



Revista Estudos Feministas

ISSN: 0104-026X

ref@cfh.ufsc.br

Universidade Federal de Santa Catarina
Brasil

Gastaldo, Édison Luis; Andrade Braga, Adriana

Corporeidade, esporte e identidade masculina

Revista Estudos Feministas, vol. 19, núm. 3, septiembre-diciembre, 2011, pp. 875-893

Universidade Federal de Santa Catarina

Santa Catarina, Brasil

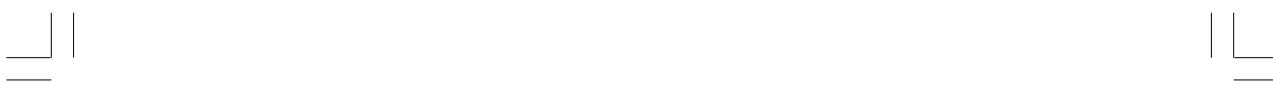
Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=38121390012>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto



Édison Luis Gastaldo

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

Adriana Andrade Braga

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Corporeidade, esporte e identidade masculina

Resumo: Este artigo busca articular, a partir de uma perspectiva antropológica, a dimensão corporal das práticas esportivas e alguns aspectos de sua generificação. A partir da noção maussiana de “técnica corporal”, enfatizamos a dimensão cultural na racionalização, valorização e legitimização de determinadas técnicas corporais aplicadas ao esporte (tomando como exemplo o universo das artes marciais) e de que maneira essas técnicas racionalizam, valorizam e legitimam posições de gênero, no caso, de identidade masculina.

Palavras-chave: esporte; gênero; identidade masculina; corpo.

Copyright © 2011 by Revista
Estudos Feministas.

Introdução

Neste ensaio buscamos articular, desde uma perspectiva antropológica, a dimensão corporal das práticas esportivas e sua dimensão de gênero. Para compreender as rationalidades envolvidas na corporeidade esportiva, é importante perceber o contexto sócio-histórico do esporte moderno. Assim, após uma breve discussão sobre a dimensão cultural da corporeidade e do campo esportivo como expressão de valores sociais, exploraremos alguns aspectos da relação entre competitividade, esportes e identidade masculina, a partir de dados de campo oriundos de pesquisa etnográfica realizada por um dos autores com praticantes de artes marciais.¹

¹ Ver Édison GASTALDO, 1995.

O corpo como objeto da cultura

Aparentemente, o corpo pertence à natureza: seu metabolismo, fisiologia, ergonomia, biomecânica etc., são

similares a de muitos animais. Essa divisão dualista entre corpo e alma (corpo/natureza x alma/cultura) constitui o Ocidente desde a Antiguidade e obscurece o quanto o corpo humano (qualquer corpo humano) é resultado de relações sociais e apropriações culturais. Cada corpo é também constituído por discursos (adjetivos, elogios, valorização/recusa de certas partes) e por saberes diversos (tradição, medicina, bioquímica, etologia, antropologia, feminismo etc.) e expressa a resultante complexa de muitas componentes sociais.²

Pierre Clastres,³ ao tratar da tortura nas sociedades primitivas, considera que a escrita existe em função da lei e que esta encontra formas de inscrever-se em espaços inesperados, como o corpo, por exemplo. Os exemplos são vários: da amputação de mãos dos ladrões no Islã à tatuagem de prisioneiros nos campos de concentração nazistas, passando pelos pés de dez centímetros das mulheres chinesas, até as atuais próteses de silicone e depilação, cada sociedade inscreve sua lei nos corpos de seus membros. Nesse sentido, Michel Foucault⁴ entende o corpo como o *locus privilegiado* de ação do poder e do controle social. Assim, os corpos trariam impressos em si as marcas da cultura, e não da natureza.

Marcel Mauss,⁵ no texto "As técnicas corporais", de 1935, ressalta o modo como cada diferente cultura ensina a seus membros maneiras específicas de usar seus corpos: todas as pessoas dormem, comem, andam, descansam etc., mas cada sociedade o faz de modo diferente. Dorme-se em redes, esteiras, sentado ou no lombo de um cavalo; comem-se algumas coisas e não outras e em certas horas e lugares (por exemplo, no Brasil, come-se bacalhau na Sexta-Feira Santa); da mesma forma, cada cultura tem um repertório de técnicas corporais que são ensinadas de geração em geração e que implicam modos de usar o corpo para caçar, pastorear, plantar, costurar, moldar objetos, lutar, gritar, cantar etc.

Segundo esse autor, a semelhança entre as diversas culturas quanto ao uso do corpo reduz-se a uma dimensão puramente fisiológica: todos os seres humanos comem, dormem etc. A forma que cada um desses atos tomará em cada uma das diferentes culturas, entretanto, é determinada pelas particularidades de cada cultura, não existindo nenhuma técnica corporal comum a todas elas. Para Mauss, a apreensão da natureza das técnicas corporais requer um ponto de vista que inclua, além dos aspectos anatômicos e fisiológicos, aspectos psicológicos e sociais.⁶ A partir do conceito de 'técnica', a incorporação desses aspectos psicológicos e sociais se torna clara:

² Ver, nesse sentido, a importante pesquisa de Mirian GOLDENBERG, 2005, com cerca de 1.200 entrevistados/as de camadas médias no Rio de Janeiro sobre corporeidade, gênero e sexualidade masculina.

³ Pierre CLASTRES, 1980.

⁴ Michel FOUCAULT, 1980.

⁵ Marcel MAUSS, 1974.

⁶ MAUSS, 1974.

⁷ MAUSS, 1974, p. 217, grifos do autor.

⁸ MAUSS, 1974.

⁹ José Carlos RODRIGUES, 1986.

¹⁰ RODRIGUES, 1986, p. 47.

¹¹ Guacira Lopes LOURO, 2008.

¹² Victor MELO e Alexandre VAZ, 2006.

¹³ Mary DOUGLAS, 1970.

¹⁴ DOUGLAS, 1970, p. 65.

¹⁵ Margaret MEAD, 1988.

Chamo de técnica um ato tradicional eficaz (e vejam que nisto não difere do ato mágico, religioso, simbólico). É preciso que seja tradicional e eficaz. Não há técnica e tampouco transmissão se não há tradição. É nisso que o homem se distingue sobretudo dos animais: pela transmissão de suas técnicas e muito provavelmente por sua transmissão oral.⁷

Dessa maneira, vemos a fundamental importância do aprendizado na determinação da forma de uma técnica corporal. Na dinâmica do aprendizado, que se baseia na imitação de condutas exitosas de outras pessoas, encontram-se os componentes psicológicos e sociais de cada técnica corporal, produzindo-se assim as idiossincrasias que são características a cada uma dessas técnicas.⁸

Outros autores assinalam essa natureza social dos fenômenos corporais preconizada por Mauss. José Carlos Rodrigues⁹ considera o aprendizado de uma técnica corporal como parte da construção do corpo, dotando-o de uma prática cultural sobre uma base fisiológica. O autor denomina esse processo de interferência cultural sobre o corpo (anatômico e fisiológico, em princípio) de “apropriação social do corpo” e considera “estrategicamente importante” seu estudo por parte das ciências sociais.¹⁰ Essa dimensão pedagógica da cultura e seus reflexos na corporeidade masculina são também abordados por Louro¹¹ e Melo e Vaz,¹² entre outros.

Outra abordagem que se refere à natureza social da experiência física do corpo é dada a partir da obra de Mary Douglas,¹³ que considera a existência de “dois corpos”, um físico e outro social, em profunda interação:

O corpo social determina o modo segundo o qual o corpo físico é percebido. A experiência física do corpo, sempre modificada pelas categorias sociais através das quais ele é percebido, sustenta uma visão particular de sociedade. Há um câmbio contínuo de significados entre os dois tipos de experiência corporal, de modo que cada um reforça as categorias do outro.¹⁴

A antropóloga americana Margaret Mead,¹⁵ em seu polêmico clássico de 1936 *Sexo e temperamento*, destaca o modo diferencial com que, no interior de uma mesma cultura, meninos e meninas são criados/as e como idealizações de gênero presidem o tratamento dado a cada criança em uma cultura. Meninos e meninas são treinados/as em técnicas corporais distintas, resultando em corpos nitidamente diferentes em força física, habilidades e significados. Como um exemplo quase óbvio, podemos

pensar nos brinquedos que damos a nossas crianças: para os meninos, a bola, que demanda atividade física intensa, deve ser praticada na rua, em amplas redes de socialização, 'coisas de homem'; para as meninas, a boneca, que demanda atividade física mínima, deve ser 'criada' dentro de casa, em redes de socialização doméstica, aprendendo a cuidar de casa e tratar de crianças, 'coisas de mulher'.

Um caso extremo de como cada cultura constrói o corpo de seus membros pode ser pensado a partir das patologias que provoca. Susan Bordo,¹⁶ no seu ótimo livro *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture and the Body*, fala das transformações da cultura ocidental acerca do corpo desde os tempos de Freud até hoje no que diz respeito às psicopatologias. Cada sociedade produz suas próprias doenças. No tempo de Freud, a histeria evidencia/ cristalizava uma situação feminina de insuportável subordinação às normas, resultando em mulheres cegas, paralíticas, mudas, que desmaiavam etc.

Hoje, não se ouve mais falar em histeria como nos tempos de Freud, mas criamos nossas próprias psicopatologias, como anorexia nervosa e bulimia, doenças que não existiam há cem anos. Ora, o que essas doenças expressam? Elas são a expressão física, material, uma cristalização da coerção social sobre o corpo feminino, vítima de idealizações largamente difundidas pelos meios de comunicação de massa, outro fator que não estava presente nas metrópoles europeias do século XIX.

Corporidade e esporte em perspectiva antropológica

As representações e as práticas associadas ao corpo não variam apenas de sociedade para sociedade. Dentro de uma sociedade complexa como a nossa, as diferentes classes sociais tendem a apresentar usos, representações e consumos diferenciados com relação ao corpo. Luc Boltanski,¹⁷ além de, a exemplo de Mauss, sugerir a utilização de múltiplos pontos de vista (anatômicos, fisiológicos, sociais etc) no estudo desses aspectos associados à dimensão social da corporalidade, estabelece uma diferenciação entre as diversas classes sociais no que se refere aos usos e consumos sociais referentes ao corpo, não apenas em termos de necessidade e consumo médicos, mas também em atividades de lazer, como o uso do tempo de férias e a prática de esportes.¹⁸ Para esse autor, o consumo de bens e serviços esportivos será diferenciado em função do pertencimento a diferentes classes sociais:

¹⁶ Susan BORDO, 1995.

¹⁸ BOLTANSKI, 1984.

A prática de um esporte, utilização lúdica, intencional e regrada do corpo, cuja freqüência cresce quando se passa das classes populares às classes superiores, ou seja, quando decrece a atividade física de uso profissional, constitui talvez o melhor indicador da inversão dos usos do corpo e da inversão correlativa das regras que regem a relação com o corpo quando se sobe na hierarquia social.¹⁹

¹⁹ BOLTANSKI, 1984, p. 171.

²⁰ Pierre BOURDIEU, 1983.

A abordagem de Boltanski é bastante próxima à de Bourdieu,²⁰ quando este afirma que existe, no campo da prática esportiva, uma relação do tipo 'oferta e procura' entre as diversas modalidades esportivas e seus praticantes em potencial. O fato de um agente escolher determinada prática esportiva em vez de outra pode ser compreendido através da relação particular desse agente com o próprio corpo, que vai variar de acordo com o *habitus* desse agente e que está na origem de seu estilo de vida.²¹

²¹ BOURDIEU, 1983.

O campo esportivo é hoje em dia muito mais importante e autônomo do que originalmente era, uma prática de lazer destinada aos filhos das classes dominantes de fins do século XIX. Existe hoje todo um mercado de produção e consumo de produtos esportivos que atinge praticamente todos os segmentos da sociedade; a amplitude conferida pela indústria cultural aos eventos esportivos tornou o resultado de certas competições um assunto que ultrapassa em larga medida as linhas demarcatórias do campo de jogo. Cabe lembrar que cada modalidade esportiva não é mais que uma 'técnica corporal lúdica', com tradição e eficácia próprias, com toda uma estrutura de reprodução de seus valores. No caso específico de que estamos tratando neste artigo, essas instituições por vezes são fortemente marcadas por um viés de hipervalorização de práticas sociais genericadas, como as escolinhas de futebol e as academias de arte marcial de que falaremos mais adiante.

Bourdieu considera o esporte moderno um sistema de agentes e instituições que começou a funcionar como um 'campo de concorrência'. Se esse sistema funciona como um campo, dada a autonomia que o caracteriza, não se pode simplesmente associar em relação direta os fenômenos esportivos num dado momento e as condições econômicas e sociais das sociedades correspondentes. A respeito dessa relativa autonomia que caracteriza o campo esportivo, Bourdieu afirma:

A história do esporte é uma história relativamente autônoma que, mesmo estando articulada com os grandes acontecimentos da história econômica e política, tem seu próprio tempo, suas próprias leis de

evolução, suas próprias crises, em suma, sua cronologia específica.²²

²² BOURDIEU, 1983, p. 137.

O campo esportivo ao longo de seu processo de constituição tornou-se palco de lutas as mais diversas pelo monopólio da legitimidade de representar determinado esporte e seus praticantes, pela legitimidade da prática amadora (mais fiel aos ideais da elite) contra a profissionalização (mais próxima da realidade das classes populares), o esporte-prática contra o esporte-espetáculo, e, mesmo dentro de um mesmo esporte, as lutas por hegemonia de determinadas escolas ou estilos. Essas lutas todas opõem entre si não apenas atletas, treinadores e dirigentes, mas também médicos, nutricionistas, fabricantes de artigos esportivos, *designers* e estilistas de moda, publicitários e profissionais de imprensa. Para Bourdieu, essas lutas pela legitimidade dentro do campo esportivo são reflexo “do estado das relações de força entre as frações das classes dominantes e entre as classes sociais no campo das lutas pela definição do corpo legítimo e dos usos legítimos do corpo”.²³

Relações conflituosas no campo esportivo motivadas por diferenças sociais de toda ordem, entretanto, persistem. No que tange a conflitos por questões ligadas a gênero, a memória recente do jornalismo esportivo brasileiro é pródiga em exemplos, como os *imbróglios* envolvendo a acusação de homossexualidade do jogador Richarlyson e a expulsão da assistente de arbitragem Ana Paula Oliveira do quadro da Fifa por posar para uma revista masculina, entre muitos outros.

Competitividade: esporte e identidade masculina

A prática de disputas e competições pode ser considerada uma característica bastante generalizada do *ethos* masculino, sendo um tema recorrente de pesquisas na área de ciências humanas.²⁴ Em culturas as mais diversas, a afirmação social do ‘ser homem’ passa pela disputa com outros homens, seja do modo mais direto, em uma luta corpo a corpo, seja por vias mais sutis, como desafios verbais, torneios de insultos ou apostas em rinha de galos.

Em estudo sobre o grupo Arapesh das montanhas da Nova Guiné, Mead²⁵ refere-se à existência de uma modalidade de relação entre homens chamada de *buanyin*, que se caracteriza pelo dever formal de insultarem-se publicamente, onde quer que se encontrem, afirmando que essa relação é um “campo de treino quanto ao tipo de firmeza que um grande homem deve ter”.²⁶ Entre os Tchambuli, outro grupo pesquisado por essa autora, também

²⁴ Para uma ótima coletânea, recentemente publicada, sobre esporte e gênero, ver Jorge KNIJNIK, 2010.

²⁵ MEAD, 1988.

²⁶ MEAD, 1988, p. 51.

²⁷ MEAD, 1988.

²⁸ MAUSS, 1979.

²⁹ O conceito de "fato social total" refere-se a fenômenos sociais que a um só tempo mobilizam toda espécie de instituições de dada sociedade: religiosas, jurídicas, morais, políticas, econômicas etc. O caráter agonístico desses fenômenos faz parte desse "sistema de prestações totais", como no *kula* trobriandês ou no *potlatch* norte-americano. Ver, nesse sentido, MAUSS, 1979.

³⁰ MAUSS, 1979.

³¹ Marvin HARRIS, 1993.

³² HARRIS, 1993, p. 66.

³³ CLASTRES, 1980.

³⁴ Roberto DA MATTa, 1976.

é registrada a competição entre homens pelos favores das mulheres do grupo, não de forma aberta e violenta de outras sociedades, mas de modo sutil e subterrâneo, por meio de intrigas e meias palavras, valendo-se das relações de parentesco vigentes naquele grupo.²⁷

Mauss,²⁸ referindo-se ao *potlatch* praticado no noroeste da América do Norte como um 'fato social total', não se esquece de ressaltar seu caráter agonístico, como uma competição por generosidade e nobreza.²⁹ À realização de um *potlatch* está também associado, em dado momento, como parte das festividades, um torneio de insultos entre os homens que dele participam.³⁰

Segundo Marvin Harris,³¹ a participação masculina em expedições guerreiras, na quase totalidade das sociedades tribais, está associada à determinação de um papel sexual masculino, estando a posse e o uso das armas reservados aos homens. Para ele, essas sociedades "treinam os homens para o combate através de jogos competitivos, como a luta livre, as corridas e os duelos".³²

Frequentemente se preparam os jovens para a guerra por meio de lutas jogadas, com finalidade 'esportiva'. Em sociedades particularmente belicosas, a referência a essas lutas é um conteúdo presente em seus mitos e narrativas orais. Em um mito Chulupi, grupo habitante da região do Chaco paraguaio, Pierre Clastres³³ relata formas de luta esportiva. Nesse mito, a origem da guerra entre eles e seus tradicionais inimigos, os Toba, deriva de uma luta esportiva entre dois jovens, quando os dois grupos eram indivisos. Ao ser atingido por um golpe um pouco mais forte do que o combinado, ou seja, ao violar a regra, o contendor atingido acusa o golpe desleal e vinga-se atingindo o outro com um pedaço de pau. Do conflito gerado a partir da crescente violência entre os dois contendores, surgiu a guerra entre as duas sociedades, que desde então se hostilizam. A prática de lutas é uma das atividades preferidas desse grupo. Segundo Clastres, ela consiste mais de agilidade do que de força, e seu objetivo é deitar o adversário ao chão, como na modalidade olímpica chamada de 'luta greco-romana'.

Outro mito que se refere a um fato semelhante é descrito por Roberto Da Matta.³⁴ Esse autor relata um mito de origem das tribos Timbira segundo o qual a separação desse grupo se deu a partir do conflito decorrente do resultado de uma modalidade esportiva: a corrida de toras. Um dos grupos, derrotado, não se conformou com a derrota e os comentários jocosos decorrentes dela, iniciando uma luta 'a sério' que provocou a separação das tribos. Da Matta refere a existência dessa espécie de competição, em que um grupo de homens deve carregar uma pesada tora de madeira de um ponto no exterior até dentro da aldeia, como

³⁵ DA MATTIA, 1976, p. 105.

³⁶ Edward EVANS-PRITCHARD, 1993.

³⁷ EVANS-PRITCHARD, 1993, p. 162.

³⁸ Claude LÉVI-STRAUSS, 1979.

³⁹ LÉVI-STRAUSS, 1979.

⁴⁰ Ondina LEAL, 1992a.

⁴¹ LEAL, 1992b.

⁴² Denise JARDIM, 1991.

um jogo característico de todos os grupos Jê do Brasil Central. Os Apinayé, grupo pesquisado por esse autor, realizam essa corrida de toras separando os 'times' segundo critérios de idade, de classe matrimonial (casados/solteiros) e associados às metades exogâmicas. Em geral, as corridas estão associadas a momentos rituais de iniciação.³⁵

Em seu livro sobre os Nuer, grupo pastoril do Sudão, Edward Evans-Pritchard³⁶ afirma que um Nuer luta em duelo sempre que se sentir ofendido e que eles se ofendem com muita facilidade. No caso de alguém ser desafiado para um duelo, deve aceitá-lo. Uma vez começada a luta, nenhuma das partes pode desistir, a menos que uma delas fique seriamente ferida. Nesse povo, no caso de alguém se sentir prejudicado em alguma questão, não há outra instância a recorrer que os próprios punhos: os meninos são instados a lutar desde muito cedo. Segundo Evans-Pritchard, tendo aprendido desde pequenos a resolver todas as suas questões lutando, "eles crescem considerando a habilidade de lutar como a realização mais necessária, e a coragem, como a virtude mais elevada".³⁷

Claude Lévi-Strauss³⁸ relata uma situação de campo em que presenciou o encontro de duas facções rivais do grupo Nambikwara, que, sem estarem abertamente em guerra, provocavam-se mutuamente entre cantos e danças, tendo sido necessário com frequência apartá-los para evitar uma luta sangrenta. Um Nambikwara manifesta sua antipatia agarrando os próprios genitais com as duas mãos e apontando-os para o adversário, para em seguida agredi-lo tentando arrancar-lhe o tapa-sexo feito de folhas de buriti, assim como tomar-lhe arco e flechas para lançá-los longe.³⁹

Os exemplos da relação entre masculinidade e competitividade buscados junto a sociedades tribais poderiam ser estendidos quase que indefinidamente. Na sociedade ocidental, em grupos bem mais próximos de nosso convívio, a competitividade também é exacerbada e por vezes exigida socialmente, a aceitação de desafios sendo frequentemente uma das medidas da masculinidade.

Em seu trabalho sobre os 'gaúchos', trabalhadores da pecuária extensiva na região dos pampas, Ondina Leal⁴⁰ enfatiza a presença, nesse grupo, de diversas formas de desafio entre homens. Esses desafios incluem desde formas corporais, como a dança conhecida como 'chula', até formas poéticas, como a 'trova', e são considerados constituintes da identidade masculina naquele grupo. A pronta aceitação dos desafios de outros homens reafirma a masculinidade de um sujeito diante dos demais.⁴¹

Na sua etnografia sobre os homens de classes populares que frequentam os *butecos*, Denise Jardim⁴² relata

diversas formas de competição entre eles, com especial destaque para os 'duelos verbais'. Segundo ela,

Os duelos verbais são uma das formas que os homens encontram de, através da comparação e competição, compartilharem alguns dos significados associados à masculinidade. [...] Responder a um jogo verbal é reconhecer o outro enquanto um igual e, ao mesmo tempo, assumir um papel ativo, ser agressivo, responder na hora ao adversário.⁴³

⁴³ JARDIM, 1991, p. 198.

⁴⁴ Jorge ARANGUREN, 1976.

⁴⁵ ARANGUREN, 1976, p. 80-81.

⁴⁶ ARANGUREN, 1976, p. 81.

⁴⁷ Louis BALLERY, 1954.

⁴⁸ Donaldo SCHÜLER, 1985.

⁴⁹ BALLERY, 1954.

⁵⁰ Os Jogos Olímpicos da Antiguidade, convém lembrar, eram uma atividade exclusivamente masculina, ao contrário dos Jogos Olímpicos da Era Moderna. Na Grécia, as mulheres sequer podiam assistir aos jogos.

⁵¹ Christian DURANTEZ, 1987, p. 8.

⁵² Johan HUIZINGA, 1971.

⁵³ HUIZINGA, 1971, p. 101.

⁵⁴ LEAL, 1992b.

Jorge Aranguren,⁴⁴ referindo-se a um "sentido agonal da existência humana", acredita que a competitividade possa ser não apenas a dimensão preponderante, mas mesmo "a nota essencial de toda uma concepção de vida".⁴⁵ O ser humano, para esse autor, é capaz de levar essa dimensão de competitividade até o mais abstrato plano intelectual: "que é a dialética senão a luta, a golpes de silogismos, para (con)vencer o adversário".⁴⁶

Ao longo da história, a humanidade sempre conviveu com formas complexas de luta competitiva. Louis Ballery⁴⁷ assinala que, no canto XXIII da Ilíada (escrita em torno do século IX a.C., segundo Donaldo Schüler),⁴⁸ é descrita uma luta entre Ulisses e Ajax, em frente ao exército grego, em homenagem a Pátroclio, amigo de Aquiles.⁴⁹ Os jogos olímpicos,⁵⁰ realizados na Grécia durante cerca de 12 séculos, de 776 a.C. até 393 d.C., incluíam modalidades competitivas as mais diversas, como corridas, arremessos e luta. As provas de luta dividiam-se em *pugilato* ('luta com os punhos') e *pancrácio* (literalmente, 'vale-tudo'). Não raro, lutas de pancrácio terminavam com a morte de um dos contendores, já que todo tipo de chaves, fraturas e estrangulamentos era permitido pelas regras. Para os gregos daquela época, entretanto, a vitória nos jogos era um caminho para a imortalidade, uma maneira de "permanecer no pensamento dos parentes e na recordação dos homens [sic], através de êxitos extraordinários".⁵¹

De acordo com Johan Huizinga,⁵² toda luta submetida a regras (e justamente por essa limitação) possui as características formais do jogo. Para ele, a luta pode ser considerada "a forma de jogo mais intensa e enérgica, e ao mesmo tempo a mais óbvia e primitiva".⁵³

Na nossa sociedade, essa relação entre a conquista da identidade masculina e a competitividade também pode ser encontrada especialmente na infância, quando a demanda social pela afirmação do 'ser homem' é maior. Leal⁵⁴ considera a realização de duelos verbais entre crianças em idade escolar no Brasil como sendo uma forma ritualizada de *desafio*, uma maneira de afirmar a própria virilidade durante a puberdade, "momento do menino

⁵⁵ LEAL, 1992b, p. 55.

⁵⁶ HUIZINGA, 1971.

⁵⁷ ARANGUREN, 1976.

⁵⁸ ARANGUREN, 1976, p. 91.

⁵⁹ José Jorge CARVALHO, 1987.

assumir o papel masculino que a cultura espera dele".⁵⁵ A afirmação da masculinidade pela via competitiva, entretanto, não é característica apenas entre crianças. Mesmo entre adultos, se a honra de um indivíduo estiver em jogo, a maneira de defendê-la é enfrentando o desafiante, seja com palavras, num duelo verbal, seja fisicamente, numa luta corporal. Nos termos de Huizinga,⁵⁶ a dignidade do indivíduo deve ser evidente para todos e, se esse reconhecimento estiver em perigo, precisa ser afirmada e defendida pela ação agonística em público.

Aranguren⁵⁷ afirma que "hoje, em nossa civilização, o esporte prima como o exercício por excelência da competitividade agonial".⁵⁸ Assim, as diferentes práticas esportivas fornecem em nossa sociedade lugar e oportunidade para colocar em ação o desejo de competitividade de um indivíduo. Certamente, o esporte não é a única via de manifestação desse impulso agonístico, embora ele contenha em sua natureza todos os elementos necessários para que se ponham socialmente em disputa os quesitos mais diversos. Como veremos, uma das formas de 'mostrar-se homem' em nossa sociedade é correr riscos, aceitar desafios, em suma: 'entrar no jogo'.

Diversos trabalhos etnográficos que se referem a grupos de homens e à construção da identidade masculina nesses grupos relatam que, entre homens, o sobrepor-se ao outro em uma disputa traz para o vencedor um incremento simbólico à própria masculinidade. Nesse sentido, a prática de disputas e competições pode ser considerada um terreno fértil para a investigação dos valores que compõem o que seja 'ser homem' em uma sociedade.

A partir da análise do jogo das bolinhas de vidro praticado por meninos de uma cidade no interior de Minas Gerais, José Jorge Carvalho⁵⁹ identifica uma série de aspectos que compõem a identidade masculina, conforme é entendida na comunidade pesquisada. Para ele, o jogo revela-se como uma forma de treinamento para as futuras atribuições masculinas na sociedade, como a manutenção da honra e a posse e administração do dinheiro. As situações propiciadas pelo jogo simulam, em termos simbólicos, desafios e dificuldades pelas quais um homem deve passar na sua vida cotidiana. Existe, no 'jogo da lua' pesquisado por esse autor, uma regra segundo a qual o jogador que 'cricar' o 'coco' do adversário (ou seja, que acertar com a sua bolinha a bolinha de jogar do adversário) ganha imediatamente todas as bolinhas da 'lua' (espaço em forma de semicírculo em que cada jogador aposta duas ou mais bolinhas). Por vezes, essa regra reduz o jogo a uma tentativa de 'cricar' os adversários sem ser 'cricado' por eles, numa manifestação simbólica que expressa esse mesmo tema.

⁶⁰ LEAL, 1992b.

Leal⁶⁰ refere-se aos desafios verbais entre meninos de modo similar a Carvalho, isto é, os jogos (no caso, os por ela chamados 'duelos verbais') proporcionariam uma oportunidade para a manifestação simbólica de aspectos da construção da identidade do gênero masculino. Nesses desafios entre meninos nota-se muitas vezes a dicotomia estabelecida entre 'comer' e 'ser comido', isto é, entre tomar o papel ativo e o passivo numa virtual relação homossexual entre esses meninos. O papel ativo, nessa tradição, é identificado com a atitude masculina, sendo socialmente reconhecida como homossexual naquele contexto apenas a atitude homossexual dita passiva.

Além dos jogos infantis, a prática de esportes diversos por crianças e adolescentes também representa, por vezes, uma forma de construir socialmente a identidade masculina, podendo-se relacionar os feitos esportivos e o desempenho individual em atividades esportivas em geral como possíveis parâmetros para uma mensuração da masculinidade entre meninos, uma maneira de instituir uma espécie de hierarquia da masculinidade pela via do desempenho individual nas práticas esportivas.⁶¹ Segundo Jean Gagnon,⁶² a valorização social da força física (mesmo que atualmente o valor força física seja cada vez menos necessário nas atividades cotidianas) ainda hoje se encontra presente na educação dos meninos, frequentemente reforçada pelo incentivo paterno a que seus filhos tornem-se fortes e testem-se a si mesmos nas diversas práticas esportivas, competindo fisicamente com outras crianças. Dessa noção de competitividade desenvolvida desde a infância surge, segundo esse autor, a noção da força física como uma das medidas da masculinidade. "Força física e coragem física tornam-se identificadas com força moral e coragem moral, e a determinação de lutar com outros garotos pelos próprios direitos é um emblema da masculinidade".⁶³

Nesse sentido, Alan Klein, que pesquisou indivíduos pertencentes à elite dos fisiculturistas nos Estados Unidos, entende a força física como um "emblema biológico da masculinidade". Para ele, o senso de identidade de um homem provém de alguma resposta a esses 'emblemas': a posse de um pênis e de musculatura masculina. Outras manifestações seriam variantes simbólicas. Segundo ele, "[...] fazer alarde a respeito do tamanho dos troféus recebidos ou do número de publicações que alguém tenha é, nesse sentido, a mesma coisa que exibir um peito musculoso numa camiseta colante".⁶⁴

Além da simples obtenção de força física, o engajamento lúdico em práticas esportivas realiza, por assim dizer, uma 'ponte' entre as brincadeiras infantis e as atividades 'sérias' do mundo do trabalho adulto, possuindo características de ambos os domínios.

⁶¹ David GILMORE, 1990, p. 110.
⁶² Jean GAGNON, 1981.

⁶³ GAGNON, 1981, p. 142-143.

⁶⁴ Alan KLEIN, 1993, p. 34.

⁶⁵ David JACKSON, 1990.

⁶⁶ JACKSON, 1990, p. 207.

⁶⁷ JACKSON, 1990, p. 210. Ver também, nesse sentido, Georges MAGNANE, 1969; e Loïc WACQUANT, 1989.

⁶⁸ JACKSON, 1990, p. 218.

⁶⁹ Roger CAILLOIS, 1990.

⁷⁰ CAILLOIS, 1990, p. 35.

⁷¹ GAGNON, 1981.

⁷² LÉVI-STRAUSS, 1976.

⁷³ LÉVI-STRAUSS, 1976, p. 54.

⁷⁴ GILMORE, 1990.

A prática de esportes, além disso, pode ser associada, conforme as condições sociais em que é realizada, àqueles aspectos da construção da identidade do gênero masculino tratados acima. Afinal de contas, os esportes são uma variante mais 'regrada' dos jogos e das disputas infantis. David Jackson⁶⁵ associa a prática de esportes com a infância e a adolescência, "uma etapa da vida de um homem onde a masculinidade é construída e confirmada".⁶⁶ Esse autor descreve a sua experiência nos esportes como carregada de valores socialmente atribuídos à conduta masculina, como a coragem, a determinação e o estoicismo. Segundo ele, para que um atleta seja bem-sucedido, deve desenvolver uma personalidade bastante determinada que o encoraje a ver seu corpo "como uma ferramenta, uma máquina ou mesmo uma arma utilizada para derrotar o oponente".⁶⁷ Esse autor acentua que a valorização do caráter agonístico nos esportes está relacionada com a reprodução de valores considerados masculinos. Segundo ele, esses valores são códigos sociais derivados da literatura épica, que associa a "honra masculina heterossexual" e a virilidade de um homem à sua prova e defesa pública através de competições ou combates contra seus rivais.⁶⁸

A prática de esportes se presta à aferição de determinado valor colocado em questão, conforme a modalidade esportiva. A vitória será do mais veloz, se for disputada uma corrida; do mais forte, se for uma prova de halterofilismo; do mais hábil lutador, se for um combate. Segundo Roger Caillois,⁶⁹ o interesse de uma competição esportiva para os contendores é o "desejo de ver reconhecida a sua excelência num determinado domínio".⁷⁰ A prática do esporte apresenta-se, dessa maneira, como a forma por excelência para a manifestação pública do valor pessoal. Para Gagnon,⁷¹ a força física e seu uso através da prática do combate corpo a corpo (esportiva ou não) e de outros esportes competitivos seriam uma maneira de criar uma espécie de "hierarquia de poder entre os homens". Em relação ao mesmo tema, Lévi-Strauss⁷² refere-se ao jogo como uma atividade 'disjuntiva', isto é, ele resulta na criação, pelos fatos do jogo, de uma 'divisão diferencial' entre os jogadores. No início de uma partida, os competidores encontram-se em igualdade de condições. Quando essa chegar ao fim, os participantes estarão distinguidos entre vencedores e perdedores.⁷³ Cria-se assim uma hierarquia de valor em dado domínio entre os adversários, ainda que temporária.

Para David Gilmore,⁷⁴ a identidade do gênero masculino está geralmente associada a uma espécie de escala em que se pode hierarquizar simbolicamente a

⁷⁵ GILMORE, 1990, p. 110.

⁷⁶ Eduardo ARCHETTI, 2003.

⁷⁷ Para uma excelente etnografia sobre a masculinidade entre praticantes de jiu-jitsu no Rio de Janeiro, ver Fátima CECHETTO, 2004.

⁷⁸ LÉVI-STRAUSS, 1976.

masculinidade de um indivíduo em relação a outro, de acordo com padrões variáveis de uma sociedade à outra.⁷⁵ Cabe destacar também o excelente trabalho de Eduardo Archetti⁷⁶ sobre as representações de gênero masculinas presentes na cultura relacionada aos símbolos da nacionalidade argentina, nomeadamente o futebol, o tango e o polo. Assim, do ponto de vista masculino, a prática esportiva em geral pode ser considerada uma forma de hierarquizar simbolicamente a masculinidade dos praticantes envolvidos.

Em relação especificamente aos esportes de combate, existem aspectos envolvendo essa situação de vitória/derrota que tornam mais literais tanto uma quanto outra. A lógica interna dos combates singulares é uma lógica de destruição real ou simbólica do corpo do adversário. O sistema de pontuação se baseia de modo inequívoco na demonstração direta dessa superioridade corporal: a vitória é dada ao maior número de toques no corpo do oponente (como na esgrima e *kendo*), por queda, estrangulamento, projeção ou imobilização (como no judô ou jiu-jitsu⁷⁷), ou por colocar o adversário fora de combate, por nocaute (como no caso do boxe e de outras modalidades de luta *full-contact*), ou por pontos, atribuídos por árbitros ao maior número de golpes que atingiu o adversário com eficiência.

Em função do código do jogo, hoje em dia a destruição do corpo do adversário não é mais do que simbólica e, para tanto, são utilizados os mais diversos artefatos de proteção, como, no caso dos esportes de combate, luvas, botas, caneleiras, protetor de dentes etc. O conteúdo da derrota numa contenda esportiva como uma 'morte simbólica' do oponente, entretanto, continua presente em muitas práticas esportivas.

Nesse mesmo sentido, Lévi-Strauss⁷⁸ também afirma que, conforme diversos mitos, ganhar no jogo é, de uma forma simbólica, 'matar' o adversário (nos mitos, esse conteúdo aparece muitas vezes de forma literal). No caso dos esportes de combate, uma derrota por nocaute pode representar de modo quase literal esse conteúdo simbólico inerente ao espírito do jogo: por vezes, um dos lutadores fica estirado no piso do ringue, inconsciente da vitória de seu oponente.

A prática de esportes de combate pode ser relacionada a alguns aspectos que envolvem a construção da identidade masculina entre os participantes. Em um combate, a derrota de um lutador não implica automaticamente a perda dos seus atributos masculinos, desde que ele seja derrotado lutando bravamente. É frequente o comentário entre os assistentes de um combate

de que determinado lutador é 'valente'. Em geral, essa qualificação se aplica ao lutador derrotado que, mesmo com absoluta inferioridade técnica em relação ao seu oponente, não foge ao combate e, lutando, tenta evitar o nocaute. Para esse lutador, terminar a luta 'de pé' (ou seja, garantir uma derrota por pontos) já é em si uma espécie de vitória, sua 'honra' e fama de 'valente' estão asseguradas. Mesmo em um nocaute, a honra estará garantida se o lutador *enfrentou* (literalmente, 'fez frente a') seu adversário.

Assim, os sentidos atribuídos a um combate entre os lutadores vão muito além do simples vencer ou perder, vistos como contingência do entrar no ringue. O julgamento moral coletivo leva em conta o como se vence ou perde uma luta. O uso de técnicas de evitação da luta, por exemplo, o *clinch* (técnica defensiva que consiste em 'abraçar' o adversário, impedindo-o de continuar golpeando e aproveitando preciosos segundos para respirar e esperar acabar o *round*) é frequentemente malvisto entre os lutadores. Certa vez, em um combate, um lutador em dificuldades recorreu pela terceira vez ao *clinch*, quando ouviu da plateia a provocação aludindo à pretensa homossexualidade dessa prática: "Dá um beijo nele também!".

Entre os praticantes de artes marciais, a constituição desse ranking simbólico decorrente do desempenho individual no combate enseja uma valorização de si em relação à sociedade envolvente, sendo frequente a alusão a 'andar na rua' ou 'sair pela rua' aplicando os conhecimentos adquiridos na academia. No caso, o 'andar na rua' significa sair em público, fora do espaço restrito do interior da academia. Em entrevista, alguns praticantes referem que a prática do esporte de combate confere a oportunidade de o lutador pensar 'ser mais do que o outro' em função de dominar melhor as técnicas de combate de modo a derrotar esse outro no caso de um eventual confronto. Em geral, essas afirmações vêm acompanhadas da negativa dos entrevistados em se pensarem dessa forma, valorizando a necessidade de ser humilde. A verbalização desse sentimento, entretanto, ocorre de modo recorrente, conforme o exemplo abaixo.

[...] eu pratico Full-Contact porque me sinto bem com isso, não pra mim sair agredindo os outros na rua nem pra mim ficar dizendo: 'Ah, eu sou mais do que tu, tu é mais um otário' (Alexandre, 22 anos, auxiliar de escritório).

Outra expressão usada nesse mesmo sentido de sobrevalorização de si decorrente da excelência na prática do combate é 'ser o cara'. O fato de um indivíduo dizer que 'é o cara' indica que esse se diferencia do resto das pessoas

de um modo individualizante, ele não é 'um cara', ele é 'o cara'. Um exemplo do emprego desse termo no discurso dos praticantes é dado a seguir.

Eu faço arte marcial pra me sentir bem, é um hobby. Tem três tipos de pessoa, um que faz luta pra ser o cara, outro que faz luta pra campeonato, pra ser o campeão e outro que faz pra se sentir bem (Salomão, 22 anos, padeiro).

A eventualidade do uso do combate dentro do ringue, para obter uma sobrevalorização da própria masculinidade à custa do vexame do oponente que seja um desafeto, ou seja, que dentro do ringue coloquem-se em disputa outras questões além do simples confronto esportivo, é relatada no seguinte depoimento, em que o praticante considera a possibilidade de encontrar-se em um campeonato com um seu desafeto.

[...] num campeonato, eu esperaria pegar o cara numa luta, aí eu dava o troco, claro que dentro das normas, dentro da regra, agora, se o cara dissesse isso, isso e isso, e o confronto é num campeonato, eu não vou poupar ele, se tiver que dar um vexame, dar um nocaute nele na frente de todo mundo no primeiro assalto, eu vou dar, certamente (Severo, 20 anos, funcionário de transportadora).

A realização de um combate para um lutador, entre outras coisas, representa uma oportunidade de demonstrar publicamente aspectos socialmente valorizados na construção da identidade do gênero masculino, como a coragem de correr riscos, já que, ao entrar no ringue, a possibilidade de ser derrotado em um combate é sempre real e presente. Existem muitos casos em que um lutador estava sendo surrado e, num golpe feliz, acertou o queixo de seu adversário e nocauteou-o. Então, na medida em que o risco de ser derrotado está sempre presente, é interessante para um lutador buscar sempre adversários mais qualificados do que ele, pois uma eventual derrota nada mais é do que a confirmação de um prognóstico já esperado, o favoritismo era do adversário. Uma vitória contra um lutador superior, entretanto, confere ao vencedor um grande aumento no seu prestígio, além de valiosos pontos no ranking de sua categoria. O fato de um lutador 'não escolher adversários', ou seja, aceitar qualquer luta que se lhe apresente, frequentemente aparece no discurso dos praticantes como um motivo de orgulho e pode ser entendido como um índice de masculinidade. Em um eventual torneio, o fato de um lutador recorrer à comissão organizadora para negociar um adversário mais 'fácil' é considerado 'pedir o penico', ou seja, colocar-se sob a dependência de outrem,

assumindo uma postura infantil que não combina com a virilidade esperada de um lutador pelo público e pelos colegas. Assim, a conduta masculinizante esperada de um lutador é justamente o contrário, ou seja, 'encarar qualquer um' e correr todos os riscos que isso implica.

Para concluir

A prática de jogos é um fenômeno tão universal e tão característico do ser humano que a denominação *Homo ludens* para nossa espécie foi proposta por Johan Huizinga em 1938 e não se tratava de mero jogo de palavras. Jogos e competições revelam muito sobre a visão de mundo dos/as membros/as de uma sociedade. No nosso caso, o fato de a forma dominante de jogo apresentar-se na maneira de práticas esportivas evidencia muito do que somos: a obsessão pela vitória avassaladora, por recordes mundiais, por vitórias apresentadas como 'massacres' ou 'humilhação' dos/as vencidos expressa uma poderosa articulação entre um ideário individualista, uma lógica de gênero masculinizante/heteronormativa e uma indústria de produção de conteúdo midiático. Essa produção discursiva, materializada em cadernos, editorias ou suplementos esportivos em jornais, revistas, rádio e televisão, confere facilmente a esses fatos esportivos dimensão universal. Na ênfase à violência como meio legítimo de obter a vitória, na sobrevalorização e no culto ao vencedor, no desprezo a qualquer posição que não seja aquela do topo, de um mundo hierarquizado entre *winners* e *losers*, reitera-se uma lógica competitiva que, aplicada ao mundo da vida, resulta em frustração e desajustes; e que, aplicada ao universo de relações de gênero, produz e sustenta hierarquias simbólicas discutíveis e que merecem revisão.

A lógica do esporte, tanto nas práticas como nos consumos, traduz um quadro geral de valores da sociedade e se fundamenta ao mesmo tempo na racionalidade instrumental e na vertigem do jogo. É impossível reduzir um termo ao outro: um fenômeno complexo, apolíneo e dionisíaco a um só tempo. Relações de gênero perpassam todas as manifestações do fenômeno esportivo, das práticas aos consumos: seja entre atletas, árbitros/as, torcedores/as, jornalistas ou dirigentes, o universo do esporte é um campo fértil para investigação. Refletir sobre o esporte não resolve seus múltiplos paradoxos, mas permite colocar algumas boas questões.

Referências

ARANGUREN, Jorge. *Moral de la vida cotidiana, personal y religiosa*. Madrid: Tecnos, 1976.

- ARCHETTI, Eduardo. *Masculinidades: fútbol, tango y pólo en la Argentina*. Buenos Aires: Antropofagia, 2003.
- BALLERY, Louis. *Toute la lutte*. Paris: Les Éditions Arcadiennes, 1954.
- BOLTANSKI, Luc. *As classes sociais e o corpo*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.
- BORDO, Susan. *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture, and the Body*. Berkeley: The University of California Press, 1995.
- BOURDIEU, Pierre. *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.
- CAILLOIS, Roger. *Os jogos e os homens*. Lisboa: Edições Cotovia, 1990.
- CARVALHO, José Jorge. *O jogo das bolinhas de vidro: uma simbólica da masculinidade*. Brasília: Fundação Universidade de Brasília, 1987. Mimeografado.
- CECHETTO, Fátima. *Violência e estilos de masculinidade*. Rio de Janeiro: FGV, 2004.
- CLASTRES, Pierre. "Infortúnio do guerreiro selvagem". In: CLASTRES et al. *Guerra, religião, poder*. Lisboa: Edições 70, 1980. p. 117-151.
- DA MATTIA, Roberto. *Um mundo dividido: a estrutura social dos índios Apinayé*. Petrópolis, Vozes: 1976.
- DOUGLAS, Mary. *Natural Symbols*. New York: Pantheon Books, 1970.
- DURANTEZ, Christian. "Existiria violência nos jogos olímpicos da Antigüidade?". *Desporto e Sociedade*, Lisboa: Ministério da Educação, n. 68, 1987.
- EVANS-PRITCHARD, Edward. *Os Nuer*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1993.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 1980.
- GAGNON, Jean. "Physical Strength, Once of Significance." In: PLECK, J. (Org.). *Men and Masculinity*. Massachusetts: MIT, 1981. p. 139-149.
- GASTALDO, Édison. *Kickboxers: esportes de combate e identidade masculina*. 1995. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1995.
- GILMORE, David. *Manhood in the Making: Cultural Concepts of Masculinity*. New York: Yale University Press, 1990.
- GOLDENBERG, Mirian. "Dominação masculina e saúde: usos do corpo em jovens das camadas médias urbanas". *Ciências e Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 91-96, 2005.
- HARRIS, Marvin. *Caníbales y reyes: los orígenes de las culturas*. 5. ed. Madrid: Alianza Editorial, 1993.
- HUIZINGA, Johan. *Homo ludens: o jogo como elemento da cultura*. São Paulo: Perspectiva, 1971.

- JACKSON, David. *Unmasking Masculinity*. London: Unwin Hyman Ltda, 1990.
- JARDIM, Denise. *De bar em bar: identidade masculina e auto-segregação entre homens de classes populares*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1991. Mimeografado.
- KLEIN, Alan. "Of Muscles and Men." *The Sciences*, New York: The New York Academy of Sciences, v. 33, n. 6, p. 32-37, nov./dec. 1993.
- KNIJNIK, Jorge (Org.). *Gênero e esporte: masculinidades e feminilidades*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2010.
- LEAL, Ondina. "O Mito da Salamandra do Jarau: a constituição do sujeito masculino na cultura gaúcha". *Cadernos de Antropologia*, Porto Alegre: UFRGS, n. 7, p. 7-14, 1992a.
- _____. "Duelos verbais e outros desafios: representações masculinas de sexo e poder". *Cadernos de Antropologia*, Porto Alegre: UFRGS, n. 7, 1992b.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem*. 2. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.
- _____. *Tristes trópicos*. Lisboa: Edições 70, 1979.
- LOURO, Guacira Lopes. "Gênero e sexualidade: pedagogias contemporâneas". *Pro-Posições*, v. 19, n. 2, p. 56, maio/ago. 2008.
- MAGNANE, Georges. *Sociologia do esporte*. São Paulo: Perspectiva, 1969.
- MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: EPU/Edusp, 1974. v. II.
- _____. "Relações jocosas de parentesco". In: OLIVEIRA, Roberto (Org). *Antropologia*. São Paulo: Ática, 1979. p. 164-176.
- MEAD, Margaret. *Sexo e temperamento*. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 1988.
- MELO, Victor; VAZ, Alexandre. "Cinema, corpo, boxe: suas relações e a construção da masculinidade". *ArtCultura*, Uberlândia, v. 8, n. 12, p. 139-160, 2006.
- RODRIGUES, José Carlos. *Tabu do corpo*. 4. ed. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1986.
- SCHÜLER, Donaldo. *Literatura grega*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1985.
- WACQUANT, Loïc. "Corps et Âme: notes ethnographiques d'un apprenti-boxeur". *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, Paris, n. 80, p. 33-67, nov. 1989.

[Recebido em 10 de julho de 2010
e aceito para publicação em 22 de agosto de 2011]

Bodyness, Sports and Male Identity

Abstract: This paper wishes to address, through an anthropological perspective, the corporal dimension of sporting practices and some features of its genderization. Departing from Marcel Mauss' notion of 'body technique', we emphasize the cultural dimension on the rationalization, valorization and legitimacy of certain body techniques applied to sports (taking as an example the universe of martial arts), and in which way such techniques rationalize, value and legitimate gendered positions, in this case, of masculine identity.

Key Words: Sports; Gender; Masculine Identity; Body.