current multicultural context, it proposes as a alternative for corporal education, a didactic action based on a critical analyses, re-signification and valuing of the ways of corporal expression present in the society.

Key-words: corporal language, corporal culture, diversity

O século XVIII viu surgir os primeiros estudos sobre o movimento humano. Nos seus primórdios, a física, a biomecânica e mais tarde a biologia e a psicologia, forneciam as lentes para a compreensão desse fenômeno. Nutrindo-se das descobertas auferidas, as diversas instituições atentas às questões corporais, passaram a basear suas ações a partir desses referenciais. Como se sabe, a educação do corpo possui uma longa tradição pautada nas Ciências Biológicas. Sua gênese está nas concepções naturalistas de homem e de corpo divulgadas ao longo dos séculos XVIII e XIX e que perduram até a atualidade. Ancorada nos ideais de um processo civilizatório idealizado pela burguesia, preconizava-se uma ação formadora para o corpo a fim de orientar a criação de virtudes e corrigir qualquer possibilidade do surgimento de movimentos ou, comportamentos considerados defeituosos e inconvenientes aos ditames sociais estabelecidos. Era preciso controlar qualquer erupção afetiva ou movimentos espontâneos e, assim, não somente disciplinar o corpo, como anular qualquer possibilidade de experiências sensoriais. Os conhecimentos científicos garantiram a construção de espaços sociais que, por meio de aparatos de controle e vigilância, possibilitavam pouca participação do corpo em detrimento das atividades cognitivas, gerando um corpo reprimido. Um corpo politicamente dócil. Essa perspectiva mostrava toda sua força nos ginásios, quartéis, escolas, indústrias, presídios e demais recintos que, dentre suas práticas, focalizavam a educação corporal de modo especial.

Ao mesmo tempo em que os conhecimentos científicos contribuía para disciplinar o corpo nas instituições sociais, o crescente avanço da ciência e da tecnologia permitiu o aperfeiçoamento quase ilimitado de suas habilidades e aptidões físicas, ampliando as formas de instrumentalização corporal. Essa formalização apresentou como reflexo a busca permanente de padrões de movimento e ações corporais predominantemente direcionadas para o resultado e o produto, seja no trabalho, na atividade física ou nos diversos modos de consumo.

Gradativamente a ciência mecanicista dominou o conhecimento sobre o corpo, resultando num processo de padronização que pode ser observado pela sua transformação desde um simples objeto de trabalho, ou seja, mais uma máquina eficiente e em plenas condições de ação até o crescente desenvolvimento da indústria do corpo e o cultivo de sua aparência.

No entanto, a partir da segunda metade do século XX, esta construção suscitou outros questionamentos e o fenômeno foi perscrutado à luz da filosofia, sociologia, política e semiótica e, nesse sentido, a emergente pesquisa educacional, ao transformar em objeto de análise a educação corporal, também modificou seu *corpus* teórico.

Como se nota, em sua trajetória histórica a educação do corpo –vem sendo submetida a variados vetores de força, tanto sob a pressão das diversas teorias científicas que lhe dão respaldo enquanto área de conhecimento, quanto das pressões sociais das quais decorrem sua existência e finalidade (Neira e Nunes, 2007). Estes condicionantes sócio-históricos podem ser resumidos na explicação de Santin (1987) a respeito das concepções de movimento humano.

A primeira concepção advém da compreensão do homem como uma máquina viva que funciona dentro de princípios e leis da física mecânica. Aqui, o movimento humano é objeto de estudo da Biomecânica cujo propósito é a busca da eficiência mecânica dos movimentos. Neste enfoque os estudos visam prioritariamente a eficácia na execução dos movimentos visando a melhoria da performance motora. Uma segunda maneira de conceber o movimento humano é visualizando-o como fonte de energia produtiva. Esta concepção, segundo o autor, se centraliza nos princípios da Fisiologia do Exercício construídos através da análise dos mecanismos metabólicos utilizados pelo organismo para a produção da energia necessária para a realização das atividades físicas. Assim, a

educação do corpo procura a melhoria dos parâmetros fisiológicos e das capacidades físicas. A terceira concepção responsabiliza a educação pela melhoria dos movimentos. Para tanto, sob influências da psicologia, a ação formativa deve alcançar níveis elevados de aprendizagem e desenvolvimento motor, ou seja, as habilidades motoras especializadas. Finalmente, o movimento humano pode também ser entendido como forma de expressão. O que o torna portador de significados e meio privilegiado para expressar sentimentos, emoções e toda a produção cultural de um determinado grupo social. Nesse sentido, o movimento humano é uma forma de linguagem e mais facilmente traduzida pelo termo “gesto”. O gesto, por sua vez, é entendido como um movimento intencional significativo do ponto de vista sociocultural, dado que se constrói na relação sujeito-cultura e permite a comunicação entre os membros de um determinado grupo. Aqui se encaixam desde a piscadela e o sorriso até as danças, mímicas, brincadeiras e demais produções da cultura corporal.

Com apoio nos referenciais dos Estudos Culturais, Neira e Nunes (2006) afirmam que a cultura é toda e qualquer ação social que expressa ou comunica um significado, tanto para quem dela participa, quanto para quem observa. Ou seja, são práticas de significação. Cada atividade social, portanto, cria e precisa de um universo próprio de significados e práticas, isto é, sua própria cultura. A cultura, assim entendida, constitui-se em uma relação social, configurando-a como um campo de luta pela validação de significados e a cultura corporal assume a dimensão de um território de conflito expresso na intencionalidade comunicativa do movimento humano.

Entretanto este território não é algo orgânico, compartimentado. A cultura está localizada sobre fronteiras onde se tocam e entrecruzam outras significações. Pode-se dizer que é na fronteira que ocorre toda a ação dinâmica da cultura pela imposição ideológica de seus significados. A luta das culturas é pelo controle da informação e do conhecimento que permite ao homem interpretar e intervir na realidade.

Hall (1997) contribui com este debate, esclarecendo que a cultura é um sistema simbólico no qual as coisas têm que ser nomeadas num processo que lhes dá sentido. Essa estabilização ocorre mediante sistemas classificatórios que ajudam a estabilizar a cultura na medida em que se criam fronteiras simbólicas para excluir os elementos fora do lugar, criando uma homogeneidade cultural. Segundo o autor, isso implica em um esquecimento de suas inconsistências internas, das contradições e dos conflitos que marcaram a validação dos significados.

No entanto, a chamada cultura de fronteiras representa uma perturbação constante que precisa ser eliminada sob o risco de atrapalhar os padrões estabelecidos e, assim, o próprio processo de classificação.

O exemplo que Neira e Nunes (2007) nos fornecem é bem elucidativo. Há alguns anos, a capoeira era desqualificada como prática social e reduzida a uma pequena parcela marginalizada da população. Sua prática proibida, seus praticantes vistos como pessoas “sem valores” e seus gestos concebidos como violentos. Nesse contexto, a presença da capoeira na escola era algo inadmissível. Na arena de lutas pela imposição de sentidos, a capoeira foi mantida por muito tempo à margem da sociedade. Porém, situar-se à margem é estar permanentemente na fronteira, logo, como reforça Hall, (2003) é ser um elemento desestabilizador da cultura. Ou seja, embora socialmente periférica, a cultura da fronteira, neste caso a capoeira, torna-se simbolicamente central. Hoje, a capoeira é símbolo da identidade nacional e sua prática penetrou em ambientes como a escola, clubes, academias da elite etc. Isto não ocorreu por acaso, e sim, por meio de lutas pela significação. Como forma de manifestação cultural, a capoeira ganhou mais do que um espaço de atuação, ela propiciou uma ação política da cultura negra.

Esse movimento é permanente no jogo do poder cultural e caracteriza a maior parte das práticas da cultura corporal.

Isso demonstra que os problemas e as soluções geradas na convivência social podem ser identificadas nas brincadeiras, esportes, lutas, ginásticas, danças e nas artes circenses. Essas formas de expressão são visíveis em todos os lugares e em todas as culturas. Cada grupo social atribuiu-lhes sentidos e significados diferentes, mas sempre em conformidade com o contexto no qual se criaram e recriaram. Como caso emblemático na esfera das lutas, vale comparar as produções culturais japonesas com as ocidentais. Ambas traduzem por meio de gestos suas diferentes filosofias.

Partindo do pressuposto de que todo homem é um ser cultural, portanto, possuidor de cultura, e de que todo comportamento humano, por mais próximo às suas necessidades fisiológicas que seja, se relaciona com a cultura, conclui-se que os comportamentos corporais são, antes de tudo, culturais. Não há uma forma universal e natural de andar, correr, saltar, dançar, lutar, jogar etc., assim como não existem modos corretos de sentar-se à mesa, falar, rezar, comer, lavar-se etc. Cada gesto é apropriado pelo grupo cultural, distinguindo-se de outras formas de execução pertencentes a outros grupos, tanto no que se refere à maneira pela qual ocorre, como pelo seu significado no interior de uma dada cultura.

Parafraseando Neira e Nunes (2007), não devem existir e prevalecer “técnicas corporais” melhores ou piores, a não ser que se determine um modelo único a ser seguido, atitude que não condiz com a sociedade multicultural ³ atual.

Nestes tempos, as ações que visam a educação do corpo precisam contemplar as aprendizagens necessárias para uma profunda compreensão sócio-histórico-política sobre toda a produção em torno das manifestações da cultura corporal, visando alcançar uma participação mais intensa e digna na esfera pública de todos os grupos que compõem a sociedade.

Em sentido oposto, constatam-se em alguns espaços educativos, formais e não formais, uma ação didática permeada por concepções instrumentais do movimento humano, voltadas para o desempenho, mérito e para o fazer funcional, o que permite caracterizar o seu ensino pela transmissão e reprodução de padrões preestabelecidos retirados de elementos culturais específicos, comumente pertencentes à cultura hegemônica e que rejeita as diferenças gestuais dos pertencentes aos grupos culturais desprivilegiados. Oprimidos pela avalanche de experiências que impõem uma determinada gestualidade (mídia, escola, academias etc.), esses grupos correm o risco de distorcer os elementos socializados por meio de um processo massivo para transformá-los em seus, conferindo-lhes um valor imerecido, pois é fruto de relações assimétricas de poder e, o pior, atribuir uma importância menor ao próprio repertório.

Como exemplo, podemos notar que muitas famílias ou grupo de amigos ao jogar aos finais de semana na rua, condomínios ou parques o “seu” voleibol sentem-se incomodados com a presença daqueles que jogam o voleibol determinado pela cultura hegemônica, no caso o voleibol profissional. A presença do olhar do representante do grupo dominante, por vezes, faz com que as jogadas transformem-se em momentos de sátira e descaso com a gestualidade diferente por parte dos próprios representantes deste “outro” voleibol.

Contrariando esse processo de homogeneização corporal, afirmamos que em uma sociedade marcada pela diversidade cultural, uma educação corporal democrática deverá proporcionar condições para que se possa romper com o circuito perverso que ao impor padrões, exclui os corpos diferentes e que, por sua vez, ao tentar alcançar as referências hegemônicas, fracassam em função da sua trajetória cultural diferenciada. O que se propõe, portanto é uma ação educativa que torne quem aprende ciente dessas relações de poder e como as

³ Multicultural é um termo qualificativo e refere-se aos problemas de governabilidade de qualquer sociedade onde diferentes comunidades culturais tentam conviver e construir algo em comum e, concomitantemente, mantêm algo de original (Hall, 2003).

instituições sociais modelam representações que atuam sobre e por meio dos corpos de quem é sujeito da aprendizagem. Uma educação que questione o porquê não só de seu aprisionamento em silêncio a uma cultura hegemônica, como, também, de sua cumplicidade.

Assim, não basta fazer, é preciso refletir, questionar, compreender. Foi compreendendo suas ações que o homem criou os símbolos e assim vingou como espécie. Esses símbolos são transmitidos e criados a todo instante. A criação é vivida, imaginada, representada. A representação se manifesta, vira ação e se transforma em expressões corporais. Ao jogar, dançar e correr, os homens e mulheres comunicam e transformam em linguagem o movimento humano. Cada grupo cultural cria seu estilo próprio de jogar, dançar, lutar etc. expressa sua cultura por meio dessas práticas e elabora, assim, novos códigos de comunicação. Esses códigos são signos que se inscrevem nos corpos de cada grupo cultural (Neira e Nunes, 2007).

Nessa perspectiva é por meio de uma educação corporal crítica que os sujeitos terão oportunidade de conhecer mais profundamente o seu próprio repertório de cultura corporal, ampliando-o e compreendendo-o, como também acessar a alguns códigos de comunicação de diversas culturas por meio da variedade de formas de manifestações corporais. Nessa concepção...

[...] não se estuda o movimento, estuda-se o gesto, sem adjetivá-lo de certo ou errado, sem focalizar sua quantidade ou qualidade, sem tencionar a melhoria do rendimento, nem tampouco manutenção da saúde, alegria ou prazer. Nesta abordagem, o gesto fomenta um diálogo por meio da produção cultural, por meio da representação de cada cultura. O gesto transmite um significado cultural expresso nas brincadeiras, nas danças, nas ginásticas, nas lutas, nos esportes, nas artes circenses etc. (Neira e Nunes, 2006: 228).

A compreensão do contexto histórico da gênese das manifestações corporais permitirá elucidar as relações sociais que determinaram sua estrutura seletiva, os aspectos que escondem a dominação de um grupo sobre outro e suas formas de regulação que contribuem para a manutenção da hegemonia dos grupos dominantes. Uma ação didática organizada segundo esse princípio possibilitará uma leitura crítica dos modos como os grupos dominantes definem a realidade. O que se propõe é a leitura e interpretação do gesto, do signo cultural e dos códigos constituintes nas práticas da cultura corporal dos diversos grupos sociais que compõem a sociedade.

A constituição da linguagem corporal

O processo de evolução do homem ocorreu simultaneamente com o desenvolvimento de atividades culturais e sua crescente complexificação. A mutação potencializou a expansão do cérebro e capacitou os indivíduos a aperfeiçoar os utensílios domésticos, descobrir e se apropriar do fogo e criar e operar com símbolos significantes (linguagem, arte, mito, ritual). Ao elucidar esse fato, Geertz (1989) demonstra a impossibilidade de compreender a humanidade sem uma análise do impacto da produção cultural na sua constituição. Pela formação de sistemas simbólicos, o homem adquiriu condições de traduzir e constituir a realidade, atribuindo-lhe sentidos e significados. Tornar-se humano é, portanto, tornar-se individual por meio de suas singularidades. Tornamo-nos individuais sob a direção de padrões culturais, isto é, sistemas de significação criados historicamente em termos dos quais damos forma, ordem, objetivo e direção às nossas vidas.

A cultura não é apenas um conjunto de sistemas simbólicos. É também a relação estabelecida entre seus sujeitos por meio de seus símbolos, ou seja, a mediação. Procurando analisar a imensa diversidade cultural humana, Geertz (1989) baseou-se na Semiótica para interpretar as formações simbólicas de diferentes grupos sociais e elaborar uma concepção interpretativa da cultura. Dessa forma, reforça a participação coletiva no processo de produção e mediação cultural, pois, no âmbito de cada grupo social, seus membros partilham símbolos e significados. Em suma, *“a cultura é pública porque o significado o é”* (Geertz, 1989: 9).

É pelo intermédio das produções culturais que homens e mulheres estabelecem uma relação comunicativa com a sociedade. Nesse sentido, as manifestações corporais, dadas suas características expressivas, encontram no contexto cultural as condições necessárias para sua gênese, incorporação, ressignificação e socialização de significados. Daí ser possível conceber a gestualidade presente e característica de cada forma de manifestação da cultura corporal como um texto, passível de leitura e interpretação (Neira e Nunes, 2007).

A noção de texto é fundamental para as ciências humanas, pois para entender a mobilidade da cultura é necessário compreendê-la. Lotman (1978), argumenta que um texto é um sistema finito, no qual ingressam diferentes códigos e linguagens por meio de múltiplas combinações. Essa característica faz de um texto uma unidade heterogênea, dinâmica e fechada do ponto de vista formal, mas aberta em relação à conformação que os diferentes códigos da linguagem possibilitam. Na visão deste semioticista, os textos não são meros transmissores de significados. Eles são geradores de um modelo de mundo, se organizam enquanto sistemas abertos e não funcionam sozinhos. O texto trabalha quando se conecta com outro texto que pode traduzi-lo. O texto é gerador de sentido que precisa ser colocado em ação e estar diante de um interlocutor. Esses mecanismos é que fazem dos textos a força propulsora das transformações culturais que ocorrem mediante a reinterpretação que se faz do original e diretamente proporcional ao seu potencial de expressar sua cultura.

Os textos são compreendidos como meios de comunicação com o mundo, constituintes e construtores de cultura. Cada texto é uma linguagem, com especificidade própria a ser interpretada. Se aceitarmos essa premissa, será impossível adjetivar, mensurar ou comparar qualquer produção cultural e suas formas de linguagem. Assim, qualquer análise das formas simbólicas mediadas pelas relações humanas, dar-se-á em meio ao contexto no qual esses textos e seus significados são produzidos, transmitidos, traduzidos e assimilados.

Tal raciocínio conduz à conclusão de que a gestualidade implícita nas manifestações da cultura corporal pode ser interpretada, desde que seu contexto de criação e recriação seja considerado e compreendido. Diante de uma sociedade multicultural, compreendemos que esta assertiva se configura no pressuposto de toda ação educativa que focalize a linguagem corporal.

Ao se movimentar, homens e mulheres expressam intencionalidades, comunicam e veiculam modos de ser, pensar e agir característicos, ou seja, culturalmente impressos em seus corpos. Qualquer corpo, portanto, é um suporte textual, nele se inscrevem a história e a trajetória dos homens e da cultura.

É pela interpretação dos textos corporais, explicam Neira e Nunes (2007), que se nota a disponibilidade do momento (alegria, tristeza, cansaço, raiva, sono) ou, de maneira mais profunda, a trajetória de vida, a posição social, a profissão, as origens sociais etc. Pela linguagem corporal percebe-se a vida sofrida das populações mais humildes e a opulência das elites. A construção do gênero naquela sociedade em específico dirá quais os gestos são adequados ou não para os meninos e homens e para as meninas e mulheres – chorar, formas de sentar-se, de andar, de gesticular etc.

No corpo estão inscritos diversos códigos de comunicação. Campelo (1997), tomando como referência as propostas de Bystrina, classifica esses códigos em hipolinguístico, constituído pelos códigos biológicos e anteriores à cultura; lingüístico, composto pelos códigos sociais que envolvem toda a comunicação pragmática que tem por objetivos os aspectos instrucionais e técnicos e o código hiperlingüístico, constituído a partir da cultura. Estes códigos não estão isolados uns dos outros. É o seu entrecruzamento que garante ao homem desenvolver a capacidade de construção simbólica necessária para a compreensão do mundo que o cerca.

Recorrendo a exemplos, Neira e Nunes (2007) denominam por códigos hipolingüísticos aqueles que denunciam as alterações fisiológicas como o suor, a elevação da frequência cardíaca, as dores musculares. Por sua vez, os códigos lingüísticos tratam da comunicação generalizada e produzida no contexto social no qual convergem vários significados culturais. Encontram-se nesta classificação, o diário de classe, o sinal, a fila para a merenda, os uniformes que distinguem os membros de uma comunidade educativa, as regras de uma partida de futebol e outros são exemplos de códigos pragmáticos socializados no contexto escolar enquanto a música alta, a disposição dos equipamentos na sala de musculação, a utilização de determinados equipamentos etc. constituem-se em códigos presentes nas academias de ginástica. Já, os códigos hiperlingüísticos compreendem as linguagens verbal e não verbal específicas dos diversos grupos, suas expressões, suas danças, músicas e formas de organização com seus rituais, gestos e adereços são signos culturais expressos em seus corpos. Vale destacar, entretanto, que a interpretação desses códigos restringe-se àqueles que dispõem de certos elementos próprios obtidos no contato com aquela cultura. Isto significa que ao entrar na escola pela primeira vez, qualquer pessoa terá dificuldades para compreender as idéias e motivações características daqueles socializados no ambiente escolar. Esse aspecto poderá explicar o preconceito com relação às posturas, falas, idéias e signos corporais daqueles grupos com os quais não travamos qualquer contato ou possuímos apenas um conhecimento superficial. Retomamos aqui a noção de texto e reiteramos que nesses espaços e tempos sociais, a cultura torna-se uma arena de conflitos e lutas pela significação, pois, em tais esferas sociais os textos circulam nas fronteiras ideológicas.

Como se pode notar, por nascer, viver e relacionar-se em contextos históricos e culturais específicos, o corpo é depositário da cultura da qual participa. Dele emanam códigos visíveis ou invisíveis aos membros pertencentes a outras culturas. Uma das marcas que a cultura deixa no corpo, por exemplo, pode ser verificada no modo como cada grupo social cuida de sua imagem. Ou seja, há grupos que se enfeitam com pinturas, tatuagens e escarificações, enquanto outros, preferem uma certa sobriedade corporal. Outras marcas são identificadas pela história profissional. As profissões exercidas ao ar livre e repletas de movimento (jardineiros, garis, carteiros, entregadores), imprimirão marcas distintas daquelas realizadas em ambientes fechados (escriturários, professores, administradores). Outras impressões são constatadas ainda pela gestualidade que caracteriza cada grupo. Os grupos que recorrem freqüentemente às técnicas manuais (artesãos, costureiras, digitadores), constituirão corpos distintos daqueles marcados pelas experiências sensoriais diversificadas (motoristas, artistas, cozinheiros).

Assim, seria lícito afirmar que o corpo constitui-se de complexidades que o tornam um microcosmo a ser interpretado pelos códigos hipolingüísticos que guardam sua história expressa nas rugas, perda de massa muscular, branqueamento dos cabelos entre outras marcas do corpo idoso e nos códigos hiperlingüísticos, tais como a maquiagem, tintura de cabelo, trajes, posturas e práticas masculinas ou femininas, infantis ou juvenis, de adultos ou idosos. Tais códigos de

comunicação, forjados no interior de uma dada cultura, são apropriados de diferentes formas pelos seus membros. A negação, por sua vez, também constituirá um código. Deixar os cabelos brancos ao invés de pintá-los, não se bronzear, experimentar uma rotina de trabalho intensa sem momentos para lazer etc., constituir-se-ão em marcas distintivas numa sociedade em que se prestigia o oposto.

Os gestos, enquanto códigos hiperlingüísticos, são signos que constituem um vasto repertório textual. “Dar de ombros”, piscar, cruzar os braços ou as pernas, espreguiçar-se, “virar as costas” e tantos outros códigos culturais são utilizados durante o processo comunicativo. Esses recursos comunicativos - textos corporais -, vão conformando um estilo pessoal de ser, uma dada corporeidade. Não são meros acessórios, outrossim, são partes constituintes da identidade cultural do sujeito e de seu grupo. Tanto os gestos quanto os significados a eles atribuídos, são moldados pela mediação que se estabelece entre o sujeito e a cultura. Assim, para compreender uma determinada expressão utilizada por um grupo, será necessário atribuir os mesmos significados aos signos corporais por ele veiculados. Afinal, os significados que pode ter uma piscadela, um sorriso, uma cara de choro serão tantos quantos forem os contextos nos quais eles ocorrem e os sentidos a eles conferidos: piscar de brincadeira, piscar como flerte; sorriso de malícia, sem jeito, feliz; chorar de tristeza, emoção, alegria ou meramente teatral, forjado.

Como se pode notar, compreender o gesto torna-se um empreendimento cada vez mais complexo à medida que sua diversidade, dada a plasticidade que a caracteriza, encontra-se sempre em transformação. Apesar do corpo comunicar pela sua gestualidade, a interpretação coerente com a comunicação dependerá de um interlocutor que possua o mesmo repertório cultural gestual, caso contrário, esta mediação poderá gerar transtornos e equívocos. A leitura da gestualidade e corporeidade de representantes de grupos culturais marginalizados se realizada por alguém pertencente aos setores dominantes, por exemplo, poderá estar enviesada em detrimento do pouco conhecimento disponível na sociedade sobre aquela manifestação de menor expressão, o que desencadeará a dificuldade de compreender adequadamente os significados nela implícitos. Os significados atribuídos ao funk, rap, coco, congo etc. pelos outros grupos sociais, podem exemplificar esse fato. Como decorrência, surge a sensação do agressivo ou exótico e muitas vezes criam-se estereótipos de povos atrasados ou grupos desviados psicologicamente. Como a luta pelo significado é permanente, o mesmo ocorre quando representantes destes grupos entram em contato com outros sobre quem não possuem o arcabouço de significantes que possibilitariam a interpretação dos códigos de comunicação por eles veiculados, quer sejam dominantes ou totalmente desconhecidos. A alusão a termos como “fresco”, “mimado”, “brega” ou qualquer outro adjetivo pejorativo é fruto da reinterpretação dos textos comunicados a partir de percepções etnocêntricas. Nota-se, nestes casos, que a leitura dos textos depende da informação que o texto veicula e do incremento que lhe dá o interlocutor.

Os textos presentes na gestualidade podem fornecer variadas informações das representações dos membros dos diversos grupos a respeito do mundo. De posse dos elementos que constituem os sentidos de um grupo, sua linguagem, afirmamos que a interpretação da gestualidade do *break*, do samba ou forró, nos possibilita “ler” como seus representantes percebem e explicam os mistérios da vida, o cotidiano, suas relações etc. A participação da mulher, por exemplo, é concebida de diferentes formas: quase ausente no caso do *break*, em destaque no samba e “parceira” no forró. Desse modo, ao praticar esportes, freqüentar uma academia de ginástica, caminhar no parque etc., estaremos, simultaneamente,

produzindo textos e interpretando aqueles produzidos pelos adversários, companheiros, professores etc.

Estas assertivas provocam o questionamento de algumas propostas existentes para a educação corporal. Naquelas em que há o predomínio e imposição da apropriação de uma determinada linguagem corporal já elaborada e padronizada, inexistente qualquer preocupação com a leitura do repertório gestual, isto é, da linguagem corporal ou do patrimônio da cultura corporal do grupo social participante. Desse modo, a aula constitui-se da incorporação gestual produzida por um grupo dominante e considerada pela cultura hegemônica, como ideal. Como consequência, o que se vê é o afastamento da coletividade expresso em formas de resistência, ora passivas, ora transgressoras. Além disso, quando se nega a tematização de outras manifestações culturais, estará implícita uma concepção de menor valor, de irrelevância, propiciando a desqualificação da produção cultural de outros grupos e, conseqüentemente, de seus membros.

Numa perspectiva multicultural, a educação visa proporcionar aos sujeitos a oportunidade de conhecer mais profundamente o seu próprio repertório de cultura corporal, ampliando-o e compreendendo-o, como também acessar aos códigos de comunicação de outras culturas por meio da análise e interpretação dos textos por elas produzidos e concretizados nas manifestações corporais. O que se propõe é a leitura e interpretação do gesto, do movimento humano, do signo cultural e dos códigos constituintes dos diversos grupos sociais que compõem a sociedade atual para que, ao compreendê-los os estudantes possam acessar seus contextos de produção, conferindo-lhes o devido respeito e, na condição de autores, buscar ressignificá-los em novos formatos, coerentes com o contexto próprio.

Gesto e linguagem

Interpretar o corpo e sua gestualidade é antes de tudo um exercício de comunicação, uma prática cultural. O gesto comunica porque se estrutura como prática de produção de linguagem. Na teorização da linguagem, os elementos que constituem uma língua, os signos, não fazem sentido isoladamente. O signo é um elemento que representa algo, seu objeto. O signo, construção da cultura, está no lugar do objeto. O signo é o espaço onde o organismo biológico - a psique subjetiva - e o mundo exterior se encontram (Bakhtin, 1981). Pela representação, o signo se relaciona com outros, presentes nos intérpretes durante a comunicação. O que isto indica é que o signo faz parte do mundo exterior (cultura) e é internalizado pelo ser humano à medida que ele vai reconstruindo para si cada sistema simbólico, a linguagem corporal, oral etc. Tornar-se humano é, desde o nascimento, inserir-se nas convenções arbitrárias, socialmente aceitas e partilhadas das regras da linguagem.

Se o gesto é uma forma de linguagem, portanto, ele é um signo. O signo apresenta dois lados indissociáveis e complementares: o significado - o conceito dado ao signo - e o significante - a imagem que fazemos dele. Essas premissas conduzem à idéia de que é o sistema lingüístico que faz a mediação das representações humanas sobre o mundo material. É por meio da representação que os homens e mulheres decodificam, interpretam, e conseguem atribuir sentido e operar com as coisas do mundo. Dentre a gestualidade presente na prática do voleibol, verifica-se que o signo "toque" apresenta um significado referente ao ato de passar a bola com as duas mãos e ao mesmo tempo ele é identificado pela sua imagem gestual, isto é, seu significante que mediante algumas observações foi internalizado mentalmente (Neira e Nunes, 2007):

Há que se acrescentar, porém, que cada elemento da comunicação – o signo – só adquire valor pela sua função de oposição a todos os outros signos. Ampliando a discussão, é possível dizer que a identidade do signo carrega consigo a diferença. O toque só é toque, porque não é manchete, saque, bloqueio e assim por diante. A execução do signo “toque” se realizada de maneira diferente daquela que o identifica, tem-se por reação negar sua execução, sua qualidade e, por conseguinte, iniciar a correção, tentando adequá-lo à identidade do signo “toque” construída e validada culturalmente em determinado contexto histórico e cultural, comumente advinda de algum grupo que tem maior poder simbólico e legitimou a sua forma de fazer “toque”, isto é sua linguagem corporal e, neste caso específico, os atletas de voleibol.

Visando contornar esse fato, recorremos às explicações de Silva (2001), para quem, a idéia de signo como elemento passível apenas de interpretação, vincula-se à idéia de estrutura correspondente ao significado atribuído pelo grupo no qual o signo foi gerado. Uma outra visão, pós-estruturalista, afirmará ser o signo passível não apenas de leitura, como também de modificação, abrindo o caminho para a indeterminação, mudança e fluidez. Nesse sentido, o sujeito da interpretação produz significados no ato da compreensão da representação externa diferentes dos significados pensados pelo autor da representação. Desse modo, o produtor e o leitor seriam “autores” da obra. Voltando ao voleibol, no pós-estruturalismo novas formas de “toque” podem ser “escritas” e produzidas, o que amplia enormemente o campo de atuação e a prática da educação corporal, pois, nessa ótica, os alunos podem “tocar” ao seu modo desde que os colegas consigam interagir/interpretar o gesto sem que isso se constitua em erro.

Esse entendimento pode ser sustentado pelas contribuições de Derrida (1991), para quem, não há nada que ligue um significado a um significante a não ser a imposição cultural. O significado do signo não é uma essência, algo que nasceu com o signo. Derrida introduz a incerteza no processo de significação, pois, se trata de um processo de diferenciação e não de correspondência. Ou seja, o significado depende da cadeia diferencial de significantes. Ao representar algo, o signo não o faz por correspondência a um significante, e sim, por meio de um significante diferente de outros. As representações que alguém possui de “corpo bonito” são dependentes de sua relação numa cadeia de significantes, que inclui, por exemplo, as representações dos corpos magros, gordos, flexíveis, atléticos etc. Tal construção simbólica baseada nas diferenças explica as representações positivas ou negativas elaboradas a respeito de qualquer pessoa, grupo social ou sobre suas formas de brincar, dançar, vestir-se, falar etc:

Neira e Nunes (2007) explicam que o significado de um signo não está presente no significante. Assim, a representação do signo nunca é estável, determinada. Ela é constantemente inscrita por quem lê. O que configura um caráter de política de identidade, pois o autor da representação (entenda-se leitor), ao escolher o que torna presente, exclui tudo o que, na sua opinião, não se encaixa. Daí a impossibilidade de estabelecer qualquer representação universal sobre corpo, gestualidade, grupos culturais, profissionais etc. Como ilustração, basta mencionar a diversidade de representações ao redor das manifestações da cultura corporal. Para um grupo em um dado momento histórico, o futebol poderá ser representado como uma prática viril e masculina, o que impedirá a participação das mulheres. Em outro local ou época, o futebol poderá ser visto como esporte feminino, impelindo os homens para outras modalidades.

Como se nota, as representações são construídas culturalmente e, por essa razão, encontram-se à mercê do tipo de relações sociais que as fizeram surgir. As representações culturais criam efeitos de verdade a respeito dos objetos aos

quais se referem. Cada grupo social utiliza a representação para definir tudo a sua volta, a própria identidade e a dos outros, fazendo-o pelo intermédio de disputas de poder inscritas na representação. Aquelas representações produzidas pelos grupos que se encontram em posições privilegiadas no tecido social, ao contarem com maior força de significação (poder), são apresentadas como verdades “universais”, o que implica na atribuição de um valor menor às representações delas distintas, comumente produzidas por grupos desprivilegiados.

Essa representação constitui-se por uma mínima seleção de características cujo objetivo é apenas lidar com a presença dos diferentes na esfera pública, sem conhecê-los de fato, sem ter de enfrentar um contato mais intenso e conhecer seus pormenores, sutilezas etc. Trata-se, segundo Neira e Nunes (2007), de uma representação estática que submete aqueles que são vistos às representações culturais daqueles que vêem.

A linguagem tem papel central na construção da representação e a maneira como ela se relaciona com a materialidade do signo. Ao lidar com a diferença, em um primeiro contato com o signo, a representação reflete o objeto representado e seu significado de tal modo que a representação feita seria capaz de refletir o objeto dado de maneira idêntica a ele mesmo, de forma fixa e imutável. Assim, nenhum objeto sofreria alterações ou deturpações, seriam eternamente “eles mesmos”. A representação seria a cópia da realidade. Em um segundo momento, o grupo idealizador da representação seleciona determinadas partes como que representantes do todo. Seria como olhar apenas para a lesão de um boxeador ou um representante desta modalidade de caráter agressivo e generalizar esta luta como algo violento ou bárbaro. Sendo a linguagem entendida como algo coletivo, pois ela é construída e partilhada publicamente, podemos dizer que o mundo material não significa em si mesmo. O significado não é dado pelo sujeito, nem tampouco pelo ambiente. As práticas e seus processos simbólicos não podem confundir-se, nem negar este mundo. É o sistema lingüístico que faz a mediação das nossas representações sobre o mundo. É por meio dele que decodificamos, interpretamos e refletimos o mundo e, principalmente, nos constituímos. A representação, assim, é concebida como um sistema de significação. Nesse sentido, é por meio do sistema de significação que conseguimos tornar o mundo material inteligível, operacional e constituidor de sentidos.

A representação não é algo que se reproduza apenas na mente, mas é expressa em uma dimensão de significante. Ela é sempre uma marca visível, exterior – uma pintura, uma fotografia, um filme, um texto, um gesto etc.. Isso significa que a representação é uma forma de atribuir sentido. Na perspectiva pós-estruturalista dos Estudos Culturais, a representação incorpora todas as características da ambigüidade, da incerteza e da insegurança atribuídas à linguagem. Isso significa dizer que a representação é, então, um sistema lingüístico e cultural intimamente ligado a relações de poder. Como um sistema lingüístico, a representação está ligada à identidade. É por meio da representação que a identidade e a diferença se vinculam aos sistemas de poder, adquirem sentido, são fixadas e perturbadas, estabilizadas e subvertidas, e, através das suas infinitas suas formas de inscrição, o Outro é representado.

Na perspectiva pós-estruturalista, representação e conhecimento não se separam. A representação é a face material visível do conhecimento. A legitimação do conhecimento está conectada com nossa forma de re-apresentar a realidade e com nossas formas de conhecer o mundo. É aqui que o poder se associa com a representação. Atualmente, o que vemos é a luta dos grupos sem poder contra as estéticas dominantes, formas canônicas de conhecimento, códigos oficiais, formas determinadas como corretas de movimentar-se, jogar, dançar, fazer ginástica etc:

Num contexto democrático, essas formas dominantes de representação vão sendo contestadas por aqueles que não se vêem representados culturalmente ou, quando o são, padecem sob representações distorcidas. Essa luta em torno do poder de representar caracteriza-se como “política de identidade”. Não se trata de uma luta apenas para ser incluído na representação, mas tratam-se de processos de revolta contra uma representação universal de sentidos e cultura.

Para Silva (2001), o olhar esquadrinha o campo da visão. Entre o olhar e os objetos e entre eles está a linguagem, a representação. Caso seja imobilizado perante o olhar, o objeto será consumido ao sabor da ação do sujeito. Por outro lado, se pela sua ação adquirir mobilidade, o objeto também atuará. Esta mobilidade constitui a forma pela qual as práticas sociais se transformam para resistirem e sobreviverem às forças de silenciamento e deturpação. A cultura transforma-se, então, em campo de luta pela validação dos significados atribuídos por determinados grupos com relação aos demais, visando a conquista por um espaço na sociedade. É somente pela transformação promovida pelo diálogo, que as diversas culturas garantem sua sobrevivência. O diálogo entre as representações que possuímos e o conhecimento do processo histórico que posicionou aquilo ou quem está sendo representado em uma situação vantajosa ou não, poderá nos levar a transformar o sentido das nossas representações. Determinados jogos de mesa ou tabuleiro poderão ser vistos (representados) como jogos de azar e, por isso, repelidos de certos ambientes. Caso seja analisado e discutido o processo histórico-social que lhes atribuiu essa representação enquanto atribuiu valores distintos a outros jogos, as representações iniciais poderão modificar-se.

Por uma educação corporal voltada para a transformação social

Se adotarmos a teorização cultural sobre a construção da linguagem corporal, reuniremos interessantes contributos para a organização de uma ação educativa geradora de transformações sociais. Inicialmente, convém refletir sobre a presença de determinadas práticas pedagógicas alusivas a educação corporal, a quem pertencem as manifestações corporais veiculadas e a quem interessa tal socialização de conhecimentos. O predomínio do ensino parcial e repetitivo dos esportes euro-americanos, brancos, heterossexuais e cristãos nas escolas, centros comunitários ou projetos sociais, da ginástica laboral e dinâmicas de grupo nas empresas ou das modalidades ginásticas nas academias, por exemplo, poderão sofrer essa análise.

Em contrapartida, Neira e Nunes (2007) propõem a potencialização das vozes, gestos e manifestações corporais dos mais diversos grupos e subgrupos que freqüentam e compõem esses espaços e valorizadas a comunicação de idéias, princípios, valores, crenças etc., cada prática corporal tematizada poderá ser confrontada, discutida e elucidada a fim de que os participantes compreendam seu contexto de formação, a realidade na qual aquela manifestação da linguagem corporal se insere e o que permitiu ou dificultou seu surgimento e continuidade. Com essas ações didáticas, ampliam-se as possibilidades de participação dos representantes dos diversos grupos sociais num espaço privilegiado de produção de cultura. O ambiente pedagógico deve caracterizar-se pelo *lócus* onde os sentimentos, a criatividade, o lúdico e a corporeidade que distinguem as pessoas não fiquem do lado de fora, como costumeiramente se observa nos cantos e recantos sociais nos quais determinados grupos dançam, recriam jogos e brincadeiras. Além disso, proporcionam-se condições para a adoção de posturas críticas frente às práticas da cultura corporal e das infinitas relações de poder-saber da sociedade nelas refletidas. Trazer estas culturas para o centro do debate

não é apenas torná-las produtos de consumo temporário, de fetiche, como se tem observado, mas fazer com que essas vivências corporais questionem o sistema que afirma as experiências que valem.

Com certeza, tal proposta implica no entendimento do contexto sócio-político-cultural e econômico que condiciona e determina as relações pedagógicas, pois a realidade impõe limites e possibilidades enfrentados por seus cidadãos. Isto não quer dizer que basta aos sujeitos envolvidos nesta relação compreenderem ou conscientizarem-se de sua situação no mundo para que as mudanças ocorram. A perspectiva que defendem compreende a pedagogia como prática social articulada ao contexto de vida cotidiana e em constante interface com as demais práticas sociais. A educação é, portanto, um ato dinâmico e permanente de conhecimento centrado na descoberta, análise e transformação da realidade pelos seus atores.

Caso sejam postas em prática, essas experiências conduzirão os participantes à percepção das práticas corporais enquanto patrimônio cultural de um povo, proporcionando-lhes, antes de tudo, condições para compreender, reconhecer e respeitar esse repertório. Nesta perspectiva, os responsáveis pela educação corporal devem tomar consciência das relações embutidas nas manifestações da cultura corporal para nelas identificar os traços e as representações advindas dos diversos grupos que compõem a sociedade.

Nesse sentido, a leitura das práticas da cultura corporal enquanto formas de linguagem, poderá apoiar-se nas categorias de análise elaboradas pelo semiótico Charles Peirce, para quem, o ser humano deve desenvolver três faculdades para a observação dos fenômenos que constituem a experiência humana. São elas: a capacidade contemplativa, isto é, abrir o espírito para as coisas do mundo que estão diante dos olhos; saber distinguir diferenças nessas observações e, por fim, ser capaz de generalizar as observações em classes ou categorias abrangentes (Santaella, 2004).

A partir dessa reflexão, Neira e Nunes (2007) sugerem ações pedagógicas a partir das práticas sociais dos diversos grupos culturais, para, pela mediação, socialização e ampliação de saberes, proporcionar-lhes uma melhor compreensão das teias que envolvem os produtos sociais, suas condições e modos de produção, uma vez que, este fato é absolutamente necessário para a revisão das representações iniciais e a adoção de novas condutas a favor da transformação social. Aqui nos referimos explicitamente à construção de novos olhares sobre as práticas corporais e seus representantes.

Como princípio da justiça social, a dignidade deve ser a mola propulsora dessas transformações. Criar condições para que a voz aos grupos silenciados seja ouvida e validada permitirá uma constituição diferente das identidades historicamente impedidas. Ou seja, há razões para crer que uma ação como essa possa contribuir significativamente para a configuração de um caminho para uma luta mais equitativa pela representação. Contudo, ao menos por ora, não se espera que todos os espaços possibilitem a emergência do diálogo necessário. As escolas, centros comunitários ou parques, praças, festividades e eventos abertos, devido ao seu caráter público, apresentam-se como ambientes democráticos que viabilizam o encontro cultural, verdadeiros territórios de fronteira. Neles, a diversidade de saberes produzida por diferentes grupos entram em contato, gerando, pelo processo de hibridização, novos produtos. Diante da mediação e do diálogo, os diversos grupos poderão reconhecer os problemas subjacentes a cada cultura e, então, construir um projeto coletivo, ou seja a participação cidadã solidária e cooperativa.

Como dito acima, a linguagem corporal é um dos aspectos da cultura e para problematizar suas temáticas é preciso ter claro que não basta eleger os

saberes produzidos pelos diversos grupos sociais, o desafio se apresenta na leitura crítica da própria prática e da realidade, isto é, dos seus contextos ideológicos de produção, manutenção, transformação etc. Para tanto, os educadores e educadoras devem permanecer atentos aos processos hegemônicos que insistem em permear o fazer social.

Elucidando esta questão, chamamos a atenção para o modo como as práticas corporais pertencentes a grupos não hegemônicos são incorporadas e aproveitadas pelos grupos hegemônicos. É comum a alusão dos benefícios à saúde ou ao desenvolvimento motor que a capoeira propicia, bem como a comprovação da ciência ocidental em relação aos fundamentos da yoga, ou a valorização da prática do tai-chi-chuan para melhorar a concentração para o trabalho. Nesse sentido, cabe enfatizar que apesar da impossibilidade de estabilização do campo cultural, isso não impede a ação freqüente de construção de novas fronteiras em outros lugares. Para Hall (2003), essa é uma tentativa do poder para sobrepôr, regular e cercear as energias transgressivas e resistentes dos grupos subjugados. Nada além do que mais uma tentativa de contenção ao hibridismo social, étnico, de gênero e sexual que ameaça a cultura dominante auto-denominada universal.

O conhecer humano é um tipo de atividade que implica numa relação e, como tal, envolve três elementos: o sujeito que conhece, a coisa a conhecer e o elemento mediador que torna possível o conhecimento.

O conhecimento humano (idéias, representações etc.) do mundo e dele mesmo, tal como se apresenta na linguagem da vida real, é patrimônio acumulado pelos homens ao longo da sua história. Ele não emerge espontaneamente nos indivíduos como um produto do seu desenvolvimento biológico ou como simples resultado de respostas aos estímulos do meio e progressivamente aprendidas. Dessa forma, negamos qualquer concepção de educação corporal limitada à aprendizagem de técnicas que em nada contribuem para a construção deste conhecimento.

Pelo contrário, o conhecimento não existe inicialmente no indivíduo, ele está na sociedade em forma de práticas sociais, culturais. É aqui que cada um vai, pouco a pouco, descobrindo o que há muito tempo já foi descoberto ou elaborado pelos outros, tornando seu o que já faz parte da existência social. Ao considerar o grande potencial da linguagem tanto na esfera comunicativa quanto na representativa do pensamento, verificar-se-á que em seguida à apropriação do conhecimento virá a constituição do sujeito e conseqüentemente a reconstrução da linguagem e dele próprio através de um infinito processo dialético.

Como ilustração, suponha-se que o ambiente pedagógico reúna representantes de grupos envolvidos com a "Dança de Rua". Ao tematizar essa prática corporal, seus praticantes poderão, em contato direto com ela, dado o relato das suas próprias experiências, ser convidados a realizar uma leitura da manifestação por meio de questões como: Para vocês, o que ela expressa? O que sentem quando a assistem ou dançam? Alguém conhece outras formas? Com outras músicas? etc. Feito isso, poderão iniciar uma pesquisa (com suportes textuais, reportagens, entrevistas), com o objetivo de desvelar aquela manifestação – sua história, suas intenções e as modificações experienciadas com o passar do tempo. Em um outro momento, o agente cultural poderá aproximar o diálogo com outras culturas, com outros movimentos de resistência, como, por exemplo, a literatura de cordel e a manifestação rítmica e corporal que a caracteriza, a embolada. A partir daí, os participantes poderão ser convidados a expressar seus sentimentos/saberes sobre um determinado aspecto da vida e reconhecer outros grupos sociais através de danças por eles elaboradas. O produto final do projeto

será, por exemplo, uma apresentação aberta para a comunidade envolvendo a dramatização do cotidiano pela dança.

Essa proposta permitirá a elaboração de leituras e interpretações textuais das várias danças e seus diversos significados, bem como, seu aprofundamento e contextualização sócio-histórica. Os participantes poderão ressignificar essas práticas corporais para seu grupo, seus familiares ou quaisquer outras dimensões da vida, tomando como base a sua realidade e a apropriação significativa do conteúdo, mas ampliando-a e conhecendo outras dimensões. Acredita-se que tal ação proporcionará um entendimento crítico e ampliado do contexto social na qual aquele produto social foi criado, recriado e vingou. Dessa forma, o que se busca é uma maior compreensão da “linguagem corporal” como adequada ao seu espaço social de produção, mas também como se apropriar dela.

Referências bibliográficas

- BAKHTIN, Mikhail M. (1981). *Marxismo e filosofia da linguagem*. São Paulo: Hucitec.
- CAMPELO, Cleide Riva. (1997). *Cal(e)idoscorpos: um estudo semiótico do corpo e seus códigos*. São Paulo: Anablume.
- DERRIDA, Jacques. (1991). *A escritura e a diferença*. São Paulo: Perspectiva.
- GEERTZ, Clifford. (1989). *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos Científicos.
- HALL, Stuart. (1997). The centrality of culture: notes on the cultural revolutions of our time. In: THOMPSON, Kenneth (ed.). *Media and cultural regulation*. London, Thousand Oaks, New Delhi: The Open University; SAGE Publications.
- HALL, Stuart. (2003). *Da diáspora: identidade e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil.
- LOTMAN, Yuri M. (1978). *A estrutura do texto artístico*. Lisboa: Estampa.
- NEIRA, Marcos Garcia e NUNES, Mário Luiz Ferrari. (2006). *Pedagogia da cultura corporal: crítica e alternativas*. São Paulo: Phorte.
- NEIRA, Marcos Garcia e NUNES, Mário Luiz Ferrari. (2007). In: NEIRA, Marcos Garcia. *Ensino de Educação Física*. São Paulo: Thomson Learning.
- SANTAELLA, Lúcia. *O que é Semiótica*. São Paulo: Brasiliense, 2004.
- SANTIN, Silvino. (1987). *Educação Física: uma abordagem filosófica da corporeidade*. Ijuí: Unijuí.
- SILVA, Tomaz Tadeu. (2001). *O currículo como fetiche: a política e a poética do texto curricular*. Belo Horizonte: Autêntica.