

Os usos do corpo entre lutadores de jiu-jítsu

Antonio Claudio Engelke Menezes Teixeira*

Resumo

O presente artigo busca examinar alguns aspectos fundamentais da construção corporal de praticantes de jiu-jítsu. Para tanto, analisa as seguintes questões: a formação e a manutenção de um *ethos* guerreiro entre os lutadores, *ethos* que é, a um só tempo, consequência e condição de possibilidade da pedagogia do jiu-jítsu; as inscrições corporais moldadas numa tal atmosfera: a “casca-grossa” e a orelha “estourada” – símbolo máximo de pertença entre os lutadores –, uma espécie de “Você sabe com quem está falando?” não discursivo; e também a problemática relação dos praticantes de jiu-jítsu com a própria exigência do esporte de contato corporal íntimo com outros homens.

Palavras-chave

Corpo. Masculinidade. *Ethos* guerreiro.

Abstract

The present paper seeks to examine some fundamental aspects of body image construction among jiu-jitsu practitioners. To do so, it analyzes the following issues: the formation and keeping of a warrior *ethos* among the players, an *ethos* that is at the same time consequence and condition of possibility of jiu-jitsu pedagogy; the body inscriptions molded in such an atmosphere: the “coarse skin” and the “cauliflower” ears – the maximal symbol of belonging among the players –, a kind of non-discursive “Do you know who you are talking to?” that demonstrates power; and also the problematic relationship of jiu-jitsu practitioners with the fact that the sport requires intimate body contact with another men.

Keywords

Body. Masculinity. Warrior *ethos*.

* Doutorando em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (Rio de Janeiro/Brasil). E-mail: antonioengelke@gmail.com.

I. Introdução

O jiu-jítsu, criado pela família Gracie, é hoje um dos principais produtos de exportação brasileiros, superado apenas pelo samba e futebol. A afirmação pode soar um exagero ufanista, uma mentira deslavada – ou pior, um escorregão típico do cientista social que se deixou encantar pelo objeto de estudo e perdeu o distanciamento necessário. Mas, se o leitor estiver a par do que vem acontecendo no mundo das artes marciais em anos recentes, saberá que não há exagero ou mentira aí. Poder-se-ia mesmo dizer que o jiu-jítsu Gracie fez pelas artes marciais o que os jogadores brasileiros fizeram pelo futebol: uma verdadeira revolução baseada em talento e técnica.

Em que pesem as diferenças entre as artes marciais, que são muitas, todas partilham de um mesmo princípio: derrubar o oponente e ficar “por cima” dele é algo extremamente vantajoso, ou mesmo uma condição necessária para vencê-lo. O objetivo é sempre derrubar o adversário, se possível nocauteando-o (como no boxe inglês e chinês, caratê, muai thai ou savate, por exemplo), ou, uma vez tendo-o arremessado ao solo, mantê-lo imobilizado com as costas no chão (como no judô, sambo, *wrestling*, luta greco-romana, entre outras). O jiu-jítsu brasileiro quebrou esse princípio e instaurou um novo. Mostrou que é possível lutar – e vencer – com as costas no chão, mesmo com um adversário mais pesado e forte “por cima”. Onde todas as outras artes marciais acabam, o jiu-jítsu começa.

O jiu-jítsu brasileiro nasceu com uma obsessão: provar-se a arte marcial que permite ao fraco vencer o forte, a técnica que, de modo espetacularmente mais eficaz que qualquer outra, não só anula a força do adversário como tira proveito dela para liquidá-lo. O primeiro anúncio de uma academia Gracie, publicado no jornal *O Globo* no início dos anos 30, é bastante revelador. Dizia assim: “Se você quer ter um braço ou uma costela quebrada, ligue para Carlos Gracie no número abaixo...”. É sem dúvida significativo que a primeira propaganda de uma academia Gracie tenha sido um desafio aberto, e não um convite ao aprendizado de uma técnica de autodefesa, como seria de se esperar. Os Gracies estavam absolutamente convencidos de que haviam criado uma técnica mais eficiente do que todas as outras quando se trata

de situações reais de confrontos violentos, isto é, brigas de rua. Precisavam apenas provar ao mundo sua certeza¹.

A necessidade de se fazer reconhecer como uma técnica imbatível de defesa pessoal forneceu os subsídios necessários à disseminação, no interior das academias Gracie e mesmo em seus ambientes familiares, de uma atmosfera permeada por valores ligados à virilidade e à disposição para a luta. A obsessão de provar a superioridade do jiu-jítsu favoreceu a criação de um *ethos* guerreiro², pois era sempre preciso estar pronto para brigar contra qualquer adversário, em qualquer situação. Toda a ideia de honra dos Gracie está atravessada por essa obsessão, e eles não hesitaram uma única vez em colocar-se à prova para defendê-la. Não é difícil perceber aí um sistema que se retroalimenta: a necessidade de provar superioridade fomenta um *ethos* guerreiro, que se converte em uma prática de luta que consagra a eficácia da técnica, a qual só pode se manter consagrada através de mais lutas, que por sua vez exigem a manutenção constante de um *ethos* guerreiro.

A consagração definitiva, que colocou o jiu-jítsu no centro das atenções das artes marciais no mundo inteiro, viria apenas em 1993, quando Rorion Gracie organizou o Ultimate Fighting Championship (UFC) nos EUA, evento de vale-tudo no qual 16 lutadores de diferentes modalidades se enfrentaram numa mesma noite, em combates disputados dentro de uma jaula de formato octagonal, sem regras³, luvas, *rounds* ou limite de tempo. Royce Gracie, o mais leve dentre todos os competidores, lutou três vezes naquela noite. Sagrou-se campeão sem exibir um olho roxo sequer. A decisão de escalar Royce,

¹ Estou ciente de que faço uma generalização aqui quando me refiro à “família Gracie” ou aos “Gracies”. Obviamente, nem todo membro da família lutou ou luta jiu-jítsu; e entre os que o fazem, há diferenças consideráveis na forma de encarar o esporte. Além disso, a família é imensa. Somados, Carlos e Helio Gracie, patriarcas e inventores do Gracie jiu-jítsu, tiveram 30 filhos. Aos que quiserem conhecer em detalhes a história da família, e sua árvore genealógica, recomendo a leitura de *Carlos Gracie. O criador de uma dinastia*, de Reyla Gracie (2011).

² Em *O processo civilizador*, Elias emprega o conceito de *ethos* guerreiro para dar conta do conjunto de disposições (psicológicas e sociais) que favorecia ou mesmo estimulava, entre a nobreza europeia da Idade Média, um comportamento orientado pela *expertise* nas artes da guerra. Nessa perspectiva, a inclinação para o confronto corporal violento era antes uma virtude cultivada, um traço distintivo, do que uma necessidade puramente instrumental. É, sobretudo, a esse aspecto – o manejo da violência como virtude, que confere distinção – que estarei me referindo ao utilizar aqui o conceito de *ethos* guerreiro.

³ Havia algumas proibições básicas: não era permitido morder o adversário, colocar dedos nos olhos ou aplicar golpes na região genital. Todo o resto era permitido.

e não Rickson, que era indiscutivelmente o melhor e mais forte membro da família Gracie, partiu do próprio Rorion. Queria alguém que parecesse uma pessoa normal, de biótipo magro, não um atleta de compleição física invejável. Royce foi escolhido porque sua vitória representaria exatamente o que os Gracies desde sempre se esforçaram para demonstrar: que o jiu-jítsu era de fato a única arte marcial que permitia a Davi vencer Golias. E assim foi feito. Royce venceu as três primeiras edições do UFC usando somente a técnica do jiu-jítsu. As imagens de suas vitórias – nas quais não se via uma gota de sangue, dele e dos adversários – percorreram o mundo das artes marciais e o chacoalharam de cima a baixo, irreversivelmente. O velho e até então inquestionado princípio de que o caminho para a vitória consistia em derrubar o adversário e mantê-lo de costas no chão fora colocado em xeque. Um novo paradigma estava instaurado.

Se começo este trabalho pela revolução levada a cabo pelo jiu-jítsu, não é apenas para dar a medida da importância que essa arte marcial tem atualmente, mas, sobretudo, para dar a dimensão da atração que ela exerce sobre grande parcela da juventude brasileira, carioca em particular. Nesse sentido, não haveria de ter sido mera coincidência o fato de que uma arte marcial que surgiu e se estabeleceu permeada por uma filosofia da eficiência em confrontos violentos de rua tenha se tornado moda entre a juventude abastada da zona sul carioca ali no início da década de 90⁴. A coincidência se torna tanto mais improvável quando se tem em mente que a prática de um determinado esporte é em si mesma um mecanismo de diferenciação de classe social. Modalidades esportivas que simbolizam “a força pura, a brutalidade e a indulgência intelectual” são geralmente associadas às classes populares; outras, como o golfe e a equitação, conferem “lucros de distinção” a seus praticantes (BOURDIEU, 1983:149-150). Por essa razão, “os esportes populares mais tipicamente populares, como o boxe ou a luta livre, acumulam todas as razões para repelir os membros da classe dominante” (*ibidem*: 150). Mas esse raciocínio – o de que esportes que exigem sacrifícios

⁴ Como é sabido, o final dos anos 80 e início dos 90 assinalam uma época de recrudescimento da violência urbana, sobretudo no Rio de Janeiro. A explosão do tráfico de drogas e a onda de criminalidade e medo a ela associadas invadem as páginas dos jornais e o cotidiano dos cariocas. Discuto esta questão – a relação entre o aumento da sensação de insegurança e o sucesso do jiu-jítsu entre jovens de classe média e alta – em mais detalhes em minha dissertação de mestrado (TEIXEIRA, 2007).

ao corpo, a ponto de colocá-lo em risco, são geralmente associados às classes populares – deve ser relativizado no caso do jiu-jítsu. A partir da década de 90, grande parte dos jovens de classe média e alta do Rio de Janeiro não queria jogar tênis, golfe, ou praticar equitação, e sim sacrificar o próprio corpo em aulas de jiu-jítsu.

É através do corpo que se faz um lutador. O aprendizado de jiu-jítsu nada mais é do que a assimilação de um conjunto de práticas “da qual o corpo é, ao mesmo tempo, a sede, o instrumento e o alvo” (WACQUANT, 2002:33). Pode-se explicar verbalmente a um aluno novato como se executa uma chave de braço (“com uma mão, segure a manga do quimono do braço oposto do adversário, suba as pernas até a altura de seus ombros e, ao mesmo tempo, desloque o quadril para o lado oposto ao braço que está dominado; em seguida, passe a perna por cima do braço dominado e levante o quadril, de modo a fazer o movimento de alavanca: pronto, a chave de braço está dada”), mas, na hora da luta, o conhecimento teórico não lhe terá utilidade alguma. Numa luta, a aplicação das técnicas do jiu-jítsu, como de resto de quaisquer outras artes marciais, não deve passar pela mediação do intelecto; para serem correta e eficientemente executadas, precisam estar incorporadas quase que instintivamente ao repertório de movimentos corporais do lutador. Trata-se de uma pedagogia estritamente corporal, posto que é somente com a repetição contínua da rotina de treinamento que o gesto inscreve-se no corpo (WACQUANT, 2002). Veremos adiante alguns aspectos fundamentais dessa pedagogia entre praticantes de jiu-jítsu⁵.

⁵ Os argumentos que se seguem são fruto do trabalho feito para minha dissertação de mestrado (TEIXEIRA, 2007), defendida na PUC-Rio. Na ocasião, realizei uma observação participante durante 11 meses numa academia de jiu-jítsu da Zona Sul do Rio de Janeiro. Ao todo, entrevistei 10 ex-lutadores de jiu-jítsu, o dono da academia, um instrutor faixa preta, quatro colegas de treinos de graduações variadas e mais cinco seguranças de festas e boates. Por motivos de espaço e estilo, não incluí neste artigo as “falas” ou discursos de meus informantes e interlocutores, embora tenha consciência de que o estado-da-arte da escrita etnográfica esteja justamente aí: na exigência de um texto que procure equilibrar a voz do antropólogo com a dos nativos, como uma colagem polifônica feita à maneira dos romances de Dostoiévski, nos quais o narrador não “sabe muito mais que seus personagens” (CALAFA, 2007). As vozes dos “nativos” que pesquisei estão, contudo, presentes em minha dissertação, à qual remeto o leitor que desejar se aprofundar.

II. A “casca-grossa” e a “orelha estourada”

O primeiro ponto a se destacar, que nos remete a observações de escopo sociológico mais abrangente, é a enorme importância que o corpo assumiu na construção da identidade do indivíduo hodierno. Atualmente, é consenso nas ciências sociais o diagnóstico segundo o qual as antigas instâncias doadoras de sentido à existência do indivíduo – as instituições que atuavam como suporte da identidade – teriam perdido força e relevância de atuação. Família, religião, doutrinas políticas e ideológicas, todos os representantes de valores tidos como tradicionais estariam, ao longo do século XX e ainda hoje no XXI, em processo de declínio. Não quer isto dizer, contudo, que todas essas instâncias tenham perdido por completo a força normativa de que dispunham: na verdade, elas foram *privatizadas*, isto é, “deixaram de agir institucionalmente, por meio de regras impessoais e universais, para serem ativadas caso a caso, ponto por ponto” (COSTA, 2004:189).

Em contrapartida, como que em resposta a essa nova realidade, teríamos assistido ao surgimento de um sujeito individualista, um *self* reflexivo e narcisista, senhor de sua trajetória, artesão de sua própria existência (LE BRETON, 2004). Com efeito, o investimento do sujeito em seu próprio corpo seria consequência natural desse estado das coisas. Estaríamos presenciando o surgimento de um novo modelo de identidade: a bioidentidade, uma forma de sociabilidade apolítica organizada não mais em termos de raça, classe ou filiação política, mas sobre critérios corporais, médicos e estéticos (COSTA, 2004). O cuidado de si não seria mais transcendente, e sim corpóreo; e é a chamada “qualidade de vida” o princípio com o qual todas as crenças religiosas, políticas, sociais e psicológicas teriam que se coadunar. Vivemos, portanto, em uma cultura somática, cujas principais características incluem a supervalorização das sensações em detrimento dos sentimentos e o fim do resguardo intimista, a impossibilidade de se manterem afastados do olhar alheio os dados mais íntimos do indivíduo (*idem*, 2004).

O corpo é hoje uma obsessão: uma espécie de afirmação pessoal, um alter ego, um “outro si-mesmo”, e isso de uma maneira tão intensa que a interioridade do sujeito estaria na verdade mais alocada em sua exterioridade (LE BRETON, 2003; 2004). O vocabulário que acompanha a aferição do desempenho do corpo ganha também uma conotação moral, de modo que se poderia até falar no surgimento de uma nova ideologia, o *healthism* (ORTEGA,

2006; BEZERRA Jr., 2002⁶). O indivíduo que constrói a si próprio de maneira ascética, ao mesmo tempo em que persegue a obtenção do corpo perfeito ou ideal, busca a experiência de uma vida regrada, calculada. Eis aí o imperativo da disciplina contrapondo-se aos imperativos do prazer e hedonismo, tão propalados pelos teóricos da vida pós-moderna. A necessidade de dietas rigorosas, sexo seguro e trabalho exaustivo do próprio corpo constroem o princípio da fruição do prazer sem limites. O sujeito hodierno seria não tanto a imagem do consumismo ou hedonismo desvairados, mas antes do controle ascético de si (ORTEGA, 2006). A contínua adaptação às normas estéticas vigentes demanda um esforço ascético permanente, o que supõe um *self* reflexivo, um indivíduo totalmente consciente e vigilante de si. São sintomas desse esforço o crescente recurso às intervenções médicas de estética, a metamorfose do corpo por vias artificiais, o uso de medicamentos para programar os humores e corrigir as imperfeições de um corpo tido como deficitário, a preocupação exagerada ou patológica com o fisiculturismo e o abuso de dietas alimentares. Ainda que por vias amiúde tortas, ou tortuosas, o indivíduo contemporâneo faz de seu corpo um abrigo, um lugar onde possa ter a “ilusão sincera de ser, enfim, ele próprio” (LE BRETON, 2004:69).

De fato, o lutador de jiu-jítsu tem no próprio corpo um abrigo. Trata-se de um esporte que exige sacrifícios imensos ao corpo do praticante. Os dedos das mãos são os primeiros a sentirem o peso dos treinamentos: sofrem com a aspereza do quimono. Já na primeira semana, na área imediatamente acima das unhas, a pele descama-se em carne viva, e é preciso usar esparadrapos para conseguir treinar. Com o tempo formam-se calos, e o desconforto desaparece. Também não demora muito até que se sinta o pescoço dolorido, pois são muitas as posições (estrangulamentos principalmente) em que as grossas lapelas do quimono lhe exercem enorme pressão. Não é incomum surgirem manchas roxas nos dias seguintes aos treinamentos, normalmente localizadas no pescoço e debaixo das axilas.

Há esportes que demandam mais resistência, outros que requerem muita explosão muscular; há também aqueles em que a agilidade ou a flexibilidade

⁶ Benilton Bezerra Jr. define o *healthism* como “uma ideologia que combina um estilo de vida hedonista (maximização de prazeres e evitação de desprazeres) com uma obsessiva preocupação com práticas ascéticas cujo objetivo, longe de buscar excelência moral, elevação espiritual ou determinação política, é otimizar a vida pelo cuidado com a aparência de saúde, beleza e *fitness*, atendendo assim o que parece ser a imagem do sujeito ideal atual.” (2002:233-4).

são o mais importante. O jiu-jítsu requer tudo isso ao mesmo tempo. É preciso ter bastante força de explosão muscular, mas essa força deve ser capaz de ser sustentada por um bom tempo, do contrário, não tem serventia alguma. O lutador de jiu-jítsu sabe que dificilmente há modalidade esportiva que exija mais sacrifícios ao corpo. Sabe e se orgulha disso. Uma das gírias mais ouvida nos tatames é “casca-grossa”, talvez um dos maiores elogios que se possa fazer a um lutador. Inicialmente, “casca-grossa” designava o atleta tarimbado, que aliava as características imprescindíveis a todo bom lutador: experiência, força, técnica e raça⁷. Com o tempo, o uso do termo expandiu-se. Um surfista que desce ondas enormes é, sem dúvida, um “casca-grossa”. Um filme bastante violento deverá conter cenas “cascas-grossas” – nesse registro, “casca-grossa” é quase sinônimo de “sinistro”, outro termo bastante utilizado por jovens, lutadores ou não. Mas o que importa notar é o aspecto de fisicalidade que a gíria expressa: o elogio se faz à pele, ao invólucro do corpo, não ao conteúdo. Afinal, é a pele que, endurecida pelo treinamento, se faz casca. Casca que, por espessa, perde em sensibilidade, mas ganha em proteção à dor e aos ataques dos adversários. A “casca-grossa” é, portanto, um embrutecer: daí podermos pensá-la como uma espécie de avesso do “verniz” e da sensibilidade refinada, característicos do processo civilizador (ELIAS, 1994).

O lutador de jiu-jítsu é obrigado a conviver com a dor, o desgaste físico, as contusões – e a superá-los. Ter a “casca grossa” é uma necessidade, uma exigência que a prática do esporte impõe naturalmente, e que alguns logram vencer. Mas, para além da necessidade da couraça endurecida, há toda uma dimensão psicológica que a acompanha e, por que não dizer, a envolve, pois a “casca grossa” pode ser entendida também como uma construção de si a ser constantemente apresentada e reiterada a outrem; uma disposição e um estímulo psíquico fundamental, principalmente se levarmos em conta que uma academia de jiu-jítsu é um espaço hipermasculino, cuja atmosfera encontra-se permeada por um *ethos* ligado à virilidade. Assim sendo, uma “distância regulamentar” deve ser sempre observada em seu interior. Se,

⁷ O que já demarcaria bem a diferença entre “casca-grossas” e “pitboys”. Claro, poder-se-ia dizer que determinado “pitboy” é também um “casca-grossa”, ressaltando com isso a habilidade do sujeito em brigas de rua. Este, contudo, seria um uso marginal do termo. De maneira geral, o lutador “casca-grossa” é um atleta tarimbado que construiu seu corpo e sua reputação superando os rigores diários dos treinamentos durante anos a fio.

por um lado, o brasileiro em geral se mostra aberto e receptivo ao contato corporal (abraços, beijos no rosto etc.), por outro continua refém da herança machista ibérica e uma cultura patriarcal – o ideal do “homem de verdade” (NOLASCO, 1997), do “homem com agá maiúsculo”, do “homem não chora”. Com isso quero dizer que, numa academia de jiu-jítsu, não apenas maiores intimidades físicas devem ser evitadas, como seria normal supor, também o falar abertamente de si, a confissão de intimidades sentimentais de cunho pessoal podem ser mal vistas ou interpretadas. Dentro de uma academia de jiu-jítsu, a “casca grossa” pode funcionar também como um recurso de sociabilidade⁸. Ser um sujeito durão, “fechado”, de poucas, mas firmes palavras, poderia ajudar na aceitação do indivíduo pelo grupo.

Para um lutador de jiu-jítsu, o ideal seria possuir uma casca tão grossa que deixasse de ser pele humana. Não sem razão, metáforas que associam o corpo do lutador a máquinas são bastante comuns entre praticantes de artes marciais, e no jiu-jítsu não é diferente. São muitas as gírias que o demonstram⁹. Quando um lutador domina o outro completamente, diz-se que ele “passou o carro” ou ainda que “atropelou” seu adversário; quando, numa luta de *Mixed Martial Arts* (MMA, equivocadamente ainda chamado de “vale-tudo” no Brasil), a vitória vem rápida e avassaladora, comenta-se que “fulano *tratorizou* beltrano”. No idioma das artes marciais ligadas ao MMA, *tratorizar* é verbo, conjugado um sem número de vezes nas principais publicações que tratam do esporte¹⁰. Desnecessário mergulhar em maiores interpretações: a imagem que o termo evoca é suficientemente autoexplicativa.

⁸ Fora dela, no entanto, o quadro é outro, pois a “casca-grossa”, expressa no acúmulo de músculos e na “cara de poucos amigos”, pode funcionar não como um recurso de sociabilidade, mas justo o oposto, isto é, como o gatilho que detona preconceito, afastamento, e, no limite, exclusão. Agradeço ao parecerista da revista *Interseções* por haver me chamado a atenção sobre esse ponto.

⁹ A relação metafórica homem/máquina entre lutadores já havia sido percebida e explicitada por Wacquant. Em sua etnografia com praticantes de boxe de uma academia em Chicago, o autor deixa claro que “a metáfora mais comum que os lutadores usam para falar de seus corpos é a de uma máquina ou motor que precisa constantemente ser regulado e cuidado de maneira adequada (...)” (1998: 75).

¹⁰ A revista *Tatame*, a principal publicação do gênero no Brasil, estampa em suas capas diversos exemplos do uso desse vocabulário: “Minotauro atropela Zulú” (edição 123, maio de 2006), “Paulão tratoriza Chonan” (edição 127, setembro de 2006), “Macaco tratoriza Godói” (edição 128, outubro de 2006), “Fedor tratoriza filho de Rei Zulú” (edição 119, janeiro de 2006).

Não é apenas como máquinas que os lutadores de jiu-jítsu gostam de imaginar a si mesmos. Toda uma dimensão que remete à animalidade está também presente em muito da simbologia que perpassa o universo dessa luta. Os primeiros e mais óbvios exemplos estão nos símbolos utilizados pelas academias: dois bulldogues babando sangue em rota de colisão (Carlson Gracie), um “demônio da Tasmânia” de quimono (Barra Gracie), um leão (Gávea jiu-jítsu), entre outros. Mas, sem dúvida, o exemplo mais claro dessa identificação com a animalidade reside na predileção de muitos lutadores por cães de temperamento bravo, especialmente os da raça pitbull. Alguns chegam a extremos, como cortar as orelhas do animal, para que não sejam mordidas em brigas, e aplicar doses de anabolizantes, para fazer crescer massa muscular e torná-lo mais agressivo. De qualquer forma, é certo que se instala ali uma relação metonímica¹¹ – a parte pelo todo –, de maneira que homem e fera encontram-se absolutamente identificados um com o outro. É quase como se tais lutadores quisessem transcender o humano, superá-lo, deixá-lo para trás; como se o discurso que vai nas entrelinhas de seus corpos fortes e tatuados, o subtexto presente na coleira que os conecta aos seus bichos de estimação, estivesse silenciosamente dizendo “nós somos mais do que homens, somos homens-máquinas-feras”.

Mas é preciso considerar que, entre os praticantes de jiu-jítsu, o homem-cão reflete a imagem de uma minoria. Trata-se, é claro, de uma imagem forte e simbólica o suficiente para ser cristalizada em estereótipo – daí “pitboy” –, mas ainda assim é uma imagem que faz jus somente a uma pequena parcela do universo maior de lutadores. Na verdade, o traço mais distintivo dos praticantes de jiu-jítsu, o sinal externo que lhes é mais comum e através do qual é mais fácil identificá-los, são as orelhas deformadas pelos treinamentos.

No jiu-jítsu, o constante atrito com o quimono e o tatame atinge de modo mais dramático a cartilagem das orelhas, que, se maltratadas o bastante, incham com o sangue. É um fato corriqueiro, decorrência natural do tipo de treinamento que é feito no tatame e que os lutadores chamam de “estourar a orelha”. Não há como evitá-lo. A única opção é usar um protetor de orelha, extremamente desconfortável. Como são incômodos, protetores desse tipo

¹¹ Agradeço a forma criativa como o prof. Luiz Eduardo Soares chamou a minha atenção sobre esse ponto.

são utilizados somente depois que a orelha “estoura”, a fim de evitar danos maiores, mas não no dia a dia de treinamento. Quanto mais treino, mais atrito; quanto mais atrito, mais sangue, e maior a deformação – há lutadores que não conseguem usar fones de ouvido. Vem daí o apelido “orelha de repolho”: de fato, certas orelhas ficam tão deformadas que se parecem com qualquer coisa (uma couve-flor, talvez), menos com uma orelha. Uma vez “estourada”, há pouco a se fazer. O primeiro e mais imediato procedimento consiste em espetar uma seringa na orelha “estourada” e tentar drenar o sangue logo após a feitura da lesão, o que é conhecido como “punção”. O segundo procedimento é uma operação plástica.

A orelha “estourada” é sinal de dedicação e experiência, espécie de atestado de entrega do lutador à luta – daí sua importância simbólica. Não é sem motivo, pois, que muitos alunos novatos friccionam deliberadamente suas orelhas nos quimonos ou nas faixas, a fim de produzir a lesão que garante o inchaço. Orelhas “estouradas” são símbolos, e seria tentador enxergar nelas “verdadeiras medalhas que conferem maior destaque àquele que ostentar o pavilhão auricular mais devastado”. (SABINO, 2004:315), como fez outro antropólogo. As coisas se passam de forma mais matizada, contudo. O que confere maior destaque a um lutador de jiu-jítsu é a técnica dentro do tatame (aliada ao condicionamento físico e, sobretudo, à “raça”) ou, em certos casos, à habilidade de luta na rua. A orelha deformada é claramente um signo distintivo que, pelo menos em tese, atesta a assiduidade e experiência do lutador. Mas não é, por si só, sinônimo de potência. De nada adianta ter “orelha de repolho” e ser finalizado por alunos menos graduados nos treinos. Isso, aliás, é o pior dos mundos para um praticante de jiu-jítsu: ter os atributos físicos de um “casca-grossa”, mas, na verdade, ser uma “franga”, um atleta que é facilmente superado pela maioria dos seus companheiros ou adversários.

O corpo do lutador de jiu-jítsu apresenta ainda outros sinais distintivos¹², mas nenhum é tão singular, recorrente e visivelmente impactante como a

¹² Poder-se-ia citar a grossura da musculatura do pescoço e o uso do cabelo “raspado”, isto é, cortado à máquina, bastante curto. O cabelo, diz-nos DaMatta (1997:34) evocando um estudo de Leach, é um elemento humano com conotações diversas, “associado que está ao luto, à disciplina, à castidade e à agressão libidinal”. Cabelos curtos, por exemplo, seriam indicativos de disciplina; já a cabeleira farta e desgrenhada seria um sinal de descaso, rebeldia ou crítica em relação às normas sociais. No caso específico do jiu-jítsu, contudo, penso que não se pode desprezar a razão utilitária. Cabelos curtos são uma necessidade da prática do esporte: fios longos atrapalham nos treinamentos, pois o lutador está a todo momento tendo o fundo da gola de seu quimono seguro (com força, diga-se) por seu oponente.

orelha “estourada”. Ela é a garantia de que um lutador de jiu-jítsu não passará despercebido como tal. Nesse sentido, a orelha deformada parece confirmar as teses de que a identidade encontra-se cada vez mais inextricavelmente atrelada ao (ou fundamentalmente inscrita no) corpo do indivíduo e, ao mesmo tempo, apoiar a ideia de que, nessa cultura somática em que vivemos, “a aparência virou essência, os ‘condenados da aparência’ são privados da capacidade de fingir, dissimular, esconder os sentimentos, as intenções, os segredos, capacidade presente na cultura da intimidade que se tornou obsoleta”. (ORTEGA, 2006:47).

Resulta daí que, nessa perspectiva, estamos permanentemente expostos ao olhar invasivo do outro. Assim sendo, tornamo-nos inseguros, frágeis, procurando a todo custo submergir na normalidade, a fim de evitar atrair atenção (ORTEGA, 2006). Contudo, para um lutador de jiu-jítsu que ostenta orelhas “estouradas”, é virtualmente impossível esconder o sinal de sua diferença e assim camuflar-se em meio à normalidade reinante. Sua intimidade, em grande parte, já está exposta ao olhar do Outro¹³. O elemento bizarro de sua aparência é suficiente para atrair olhares, pois

o rosto é, de todas as partes do corpo humano, aquela onde se condensam os valores mais elevados. Nele cristalizam-se os sentimentos de identidade, estabelece-se o reconhecimento do outro, fixam-se as qualidades da sedução, identifica-se o sexo etc. (...) O valor ao mesmo tempo social e individual que distingue o rosto do resto do corpo, sua eminência na apreensão da identidade é sustentada pelo sentimento que o ser inteiro aí se encontra. A infinitésima diferença do rosto é, para o indivíduo, o objeto de uma incansável interrogação: espelho, retratos, fotografias etc. (LE BRETON, 2007:71).

Em alguns casos, esse despertar de olhares, causado pela deformação que exhibe no rosto, pode ser exatamente aquilo que o lutador deseja. E isso por dois motivos: o orgulho de fazer parte de uma “tribo”, cujo símbolo máximo de pertencimento é justamente a orelha inchada, e a mensagem

¹³ Há que se notar que a orelha também pode ser lugar de distinção sexual. DaMatta (1997:38), rememorando os tempos de infância e adolescência, diz-nos que “ter pelo na orelha era sinal de masculinidade e de malvadeza”. Além disso, vale lembrar que por muito tempo a orelha masculina adornada por um brinquinho de ouro foi tida como signo de homossexualidade (TREVISAN, 1997).

de intimidação que ela veicula. Com efeito, ao se deparar com uma orelha “estourada” numa festa ou boate, qualquer jovem carioca de classe média ou alta *já sabe, de antemão, com quem está falando*. Ou seja, sabe que está lidando com um lutador de jiu-jítsu, possivelmente um “casca-grossa”. Mas a mensagem tácita da marca corporal do lutador não se completa sem um dado de ambiguidade. Por um lado, atua no sentido de impor respeito ou mesmo temor; por outro, serve como o primeiro e mais imediato sinal que dispara o gatilho do estigma, do estereótipo que acompanha os praticantes dessa arte marcial. Ao reconhecer uma “orelha de couve-flor”, dificilmente alguém imaginará que se trata de um sujeito pacato, um atleta que restringe o uso de sua técnica somente ao tatame. Mais provável que pense estar diante de um “pitboy”.

Pode acontecer de ser exatamente isso o que deseja o lutador de jiu-jítsu, ao menos em alguns casos. Se Mary Douglas está correta em afirmar que “o corpo humano reproduz em escala reduzida os poderes e os perigos que se atribui à estrutura social” (*apud* LE BRETON, 2007:70), então a análise da construção corporal do lutador de jiu-jítsu poderia ser fonte de elucidação ou apreciação de certos aspectos da sociedade brasileira. Nesse sentido, o corpo-arma do lutador – cujo maior símbolo é a orelha estourada e não, como se poderia pensar à primeira vista, os músculos inchados – inscreve-se na problemática analisada por DaMatta (1983) sobre a tensa relação que se desenrola no Brasil entre a moral universalizante e igualitarista das leis e a moralidade baseada nas teias de relações sociais. Transitando por entre uma superfície que postula a igualdade, mas por sobre um pano de fundo baseado na hierarquia, não raro acabamos por temer a primeira, lançando mão de artifícios que visam reforçar a segunda. Vejamos: músculos inchados ou definidos, algo que qualquer frequentador de academia de ginástica pode ter, são no mais das vezes fruto de uma preocupação estética, embora eventualmente possam também servir como arma de intimidação. Mas a orelha estourada, para além do bizarro que introduz na aparência do indivíduo, expressa o pertencimento a um grupo social cuja reputação encontra-se notadamente marcada pela violência e agressividade desmedidas, por vezes gratuitas. Nesse registro, a orelha estourada, convertida em uma espécie de “você sabe com quem está falando?” não discursivo, porém visualmente explícito, poderia ser entendida como um artifício usado para introduzir a hierarquia em situações de uma igualdade “intolerável” – uma fila para usar o banheiro ou pagar o consumo no interior de uma boate, por exemplo. Aí sua utilidade: o “você *sabe* com quem está falando?” não mais como pergunta,

mas como afirmação ininterrupta e silenciosa, apenas ligeiramente mais enfática em seu tom provocativo: “você sabe com quem está falando...”

III. O “fantasma” da homossexualidade

O jiu-jítsu é um esporte de contato corporal, por assim dizer, bastante íntimo. Um *armlock* (chave de braço), por exemplo, exige que se segure o braço do adversário por entre as pernas, pressionando-o de encontro à região pélvica. Uma técnica de imobilização conhecida como “sessenta e nove” consiste literalmente em sentar a bunda no rosto do oponente e deixar o peso do corpo impedir-lhe o movimento, contando para isso com o auxílio de uma firme pegada no quimono na altura do quadril. Desnecessário arrolar mais e mais exemplos. No jiu-jítsu, o contato com as partes íntimas não ocorre por excesso de descuido ou maldade, como na eventualidade de “golpe baixo”; antes, é mesmo uma necessidade da prática. É tão comum que o lutador sequer chega a preocupar-se com isso – exceto, é claro, quando o adversário é uma mulher.

Não está claro até que ponto pode-se imputar a essa característica natural do esporte a preocupação constante de seus praticantes em afirmar a própria masculinidade. No entanto, como divorciar uma coisa da outra? Uma das principais gozações que o lutador de jiu-jítsu escuta de amigos que não partilham de seu entusiasmo por essa arte marcial é “ah, mas então você gosta de se agarrar com homem no chão!”. Tal gozação, como deixa entrever Cecchetto (2004), atravessaria jovens de todas as classes sociais:

Certa vez, em meio a uma conversa com os rapazes na praça, toquei, com muitas reservas, no assunto da homossexualidade entre os funkeiros. Numa súbita mudança de um grupo para outro grupo, o líder da galera, meu principal informante, parou e disse: “No *funk* não tem esse negócio não. Exemplo: esse negócio de homem ficar agarrando homem nessa parada do jiu-jítsu não tem nada a ver. É muita vacilação!” (CECCHETTO, 2004:126).

Trata-se de desconfiância travestida de piada, pois não deixa de ser verdade que o praticante de jiu-jítsu retira algum *prazer* do fato de agarrar-se a homens suados e rolar com eles no tatame em posições as mais diversas. É o que basta para lançar uma sombra de dúvida sobre suas preferências sexuais. Implícita na provocação, o questionamento: “Não se esconderia aí,

na exigência do esporte, uma tendência homossexual escondida, um tesão inconsciente pelo corpo masculino?”

O lutador de jiu-jítsu é obrigado a conviver com essa desconfiança, ainda que no mais das vezes ela se faça presente em tom jocoso, não em forma de um comentário sério ou de uma acusação aberta. Poder-se-ia evocar, com algum cuidado, a análise de Radcliffe-Brown (1973) sobre as relações de “parentesco por brincadeira”, que podem se dar entre membros de uma mesma família ou grupo social e também entre clãs ou tribos diferentes. Radcliffe-Brown nota que “a caçoada inclui sempre amistosidade e antagonismo” (1973:132), mas que seu uso pode servir como instrumento de criação de familiaridade, de “licença”, tornando-se assim uma maneira de evitar o confronto aberto e garantir o equilíbrio de uma determinada relação. Tal argumento parece se aplicar no caso da piada sobre a suposta inclinação homossexual que atravessaria a prática do jiu-jítsu: evita-se o ataque direto sem, contudo, deixar de se dizer o que pensa, e de maneira a criar uma atmosfera de relativa camaradagem. Isso só dificulta ainda mais as coisas para o praticante de jiu-jítsu, pois ele sabe que está sendo alvo de uma piada, sabe também que seu interlocutor muito provavelmente acredita que a piada de fato corresponde à realidade, e, se for só um pouco perspicaz, sabe ainda que uma reação enérgica de ofensa só faria confirmar as suspeitas levantadas.

Uma academia de jiu-jítsu é um espaço hipermasculino não apenas porque exige imensos sacrifícios ao corpo do lutador, ou porque este, para obter o reconhecimento de seus pares, deve mostrar-se sempre um “guerreiro” que, ao superar constantemente a si próprio – a dor, as contusões, os exercícios –, pavimentava o caminho para superar os adversários. Uma academia de jiu-jítsu é um espaço hipermasculino também porque os praticantes, perseguidos que são (sobretudo por si próprios) pela ideia de “gostarem de se agarrar a outros homens”, preocupam-se ao máximo em afastar qualquer vestígio de “afetação”, qualquer possibilidade de associação com uma homossexualidade que a própria natureza da técnica de luta impinge ao esporte. Os corpos masculinos, que se pretendem fortalezas invioláveis, desfrutam de grande intimidade no tatame. São tocados, apalpados, agarrados, imobilizados uns por sobre os outros – daí o “fantasma” da homossexualidade. Como todo fantasma, também este não precisa necessariamente se materializar para causar pavor.

Não é por outro motivo que brincadeiras envolvendo tapas, safanões, patelecos e todo tipo de sopapos são bastante comuns. Inversamente, demonstrações públicas de afeto, tais como abraços ou beijos, são algo raras.

E, mais importante, “mulher” é assunto que nunca se esgota. No tatame, há sempre alguém a contar uma aventura sexual na noitada, a tecer elogios à forma física de uma participante mais desinibida do *reality show* “Big Brother”, à última capa da revista “Playboy” ou a uma beleza qualquer em destaque na mídia. Durante meu trabalho de campo, presenciei incontáveis discussões sobre a melhor maneira de se “comer” uma mulher, ou sobre “comer” muitas mulheres sem levantar a suspeita da namorada, ou ainda sobre como continuar a “comer” muitas mulheres, inclusive a namorada, caso esta descubra a traição. Mas não se trata apenas de um machismo manifesto, acompanhado de uma forte afirmação da heterossexualidade. Trata-se também de um anti-homossexualismo explícito. Certa feita, tive ocasião de ouvir um faixa preta proclamar: “tirando matar, roubar e dar a bunda, eu faço de tudo”. Ao incluir a orientação sexual entre os princípios basilares de sua noção do que é certo ou errado, ele nos dá uma boa ideia do grau de importância que concede à sua própria heterossexualidade e, por extensão, do grau de repulsa que nutre pela homossexualidade.

Essa questão seria desprovida de maior interesse não fosse o envolvimento de muitos lutadores de jiu-jítsu em episódios de agressões a homossexuais. Sabemos obviamente que tais agressões não são exclusividade de lutadores de jiu-jítsu e “pitboys”: não é preciso conhecer trabalhos acadêmicos (SILVA, 2007; PERLONGHER, 1987) para reconhecer que, de um modo geral, a sociedade brasileira mostra-se altamente intolerante para com suas minorias sexuais. A leitura regular dos jornais é mais do que suficiente para comprová-lo.¹⁴ Mas, no Rio de Janeiro, os ataques de “pitboys” – não raro identificados como lutadores de jiu-jítsu¹⁵ – a frequentadores de lugares *gays* são tão comuns que merecem o destaque na mídia e o horror da população, embora seja difícil precisar onde termina uma coisa e começa a outra. Quando um “fantasma”, ou “paranoia”, se quisermos adotar o jargão psicanalítico, leva apenas a uma sociabilidade um pouco mais virilizada numa cultura notadamente machista, como é o caso da brasileira, não há maiores motivos

¹⁴ Segundo dados do Grupo Gay da Bahia, a cada dois dias um gay, bissexual, travesti ou transgênero é assassinado no Brasil. (Fonte: Jornal *O Globo*, edição de 21 de setembro de 2007).

¹⁵ Hoje em dia, o uso do termo “pitboy” não mais se restringe a lutadores de jiu-jítsu que se envolvem em pancadarias: expandiu-se para abrigar qualquer ato de delinquência cometido por jovens de classe média e alta. Para uma análise mais detalhada de como o termo “pitboy” transformou-se em uma categoria de acusação cujo emprego não necessariamente encontra-se vinculado às artes marciais, consultar Cardoso, 2005.

para preocupação. Quando, no entanto, vira caso de polícia, estamos diante de um problema, cuja análise excede as possibilidades deste trabalho¹⁶.

IV. Observações Finais

Seguindo as pistas das metáforas utilizadas pelos praticantes de jiu-jítsu acerca de seus próprios corpos, observamos a importância da construção do corpo-máquina, que supõe uma “casca-grossa” que o envolve e protege, e também do corpo-arma, que pode servir tanto para intimidar (a “orelha estourada”, que anuncia o “você sabe com quem está falando”) como para agredir. Ambas as metáforas captam e expressam traços fundamentais do processo de construção corporal a que todo praticante de jiu-jítsu é automaticamente submetido quando se dispõe a fazer da superação de extenuantes desafios físicos no tatame uma prática diária. São elas que diferenciam o lutador assíduo do praticante ocasional.

Dizer que o corpo é peça-chave na construção da identidade de lutadores é dizer o óbvio. Mas, no caso do jiu-jítsu, o óbvio ganha contornos interessantes se nos lembrarmos do que foi dito acerca dos imperativos que estiveram presentes desde o momento inaugural da arte marcial pelas mãos de Carlos Gracie no início do século passado: a necessidade de provar a superioridade da técnica em situações reais de briga na rua. Não sem razão, outra metáfora bastante utilizada pelos lutadores é a do “guerreiro”, isto é, o indivíduo que não desiste nunca (mesmo quando está sendo “tratorizado”), que “dá o sangue” nos treinamentos e nas lutas. Se, com Pierre Clastres, lembrarmos também que “o guerreiro é, antes de tudo, sua paixão pela guerra” (2004:284), seremos levados a reconhecer que o *ethos* guerreiro das

¹⁶ Sabemos, é claro, que homens são socialmente levados a acreditar que a força, a agressividade e o poder de subjugar são por excelência os meios através dos quais se alcança o sucesso profissional e social. Implícita aí está a noção de que o “funcionamento apropriado de uma sociedade depende da inculcação de padrões agressivos de comportamento em jovens meninos” (BRITTAN, 1989:7; tradução livre). Mas, no caso do jiu-jítsu, seria insuficiente afirmar que os jovens lutadores estariam somente fazendo o possível para se encaixar num padrão de comportamento que é socialmente instaurado e exigido. Ou seja, não basta a constatação de que, como diria Bourdieu, eles são “dominados por sua dominação”, pois não se trata somente de uma vigilância constante contra intimidades corporais ou sensibilidade afetiva entre homens, mas de uma repulsa exacerbada à figura do homossexual. Não é meu intuito aqui analisar em detalhes por que isso acontece; por ora, limito-me apenas a chamar atenção para o fato.

academias de jiu-jítsu, que engendra uma pedagogia da eficiência necessária em confrontos violentos, é, ao mesmo tempo, causa e efeito de uma atmosfera que só pode ser atravessada pela valentia, pela disposição constante para a luta. Tal atmosfera se faz realidade não apenas nas atitudes de lutadores, mas, sobretudo, na materialidade encoraçada de seus corpos.

Referências

- BEZERRA, Benilton Jr.
(2002) "O acaso da interioridade e suas repercussões sobre a clínica". In: PLASTINO, Carlos Alberto (org.). *Transgressões*. Rio de Janeiro: Contracapa, p. 229-238.
- BOURDIEU, Pierre
(1983) *Questões de Sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero.
- BRITTAN, Arthur
(1989) *Masculinity and power*. Oxford: Blackwell.
- CAIAFA, Janice
(2007) *A aventura das cidades. Ensaio e etnografias*. Rio de Janeiro: Editora FGV.
- CARDOSO, Bruno de Vasconcelos
(2005) *Briga e castigo: sobre pitboys e "canais de fofoça" em um sistema acusatório*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Rio de Janeiro - IFCS.
- CECCHETTO, Fátima Regina
(2004) *Violência e estilos de masculinidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV.
- CLASTRES, Pierre
(2004) *Arqueologia da violência*. São Paulo: Cosac & Naif.
- COSTA, Jurandir Freire
(2004) *O vestígio e a aura. Corpo e consumismo na moral do espetáculo*. Rio de Janeiro: Garamond.
- DA MATTA, Roberto
(1997) "Tem pente aí? Reflexões sobre a identidade masculina." In: CALDAS, Dario (org.). *Homens*. São Paulo: Editora SENAC, p. 33-49.
- (1983) *Carnavais, malandros e heróis. Para uma Sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- ELIAS, Norbert.
(1994) *O processo civilizador. Uma história dos costumes*, vol. 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- GRACIE, Reyla
(2011) *Carlos Gracie. O criador de uma dinastia*. Rio de Janeiro: São Paulo: Editora Record.
- LE BRETON, David
(2007) *A sociologia do corpo*. Petrópolis: Editora Vozes.
- (2004) "O corpo enquanto acessório da presença. Notas sobre a obsolescência do homem". In: MARCOS, Maria Lucília & CASCAIS, Antonio Fernando (orgs.). *Revista de Comunicação e Linguagens - Corpo, Técnica, Subjectividades*. Nº. 33. Lisboa: Centro de Estudos de Comunicação e Linguagens CECL, p. 67-81.
- (2003) *Adeus ao corpo*. São Paulo: Editora Papirus.
- NOLASCO, Sócrates
(1997) "Um homem de verdade". In: CALDAS, Dario (org.). *Homens*. São Paulo: Editora SENAC, p. 15-29.
- ORTEGA, Francisco
(2006) "Das utopias sociais às utopias corporais: identidades somáticas e marcas corporais". In: MENDES DE ALMEIDA, Maria

Isabel & EUGÊNIO, Fernanda (orgs.). *Culturas jovens. Novos mapas do afeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, p. 48-58.

PERLONGHER, Nestor
(1987) *O negócio do michê – a prostituição viril*. São Paulo: Brasiliense.

RADCLIFFE-BROWN, Alfred Reginald.
(1973) *Estrutura e função na sociedade primitiva*. Petrópolis: Vozes.

SABINO, César
(2004) *O peso da forma. Cotidiano e uso de drogas entre fisiculturistas*. Tese de Doutorado. Universidade Federal do Rio de Janeiro - IFCS/PPGSA.

SILVA, Hélio
(2007) *Travestis. Entre o espelho e a rua*. Rio de Janeiro: Rocco.

TEIXEIRA, Antonio Claudio Engelke Menezes
(2007) *Esporte e violência no jiu-jitsu: o caso dos “pitboys”*. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais. Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade do Rio de Janeiro.

TREVISAN, João Silvério
(1997) “O espetáculo do desejo. Homossexualidade e crise do masculino”. In: CALDAS, Dario (org.). *Homens*. São Paulo: Editora SENAC, p. 53-91.

WACQUANT, Loic
(2002) *Corpo e Alma. Notas etnográficas de um aprendiz de Boxe*. São Paulo: Relume-Dumará.

(1998) “Os três corpos do lutador profissional”. In: LINS, Daniel (org.). *A dominação masculina revisitada*. Campinas: Editora Papirus, p. 73-96.

Recebido em
janeiro de 2011

Aprovado em
outubro de 2011