



Corporeidade humana: uma problematização a partir da teoria social marxiana-lukacsiana

*Marcel Farias de Sousa**

Resumo: O presente trabalho reflete sobre a corporeidade humana a partir da obra marxiana e lukacsiana. Problematisa a tradução do termo para corporeidade ou corporalidade. Fundamentado no estudo teórico-bibliográfico doutoral (Sousa, 2020) e posteriormente desenvolvido na pesquisa que investiga o estatuto ontológico no debate contemporâneo na Educação Física brasileira sobre o corpo, o estudo avança na leitura de *O Capital* (2018) e de *Para uma Ontologia do Ser Social* (2012; 2013), cotejando as edições brasileiras com as obras na língua original para a análise da palavra e conceito de corporeidade. Conclui-se que a tradução para corporeidade é assumida na mais recente edição brasileira da obra marxiana e lukacsiana para manter a coerência com o sentido original do termo na língua alemã. Por fim, no trato recebido por estes autores, torna-se possível afirmar que a corporeidade, para além de ser um conceito, é uma categoria, uma forma de ser e determinar a existência.

Palavras-chave: Corporeidade; Corporalidade; Ontologia; Ser Social; Educação Física.

* Doutor em Educação Física pela Universidade de Brasília (UnB). Professor na Universidade Federal de Goiás (UFG). E-mail: marcelfs@ufg.br. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4457644382969986>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0865-2965>.

Corporeity: a problematization from marxian-lukacsian social theory

Abstract: This paper reflects on human embodiment based on Marxist and Lukacsian works. It problematizes the translation of the term into embodiment or corporeality. Based on the theoretical-bibliographical doctoral study (Sousa, 2020) and subsequently developed in the research that investigates the ontological status in the contemporary debate in Brazilian Physical Education about the body, the study advances in the reading of *Capital* (2018) and *Towards an Ontology of Social Being* (2012; 2013), comparing the Brazilian editions with the works in the original language for the analysis of the word and concept of embodiment. It is concluded that the translation into embodiment is assumed in the most recent Brazilian edition of the Marxist and Lukacsian work to maintain coherence with the original meaning of the term in the German language. Finally, based on the treatment given to this subject by these authors, it becomes possible to affirm that corporeity, in addition to being a concept, is a category, a way of being and determining existence.

Keywords: Embodiment; Corporeity; Ontology; Social Being; Physical Education.

Corporeidad humana: uma problematización desde la teoría social marxiana-lukacsiana

Resumen: Esta obra reflexiona sobre la corporeidade humana a partir del trabajo marxista y lukacsiano. Se problematiza la traducción del término en corporeidad o corporalidad. Basado en el estudio teórico-bibliográfico de doctorado (Sousa, 2020) y posteriormente desarrollado en la investigación que indaga el estatuto ontológico en el debate contemporáneo en la Educación Física brasileña sobre el cuerpo, el estudio avanza en la lectura de *El Capital* (2018) y *Para una Ontología del Ser Social* (2012; 2013), comparando las ediciones brasileñas con las obras en lengua original para el análisis de la palabra y el concepto de corporalidad. Se concluye que la traducción por corporaeidad es asumida en la más reciente edición brasileña de la obra marxista y lukácsiana para mantener la coherencia con el significado original del término en la lengua alemana. Finalmente, a partir del tratamiento dado a este tema por estos autores, se hace posible afirmar que la corporeidad, además de ser un concepto, es una categoría, una forma de ser y determinar la existencia.

Palabras clave: Corporeidad; Corporalidad; Ontología; Ser Sociale; Educacción Física.

Introdução

Na reconstrução histórica do debate sobre a corporeidade-corporalidade na Educação Física, observa-se que a tentativa de sua conceituação se tornou um importante marco para esta prática pedagógica e social. Também para a demarcação das correntes teórico-sociais que fundamentaram o debate para o desenvolvimento de uma práxis social vinculadas a essas correntes.

Isso acontece especialmente a partir das transformações ocasionadas pelo debate ocorrido nas décadas de 1980-1990 (denominado posteriormente de *movimento(s) renovador(es) da Educação Física*¹) e ancoradas na profusão de diversas matrizes epistemológicas, a autocrítica que daí emergiu portava, em certa medida, uma mesma intencionalidade. A principal *intenção de ruptura* se encontrava justamente no questionamento do paradigma cientificista de modelo embasado nas ciências da natureza e na abordagem positivista, assim como também visou à materialização de novas proposições teórico-pedagógicas ocorridas na década de 1990.

Desse fértil período, surgiram as pertinentes reflexões e proposições de abordagens teórico-metodológicas que dialogavam com as teorias sociais e pedagógicas provindas das áreas da Educação, Filosofia, das Ciências Humanas e Sociais e que traziam importantes considerações quanto aos fundamentos do ser humano.

Pode-se afirmar que algumas destas teorias e abordagens se constituíram sem um reconhecimento de uma fundamentação ontológica, ainda que as tematizações sobre a relação natureza-história-sociedade-indivíduo-corporeidade possuissem significativos indicativos de determinações ônticas.

Dentre as teorias crítico-progressistas desenvolvidas na Educação Física, em específico, sob a orientação teórica marxista, encontra-se uma

¹ É necessário distinguir os momentos das transformações ocorridas neste recorte histórico: um *Movimento de Renovação Conservadora* e um *Movimento Renovador Progressista* da Educação Física brasileira. Para saber mais, ver Castellani Filho (2019).

importante contribuição para este debate (Coletivo de Autores, 1992) que portava o intuito de construção de uma práxis pedagógica transformadora e que traz a corporeidade, manifestada nas atividades da *cultura corporal*, como objeto de ensino da Educação Física.

Diante dessas breves observações e visando somar e contribuir para a reflexão a partir do materialismo histórico-dialético, o presente trabalho foca nas considerações acerca da corporeidade humana presentes na obra de Karl Marx (1818-1883), Friedrich Engels (1820-1895) e György Lukács (1885-1971)

Oriundo da tese doutoral cunhada numa pesquisa teórico-bibliográfica que tratou da corporeidade humana nos fundamentos da constituição do ser social presentes na teoria marxiana e na obra madura de György Lukács (Sousa, 2020), desdobra-se na atual pesquisa de revisão bibliográfica e de literatura focada na produção acadêmica brasileira e que estuda o estatuto ontológico na produção acadêmica da Educação Física. Esse estudo é focado na *questão do corpo* e a síntese aqui apresentada se atém na *palavra*, portadora de um *conceito* que, ainda que não tenha sido um tema central na obra dos autores citados, a teoria social e método de investigação desenvolvido oferece sólidos fundamentos para a reflexão do ser humano-social e sua corporeidade singular, mas também genérica.

A reflexão segue: 1) inicialmente assentada no pressuposto de que ainda que o foco da análise seja sobre o termo, entende-se primeiramente que a constituição de sistemas e signos por qual a humanidade desenvolveu suas formas de se comunicar são expressões, exteriorização e objetivação da consciência do gênero humano que se desenvolveu assentada no trabalho e na práxis social; 2) nas considerações sobre o debate desenvolvido na Educação Física acerca do tema da corporeidade; 3) na obra marxiana (Marx, 2018) para tratar do termo, conceito e categoria da corporeidade humana, bem como revisa, através do cotejamento das edições na língua alemã, francesa e portuguesa, o sentido da palavra em questão.

Práxis humana, a reprodução do ser social e o complexo social da linguagem

Aqui se afirma – desde o início – o trabalho como categoria fundante do ser social e como o arcabouço – nas palavras de Lukács, como *protoforma* (Lukács, 2012; 2013) – que sustenta a práxis humana. Entende-se a práxis como atividade concreta e transformadora que, alçada ao centro da formação humana, adquire plena inteligibilidade quando o trabalho é reconhecido como a categoria nodal do ser social (Marx; Engels, 2007).

Nos sistemas filosóficos hegeliano e feuerbachiano, a práxis ainda não assumia um papel de protagonismo: em Hegel, a práxis é apenas um momento do processo de autoconsciência do absoluto, apresentada enquanto trabalho humano na *Fenomenologia do Espírito* ou como ideia prática na *Ciência da Lógica*. Não vislumbra uma orientação para uma prática revolucionária (elemento este essencial para a compreensão da divergência entre Marx e a filosofia idealista, em geral).

Em Lüdwig Feuerbach, o próprio materialismo contemplativo desse filósofo era incompatível com uma real e verdadeira filosofia da práxis, e isso aparece em sua concepção (ainda abstrata) sobre o ser humano, conforme sintetiza Sánchez-Vásquez (2007), cujas reflexões possuem similaridades – e distinções² – com as considerações de Lukács em *Para uma Ontologia do Ser Social* (2012, 2013).

² No estudo realizado, foi possível observar uma pequena distinção entre Sánchez-Marques e Lukács: para Lukács, o acaso-casualidade-espontaneidade (que causam repercussões relevantes na vida social humana que nem sempre é algo controlado por ela) associado à necessidade-causalidade é um momento integrativo do fluxo da práxis social: são considerados *determinações-da-reflexão* que compõem o ato da consciência e que constituem as formas de ser, as categorias ontológicas (Lukács, 2013; Oldrini, 2013; Lessa, 2015). Já Sánchez-Vásquez (2007) observa a práxis como constituída pelo ato da consciência que age intencionalmente e que tal ato adequa-se aos fins desejados e estabelecidos. Tais atos da consciência correspondem às dimensões possíveis e concretas da causalidade, cuja realização em uma finalidade gera o movimento da práxis. Contudo, parece que tal movimento não permite espaço (ou o autor não desenvolveu considerações

Sánchez-Vázquez (2007) observa que, na perspectiva marxiana, a práxis se configura como uma atividade material e transformadora, voltada tanto à alteração do mundo quanto à autoconstituição humana. Tal atividade, embora enraizada na objetividade do real, preserva simultaneamente uma dimensão ideal, subjetiva e consciente. Dessa forma, ele reafirma a necessária unidade entre teoria e prática: unidade que, sem suprimir distinções, admite uma autonomia relativa entre esses dois momentos da ação humana.

Lukács demonstrou que, das diferentes práxis surgidas do trabalho, o conjunto de *pores teleológicos* possibilitou a constituição de complexos derivados desse ato primordial presente desde os tempos em que o gênero humano se encontrava *mudo*, ainda em sua inicial constituição. O trabalho se torna o principal modelo de toda a práxis social, “[...] de qualquer conduta ativa” (Lukács, 2013, p. 83). Nos estágios posteriores da processualidade do ser social, essa práxis age sobre outros seres humanos, assim como age no interior dos processos de divisão do trabalho.

Os pores teleológicos aparecem no interior do complexo relacional das categorias teleologia-causalidade. Quando o ser humano exerce domínio sobre as causalidades dadas do seu objeto de ação; quando a consciência desvenda os nexos causais e atua sobre e a partir dele, são postas nesta ação, novas propriedades que visam a uma finalidade (teleologia). O trabalho é expressão objetiva da consciência que controla os objetos de sua ação e que se *põe*, se assenta na mesma realidade que existe, atua e visa transformá-la.

Os pores teleológicos possuem duas formas: as formas *primárias* é o trabalho imediato, que apreende e intervém diretamente sobre os objetos naturais atuando a partir e sobre as suas propriedades, mas a intervenção do trabalho não se deu somente na esfera inorgânica-orgânica. Os pores teleológicos passaram então, “[...] a provocar essas intervenções por parte de outros homens [e mulheres]” (Lukács, 2013, p. 84). Trata-se de posições teleológicas *secundárias* que agem sobre outros homens e

mais aprofundadas acerca disso) para outros tipos de casualidades que possam influenciar os homens em determinadas condições históricas.

mulheres, são ações sobre as relações sociais que ocasionam tentativas de induzir outros seres humanos a realizarem outros pores teleológicos (Lukács, 2013; Lara, 2015). Essas formas secundárias se encontram mais próximos dos estágios mais evoluídos da socialidade humana e suas formas de produção. Os pores teleológicos secundários desdobram – de modo gradual – novas cadeias de ação que podem entrecruzar-se, sobrepor-se ou mesmo adquirir relativa autonomia, ainda que frequentemente se imiscuem umas nas outras.

O ato primordial do trabalho, orientado teleologicamente, engendra contínua e incessantemente formas superiores de práxis. Contudo, nesse processo, desponta a complexa relação com falsas representações – míticas, mágicas ou ideológicas – que emergem desses mesmos pores secundários e intervêm de maneira decisiva na vida humana. Em certos casos, podem desviar tanto a ação quanto o próprio sentido do trabalho.

Se forem observados os traços contemporâneos, das formas de desenvolvimento da produção material e não-material, estas expressões se encontram materializadas nas formas alienadas-estranhadas de trabalho, assim como nas formas ideológicas presentes e dominantes sobre o ser social. No entanto, cabe ressaltar que não se pode realizar uma associação imediata e direta das consequências dos pores teleológicos primários com as formas secundárias surgidas (Lukács, 2013).

Este aspecto se encontra nas relações entre a teoria e a práxis; deste movimento dialético presente no trabalho, as formas de conhecimento também emergem dessa complexidade. A estrutura do trabalho, que exige constante avaliação do processo – pela própria consciência, das cadeias causais e do resultado dos pores teleológicos – possui o impulso para a generalização dentro da atividade, como também na subjetividade, ocorrendo, assim, o aparecimento e a sustentação do devir como principal característica do ser social.

Dois cuidados são necessários para tratar da relação teoria e práxis: a) é possível afirmar que a estrutura do trabalho, no exame dos pores teleológicos, das causalidades postas, fornece um importante critério

para a distinção do que seja certo ou errado. Ou seja, significa “[...] no trabalho tomado em si mesmo, é a práxis que estabelece o critério absoluto da teoria” (Lukács, 2013, p. 95); b) no entanto, torna-se também igualmente necessário distinguir os conhecimentos surgidos na prática cotidiana: uma teoria não pode se fundamentar em práticas imprecisas e em outras teorias que se demonstrem falsas.

Lessa sintetiza da seguinte forma:

Segundo Lukács, essa é a razão de fundo para que a prática cotidiana, enquanto tal, não possa servir de critério último e imediato para a teoria. Sem dúvida, não pode ser verdadeira uma teoria que cotidianamente se demonstre falsa. Todavia, isso significa que a compreensão do real possa se dar apenas e no interior da restrita esfera que compõe a vida cotidiana de cada indivíduo. A teoria científica ou, no plano mais geral, uma ontologia não fictícia requer uma retificação de curso, uma correção generalizadora dos fenômenos singulares que está para além da mera cotidianidade (Lessa, 2015, p. 39).

Essas considerações realizadas visam referenciar a noção de que o trabalho – inclusive o mais simples, que cria valor – é o início genético do devir humano do gênero humano, mas que contém, em cada um dos seus momentos, o germe com tendências que se sobrepõem ao seu caráter mais simples. O trabalho como modelo da práxis humana possui contornos, enquanto pores teleológicos, compostos no e pelo âmbito social em diversas formas, e que são resultado e resultantes da reprodução social decorrida do ato de produção da vida. E a práxis social só é possível quando a relação com a realidade se torna algo socialmente geral (Lukács, 2013).

Se é permitido falar que a reprodução do ser social possui uma *essência*, essa é alicerçada no desenvolvimento contínuo (não linear) e processual que parte do metabolismo do ser humano com a natureza, cujas consequências se materializam no afastamento da humanidade de suas

barreiras naturais através da elevação das formas de socialidade daí surgidas (Lara, 2015).

Vê-se – então – que o impulso inerente ao trabalho, sua tendência a maiores alcances e generalização, também funda, na reprodução do ser social, novos complexos sociais. A sociedade – assim – é um *complexo de complexo sociais* (Lukács, 2013). O próprio ser humano é um complexo em si e que não pode ser tratado de forma decomposta da socialidade à qual pertence. Sempre a partir da ontologia marxiana-lukacsiana, autores como Lessa (2012), Lara (2015), entre outros(as), apontam a *divisão do trabalho*, a *linguagem*, a *sexualidade*, da *alimentação*, *educação* e do *direito* como formas de complexos sociais. Para fins da discussão aqui apresentada, foca-se no complexo da linguagem.

Uma das consequências que se tornou uma importante determinação para o ser social foi a linguagem como expressão de carência de comunicação e instrumento responsável por seu intercâmbio. Tal instrumento, *consciência real prática* surgida, quase ao mesmo tempo em que a própria consciência (Marx; Engels, 2007), é considerada a própria objetivação da consciência surgida da carência-necessidade de intercâmbio entres os seres pertencentes à mesma generidade. A linguagem é “[...] órgão e *medium* da continuidade do ser social” (Lukács, 2013, p. 212).

Os pores teleológicos, quando assentados, são responsáveis pelo surgimento da relação sujeito-objeto quando a realidade se distancia (mas não se separa) da consciência através do espelhamento da primeira na subjetividade humana. Os momentos do distanciamento e do nascimento da relação sujeito-objeto “[...] implicam simultaneamente o surgimento da apreensão conceitual dos fenômenos da realidade e sua expressão adequada através da linguagem” (Lukács, 2013, p. 84). O distanciamento necessário, por meio do espelhamento da consciência, opera a distinção entre o sujeito e o objeto, criando a linguagem como um órgão semiautônomo, mas com potencial de ação sobre a humanidade.

Tal aspecto tem decisiva influência na reprodução social:

Desse modo, a reprodução realizada através do signo linguístico se separa dos objetos designados por ele e, por conseguinte, também do sujeito que o expressa, tornando-se expressão intelectual de um grupo inteiro de fenômenos determinados, que podem ser aplicados de maneira similar por sujeitos inteiramente diferentes em contextos inteiramente diferentes (Lukács, 2013, p. 126).

Se a linguagem é também a expressão do distanciamento intelectual dos objetos, é também por ela que é possível que aquilo que surja do trabalho seja devidamente fixado como patrimônio comum de um grupo ou de uma sociedade em geral. Como diz Lukács, toda palavra proferida só tem ou ganha algum sentido necessário para ser comunicada no contexto da linguagem a que pertence, “[...] constituindo um som sem sentido para quem não conhece a linguagem em questão” (Lukács 2013, p. 127). Como outros pores teleológicos, seu desenvolvimento e complexificação é partícipe do salto ontológico do ser natural para o ser social.

Acompanhando ainda a análise de Lessa (2012), observa-se que a linguagem operou uma passagem importante da consciência à sua exteriorização, como também tornou o objeto algo existente em si:

O momento de exteriorização do qual a fala é portadora faz com que o “algo” nomeado perpassasse por uma dupla elevação, que o retira de sua imediatez. Ao ser nomeado, se eleva à consciência o caráter de objetividade do objeto, o fato de ele possuir uma história própria, distinta da história do sujeito. O objeto, ao ser dito, já é reconhecido enquanto o outro que é de fato em seu ser-precisamente-assim existente (Lessa, 2012, p. 187).

Se a linguagem também é resultado de um processo no interior do complexo do ser social, para a proposta deste texto, importa salientar que o corpo, algo que é em seu *em-si*, que existe na objetividade natural e concreta, é reconhecido na consciência (ocasionado pelo ininterrupto

metabolismo humano). Ele é dito, objetivado enquanto *palavra* e como *conceito do seu ser precisamente-assim existente*, enquanto expressão pela linguagem e pelo pensamento intelectivo-conceitual.

Breve excuro sobre a “linguagem corporal”

Do exercício reflexivo até aqui realizado, extrai-se também que – das diferentes formas de atividades corporais humanas – e aqui se entende a *atividade* (humana) como a exteriorização-objetivação da consciência que toma forma de uma ação corporal possuidora de um *telos*, de uma *práxis humana* que, concomitantemente, se torna a unidade mediadora entre a consciência e a realidade (Lukács, 1978; 2012; 2013)³ – por qual o ser social se expressa, a própria *expressividade corporal* pode ser compreendida no interior do processo metabólico humano enquanto uma objetivação humana que se complexifica na constituição social e se torna um dos elementos constituintes do complexo da linguagem.

Torna-se possível inferir, a partir da investigação ontológica, que as formas básicas e rudimentares de movimentos corporais, que intentavam expressar algo no interior da socialidade em desenvolvimento, já eram qualitativamente diferentes de uma simples gestualidade e comunicação que poderia ser encontrada em outros seres do reino animal. Estes gestos, dependente inicialmente de uma atividade corpórea, foram *ações teleológicas secundariamente postas*, correspondente ao carecimento-necessidade imediato surgido no metabolismo humano com a

³ Ainda que não seja o objeto central de reflexão nesta presente exposição, cabe mencionar que o conceito de atividade também teve outros tratos por autores da psicologia soviética de inspiração marxista, a exemplo de Lev Semionovitch Vigotsky (1896-1934) e, sobretudo, Alexis Nikolaevich Leontiev (1903-1979) que se fundamentaram na teoria social de Marx e Engels para desenvolver o que ficou conhecido como psicologia histórico-cultural. Os desenvolvimentos conceituais possuem bastante similaridades e convergências, mas pode-se dizer que seus conceitos operam em diferentes níveis: Lukács trata da atividade na ontologia humana; Leontiev trata no nível psicológico; em Vigotsky, pode-se inferir que lida com o conceito no nível psicológico-cultural-semiótico.

natureza, cuja a forma desenvolvida (o trabalho) para a superação das iniciais dificuldades, prosseguiria somente se também houvesse intercâmbio e cooperação no interior do gênero humano.

Por isso, já na imediatidade das relações, esta gestualidade procurava agir *para* e *sobre* outros seres singulares. A gestualidade corpórea elaborada se torna um instrumento para a mediação entre os seres sociais; mais que isso, enquanto uma forma de pôr da consciência que “[...] tem a intenção de levar outros homens a executarem, por sua vez, um pôr teleológico desejado pelo sujeito do enunciado” (Lukács, 2013, p. 161).

A gestualidade corpórea que visava à comunicação não desapareceu e não diminuiu com a elevação da socialidade. Pelo contrário, permaneceu e foi refinada, pois o seu desenvolvimento incorporou uma gama de determinações e mediações – como das dimensões da magia e religiões que atravessam as significações de algumas manifestações de danças, por exemplo – que não somente se tornou elemento fundamental da genericidade humana, como também se tornou essencial para a formação da personalidade e individuação.

A gestualidade corpórea é – *antes* – uma objetivação da consciência pela própria corporeidade, é *atividade objetivada* emergida do metabolismo humano com a natureza através do trabalho, simultaneamente portadora de uma intenção de comunicação que só se realiza na interação com outros seres singulares-genéricos, tornando-se um pôr teleológico secundário que agiu e age sobre outros homens e mulheres.

O contínuo desenvolvimento dos pores teleológicos fez com que estas atividades – em que algumas se tornaram também formas de expressões corporais – se complexificassem, com algumas delas, como as atividades corporais sistematizadas com processualidades particulares. Tornaram-se próprias complexos inter-relacionados com outros complexos pertencentes ao complexo universal da sociedade humana, como a própria linguagem, uma relação imprescindível que se encontra imbricada na própria formação corporal, haja visto que a simples gestualidade, se não acompanhada da palavra e da sintaxe, não permite a efetivação e objetivação da comunicação (Lukács, 2013).

É possível compreender que as expressividades corporais desenvolvidas nestas manifestações se tornaram formas de expressão e comunicação não-verbal resultante da práxis humanas e, ou seja, já representam um *salto qualitativo* de uma mera gestualidade para uma expressão desenvolvida pela consciência. Tratar algumas destas manifestações particulares, no entanto, a exemplo da(s) dança(s), lutas corporais, dentre outras, como imediatamente uma *linguagem*, seria pô-las em seu *em-si* como tal e não reconhecer a essencialidade destas atividades fundadas na própria carência-necessidade humana de interação e comunicação, na historicidade e complexificação de suas formações no percurso da reprodução do ser social e, conseqüentemente, adquirindo relativa autonomia de existência.

Feitas essas considerações iniciais, outro momento importante que se segue é de brevemente verificar como o debate sobre a questão da corporeidade, em especial, sobre o desenvolvimento conceitual se encontra presente na Educação Física brasileira.

Aproximações com o debate na Educação Física brasileira

Para uma primeira interlocução, focou-se nas pesquisas teóricas que produziram revisões históricas em busca das terminologias originárias e também da constituição conceitual do corpo e da corporeidade. Agruparam--se três tipos de estudos: a) estudos que possuem em seus escopos diferentes matrizes teóricas e que mostram as substanciações linguísticas diversas para a palavra *corpo*; b) estudos no campo da Educação Física que contribuíram para o desenvolvimento da área acadêmica e da adoção de conceitos e concepções sobre corpo, corporeidade e corporalidade; c) estudos recentes desenvolvidos ancorados no(s) marxismo(s).

A gênese da palavra *corpo*

Quanto ao primeiro caso, citam-se aqui – de forma mais centrada – os trabalhos no âmbito dos estudos antropológicos, das ciências humanas e sociais e mais atualmente investigações do campo denominado de estudos culturais, a tomar como exemplo o trabalho de Greiner (2005), entre outros(as). Traçam estudos sobre o corpo no entrecruzamento da filosofia, biologia, ciências humanas e sociais com a semiótica e as chamadas ciências cognitivas.

Especificamente nos estudos de Greiner (2005), tem-se o apontamento da origem da palavra *corpo* nas expressões latinas *corpus* e *corporis* e que *corpus* sempre designou o *corpo morto*, isto é, colocava o cadáver em oposição à alma ou *anima*. Acrescenta-se, a este termo, o estudo sobre os vocabulários de origem grega, como *physis*, *soma* e *demas*. Em outros sistemas socioculturais, percebe-se que não eram encontradas as distinções promovidas no pensamento greco-romano: o que se encontravam eram terminologias com significados “integrativos”.

Ainda conforme Greiner (2005), no antigo dicionário indo-iraniano, *krp* é uma raiz que indica forma. Em outros contextos, como no Japão e na China, as palavras correspondentes ao vocábulo *corpo* (no caso, *karada*; *ningen*-pessoa, *shintai*-corpo; *jintai*-corpo humano *shinjin*-alma e corpo ou fé e devoção; *nikutai*-corpo, carnal, entre outras; no mandarim, *shen*) também apresentam diversos sentidos.

Também se cita, no âmbito específico da Educação Física, o trabalho de Silva (1999; 2006), que mostra que a própria concepção de corpo encontra sua viragem ainda na Antiguidade Clássica greco-romana. O termo *physis* é a raiz da expressão “físico”, expressão essa que é utilizada como sinônimo de *corpo* (em referência à dimensão biológica do ser humano); a expressão era utilizada na Antiguidade Clássica como referência à natureza, à essência do ser humano e à vinculação dessa com a representação “integrativa” do próprio cosmo. A *physis* se contrapõe ao conceito de *techné*, entendendo essa expressão como representação de tudo o que é criado pelo ser humano a partir de sua capacidade racional. Na

própria cultura helenística, o termo sofreu uma inversão que perduraria e ganharia maior importância na modernidade.

A partir da perspectiva materialista (negação do espiritual, do imaterial) encontrada na obra de Epicuro e entre os filósofos estoicistas, pregou-se a exclusividade da existência dos corpos; a *physis* é percebida em sua dimensão material, corpórea. Esse conceito, especialmente na modernidade, populariza-se por meio de práticas sociais que se difundem sob denominações como Educação Física ou Atividade Física (Silva, 2006). Estas práticas não assumiram a expressão correspondente a corpo, *soma*; conforme alerta Greiner (2005), essa palavra era usada apenas para nomear o corpo morto, enquanto *demas* era usada para o corpo vivo. Segundo essa autora, é daí que parece nascer a divisão que gerou a separação entre o material e o mental, entre o corpo morto e o corpo vivo.

O que se observa, preliminarmente, nestes estudos, remete a dois pontos de reflexão: que em suas *exposições* são explicitadas a busca da constituição histórica do léxico original em torno da temática (o corpo), em estágios já avançados das formas de socialidade. Os estudos verificados analisaram o pensamento mítico-religioso e sistemas filosóficos diversos mundiais que percorrem de sistemas da Antiguidade até a contemporaneidade.

A partir das reflexões suscitadas até aqui, pode-se inferir que este aparecimento de vocábulos e da comunicação (as iniciais tentativas de instituição de sistemas de escrita surgiram entre 4.000 e 3.000 a.C.), e tratados nos trabalhos citados, significa que a constituição da consciência no contínuo processo sociometabólico a natureza já ocorria em tempos mais remotos. Desse processo, a linguagem falada e escrita surge como um dado ligeiramente tardio – quase ao mesmo tempo que a consciência –, uma *expressão real da consciência*.

Diretamente relacionado com a observação acima, tratando ontologicamente a gênese desta dimensão, vê-se que a linguagem – antes gesticulada, posteriormente falada, desenhada e/ou escrita – como órgãos dos pores teleológicos iniciados no ato de trabalho, no metabolismo do ser

humano com a natureza que geram carecimentos e necessidades para a comunicação.

Também é possível afirmar a linguagem como órgão e *medium* da continuidade e reprodução do ser social. Porém, a própria linguagem gera pores teleológicos secundários que podem se converter em falsas representações da realidade, mas que agem decisivamente (ou visam agir) sobre outros seres humanos (Lukács, 2013).

Abstrai-se daqui que, junto ao ser-corpo que se expressou por uma racionalidade advinda do processo do pôr da consciência pela linguagem, as derivações daí constituídas dão formas e conteúdo para os processos e conceitos que permeiam este ser humano-social. O próprio fenômeno concreto-social, também tratado como noção, concepção ou conceito de corporeidade, é expressão do desenvolvimento histórico dos pores da consciência.

Estudos na Educação Física sobre a corporeidade

O período das décadas de 1980-90 apresentou um momento de tentativa de renovação para a Educação Física. O debate acerca da função social e da identidade da área suscitou também, considerações acerca da educação corporal; consequentemente, sobre o indivíduo e a corporeidade. Destaca-se, de forma breve, alguns destes(as), mas não únicos(as) autores(as)⁴.

Em 1983, apareceu uma importante contribuição para a realização da autocrítica da Educação Física, como também sobre o corpo (Medina, 2010). Este trabalho não só diagnosticou a necessidade de instauração de uma crise para a área, mas também apontou como caminho para a superação das *mentiras*, a construção de uma Educação Física comprometida e revolucionária delineada por uma teoria social. Ainda que apresente relações

⁴ Para além dos que são aqui tratados, cabe mencionar o trabalho de Heloísa Turini Bruhns *Conversando Sobre o Corpo* de 1985, uma coletânea de textos dos quais participaram Rubem Alves, Suely Kofes, Lino Castellani Filho, entre outras/os autoras/es (Martinelli; Mileski, 2012).

com autores de diferentes matrizes teóricas, concorda-se com Húngaro (2010) que aponta: “Indubitavelmente, a interlocução com a teoria social de Marx⁵ foi fundamental para a construção de um projeto de ‘intenção de ruptura’ da Educação Física com o seu passado conservador” (Húngaro, 2010, p. 142).

O autor defende – então – que os trabalhos de Marx ajudam na compreensão da totalidade e de se pensar o ser humano na sociedade a na natureza ao pensar o papel social deste e o corpo como sua dimensão inorgânica (Medina, 2010). Ou seja: é possível perceber – em Medina – uma aproximação com a *impostação ontológica da formação do ser, do ser social*.

Em *O Corpo a Partir de Marx* presente em outra obra (Medina, 1987), o autor afirma a teoria social marxiana como um corte epistemológico entre o idealismo e o materialismo. Passa a conceber o corpo a partir do desvelamento das formas de relações sociais produzidas no modo de produção capitalista (Medina, 1987; Martinelli; Mileski, 2012).

Um avanço encontrado nesta obra é o reconhecimento do trabalho como constitutivo do ser humano, também reconhecendo seu duplo e ambíguo caráter; por sua forma alienada-estranhada, o indivíduo é brutalizado. Em consonância com o compromisso revolucionário e com a busca por uma nova pedagogia, esse autor também reconhece o corpo como possibilidade revolucionária: “[...] o processo de libertação deve necessariamente passar pelo corpo-libidinal, fonte de desejo que pela solidariedade radical conquista as transformações sociais concretas” (Medina, 1987, p. 71).

Outro importante destaque é o uso do termo *corporeidade* no terceiro capítulo (Medina, 1987). Tratando a questão sob o ângulo das classes sociais antagônicas aportadas na teoria marxista, o autor afirmou que tal condições de diferenças estruturais produziu *corpos-marginais*. A incorporação do termo provavelmente ocorreu por influência do filósofo fenomenólogo francês Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), em cuja obra Medina já havia demonstrado aproximações na sua obra anterior (Medina, 1983).

⁵ Este diálogo não se faz de forma direta, mas a partir das mediações presentes nas obras de Dermeval Saviani, Luiz Antônio Cunha, entre outros(as) (Húngaro, 2010).

Desse mesmo período histórico da Educação Física e também no ano de 1987, tem-se no trabalho de Silvino Santin (2003): uma proposição de reflexão filosófica sobre a Educação Física a partir de uma abordagem fenomenológica para a área e sobre a *corporeidade*. Baseando-se principalmente na obra de Merleau-Ponty, afirma que o “[...] o homem é corporeidade e – como tal – é movimento, é gesto, é expressividade, é presença” (Santin, 2003, p. 35). Partindo desse filósofo, Santin expressa que esta presença do homem como corporeidade não reduz apenas ao conceito de corpo material, mas enquanto *fenômeno corporal*, isto é, enquanto expressividade, palavras e linguagem.

Vale lembrar que não surgiram apenas abordagens progressistas. Houve também respostas que são consideradas *conservadoras* (Castellani Filho, 2019) embasadas em entendimentos parciais acerca do papel da Educação Física, do movimento humano e que não visavam aos processos de emancipação humana ou transformação social. Torna-se uma ilustração deste fato a elaboração da abordagem desenvolvimentista por Go Tani e colaboradores(as), numa clara resposta às “incertezas” que apareceram na Educação Física escolar a partir das críticas de autoras/es e professoras/es ligados às áreas das ciências humanas.

Detecta-se que houve – ao menos – duas tendências conservadoras para a Educação Física (de *biologização* e *pedagogização* não-crítica), no final do período aqui apresentado começou a surgir uma nova tendência que expressa o entendimento da educação e do ato educativo como ato político. A ação pedagógica tinha seu aspecto político ao possibilitar a apropriação, pelas classes populares, do saber dominante, instrumentalizando as referidas classes para a transformação social.

Embasada numa compreensão materialista sobre a formação do ser social, para uma destas novas abordagens, denominada de crítico-superadora, interessava o que já aparecia no trabalho do professor Medina: interessava os homens e mulheres concretos, o Ser humano como conjunto das relações sociais (Castellani Filho, 2013). Tal abordagem (Coletivos de Autores, 1992), também reconhecido por ser escrito por um coletivo de autores(as) progressistas, baseou-se fundamentalmente na pedagogia histórico-crítica

desenvolvida por Dermeval Saviani e colaboradores(as), além de também se basear em uma concepção de currículo ampliado – fruto da experiência de estudos ocorridas na Secretaria de Educação, Cultura e Esportes de Pernambuco entre os anos de 1987 e 1991 (Coletivo de Autores, 1992) – que se valeu da tese de concepção ampliada de Estado desenvolvida pelo marxista italiano Antonio Gramsci (1891-1937), conforme afirma Castellani Filho (2019).

O destaque a ser dado aqui por conta do escopo deste projeto é de esta tendência embasar-se numa concepção materialista histórico-dialética – ainda que esta teoria social (assimiladas, em certa medida, pelas aproximações com a Pedagogia Histórico-Crítica e a Psicologia Histórico-Cultural soviética) não fosse a única a ser tomada como fundamento para o desenvolvimento da abordagem em questão – sobre a formação do ser humano e a condição de classes sociais determinadas nas relações de produção no capitalismo que determinam as funções sociais da educação forma, da escola, do currículo e da Educação Física nesta instituição.

Ao tratar do principal conceito encontrado na obra – de que a educação física trataria dos conhecimentos que perfazem a *cultura corporal* – encontra-se a argumentação do ser humano como ser histórico constituído na relação com a natureza e consigo mesmo, mas mediados pelo ato do trabalho. O ser humano, simultaneamente ao movimento histórico da construção de sua *corporeidade*, criou outras atividades, outros instrumentos e, pelo trabalho, foi transformando a natureza, construindo a cultura e se construindo.

Ainda nesta década, torna-se importante mencionar o ensaio de Maria Augusta Salin Gonçalves (1994) que realizou um estudo histórico-filosófico sobre o corpo nos principais pensadores ocidentais, da antiguidade grega clássica à filósofos modernos, como Maurice Merleau-Ponty e Karl Marx.

Outra perspectiva crítica para o ensino da Educação Física encontra-se na proposição da abordagem crítico-emancipatória de Elenor Kunz (2000), cujos referenciais teóricos que fundamentam tal proposição se embasam na pedagogia de Paulo Freire, na fenomenologia de Merleau-Ponty acerca da corporeidade e movimento humano. Seu estudo faz incursões nos teóricos do marxismo ocidental não ortodoxo (Anderson, 1980) da chamada Escola de

Frankfurt, especialmente para o trato com os conceitos de razão instrumental, emancipação e, especialmente, da ação comunicativa.

Por este referencial, tem-se como pressuposto uma teoria do movimento humano, logo, também apresenta uma concepção de Ser, ainda que não devidamente explanada. Entendendo o movimento humano como uma forma de comunicação, sua concepção é considerada dialógica. O conhecimento da Educação Física está na compreensão deste *se-movimentar* que formará a denominada *cultura de movimento*, o que se torna a especificidade do conhecimento na Educação Física (Kunz, 2000).

Na década de 1990, somaram-se a essas, outras produções relativas ao corpo, como a de Jocimar Daólio, partindo de uma base antropológica para o debate acerca do conceito de cultura e localizando o corpo no interior dessa discussão. Especialmente, também se têm os estudos historiográficos – embasados no pós-estruturalismo foucaultiano e no seu estudo sobre o controle social sobre o corpo – de Carmen Lúcia Soares (1994; 1998), que se tornaram referência nos escritos científicos da Educação Física (Martinelli; Mileski, 2012).

Portanto, a *palavra* e *conceito* de corporeidade e corporalidade está presente na literatura da Educação Física pelo menos desde a década de 1980. Como se viu no desenvolvimento anterior, o termo aparece e é adotado por autores com fundamentações – nem sempre ortodoxas – na filosofia, antropologia e sociologia francesa, especialmente na fenomenologia de Maurice Merleau-Ponty (a exemplo de Silvino Santin, Wagner Wey Moreira, Elenor Kunz, entre outros[as]). Aparece também em autores que procuraram constituir pesquisas e teorias pedagógicas a partir do materialismo histórico-dialético marxiano, mas que convém tomar um determinado cuidado em afirmar a origem da palavra por esse viés, haja visto que não se tem uma clara identificação de qual fonte foi adotado tal conceito.

É importante considerar que os termos corporeidade e corporalidade podem representar diferentes acepções embasadas em diferentes aportes teórico-metodológicos. Desse modo, cabe indagar se o desenvolvimento do conceito de corporalidade – expressão que aparece em estudos com orientação marxiana-marxista mais recentes – apresenta uma filiação com a acepção

materialista no sentido marxista, haja visto que este termo aparece associado – inicialmente – a uma concepção materialista mecanicista, conforme se verá mais à frente na referência ao verbete presente no *Dicionário Crítico da Educação Física* (Santin, 2005).

O termo corporeidade é uma expressão presente na abordagem fenomenológica e assumido como conceito, algo já conhecido à época a partir da filosofia de Merleau-Ponty e que influenciou professores(as) e autores(as) da Educação Física desse período, conforme apontado anteriormente. Na mais recente tentativa de síntese, encontra-se também uma pequena problematização sobre o uso da forma corporalidade. Assim explica Santin (2005, p. 103), autor do verbete:

Corporeidade ou corporalidade? As línguas neolatinas – português, francês e espanhol – registram as duas formas aparentemente como sinônimos. Aparecem, entretanto, em algumas línguas, distinções, por exemplo o francês, que define corporalidade como tendo um sentido mais material do que corporeidade, e corporeidade como tendo um sentido menos material do que corporalidade. No espanhol a distinção é ainda mais sutil, pois corporalidade seria o estado e qualidade de corporal e corporeidade significaria qualidade de corpóreo. Na língua portuguesa, tudo indica, não há diferença, pois os dicionários apresentam corporalidade com o mesmo significado de corporeidade, isto é, o que tem a qualidade de ser corpo, de ser material.

Na língua portuguesa, o sufixo “idade” deriva do latim *eitas* e que possui pode indicar uma qualidade ou estado abstrato e significar algo essencial, de uma qualidade intrínseca no objeto que se fez coisa. Já o sufixo “lidade” deriva do termo em latim *litas* que também pode indicar a qualidade ou estado de algo, mas num sentido mais concreto.

Feitas essas considerações, assim é definida corporeidade: corporeidade, numa definição ampla, é uma ideia abstrata de corpo, de ser corpóreo, cuja experiência vivida do corpo é enfatizada como uma qualidade essencial e abstrata, sentido este que é uma herança da filosofia da

Antiguidade grega relacionada aos conceitos de *soma*, *dema*, *physis* (Santin, 2005, p. 103).

Taborda de Oliveira (2014) e Baptista *et al.* (2024) apontam que a palavra e o conceito de corporalidade despontam na Educação Física no final dos anos de 1990, buscando tecer uma sutil diferenciação quanto ao uso e à matriz teórico-social fenomenológica que sustenta a o conceito de corporeidade. Corporalidade é compreendida na materialidade de sua existência, que enfatiza a condição de ter um corpo concreto e tangível e que é reconhecida como uma totalidade constituída na própria socialidade humana.

Neste sentido, tal definição cabe ser vista a partir das investigações de Maluf (2001) e de Soares, Kaneko e Gleyse (2015) que adotam o conceito de corporalidade advindo da Antropologia e da Sociologia francesa por influência de Marcel Mauss (1872-1950), Robert Herz (1881-1915), e no cenário brasileiro, dos trabalhos de Roberto DaMatta, Eduardo Viveiros de Castro, entre outros(as). Por outro lado, também existe a análise que torna conflitante com o trabalho anterior citado – pelo menos, na utilização das terminologias – de Daolio, Rigoni e Roble (2012), que buscam a fundamentação sobre a questão da corporeidade na antropologia de Marcel Mauss e Merleau-Ponty.

A seguir, apresenta-se um recorte sobre recentes trabalhos desenvolvidos na Educação Física brasileira e áreas afins que apresentam aspectos sobre o trato do conceito de corporeidade sob a orientação da teoria marxiana-marxista.

Recentes estudos ancorados no(s) marxismo(s)

A busca por um rigor conceitual e constituição de um conceito marxista sobre a corporeidade – “palco” de debate e polêmica que muito se assemelha a outras problemáticas, como a questão sobre o indivíduo, personalidade e subjetividade no pensamento de Marx (Silva, 2017) – significa também uma busca por *desambiguar* este conceito que, no

interior dos próprios estudos marxistas, aparece de forma distinta. Isso é algo que se espelha em autores do campo da Educação Física brasileira⁶.

Nos mais recentes trabalhos e nas mais recentes pesquisas, encontram-se – pelo menos – dois agrupamentos que tecem suas elaborações carregando as expressões corporeidade ou corporalidade.

Quanto ao primeiro grupo de estudos e pesquisadores na Educação Física, encontram-se autores como Herold Júnior (2006). Esse trata corpo e corporeidade nas correntes transformações e reestruturações produtivas ocorridas no mundo do trabalho com suas consequências para os processos educativos e de formação humana. Também reforça a observação de que a produção acadêmica que entrecruza a relação *trabalho e educação* evidencia uma determinada concepção sobre a corporeidade no mundo do trabalho, ainda que não devidamente discutida e/ou sistematizada, mas que tematiza e afirma uma determinada compreensão sobre o *corpo no trabalho*.

Para a área acadêmica da Educação Física, Herold Júnior (2006) afirma que o interesse desta relação entre corpo e trabalho não foi pela via de analisar o corpo no trabalho. Buscar compreensões sobre as questões do corpo pelas questões do trabalho, pode (ou não) ser utilizado o mundo do trabalho como “[...] um fomentador de problemas que dizem respeito aos

⁶ Neste presente trabalho se leva em consideração autores(as) que contribuíram para o desenvolvimento dos estudos sobre o corpo na Educação Física, mesmo que a atuação profissional e suas produções acadêmicas possam não estar diretamente vinculados à área, mas em consideradas áreas afins (Educação, Ciências Humanas e Sociais, Filosofia). Importante realizar aqui, a menção de dois trabalhos relacionados a temática discutida: primeiro, o trabalho de Peto (2017), realizado na área da psicologia, cuja dissertação procura analisar a possibilidade de uma concepção de corporeidade a partir de Marx. O autor apresenta as conceituações de Marx acerca da atividade objetiva [*gegenständliche Tätigkeit*], da natureza [*Natur*] e do processo de trabalho [*der Arbeitsprozeß*] para tratar de uma conceituação sobre a corporeidade no materialismo histórico-dialético. O segundo trabalho é uma dissertação de mestrado desenvolvido na área do Serviço Social e que foi defendida em momento posterior ao fechamento do levantamento de dados e investigação da tese de doutorado que fundamenta este presente texto. O trabalho de Aragão (2019), tendo a dança como a atividade corporal que a permitiu tratar da corporeidade humana, examinou a categoria do estranhamento na teoria de Marx e Lukács e a manifestação deste fenômeno no corpo dos sujeitos sociais.

problemas da corporeidade que têm lugar na sociedade contemporânea” (Herold Júnior, 2006, p. 13).

Esse mesmo autor traz importantes contribuições sobre o atual estado dos estudos sobre o corpo, especialmente aqueles tecidos no interior de abordagens que perfazem a agenda pós-moderna, e possíveis contribuições à sua crítica a partir do método materialista histórico-dialético marxiano (Herold Júnior, 2006; 2009). Sobre este autor, acrescenta-se uma observação acerca de uma recente publicação juntamente com outros pesquisadores que tratam do conceito de corporalidade.

Já no segundo grupo, a) por um lado, encontram-se os trabalhos de Vaz (2004), Taborda de Oliveira e Vaz (2004), Oliveira e Taborda de Oliveira (2006) e Baptista (2007), entre outros, que possuíam e/ou ainda possuem vinculações com o marxismo ocidental não-ortodoxo, a exemplo da vertente da teoria marxista Teoria Crítica de Frankfurt. Por outro, encontram-se os recentes trabalhos de Silva (2017) e Barros Júnior (2023) que se aportaram no materialismo histórico-dialético e na teoria lukacsiana.

O primeiro autor trata da pedagogia do corpo no trabalho e expõe uma distinção no trato do conceito de corporalidade humana. Inclusive, a análise de Silva (2017) – também feita por Baptista *et al.* (2024) – aponta uma distinção desse termo nas compreensões que são elaboradas a partir da influência da Teoria Crítica da Escola de Frankfurt, com aquela que é defendida em sua tese, vinda da tradução do termo presente na edição brasileira d’*O Capital* da Nova Cultural (Marx, 1985).

No apêndice da primeira edição, há um texto de Flávio R. Kothe justificando a tradução realizada por ele e Regis Barbosa sob a coordenação de Paul Singer. Esse não trata do termo específico (*Leiblichkeit*), mas realiza uma rica análise do que seja o processo de tradução ante a problemática que está relacionada com três frentes possíveis de entendimento e compreensão de um texto filosófico e que pode enviesar uma tradução: do materialismo vulgar, do idealismo e do materialismo dialético. Os tradutores acima citados apontam que a

terminologia linguística corrente presente nas grandes obras é, em grande medida, idealista.

Feitas as considerações sobre a tradução e a utilização da linguagem por meio de uma impostação dialética, o autor afirma que o desafio de sua tradução estava em manter a clareza do texto, sem que houvesse uma simplificação (aqui, tomam o cuidado de apontar as críticas – e incorporar – que o próprio Marx fez quanto às traduções realizadas para o francês e inglês nas quais julgou que simplificaram demais o texto). O texto também informa que a tradução foi baseada no original em alemão, mas que também utilizou versões traduzidas para outras línguas.

Barros Junior (2023) segue na esteira das considerações de Silva (2017) e Baptista em especial, nas investigações mais recentes sobre o conceito de corporalidade (Baptista et al, 2024; Kirsten; Avelar; Baptista, 2023). O autor defende que a Educação Física, enquanto um complexo social subsumido ao ordenamento contemporâneo da socialidade do modo de produção capitalista, nega o desenvolvimento pleno da corporalidade humana.

A corporeidade na filosofia alemã

Agora volta a ser necessário avaliar tais palavras e conceitos a partir de suas expressões na linguagem. Para a aproximação com estas questões, aqui já se busca adiantar como procedimento metodológico, a realização de cotejamento com obras filosóficas na língua original em que foi escrita.

Antes de prosseguir, cabe a observação de que a carga semântica, nestas palavras, deve ser considerada já no âmbito dos dois principais sistemas filosóficos da Antiguidade grega: de Platão (que concebia a alma como *essência superior* e *anterior* ao corpo, e a alma como *substância*) e Aristóteles (que arquiteta a teoria do *sinolo*, ou seja, do corpo e alma unidos, da substância que é matéria e forma ao mesmo tempo no elemento que se fez *coisa*). Também é importante mencionar que esses sistemas

filosóficos tiveram suas respectivas recepções e seus desdobramentos pelos filósofos cristãos medievais (Santo) Agostinho de Hipona e (São) Tomás de Aquino.

A vertente platônica permanece e ganha ecos pelo viés cristão na obra de Agostinho de Hipona (354-430 d.C.), na tese de que a *alma é a essência*, o *espírito* (o sopro divino no ser humano) e o corpo como *efêmero, lugar do pecado*. Já Tomás de Aquino (1225-1274 d.C.) assume que corpo e alma são *substâncias*. Agostinho baseia-se em Gênesis I (Deus criou o ser humano à sua imagem e semelhança); Tomás de Aquino defende Gênesis II (o ser humano como feito do barro pelo sopro sagrado, o que significa que corpo e alma são substâncias).

A palavra *corporalidade* remete a Agostinho; nesse sentido, ele parte da pressuposição de que Deus criou todas as coisas e o ser humano como sua imagem, o que implica que há dois mundos: sagrado e profano, celestial e terreno, de Deus e dos seres humanos, superior e interior.

Na existência de mundos, Deus é superior ao ser humano e teria se colocado neste, como um todo, de forma que o ser humano já tem o conhecimento de todas as coisas, bastando dele recordar. Diferente de Platão para quem conhecer é anamnese ou recordação da essência ou ideia das coisas nos seres humanos, para Agostinho o ser humano não acorda ideias ou essências, mas o próprio conhecimento, de forma que o conhecimento passa da esfera da recordação para a da lembrança.

Enquanto em Platão (e em significativa parte da tradição filosófica ocidental) tratou o corpo como o instrumento da alma, o *cárcere da alma* (conforme afirmado no diálogo de *Fédon*), na filosofia agostiniana, o corpo é o lugar do pecado. Para Platão, é o filósofo quem professa ou ensina. Para Agostinho em sua obra *De Magistro* de 389, d.C., somente Deus ensina, de forma que a palavra corporalidade supõe a dicotomia inicial entre dois mundos – superior e interior – sagrado e profano e a supremacia da alma em relação ao corpo⁷. É nesse sentido que a palavra

⁷ Forma como se encontra na obra de Santo Agostinho, do ano de 389 d.C., na língua latina: “7. Adeodatus - Ego cum corpora dicerem, omnia *corporalia* intellegi volebam, id est omnia, quae in corporibus sentiuntur. Tradução: 7. Adeodato – A mim, ao ouvir materiais,

corporalidade é substituída na filosofia idealista alemã e por Merleau-Ponty na sua obra *Fenomenologia da Percepção* (1945; 1999) para *corporeidade*⁸, em que é o corpo próprio é assumido como sujeito da percepção e meio de ser-no-mundo, quanto objeto da própria experiência (Merleau-Ponty, 1999).

Acresce-se que em desenvolvimentos posteriores, a palavra corporeidade aparece – com certa ambiguidade – em filósofos medievais, como o persa Avicena (980-1037) e o escocês Duns Scot (1266-1308). A ambiguidade se encontra pelo fato de a palavra carregar um certo sentido “materialista”, haja visto que seu significado que o corpo real é a sua dimensão orgânica e que independe da sua união com a alma (próximo a concepção de Agostinho, oposto da consideração de Tomás de Aquino). Tal observação, presentes nos trabalhos de Nóbrega (2010) e Baptista (2022), reforça ainda mais a compreensão de que os termos foram tratados de forma distintas, ora um portando o sentido do outro e vice-versa e que foram traduzidos para diferentes sistemas linguísticos sem um exame acurado.

Diante disso, observando as duas principais – não únicas – fontes de teorias sociais (francesa e alemã) que deram subsídios para a constituição do movimento renovador, a concepção de corporeidade em

entendo tudo o que seria consentido *materialmente*: tudo aquilo pelo corpo sensoriado” (Agostinho de Hipona, 1995, p. 45). Em uma nota de rodapé, encontra a importante explicação para o sentido e a tradução das palavras *corpus* e *corporalia*: “A palavra latina *corpus* surge em oposição à alma, mas, neste caso, carrega a ideia de ser algo ligado apenas aos cinco sentidos naturais e orgânicos, isto é, se refere a corpos físicos, o que me levou a traduzi-la por *materiais*”.

⁸ Segue uma passagem que expressa a forma como aparece na tradução brasileira da Martins Fontes: “Mas a estrutura ponto-horizonte só pode ensinar-me o que é um ponto dispondo diante dele a zona de *corporeidade* [*zone de corporéité*] de onde ele será visto, e em torno dele os horizontes indeterminados que são a contrapartida dessa visão. A multiplicidade dos pontos ou dos “aqui” por princípio só pode constituir-se por um encadeamento de experiência em que, a cada vez, um só dentre eles é dado como objeto, e que se faz ela mesma no coração deste espaço. Finalmente, longe de meu corpo ser para mim apenas um fragmento de espaço, para mim não haveria espaço se eu não tivesse corpo” (Merleau-Ponty, 1999, p. 149-50; Merleau-Ponty, 1945, p. 137, acréscimos em colchete do original).

Maurice Merleau-Ponty parte da continuidade da escola fenomenológica já iniciada com o filósofo alemão Edmund Husserl (1859-1938), que, por sua vez, amarra-se à tradição do idealismo filosófico alemão. Cabe, então, averiguar estas transposições a partir da língua alemã.

Conforme já foi indicado no trabalho de Sousa (2020) e Sousa e Hungaro (2021), na análise da filosofia hegeliana, o corpo e a corporeidade aparecem na *Ciência da Lógica* (Hegel, 2018). Na mais recente tradução presente na edição brasileira e que foi utilizada como referência nesta investigação, o termo *Leib* é traduzido para corpo e *Leiblichkeit* traduzido para *corporeidade*. Fato este que ocorre também na versão mais recente da edição brasileira de *O Capital* (Marx, 2018), a tradução para *Leiblichkeit* também é posta como *corporeidade*.

Em suma, a corporeidade aparece na filosofia hegeliana na Ideia de *Vida* – uma absoluta universalidade – na lógica filosófica e na ciência, aparece na unidade (não apenas ideal, mas numa relação dialética) do Espírito com a natureza no qual o *Espírito é um indivíduo vivo e a Vida é o seu corpo*.

A corporeidade (do indivíduo, mas também genérica) corresponde à articulação silogística alma-corpo-objetividade exterior, cujo corpo-organismo é a objetividade viva do indivíduo, animada pelo conceito. A corporeidade possui como determinações a universalidade (a própria objetividade vida do indivíduo, o puro vibrar somente dentro de si mesma da vitalidade, a sensibilidade), a particularidade (ocasionada pela irritabilidade na passagem da determinidade ideal, mas ainda não real) e a singularidade (no qual a reprodução se torna o momento em que sensibilidade e irritabilidade se reúnem para fins de autoconservação e reprodução, tornando-se, assim, a individualidade como efetivo) (Hegel, 2018; Bavaresco, 2010; Sousa; 2020; Sousa; Hungaro, 2021).

A outra palavra referente – *Körperlichkeit* – não é desenvolvida nos textos de Marx. A tradução literal partiria da seguinte composição para as duas formas: *leib* (corpo); *Leiblich* (corporal); *Keit* (sufixo *dade*); assim, *Keiblichkeit* = corporeidade. Quanto ao segundo termo presente na língua alemã, têm-se: *Körper* (corpo); *Körperlich* (corporal ou fisicamente); *Keit*

(sufixo *dade*); assim, *Körperlichkeit*, em tradução direta, fica a palavra *corporalidade* ou *fisicalidade*, o que remete à natureza material. Parece-nos que, na língua germânica, também se encontram presentes as duas formas.

A partir do apontamento feito por Silva (2017), mais recentemente por Baptista *et al.* (2024), os autores da área da Educação Física citados no item anterior e que, inicialmente, se encontravam sob influência da Teoria Crítica de Frankfurt, possuem no aforismo *Interesse pelo corpo* presente na *Dialética do Esclarecimento* (edição brasileira de 1985) como uma expressão concreta em que Horkheimer e Adorno tratam da questão do corpo.

O texto, porém, não realiza referências à utilização de algum desses termos, mas identifica *Körper* (corpo) relacionado à sua dimensão material (Horkheimer; Adorno, 1947). Na sua expressão e alienação na modernidade, o corpo acaba rebaixado à matéria bruta, coisa morta, na qual os autores utilizam o termo em latim *corpus*: “O homem é rebaixado ao *corpus*, a natureza se vinga do fato de o homem se rebaixar a um objeto de dominação, de matéria bruta” (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 217).

Por sua vez, *Leib* aparece associado ao corpo vivo, o orgânico. Na tradução para o português brasileiro do livro, justifica-se que, na língua corrente, os termos são utilizados como sinônimos, mas que se encontram diferenciações de uso na Filosofia. A opção do tradutor foi de usar as duas expressões buscando identificar, no texto, as passagens em que eles se encontram conforme o livro original (na obra em alemão também não se tem o aparecimento de *Körperlichkeit* ou *Leiblichkeit*).

O sentido presente na palavra *corporalidade* presente na filosofia alemã muito se assemelha ao da explicação sobre o termo e a sua relação com um materialismo mecanicista no já citado *Dicionário Crítico da Educação Física* (2005): o sentido da palavra *material* que é apresentado pelo autor remete a uma concepção reducionista relacionada à oposição entre Natureza e Espírito (termo em latim *Corporalitas* aparece como aquilo que é de natureza material, radicalmente oposta à espiritualidade) e

na definição proveniente das ciências da natureza que trata o corpo como um conjunto de propriedades físico-químicas.

Observa-se, então, que a segunda palavra se refere à dimensão substancial física e material, enquanto a primeira palavra se refere ao ser-indivíduo vivo que tem uma objetividade, “[...] a corporeidade [*Leiblichkeit*] como a realidade que é imediatamente idêntica ao conceito” e a vida, posta como alma, “[...] tem a corporeidade [*Leiblichkeit*] por natureza” (Hegel, 2018, p. 250).

A partir do debate e da crítica que a teoria de Marx realiza sobre a filosofia idealista, especialmente a partir dos *Manuscritos Econômico-Filosóficos* (2010) e *A Ideologia Alemã* (2007) – entendidos como partes fundamentais do processo de crítica ao idealismo hegeliano, do materialismo feuerbachiano e inicial constituição do materialismo histórico e dialético – e também em Lukács, o surgimento de uma concepção materialista sobre a constituição do ser social, pois o sentido de materialidade rompe a barreira reducionista do caráter natural dos objetos, do corpo e do próprio ser. A materialidade é expressão das relações concretas entre os seres com o mundo e com outros seres.

Desse modo, a materialidade exerce uma função na formação do ser humano, do corpo, e a dimensão material e concreta do ser é uma das esferas ontológicas apontadas por Lukács, mas este ser não é constituído apenas dessa esfera.

Sobre a corporeidade em *O Capital*

Ainda que considerações e categorias pertinentes para os estudos sobre o corpo se encontrem presentes em outras importantes obras de Marx e Engels, conforme aponta a investigação de Sousa (2020), para a exposição aqui feita, focou-se na sua obra madura, no caso, no primeiro volume de *O Capital* (2018), na mais recente tradução para a língua portuguesa.

Alerta-se de imediato que o que se viu anteriormente, a partir da teoria social marxiana, a corporeidade se tem uma operação diferenciada das concepções e conceitos, haja visto que o conceito – e a categoria⁹ –, para Marx, é resultado de uma síntese de múltiplas determinações. Ou seja, o objeto, que não se conhece apenas em sua imediatidade, no conjunto de relações concretas e mediadas, só possuirá uma síntese concretizada em forma de conceito, a *posteriori* (Marx, 2011; 2018).

Na exposição realizada nos primeiros capítulos de *O Capital* (2018), Marx tece um caminho tendo a mercadoria como síntese e representação de um complexo mais profundo de relações sociais de produção que, muitas das teorias econômicas, não conseguiram revelar o verdadeiro fator da formação do valor dos produtos do trabalho. O dispêndio de energia humana para uma atividade, ou seja, o próprio trabalho, advindo de sua capacidade psicofísica¹⁰, responde aos parâmetros do tempo socialmente necessário para a produção da(s) mercadoria(s) e, consequentemente, a geração do valor nela incorporado.

A investigação ontológica realizada por Lukács aponta que a teoria do valor na economia foi um dos elementos suscitados e emergidos com as lutas de classes. Porém, a própria teoria econômica liberal-burguesa, diante

⁹ Compreende-se que o conceito é diferente de concepção, intuição e representação. O conceito é a incorporação da experiência – empírica ou emocional – que percorre para além da assimilação e reprodução no nível intelectual. É a unidade do singular, particular, universal que expressa a passagem da subjetividade à objetividade e que garante, no pensamento, o reconhecimento do ordenamento da realidade na sua constituição interna e assim, a realidade é produto da consciência, conforme encontra-se na filosofia de Hegel (2018). Marx rompe com o idealismo hegeliano, em especial, por não compreender a realidade como um mero produto da própria consciência. Sua noção sobre o conceito, espalhada por diferentes obras (2011; 2018), no entanto, conserva parcialmente a formulação hegeliana, compreende a origem do conceito no processo de abstração da realidade em que as *categorias* são as reais determinações da existência e formas concretas da realidade. Neste ponto, as categorias em Marx são todas as formas de ser ou modo de existência, determinações da existência, “[...] elementos estruturais de complexos relativamente totais, reais, dinâmicos, cujas inter-relações dinâmicas dão lugar a complexos cada vez mais abrangentes, em sentido tanto extensivo quanto intensivo” (Lukács, 2012, p. 297).

¹⁰ Este termo não aparece na obra de Marx, mas se encontra presente nos textos de György Lukács e Antônio Gramsci.

da descoberta desta base econômica objetiva dos antagonismos existentes, não teve condições de observar as suas consequências para a estrutura contraditória presente nessa sociedade (Lukács, 2018).

Não somente as teorias econômicas, mas o próprio idealismo filosófico possuía insuficiências e limites quando não fundamentou o surgimento do valor enquanto real consequência da estrutura de classes na socialidade do modo de produção capitalista e das formas constituídas de produção material.

Mais que isso, estas teorias não desvendaram o real mecanismo de acumulação do capital ocorrido a partir da expropriação do trabalho e a extração de mais-valor desta situação e que é uma das mais impactantes expressões do estranhamento da produtividade do trabalho social no modo de produção capitalista (Marx, 2010; 2011, 2018).

Forças produtivas do trabalho e força (capacidade) de trabalho

Ao final do capítulo 4 que trata da transformação do dinheiro em capital, Marx demonstra que o surgimento e transformação no valor de uma mercadoria não ocorre na esfera da circulação, mas já ocorre no momento de sua produção. A extração de valor de uma mercadoria ocorre quando na própria mercadoria, se encontra já incorporado, na constituição corpórea dela própria, uma outra mercadoria

[...] cujo próprio valor de uso possuísse a característica peculiar de ser fonte de valor, cujo próprio consumo fosse, portanto, objetivação de trabalho e, por conseguinte, criação de valor. E o possuidor de dinheiro [o capitalista] encontra no mercado uma tal mercadoria específica: a capacidade de trabalho, ou força de trabalho [*der Arbeitskraft*] (Marx, 2018, p. 241).

Eis aqui duas importantes observações: a primeira é que para tratar da corporeidade e da força de trabalho; a categoria de forças produtivas do

trabalho (*Produktivkräfte der Arbeit*) também tem de ser considerada. Tratada inicialmente na *Ideologia Alemã* (Marx; Engels, 2007), os autores apontaram que o conjunto de relações formadas entre a produção material e a formação das relações sociais é uma importante condição, haja visto que um determinado modo de produção está sempre ligado a uma determinada fase social em que a soma das forças produtivas condiciona o estado social. Portanto, a história da humanidade deve ser elaborada sempre em conexão com a história da indústria e das trocas (Marx; Engels, 2007).

Em um texto de 1845, Marx e Engels identificam a materialidade corpórea humana como também uma força produtiva explorada e deformada:

O que verdadeiramente é reconhecer o homem como ‘força’ ao lado do cavalo do vapor, da água, do sistema atual, se umas costas vergadas, uns ossos deformados, um desenvolvimento unilateral, uns reforços exclusivos de certos músculos te tornam mais produtivo (mais aptos para o trabalho), então as tuas costas vergadas, a deformação de teus membros, teu movimento muscular unilateral, representam uma força produtiva (Marx; Engels, s.d., p. 48).

Se verifica nas obras tardias de Marx (2011; 2018) que a categoria das forças produtivas do trabalho possui múltiplas determinações circunstanciais (destreza do[a] trabalhador[a], desenvolvimento científico, organização social da produção, entre outros). Cabe trazer diretamente destas obras de Marx, a consideração pertinente de que a metamorfose do trabalho no modo de produção capitalista para sua forma estranhada-alienada que explora o(a) trabalhador(a), gera a formação (e deformação) de indivíduos que compõe a força de trabalho, mas que também gera valor que é expropriado pelos proprietários do meio de produção:

Nessa transformação, o que aparece como a grande coluna de sustentação da produção e da riqueza não é nem o trabalho imediato que o próprio ser humano

executa nem o tempo que ele trabalha, mas a apropriação de sua própria força produtiva geral, sua compreensão e seu domínio da natureza por sua existência como corpo social [...] (Marx, 2011, p. 588).

Acompanha-se aqui a fundamental afirmação presente no trabalho de Silva (2017, p. 110): a força (ou capacidade) de trabalho do ser humano, “[...] é aquela mais determinante entre as forças produtivas do trabalho, por ser ela a principal fonte de valorização do valor”.

A segunda e importante observação é que nesta passagem que se encontra a menção ao termo correspondente a corporeidade (*Leiblichkeit*) a sua identificação enquanto força de trabalho:

Por força de trabalho ou capacidade de trabalho entendemos o complexo [*Inbegriff*] das capacidades físicas e mentais que existem na corporeidade [*Leiblichkeit*], na personalidade viva de um homem e que ele põe em movimento sempre que produz valores de uso de qualquer tipo (Marx, 2018, p. 242, grifos nossos).

Como parte do procedimento de investigação adotada, fez-se o cotejamento com a obra *O Capital* na edição bilíngue inglesa/alemã, baseada na 4ª edição de 1890 e na edição francesa. O seguinte trecho se encontra da seguinte forma na língua alemã:

Unter Arbeitskraft oder Arbeitsvermögen verstehen wir den Inbegriff der physischen und geistigen Fähigkeiten, die in der Leiblichkeit, der lebendigen Persönlichkeit eines Menschen existieren und die er in Bewegung setzt, sooft er Gebrauchswerte irgendeiner Art produziert (Marx, 2002, p. 416, grifos nossos).

Observa-se que a tradução para língua inglesa converte *Leiblichkeit* para *physical body* ou *physical form* (corpo físico, forma física quando traduzido para o português) o que, curiosamente, mais se

aproximaria do sentido presente na palavra *Körperlichkeit*, da fisicalidade, da forma corporal física:

We mean by labor-power, or labor capacity, the aggregate of those mental and physical capabilities existing in the *physical body* [form], the living personality, of a human being, capabilities which he sets in motion whenever he produces a use-value of any kind (Marx, 2002, p. 416, grifos nossos, tradução nossa).

Na tradução francesa, a palavra não é diretamente convertida para um termo correspondente (*corporéité*), mas trata do corpo (físico) [le corps d'un homme] (Marx, Chapitre VI, p. 77, acréscimo em colchete nosso).

Vê-se na continuidade desta passagem que o(a) trabalhador(a) possui apenas sua força de trabalho, sua própria condição psicofísica natural como uma mercadoria possível para a realização de trocas e ser adquirida pelo possuidor de dinheiro:

A segunda condição essencial para que o possuidor de dinheiro encontre no mercado a força de trabalho como mercadoria é que seu possuidor, em vez de poder vender mercadorias em que seu trabalho se objetivou, tenha, antes, de oferecer como mercadoria à venda sua própria força de trabalho, *que existe apenas em sua corporeidade viva* [die nur in seiner lebendigen Leiblichkeit existiert, als Ware feilbieten muß] (Marx, 2018, p. 242-243; Marx, 2002, p. 420, grifos nossos).

Já se afirmou aqui que a força de trabalho é criadora de valor, como também possui um valor.

A determinação de seu valor, nos diz Marx, também é resultante do tempo de trabalho necessário para a produção e reprodução. A produção da força de trabalho pressupõe, inicialmente, a existência do ser singular que se autoproduz e reproduz e que possui carências pelas quais são necessárias uma certa quantidade de meios para subsistir, afinal, o(a) trabalhador(a) é mortal. Contudo, a quantidade destes meios de

subsistência deveria possuir uma proporcionalidade diante ao gasto da saúde do corpo orgânico constituintes da capacidade exteriorizada contínua e diariamente por meio do trabalho.

Deve-se considerar que os meios de subsistência não respondem somente às carências e necessidades naturais pois, como já explicitado por Marx em obras anteriores (2007; 2010), as carências e necessidades são ampliadas e são produtos históricos. Com Marx acompanhamos que a força de trabalho, enquanto uma mercadoria histórica, tem a determinação de seu valor “[...] contém um elemento histórico e moral. No entanto, a quantidade média dos meios de subsistência necessários ao trabalhador num determinado país e num determinado período é algo dado” (Marx, 2018, p. 245).

A força de trabalho dos seres humanos que possuem como mercadoria, apenas seu corpo, com a sua contínua reprodução biológica e social, o seu valor sofre alterações e é reduzida “[...] ao valor de uma quantidade determinada de meios de subsistência e varia, portanto, com o valor desses meios de subsistência, isto é, de acordo com a magnitude do tempo de trabalho requerido para a sua produção” (Marx, 2018, p. 247).

Com as alterações da jornada de trabalho, conforme exposto no capítulo 8 (Marx, 2018) e as formas de exploração sobre o proletariado (sejam homens, mulheres, escravizados[as] e crianças) ocorridas ao longo da modernidade capitalista, o tempo de trabalho necessário para a reprodução da força de trabalho acaba se tornando reduzido diante ao aumento da jornada da qual se extrai mais-trabalho e mais-valor, o que não significa que isto seja transformado em benefício.

O processo de trabalho e a corporeidade humana

No trajeto para tratar da teoria do valor e do processo de valorização, na obra aqui estudada, Marx (2018) expõe a síntese do que seja o processo de trabalho (*Arbeitprozeß*):

O trabalho é, antes de tudo, um processo entre o homem e a natureza, processo este em que o homem, por sua própria ação, medeia, regula e controla seu metabolismo com a natureza. Ele se confronta com a matéria natural como com uma potência natural [*Naturmacht*]. A fim de se apropriar da matéria natural de uma forma útil para sua própria vida, ele põe em movimento as forças naturais pertencentes *a sua corporeidade* [*Die seiner Leiblichkeit*]: seus braços e pernas, cabeça e mãos. Agindo sobre a natureza externa e modificando-a por meio desse movimento, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza. Ele desenvolve as potências que nela jazem latentes e submete o jogo de suas forças a seu próprio domínio (Marx, 2018, p. 255; Marx, 2002, p. 450, grifos nossos).

Observa-se mais uma vez o termo corporeidade como *Leiblichkeit*. Mas um importante elemento tem de ser destacado: a categoria do processo de trabalho, além de ser fruto de um longo desenvolvimento que se encontra presente em gestação em textos anteriores (Marx; Engels, 2007; Marx, 2010), torna-se expressão do reconhecimento do trabalho como categoria central da formação do ser social e uma condição ontológica da humanidade e assim reconhecida por Lukács (2012; 2013). O trabalho é “[...] uma condição de existência do homem independentemente de todas as formas sociais, uma eterna necessidade natural de mediar o metabolismo entre homem e natureza, portanto, a vida humana” (Marx, 2018, p. 120).

A partir de Marx, Lukács destaca que o trabalho, unidade central caracterizadora do processo de trabalho (*Arbeitsprozess*), promove uma dupla transformação orientada pelo processo teleológico e de domínio das causalidades, que modifica o próprio ser social e sua corporeidade (Lukács, 2012).

No processo de trabalho, o ente humano – um ser de consciência e de capacidade de agir pela potência presente em seu ser-corpo, pela manifestação de suas valências físicas e sensitivas corpóreas, observa e

apreende os objetos naturais (causalidades dadas) que são existentes em seu *ser-em-si* e *ser-assim* na natureza.

A materialidade existente exterior, ao ser espelhada em sua consciência, torna-o um ser que enxerga a terra, a água e todos os insumos naturais como “[...] uma fonte originária de provisões, de meios de subsistência prontos, preexiste, independentemente de sua interferência, como objeto universal do trabalho humano” (Marx, 2018, p. 256).

Esta ação também forma o próprio ser social e sua corporeidade: o trabalho é objetivação-exteriorização teleologicamente dirigido que transforma a natureza, inclusive, a própria natureza corpórea do ser-que-trabalha. O processo de trabalho é responsável pela autoformação humana.

Contudo, não se pode esquecer que este processo gera formas de práxis sociais que atuam sobre o próprio ser, na qual a sua corporeidade encontra-se envolvida por essas mesmas práxis. E na atual sociabilidade do modo de produção capitalista, o processo de trabalho também é responsável pela alienação-estranhamento do ser social, com consequências para a sua corporeidade.

Um importante adendo se faz necessário: na obra investigada, o termo referente ao corpo físico também se encontra presente em dois momentos distintos. Quando diz respeito a dimensão material dos objetos, como o da mercadoria, o termo correspondente é *Körper*: “A utilidade de uma coisa faz dela um valor de uso, mas essa utilidade não flutua no ar. Condicionada pelas propriedades do corpo da mercadoria [*Warenkörper*], ela não existe sem esse corpo” (Marx, 2018, p. 114). Também quando diz respeito ao corpo humano, naquilo que se refere à sua dimensão físico-material, tal termo é utilizado, conforme se encontra explicitado no processo de trabalho:

Além do esforço dos órgãos que trabalham, a atividade laboral exige a vontade orientada a um fim, que se manifesta como atenção do trabalhador durante a realização de sua tarefa, e isso tanto mais quanto menos esse trabalho, pelo seu próprio conteúdo e pelo modo de sua execução, atrai o trabalhador, portanto, quanto menos este último usufrui dele como jogo de

suas próprias forças físicas e mentais [als Spiel seiner eignen körperlichen und geistigen Kräfte genießt] (Marx, 2018, p. 255-256; Marx, 2002, p. 453, grifos nossos).

Em outra passagem, Marx trata da constituição histórica da luta pelas alterações na jornada de trabalho na Europa. Jornada segundo a qual, o capital deduz poucas horas de repouso, o suficiente para renovar as energias da força de trabalho para, assim, explorar o máximo possível o mais-trabalho que daí emerge.

“Com a voracidade de um lobisomem”, o capital, com o aumento da jornada de trabalho gera consequências para a saúde e transgride os limites morais quanto os limites físicos que afligem e põe em risco a existência do ser trabalhador(a): “Ele usurpa o tempo para o crescimento, o desenvolvimento e a manutenção saudável do *corpo*. [*Es usurpiert die Zeit für Wachstum, Entwicklung und gesunde Erhaltung des Körpers*]” (Marx, 2018, p. 337; Marx, 2002, p. 711, grifos nossos).

Considerações finais

Até aqui, buscou-se traçar uma reflexão sobre a contribuição das obras de Marx, Engels e Lukács para os estudos sobre o corpo. Para o trato conceitual e categorial da corporeidade humana focou-se – inclusive – numa análise mais detida sobre os vocábulos originários para a constituição das concepções e conceitos em questão. O desenho realizado permitiu construir algumas conclusões provisórias.

Um *primeiro* aspecto a tecer foca em certa dificuldade de delineamento das fronteiras (inclusive, linguísticas) de compreensão sobre a formação da concepção e conceito de corporeidade (ou corporalidade) na filosofia, ciências humanas e que são espelhadas na Educação Física. Mesmo diante desta dificuldade, aponta-se que é necessária a continuidade das investigações sobre a constituição conceitual da corporeidade nos

marcos teóricos distintos buscando identificar as proximidades, diferenças e contradições.

Tal cuidado também cabe – inclusive – para a contínua tarefa da constituição de uma concepção marxiana de corporeidade, tanto na possibilidade de inferências de análises e reflexões sobre as impositões ontológicas presentes nas correntes fenomenológicas quanto na análise crítica na teoria social marxiana. Nos limites desta investigação, buscou-se cotejar as obras de alguns dos(as) pensadores(as) que são expressões singulares que desenvolveram noções de corpo e corporeidade em diferentes momentos do longo percurso histórico do ser social visando observar o desenvolvimento da temática e do conceito.

Um *segundo* aspecto a se deter que se relaciona diretamente com as observações acima está na questão da definição conceitual de corporeidade encontrados na obra marxiana. Infere-se aqui que o corpo e o conceito e significado da corporeidade se encontram associada com a constituição do ser humano-social pela *práxis social* surgida pelo trabalho humano concreto.

Neste sentido, alinha-se com a certa afirmação de Silva (2017), cujo trato da corporeidade no sentido histórico-ontológico, permite afirmar a sua gênese e constituição no *nexo psicofísico* ineliminável da dimensão material-objetiva (o corpo físico previamente existente e desenvolvido na esfera inorgânica-orgânica) com a personalidade viva – sendo a personalidade uma categoria histórica e socialmente constituída (Lukács, 2013). Esse corpo é também avivado constantemente, posto em movimento pelo trabalho e da qual emerge a *práxis* humana que geram as nomeações, definições, conceituações sobre o próprio ser humano-social, tendo como implicação, a constituição constante da corporeidade de forma concomitante ao desenvolvimento da personalidade: “[...] é possível compreender a corporalidade como fundamento da personalidade viva, da individualidade concreta que se põe na história [...] é o fundamento de toda subjetividade que subjaz à atividade humana genérica, ou o trabalho (Silva, 2017, p. 169, negritos nossos para demarcar a expressão original tratada pelo autor).

Estando a corporeidade no fundamento do ser humano e social, tal consideração permite afirmar que, embora não haja uma delimitação conceitual sobre a corporeidade na teoria marxiana, o corpo e a corporeidade podem também serem consideradas como *categorias*: são formas de ser, determinações da existência, presentes na constituição do ser social e por este mesmo ser social, a corporeidade também é constituída, enriquecida, determinada, mas também deformada.

Tal concepção difere *qualitativamente* de outras concepções, cujas definições polissêmicas tratam – de forma generalizada – uma ideia abstrata de corpo e do ser corpóreo que até reconhece a dimensão existencial primeira (pré-objetiva para Merleau Ponty) e a formação da corporeidade na *interação* entre o seres humanos (como pode ser visto na obra de David Le Breton), mas não extrai da práxis humana emergida da atividade do trabalho, as consequências que agem sobre o próprio ser. Essas consequências geram, na atual quadratura do modo de produção capitalista, uma corporeidade alienada-estranhada.

Um *terceiro* aspecto é apontado aqui e que já se trata de imediato como algo de complexo rastreamento e resolução. Para desenvolvimento de futuras investigações, ressalta-se um aspecto interessante para observar (e desambiguar) na polêmica acerca das expressões: a palavra corporeidade (*Leiblichkeit*) já se encontrava na filosofia alemã desde, pelo menos – até onde essa investigação conseguiu alcançar –, no idealismo objetivo de Hegel, sendo reconhecida na articulação entre objetividade e subjetividade, na contradição viva da passagem do Ser à Natureza (Hegel, 2018; Sousa, 2020; Sousa; Hungaro, 2021). Seu desenvolvimento posterior se deu tanto no idealismo subjetivo posterior ao da filosofia hegeliana – como é o caso da corrente e método fenomenológico da primeira metade do século XX, em especial, na obra de Merleau-Ponty – como também se encontra presente no próprio materialismo histórico-dialético de Marx.

A corporalidade, por sua vez, parece-nos que teve uma fundamentação materialista-mecanicista derivado da filosofia patristica-escolástica e das ciências empíricas, mas que – possivelmente – tem sido assumida de forma ressignificada (especialmente, a partir da noção-

conceito de materialidade, concreticidade que a fundamenta) por autores(as) de fundamentação marxista.

Uma *quarta* consideração: se, no conteúdo semântico, encontra-se a concordância com os autores marxistas aqui tratados, no que tange à tradução do termo, há uma pequena divergência. Como observado na obra de Marx na edição da língua original, o termo *Leiblichkeit* significa corporeidade. Conforme observado na exposição desta investigação, encontra-se presente na filosofia alemã, citando aqui especialmente, na lógica hegeliana em que a corporeidade se consubstancia como a passagem da lógica subjetiva à lógica objetiva, como a *objetivação* (diria também, *corporificação*) do desenvolvimento do Conceito e *Ideia* sobre o Ser.

Tendo ciência do intenso e fértil debate sobre a relação teórica de Marx com o idealismo filosófico alemão – especialmente o de Hegel – compreende-se aqui que, no âmbito da corporeidade, Marx incorpora tal questão sem realizar maior problematização no trato terminológico.

Sabe-se que a questão do corpo e corporeidade não foi objeto direto de estudo e reflexão de Marx e Engels. No entanto, se extrai de sua teoria social, em especial, da elaboração sobre a constituição humana imbricada nas esferas ontológicas (inorgânica, orgânica e social) e na práxis social que emerge do trabalho, importantes considerações para a reflexão sobre o indivíduo singular e genérico e a constituição de sua corporeidade.

Pode-se dizer a corporeidade ancorada na constituição histórico-ontológica do constante metabolismo humano permitiu um redimensionamento e uma ancoragem nas determinidades e determinações materiais e concretas da realidade social. Contudo, considera-se aqui que, ainda que haja uma ampliação de significação da relação entre a materialidade associada com o agir humano responsável pela própria autoformação do ser social na teoria de Marx, nesta teoria *parece haver a conservação direta* da expressão *Leiblichkeit* conforme ela se encontra no idealismo alemão, antes mesmo do desenvolvimento da teoria fenomenológica de Merleau-Ponty.

Tal questão faz surgir o questionamento sobre as razões para a tradução e adoção do termo corporalidade na tradição marxista presente na Educação Física. Cabe continuar a investigação tecida por Baptista (et al, 2024) sobre o materialismo histórico-dialético “[...] sustenta o emprego de corporalidade quando se vai analisar ontologicamente o ser social” (p. 16). Assume-se que é possível – na tradução “filosófica” – considerar esta forma, ainda que na tradução direta, algumas confusões.

Isto corrobora nossa observação feita anteriormente de este aspecto ser parte do movimento de uma tentativa de conceitualização da corporalidade a partir dos fundamentos marxianos-marxistas. Este movimento manteria a coerência da compreensão sobre o que seja um conceito, afinal, seu próprio processo é resultante do movimento da apreensão da exterioridade e da processualidade do real pela consciência que se desenvolve no interior do metabolismo humano com a natureza e a sociedade (pelo trabalho), que interioriza e incorpora uma experiência, seja empírica ou emocional.

Por fim, chegou-se até aqui, após um percurso de revisão inicial sobre as terminologias relacionadas ao ser-corpo, compreendendo que as palavras e conceitos são objetivações oriundas do constante processo sociometabólico do ser humano através do ato do trabalho. As palavras, numa imediatidade, podem conceituar um objeto, conceituar o novo; essas ganham na reprodução social, uma abrangência que extrapola a carência-necessidade de se dizer algo para o outro, ganham uma universalidade que toma forma e é constantemente modificada no próprio corpo social. Nas formas de socialidade que são derivadas dos atos conscientes pelo trabalho, a palavra e o conceito possuem múltiplas determinações embasadas na cotidianidade concreta das relações do ser social.

Se da processualidade contínua ocorrida na tensão entre a apreensão e o domínio das cadeias causais pela consciência e direção teleológica na ação pelo trabalho, que se torna responsável pela própria (auto) formação humana – sua hominização e humanização –, o ato de falar e o de conceituar são expressões e fundamentos para a constituição do conhecimento. A constituição histórico-filosófica das noções de corpo,

corporeidade, além de serem expressões conceitual-linguísticas de determinados momentos sócio-históricos, significa também a constituição de todo um processo que remete à educação corporal, a seus significados e sentidos constituídos e adotados historicamente.

Diante do exposto, o *ato de nomear o corpo* é resultado de uma operação complexa, como se vê a partir da teoria de Marx e Lukács. O complexo da linguagem, encarado como expressão da práxis humana, teve e tem papel substancial para a reprodução social, através de sua universalização, mediação e intercâmbio do ser social com a natureza e entre si, permitindo a sua condições genéricas *mudas* (como os animais), para a constituição do gênero humano não mais mudo, mas com voz, atuante, responsável pela própria autocriação e constituição do conhecimento.

No tocante à questão do corpo e da corporeidade aqui apresentada, na esfera orgânica, o ser e o corpo encontravam-se ainda numa condição de *mudez*: ainda que tenha havido a existência de formas de *atividades* de solicitações motoras como o andar ou gestos, sinais e formas rudimentares de expressões corporais e de comunicação, estas não constituíam *conceitualmente* uma corporeidade para o ser, mesmo entre as primeiras formas hominídeas. Isso porque estes primeiros seres respondiam apenas à ordem das carências e necessidades de seu próprio metabolismo com a natureza.

Também entre os hominídeos que surgiram espécies e gêneros que superaram essas condições iniciais, pela mediação do trabalho e dos complexos sociais daí surgidos, cujo resultado foi o processo de hominização, humanização, surgimento de complexos sociais (como a linguagem) e a própria *corporificação humana* ao tratar da transição da generidade-em-si à para-si da humanidade.

No caso da linguagem, a constituição deste complexo só foi capaz de aparecer em um novo tipo de ser. Ao mesmo tempo que – por ela, sempre associada ao trabalho – foi também capaz de elevar o ser humano-social; conseqüente e indissociavelmente, o próprio corpo a superar a *mudez* e constituir uma nova generidade e singularidades.

Por isso, o corpo deve ser considerado como produto das relações de produção material e social, sua mudez será rompida com o ato de pôr de uma consciência surgente no ser humano. Não é apenas um simples pôr da consciência rudimentar que corresponda às legalidades da natureza, mas um pôr que se localiza no complexo da apreensão correta do objeto por esta consciência, da apreensão dos nexos e cadeias causais presentes nele (no objeto) e da execução de uma ação em que esta consciência esteja direcionada teleologicamente a uma finalidade.

Entende-se que somente neste processo é que o ser e o seu corpo-corporeidade saem de uma processualidade muda e se torna uma generidade-para-si. Aqui é que se torna possível afirmar a passagem do corpo para *conceito* e como dito anteriormente, para uma *categoria*, uma determinação da existência, a partir da teoria marxiana.

Referências

AGOSTINHO, Santo, Bispo de Hipona. *De Magistro*. Tradução, organização, introdução e notas Antonio A. Minghetti. Porto Alegre: Editora Fi, 2015.

ARAGÃO, Lailah Garbero de. *O estranhamento corporal na sociabilidade do capital: obstáculos e caminhos para a sensibilidade do corpo*. 2023. 136 f. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) – Programa de Pós-graduação em Serviço Social da Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2019.

BAPTISTA, Tadeu João Ribeiro. *Educação do corpo: produção e reprodução*. 2007. 150 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2007.

BAPTISTA, Tadeu João Ribeiro *et al.* Corporalidade: possibilidade de um conceito a partir de uma revisão narrativa. *Pensar a Prática*, Goiânia, v. 27, p. 1-23, 2024. DOI: <https://doi.org/10.5216/rpp.v27.77651>.

BARROS JUNIOR, Bartolomeu Lins de. *Crise do Capital e a negação da corporalidade: uma contribuição crítico-ontológica para os estudos do corpo na Educação Física*. 2023. 324 f. Tese (Doutorado em Educação Física) – Programa de Pós-graduação em Educação Física da Faculdade de Educação Física da Universidade de Brasília, Brasília, 2023.

BAVARESCO, Agemir. Princípio lógico universal e subsidiário como estruturante da natureza hegeliana. In: UTZ, Konrad; SOARES, Marly Carvalho

(Orgs.). *A noiva do espírito: natureza em Hegel*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010. p. 18-36.

CASTELLANI FILHO, Lino. As concepções de educação física no Brasil. *Horizontes–Revista de Educação*, Dourados, v. 1, n. 2, p. 11-31, 2013.

CASTELLANI FILHO, Lino. 40 anos de CBCE- de expressão do “Movimento de Renovação Conservadora” à síntese do “Movimento Renovador (Progressista)” da Educação Física/Ciências do Esporte. In: LARA, Larissa *et al.* *Ciências do Esporte, educação física e produção do conhecimento em 40 anos de CBCE*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2019.

COLETIVO DE AUTORES. *Metodologia do ensino da educação física*. São Paulo: Cortez, 1992.

GREINER, Christine. *O corpo: pistas para estudos indisciplinados*. São Paulo: Annablume Editora, 2005.

GONÇALVES, Maria Augusta Salin. *Sentir, Pensar, Agir: corporeidade e educação*. Campinas: Papirus editora, 1994.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Ciência da Lógica: a doutrina do conceito*. vol. 3. Trad. Christian G. Iber e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes, 2018.

HEROLD JUNIOR, Carlos. *As relações entre corpo e o trabalho: contribuição crítica à educação*. 2006. 140 f. Tese (Doutorado em Educação) – Setor de Educação da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2006.

HEROLD JUNIOR, Carlos. Os estudos sobre o corpo para além da apologia e da negação: contraposição crítica ao pós-modernismo. *Educar*, Curitiba, n. 33, p. 221-234, 2009. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-40602009000100015>.

HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor Wiesegrund. Interesse pelo corpo. In: HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor Wiesegrund. *Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Trad. Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1985.

HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor Wiesegrund. Interesse am Körper. In: HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor Wiesegrund. *Dialektik der Aufklärung: philosophische fragmente*. Amsterdam-NED: Querido bVerlag N. V, 1947.

HUNGARO, Edson Marcelo. A educação física e a tentativa de “deixar de mentir”: o projeto de “intenção de ruptura”. In: MEDINA, João Paulo Subirá. *A educação física cuida do corpo... e “mente”*. 25. ed. Campinas: Papirus, 2010. p. 135-159.

KIRSTEN, Milena de Lourdes Gomes; AVELAR, Luciane Silva; BAPTISTA, Tadeu João Ribeiro. O conceito de corporalidade em periódicos da Educação Física brasileira: uma revisão integrativa. *Motrivivência*, Florianópolis, v. 34, n. 65, p. 1-19, 2022.

KUNZ, Elenor. *Transformação didático-pedagógica do esporte*. 3. ed. Ijuí: Unijuí, 2000.

LARA, Ricardo. Introdução aos complexos categoriais do ser social. *Em Pauta*, Rio de Janeiro, n. 36, v. 13, p. 269-292, 2015. DOI: <https://doi.org/10.12957/rep.2015.21072>.

LESSA, Sérgio. *O mundo dos homens: trabalho e ser social*. São Paulo: Instituto Lukács, 2012.

LESSA, Sergio. *Para compreender a ontologia de Lukács*. 4. ed. São Paulo: Instituto Lukács, 2015.

LUKÁCS, György. As bases para o pensamento e a atividade do homem. In: NOGUEIRA, Marco Aurélio *et al.* (Orgs.). *Temas de ciências humanas*. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas Ltda, 1978. p. 1-25.

LUKÁCS, György. *Para uma ontologia do ser social I*. Trad. Carlos Nelson Coutinho, Mario Duayer e Nélío Schneider. São Paulo: Boitempo, 2012.

LUKÁCS, György. *Para uma ontologia do ser social II*. Trad. Carlos Nelson Coutinho, Mario Duayer e Nélío Schneider. São Paulo: Boitempo, 2013.

LUKÁCS, György. *O jovem Hegel e os problemas da sociedade capitalista*. Trad. Nélío Schneider; revisão técnica e notas de José Paulo Netto, Ronaldo Vielmi Fortes. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2018.

MARTINELLI, Telma Adriana Pacífico; MILESKI, Keros Gustavo. Concepções de corpo na educação física: apontamentos históricos. In: SEMINÁRIO DE PESQUISA EM EDUCAÇÃO REGIÃO SUL- ANPED SUL, 9, Caxias do Sul-RS, *Anais...* Caxias do Sul: Universidade Caxias do Sul, 2012.

MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. Tradução, apresentação e notas de Jesus Ranieri. 4. reimpressão. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, Karl. *Economia Nacional e Economia Política*. Porto: RÉs Movimento Editorial, s/d.

MARX, Karl. *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política*. Trad. Mario Duayer e Nélío Schneider (colaboração de Alice Werner e Rudiger Hoffman). São Paulo: Boitempo, 2011.

MARX, Karl. *O Capital*. Livro 1: o processo de produção do capital. vol. 1. 2. ed. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

MARX, Karl. *O Capital*. Crítica da economia política. Livro 1: o processo de produção do capital. 2. ed. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2018.

MARX, Karl. *Das Kapital*. vol. 1. 4. Ed. Edição bilingue inglesa/alemã com tradução de Hans G. Ehrbar. Utah-EUA: University of Utah, 2002.

MARX, Karl. *Le Capital*. Trad. M. J. Roy. Paris: Éditions Maurice Lachatre ET, 1872.

MARX, Karl ; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. Crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, Bruno Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. São Paulo: Boitempo, 2007.

MALUF, Sonia Weidner. Corpo e corporalidade nas culturas contemporâneas: abordagens antropológicas. *Esboço-história em contextos globais*, Florianópolis, v. 9, n. 9, p. 87-101, 2001.

MEDINA, João Paulo Subirá. *A educação física cuida do corpo... e “mente”*. 25. ed. Campinas: Papirus, 2010.

MEDINA, João Paulo Subirá. *O brasileiro e o seu corpo*. Campinas: Papirus, 1987.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Phenomenologie de la perception*. Paris : La Librairie Gallimard, 1945.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. 2. ed. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

NETTO, José Paulo. *Capitalismo e reificação*. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1981.

OLDRINI, Guido. Em busca das raízes da ontologia (marxista) em Lukács. In: LUKÁCS, György. *Para uma ontologia do ser social II*. Trad. Carlos Nelson Coutinho, Mario Duayer e Nélcio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2013. p. 9-37.

OLIVEIRA, Luciane Paiva Alves de; OLIVEIRA, Marco Aurélio Taborda de. Corporalidade, trabalho e técnica: reflexões a partir da filosofia da história de Herbert Marcuse. *Comunicações*, ano 13, n. 1, p. 46-57, 2006. DOI: <https://doi.org/10.15600/2238-121X/comunicacoes.v13n1p46-57>.

OLIVEIRA, Marco Aurélio Taborda de; VAZ, Alexandre Fernandez. Apresentação-educação do corpo: corpo e história. *Perspectiva*, Florianópolis, v. 22, número especial, p. 13-19, 2004.

PETO, Lucas Carvalho. *Natureza, atividade sensível e processo de trabalho: fundamentos para se pensar a corporeidade a partir da filosofia de Marx*. 2017. 102 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Faculdade de Ciências e Letras de Assis da Universidade Estadual Paulista, Assis, 2017.

SÁNCHEZ-VÁZQUEZ, Adolfo. *Filosofia da práxis*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias-CLACSO, 2007.

SANTIN, Silvino. *Educação Física: uma abordagem filosófica da corporeidade*, Ijuí: Unijuí, 2003.

SANTIN, Silvino. Corporeidade. In: GONZALEZ, Fernando Jaime; FENSTERSEIFER, Paulo Evado (Orgs.). *DICIONÁRIO CRÍTICO DE EDUCAÇÃO FÍSICA*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2005.

SILVA, Ana Márcia. *O corpo no mundo: reflexões acerca da expectativa do corpo na modernidade*. 1999. 237 f. Tese (Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1999.

SILVA, Ana Márcia. A natureza da *physis* humana: indicadores para o estudo da corporeidade. In: SOARES, Carmen Lúcia (Org.). *Corpo e história*. 3. ed. Campinas: Autores Associados, 2006. p. 25-42.

SILVA, Hugo Leonardo Fonseca da. *Contribuição à crítica da pedagogia do corpo no trabalho*. 2017. 309 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2017.

SOARES, Carmen Lúcia. *Educação Física: raízes europeias e Brasil*. Campinas: Autores Associados, 1994.

SOARES, Carmen Lúcia. *Imagens da educação no corpo: estudos a partir da ginástica francesa no século XIX*. Campinas: Autores Associados, 1998.

SOARES, Marta Genu; KANEKO, Glaucia Lobato; GLEYSE, Jacques. Do porto ao palco, um estudo dos conceitos de corporeidade e corporalidade. *Dialektiké*, Natal, v. 3, n. 2, 2015. DOI: <https://doi.org/10.15628/dialektike.2015.3725>.

SOUSA, Marcel Farias de. *Trabalho e alienação-estranhamento: contribuições da ontologia do ser social para o debate sobre o corpo na Educação Física brasileira*. 2020. 371 f. Tese (Doutorado em Educação Física) – Programa de Pós-graduação em Educação Física da Faculdade de Educação Física da Universidade de Brasília, Brasília, 2020.

SOUSA, Marcel Farias de; HUNGARO, Edson Marcelo. Natureza e história na filosofia idealista de Hegel: indícios ontológicos para a compreensão do ser e da corporeidade humana. *Movimento*, Porto Alegre, v. 27, p. 1-15, 2021. DOI:

<https://doi.org/10.22456/1982-8918.109297>. Disponível em:
<https://seer.ufrgs.br/index.php/Movimento/article/view/109297>. Acesso em: 17
nov. 2025.

VAZ, Alexandre Fernandez. Corporalidade e formação na obra de Theodor W. Adorno: questões para a reflexão crítica e para as práticas corporais. *Perspectiva*, Florianópolis, v. 22, especial, p. 21-49, 2004.

Data de registro: 20/03/2025

Data de aceite: 29/10/2025