

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
FFCLRP – PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

THABATA CASTELO BRANCO TELLES

Corpo a corpo: um estudo fenomenológico no karate, na capoeira e no MMA  
Corps à corps : une étude phénoménologique du karaté, de la capoeira et du MMA

RIBEIRÃO PRETO - SP  
2018

THABATA CASTELO BRANCO TELLES

Corpo a corpo: um estudo fenomenológico no karate, na capoeira e no MMA  
Corps à corps : une étude phénoménologique du karaté, de la capoeira et du MMA

Tese final, apresentada à Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto da Universidade de São Paulo – área de concentração 2: Psicologia, Processos Culturais e Subjetivação, como parte das exigências para a obtenção do título de Doutora em Ciências: Psicologia.

Orientador: Prof. Dr. Cristiano Roque Antunes Barreira

Supervisor no exterior: Prof. Dr. Étienne Bimbenet

RIBEIRÃO PRETO - SP

2018

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Telles, Thabata Castelo Branco

Corpo a corpo: um estudo fenomenológico no karate, na capoeira e no MMA. Ribeirão Preto, 2018.

273 p. : il. ; 30 cm

Tese de doutorado, apresentada à Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto/USP. Programa de pós-graduação em Psicologia. Área de concentração: Psicologia: Processos Culturais e Subjetivação.

Nome: Telles, Thabata Castelo Branco Telles

Título: Corpo a corpo: um estudo fenomenológico no karate, na capoeira e no MMA

Aprovada em:

Tese apresentada à Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de  
Ribeirão Preto – Universidade de São Paulo, para obtenção do título  
de Doutora em Psicologia

Banca Examinadora:

Prof. Dr. \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_ Assinatura: \_\_\_\_\_

Apoio financeiro:

Este trabalho foi financiado pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), com vigência desde 01 de dezembro de 2015, mediante concessão de bolsa de doutorado, processo nº 2015/20680-1.

Ainda, contou com financiamento para pesquisa no exterior, nos Arquivos Husserl – Paris (ENS/CNRS), sob supervisão do Prof. Étienne Bimbenet (BEPE/FAPESP nº 2016/08141-0)



*A todas as vezes em que lutei.*

## **AGRADECIMENTOS**

À FAPESP (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo), pela concessão das bolsas de doutorado e BEPE (período de pesquisa no exterior), no apoio financeiro para a realização desta pesquisa.

Aos meus mestres (especialmente Osteval Tavares, Pascal Plée, Guilherme Santos e Alexandre Correa), ex-alunos e colegas de treinos.

Aos meus pais, irmão e afilhada. Por estarem comigo sempre; como, quando e aonde podem. Aos Figueiredo Telles, que me ensinam sobre acolhida, fé e amor, mesmo com a partida dos nossos avós – a última delas, ao longo desta tese. Eles são aconchego.

Aos Pontes Castelo Branco, que me ensinam sobre garra, força e leveza. Aonde provavelmente aprendi a tanto ir, voltar, tentar e me adaptar – e a sempre ter um lar.

A Cristiano Barreira, orientador e companheiro de lutas, pela acolhida, parceria e, principalmente, por ter acreditado nessa pesquisa desde o seu esboço. Por ter contribuído para uma pesquisa que se deu majoritariamente de modo leve e prazeroso, mas não menos denso ou desafiador.

À banca de qualificação, Danilo Veríssimo e Reinaldo Furlan, pelos preciosos comentários e generosas contribuições.

À Luciana Ângelo, que me acolheu na psicologia do esporte e que continua me impulsionando a continuar nesta caminhada, sendo uma constante referência.

À Mônica Alvim, presente desde as bancas de mestrado, me acompanhando nos estágios em Paris, com generosidade e simplicidade.

À Virginia Moreira, eterna mestre, pelos aprendizados que me deram base e pela presença carregada de afeto.

À Kátia Rubio, pela presença na banca de defesa, pelos aprendizados cotidianos e pela acolhida afetuosa.

Aos membros da ABRAPESP e do GT de Psicologia do Esporte da ANPEPP, pelas trocas instigantes, repletas de alegria e suporte.

À Ribeirão Preto, Uberaba e São Paulo, lugares de morada, aprendizado e carinho.

Aos companheiros de pesquisa Achilles Coelho, Rodrigo Salomão, Telma Matos e Pedro Valério. Obrigada por serem família em meio a uma tendência tão solitária de se fazer pesquisa.

À Laura Vilela, Fábio Scorsolini, Thaysa Brinck, Lilian Souza, André Queiroz, Amanda Ouchida, Marina Cecchini, pela importante presença no cotidiano paulista/mineiro, sempre genuína e afetuosa. Obrigada pelas portas abertas, fazendo eu me sentir em casa em lares alheios.

Aos meus ex-alunos e colegas, que me desafiam e me inspiram.

À Fortaleza, por continuar sendo meu forte e referência. Meu porto-seguro, céu (sol) e mar. A todos o(a)s lutador(a)es que gentil e satisfatoriamente se dispuseram a participar dessa pesquisa, falando do que tanto gostam, me dando fôlego pra continuar. Obrigada também a todos que me ajudaram a encontrar estes colaboradores.

À Rosa Brito, Rafaella Medeiros, Nicole Souza, Marília Lima, Nilde Plutarco. Pelos cafés, encontros e mensagens. Obrigada pela amizade, por continuarem comigo e de um modo tão bonito.

Novamente, aos ex-alunos e colegas, pelos desafios e inspirações que perduram.

À Tóquio, Osaka e, principalmente, Okinawa, por ter sido palco da realização de um sonho; e por ter mexido tanto com esta pesquisa, como com a minha prática nas lutas.

Especialmente, a Miguel da Luz, os senseis Hokama, Uema e Arakaki e à Hiromi Hishiki, esta última com contribuição com relação à questão das mulheres no karate japonês.

Aos belos encontros que tive em vários congressos e cursos pelo mundo. É sempre bom poder encontrar pessoas que gostam do que fazem e se dispõem a dividir isso.

À Paris, por todos os seus bairros. Por ser sinal de liberdade e de lar.

À Étienne Bimbenet, pela supervisão deste trabalho durante os períodos no exterior. Obrigada pela atenção, pelas discussões, pelos cafés e pela generosidade.

À Renaud Barbaras, Bernard Andrieu, Emanuel de Saint-Aubert, me recebendo bem, seja em seminários ou *rendez-vous*. Obrigada por me apontarem tantos caminhos instigantes para este trabalho.

À Lucas Bloc, pela parceria de longos anos, seja em Fortaleza ou em Paris. Obrigada pela forte e fraterna parceria.

Aos que me acompanharam com boas discussões e suporte na escrita da tese, principalmente pela Maison du Brésil, pelo Centre les Récollets e na biblioteca da EHESS. Especialmente Adriana Medronho, Gabriel Matos, Juliane Lanza, Luiza Riccio, Silvia Campanholo, Juliana Vinuto, Ana Cláudia Godeiro, Roberto Pina, Alex Arbarotti, Diogo Borges, Marco Antônio Ruiz, Damily Diniz, Mariana Pulhez, Luísa Gonçalves, Maíra Matthes, Pedro Lippmann, Liliane Mutti, Valdênio Meneses, Felipe Linden. Vocês tornaram meu cotidiano mais leve, com boas doses de afeto e carinho.

À Adriana Medronho, Valérie Geandrot, Matthieu Dernis, Luc Imbert e Léo Marty, pela disponibilidade de me ajudarem com o francês, lendo meus textos e revisando como podiam.

Em suma, a todas as casas que abriram suas portas pra mim. Na verdade, essa pesquisa se confunde com uma trajetória de vida, corroborando a ideia da nordestina que segue em saga, mesmo sem saber exatamente pra onde ir. Mais vale um bom caminho do que uma chegada prematura.

## RESUMO

Telles, T.C.B. (2018). *Corpo a corpo: um estudo fenomenológico no karate, na capoeira e no MMA*. Tese de Doutorado, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto.

Este trabalho consiste em um estudo fenomenológico no karate, na capoeira e no MMA, em que se explora o corpo a corpo em combate, ancorado na perspectiva filosófica de M. Merleau-Ponty. No campo da psicologia, percebe-se historicamente um privilégio aos processos mentais, colocando as discussões sobre o corpo em lugar secundário. Mais especificamente, na psicologia do esporte, os escritos e atuações mais tradicionais se voltam para um olhar objetivado e tecnicista acerca do corpo. Nesse sentido, considera-se a fenomenologia como forte aliada para uma perspectiva que ressalte o corpo como protagonista dos processos combativos nas lutas em questão. Para que a proposta deste trabalho assuma um caráter de facticidade em sua discussão, propõe-se a análise de três lutas distintas – karate, capoeira e MMA. A escolha por estas lutas, especificamente, se refere a uma tentativa de contemplar compreensões subjetiva e culturalmente distintas acerca de uma noção de combate, conforme identificado na literatura da área. Neste sentido, este estudo possui o objetivo de compreender o corpo a corpo no combate, a partir da experiência de praticantes de karate, capoeira e MMA, atentando para os processos psicológicos e culturais concernentes à constituição vivida na prática de cada uma destas modalidades. Para tanto, foram realizadas entrevistas semi-estruturadas com praticantes de karate, capoeira e MMA, com, no mínimo, 5 anos de atuação e que já tivessem ensinado ou competido na modalidade. Estes dados foram analisados a partir de uma perspectiva fenomenológica, na busca de uma estrutura que embasa o corpo a corpo no combate em cada uma das referidas modalidades. Destaca-se um desenrolar da luta de karate pautado em uma atenta espera da melhor forma de atingir o outro com um golpe decisivo; como também, na noção de distância, fundamental desde suas origens. No caso da capoeira, ressalta-se sua forte relação com a música e com a cultura e história afro-brasileiras, em que a luta aparece através de movimentos que se assemelham a uma dança. No caso do MMA, o combate traz forte apelo individualista, parecendo corresponder a ideais ocidentais e contemporâneos, uma vez que cada atleta faz o seu jogo, como se sente mais à vontade e de acordo com o que é exigido para vencer cada adversário. Estes resultados ressaltam distinções nas três modalidades em questão, mas também apontam para semelhanças, indicando uma estrutura que embasa o que pode se entender como o corpo a corpo do combate, em seus aspectos fundamentais, principalmente através da lente da fenomenologia merleau-pontyana, ao se voltar para as noções de corpo, movimento, percepção, ação e hábito. Como formas de diálogo com a psicologia do esporte, discute-se questões de gênero no campo das artes marciais & esportes de combate, como também explora-se os processos de proibição e esportivização concernentes ao karate, à capoeira e ao MMA. Conclui-se com a proposição de uma postura atenta ao corpo e a seus movimentos, através de um olhar e escuta que não se encerrem em pressupostos teóricos e enquadres interpretativos. Tratou-se aqui, fundamentalmente, da insistência em um processo de constante elucidação, notadamente no que tange ao corpo a corpo em combate.

Palavras-chave: fenomenologia, karate, capoeira, MMA, psicologia do esporte.

## ABSTRACT

Telles, T.C.B. (2018). *Body to body: a phenomenological study in karate, capoeira and MMA*. Tese de Doutorado, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto.

This work consists of a phenomenological study in karate, capoeira and MMA, in which the fight is anchored in the philosophical perspective of M. Merleau-Ponty. In the field of psychology, one historically perceives a privilege to the mental processes, putting the discussions on the body in a secondary place. More specifically, in sports psychology, the most traditional writings and practices are based in an objective and technicalistic look at the body. In this sense, phenomenology is considered as a strong ally for a perspective that emphasizes the body as the main topic of the combative processes. It is proposed here the analysis of three distinct fights - karate, capoeira and MMA. These ones were chosen as an attempt to consider subjectively and culturally distinct understandings of a fight, as identified in the literature. In this sense, this study aims to understand the body to body process in combat, from the experience of karate, capoeira and MMA practitioners, paying attention to the psychological and cultural processes concerning the lived constitution in the practice of each of these modalities. Semi-structured interviews were conducted with karate, capoeira and MMA practitioners, with at least 5 years of practice and who had already taught or competed in the modality. These data were analyzed from a phenomenological perspective, searching for a structure for the fight in each of these modalities. Karate fight was unfolded in an attentive wait of the best way to strike the other with a decisive hit; as well as in the notion of distance, which is fundamental since its origins. In the case of capoeira, its strong relation with the music and with the Afro-Brazilian culture and history is emphasized, in which the fight appears through movements that resemble a dance. In the case of MMA, the combat brings strong individualistic appeal, seeming to correspond to Western and contemporary ideals, as each athlete makes his/her own game, the way he/she feels more at ease and in accordance with what is required to win each opponent. These results highlight distinctions in the three modalities in question, but also point to similarities, indicating a structure which can be understood as the body to body in combat. We consider its fundamental aspects, mainly through the lens of Merleau-Pontyan phenomenology, if we turn to the notions of body, movement, perception, action and habit. As a dialogue with sports psychology, gender issues are discussed in the field of martial arts & combat sports, as well as the processes of prohibition and sportization concerning karate, capoeira and MMA. It concludes with the proposition of an attentive regard to the body and its movements, through a look and listening which not ends in theoretical assumptions and interpretative frameworks. This is fundamentally about the insistence on a process of constant elucidation, especially in relation to the body to body in combat.

Key words: phenomenology, karate, capoeira, MMA, sport psychology.

## RÉSUMÉ

Telles, T.C.B. (2018). Corps à corps : une étude phénoménologique du karaté, de la capoeira et du MMA. Tese de Doutorado, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto.

Ce travail est une étude phénoménologique du corps à corps en combat au karaté, à la capoeira et au MMA, ancrée sur la philosophie de M. Merleau-Ponty. Dans le domaine de la psychologie, on perçoit historiquement un privilège des processus mentaux, dans lequel les discussions sur le corps apparaissent secondaires. Plus spécifiquement, dans la psychologie du sport, les écrits et les interventions les plus traditionnels se basent sur une vision objectiviste et techniciste du corps. En ce sens, on considère la phénoménologie comme un allié solide pour une perspective qui met l'accent sur le corps en tant que protagoniste des processus combatifs en question. Pour ancrer concrètement ce travail, nous proposons l'analyse de trois combats différents – karaté, capoeira et MMA. Le choix de ces modalités se réfère spécifiquement à une tentative d'envisager des modes de compréhension subjectifs et culturellement distincts du combat, comme indiqué dans la littérature. Ainsi, cette étude a pour but de comprendre le corps à corps au combat parmi les pratiquants expérimentés en karaté, capoeira et MMA, en tenant compte aussi des processus psychologiques et culturels à l'œuvre dans chacune de ses pratiques. Pour cela, nous avons mené des entretiens semi-structurés avec des combattants de karaté, de capoeira et de MMA, ayant au moins 5 ans d'expérience et qui avaient déjà enseigné leur pratique ou participé à des compétitions. Ces données ont été analysées d'un point de vue phénoménologique, à la recherche d'une structure qui fonde le combat dans chacune des dites pratiques. On remarque que le combat de karaté se distingue par une attente particulière de la meilleure façon de frapper l'autre avec un coup décisif ; ainsi que par la notion de distance, fondamentale depuis ses origines. Dans le cas de la capoeira, l'accent est mis sur sa forte relation avec la musique, la culture et l'histoire afro-brésilienne dans laquelle le combat se manifeste par des mouvements qui ressemblent à une danse. Dans le cas de MMA, le combat est caractérisé par une conception individualiste, correspondant aux idéaux occidentaux et contemporains, dans la mesure où chaque athlète monte son jeu, plus à l'aise et selon ce qui est nécessaire pour vaincre chaque adversaire. Ces résultats mettent en évidence les particularités de trois modalités du corps à corps en combat, mais souligne également des similitudes, principalement à travers le prisme de la phénoménologie de Merleau-Ponty, notamment vers les notions de corps, de mouvement, de perception, d'action et d'habitude. Les contributions à la psychologie du sport sont discutées à partir des stéréotypes genrés dans le domaine des arts martiaux et sports de combat (SCAM), mais aussi à partir des cas d'interdiction et sportivisation concernant le karaté, la capoeira et le MMA. Enfin, nous présentons l'attention au corps et à ses mouvements à travers un regard et une écoute non confinés aux hypothèses théoriques. Il s'agit fondamentalement de l'insistance sur un processus d'élucidation constante, en particulier en ce qui concerne le corps à corps en combat.

Mots clés: phénoménologie, karaté, capoeira, MMA, psychologie du sport.

## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO.....</b>	<b>16</b>
1.1. Apresentação da proposta de um estudo fenomenológico do corpo a corpo em combate no karate, na capoeira e no MMA.....	17
1.2. O caminho moderno das mãos vazias: uma introdução ao karate moderno.....	18
1.3. Um movimento afro-brasileiro: apresentando a capoeira.....	22
1.4. Introdução ao MMA: as artes marciais mistas.....	25
1.5. Do corpo próprio ao corpo a corpo em combate: apontamentos a partir da fenomenologia de Merleau-Ponty.....	28
<b>2. OBJETIVOS.....</b>	<b>38</b>
<b>3. MÉTODO .....</b>	<b>39</b>
3.1. A busca das essências .....	40
3.2. A intencionalidade da consciência.....	44
3.3. A descrição e a compreensão da experiência vivida.....	46
3.4. Participantes .....	50
3.5. Procedimento .....	51
3.6. Instrumentos.....	52
 <b>PARTE I – O CORPO A CORPO NO KARATE, NA CAPOEIRA E NO MMA: DESCRIÇÕES E RELATOS – APROXIMAÇÕES AO FENÔMENO DO COMBATE</b>	
<b>4. KARATE: uma perspectiva de luta para além do dojo .....</b>	<b>56</b>
4.1. O início de uma luta de karate: cumprimento, <i>hajime!</i> , distância .....	57
4.2. O corpo a corpo na distância: uma luta controlada e precavida .....	60
4.3. Questão de respeito: a (não) necessidade de se comemorar vitória.....	68
<b>5. CAPOEIRA: uma miscelânea de compreensões e possibilidades .....</b>	<b>70</b>
5.1. Rumo ao pé do berimbau: escutar a música e entrar na roda.....	73
5.2. O corpo a corpo na camufla: jogo de perguntas e respostas .....	74
5.3. Pode vir o próximo: vitórias e derrotas como parte do jogo.....	80
<b>6. MMA: profissão, esporte e desafio .....</b>	<b>83</b>
6.1. Da escolha do adversário ao dia do espetáculo: camp, pesagem, octógono .....	85
6.2. O corpo a corpo como experiência de liberdade: cada um faz seu jogo.....	87
6.3. Cinturão, fama e aplausos: o campeão é quem dá show.....	95
<b>7. UMA RETOMADA COMPARATIVA DO CORPO A CORPO NO KARATE, NA CAPOEIRA E NO MMA .....</b>	<b>100</b>

**PARTE II – UMA FENOMENOLOGIA DO CORPO A CORPO EM COMBATE:  
PROBLEMATIZAÇÕES**

<b>8. PERCEPÇÃO E AÇÃO NO CORPO A CORPO EM COMBATE .....</b>	<b>111</b>
8.1. Uma introdução à questão da percepção no corpo a corpo em combate .....	111
8.2. Percepção e presença do outro: a temática do oponente na luta .....	120
<b>9. QUESTÃO DE HÁBITO: sobre um corpo que se põe a lutar .....</b>	<b>129</b>
9.1. Do processo de se habituar: esquema corporal e hábito .....	129
9.2.: Do processo de saber lutar: aprendizagem no karate, na capoeira e no MMA ....	138
<b>10. UMA FENOMENOLOGIA DO CORPO A CORPO EM COMBATE NO KARATE, NA CAPOEIRA E NO MMA .....</b>	<b>150</b>
10.1. Uma fenomenologia do corpo a corpo no karate: distância e potência .....	151
10.2. Uma fenomenologia do corpo a corpo na capoeira: musicalidade e comunidade	157
10.3. Uma fenomenologia do corpo a corpo no MMA: liberdade e intensidade .....	161
10.4. Uma fenomenologia do corpo a corpo no karate, na capoeira e no MMA: cruzamentos e síntese .....	165

**PARTE III – UMA PERSPECTIVA DO CORPO A CORPO EM COMBATE NA  
PSICOLOGIA DO ESPORTE: DISCUSSÕES**

<b>11. COMO PODE UM CORPO QUE LUTA?</b>	
<b>Proibição e esportivização no karate, na capoeira e no MMA .....</b>	<b>168</b>
11.1. De Okinawa a Tóquio 2020: um corpo idealizado como arma e que luta por pontos.....	171
11.2. Da marginalidade ao patrimônio nacional: um corpo reinventado.....	176
11.3. Das poucas regras à especulação midiática: um corpo no espetáculo .....	181
<b>12. QUEM LUTA?</b>	
<b>Questões de gênero no karate, na capoeira e no MMA .....</b>	<b>186</b>
12.1. Sobre corpos viris: o imperativo da masculinidade nas AM&EC .....	186
12.2. Karatekas: quem se submete à mestre?.....	190
12.3. Capoeiristas: onde está a mulher na roda? .....	195
12.4. MMA: quem sobe no cage sem levantar cartaz? .....	201
<b>13. O QUE PODE UM CORPO QUE LUTA?</b>	
<b>Considerações finais e possibilidades a partir de um estudo fenomenológico sobre o corpo a corpo no karate, na capoeira e no MMA .....</b>	<b>208</b>
13.1. Para que serve a fenomenologia na psicologia do esporte e do exercício?.....	208
13.2. Retomada e considerações finais de um estudo fenomenológico sobre o corpo a corpo no karate, na capoeira e no MMA.....	212
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>221</b>

<b>GLOSSÁRIO.....</b>	<b>232</b>
<b>APÊNDICE.....</b>	<b>238</b>
Apêndice 1 – Corps à corps : une étude phénoménologique du karaté, de la capoeira et du MMA (Versão resumida da tese, em francês) .....	238
<b>ANEXO .....</b>	<b>273</b>
Anexo 1 – Aprovação do Comitê de Ética em Pesquisa da Faculdade de Filosofia Ciências e Letras de Ribeirão Preto da Universidade de São Paulo .....	273

## 1. INTRODUÇÃO

O corpo a corpo das práticas de combate se insinua como tema inaudito naquilo que, em grandes linhas, pode ser apontado como um relevo do corpo junto aos modos de subjetivação da cultura contemporânea. Ainda se apenas genérica, essa asserção abre um manancial temático – privilegiado para os estudos fenomenológicos – cuja negligência pela psicologia denunciaria o descompasso da área com relação a questões culturais candentes que afetam a subjetividade e a ética contemporâneas.

A princípio, não há nenhuma novidade em relacionar as culturas das práticas de combate e seus modos de subjetivação. Afinal, já em seus formatos mais tradicionais, ao longo de milênios, as modalidades de combate costumeiramente se declaram como práticas que não afetam apenas a esfera física do homem, mas que transformam o seu caráter e o seu modo de ser (Columbus & Rice, 1998; Poliakoff, 1987).

Se, por muito tempo, a psicologia, de maneira geral, se ocupou de seus temas, privilegiando uma perspectiva representativa de processos mentais, em que o corpo tinha lugar secundário, da clínica (Safra, 2005), passando pela epistemologia (Galimberti, 2003) e pela compreensão da cultura (Costa, 2004), hoje não se pode dizer o mesmo. A fila de referências que poderia se alinhar a esses diferentes autores é grande, uma vez que a temática do corpo tem sido recentemente mais explorada na literatura (Freitas, Bevilacqua, Castilhos, Michel & Pértile, 2015; Scorsolini-Comin & Amorim, 2008), inclusive a partir da fenomenologia, a perspectiva eleita para abordar o objeto da presente pesquisa.

O centro da investigação aqui, no entanto, consiste em não somente explorar a questão do corpo a corpo em combate com ênfase em seu caráter cultural ou de subjetivação, mas principalmente em compreender este fenômeno colocando o corpo como o lugar prioritário desta vivência. Nesse sentido, não se entende o corpo como matéria subordinada a uma cultura ou ato psíquico, mas como lócus de uma experiência que se dá antes mesmo de qualquer reflexão que se possa fazer sobre ela. Experiência esta que acontece, sim, no entrelaçamento com cultura e subjetividade, por exemplo, mas sem que estas precisem ser pensadas para que o movimento aconteça.

Como será exposto, é significativamente através das discussões realizadas por Maurice Merleau-Ponty e por autores contemporâneos que tratam de questões especialmente convergentes às temáticas do corpo e do movimento, amplamente discutidas

pelo referido filósofo, que contaremos para compreender melhor os fenômenos a serem pautados.

Para que a proposta deste trabalho assuma um caráter de facticidade em sua exploração, propõe-se a compreensão e discussão do corpo a corpo a partir de três práticas de combate distintas – karate, capoeira e MMA. A escolha por estas lutas, especificamente, se refere a uma tentativa de contemplar apreensões diferentes acerca de uma noção de combate, conforme identificado na literatura da área. Inicialmente, trataremos de apresentar brevemente cada uma destas modalidades, para que as discussões possam ser posteriormente – e, com a devida relação com as temáticas em questão – realizadas.

### *1.1. Apresentação da proposta de um estudo fenomenológico do corpo a corpo em combate no karate, na capoeira e no MMA*

Este trabalho consiste em um estudo fenomenológico no karate, na capoeira e no MMA, com foco em seus processos combativos. Com este propósito, encontra-se dividido – após a introdução, bem como os objetivos e o método – em três partes, distintas, mas que se entrelaçam no escopo da proposta.

A primeira, intitulada “O corpo a corpo no karate, na capoeira e no MMA: descrições e relatos – aproximações ao fenômeno”, trata de apresentar as descrições que mais ilustram a perspectiva desenvolvida no trabalho, qual seja, o corpo a corpo dos fenômenos combativos destas três modalidades; e se caracteriza ainda por apontar, com base nos relatos e nas descrições dos entrevistados, o que podemos compreender enquanto experiência de lutar karate, capoeira e MMA. Este momento tem o objetivo de aproximação ao fenômeno destas lutas e não pretende discorrer teoricamente sobre a temática, mas, sumariamente, apresentá-la.

A segunda parte do trabalho conta com o título “Uma fenomenologia do corpo a corpo em combate: problematizações”. Neste momento, trata-se de, após realizados e apresentados os relatos e descrições das entrevistas, explorar as temáticas que nos auxiliam a compreender o fenômeno do corpo a corpo em combate para que, em seguida, eles possam se entrelaçar às vivências dos praticantes de karate, capoeira e MMA, rumo a uma compreensão e problematização do corpo a corpo em combate nestas modalidades.

Em um terceiro momento, sob título de “Uma perspectiva do corpo a corpo em combate na psicologia do esporte: discussões”, optou-se por explorar questões que apareceram como relevantes para as pesquisas e práticas na área – notadamente na

psicologia do esporte e do exercício. Ainda colocando o corpo em evidência e sem abandonar as discussões anteriormente realizadas, explora-se os processos de proibição, esportivização e de gênero em cada uma das modalidades, como também são tecidas as considerações finais da tese.

Ainda, este trabalho conta com um pequeno glossário, após as referências, com termos de difícil tradução precisa ou que são utilizados de modo diferente do usual na língua portuguesa no Brasil. Trata-se de termos mencionados ao longo do texto e que podem ser consultados neste espaço, sem a necessidade de se recorrer novamente ao local em que foi citado pela primeira vez, onde, em alguns casos, breves explicações sobre os termos são feitas. Em seguida, conta-se com uma versão resumida, em língua francesa, da tese, em consonância com os estágios de pesquisa realizados na França – nos Arquivos Husserl-Paris (ENS/CNRS), entre 2016 e 2018.

### *1.2. O caminho moderno das mãos vazias: uma introdução ao karate moderno*

O karate pode ter seu significado compreendido como caminho das mãos vazias. A partícula japonesa “do” teria sido acrescentada posteriormente – gerando a noção de karate-do –, logo que esta modalidade deixou de ser entendida apenas como arte de guerra, e passou a ser considerada também como arte filosófica. Contudo, Soares (2007) acrescenta que esta nova concepção aconteceu sem que o karate perdesse a sua marcialidade, uma vez que o karate-do ressaltaria que não se tratava somente de uma arte militar, mas continha uma filosofia peculiar.

Esta arte é proveniente de uma cultura oriental, em que o surgimento do karate moderno pode ser precisado na ilha de Okinawa (Barreira & Massimi, 2008; Reid & Croucher, 1983; Soares, 2007). É fundamental notar que esta região encontra-se próxima à China e à Taiwan, hoje faz parte do Japão e já foi independente. Isto nos leva a atentar para o fato de que o karate pode ser considerado como arte marcial japonesa, mas com influências distintas e importantes em sua história. Também, a ida do karate à Tóquio, na década de 1920, marca um modo diferente de se pensar e praticar a modalidade, com relação aos treinamentos em Okinawa, como trataremos mais detalhadamente na terceira parte desta tese.

Com o passar dos anos, vários estilos de karate foram se formando, dentre eles o *Shotokan* – que será mais explorado ao longo deste trabalho –, cujo mestre fundador, Gichin Funakoshi, continua sendo a principal referência, sendo este o principal responsável por

levar o karate de Okinawa a Tóquio. Apesar disto, ele não concordava com essa divisão de estilos e seria da opinião de que o karate é um só (Funakoshi, 1975). O nome *Shotokan* significa casa de *Shoto*, pseudônimo utilizado por Funakoshi para assinar os poemas que escrevia na juventude. O mestre só teve conhecimento do nome deste estilo quando, em 1935, um comitê nacional de patrocinadores do karate concedeu fundos à construção de um *dojo* para Funakoshi e seus alunos. Este comitê teria colocado “*Shotokan*” na placa de entrada do *dojo*. Surpreso com a escolha, Funakoshi fora perguntado do porquê de usar o *Shoto* em suas assinaturas, no que ele respondia que se referia a uma lembrança de caminhadas que fazia no Monte Torao, durante a sua juventude. Apesar dos relatos contidos em sua autobiografia, Funakoshi (1975) ressalta que o início do karate, bem como suas influências, converge para uma história ausente de registros:

Por não haver praticamente nenhum material escrito sobre a história do início do karate, não sabemos quem o inventou e desenvolveu, e nem mesmo onde teve origem e evoluiu. Sua história inicial pode apenas ser deduzida a partir de lendas antigas que nos foram transmitidas oralmente, e elas, como a maioria das lendas, tendem a ser criações imaginárias e provavelmente incorretas (p. 42)

No entanto, o fato de optarmos por ter como base, neste trabalho, o estilo *Shotokan*, nos permite um acesso maior à história do que pode ser entendido como karate moderno, ou seja, a partir do momento em que o karate começa a não ser praticado só na ilha de Okinawa, sendo conhecido no Japão – mais notadamente em Tóquio - e, posteriormente, ao redor do mundo. Como já dito anteriormente, este marco histórico se dá através da ida de Funakoshi *sensei* a Tóquio.

Sobre o pouco conhecimento acerca dos primórdios do karate, Reid e Croucher (1983) explicitam a unanimidade com relação ao seu desenvolvimento e apontam que, historicamente, foram reconhecidas formas semelhantes de lutas em localidades próximas, todas pertencentes a Okinawa, intituladas Naha, Tomari e Shuri, cujos estilos eram entendidos como *Naha-te*, *Tomari-te* e *Shuri-te*, respectivamente. A primeira modalidade teria dado origem ao karate *Goju-ryu*, enquanto a junção das duas últimas práticas teria culminado com o estilo *Shorin-ryu* de karate. Ainda, uma mistura destas perspectivas pareceu dar origem ao karate *Shito-ryu*.

O estilo *Shotokan*, priorizado neste trabalho, pode ser compreendido como uma derivação moderna do estilo *Shuri-te*, praticado por Funakoshi. Isto também parece

acontecer no estilo *Wado-ryu*, fundado por Hidenori Otsuka. Aluno de Funakoshi, Otsuka desenvolveu este estilo mais recente, em comparação à versão do karate *Shotokan*. Destaca-se ainda, no âmbito de estilos desenvolvidos após o desenvolvimento do karate de Funakoshi *sensei*, o karate Kyokushin, criado por Masutatsu Oyama, na década de 1950, conhecido por sua perspectiva de manter maior contato com o oponente, com treinos de golpes que seriam mais reais.

Reid e Croucher (1983) citam ainda como marcante no desenvolvimento do karate, a proibição do uso de armas em Okinawa, para evitar rebeliões. Estes autores argumentam que se trata de uma decisão datada a partir de 1477, embora distintas datas sejam encontradas em outros escritos. Posteriormente, esta determinação teria atingido todo o Japão. No entanto, é relevante mencionar que, embora o karate tenha sido entendido como o caminho das mãos vazias<sup>1</sup>, exatamente pela não-utilização de armas em combate, os treinamentos mais tradicionais em Okinawa associam fortemente o karate ao *kobudo*, em que utensílios do cotidiano, a exemplo de instrumentos agrícolas, eram utilizados como arma. Esta prática se mantém até hoje comumente na ilha, mas é pouco vista em Tóquio, o que corrobora a ideia de um karate que se modifica após a ida de Funakoshi à capital japonesa, no intuito de popularizar esta arte marcial.

Diante deste quadro, podemos perceber que as técnicas do karate foram pensadas para ser aplicadas em combates reais e que sua proposta filosófica contempla a formação do caráter de seus praticantes. Sua tradição reflete uma rigorosa série de princípios éticos, em que corpo e mente são igualmente relevantes no processo de aperfeiçoamento do(a) karateka (Barreira, 2013a; Funakoshi, 1994; Funakoshi & Nakasone, 2005). Para tanto, os 05 lemas principais do karate, conhecidos como *dojo-kun*, são repassados oral e repetidamente a seus praticantes, consistindo, sumariamente, em:

1. Esforçar-se para a formação do caráter
2. Fidelidade para com o verdadeiro caminho da razão
3. Criar o intuito de esforço
4. Conter o espírito de agressão
5. Respeito acima de tudo

---

<sup>1</sup> É importante ressaltar a influência sofrida pela cultura chinesa no karate, que tinha seu significado também compreendido como “mãos chinesas”. Com a perspectiva de demarcá-la como arte marcial japonesa, foi realizada uma mudança em seus ideogramas – como também a inserção da partícula “do” (caminho) –, para que esta noção de “caminho das mãos vazias” fosse reconhecida.

Também, Funakoshi e seus discípulos elaboraram o *Niju-kun*, que pode ser entendido como outro arsenal de lemas, contemplando 20 princípios fundamentais do karate (Funakoshi & Nakasone, 2005)<sup>2</sup>, consistindo em uma noção geral de como a ideia de um(a) bom(a) praticante de karate deve ser entendida, sendo esta caracterizada por ser uma constante busca de aperfeiçoamento.

Somente no início do século XX, o karate saiu da clandestinidade e passou a fazer parte de currículos escolares, junto ao Ministério da Educação no Japão, ganhando popularidade a nível mundial, diminuindo paulatinamente seus treinamentos pautados na perspectiva de arte de guerra. Em seguida, movimentos concernentes à sua esportivização, com a criação de campeonatos, passaram a ocorrer.

É importante ressaltar que houve mudanças com relação às práticas tradicionais citadas anteriormente. Barreira (2013a) ressalta a ocidentalização sofrida pelo karate moderno, que pode ser exemplificada pelo uso de espelhos nas academias, diminuindo o aprendizado e a prática sensível dos movimentos. Também, resgata-se aqui a influência de Masatoshi Nakayama nesse processo de migração do karate para o Ocidente, sendo considerado, ainda, um dos responsáveis por trazer esta luta para o Brasil, juntamente com Yasutaka Tanaka, Hiroyasu Inoki, Taketo Okuda e Yoshizo Machida.

### 1.3. Um movimento afro-brasileiro: apresentando a capoeira

---

<sup>2</sup> 1. Não se esqueça de que o karate-do começa e termina com *rei* (palavra que designa, de modo conjunto, as noções de respeito e auto-estima)

2. Não existe primeiro golpe no karate

3. O karate permanece do lado da justiça

4. Primeiro conheça a si mesmo, depois conheça os outros

5. O pensamento acima da técnica

6. A mente deve ficar livre

7. O infortúnio resulta de um descuido

8. O karate vai além do dojo

9. O karate é uma atividade vitalícia

10. Aplique o sentido do karate a todas as coisas. Isso é o que ele tem de belo

11. O karate é como a água fervente: sem calor, retorna ao estado tépido

12. Não pense em vencer. Em vez disso, pense em não perder

13. Mude de posição de acordo com o adversário

14. O resultado de uma batalha depende de como encaramos o vazio e o cheio (a fraqueza e a força)

15. Considere as mãos e os pés do adversário como espadas

16. Ao sair pelo seu portão, você se depara com um milhão de inimigos

17. A *kamae* (posição de prontidão) é para os iniciantes; com o tempo, adota-se a *shizentai* (postura natural)

18. Execute o kata corretamente; o combate real é outra questão

19. Não se esqueça de imprimir ou subtrair a força, de distender ou contrair o corpo, de aplicar a técnica com rapidez ou lentamente

20. Mantenha-se sempre atento, diligente e capaz na sua busca do Caminho

A etimologia da capoeira é imprecisa<sup>3</sup> e configura-se como uma modalidade combativa, que possui um histórico marcado pela oralidade, com poucos registros escritos. Assim como o karate, o surgimento da capoeira também é incerto, mas há o entendimento geral de que se trata do desenvolvimento de práticas similares àquelas trazidas pelos escravos africanos ao Brasil. Apesar da capoeira ter sido originalmente praticada no Brasil por muitos oriundos de matriz africana, parece ser mais possível de se afirmar que ela consiste em uma atividade afro-brasileira do que exclusivamente africana. Na verdade, a capoeira pode ser entendida como fruto da combinação de tradições africanas dispersas, com invenções culturais crioulas (Oliveira & Pinheiro, 2009). Nesse sentido, ela será aqui entendida como um movimento afro-brasileiro, e sua exploração será feita a partir de seu desenvolvimento no Brasil.

Valério e Barreira (2016a) ressaltam que a capoeira se encontra marcada pela oralidade, seja nas cantigas ou nos ensinamentos repassados, como também pela pluralidade de sua compreensão, podendo ser entendida como prática de luta, dança, diálogo, jogo, música, religião, tradição, etc. Nesse sentido, apresenta-se como bastante versátil e adaptável às distintas mudanças sociais, políticas e histórico-culturais. Se antes era vista como modalidade de resistência à tentativa de subordinação da cultura negra diante do colonialismo, hoje pode se configurar como instrumento de educação e apropriação da cultura afro-brasileira.

Historicamente, há poucos registros da capoeira, tal como a conhecemos, comumente praticada pelos escravos oriundos de diversos países africanos, que chegaram ao Brasil mais fortemente no século XIX (principalmente no Rio de Janeiro, Pernambuco, e Bahia). De acordo com Assunção (2014), os primeiros registros sistemáticos da capoeira no Brasil datam de 1810, no Rio de Janeiro, referindo-se às perseguições policiais aos capoeiristas da época. Foi uma prática considerada proibida durante – e também um pouco

---

<sup>3</sup> Para tais discussões, sugere-se Rego (1968), que aponta que a capoeira pode ter sua etimologia compreendida de diversas formas, nas quais 3 perspectivas parecem ser as principais assunções com relação à origem do termo:

1. Mato que deixou de existir ou que se encontra renascido em meio à vegetação já existente. Diz-se de escravos que fugiam e nelas se escondiam.
2. Uma ave brasileira, que vive comumente no solo e em bando. Costumava-se imitar seu canto para que se chamassem uns aos outros em grupo. Os escravos ou moleques, que fossem vistos imitando este canto, eram chamados de capoeira.
3. Capoeira também pode ser entendida como uma cesta aonde se coloca galinhas, que os escravos muitas vezes levavam ao mercado. Ainda, fazia-se o comparativo da luta dos escravos com brigas de galos, o que permitiu se referir à cesta e aos lutador(a)es como capoeiras.

após – o período da escravatura, tornando-se legalizada em 1937, a partir de interesses políticos, na medida em que membros da elite da época começaram a praticá-la. Este ponto será mais bem abordado na terceira parte do trabalho. Com relação ao seu jogo de luta, Valério e Barreira (2016b) afirmam que:

A capoeira é, por muitos, entendida como alguma forma de luta de resistência, na qual a malícia e a malandragem marcam suas características centrais, o elemento surpresa, a persuasão, o disfarce, o jogo de corpo que ilude, desconcerta, engana o adversário, desmonta suas defesas, ou contorna e escapa do confronto direto (p.178).

Portanto, a capoeira contempla um modo peculiar de colocar o corpo em combate, que acontece ao mesmo tempo em que se disfarça a perspectiva de uma luta. Aliados a esta arte, o(a)s capoeiristas se organizam no formato de uma roda – para que, no centro, as lutas aconteçam: instrumentos são tocados, principalmente o berimbau, e cantigas são cantadas, dando ritmo à movimentação do(a)s praticantes. Faz-se necessário, na capoeira, compreender seu caráter estético, uma vez que seus movimentos se assemelham a uma dança, sendo a ginga do(a) capoeirista, por exemplo, fundamental para esta prática. A capoeira brasileira traz consigo a marca da luta de resistência de um povo que, longe de sua nação de origem, esforçou-se para manter vivas suas tradições e realizava seus movimentos de luta de modo semelhante a movimentos de dança (Silva, 2008a, Valério & Barreira, 2012).

Durante o século XX, tem-se o reconhecimento de dois modos distintos de se entender e praticar a capoeira: angola e regional, nas quais se destacam os mestres Pastinha e Bimba, respectivamente. No entanto, mais recentemente, é possível se destacar movimentos que visam unificar estas escolas, compreendendo a capoeira como uma prática única (Varela, 2014).

Com relação à criação de escolas de capoeira, na perspectiva de um processo de sistematização de ensino, Rego (1968) remonta as regras em folheto distribuído na academia de mestre Bimba (mestre Pastinha inaugurou a sua em 1941) – primeira a ser reconhecida pelo governo, em 1932. Estas consistiam em:

1. Deixe de fumar. É proibido fumar durante os treinos;
2. Deixe de beber. O uso de álcool prejudica o metabolismo muscular;
3. Evite demonstrar aos seus amigos de fora da roda da capoeira os seus progressos. Lembre-se que a surpresa é a melhor arma de uma luta;

4. Evite conversa durante o treino. Você está pagando pelo tempo que passa na academia e observando os outros lutadores, aprenderá mais;
5. Procure *gingar* sempre;
6. Pratique diariamente os exercícios fundamentais;
7. Não tenha medo de se aproximar do oponente; quanto mais próximo se mantiver, melhor aprenderá;
8. Conserve sempre o corpo relaxado;
9. É melhor apanhar na “roda” que na rua... (p. 282).

Nesse sentido, podemos encontrar na capoeira – embora menos rigidamente do que no karate, por exemplo – o desenvolvimento de um modo específico de treinamento, que envolve um estilo de ser capoeirista, colaborando a ideia de que a prática da capoeira não seja seu único fim. Trata-se de atentar não só às movimentações e técnicas, mas também às atitudes.

Ainda, em consonância com o karate – resguardadas as devidas diferenças culturais –, podemos apontar que a capoeira não foi inicialmente pensada e nem praticada em caráter competitivo, mas atrelada a uma série de circunstâncias associadas à história dos escravos no Brasil, sendo impossível uma dissociação destas duas questões (Silva, 2008b). Contemporaneamente, no tocante à questão da ocidentalização das práticas combativas, em uma perspectiva de esportivização, a capoeira apresenta tímidos movimentos nesse sentido, que se esboçam mais precisamente a partir de 1940. Embora existentes, são poucos os campeonatos desta modalidade e, não raro, estes encontram severos antagonistas no meio, sendo a capoeira mais compreendida como manifestação artística – considerada patrimônio brasileiro pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), desde 2008 – do que como apenas uma modalidade de luta (Vidor & Reis, 2013).

Estes processos entre os treinamentos tradicionais e as competições mais contemporâneas serão mais bem discutidos adiante neste trabalho, tanto no tocante à capoeira, como também no karate e no MMA. Entende-se que as três modalidades possuem importantes relações com as questões de proibição e esportivização; no entanto, nota-se que estes processos se dão de modos distintos em cada uma das perspectivas combativas, e que precisam ser mais pormenorizados, para que possamos compreendê-los adequadamente.

#### *1.4. Introdução ao MMA: as artes marciais mistas*

O MMA (sigla, em língua inglesa, cujo significado corresponde a artes marciais mistas: *mixed martial arts*) consiste em uma proposta que contempla a mistura de diversos modos de luta. Trata-se de uma modalidade esportiva de entretenimento, ocidentalizada e mercantilizada, em que lutas são organizadas sob a forma de um torneio constante. Explica-se, através de um olhar atento à sua história, estas três características iniciais, a ela atribuídas.

Atualmente, o MMA apresenta notado apelo midiático e ainda sofre modificações em suas regras – como a criação de rankings –, na tentativa de conseguir status de esporte, questão que se configura como polêmica, sobre a qual trataremos mais adiante. Percebe-se que as mudanças que ocorrem no MMA, seja nas regras ou no modo como a mídia o veicula, estão pautadas em formas de atrair cada vez mais espectadores. Ressalta-se, inclusive, neste sentido, a criação de *reality shows* com atletas desta modalidade. Como consequência direta, há um aumento na quantidade de oferta e matrícula de MMA nas academias e também têm sido mais comuns a venda e o uso de bonés, camisas e brinquedos com a marca do UFC (*Ultimate Fighting Championship*), maior organização de MMA do mundo. O UFC possui cifras consideráveis, ultrapassando a NFL (futebol americano) e a NBA (basquete) como a marca esportiva mais valiosa dos Estados Unidos (Awi, 2012), embora hoje contemos com outras ligas fortes, como o *Bellator* e o PFL (*Professional Fighters League*).

O MMA, tal como conhecemos hoje, tem seu surgimento atrelado à atuação da família Gracie. Os patriarcas Carlos e Hélio Gracie foram os precursores do chamado jiu-jitsu brasileiro (ou BJJ – do inglês, *Brazilian Jiu-Jitsu*), com golpes diferentes da modalidade original. Os membros desta família começaram a tentar provar que esta luta era superior às demais, popularizando o que ficou conhecido como “vale-tudo” (Awi, 2012; Gentry, 2011). Este foi o nome brasileiro utilizado para um tipo de desafio combativo que ficou mais conhecido especialmente após 1993, quando ocorreu o primeiro grande evento televisionado do tipo, fundado por um brasileiro nos EUA, entendido em inglês por *No Holds Barred* (NHB).

Inicialmente, o vale-tudo consistia em uma modalidade de combate em que, de um lado, estaria um representante do BJJ e, do outro, um lutador de capoeira, karate, muai thay, tae kwon do, etc., sempre na tentativa de demonstrar que o BJJ seria superior. Procurava-se adversários nas academias, de outras modalidades, ou até mesmo nas ruas e bares, em chamadas de jornais (Awi, 2012). Depois, começaram a ser organizados campeonatos nesta

modalidade. Em 1993, Rorion Gracie, conhecido como um dos grandes nomes do vale-tudo, passou a organizar o UFC:

O show deles seria mais ou menos assim. Representantes de várias artes marciais se enfrentariam sem tempo, regras, jurados, sistemas de pontos ou categorias de peso. Dois entrariam no ringue e só um sairia. Seria como Rorion aprendeu em casa: a reprodução de uma briga de rua real. (Awi, 2012, p. 94)

Paralelamente, em outros países, como no Japão, havia lutas semelhantes ao que poderíamos chamar de primórdios do MMA, em torneio conhecido como *Pride*, posteriormente também comprado pelo UFC. Destaca-se ainda a realização do *Telecatch*, no Brasil, na época da hegemonia do vale-tudo, em que os atletas se fantasiavam de personagens no momento da luta. Tal característica teve seu fim, por se identificar que a ausência destas roupas permitia aos espectadores ter uma visão do atleta como um ser humano e, conseqüentemente, trazia mais audiência. Atualmente, o MMA tem surgido como possibilidade de combinação de diversas propostas de lutas, consistindo em uma mistura de várias modalidades, como jiu-jítsu, *muay thai*, boxe, karate, *tae kwon do*, *wrestling*, dentre outros (Awi, 2012; Telles, 2013). No entanto, podemos argumentar que se trata de uma nova lógica de combate, mais contemporânea e ocidentalizada, que merece ser explorada a partir da compreensão de sua própria estrutura atual, e não mais como uma mera mistura de outras formas de lutas.

Diferentemente do karate, da capoeira, e até mesmo do vale-tudo, o MMA nasce com a ideia de ser uma modalidade de combate que visa o espetáculo, sendo próxima da ideia de uma “briga real”<sup>4</sup> (Awi, 2012), podendo atrair um bom público e, conseqüentemente, movimentar altas quantias em dinheiro. Não se trata de autodefesa, brincadeira, preservar tradição ou provar a eficiência de uma luta (como acontecia originalmente no vale-tudo). Trata-se de descobrir qual lutador(a) é melhor em determinada

---

<sup>4</sup> Esta noção pode nos remeter a algumas indagações, sendo a principal delas: o que definiria um combate como uma briga real? Barreira (2014a) define a briga como uma relação de luta em que o outro é coisificado, sendo, portando, alvo de uma violência hostil. Se compreendermos na história do MMA uma intenção de esportivização, podemos apontar que tomar esta modalidade como próxima de uma briga real se efetiva meramente em seu caráter estético, no intuito de trazer maior atenção do público. Ou então, o caráter estético se apresenta na pretensão de ser compreendido como esporte. Esta discussão merece atenção, uma vez que ou se trata de um esporte ou da proximidade a uma briga real, já que o esporte comumente não contempla uma violência hostil, em que o outro é visto como ameaça, passível de ser aniquilado.

categoria de peso – independentemente de que modalidade de combate ele apresente, já que o(a) atleta tem a liberdade para escolher e misturar com outra(s) luta(s) que desejar. É bastante comum que se tenha grande conhecimento de mais de uma modalidade de luta e, a partir desta combinação, criem seu “jogo”, ou seja, sua forma preferida de lutar.

Há notadas controvérsias sobre o tema. A primeira consiste na tentativa de se definir se o MMA pode ser considerado um esporte ou não, o que será mais bem explorado posteriormente neste trabalho. Em segundo lugar, é frequente a polêmica em torno da questão da violência no MMA (Barreira, 2014a; Brent & Kraska, 2013; Telles, 2013). Enquanto alguns espectadores reclamam ou, por outro lado, se sentem atraídos justamente por considerar a modalidade violenta, a maioria do(a)s lutador(a)es apresenta um discurso um pouco mais neutro. Van Bottenburg & Heilbron (2006) apontam que o interesse pela violência e agressividade seria o principal intento dos espectadores com relação ao MMA. No entanto, este interesse cai drasticamente se os espectadores em questão são lutador(a)es, em que o apreço pela técnica se destaca e a questão da agressividade fica entre os últimos quesitos de interesse. A visão comum de machucados e sangue durante as lutas segue paralela ao entendimento de que, estatisticamente, outros esportes (como o rugby e o boxe) lesionam mais, ou de que o(a)s atletas de MMA estariam mais preparados para receber o impacto (diferentemente de um “carrinho” no futebol, ou uma cotovelada no basquete, por exemplo, já que o(a)s jogadores destas modalidades estão preparados para correr e chutar ou arremessar a bola, e não para receber o “carrinho” ou a cotovelada). Para estes autores, o processo de esportivização presente no MMA tornou possível uma forma de violência aceitável, uma vez que se encontra dentro das regras da modalidade. Já Sanchez Garcia & Malcolm (2010) destacam a comparação entre o MMA e outras lutas, como o boxe e a luta greco-romana, que seriam mais violentas por não contarem com a ampla gama de golpes de imobilização. Assim, o MMA consistiria em menor possibilidade de lesões ou de lesões mais graves, pois seus praticantes não receberiam somente golpes de percussão durante o combate.

Independentemente de qual lado o argumento esteja, é inegável que o MMA consiste em uma modalidade com características limítrofes: encontra-se no limiar do que poderia ser considerado esporte, no limiar do que seria uma atitude de violência e ainda no limiar de até onde se pode ir em um combate que não seja necessário (no sentido de um duelo ou em que esteja em jogo a questão vida vs. morte) – embora haja forte apelo midiático neste sentido, tanto na divulgação, quanto na narração das lutas.

No fluxo relativo à emergência do MMA, tem havido uma crescente produção científica, focando ou tangenciando especialmente o problema de sua presumida violência, a partir da antropologia (Cheever, 2009; Spencer, 2009; Teixeira, 2010), sociologia (Sanchez Garcia & Malcolm, 2010) ou mesmo sob viés da criminologia (Williams, 2013). A temática também tem suscitado o levantamento de questões de gênero (Hirose & Kei-Ho Pih, 2010; Thomazini, Moraes & Almeida, 2009; Vaccaro, Schorrock & McCabe, 2011) e o interesse por suas experiências no campo da psicologia do esporte (Jensen, Roman, Shaft & Wrisberg, 2013; Telles, 2013) – para mencionar alguns trabalhos.

#### *1.5. Do corpo próprio ao corpo a corpo em combate: apontamentos a partir da fenomenologia de Merleau-Ponty*

O corpo é uma temática trabalhada por Merleau-Ponty desde sua primeira publicação, em *A estrutura do comportamento* (1942/2006). É uma noção contemplada em todas as obras do filósofo e se configura como fundamental para a compreensão de sua fenomenologia. Carmo (2004) escreve que o corpo, na filosofia merleau-pontyana, é tanto natureza como cultura, é o lugar de entrelaçamento de ambos. O corpo é um espaço da relação sujeito-objeto e de ambiguidade, pois é através do meu corpo que estou na relação com o mundo e ele passa a ser o lugar deste entrelaçamento. Não há como acompanhar a noção merleau-pontyana de corpo sem considerar a sua perspectiva ambígua – seja natureza-cultura; objetivo-subjetivo, dentre outros. Estas noções buscam superar dicotomias tradicionalmente existentes, e encontram-se entrelaçadas e ancoradas no corpo.

Na obra *A fenomenologia da percepção* (Merleau-Ponty, 1945/2000), a noção de corpo é amplamente desenvolvida, marcando o que se tornará fundamental na fenomenologia merleau-pontyana. Realizando uma releitura de Husserl, Merleau-Ponty tece uma crítica ao estudo das essências, em que só seria possível compreender o homem em situação, pensado a partir da sua existência no mundo concreto, ou seja, na facticidade. Nesse sentido, a noção de corpo é sempre situada. Para Merleau-Ponty (1952):

É segundo a situação de nosso corpo que acedemos o espaço exterior. [...] Nosso corpo não está no espaço como as coisas: ele o habita ou o frequenta, ele se aplica ao espaço como a mão a um instrumento e é por isso que, quando quisermos nos ultrapassar, nós não temos

de movê-lo como se move um objeto. Nós o transportamos sem instrumentos ou meios; ele é para nós nossa expressão no mundo, a forma visível de nossas intenções (p. 285).<sup>5</sup>

O filósofo considera o corpo “ponto de vista sobre o mundo, como um dos objetos desse mundo” (Merleau-Ponty, 1945/2000, p. 108). O corpo é objeto, mas não pode ser objetificado, pois ele é também ponto de vista sobre o mundo. A concepção merleau-pontyana de corpo não se restringe a uma noção de objeto, mas é aquilo que nos permite perceber o mundo, o que nos coloca em constante relação com ele. Merleau-Ponty (1936) pondera que o corpo se situa entre o que sou e o que tenho, já não sendo mais visto enquanto um objeto, mas sim nessa fronteira; e este movimento entre o ser e o ter um corpo caracterizaria a condição humana – ou como dissemos anteriormente, reforça o caráter ambíguo do corpo. O corpo, portanto, não precisa estar visível para se fazer presente. Para Veríssimo (2017):

O corpo é, justamente, um fundo sempre presente. Pode-se mesmo afirmar que um dos aspectos gerais da obra de Merleau-Ponty é mostrar, com fundamentação fenomenológica, que não há atividade humana, por mais desengajada que possa parecer, como quando dormimos ou quando tentamos resolver um problema abstrato de matemática, que não tenha o corpo como sujeito (p. 383).

Este ponto encontra consonância com os apontamentos em *A fenomenologia da percepção* (Merleau-Ponty, 1945/2000), em que o corpo é conceituado como “corpo próprio”, nosso ancoradouro no mundo e nosso mediador de um mundo, uma vez que não pensamos mais os hábitos como residentes em um pensamento, nem em um corpo físico, objetivado. Dentro da lógica de um corpo sempre em situação, vemos que, para Merleau-Ponty (1945/2000), ser corpo é “estar atado a certo mundo, e nosso corpo não está primeiramente no espaço: ele é no espaço” (p. 205). De acordo com o filósofo francês, só podemos pensar nossa presença no mundo a partir da nossa existência corporal. Essa existência é pensada como uma “encarnação perpétua” (Merleau-Ponty, 1945/2000, p. 230), em uma alusão à noção do homem enquanto ser encarnado e de sua relação com o

---

<sup>5</sup> “We grasp external space through our bodily situation [...] Our body is not in space like things; it inhabits or haunts space. It applies itself to space like a hand to an instrument, and this is why, when we want to move about, we do not move the body as we move an object. We transport it without instrument or a means; it is our expression in the world, the visible form of our intentions” (Tradução livre da autora).

mundo se constituir através do corpo, além da característica de objeto, do corpo que tenho, rumo a uma noção de corpo enquanto abertura ao mundo. Explicando a ideia do homem em situação, para Merleau-Ponty (1945/2000), o corpo é o que nos coloca em constante relação com o mundo, o que nos abre e nos fecha a ele:

Mas, justamente porque pode fechar-se ao mundo, meu corpo é também aquilo que me abre ao mundo e nele me põe em situação. O movimento da existência em direção ao outro, em direção ao futuro, em direção ao mundo pode recomeçar, assim como um rio degela<sup>6</sup> (Merleau-Ponty, 1945/2000, p. 228).

Nesse sentido, o corpo – no caso deste trabalho, o corpo em combate – encontra-se constantemente em relação, com o outro e com o mundo. Como essas aberturas e fechamentos ao outro se determinam em cada luta, por exemplo? Em *A fenomenologia da percepção*, notamos a compreensão do corpo próprio enquanto um desenvolvimento atrelado à ideia do mundo vivido, onde “nosso corpo não é objeto para um ‘eu penso’: ele é um conjunto de significações vividas que caminha para seu equilíbrio” (Merleau-Ponty, 1945/2000, p. 212). Este ponto se configura como fundamental no desenvolvimento deste trabalho, pois desloca a ideia do corpo como algo sobre o qual se pensa. O que é crucial de ser entendido, até aqui, é a noção de corpo como nosso vínculo vivo com o mundo, e não um objeto manipulável. O corpo ressalta, assim, um caráter de ambiguidade, como dissemos, marcado pela superação da dicotomia sujeito-objeto. Vejo o corpo do outro, por exemplo, mas o vejo através do meu próprio corpo.

A questão do corpo, com foco na situação do corpo a corpo em combate, será mais bem explorada na segunda parte deste trabalho, juntamente com as compreensões fenomenológicas em torno da percepção, do esquema corporal e do hábito, fundamentais para o entendimento de um corpo que se põe a lutar. Para estas reflexões, no âmbito da fenomenologia merleau-pontyana, foram priorizadas as obras *A fenomenologia da percepção* (1945/2000) e *Le monde sensible et le monde d’expression* (1953/2011), esta última ainda sem tradução para o português.

---

<sup>6</sup> Trecho original: “Mais justement parce qu’il peut se fermer au monde, mon corps est aussi ce qui m’ouvre au monde et m’y met en situation. Le mouvement de l’existence vers autrui, vers l’avenir, vers le monde peut reprendre comme un fleuve dégelé” (Merleau-Ponty, 2010, p. 851).

Com base nas explorações realizadas por Merleau-Ponty acerca do corpo, abre-se a possibilidade de investigação do corpo a corpo em combate, entendendo que uma luta só é possível a partir do encontro entre dois corpos em movimento. Trata-se, inicialmente, de se ater a um importante processo gradual e conceitual do que se configura como necessário para que se entenda o corpo a corpo em combate. Nesse sentido, elaboramos que: (1) há um corpo; (2) há um corpo que se move; (3) há um corpo que se move na relação com outro corpo; (4) há um corpo que se move na relação com outro corpo em que um tenta atingir o outro ou restringir a movimentação alheia. Esta progressão parece caracterizar de modo sintético o percurso que nos auxilia a entender o que tanto intitulamos aqui como corpo a corpo em combate.

De posse das noções básicas sobre a questão do corpo na fenomenologia de Merleau-Ponty, principalmente por tratarmos da questão do movimento, é considerada como uma intencionalidade originária, que desloca a noção de consciência, anteriormente exclusiva a um *eu penso*, para um *eu posso*. Este ponto consiste em uma retomada de discussões já realizadas por Husserl sobre o tema, que se desenvolvem nas obras merleau-pontyanas (1945/2000; 1953/2011).

Esta compreensão de corpo em movimento, portanto, implica em um modo de apropriação espaço-temporal. Neste âmbito, a questão da espacialidade é priorizada por Merleau-Ponty (1945/2000) para o entendimento desta noção de corpo em movimento:

E, finalmente, longe de meu corpo ser para mim apenas um fragmento de espaço, para mim não haveria espaço se eu não tivesse corpo. Se o espaço corporal e o espaço exterior formam um sistema prático, o primeiro sendo o fundo sobre o qual pode destacar-se ou o vazio diante do qual o objeto pode *aparecer* como meta de nossa ação, é evidentemente na ação que a espacialidade do corpo se realiza, e a análise do movimento próprio deve levar-nos a compreendê-la melhor. Considerando o corpo em movimento, vê-se melhor como ele habita o espaço (e também o tempo), porque o movimento não se contenta em submeter-se ao espaço e ao tempo, ele os assume ativamente, retoma-os em sua significação original, que se esvai na banalidade das situações adquiridas<sup>7</sup> (p. 149).

---

<sup>7</sup> Trecho original: “Et, finalement, loin que mon corps ne soit pour moi qu’un fragment de l’espace, il n’y aurait pas pour moi d’espace si je n’avais pas de corps. Si l’espace corporel et l’espace extérieur forment un système pratique, le premier étant le fond sur lequel peut se détacher ou le vide devant lequel peut apparaître l’objet comme but de notre action, c’est évidemment dans l’action que la spacialité du corps s’accomplit et l’analyse du mouvement propre doit nous permettre de la comprendre mieux. On voit mieux, en considérant

Se, nesse sentido, entendemos o movimento como um deslocamento em uma espacialidade situada, “todo movimento é indissolivelmente movimento e consciência de movimento<sup>8</sup>” (Merleau-Ponty, 1945/2000, p. 159), pois o movimento se dá sempre em relação a algo. Nesta passagem do texto, o autor reforça a ideia de que isto se dá devido ao fato de um movimento normalmente repousar sobre um fundo, que é o que possibilita a iniciação cinética exigida em cada situação, permitindo um modo original de se relacionar com o mundo e seus objetos. Para Bimbenet (s/d):

A intencionalidade corporal não é apenas original em termos de nosso conhecimento; ela é igualmente originária. Descrevê-la é evocar, mesmo negativamente, mesmo à distância, o mais antigo em nós; significa se aproximar do fundamento arqueológico da nossa consciência. No início, o agir, e o pensamento não poderia vir senão depois; no início, a vida, cuja atividade pensante e objetivante só pode ser o produto, vindo mais tarde<sup>9</sup> (p. 4).

Assim, dizer de uma intencionalidade corporal implica em, necessariamente, considerá-la como originária. Aqui, trata-se de atentar para uma compreensão da consciência enquanto ato, que não necessariamente se dá de modo reflexivo. E, ainda que isto se dê de modo reflexivo, só aparece a nós posteriormente à ação de intencionalidade notadamente corporal. A questão fundamental explicitada é a de que um movimento sempre ocorre na relação com um objeto, imbricada a uma situação, mesmo que não consigamos pensar sobre um corpo que se move. Ele se move. Muitas vezes irrefletidamente, mas não de modo desengajado do mundo. Um ponto fundamental de ser entendido até aqui é esta compreensão de que nos movemos antes de nos darmos conta de que nos movemos. Este é o caráter crucial para a noção de motricidade explorada neste trabalho. Ainda, quando

---

le corps en mouvement, comment il habite l'espace (et d'ailleurs le temps) parce que le mouvement ne se contente pas de subir l'espace et le temps, il les assume activement, il les reprend dans leur signification originelle qui s'efface dans la banalité des situations acquises” (Merleau-Ponty, 2010, p. 782).

<sup>8</sup> Trecho original: “tout mouvement est indissolublement mouvement et conscience de mouvement” (Merleau-Ponty, 2010, p. 790).

<sup>9</sup> Trecho original: “L'intentionnalité corporelle n'est pas seulement originale, au regard du savoir qui est le nôtre ; elle est également originaire. La décrire c'est évoquer, même négativement, même à distance, le plus ancien en nous ; c'est approcher le fondement archéologique de notre conscience. Au départ était l'agir, et la pensée n'a pu venir qu'après ; au départ était la vie, dont l'activité pensante et objectivante ne peut être que le produit, tard venu” (tradução livre da autora).

tratamos da temática do movimento, podemos compreender o corpo como uma temática que se apresenta em níveis conscientes e inconscientes:

A ideia de uma motricidade intencional pode ter ocultado essa pré-intencionalidade pela ênfase colocada pelos cognitivistas representacionais nos esquemas mentais de ação. No entanto, o movimento será para nós um termo muito geral expressando o deslocamento objetivo, voluntário ou não, de toda ou de parte do corpo. O corpo está em permanente interação com o meio ambiente através da percepção sensível. Essa percepção sensível não é necessariamente consciente. [...] O corpo está em ação antes que a consciência esteja consciente disso<sup>10</sup> (Andrieu, 2017, p. 23)

Conforme trataremos posteriormente, podemos nos dar conta de uma ação após ela ter acontecido, mas não durante o seu processo. No entanto, pode ocorrer um processo de *awareness* durante a movimentação, mas dificilmente de *consciousness*. Enquanto o primeiro reflete a ideia de estar atento, o segundo implica uma noção mais reflexiva. Trata-se de precisões conceituais importantes, mas de difícil acesso em tradução direta para a língua portuguesa do Brasil ou mesmo para a língua francesa. No entanto, insistimos na ideia de que a noção de consciência apresenta níveis distintos de entendimento.

No processo de movimento, que não haveria porque deixar de ser ambíguo, há uma constante articulação entre o que já me é dado como movimento possível, de modo sedimentado, mas também o que torna possível a espontaneidade, como algo que possa acontecer. É nesse sentido que, no campo dos esportes, o aprendizado do movimento pode ocorrer. Há uma movimentação prévia aprendida, que se engrena em uma nova possibilidade de uso do corpo. Este temática será abordada na segunda parte do trabalho, quando trataremos as questões de hábito e de aprendizagem. A partir dos estudos acerca da motricidade e destas possibilidades de uso do corpo, que se fazem originais a cada situação, seria possível atribuímos um novo sentido para a palavra “sentido”, pois:

---

<sup>10</sup> L'idée d'une motricité intentionnelle a pu occulter cette pré-intentionnalité par l'accent mis par les cognitivistes représentationnels sur les schèmes mentaux de l'action. Pourtant, le mouvement sera pour nous un terme très général exprimant le déplacement objectif volontaire ou non de tout ou d'une partie du corps. Le corps est en interaction permanente avec l'environnement par la perception sensible. Cette perception sensible n'est pas forcément consciente. [...] Le corps est en acte avant que la conscience en soit consciente (tradução livre da autora).

Nosso corpo não é apenas um espaço expressivo entre todos os outros. Este é apenas o corpo constituído. Ele é a origem de todos os outros, o próprio movimento de expressão, aquilo que projeta as significações no exterior dando-lhes um lugar, aquilo que faz com que elas comecem a existir como coisas, sob nossas mãos, sob nossos olhos. [...] O corpo é nosso meio geral de ter um mundo<sup>11</sup> (Merleau-Ponty, 1945/2000, p. 202-203).

Assim, o corpo não é apenas um meio de expressão, mas sim o seu lugar. É somente a partir da expressão de um corpo que podemos dar sentido às coisas, pois o toque, o olhar e o sentir se configuram como um movimento de partida para que novas significações sejam atribuídas aos objetos ao nosso redor. O sentido pauta-se na sensibilidade do meu corpo próprio.

No tocante à questão da intersubjetividade, fundamental para o entendimento do corpo a corpo em combate, Merleau-Ponty (1945/2000) trata do reconhecimento do outro a partir do seu desenvolvimento acerca da temática da percepção. Assim o outro aparece para mim sob dada perspectiva, do modo como me é possível percebê-lo. Trata-se de uma noção de alteridade que pressupõe um mundo compartilhado, o que torna impossível uma plena dissociação entre mim e o outro. Portanto, para a fenomenologia, considerar a intersubjetividade nas relações humanas implica a compreensão de que ela é condição para a constituição do homem, desde sua infância. Para Vilar e Furlan (2016):

O problema da alteridade deixa de ser, portanto, o problema da relação entre duas consciências (intelectualismo) ou de sua redução ao mundo objetivo (empirismo), e passará a ser o da relação intrincada entre eu e o outro, da invasão de um no outro, na medida em que formamos a experiência de um mundo comum (Merleau-Ponty, 1959-1961/1996, pp. 152-153 e p.211). A experiência de si e do outro só tem sentido, pois, a partir desse fundo comum de experiência, que compartilhamos, portanto, com nossas diferenças (p.164).

A linguagem se configura, portanto, como algo fundamental para a percepção de outrem. Nesta perspectiva, inclui-se também os gestos e demais formas de expressão. Se é o mundo, em suas nuances culturais, sociais e histórias, que me permite a compreensão do

---

<sup>11</sup> Trecho original: “Mais notre corps n’est pas seulement un espace expressif parmi tous les autres, le mouvement même d’expression, ce qui projette au-dehors les significations en leur donnant un lieu, ce qui fait qu’elles se mettent à exister comme des choses, sous nos mains, sous nos yeux. [...] Le corps est notre moyen général d’avoir un monde” (Merleau-Ponty, 2010, p. 830).

outro, é nessa base que eu o percebo. No caso das práticas combativas, o entendimento da movimentação de outrem, por exemplo, só pode acontecer se ambos se movimentam de modo a haver uma compreensão compartilhadamente situada, como as regras e as movimentações e técnicas específicas de cada modalidade. Lutar é um modo de encontro, o que seria impossível se um(a) não soubesse minimamente aquilo que o(a) oponente pode apresentar.

A despeito das diferenças entre modalidades combativas e dos distintos estilos de combates, é relevante mencionar que o fenômeno da luta é considerado aqui a partir da noção de luta corporal (*corporal fighting*) (Barreira, 2017a), em que

(ela) não se refere a nenhuma forma de confronto físico institucionalizado regulado por regras externas, que controlam a conduta dos participantes e que envolve os critérios de vitória e derrota. [...] A primeira distinção fundamental que surge nas lutas corporais é a disponibilidade mútua dos participantes: ambos estão dispostos a lutar, e ambos estão conscientes da vontade de lutar um do outro. [...] A segunda característica fundamental é que a luta corporal encontra motivação em si - ou seja, no desafio de superar o adversário, evitando ser superado<sup>12</sup> (p. 357-358).

Este ponto é crucial para a compreensão do que se entende por luta neste trabalho, ainda mais porque é bem possível que, em muitas descrições que se seguirão, os entrevistados relatem experiências de lutas de caráter competitivo, pois elas são o modo mais comum no cotidiano deste meio. No entanto, com base na definição acima, entende-se luta por seu caráter estrutural de um confronto a nível corporal que encontra seu propósito em si mesmo, podendo se dar em contexto esportivo, de treino, etc. Há uma intencionalidade do corpo, considerado um fenômeno objetivo-subjetivo. Esta ambiguidade é vista especialmente nos momentos de combate em que

---

<sup>12</sup> (it) does not refer to any form of institutionalized physical confrontation regulated by external rules that control the conduct of the participants and which involves the criteria of victory and defeat. [...] The first fundamental distinction that surfaces in corporal fighting is the mutual availability of the participants: both are willing to fight, and both are aware of each other's willingness to fight. [...] The second fundamental characteristic is that corporal fighting finds motivation in itself – namely, in the challenge of overcoming the opponent while avoiding being overcome (tradução livre da autora).

aqueles que têm o corpo de um oponente como alvo também têm, simultaneamente, seu próprio corpo como alvo de seu adversário. [...] o objetivo não é apenas acertar ou conter o corpo do oponente, como o alvo, mas também evitar que o seu próprio corpo seja atingido ou contido, como alvo do adversário<sup>13</sup> (Barreira, 2017a, p. 361).

Obviamente, esta descrição pode acontecer de diferentes maneiras e em diferentes tipos de lutas, com o objetivo de restringir a mobilidade do adversário e frustrar suas intenções por deslocamento, bloqueio, agarrando, segurando, derrubando, chutando, socando e assim por diante; e é nesse sentido que nos concentramos especificamente no karate, na capoeira e no MMA, os focos desta pesquisa. Além disso, também é importante diferenciar a luta corporal de uma briga, uma brincadeira ou mesmo uma situação de defesa pessoal, o que implica antecipação ou evitação de “situações em que há risco de violência ou quando este risco é inevitável, para ser cauteloso e, em última análise, defender-se fisicamente. [...] Defender-se de um ataque físico não é uma 'luta corporal', embora alguns recursos da luta corporal pudessem ser usados<sup>14</sup>” (Barreira, 2017a, p. 363).

O objetivo aqui é a compreensão do propósito geral do corpo em cada momento em que ele se põe a lutar. Brevemente, a ideia de defesa pessoal “abrange sentimentos, atitudes e comportamentos relacionados a precauções contra riscos<sup>15</sup>” (p. 364), enquanto a ideia de luta corporal não implica objetivos, exceto a intenção de lutar. Então, a ideia de compreender fenomenologicamente os processos de lutar no karate, na capoeira e no MMA supõe o conceito de luta corporal, sem a limitação de que esta seja apenas esportiva, ou em caráter de briga ou de defesa pessoal, por exemplo.

---

<sup>13</sup> those who have an opponent's body as their target also have, simultaneously, their own body as the target of their adversary. [...] the purpose is not just to strike or stop the opponent's body, as the target, but also to avoid having one's own body hit or stopped as the target of one's adversary (tradução livre da autora).

<sup>14</sup> situations in which there is a risk of violence or when this risk is unavoidable, to be cautious and, ultimately, defend themselves physically. [...] defending from a physical attack is not a 'corporal fight', although some resources from corporeal fight could be used (tradução livre da autora).

<sup>15</sup> embraces feelings, attitudes, and behaviors related to precautions against risk (tradução livre da autora).



## 2. OBJETIVOS

De posse das discussões realizadas acima, tem-se que este trabalho possui como objetivo geral compreender o corpo a corpo em combate no karate, na capoeira e no MMA, a partir da experiência de praticantes destas três modalidades com a finalidade de elucidar, através da fenomenologia, os elementos principais na composição do fenômeno “luta”, nestas práticas. Como objetivos específicos, se propõe a (1) compreender os principais elementos histórico-culturais e de subjetivação presentes no karate, na capoeira e no MMA e (2) discutir implicações da fenomenologia de Merleau-Ponty para a análise da corporeidade nestas práticas de combate, enquanto processos culturais.

Nesse sentido, o presente estudo tem o objetivo de possibilitar, por meio de uma perspectiva fenomenológica – notadamente merleau-pontyana –, um entendimento do corpo a corpo nas modalidades de combate, concretamente no karate, na capoeira e no MMA. Através da experiência de seus praticantes, trata-se de buscar compreender os elementos que particularizam e possibilitam a luta em cada uma destas modalidades. Tal investigação se configura como potencial contribuição para estudos em psicologia e, mais notadamente, em psicologia do esporte e do exercício, como também para as investigações em torno das artes marciais & esportes de combate (AM&EC) e no que tange às discussões sobre corpo e movimento.

### 3. MÉTODO

“A verdadeira filosofia é reaprender a ver o mundo e, nesse sentido, uma história narrada pode significar o mundo com tanta ‘profundidade’ quanto um tratado de filosofia<sup>16</sup>” (Merleau-Ponty, 1945/2000, p.19).

A partir de uma perspectiva baseada na fenomenologia de Merleau-Ponty, este trabalho tematiza a questão do corpo a corpo em combate no karate, da capoeira e do MMA, com ênfase nas demarcações históricas e culturais de cada modalidade, explorando assim os respectivos processos constitutivos concernentes a cada luta. Para tanto, além de discussão conceitual acerca da fenomenologia, este estudo propõe também a articulação com outros vértices investigativos que se entrelaçam, sob forma de teia, de modo a melhor acessar o fenômeno em questão.

Comumente, percebe-se que o método fenomenológico se encontra contido nas perspectivas qualitativas de pesquisa em psicologia, como também em demais áreas das ciências humanas. Os métodos qualitativos costumam ser entendidos como empreitadas que exploram e compreendem a realidade, ao invés de analisá-las com exatidão numérica ou prever consequências. Suas proposições convergem para a experiência vivida como objeto de estudo, sem a necessidade de quantificar os resultados, e nem de controlá-los. Trata-se de pesquisá-los em seu ambiente natural, de modo contextualizado, em que o papel do pesquisador é fundamental na observação e coleta dos dados, havendo normalmente a utilização de uma lente teórica para compreensão e discussão dos resultados (Creswell, 2010; Flick, 2009; Günther, 2006).

Uma vez que o objetivo de uma investigação fenomenológica consiste na compreensão da experiência vivida, pode-se apressadamente atribuir ao método fenomenológico uma das possibilidades de realização no âmbito de uma pesquisa

---

<sup>16</sup> Trecho original: “La vraie philosophie est de réapprendre à voir le monde, et en ce sens une histoire racontée peut signifier le monde avec autant de « profondeur » qu’un traité de philosophie” (Merleau-Ponty, 2010, p. 672).

qualitativa. No entanto, entendemos que este posicionamento requer uma compreensão mais atenta. É neste âmbito que optamos por desenvolver algumas noções caras à fenomenologia nesta parte do trabalho.

A crítica ao modo como a fenomenologia é entendida no campo das investigações qualitativas não é inédita, conforme aponta McLeod (2011), embora seja uma discussão que exija cautela em sua fundamentação. O autor resgata o trabalho de Crotty (1996), que aponta que a tradição fenomenológica de Husserl tem se perdido, frente aos trabalhos empíricos que se utilizam da fenomenologia, seja em psicologia, ou nas investigações em saúde de um modo geral. Suas críticas são de que, nestas pesquisas, primeiramente, há uma primazia do subjetivismo, enquanto a fenomenologia tradicionalmente se ocupa da constituição dos fenômenos em questão e, ainda, de que estas pesquisas não problematizariam os assuntos pesquisados, contentando-se com a mera constatação dos significados e entendimentos que recorrentemente são associados a elas. Ou seja, contentam-se com um olhar demasiadamente subjetivo aos fenômenos, e mantêm-se na atitude natural, ao invés de duvidar e refletir criticamente acerca daquilo que tem sido apresentado.

Neste trabalho, entende-se que, para tratarmos de fenomenologia – e, conseqüentemente, precisarmos aquilo que está sendo compreendido aqui como método fenomenológico –, é importante nos atermos a um tripé fundamental para que este processo aconteça, consistindo em: (1) a busca das essências – através da redução fenomenológica, (2) a intencionalidade da consciência e (3) a descrição e compreensão da experiência vivida. As três temáticas encontram-se no âmbito da empreitada husserliana e foram devidamente exploradas por um dos herdeiros de sua tradição, Merleau-Ponty, cuja filosofia se configura como base neste trabalho.

### *3.1. A busca das essências*

No tocante à busca das essências, Merleau-Ponty (1945/2000) resgata Husserl e atribui esta como a tarefa primordial da fenomenologia. No entanto, devido às influências de uma corrente filosófica existencial francesa, o autor aponta que toda essência só se dá em uma determinada existência. Trata-se de conceber o homem sempre em situação, em sua indissociável relação com o mundo.

Nesse sentido, o filósofo francês dá continuidade às discussões iniciadas por Husserl (1954/1976), que questiona em que medida seria possível uma busca das essências

quando se reconhece que há um mundo vivido circundante (mundo da vida ou, ainda, *Lebenswelt*). Para este, seria possível que se realizasse a suspensão destas características, subtraindo o que não seja essencial ao fenômeno, para que o método fenomenológico se consolide. Sobre essa suspensão, Husserl (1954/2012), em *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental*, afirma que

Essas considerações mesmas trazem-nos, além disso, a intelecção fundamental do que o *a priori* universal do grau lógico-objetivo – o das ciências matemáticas e de todas as restantes ciências *a priori* no sentido habitual – funda-se num universal *a priori* em si anterior, precisamente o do puro mundo da vida. Só com recurso a este *a priori*, a desenvolver uma ciência apriorística própria, podem as nossas ciências apriorísticas, as ciências lógico-objetivas alcançar uma fundamental efetivamente radical, seriamente científica, que elas, neste estado de coisas, incondicionalmente reclamam (p. 115).

Husserl (1954/2012) propõe que a empreitada de uma análise apriorística acerca do fenômeno deva contemplar uma suspensão dupla: do *a priori* concernente ao conhecimento científico, como também relativo ao mundo da vida. O filósofo alemão entende essa tarefa como fundamental, uma vez que o *a priori* concernente ao conhecimento científico encontra-se fundado no *a priori* do mundo da vida. Tal constatação também foi realizada por Merleau-Ponty (1964/2004), inclusive enfatizando que uma ciência que se pretende ser neutra nega sua base no mundo da vida, configurando-se como um pensamento ingênuo ou de sobrevoo. Este ponto sugere que a proposta filosófica merleau-pontyana continua essas discussões realizadas por Husserl, mas finda por ressaltar perspectivas distintas.

Segundo as argumentações desenvolvidas por Merleau-Ponty (1945/2000), a existência contempla o *Lebenswelt*, mundo da vida circundante, e disso decorre a perspectiva de que a redução fenomenológica é possível, mas não em sua completude, como afirma a seguir

O maior ensinamento da redução é a impossibilidade de uma redução completa. Eis porque Husserl sempre volta a se interrogar sobre a possibilidade da redução. Se fôssemos o espírito absoluto, a redução não seria problemática. Mas porque, ao contrário, nós estamos no mundo, já que mesmo nossas reflexões têm lugar no fluxo temporal que elas procuram

captar (porque elas têm *sich einströmen*, como diz Husserl), não existe pensamento que abarque todo o nosso pensamento<sup>17</sup> (Merleau-Ponty, 1945/2000, p. 11)

Essa característica de incompletude na apreensão da experiência e das essências acompanha a proposta merleau-pontyana, que deriva de discussões já realizadas por Husserl, como o próprio Merleau-Ponty nos lembra. Esta perspectiva não significa uma impossibilidade do método fenomenológico, mas sim um olhar mais atento para o seu processo. Trata-se aqui do reconhecimento de que é possível uma compreensão do que as coisas são a partir da compreensão delas sob forma de uma estrutura fundamental, como um todo organizado<sup>18</sup>, em que a busca das essências não se configura pela procura por uma essência estática e imutável. Ainda

A necessidade de passar pelas essências não significa que a filosofia as tome por objeto, mas, ao contrário, que nossa existência está presa ao mundo de maneira demasiado estreita para conhecer-se enquanto tal no momento em que se lança nele, e que ela precisa do campo da idealidade para conhecer e conquistar sua facticidade<sup>19</sup> (Merleau-Ponty, 1945/2000, p. 11-12).

Ou seja, novamente reconhece-se a busca das essências como tarefa fundamental da fenomenologia, mas não como tarefa última. Não pode ser esquecido o fato de que a essência – que, na obra merleau-pontyana, será pensada em termos de estrutura – é base

---

<sup>17</sup> Trecho original: “Le plus grande enseignement de la réduction est l’impossibilité d’une réduction complète. Voilà pourquoi Husserl s’interroge toujours de nouveau sur la possibilité de la réduction. Si nous étions l’esprit absolu, la réduction ne serait pas problématique. Mais puisque au contraire nous sommes au monde, puisque même nos réflexions prennent place dans le flux temporel qu’elles cherchent à capter (puisqu’elles *sich einströmen* – s’écoulent –, comme dit Husserl), il n’y a pas de pensée qui embrasse toute notre pensée” (Merleau-Ponty, 2010, p. 664-665).

<sup>18</sup> Reconhece-se, em *A fenomenologia da percepção* (Merleau-Ponty, 1945/2000), a forte influência da teoria da Gestalt na noção merleau-pontyana de estrutura. Nesta perspectiva, a concepção de estrutura consiste em um todo organizado, como determinada forma/ configuração (*Gestalt*), caracterizada pela dinamicidade da relação entre figura (para onde a atenção se volta no ato perceptivo, sendo aquilo que é visível em dado momento) e fundo (o que não é objeto de atenção no momento, mas é o que permite que a atenção à figura seja dada, funcionando como um contexto e sustentáculo não-visível da figura).

<sup>19</sup> Trecho original: “La nécessité de passer par les essences ne signifie pas que la philosophie les prenne pour objet, mais au contraire que notre existence est trop étroitement prise dans le monde pour se connaître et conquérir sa facticité” (Merleau-Ponty, 2010, p. 665).

para que os fenômenos aconteçam. Na medida em que se alia o campo da idealidade com aquele da facticidade, a essência não é aqui entendida como um conceito ou mero fruto de ato reflexivo, mas como ancoradouro da experiência. Assim, “buscar a essência do mundo não é buscar aquilo que ele é em ideia, uma vez que o tenhamos reduzido a tema de discurso, é buscar aquilo que ele é para nós antes de qualquer tematização<sup>20</sup>” (Merleau-Ponty, 1945/2000, p.13).

Nesta perspectiva, a redução fenomenológica, no processo de retorno às coisas mesmas, configura-se como fundamental na compreensão de uma estrutura a partir da qual o fenômeno pode ser identificado como tal. É este processo que me permitirá compreender as semelhanças e diferenças no corpo a corpo do combate no karate, na capoeira e no MMA, por exemplo. Sobre o retorno às coisas mesmas, Merleau-Ponty (1945/2000) nos lembra que

Retornar às coisas mesmas é retornar a este mundo anterior ao conhecimento do qual o conhecimento sempre fala, e em relação ao qual toda determinação científica é abstrata, significativa e dependente, como a geografia em relação à paisagem — primeiramente nós aprendemos o que é uma floresta, um prado ou um riacho<sup>21</sup> (p. 4).

No caso das lutas, primeiro se identifica uma ou outra característica relatada ou observada, para seguidamente termos noção da sua dimensão estrutural. Há de se compreender as noções de combate em cada uma destas três modalidades, para que suas movimentações possam ser estudadas e, ainda, para que possa haver pesquisas e intervenções, como no campo da psicologia do esporte e do exercício, por exemplo. Estudar e intervir em algo requer fundamentalmente que sua estrutura subjacente seja apreendida. Esta é a razão do trabalho em fenomenologia ser incessante: busca-se algo fundamental e estruturante, mas que não se encerra em si mesmo.

---

<sup>20</sup> Trecho original: “Chercher l’essence du monde, ce n’est pas chercher ce qu’il est en idée, une fois que nous l’avons réduit en thème de discours, c’est chercher ce qu’il est en fait pour nous avant toute thématisation” (Merleau-Ponty, 2010, p. 666).

<sup>21</sup> Trecho original: “Revenir aux choses mêmes, c’est revenir à ce monde avant la connaissance dont la connaissance parle toujours, et à l’égard duquel toute détermination scientifique est abstraite, signitive et dépendante, comme la géographie à l’égard du paysage où nous avons d’abord appris ce que c’est qu’une forêt, une prairie ou une rivière” (Merleau-Ponty, 2010, p. 659).

A noção de estrutura abrange uma compreensão do todo acerca de determinado fenômeno, consistindo em uma noção opaca, em perspectiva, referente ao que foi possível de ser apreendido em determinada situação. Isto se dá exatamente por não podermos compreender a consciência, nem os objetos, como algo estático e isolado do mundo, como será tratado a seguir.

### *3.2. A intencionalidade da consciência*

Talvez a principal reviravolta que a fenomenologia tenha causado no campo da filosofia esteja relacionada à questão da intencionalidade da consciência e, mais ainda, à compreensão do que se entende como consciência, discussão que se estende facilmente para o campo da psicologia. Esta temática teve suas raízes nas discussões realizadas por Brentano e foram lapidadas por Husserl. De acordo com Boris (2011):

Brentano considerava a consciência um substrato sintético de representações, sensações, imagens, lembranças e esperanças, denominando-as todas de vivências de fenômenos psíquicos, e, portanto, intencionados. São atos mentais que se referem a objetos exteriores. A intencionalidade constitui a propriedade essencial da vida consciente, indicando uma direção ou tensão da consciência para o objeto (p. 195).

Resguardadas as posteriores distinções de Husserl com relação à perspectiva de Brentano, podemos apontar que a consciência, neste momento, passa a ser entendida como ato, e não como lócus ou estrutura encerrada em si mesma, como as investigações a nível psicológico pareciam propor, seja sob perspectiva empirista ou sob lógica intelectualista. Nesse sentido, sujeito e objeto se encontram em constante relação, em que um não existe sem o outro.

Na tentativa de romper com propostas puramente intelectualistas ou empiristas, entende-se que nenhuma delas poderia acessar a essência do fenômeno, uma vez que ele sempre se dá na relação com determinada consciência e que um olhar com foco apenas no sujeito ou apenas no objeto não seria suficiente para contemplar este movimento aqui denominado de intencionalidade da consciência.

Ao se tratar da intencionalidade da consciência, ressalta-se que (1) a consciência é entendida como ato, e não elemento estático que existe e se encerra em si mesmo; e (2) que

este ato se constitui sempre na relação com algo que, obviamente, não existe sem que haja uma consciência a ele dirigida.

É importante ressaltar que dizer de uma consciência não significa se referir a um ato puramente reflexivo, como já antecipamos anteriormente. A relação intencional sujeito-objeto não necessariamente consiste em algo que é possível de ser pensado. Tocamos as coisas, escutamos sons, sentimos medo ou nos assustamos, ainda que em muitos desses exemplos não ocorra um processo de conscientização – ou seja, de dar-se conta daquilo. Deste modo, o ato simplesmente acontece.

Podemos, inclusive, como dissemos, assumir que há níveis de consciência. A mais primária delas parece acontecer sob forma de atenção ao objeto, que aparece como figura sobre um fundo. Isto se dá a exemplo das situações acima, em que escuto um barulho, vejo uma sombra ou toco uma mesa. Dizemos que aí há consciência por seu caráter de intencionalidade, o que difere da noção comum de consciência, que normalmente implica uma ação de pensar ou refletir sobre algo. Na literatura em inglês, encontramos o termo *awareness* (Gallagher, 2005; Leder, 1990; Nöe, 2006) para designar esta compreensão, no sentido de uma consciência ou atenção primária, podendo ser traduzido como um processo de estar atento a algo. Já na literatura em francês, embora se utilize o termo *conscience* para as diferentes situações – semelhante à língua portuguesa –, encontramos que este entendimento pode repousar também sobre a noção de *éveil* (Andrieu, 2017), que, para o autor, implica em um ato de despertar, ressaltando um caráter de estímulo e de interesse no ambiente, que faz com que eu me dirija ao objeto, de modo comumente imediato (escutando, olhando, tocando, etc.).

É importante precisar que os textos mais clássicos de fenomenologia francesa – notadamente merleau-pontyanos – parecem não encontrar um termo que permita a precisão destas distinções, apesar de muito se discutir sobre a temática. Majoritariamente, ocupa-se de problematizar a questão da consciência e caracterizar seus modos de entendimento, de modo semelhante ao que tem sido feito nos textos em língua portuguesa. A despeito das problematizações e caracterizações, nestes casos, mantém-se com frequência apenas o termo consciência (*conscience*), nas línguas francesa e portuguesa.

O segundo nível de consciência, talvez mais comumente abordado, pode adquirir formato mais reflexivo, no que é entendido em inglês por *consciousness* (Gallagher, 2005; Leder, 1990; Nöe, 2006) e, em francês, foi encontrada ainda a denominação de *conscience cognitive* (Andrieu, 2017). Esta noção abrange uma perspectiva mais próxima de *estar ciente de* algo, como quando assumimos que temos um conhecimento, ainda que tácito e

premature, acerca de algum objeto. O foco não é mais o objeto em si ou a ação, mas sim o pensar sobre ele ou ela. Tratamos aqui de um segundo nível de consciência, mais elaborado, o que não acontece em um grau mais imediato de consciência (o qual denominamos acima como *awareness* ou *éveil*).

Atenta-se ainda a uma leitura em que, quando se diz, em língua inglesa, *I'm aware*, isto implica um verbo transitivo, em que se está atento a algo; no entanto, é curioso notarmos que pode-se dizer *I'm conscious* de modo intransitivo, no sentido de uma noção reflexiva sobre as coisas, como se o ato já estivesse encerrado, sem a necessidade de um objeto a ser dirigido. Nesse sentido, em alguns momentos do texto é possível que estes termos em francês ou em inglês possam ser retomados, na busca de uma compreensão mais precisa dos fenômenos em questão.

Como já dissemos, a despeito do cuidado com as distinções conceituais, o principal mote destas discussões é podermos pensar a consciência enquanto ato relativo a um *eu penso*, mas também a um *eu posso* (Merleau-Ponty, 1945/2000). Ou ainda, poderíamos desdobrá-lo em *eu faço* ou *eu ajo*. Este ponto será abordado posteriormente, com o propósito de elucidar a possibilidade de compreensão desta temática em uma pesquisa que se propõe a investigar um movimento em que não há – ou há pouca – reflexão, qual seja, o corpo a corpo de práticas de combate.

### 3.3. A descrição e a compreensão da experiência vivida

Notadamente, este é o ponto de maior aproximação com as propostas qualitativas de investigação nas ciências humanas. Contudo, divergências podem surgir quando nos detemos a compreender como essa descrição é realizada. Erroneamente, tem-se entendido como fenomenologia qualquer proposta que se pretenda compreender a experiência vivida. Hálak, Jirásek e Nesti (2014) lembram que, uma vez apreendidas determinadas experiências vividas, em perspectiva fenomenológica, não se trata de entendê-las como um agrupamento de dados empíricos coletados, mas nem de ressaltar apenas as experiências pessoais.

Trata-se, aqui, de buscar compreender a estrutura em seu estado nascente, pois é ela que revela o núcleo de sentido que torna possível que determinadas experiências sejam vividas e relatadas (Falabretti, 2013). Se os fenômenos se dão em determinada situação, é nela que eles serão investigados. No entanto, para o(a) pesquisador(a), é mister a necessidade de tentativa de suspensão dos seus conhecimentos prévios sobre o assunto ou

sobre o sujeito investigado. Diante das mais variadas teias que poderíamos formar com distintos vértices investigativos, nesta pesquisa houve a primazia da entrevista, que se dá quando uma das pessoas, o(a) investigado(a), sente-se à vontade para falar de algo que experienciou com frequência no seu cotidiano, sobre o qual lhe é possível falar sem a necessidade de muita reflexão ou elaboração; e, em que a outra pessoa, no caso, o(a) pesquisador(a), assume uma postura de atitude fenomenológica, em que procura constantemente questionar o que aparentemente é óbvio, para que indagações sejam feitas no sentido de favorecer a descrição da experiência vivida do(a) entrevistado(a) e uma possível apreensão do fenômeno em questão.

Até agora, ressaltamos a dificuldade de compreendermos a experiência de outrem, apesar de sabermos que há esta possibilidade. Então, como uma entrevista seria possível? A despeito de experiências vividas por vezes tão distintas, como aquilo que é dito pode ser minimamente compreendido por quem escuta? Para Merleau-Ponty (1964/2012):

Exprimir não é então nada mais do que substituir uma percepção ou uma ideia por um sinal convencionalizado que a anuncia, evoca ou abrevia. É claro que não há somente frases feitas e que uma língua é capaz de assinalar o que ainda nunca foi visto. Mas como ela o poderia, se o novo não fosse feito de elementos antigos, já expressos, se não fosse inteiramente definível pelo vocabulário e pelas relações sintáticas da língua em uso?<sup>22</sup> (p. 29-30)

Para o autor, a linguagem se apresenta de modo ambíguo: ela apresenta um caráter subjetivo, em que cada um atribui sentido ao que é falado, mas também é composta por um caráter objetivo, permitindo a identificação de algo em comum, estrutural, em meio ao que está sendo dito. Há vocábulos e usos já dados nas palavras – e também nos gestos –, para que a comunicação possa acontecer, ainda que com falhas. Neste processo, a partir destes verbetes já conhecidos, pode-se atribuir ou reconhecer novos sentidos às expressões, o que pode ser viabilizado pelo caráter intersubjetivo da linguagem. É importante ressaltar que o novo sempre brota de um terreno já conhecido:

---

<sup>22</sup> Trecho original: “Exprimer, ce n’est alors rien de plus que l’annonce, l’évoque ou l’abrège. Bien sûr, il n’y a pas que des phrases toutes faites et une langue est capable de signaler ce qui n’a jamais été vu. Mais comment le pourrait-elle si le nouveau n’était fait d’éléments anciens, déjà exprimés, s’il n’était entièrement définissable par le vocabulaire et les rapports de syntaxe de la langue en usage?” (Merleau-Ponty, 2010, p. 1437).

Em todo caso, jamais encontramos na fala dos outros senão o que nós mesmos pusemos: a comunicação é uma aparência, ela nada nos ensina de verdadeiramente novo. Como seria ela capaz de nos arrastar para além de nosso próprio poder de pensar, já que os signos que ela nos apresenta nada nos diriam se já não tivéssemos em nosso íntimo sua significação?<sup>23</sup> (Merleau-Ponty, 1964/2012, p. 35)

Ou seja, por mais que o(a) pesquisador(a) se coloque em uma atitude fenomenológica, no sentido de questionar aquilo que aparentemente se constata, ele(a) comumente apreende aquilo que é dito pelo(a) entrevistado(a) a partir de suas possibilidades no campo da linguagem. Ainda, apesar da necessidade de suspensão de um conhecimento prévio acerca de determinado fenômeno ou do entrevistado em questão, é necessário este saber prévio, exatamente para que ele possa ser revisitado e repensado posteriormente ao contato com a experiência do outro. Novamente, ressalta-se o aspecto intersubjetivo de uma entrevista, que só ocorre havendo um mundo e uma situação compartilhados. Trata-se, assim, de um processo dinâmico, em que, ao longo da entrevista e dos procedimentos de análise, tentamos a todo momento nos afastar daquilo que sabemos – ou supomos saber – sobre o assunto pesquisado.

Neste âmbito, entende-se que as palavras não falam por si só e que as falhas na comunicação aumentam na medida em que a palavra muitas vezes não possibilita que o sentido das coisas seja minimamente apreendido. Trata-se sempre da tentativa de compreender o que está sendo descrito em termos de estrutura, de um todo organizado que nos permite apreender que há determinado fenômeno e, mais ainda, entendendo minimamente como ele se manifesta. No caso,

É dizer também que a linguagem exprime tanto pelo que está entre as palavras, quanto pelas próprias palavras, tanto pelo que não diz quanto pelo que diz, assim como o pintor pinta

---

<sup>23</sup> Trecho original: “En tout cas, nous ne trouvons jamais dans les paroles des autres que ce que nous y mettons nous-mêmes, la communication est une apparence, elle ne nous apprend rien de vraiment neuf. Comment serait-elle capable de nous entraîner au-delà de notre propre pouvoir de penser, puisque les signes qu’elle nous présente ne nous diraient rien si nous n’en avions déjà par-devers nous la signification?” (Merleau-Ponty, 2010, p. 1441).

tanto pelo que traça quanto pelos espaços em branco que dispõe ou pelos traços de pincel que não efetuou<sup>24</sup> (Merleau-Ponty, 1964/2012, p. 87).

Neste ponto, ressalta-se que o sujeito é o que fala, mas também o que não fala – o fundo sobre o qual a linguagem consegue brotar. No entanto, apreender a experiência de outrem sem o recurso da fala constitui-se como tarefa mais difícil ainda, pois os gestos e expressões se fundam em questões culturais sob as quais, muitas vezes, podemos não ter acesso direto. E, sem a fala, exclui-se a possibilidade da pergunta. É nesse sentido que, dadas todas as dificuldades concernentes a uma prática que normalmente se dá com pouco caráter reflexivo, como é o caso das lutas, optou-se aqui pelo uso de entrevistas, devidamente acompanhadas da atenção ao modo como a palavra é emitida (tom de voz, expressões específicas, etc.). Abre-se à possibilidade, ainda, de observações das movimentações encontradas no karate, na capoeira e no MMA.

Como saber, então, se aquilo que foi relatado foi minimamente entendido? Merleau-Ponty (1964/2012) resgata o exemplo da leitura de um livro para argumentar o ponto de que entendemos na medida em que tudo se passa como se não houvesse havido linguagem: “Ora, é de fato um resultado da linguagem fazer-se esquecer ao conseguir exprimir. À medida que sou cativado por um livro, não vejo mais as letras da página, não sei mais quando virei a página<sup>25</sup>”. (p. 37)

Novamente, trata-se de compreender um fenômeno como um todo: incompleto, opaco, mas reconhecível em sua estrutura. O que antes aparecia apenas sob a forma de linguagem falada ou movimentação padrão, dá lugar a uma nova percepção – neste caso, a minha acerca da experiência do outro. É a partir deste momento e deste movimento que me é possível compreender e discutir determinada experiência que não seja a minha. Trata-se ainda, fundamentalmente, de um processo de empatia, em que me é possível reconhecer

---

<sup>24</sup> Trecho original: “C’est aussi dire que le langage exprime autant par ce qui est entre les mots que par les mots eux-mêmes, et par ce qu’il ne dit pas que par ce qu’il dit, comme le peintre peint, autant que par ce qu’il trace, par les blancs qu’il ménage, ou par les traits de pinceau qu’il n’a pas posés” (Merleau-Ponty, 2010, p. 1471).

<sup>25</sup> Trecho original: “Or, c’est bien un résultat du langage de se faire oublier, dans la mesure où il réussit à exprimer. À mesure que je suis captivé par un livre, je ne vois plus les lettres sur la page, je ne sais plus quand j’ai tourné la page” (Merleau-Ponty, 2010, p. 1442).

outrem, diferente de mim e, ainda, compreendê-lo, a partir de seus elementos mais estruturais<sup>26</sup>.

Retomando a noção de estrutura no processo de compreensão das experiências vividas, entende-se que “compreender é reapoderar-se da intenção total<sup>27</sup>” (Merleau-Ponty, 1945/2000, p. 20). Nesse sentido, não será possível para mim apreender completamente a experiência de outrem, mas há a possibilidade de compreender esta experiência, ou seja, aceder à sua estrutura, enquanto intenção total. Longe deste ponto se apresentar como um problema, é a presença do outro, que se apresenta como diferente de mim, que me permite dizer que as coisas existem no mundo. Para Leder (1990): “Nossas perspectivas sobre o mundo, embora nunca coincidam, se entrelaçam na validação mútua. A realidade do mundo é garantida através de sua presença para outras perspectivas que não a minha”<sup>28</sup> (p. 63-64). Trata-se, por fim, de acedermos a uma estrutura sem a qual o fenômeno não existiria, mas que não o coincide e nem o representa; ela é fundo comum, identificável em meio ao imbróglio das diferenças.

### *3.4. Participantes*

Os critérios de participação para esta pesquisa foram de que o(a)s praticantes das três artes marciais/esportes de combate em questão (karate, capoeira, MMA) tivessem, no mínimo, 05 anos de experiência na modalidade e também fossem maiores de 18 anos. Ainda, o(a)s participantes deveriam ter dado aula e/ou participado de competição na sua modalidade pelo menos uma vez. Este critério teve o objetivo de selecionar colaboradores que fossem experientes, tornando possível uma descrição mais detalhada do fenômeno de lutar. No total, 29 participantes foram entrevistado(a)s, sendo 11 do karate, 07 da capoeira e 11 do MMA. Apenas 01 era uma mulher (karateka).

---

<sup>26</sup> No caso da noção de empatia, é mister ressaltar o trabalho da fenomenóloga Edith Stein (1917/1980), principalmente por explorar a questão do corpo e do outro na problematização da empatia. Para a filósofa, é através da corporeidade que estabeleço um ponto de partida em relação ao que se configura como distinto de mim mesmo. Só é possível se estabelecer a empatia no reconhecimento e na abertura a outrem, diferente de mim e com pontos de referência que não são os meus. Assim, se há empatia, outro não pode ser entendido como mero objeto ou dado de pesquisa.

<sup>27</sup> Trecho original: “comprendre, c’est ressaisir l’intention totale” (Merleau-Ponty, 2010, p. 669).

<sup>28</sup> Our perspectives on the world, though never quite coinciding, intertwine in mutual validation. The reality of the world is secured via its presence to other perspectives than my own (tradução livre da autora).

Devido à minha aproximação com algumas lutas, foram entrevistado(a)s inicialmente praticantes conhecido(a)s, e, em seguida, indicado(a)s pelo(a)s praticantes e por terceiros, que estavam dentro dos critérios de inclusão. Esta estratégia é comumente conhecida como “bola de neve” (*snowball procedure*), em que um(a) entrevistado(a) pode indicar outro para fazer parte da pesquisa, enaltecendo uma rede já previamente estabelecida. Este ponto justifica o fato de apenas 01 mulher ter sido entrevistada e de não se ter a mesma quantidade de entrevistas em cada uma das modalidades. Sobre esta questão da discrepância com relação ao gênero, a parte III deste trabalho se ocupará de discussões em torno desta temática.

Neste sentido, não há um número prévio de entrevistas a ser realizadas. Elas ocorrem, portanto, até que a pergunta principal da pesquisa seja minimamente respondida, conforme abordaremos a seguir. Procurou-se diversificar o(a)s colaboradore(a)s contatado(a)s, na tentativa de evitar que todas as entrevistas fossem feitas por membros de um mesmo grupo e/ou academia.

Todo(a)s o(a)s entrevistado(a)s foram esclarecido(a)s sobre os objetivos do estudo por meio da leitura e posterior assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido. O documento de aprovação no Comitê de Ética encontra-se anexo a este trabalho.

### 3.5. Procedimento

As entrevistas foram realizadas nos locais de treinos do(a)s praticantes, ou em outros locais de preferência dele(a)s, respeitando a determinação de ser um espaço em que o sigilo pudesse ser preservado, como também possibilitando o silêncio necessário para a realização e gravação das entrevistas.

Após a áudio-gravação, as entrevistas foram transcritas na íntegra, inclusive com observações com relações a tom verbal, gestos e expressões do(a)s participantes, tais como: risos, ênfases em determinadas palavras, silêncios, etc.

Em seguida, as entrevistas foram lidas, de modo a possibilitar ao pesquisador a compreensão da experiência vivida em questão em cada uma das gravações. Como, em muitos momentos, alguns dos assuntos pareciam ser compartilhados por mais de um(a) entrevistado(a), estes pontos foram reunidos em um só tópico, rumo ao entendimento de que se tratava de algo a partir do qual as experiências de corpo a corpo no combate se baseavam. Optou-se por organizá-las temporalmente, em cada uma das modalidades, como será exposto a seguir.

Dissemos antes que não houve um número previamente definido de entrevistado(a)s. Quando as entrevistas se encerrariam, portanto? Se se entende que o objetivo desta pesquisa é compreender o corpo a corpo em combate, a partir da experiência de praticantes de karate, capoeira e MMA, assume-se que haja uma estrutura que nos permita apreender como se dá essa experiência. Para Halák, Jirásek e Nesti (2014), trata-se de realizar a transição da compreensão de experiências subjetivas para uma estrutura subjacente a elas. São as leituras e discussões das entrevistas (em alguns momentos, realizadas coletivamente em grupo de pesquisa) que nos permitem chegar a este entendimento.

A partir deste ponto, procurou-se realizar descrições, com as devidas caracterizações, destes processos em questão, para que o fenômeno do corpo a corpo em combate, em cada uma das modalidades, pudesse ser posterior e devidamente explorado. Assim, demais entrevistas não se fazem mais necessárias quando se entende que a pergunta em questão foi minimamente elucidada.

### *3.6. Instrumentos*

Optou-se pelo uso de entrevistas por se entender que esta metodologia proporciona a(o) pesquisador(a) maior possibilidade de explorar e aprofundar uma questão específica de modo individualizado, qual seja, compreender o corpo a corpo no karate, na capoeira e no MMA, a partir da experiência de praticantes destas modalidades. No caso deste trabalho, foram realizadas entrevistas semi-estruturadas, pautando-se nas perguntas: 1) Como é a experiência de lutar (karate, capoeira ou MMA) para você?; 2) Em algum momento você se deu conta de que sabia lutar (karate, capoeira ou MMA)? Como foi?; 3) Você poderia descrever uma experiência de luta, com o máximo de detalhes possível? Com efeito, outras perguntas puderam ser feitas ao longo das entrevistas, de modo a buscar se aproximar mais do fenômeno em questão.

Por se tratar de um estudo fenomenológico, esta perspectiva encontra-se implicada em todas as etapas do trabalho. É ela quem permite que a pergunta norteadora da pesquisa não se perca de vista, qual seja, como se dá o corpo a corpo em combate do karate, na capoeira e no MMA. Durante as entrevistas, no entanto, é importante que se tente deixar de lado as ideias pré-concebidas sobre o(a)s lutadore(a)s, as modalidades em questão e até mesmo sobre o arsenal que embasa o percurso teórico-metodológico do trabalho.

A entrevista é o momento de permitir a(o) entrevistado(a) falar de modo espontâneo sobre algo que ele/ela faz habitualmente, sem a necessidade de muita reflexão para a elaboração de seus relatos e descrições – no caso desta pesquisa, a experiência de lutar. Este ponto se aproxima da noção de *escuta suspensiva* (Barreira, 2017c, 2018), que se configura como um tipo de escuta capaz de ressaltar esta atitude do(a) entrevistado(a), de constantemente tentar suspender aquilo que se imagina saber sobre o fenômeno a ser investigado, de modo a permitir o aparecimento da experiência do(a) entrevistado(a), na tentativa de compreendê-la da maneira mais próxima possível daquela vivida pelo(a) praticante. Intersubjetivamente, o(a) entrevistado(a) é também levado(a) pelo(a) entrevistador(a) a falar de um modo mais pessoal e autêntico, ao invés de falar sobre sua experiência somente a partir daquilo que ele/ela já sabe sobre a mesma. Isto consiste em uma tentativa de resgatar e revisitar a experiência vivida através de uma escuta ativa, que tenta impedir a emergência de ideias que possam se afastar da compreensão do fenômeno a ser investigado.

É importante ressaltar que a implicação de uma perspectiva fenomenológica no processo de entrevista também atenta ao fato de que o campo das AM&EC (artes marciais e esportes de combate) requer um entendimento baseado em atos muitas vezes pré-reflexivos (Barbaras, 2008), que permitem a(o)(s) lutadore(a)s pouco ou nenhum pensamento enquanto a prática está sendo realizada. Foi possível, inclusive, em alguns momentos, solicitar a(o)s praticantes que fechassem os olhos durante suas descrições, para possibilitar a priorização do caráter pré-reflexivo da percepção deste corpo em movimento em que eles/elas, algumas vezes, puderam revisitar algumas situações, movimentando-se e valendo-se de onomatopeias e gestos, juntamente com as descrições. Tratou-se de uma tentativa constante de transformar estes atos em linguagem verbal (Stelter, 2000).

O ideal, neste momento, é possibilitar que o(a) entrevistado(a) descreva a sua experiência, propiciando que ela se revele ou se faça conhecer no ato da fala, podendo inclusive resgatar situações vividas, que apontem para uma linguagem preche de sentidos. Ou seja, tomando como base as vivências cotidianas, deste(a)s praticantes, nas lutas, possibilitar a descrição do já conhecido, mas também abrir espaço para que falas e gestos inusitados – ainda, que nunca foram pensados ou expressos – possam emergir<sup>29</sup>.

---

<sup>29</sup> Para este entendimento, ressalta-se a distinção entre linguagem falante (que se faz no ato da fala) e linguagem falada (expressões e significados já conhecidos e que são reproduzidos), realizada por Merleau-Ponty (1964/2012) em *A prosa do mundo*.

Seguidamente, as entrevistas foram todas lidas, na busca de identificar os momentos em que o(a)s lutadore(a)s relataram ou descreveram a questão do corpo a corpo no combate. De modo semelhante ao que se dá no momento das entrevistas, o processo de análise também requer que, neste primeiro momento, tente-se deixar as compreensões prévias suspensas (Barreira & Ranieri, 2013; Moreira, 2009), para se permitir ver aquela experiência de acordo com o entendimento de quem a vivencia. Esta suspensão também se dá na fase de *cruzamento intencional* (Barreira, 2017b), que consiste em uma atitude do(a) pesquisador(a) de realizar comparações entre as entrevistas de uma mesma modalidade, na intenção de encontrar uma estrutura que fundamente a experiência que está sendo investigada.

Por fim, a partir do reconhecimento desta estrutura, passa-se a outro modo de cruzamento, em que os elementos encontrados serão postos em comparação aos achados – anteriormente deixados de lado – da literatura na área. É nesse momento que aparecem os elementos que carecem de maior exploração para a compreensão do fenômeno em questão, podendo exigir do(a) pesquisador(a) maior atenção a conceitos, como também a experiências semelhantes já publicadas. No caso desta pesquisa, estas etapas encontram-se divididas nas partes I (descrições e relatos – aproximações), II (problematizações) e III (discussões).

**PARTE I – O CORPO A CORPO NO KARATE, NA CAPOEIRA E NO MMA:  
DESCRIÇÕES E RELATOS – APROXIMAÇÕES AO FENÔMENO DO  
COMBATE**

O objetivo desta parte do trabalho é apontar as descrições e relatos que nos aproximam de uma compreensão do corpo a corpo no karate, na capoeira e no MMA, de acordo com a experiência de seus praticantes. Optou-se por uma apresentação baseada nos elementos constituintes de início, desenvolvimento e fim de cada uma das modalidades combativas, para posterior comparação, problematização e discussão. Nesse sentido, esta parte nos permite uma aproximação às estruturas específicas em cada uma das lutas, a partir de quem as vivencia, sem pretensões de análises ou tematizações conceituais. O processo de discussão e aprofundamento destes relatos será realizado nas partes II e III da tese.

#### 4. KARATE: uma perspectiva de luta para além do *dojo*

Boa parte do(a)s karatekas, quando perguntado(a)s sobre a experiência de lutar karate, ressaltaram a questão filosófica desta arte marcial, entendendo-a como um estilo de vida, para além do *dojo*, local de treinamento. Nesse sentido, lutar karate passa a ser entendido como enfrentar medos, controlar ira, desenvolver auto-confiança, possuir mais consciência corporal, ter mais disciplina e domínio de si, para citar alguns. Obviamente, para que estes aspectos sejam treinados, a presença do outro na luta é fundamental, sempre na perspectiva de alguém que deve ser respeitado(a).

É importante considerar que, para seus praticantes, lutar karate ora se refere ao combate de vida ou morte, em sua forma mais tradicional, como também faz menção à luta de competição, luta de treinamento, luta com colegas (por diversão), *jyu kumite*<sup>30</sup>, ou luta para além do combate propriamente dito. No cerne de todas estas situações, percebe-se o desenvolvimento do chamado *espírito de luta*, que implica em não desistir diante do desafio encontrado.

Pelo fato da noção de luta no karate vir acompanhada de uma perspectiva que se dá para além do corpo físico, trata-se aqui mais de uma arte marcial, em que há certo estilo de vida e moral específicas, o que por vezes deixa a luta de competição – conhecida como *shiai kumite*, uma luta em que pontos são marcados – em segundo plano, como uma das possibilidades de se lutar karate. Também, o resgate ao modelo tradicional de arte marcial preconiza o entendimento do corpo como arma, o que encontra consonância com o fato de muitos dos entrevistados relatarem a importância de, ao ter noção do poder que se tem ao saber lutar, procurar evitar ao máximo o confronto:

*Só que eu falei: “P#@#&, eu tava brincando”, mas saiu automático o golpe. E eu pensei: “Não, eu tenho que ter cuidado com as pessoas”. Realmente, quando você treina, e você mecaniza, mesmo uma brincadeira, o teu corpo num, às vezes, num vai lembrar que aquilo é uma brincadeira. Então, como tá condicionado, às vezes, sai um golpe efetivo (K4).*

---

<sup>30</sup> Trata-se de uma modalidade de luta específica no karate, em que não há muitas regras e o combate ocorre de modo mais livre. Pode ser realizada nos treinos em academias, informalmente com os colegas ou até mesmo em exames de faixa.

*Porque a gente aprende a socar, cria uma certa força e uma certa potência, ou no chute ou um soco, como uma forma de defesa, de se defender porque a visão e a percepção que a gente tem se torna mais aguçada. [...] E, por essa consciência de perceber que essas lutas, que a luta, em si, era um potencial em mim, e que, em mim, residia a questão da sabedoria, do espaço de tempo, de velocidade, de potência de golpe, me fez ter essa consciência que eu deveria ter um controle maior, não só desses golpes, mas um controle maior de consciência, de questão de definição do caráter, que o karate ensina, da personalidade, da preservação do outro. [...] pra que você, então, aprende a arte marcial, se você nunca vai poder usar ela, efetivamente, numa atitude agressiva? A ideia de se fazer arte marcial, inicialmente, ela parte pela, uma ideia que você tem que ter uma defesa porque, se um dia você é colocado numa situação de risco e de ultraje, você pode se defender, e não ser vítima (K3).*

Ao ressaltarmos os aspectos psicológicos do karate, percebe-se uma forte estratégia de empoderamento, auto-conhecimento e auto-confiança, em que o(a) lutador(a) confia na sua capacidade, mas sem que necessariamente ela seja posta à prova. O corpo aqui é o lugar de uma ambiguidade sensível: há que se saber lutar, mas também que aprender a não lutar.

#### *4.1. O início de uma luta de karate: cumprimento, hajime!, distância*

Estas três palavras ilustram certo ritual que acompanha o início de uma luta de karate: o(a)s karatekas se cumprimentam, o(a) juiz(a) fala o comando em japonês para que a luta comece, o(a)s praticantes se cumprimentam novamente e estabelecem determinada distância esboçando os primeiros movimentos. Esta breve descrição contempla não só uma luta de competição, mas também os mais variados treinamentos de combate.

Quando solicitados a descrever uma experiência de luta, algun(ma)s praticantes de karate relataram começar uma luta quando escutam a palavra *hajime!* – um termo dito em japonês, comumente usado nas lutas, que pode ser entendido como “começar”! – do(a) juiz(a) principal ou quando ele(a)s cumprimentam o(a) oponente. O cumprimento é bastante utilizado, seja na reverência a(o) adversário(a), a(o) juiz(a) ou ao local de competição:

*No karate tem todo o respeito pra você entrar no, numa área de, no koto, que é a área de luta, tem o cumprimento. Você cumprimenta, né, você cumprimenta umas três vezes pra entrar pra lutar. Pra sair, do mesmo jeito. Existe todo um ritual, disciplina. Não é assim,*

*você entra feito doido, não. Não. Existe todo um ritual. [...] quando o árbitro diz: “hajime!”, parece assim, que aí você começa a entrar já no clima, você já começa a se ambientar mais dentro do, do, do, do Dojo, do koto, onde você tá lutando. E pronto. Aí, você, depois que você ou leva, ou dá o primeiro golpe, ou você recebe o ponto ou você faz o ponto, aí pronto, você já começa a relaxar mais e a luta sai melhor (K11).*

O momento em que a distância vai sendo estabelecida e o(a)s karatekas se estudam, soltando timidamente alguns movimentos, é entendido por muitos dele(a)s como um período de tensão. Trata-se de um momento mais reflexivo, em que o pensamento vai cedendo lugar ao movimento, uma vez que golpes contundentes começam a surgir. O ajuste da distância se configura como um posicionamento importante para que a estratégia durante a luta seja efetivada, se configurando como uma forma de combate precavida:

*quando eu começo a luta, a primeira coisa que eu me preocupo é a distância, é a distância. Eu estabeleço a minha guarda, muito mais defensiva do que ofensiva, e eu procuro manter uma distância adequada pra minha movimentação. [...] não me recordo de ficar escutando nada, audição não é uma coisa que me, que me, que me pega. Eu fico muito prestando atenção na altura do plexo do oponente, porque eu tento pegar a atitude dele com os braços e com as pernas. Quando eu estabeleço meu campo de ação, minha distância adequada, etc, o que eu tento fazer agora é induzir o meu oponente a fazer o movimento que me coloca numa posição de vantagem. Então, normalmente, uma finta. Então, eu estabeleço um ritmo de movimentação, que faz com que, vamos dizer assim, eu induzo ele a achar que ele pegou meu movimento pra ele, quando eu avançar, ele me atacar. Aí, eu jogo um, um se-no-sen, entendeu? Ou um tai sabaki... Então, eu induzo ele a fazer um movimento errado. A partir daí sai o movimento. Eu não fico pensando muito em que golpe eu vou dar. [...] eu vou prum lado, eu vou pro outro. Eu avanço, eu volto. Mas eu não procuro muito dar o primeiro golpe. Eu tento fazer com que ele erre no movimento que ele faça. E aí eu entro [...] normalmente, praticante de karate, a gente é condicionado a contra-ataque. Na hora que você vê um movimento, você ataca. Então, quando eu faço esses movimentos, o cara ataca. [...] esse é, mais ou menos, a minha estratégia de luta, que eu posso lembrar. Mas, na hora, muda tudo. [...] eu não me lembro de audição, muita visão, muita percepção corpórea, muita visão periférica. Às vezes, você não, não vê o golpe, mas seu corpo se mexe, você não tá olhando praquela membro, mas você sai pra uma direção. Então, eu não, eu não me lembro bem exatamente como isso acontece, mas é fato (K4).*

O outro aqui é entendido como fundamental para que o campo de ação seja vislumbrado pelo(a) karateka. O corpo se move a partir do movimento do outro. O(a) karateka, ao invés de prontamente e ofensivamente se mexer e atacar, espera atentamente, para avançar no contra-ataque. Trata-se de uma perspectiva bastante cautelosa de luta, em que o(a) lutador(a) evita ao máximo se mexer ou se expor desnecessariamente.

Foram relatadas situações de ansiedade antes da luta, seja por se tratar de uma competição, ou pela expectativa de que o(a) mestre o(a) convide a lutar. Como há forte hierarquia no karate, uma luta normalmente só acontece mediante a ciência do(a) mestre. Apesar de distintas, as duas situações convergem para certo nervosismo diante da iminência do combate:

*Eu me lembro que, é... da responsabilidade que a gente tinha, dos frios na barriga, né, que todo atleta sente [...] Mas o que a competição representa, pra mim, o que eu sinto, hoje em dia, é, é essencial, né, é uma coisa essencial, dá aquele friozinho, mas é um friozinho mais controlado. Eu até sinto um pouco mais de saudade, daquele friozinho mais, daquele nervosismo... de saber com quem vai lutar, com quem não vai lutar, acho importante isso daí também (K5).*

*Interessante. É, não tem uma vez que eu não vá lutar, que eu não fique nervoso, com sensação de ansiedade, de, de, de não saber o que pode acontecer no momento da luta, de levar um golpe, de soltar um golpe, de, infelizmente, acontecer algum acidente, que, às vezes, acontece. Mas, uma vez que começa a luta, você sente a autoconfiança forte (K7).*

*Meu professor me chamou. Pra mim, foi uma satisfação e alegria. Agora, um misto de ansiedade, de medo, de temor, de, de não se sair bem, ou de levar um golpe, porque era a primeira luta. Então, como eu não tinha experiência, nessa luta, aí causou esse certo desconforto, mas, ao mesmo tempo, revestido dum grande prazer e satisfação, de ser chamado pra primeira luta. Porque, quando o professor chama o aluno pra primeira luta, ele percebe que esse aluno tem a capacidade, tem o potencial pra desenvolver a técnica da luta. E essa foi a primeira, a primeira luta que eu fiz, eu ainda era um faixa amarela, e me recordo, como hoje. Eu lutava lá. E consegui, realmente, sobressair, que isso me deixou bastante animado, e muito confiante. E, a partir daí, eu prometia pra mim mesmo que jamais rejeitaria um convite do professor pra participar de algum confronto. Eu percebi que o meu crescimento tava dentro da aceitação do convite, do que eu deveria desenvolver. Haja vista que, quando um atleta veste um quimono, coloca uma faixa na cintura, ele tem que honrar as regras do dojo, as regras do dojo kun e a obediência ao professor, porque*

*ele tem sabedoria o suficiente pra poder saber qual o tipo de treinamento, ou qual é o momento certo do confronto, daquela luta (K3).*

Conforme explanado em tópico anterior, a noção de combate no karate muitas vezes encontra-se associada à ideia de não desistir do confronto e desenvolver o espírito de luta. Apesar desta perspectiva ser bastante desenvolvida ao longo dos treinamentos, percebe-se que o nervosismo diante da iminência do combate permanece, embora se dissipe ainda no início da luta, que é compreendida como um período em que se estuda o adversário e se tranquiliza, para conseguir mover-se do melhor modo possível.

#### *4.2. O corpo a corpo na distância: uma luta controlada e precavida*

*Eu gosto mais de, de, de esperar um pouco pra ver a intenção dele, né? Que, aí, sim, aí vai me dar, vai me dar as possibilidades de ver quais golpes eu posso aplicar. A gente, nós estamos falando aqui de experiência, é, hoje, eu já, eu já entro numa competição, já pensando em não levar o golpe. E aí, dentro da luta, aí eu já vou pensar em que golpe eu vou aplicar. Então, se eu entrar na estratégia de que eu não vou levar golpe, isso quer dizer que eu não vou perder a luta, porque eu não vou tomar ponto. E eu não tomando ponto, eu vou ter a possibilidade de fazer pontos. Então, eu já entro mais nessa estratégia. Não que eu não vá atacar, eu só vou esperar o outro atacar. Mas eu entro mais nessa estratégia de não tomar o ponto. Então, vou me mexer bastante, não vou trocar golpe com facilidade com ele, pra não dar oportunizar os contra-ataques, né, e eu vou fazer minha entrada, na hora que for dar certo, pra que também não desperdice, é, energia numa competição, né? [...] dentro da competição também vou usar os ataques, mas que os ataques sejam mais eficientes, né? Que eu não possa desferir os golpes, é, sem objetivo. E aí você vai cansar mais, e acaba você oportunizando que o seu oponente faça pontos (K8).*

A partir dos relatos do(a)s karatekas, percebe-se uma luta que se desenvolve de modo controlado e precavido, mesmo com relação aos movimentos espontâneos, que acontecem quase sempre a partir de uma defesa ou contra-ataque, parecendo que há uma constante preocupação com relação a estar exposto ao outro. Ao mesmo tempo em que há a tentativa do ataque, há o receio do ataque do outro:

*Sensação, a primeira que dá é a adrenalina de estar apanhando, no começo, que eu levei alguns chutes no rosto, e dá aquela adrenalina, mas você quer bater, dá aquela vontade de*

*bater, de, de, de ser assertivo nos golpes, um pouco de medo, também, de não conseguir, é... Medo de não ser capaz de, de acertar. Mas a vontade que, a adrenalina que dá é a vontade de, de querer, de querer acertar é maior. E tem um pouco de, de coragem também, de se tornar exposto, também, pra acertar determinado golpe. Eu acho que é isso.*

**Pesquisadora:** *Exposto em que sentido?*

**Entrevistado:** *É, às vezes eu avançava sem me preocupar tanto com a defesa, pra não dar tempo dele me dar outro chute, eu chegava batendo, mas ele podia, eu não tava com a guarda tão alta, ele podia me acertar com um soco no rosto. Mas como eu tava querendo encurtar, eu não tava, eu me expunha pra chegar mais perto da distância pra acertá-lo. Então eu preferi acertá-lo sem me preocupar em levar, então essa coragem de se tornar exposto um pouco, de arriscar. [...] Foi algo que aconteceu, não planejei aquilo, de me deixar livre, apenas quis acertá-lo e me deixei mais disponível (K1).*

*Eu gosto sempre de tomar distância da pessoa, de, de ficar dentro do meu raio de ataque, é, impossibilitando ela de tomar uma certa atitude. Eu gosto muito de antecipar, de pegar no deai, sen no sen [pré-ataque], eu gosto muito disso. Pra quem não sabe, sen no sen [pré-ataque] é o ataque, em si. É você atacar, espontaneamente. [...] E o deai [encontro] é aquele momento em que você vê que a pessoa vai avançar, você antecipa aquele momento e já bate (K7).*

No relato acima, percebe-se a constante evitação a se expor, bem como do ataque do outro, seja defendendo ou antecipando-se ao golpe do(a) adversário(a), sendo mais rápido e preciso. O karate carrega em sua tradição a noção de golpe perfeito: aquele que foi desferido no momento certo e que conteve a velocidade e potência exatas para a aniquilação do adversário, sem que outros golpes precisassem ser dados. Atualmente, embora não haja mais o entendimento do karate como arte usada para a guerra, esta perspectiva de golpe perfeito ainda permanece nas descrições de luta de seus praticantes:

*ele já tava saindo com o golpe dele, e eu consegui aplicar o meu. E foi tão perfeito que a energia dele, certo, se voltou contra ele mesmo, porque eu consegui pegar no momento certo. Tanto é que, quando eu bati o gyaku tsuki, ele voltou e caiu, caiu sentado. E eu não usei tanta força, foi muito mais a velocidade e no momento exato. Então, foi, isso foi, aconteceu em 1992, né, isso já faz muitos anos, então, pra você ter ideia de como foi marcante, né? (K8)*

*Onde eu vejo buraco, eu consigo, sem precisar pensar naquilo: “eu vou fazer isso, isso, isso”. Não. A não ser que, realmente... eu botei ela no canto e fui, entendeu? Porque é o meu golpe confiante (K9).*

*Eu gosto sempre de tá me antecipando, né, ao que ele vai fazer, já tenho em mente qual a minha ideia de golpe. Eu acho que, nem sempre, é possível, né? Mas quando dá... (K6).*

De acordo com esta lógica de um estilo de luta precavido, é comum que um golpe no qual o(a) lutador(a) se sinta mais confiante para executar seja demasiadamente treinado, para que possa ser desferido quando o outro abre esta possibilidade. Ou seja, apesar de o karate contemplar grande diversidade de golpes, normalmente cada karateka seleciona previamente alguns golpes para tentar acertar durante a luta, aumentando as chances de acerto em uma ou poucas movimentações. No caso das lutas de competição, as federações têm se preocupado com estes golpes mais potentes, no sentido de proteger o(a)s atletas:

*Na época, eu nocauteei o meu adversário, foi um chute que a gente chama de ura mawashi geri, é um chute semicircular. Eu consegui nocautear, porque pegou o meu calcanhar na orelha dele, acima da orelha dele, e ele veio a ficar um pouco tonto e chegou até a desmaiar, né? Foi o primeiro nocaute meu numa luta. E eu conheci o nocaute daí. Foi uma experiência pra mim, porque eu tinha medo de ser nocauteado, né, tinha aquela, aquele receio de levar uma pancada. Mas, quando eu consegui nocautear, assim, eu me senti maravilhado, né, na hora assim, de você ganhar uma luta por nocaute, né? Até mesmo aqui, na minha federação, antigamente, o nocaute, você era ganhador da luta, né, você saía com a vitória. Hoje, como criou algumas regras, dizem os presidentes das federações, né, que, pela integridade física, o nocaute hoje é a desclassificação do atleta, né? No karatê, como é um esporte de semicontato, se você conseguir nocautear o seu adversário, você é automaticamente desclassificado. Nocauteou o adversário, você é desclassificado, porque o golpe tem que ter controle, né? Mas eu tive o controle do golpe, mas é porque pegou num, pode se dizer, num canto errado, ou então no canto certo, não sei, porque o meu adversário veio a nocaute, né? (K2)*

*Mas você tem que ver que o karate, ele não é uma luta que você não vai trocar socos com o adversário. O karate é pra definir em um golpe, né? E, se você não tiver preparado fisicamente pra esse golpe ser acertado e o cara sentir, o cara que treina shiai, muito shiai, ele se acostuma dum jeito que ele vai dar um soco, quando chega perto do outro, ele vai puxar a mão (K11).*

As duas descrições acima fazem menção à luta de competição, conhecida como *shiai kumite*, em que o(a) atleta, ao desferir o golpe, precisa voltar ao ponto inicial, para que seja pontuado. Esse fato foi alvo de algumas críticas à forma de lutar que dele resulta, impedindo que os golpes fossem executados do seu modo perfeito – leia-se: contundente. Contudo, este controle do corpo não necessariamente se dá devido a regras desportivas:

*E por essa consciência de perceber que essas lutas, que a luta, em si, era um potencial em mim, e que, em mim, é, residia a questão da sabedoria, do... do espaço de tempo, de velocidade, de potência de golpe, me fez ter essa consciência que eu deveria ter um controle maior, não só desses golpes, mas um controle maior de consciência, de questão de... de definição do caráter, que o karate ensina, da personalidade, da preservação do outro. Até porque o próprio karate existe um lema, que ele reforça muito a ideia do autocontrole, né? Do controlar o espírito de agressão, de controlar as emoções. (K3)*

Também, a questão da luta entre colegas, com uma percepção de diversão e desafio, apareceu em algumas entrevistas, embora ainda mantendo a seriedade no controle dos golpes e da estratégia da luta:

*No momento do combate, eu acho divertido. Eu acho que, quando você luta, por exemplo, com alguém iniciante, é engraçado, porque, realmente, você vê que não tem como você, na modalidade do karate, você ser atingido. Você, realmente, domina a luta. Se você luta com alguém com nível técnico mais alto, fica mais empolgante, porque você vê que a tua velocidade começa a ser comparada com a velocidade dele, que a tua habilidade de defesa começa, realmente, a pôr em teste. Então, é divertido, pra mim, é divertido (K4).*

*o combate pra mim é uma diversão, é uma troca de técnicas, de conhecimentos, que os grandes amigos que eu fiz na minha vida foram dentro do karate. Eu tenho amigos e irmãos, que foram construídos dentro do karate. Ou seja, pode, até pra quem não conhece parecer assim um contrassenso: “Como é que pode? Você pegar, lutar com um cara e você dizer que esse cara é um amigo, como se fosse irmão?” Então, é exatamente isso. O combate, existe uma diferença muito grande da, da luta pra briga. Uma diferença muito grande dum soco pra um murro. Eu costumo brincar com isso. É, a luta e o soco, isso são feito com técnicas, são feitas de forma que é pra preservar a integridade física do colega que tá com você. Já a briga e o murro, né, são coisas que estão fora de si, são coisas que você está ali*

*tomado por uma emoção, né, que é completamente contrária a emoção de uma arte marcial, que é altamente controlada, que é altamente, que busca, exatamente, isso. Que você busca imprimir, é... um ataque, né, ou uma defesa com velocidade, com potência, mas preservando a distância. Que é exatamente você chegar à conclusão do seguinte: é muito mais fácil bater do que você imprimir um, um, um ataque com velocidade, com potência e ter ali um momento de parar dentro da distância. Ou seja, isso é algo extraordinário. Então, é, como a gente sempre brincou, né, e repito: “É muito mais fácil bater do que você ter autocontrole de imprimir velocidade e parar bem próximo e a pessoa ter a convicção de que ‘ó, você fez um ponto’”, né? Então, ao longo desses meus trinta e dois anos de convivência com o karate, eu nunca me machuquei de forma grave (K10).*

Com relação ao controle do corpo, percebe-se a diferença entre os tipos de lutas no karate e, ainda, de se aplicar um mesmo golpe, mas em diferentes situações, o que exige do(a) karateka uma boa noção destas intenções, para conseguir que tais distinções se efetivem no momento do combate:

*Se você quer dar um gyaku tsuki pra machucar, você dá num determinado ponto do corpo. Se você quer dar um pra marcar um ponto, é diferente, é em outro lugar que você bate. Então, por exemplo, a gente não treina gyaku tsuki na flutuante, separado. Se você parar pra pensar – você é praticante de karate, se você voltar, você nunca treinou – Você treina na altura do plexo, que é onde faz ponto. Onde é que seria um gyaku tsuki contundente? Na altura da flutuante. Você quebra, não resiste, entendeu? A flutuante não é feita pra aguentar esse tipo de impacto. Num karate jutsu, você vai treinar na flutuante. Num karate-do, você vai treinar no plexo. Então, tem essa diferença. O alvo é diferente, o objetivo acaba sendo um pouco diferente. [...] São golpes efetivos. Correto. É, não são golpes, vamos dizer assim, não são golpes, de todo jeito, são golpes que você pode utilizar uma aplicação real. A diferença é que eles não são letais. Eles podem ser letais. Você treina ele de uma forma que pode ser efetivo, não letal (K4).*

*a questão da luta, né, assim, tem, tem dois sentimentos, né? Tem aquela luta no treino, né, que é aquele momento que você, você esquece do mundo, né, e, e, e tá focado só ali dentro. É, por mais que pareça estranho, mas é um momento que você tá relaxando, soltando, ali, suas pernas, seus braços, é, colocando o reflexo em dia, né? E colocando a mente e o cérebro pra funcionar também, né, porque você trabalha muito com cabeça, né? E, e tem a competição, que é aquela sensação, é, boa de qualquer competição, né? Aquela adrenalina, aquele, aquele nervosismo gostoso, né? (K6)*

*Às vezes, nós temos um determinado golpe é aquele que a gente confia, e a gente busca aplicá-lo, né? E, às vezes, quando você é conhecido como atleta, o seu oponente, ele não lhe dá essa oportunidade. E é aí é onde vai entrar a criatividade, de desfazer aquilo que o outro tá pensando. E até, e até você pensar, certo, que o outro tá querendo descobrir o que você tá querendo fazer e você tentar desfazer o pensamento dele. Então, é o que diferencia o bom atleta de um mau atleta, são essas possibilidades de raciocínio rápido dentro de competição. Você ir bem, através, através da experiência da competição. Porque, dentro do treino, às vezes, você não consegue, aliás, você consegue fazer muitas coisas, né? Até porque, quando você treina, você treina com o mesmo atleta, com vários, com o mesmo colega, várias vezes, então você acaba ficando muito conhecido, né, os seus golpes. E, na competição, não. Na competição, você fica um pouco mais travado, né? Já existe a questão da, de você esperar um pouco, não, não ir, é... como diz, com sede ao pote. Então, você tem que, porque ali é perceber o momento da luta, ne? (K8)*

No caso das lutas de competições, muitas vezes o(a) árbitro(a) decide qual golpe foi mais efetivo (no caso de dois ao mesmo tempo), se um golpe mais forte deve ser penalizado, etc. Isso faz com que a luta nestas situações competitivas tenha um caráter menos prazeroso do que em outros âmbitos:

*eu acho que eu não acreditava mais na, até porque a competição, quando ela é regida, o árbitro, ela é passível de erros, ele é passível, nós somos passíveis de várias situações [...] Eu acho que a filosofia é o que me faz continuar, me faz crescer, persistir e é o que me deixa alegre. Antes, quando eu treinava, quando eu sentia aquela alegria muito mais na competição... Hoje, eu consigo sentir essa alegria também, é, quando eu estou treinando, quando eu desenvolvo uma técnica diferente, quando a gente, não só em questão de competição, mas defesa pessoal, em várias outras, outras situações (K5).*

Apesar de conseguirem descrever suas estratégias para as lutas, muito(a)s karatekas relataram situações em que fizeram determinadas movimentações de modo impensado, parecendo mais natural, sem conseguir precisar como a decisão de utilizar aquela técnica aconteceu:

*Normalmente, era quando eu nem pensava, né, pra agir. Estava tão bem treinado, era simplesmente era reação, né? E, e aí era, assim, era dessa forma. Era mais quando eu reagia, né? Meu treino era tão bem, bem elaborado, quando eu tinha um treino bem*

*elaborado, quando eu já conhecia os meus adversários e aí eu conseguia fazer exatamente o que tava, o que eu, o que eu tinha planejado, né? Aí, eu era, normalmente, era dessa forma que eu tinha êxito, né? (K5)*

*o favorito na competição, ele tava recebendo uma, orientações do técnico dele, que era o atual técnico da Seleção Brasileira, na época, e ele tava tão nervoso, porque ele não tava conseguindo lutar comigo, que ele não conseguia escutar o que o técnico dele falava. E eu comecei a escutar. Eu tava eu acho que numa, naquela, naquele dia, eu acho que eu tava numa áurea assim tão grande, assim, pra lutar, tava, que eu consegui escutar, eu conseguia, parecia aquelas coisas de desenho animado, aqueles filmes que você vê as coisas em câmera lenta, você começa a enxergar as coisas com mais facilidade. Eu olhei e eu vi ele pedindo pro atleta dele fazer um tipo de, de técnica comigo. E, quando o árbitro mandou eu começar, eu executei exatamente a técnica que ele pediu. E aconteceu isso mais outra vez. E o técnico, na hora, eu não posso falar nome feio, não, mas ele falou nome feio lá, ele disse: “Fulano, pi, Fulano, não sei o quê. Eu tô mandando tu fazer o negócio, quem faz é o teu adversário!”. Aí ele começou a se esconder atrás, embaixo da, da arquibancada, e eu procurando por ele, porque eu achei legal as estratégias que ele tava mandando pro, pro atleta dele, e ele se escondendo de mim. Aí ele levantava e chamava, e, aí quando ele falava, eu, eu executava exatamente a técnica. Assim, foi muito bacana, muito... Me marcou muito, porque eu fui campeão esse ano. Não só por ter escutado ele, naquele momento, mas porque eu desenvolvi uma estratégia de luta diferente da minha, entendeu, do que era, era o meu natural (K5).*

*Então, pra mim, a técnica, ela vai tá na minha memória sempre, que aí, de tanto a gente repetir, ela fica na memória, né? Então, ela vai tá na minha memória sempre. Agora, eu ter a condição de aplicá-la, com força e velocidade, ou seja, que a gente chama de explosão, vai ser, vai ser determinada pelo meu condicionamento físico. Talvez é o que vai determinar se vou movimentar, se vou ter força, se vou ter velocidade (K8).*

*Eu falo... a gente treina mais inconsciente. É, tem atletas que treinam, tem treinos pra estratégia de luta, mas o meu é um pouco mais inconsciente. Eu prefiro treinar o encaixe, o golpe e, na hora, eu, eu faço (K9).*

Foi frequente, ainda no desenrolar da luta, nos relatos do(a)s karatekas, que o outro, muitas vezes, fosse citado como alguém que é adversário no combate, mas que merece respeito, cuidado e atenção:

*Eu peguei ainda uma época em que a gente, no karate, não tinha proteção nenhuma. A gente não tinha proteção na mão, a gente não tinha protetor de boca, nós não tínhamos nenhuma. E nós não tínhamos, é, felizmente, acidentes, né? É, então, isso era algo extraordinário, né? [...] quanto mais proteção, melhor. Mas eu destaco aqui exatamente isso, mesmo sem as proteções, naquela época, porque o karate como vinha, é, exatamente, dos orientais, e os orientais preservavam muito isso, de que não havia necessidade de ter, e que o importante era frear o golpe, pra não bater, né? (K10)*

*eu ia muito pra frente, nunca recuei. Eu tenho, eu tenho essa, essa coisa na minha cabeça, que eu tenho essa, eu não sei se... eu não gosto muito de recuar, não, nem que eu teja levando... mas eu não recuo, eu vou sempre pra frente. Eu posso até ir pra trás, mas pra defender um golpe... mas eu gosto de sempre tá caminhando pra frente. Mesmo levando, às vezes, levando, mas suportando até chegar ao meu objetivo, porque nós somos de carne e osso [...] não gosto de bater rosto, não gosto, porque é perigoso, sem luva, é perigoso, então eu evito. Mas eu poderia dar um soco no rosto. Mas eu evito. Evito até mesmo pela integridade física do meu, do meu oponente, e ele é meu oponente, mas ao mesmo tempo é meu amigo também. Faz parte. Treina comigo. É isso. Então, nunca, nunca, não machuquei nada pensando em maldade. Não, “Vou machucar, vou quebrar?”, não (K11).*

#### *4.3. A questão do respeito no karate: a (não) necessidade de se comemorar a vitória*

A questão do respeito aparece de modo frequente nos relatos. O(a)s karatekas entrevistado(a)s costumavam descrever suas experiências de luta, inclusive perpassando pela vitória ou derrota, mas demonstrando pouca necessidade de comemoração das que foram ganhas, como também pouca frustração nas que perderam. Parece que a questão do respeito a(o) adversário(a) e da premissa de esforçar-se sempre estão no cerne desta questão:

*como tem a chance de ganhar, tem a chance de perder. Como você tem a chance de subjugar o seu adversário, outra hora, você é subjogado. [...] Fiquei muito satisfeito de ter lutado com um atleta de nome, um atleta respeitador, que sabia vencer e sabia perder. E ficou muito assim, na memória, o momento que, quando eu assisti algumas lutas dele, em outras, em outras categorias, porque tinha categoria absoluto, tinha categoria por peso, e, quando eu via ele participar de uma categoria por luta, e, no final, que ele terminou a luta, mesmo ele ganhando, ele teve a humildade só de cumprimentar, sair com a*

*simplicidade daquele dojo, sem sair gritando, sem sair pulando, sem sair fazendo nenhum aceno, de forma que a atitude dele, é, de humildade mostrava que ele não queria, de forma nenhuma, mostrar que ele era melhor que o outro. Então, ele não subjuguava os seus adversários. Ele não tripudiava em cima da derrota dos seus adversários. Então, pra mim, o que ficou mais forte, mais visível, é que, dentro do karate, é possível você ter atitude de humildade, que você assim, não precisa saltitar, não precisa gritar, não precisa, é, sair cantando vitória, enquanto que a derrota do outro lhe traz uma tristeza. E eu tenho que entender que o meu adversário também é um atleta. E que a tristeza dele poderia ser a minha tristeza em outros momentos. Então, a atitude de respeito eu acho que é o mais forte, dentro do karate. Até porque o lema do karate tem uma parte que diz “respeito acima de tudo” (K3).*

Percebe-se que essa questão da preocupação com o outro não está presente apenas nas lutas de competição, mas também nas lutas de treino:

*quando você acerta um golpe no seu companheiro de luta, a reação é diferente das outras artes. Às vezes, você acerta um soco, sem querer no rosto, acontece na arte marcial, você, é, é, é muito diferente das outras artes marciais. Porque, eu digo isso porque eu já vi, já presenciei, né? O cara sai se vangloriando, porque acertou. A gente não, a gente fica preocupado, pede desculpa, “pelo amor de Deus, me desculpa”, olha, não foi por maldade. Então, eu acho, essa é a diferença, essa é, é, é a diferença das artes. Agora, não é todo mundo (K11).*

Foram percebidos ainda relatos em que o fim da luta não se restringia apenas ao momento em que a vitória era definida, mas que o encerramento do combate também contempla outras situações, como questões de conflito e interpretações de outro(a)s mestres:

*quando eu estava ganhando dele, eu ouvi o técnico dizer assim: “Olha, se ele tiver ganhando, se terminar a luta, você vai ter que quebrar ele”. Isso aí. Então, o técnico já mandou ele entrar com, com, com, é, é, como posso dizer assim, na maldade, né? Ou seja, totalmente, já predisposto a machucar. A gente sabe que isso é totalmente antidesportista, né, e tava infringindo a regra, né? Que essa não é a ideia da competição, nem a ideia de um bom atleta, que é o saber perder. E aí, eu não dei nenhuma chance a ele nem de reagir, ao ponto, de ele, no final, ter energia pra me machucar. [...] tinha que ganhar dele e, ao*

*mesmo tempo, deixar ele sem possibilidade de reação. Então, eu não fui pra, simplesmente, só ganhar a luta, mas ganhar e não, e deixá-lo sem condição de reagir (K8).*

*tinha esquecido até minha luva, eu tive que lutar com uma luva emprestada lá de alguns colegas que foram me emprestando ao longo do, das lutas que eu fui fazendo. Quando terminou a, essa luta, deram a vitória pro, pro R. e eu tirando as luvas, né, e fui entregar à pessoa. E, quando eu estava assim saindo do, do tatame, fui abordado exatamente pelo professor T. e ele pegou e me abraçou e disse: “Olha, eu vi a luta, quem ganhou a luta foi você”. E eu disse: “Não, professor. Quem ganhou a luta foi o R.”. Ele disse: “Não, deram a vitória pra ele. Mas eu vi, o ponto que entrou foi o seu”. Então, pra mim, naquele momento, foi muito marcante, porque, pra mim, mais valeu, né, as palavras do professor que estava ministrando o curso, de dizer que eu tinha vencido, do que propriamente receber um troféu, uma medalha (K10).*

De modo geral, percebe-se que a questão do controle e do respeito (inclusive à hierarquia) no karate parece ser forte a ponto de influenciar não só o início e o desenvolvimento do combate, mas também o seu final.

## 5. CAPOEIRA: uma miscelânea de compreensões e possibilidades

Quando perguntados sobre a experiência de lutar capoeira, trata-se de uma ideia quase unânime entre os capoeiristas de que não se trata de compreender esta modalidade apenas como uma luta. Percebe-se que há uma miscelânea de compreensões e possibilidades sobre o que pode ser entendido como jogo, que contemplaria luta, dança, arte, brincadeira, briga, etc. Muitas vezes, era difícil, mesmo para estes praticantes, precisar em palavras quando acabava uma e terminava outra proposta. Os entrevistados ressaltaram o aspecto específico da luta na capoeira estar relacionada à música, ao ritmo e a outros códigos inseridos no jogo, configurando-se como uma linguagem aparentemente compreendida por poucos:

*a capoeira é, essencialmente, uma luta, né, entendeu? Ela nasceu como luta. Todos os outros, as outras coisas estão inseridas nesse contexto, né, que ela veio ganhando corpo recentemente, né, com, com o decorrer da evolução, né? Então, você tá na roda de capoeira, você, mesmo que você esteja brigando, brincando, você tá lutando, mesmo que você esteja dançando, você tá lutando, né? Então, é uma experiência única, né, é uma experiência diferenciada, que talvez só quem pratique mesmo capoeira, vá, vá entender, né? Porque tem a questão do, do ritmo, a questão da música, a questão do, dos códigos, né, que estão inseridos na capoeira. E tudo isso se, se transcreve, né, se transcreve dentro do jogo, né? Então, isso, pra mim, é uma experiência única, né? Cada jogo, cada roda, cada, cada, é, diálogo que você faz com seu amigo, com seu oponente é uma coisa única, né, não tem como você prever, né, não tem como você dar um direcionamento: “Ah, vai ser assim, vai ser assado”, não tem como, é tudo muito imprevisível (C1).*

*ela foi formada como uma luta, pela libertação. No entanto, hoje, ela não é apenas uma luta, e nem pode ser, é... dita apenas como uma luta. Claro que eu posso dizer: “Vou lutar capoeira”. Como eu também posso dizer: “Vou jogar. Vou brincar. Vou dançar”. Então, eu vejo a capoeira dessa forma. Ela é uma mistura disso tudo, pra mim, é, por isso, ela é diferente de tudo, de tudo que eu já conheço. [...] “eu vou competir isso, você vai ser o campeão”. Como assim? A capoeira, se eu acabei de falar que ela é tão rica, ela tem tantos aspectos, como é que eu vou dizer quem é que é o melhor da capoeira? (C3).*

Além da miscelânea de compreensões, a luta na capoeira encontra-se marcada por um caráter de imprevisibilidade: no decorrer do jogo é apreendido, a partir do outro, o

sentido de briga ou brincadeira, por exemplo. Dificilmente, isso é reconhecido antes que a luta comece, como também pode ser que esta perspectiva mude ao longo da roda ou no próprio jogo.

Poucos capoeiristas relataram se dedicar às competições, embora elas tenham sido citadas como cada vez mais frequentes. O entrevistado acima tece críticas a esta forma de luta pela premissa de que o campeão poderia ser entendido como o melhor capoeirista. No entanto, como a capoeira apreende uma série de distintas compreensões, esta se torna uma tarefa quase impossível de se concretizar. Nesse sentido, um dos entrevistados criticou uma possível consequência ruim da miscelânea de entendimentos acerca da capoeira, qual seja, dela não ser respeitada enquanto luta:

*por falta de conhecimento do povo, né, do brasileiro, duma certa forma, por falta de conhecimento, não, não vê a capoeira como luta, né? Vê a capoeira como folclore, apenas, que é também, como dança, que é também. Mas a capoeira, como luta, ela é muito discriminada, na sociedade brasileira, assim, não há essa credibilidade, né? Então, isso é muito importante, né? Muitas vezes, a gente, capoeirista, a gente evita a luta da capoeira, a parte luta da capoeira pras pessoas não se chocarem, né? Mas é justamente nesse ponto, que as pessoas não conhecem, né? Tipo assim, a gente tá fazendo uma roda em público, a gente evita esse tipo de coisa, né, a gente evita confusão, a gente evita o jogo mais duro, pra não ter, pras pessoas não interpretarem mal, pra não dizerem: “olha, é coisa de malandro, ó, só tem bagunceiro” [...] Elas não conseguem interpretar, acha que a capoeira é tipo ali, uma, uma apresentação, né? Elas querem ver aquilo, apresentação, uma brincadeira e tudo, o que não tiro razão. Mas eu acho que a capoeira é, é, é luta, sim, é, é efetiva, é eficiente, sim (C1).*

*E aí vi o real objetivo da capoeira, que ela vem como luta, mas, é, que não é, devido a parte da musicalidade, ela não é tão respeitada no meio da arte marcial como uma luta. No entanto, quem pratica sabe o potencial que a capoeira tem como luta, como autodefesa e, e se sobressai perante as outras, até porque, pelos seus aspectos culturais, é, nosso, brasileiro mesmo, afro-brasileiros. E pelo formato que é, o jeito que é de lutar, é um, é um jogo de regra e sem regras, ao mesmo tempo. A gente tem a questão da vadiação, da malandragem. É uma malandragem, sei lá, no bom sentido. Então, é uma luta que, que a gente consegue fazer ela, que quem, quem é de outra arte marcial, às vezes, num entende (C3).*

Percebe-se na capoeira a peculiaridade de exigir criatividade, por parte de seus praticantes. O corpo se movimenta conforme a música, possibilitando, inclusive, que novas técnicas sejam criadas e desempenhadas. Também, jogar capoeira não necessariamente implica estar lutando, pode-se tocar os instrumentos, cantar, bater palmas... estar na roda. A roda não pode ser entendida apenas como a organização em torno da qual o(a)s capoeiristas esperam e observam aqueles que lutam. Trata-se de uma disposição democrática de seus membros, em que todo(a)s participam do jogo, cada um ao seu modo:

*primeiro, você, você é, é, é absorvido pela questão da beleza, né, dos movimentos, pela beleza do ritmo, dos toques. Aí, depois que você passa a vivenciar o, o mundo da capoeira, você começa a entender o contexto social, né? É um movimento de resistência, é um movimento de resgate, né, na questão cultural, na questão social, e você acaba tendo, tendo uma visão de mundo muito melhor, porque, diferentemente das outras artes marciais, especificamente a capoeira, ela agrega as diversas classes sociais. Você tem o médico, o advogado, o empresário, e tem o faxineiro, o gari, ou mesmo até o desempregado, aquele cara que, às vezes, está até à margem da sociedade. E ele se encontra, e todos se encontram dentro da roda da capoeira. E ali não tem classe social. Ali o homem vale pela sua arte, ele vale pelo seu talento. Então, quando inicia-se o jogo, o médico dá a mão pro gari, dá a mão pro, pro faxineiro, né? Eles jogam, né, trocam ali aquela energia e, quando termina o jogo, eles dão a mão de novo. Coisa que você jamais veria num, num, no dia-a-dia, na estrutura social em que nós vivemos. Então, é, até o próprio formato da roda de Capoeira, que é uma roda, né, ela já democratiza ali, entendeu, todos se observam dentro duma orientação, que é o berimbau (C2).*

Inclusive, há quem afirme se sentir melhor tocando e cantando do que lutando capoeira, o que não significa ser menos capoeirista:

*não é questão de preferências, mas assim eu me sinto feliz cantando, entendeu, tocando, entendeu? Muito mais do que jogar Capoeira. Eu me sinto mais realizado, assim, é como se eu sentisse mais capoeirista, entendeu? [...] Você chega na roda de Capoeira, não é só pelo fato da musicalidade, do som te envolver, não. Mas você sente, quando você entra pra jogar, você sente que, sabe, é, que aquilo já faz parte da tua vida (C5).*

Diante destes entendimentos da capoeira como uma miscelânea de fenômenos, um entrevistado sintetiza a sua definição desta luta, marcada pela preservação das tradições, principalmente através da oralidade:

*Porque aí fica naquela “capoeira é cultura, capoeira é arte, capoeira é luta, é esporte, é dança?”. Então, a gente tem esse problema, por ela ter toda essa gama de, de situações, você tá entendendo? Aí fica até difícil. Tinha um grande mestre que morreu, que é o mestre Pastinha, que é o mestre, que é o patrono da Angola, né, eu acho que você sabe, na sua pesquisa... que ele, uma vez, foi entrevistado, uma vez, que o repórter perguntou pra ele: “Mestre Pastinha, o que é capoeira?” Ele falou, ele sorriu e disse: “Filho, capoeira é tudo que a boca come” (C7).*

### *5.1. Rumo ao pé do berimbau: escutar a música e entrar na roda*

Na capoeira, percebe-se a organização sob a forma de um círculo, em que alguns tocam os instrumentos e cantam, enquanto outros cantam e batem palmas. Para que o combate comece, logo abaixo do berimbau, dois capoeiristas se agacham, se cumprimentam, tocando as mãos, e começam a lutar, se movimentando no centro da roda. Dentre os praticantes de capoeira, o som da música, tocada principalmente pelo berimbau, foi descrita como uma característica importante para o início da roda. Eles ressaltaram essa organização sob a forma de círculo como uma experiência intensa de preparação para a luta, uma vez que cada um pode ver os outros e todos são embalados por um só ritmo:

*É uma troca de informações, é um jogo de, é uma luta de perguntas e respostas, né? [...] eu acho que a capoeira, ela é muito rica nesse sentido. De como é uma, é uma roda, é um círculo, né, que não envolve só dois lutadores, né, tem as pessoas que tão participando tão tocando os instrumentos, tão cantando, tão batendo palma, né? Então, é uma luta que acaba não sendo apenas de dois participantes, né, então ela envolve todo o grupo, todo o círculo. Então, ela, esse sentido, ela é, é uma luta, e, ao mesmo tempo, é uma forma de, de socializar, né, de fazer o próximo, também, o seu companheiro participar. Não, não só quem tá no jogo, com você na luta, mas quem tá na roda de capoeira (C4).*

Um dos entrevistados escutou o som do berimbau durante a entrevista, embora ela tivesse sido realizada longe de onde a roda estava se organizando. Ele descreve a sensação de sentir seu corpo querendo entrar na roda, se preparando pra lutar:

*Nesse momento, que você tá me entrevistando, eu tô ouvindo lá o berimbau, eu tô ouvindo... que é onde solta a, todo, toda a magia, né?*

*T: E você já começa a ficar mexido pra...?*

*E: É, com certeza. É como se você tivesse, nessa entrevista, é como se você tivesse dentro da roda, né? [...] É, a música é a, é uma, uma peça, assim, entendeu, a peça-chave, assim, da, da Capoeira, onde, através dela, onde você se manifesta, aonde você mostra a essência mesmo da, da cultura, né? Porque a música é que vai te dar toda a direção da história, do sentimento, da época dos escravos mesmo (C6).*

*Aí, eu tocava a banguela, e eles tinham que incorporar a Banguela. Quando eu tocava São Bento Grande Regional, eles tinham que incorporar São Bento Grande Regional. E o leigo tem que, não é o capoeirista, pra, pra coisa ficar clara, o leigo tem que dizer: “Ó, aquele jogo é diferente daquele” (sorri). Então, a partir do momento em que você faz um leigo entender que a Banguela é uma coisa e o São Bento Grande Regional é outra, aí sim, aí você tá conectado com a capoeira. [...] Por isso que o ritmo é importante. E a Capoeira é a única, a única luta, a única arte marcial que tem essa coisa da música, né? (C7)*

Este último relato ressalta a ideia de que, muito do que acontece na capoeira não é apreendido através de uma linguagem falada, mas trata-se de um processo de permitir que o corpo entre em contato com a música, o ritmo e as intenções do outro, para que o jogo de perguntas e respostas possa começar.

## *5.2. O corpo a corpo na camufla: jogo de perguntas e respostas*

Muitos capoeiristas descreveram a luta na capoeira como um diálogo, em que é necessário interpretar o outro e responder ao modo como ele se apresenta. Novamente, a música e o ritmo ajudam na construção da intenção de determinado combate:

*a partir dali, você vai construir um diálogo, né? A partir do toque que tá sendo tocado nos instrumentos, a partir do, da música que tão sendo cantada, a partir do contexto do jogo, né, se tá pedindo um jogo mais de luta, se tá pedindo uma coisa mais de brincadeira, se tá pedindo uma coisa mais apresentação, entendeu? Então, tudo isso você tem que interpretar. E, além de tudo isso, você tem que se antecipar, né? Porque, às vezes, você pode pensar que o seu amigo tá querendo brincar, mas ele tá querendo lutar com você. Então, uma coisa que pode parecer uma brincadeira, na verdade, ele tá querendo lhe*

*provocar, lhe cutucar, lhe testar, certo? E aquilo que você pode interpretar como uma, uma luta, ele tá querendo só brincar. [...] posso responder uma provocação com uma brincadeira, como eu posso responder uma provocação com outra provocação, ou eu posso responder uma provocação com uma, com uma finalização. Então, isso tudo vai depender do contexto. E isso vai depender do jogo. Então, eu, eu preciso do jogo, da capoeira, eu preciso do outro, não é simplesmente finalizar [...] a capoeira é um jogo de perguntas e respostas, né, em que o jogo termina quando o meu oponente não tem mais respostas pras minhas perguntas, né? Então, você escolhe se você vai querer um diálogo, ou se você vai querer fechar a conversa ali. Tipo, uma conversa fechada ou uma conversa aberta. A outra pessoa te pergunta: “Tá tudo bem?” Você diz: “Sim”. Então, eu posso fechar, eu posso fechar o jogo assim. Ou eu posso dar uma continuidade na conversa, né? [...] quer uma luta?” Ele vai ter uma luta. “Ah, ele quer lutar?” “Não. Eu não quero lutar”. Então, eu dou a mão, certo? [...] Tem que aprender a não ser tão inocente na capoeira também, né? (C1)*

*a luta, na capoeira, ela tá muito além do golpe. Ela tá muito, é, é muito mais envolvido com a sensibilidade do capoeirista, ele saber dar o golpe no momento certo. [...] Eu, no começo, eu me machucava muito, né, nas rodas de capoeira, porque eu era um pouco afoito. Tinha uma técnica, mas não tinha a vivência. E a capoeira, ela exige muito essa questão da vivência. Às vezes, o cara acha que é bonzão, porque tem um golpe potente. Mas aquele golpe potente, ele se perde no ar, se você não tiver o tempo certo, né? Ele se perde no ar, se você, se você não souber trazer o capoeirista pro seu jogo, você não tá fazendo nada. É uma linguagem, é um, é uma comunicação, né? Eu acho que, em toda e qualquer luta, há diálogo ali, entendeu, há conversa. Você tem que... quem tiver a melhor conversa, ganha (C2).*

A música e a roda são enfatizadas como fortes influências no ritmo de jogo através do qual a luta na capoeira acontece, o que requer do capoeirista muita atenção ao seu redor:

*A música influencia só tudo, né? Só, na capoeira, influencia só tudo. É, porque, tem os ritmos, né, que a gente fala, na capoeira, tem os toques, e cada toque pede um comportamento diferente na roda, né? Então, tem um toque que pede mais um jogo mais de reflexo, de respostas rápidas, de luta, né? Tem um toque que pede mais, tem outro toque que pede mais um jogo mais malicioso, mais arquitetado, mais xadrez, né, mais lento, né? Então, você vai interpretar tudo aquilo. Então, você tem que dançar conforme a música. E não tem como imaginar a capoeira sem, sem a música, né? Você precisa desse pano de*

*fundo, né? [...] muitas vezes, tem que interpretar até mesmo a música que tá sendo cantada. Às vezes, quem tá comandando a roda canta uma música, que já te dá um recado praquela jogo. É, é difícil passar isso, né, mas, assim, é, é difícil passar isso pra quem não é capoeirista, mas, assim, você consegue interpretar: “Vish, esse cara tá cantando uma música pra mim, né, assim, tá mandando recado pra mim na música, então, tenho que me ligar, certo?” Então, às vezes, “não, ele tá se explicando com a música, né, ele tá querendo acalmar” (C1).*

Uma forte característica da capoeira se refere à lógica de golpear, fingindo uma movimentação diferente. Este estilo, executado pelo capoeirista, consiste no golpe ser desferido acompanhado de certa malícia, no que eles denominam como uma malandragem, característica específica da capoeira:

*A capoeira é malandra. Malandra do jeito que você tem que ser malandro pra sobreviver, entendeu? Então, você finge que vai, mas não vai. Tem que tá machucado, sem tá. Quando tá, não fala que tá (C2).*

*Então, é uma luta que, que a gente consegue fazer ela, que quem, quem é de outra arte marcial, às vezes, num entende o que a gente ensaia. A gente cai pelo, é, contra a teoria da gravidade, a gente cai pra cima, a gente já tá se esquivando, batendo, a gente tá caindo e derrubando (C3).*

Nessa perspectiva de um jogo que se dá na malandragem e na camufla, um entrevistado comparou com a capoeira com o MMA:

*É, porque a brincadeira, a vadiação, isso é desde a época mesmo dos escravo, né? Ele camuflado ali, a camufla da dança, a camufla daquele, daquela vadiação que eles fazia, mas ali eles tavam lutando, né? Porque a capoeira, ela, a gente não mostra logo a luta, do que você subir no ringue, né, subir no ringue ali, você já vai logo mostrar, automaticamente, vai ver logo a luta ali. A capoeira, não. Você vai olhando ela, você entendendo, entendendo. A luta, ela é uma surpresa, ela vem, entendeu? Ela não vem imediato, é uma surpresa. Por isso que ela se torna, assim, uma luta muito perigosa, porque você não mostra ela. Primeiro, você faz a, a brincadeira, a vadiação, pra depois mostrar, né, a parte principal, que é o, o pé, né? Então, isso tudo é a questão mesmo do, do tempo. [...] Sempre camuflado. A camufla, ela, ela existe até hoje, né? É uma coisa desde o*

*passado, do início mesmo, que a Capoeira surgiu na senzala, dentro lá dos, dos quilombo (C6).*

A vadiação se configura como um elemento fundamental na luta de capoeira, uma vez que ela pode se configurar como um jogo perigoso ou um jogo que se efetiva na vadiação, ou seja, em sintonia com o outro, sem uma necessidade de se ter um combate muito acirrado:

*você sente quando o jogo é perigoso, né? A pessoa já vem, já mostra, você olha no olho, ele já mostra pra você, que ele quer mais do que a brincadeira, ele quer a luta, então você já tem que tá preparado pra, pra, pra mostrar a luta. Então, eu senti no olho dele, que ele puxou a cobrança da luta. Então, você, a gente já tem uma, uma boa visão e aconteceu a luta, né? [...] Eu acho que a base central é, é o olhar do adversário, né, que ele mostra mesmo se ele quer, quer fazer uma boa vadiação, é, e quer uma coisa mais, mais centrado, mais, mais pegado, né? Então, a gente percebe, pela maneira da expressão do olhar, pela própria expressão do jogo, né, dá pra gente perceber. A gente tem tanta vivência ali dentro da arte, que você percebe o caráter de cada, de cada ser humano, né? (C6)*

A rasteira e a volta ao mundo foram lembradas como técnicas de grande aprendizado para o capoeirista:

*A volta ao mundo ocorre quando você tá jogando com o outro capoeirista e ele lhe dá uma queda e você fica naquela sensação de querer revidar de imediato, mas não, você dá a mão a ele, aí você pede pra circular, dá volta ao mundo, você roda, roda, roda, pensa, aí você examina, se você vai conseguir revidar aquilo ali ou se você não vai conseguir revidar, né? Aí você esfria a cabeça, pensa, traça uma estratégia, né? Então, isso você encontra na roda da capoeira. Uma coisa que você pode trazer até pro seu dia-a-dia [...] muitas vezes, pra quem recebe, desmoralizante, e pra quem aplica, fabuloso, né? Então, a rasteira, pra quem aplica, ela mostra que você é muito hábil, né, que você pegou ele no tempo do golpe, teve habilidade pra derrubar ele ali, né, fazer ele cair com a própria força dele, você só apenas impulsionou um pouco. Que a rasteira é isso, você pega o golpe no ápice, né? Porque todo golpe, ele, quando aplicado, é o momento em que o aplicador dele está em maior vulnerabilidade, né? Todo golpe, ele, ele abre um momento de, de, de vulnerabilidade. Então, quando o capoeirista aplica a rasteira e a pessoa cai, então, pra quem aplicou a rasteira, aquilo ali é nota 10, né, sendo bem aplicada, sem truculência, apenas com a*

*técnica correta. E, pra quem recebe, porque, acredite, é um ensinamento fundamental, porque você tem que aprender a se levantar [...] o melhor capoeirista não é aquele que aplica rasteira, é aquele que sabe cair, aquele que cai e já se levanta como, como quem olha assim e parece que o cara nem caiu, entendeu, ele já se levanta assim de um jeito tão natural na continuidade do jogo, nem deixa transparecer um pingo de frustração e nem deixa quebrar o ritmo do jogo. (C2)*

*Ele só lutava. Ele fazia floreio, mas ele, ele se esforçava muito pra fazer, ele saltava, ele fazia as acrobacias, ele tinha muita dificuldade na musicalidade. Mas só que, na luta, ele era o cara, porque ele gostava disso. E, uma vez, a gente tava jogando, e a gente o respeitava muito, porque a gente sabia que o troco era pesado, né? Aí, uma vez, a gente jogando, foi até numa roda sem berimbau, uma roda de treinamento, antes da roda oficial com os instrumentos, eu dei uma queda nele. Aí, eu dei uma queda, aí a gente rodou, foi dar a volta ao mundo, né? Acho que você sabe disso, você conhece. E nessa volta ao mundo, foi aonde que eu pensei na minha vida toda, eu digo: “Meu irmão, agora vai ser, seja o que Deus quiser, porque eu derrubei o cara, e eu derrubei o perigoso”. Aí, a gente ficou, aí eu fui pra dentro e pá, e joga de lá, e joga de cá. E ele, e eu não dava espaço, porque eu conhecia como é que ele jogava, eu mudei a estratégia, porque, se eu desse espaço, ele me chutava. Aí, e o pequeno espaço que ele achou, ele me chutou, só que eu tive a, a felicidade de botar o braço pra defender. Porque, geralmente, a capoeira é esquiva, né, então você se esquiva. Só que foi um golpe linear, uma ponteira (C7).*

Muitos dos relatos de lutas marcantes foram caracterizados pela versatilidade e a improvisação, seja por divergências físicas ou pela experiência do capoeirista, o que resgata um grau de imprevisibilidade no jogo:

*A gente saiu pro jogo, e eu, por ser um capoeirista pequeno, porque a nossa envergadura aqui, o nosso tamanho, o nordestino, aqui, o cearense é sempre uma altura, e ele já era uma, já tinha uma, uma altura mais elevada, né? E eu me senti que ali eu já me saí super bem, em ser pequeno e o pequeno dominar um pouco o jogo, né? (C6)*

*Quando você entra na capoeira, você num, às vezes, você nem lembra do movimento que você fez. Vou te dar aqui, vou te relatar uns fatos bem pitorescos. Por exemplo, às vezes, você tá jogando, daí um cara, aí um aluno, um graduado: “Mestre, como, como é aquele movimento que o senhor fez?” Eu disse: “Qual?” “Aquele que o senhor faz assim, pápápá”. Eu disse: “Rapaz, eu não lembro, não”, você tá entendendo? Então, existe uma*

*coisa, tipo, dessa de, de você tá, como é que se chama, é quase, é uma mediunidade, né, assim, uma coisa parecida. Porque, com uns tempos de capoeira, eu percebo que, quando a gente faz uma sequência no pé do berimbau. Por exemplo: eu digo que vou jogar, eu digo que vou fazer o movimento tal, o movimento tal e o movimento tal, aí eu já saio com o projeto, perto do berimbau, um plano. Quando eu vou pra roda, não sai nada daquilo que eu pensei. Então, a minha experiência, quando eu passo pros alunos, é você esvaziar a mente e só jogar. Você se conecta com o som, porque a música é fundamental. E se tem um cantador, um exímio cantador, uma pessoa que tem, que canta com, né, com sentimento, aí é que você encarna, que você, sabe, incorpora alguma coisa, alguma energia. Não posso te definir que energia é, mas que existe, existe (C7).*

*É, aí durante, aí durante o jogo, dependendo com quem você vai jogar, e dependendo da intenção e dependendo do, do, do, do clima da roda, da atmosfera, você faz sua estratégia de jogo. Aí é uma outra história. Você tá entendendo? Mas é tudo ali, é momentâneo, é tudo é improviso. Você treina, mas a execução é improvisada. [...] É, aquela questão, porque você tem os movimentos automáticos, você tem uma experiência. Imagina uma pessoa com trinta anos, vinte anos de capoeira, que faz aquilo diariamente. Então, uma coisa sai automática, de acordo com a estratégia que você faz de jogo. [...] Vai, vai, cada pessoa que você joga é uma história diferente (C7).*

Um dos entrevistados, por já ter treinado outras modalidades combativas, comparou-as com a capoeira, principalmente com relação às diferenças no que está na base de cada uma das lutas:

*E a base da capoeira ser a ginga, justamente essa questão rítmica, né, essa questão do disfarce. Isso até embaralha, se você... teve uma época, foi até com o R., que a gente gostava muito de fazer laboratório, lá na G. Rapaz, cada um fazia um treino e cada arte marcial. A gente pegava jiu-jitsu, taekwondo, karate e a capoeira, né? O jiu-jitsu, tudo bem, que é diferente, uma luta, né, diferenciada das demais. Mas karatê, capoeira e taekwondo tinham muitos golpes, praticamente, iguais, certo? O que é que diferenciava um do outro? A base. A base do golpe, né, a base da modalidade. Que, às vezes, a gente acha que isso é uma bobagem, mas não é. Tinha golpes que eu sabia fazer na capoeira, com a base da capoeira, mas se eu pegasse a base do taekwondo, eu não conseguia fazer. Mas não conseguia mesmo. Dava uma dor nas costas, dava uma coisa, né? Então, quando você for falar em luta, a primeira coisa que você tem que entender é a base daquela luta, que tipo de base que ele incorpora. Porque, a partir da base é que vai dar todas, todas as*

*características daquela luta, né? A potência do golpe, né, a estratégia que ele traça, certo, os limites do atleta, o tempo de luta do atleta [...] ele não vai ficar soltando um golpe à toa (C2).*

### *5.3. Pode vir o próximo: vitórias e derrotas como parte do jogo*

A partir das descrições dos capoeiristas, podemos perceber que a capoeira contempla formas diversas de se entender e até definir quem ganhou ou perdeu determinada luta:

*Foi quando ele me fez um golpe, que era aqui, que não é da capoeira, que é do jiu-jitsu, né, na roda. E isso acontece muito, né, hoje, as pessoas não treinam capoeira, não treinam capoeira de forma efetiva como luta, e acaba utilizando outras lutas dentro da roda de capoeira pra se auto afirmar, né? Isso é um problema, né, que também dá um estudo bem grande. E aí, nessa, nessa covardia, ele me deu um golpe de jiu-jitsu, ele conseguiu me pegar, e me deu uma joelhada e tudo, enfim, isso foi bem marcante, né? Mas ficou claro, aquela questão da interpretação pra todos, na roda, de que ele tava sem recursos, e que ficou feio foi pra ele a situação, certo? (C1)*

*Então, ali ficou na mente, de eu usar mesmo um pouco da, da, da garra, isso, um pouco da, da raiva, né, porque, no momento ali, você fica com raiva, mas, conforme, se você dominar o jogo, depois tem o aperto de mão, fica tudo maravilha, mas fica na mente, né? Porque, quando você tá lutando, o momento ali é sempre de, de, de conquistar o ambiente e ganhar a luta, né? Então, eu senti, pela, pela minha humildade, com certeza, eu senti que eu ganhei a luta, né? Porque o jogo, foi dois, três jogos, e cada dois, três jogos, com certeza, a gente deu a volta ao mundo, e essa volta ao mundo foi sempre positiva pra mim, naquele dia, né? (C6)*

*um grande capoeirista, bom de pancada. Aí, tava jogando, a gente jogando, aí aquele jogo ficou mais objetivo, realmente, na luta. Aí, pá de lá, pá de cá, pega daqui, pega dali, no momento qualquer, ele me pegou e me levantou. Tem um movimento na capoeira, que se chama açoite de braço, que você joga a mão aqui assim por cima e levanta e coloca a pessoa em cima. Ele conseguiu me levantar. Ele muito forte. E, naquele momento, eu achava que ele ia me jogar de cabeça. E ele teve a delicadeza de me botar no pé do berimbau, que foi pior (ênfase na palavra) do que ele ter me jogado. Eu preferia que ele tivesse me jogado, você tá entendendo, do que ele ter me colocado no pé do berimbau.*

*T: Por que que você preferia?*

*E: Porque, é, pra gente fica mais desmoralizante o cara pegar na técnica e dizer assim: “Te matei, mas eu vou te dar uma chance”, entendeu? Quer dizer, eu preferia que ele tivesse me jogado, porque aí “Pronto, acabou”. Não fica tão feio e vergonhoso, uma coisa assim, sabe, de que você: “Porra...”. Teus companheiros tudo olhando o cara te levantar aqui assim... (C7)*

O fim da luta na capoeira parece ter distintas nuances. Ainda, o modo como a roda se organiza impede que o combate se encerre quando uma luta termina, pois outras lutas dão sequência à prática e as vitórias e derrotas parecem ser parte deste ciclo:

*O bom da capoeira é que agarrou, a gente já separa. Só que, às vezes, devido a, a maldade de alguns, eles fazem algumas coisas. Então, a galera tava ali de olho na roda também pra isso. Não, aqui, agarrou, vai só o pessoal “solta, solta, solta e roda”. Quando fala “roda”, é volta ao mundo. Aí, roda, rodamos. [...]ele queria a todo custo se afastar e tentar dar as pernadas dele, fez uma troca muito boa de base, mas, quando ele subiu, o pisão pra dar em mim, como eu tava sempre colado nele, eu tava embaixo dele, uma banda, que era uma rasteira muito forte, que é um, foi um chute na perna dele, que eu dei mesmo (riso), que ele era alto, grande, ele subiu alto, se esbagaçou no chão. Nessa hora, né, a arquibancada subiu, né? “Ahhh” (simulando gritaria de multidão). Porque o cara tinha batido a semana inteira em todo mundo, e não tinha apanhado ainda. Esse cara caiu, mas caiu bonito, né, e eu fiquei em pé, e mandando ele levantar pra continuar. Ele levantou. Só que eu fiz isso no impulso. Eu já fui pra roda: “Ah meu Deus, que que eu fiz?” (risos) “Agora, vai sobrar pra mim”. E aí a galera ia passando e dando uns tapinha em mim, nas costas. “Éee”. Aí, passou, passou, quando a gente agachou pra começar o jogo de novo, aí, ele parou, levantou, olhou pra todo mundo da arquibancada, na roda, “ó, por que que só ele vem jogar comigo? Tá tudim aí contra mim? Vem aqui na roda. Vem aqui na roda, rir de mim aqui na roda. Só ele que vem jogar comigo? Vem aqui vocês na roda”, e eu aqui, de cabeça baixa. Aí, quando ele agachou pra jogar, aí o mestre dele parou a roda: “ó, todo mundo aqui apanha. Veio o mestre tal, apanhou, caiu, todo mundo cai, capoeira é pra isso. E você é quem pra num cair e não aceitar uma queda? Você não derrubou tanto, não bateu tanto? Que prepotência é essa? Cadê a humildade? Tire sua corda. Você não vai mais pegar a corda no evento e nem vai mais jogar no evento. Saia da roda. Agora só joga mulher”. Aí, eu: “ufa”. Ó alívio! (risos). (C3)*

*Eu posso finalizar, com uma pergunta ou com uma resposta fechada. Como eu posso dar uma continuidade no diálogo, que pode terminar diferente do que era esperado. A pessoa pode me querer uma, uma, uma luta, uma finalização, e eu dar continuidade, transformar aquilo numa brincadeira, e depois todo mundo dar a mão e terminar como se fosse bons amigos, como do jeito que começou (C1).*

De modo distinto ao karate, por exemplo, a capoeira apresenta a especificidade de frequentemente não contar muito com tempo pré-definido de luta e nem com objetivos prévios (como por exemplo, a marcação de pontos ou mesmo nocaute). Novamente, vê-se a influência do ritmo da música e do movimento da roda na delimitação do fim do combate.

## 6. MMA: profissão, esporte e desafio

Diferentemente dos relatos de karatekas e capoeiristas, que resgataram a questão da arte e das tradições em suas modalidades de luta, os lutadores de MMA comumente se remetem à noção de serem atletas. Nesse sentido, lutar aqui é compreendido como uma profissão, e o MMA como um esporte. Eles enfatizaram a questão dos treinos, exaustivos, e de que eles vivenciam esta modalidade de luta no cotidiano, como algo normal, entendido como um trabalho que é desempenhado diariamente:

*levo da maneira mais profissional possível, é um trabalho. 100% trabalho, completamente frio e é isso, sem deixar que as emoções falem por cima na hora da luta, e eu trabalho como um pai de família que acorda todos os dias às 7 da manhã para ir para o escritório (sorri). [...] a questão da violência é mais um ponto de vista, porque a gente ali... as pessoas que estão lutando MMA em si estão 100% preparadas, elas treinam todos os dias para fazer aquilo, então tipo pra a gente não é, é... É complicado para quem vê de fora, quem não pratica, quem não entende, vê muito sangue às vezes, mas pra gente é 100% profissional e bem mais até vamos dizer, menos violento (sorri) do que outros esportes que não tem a intenção de machucar, mas que machucam, vamos dizer, de uma maneira que não tipo, sei lá... Utilizam às vezes até falta de caráter para machucar o adversário, a gente não, a gente tá preparado para fazer aquilo e o outro adversário sabe que a gente vai ter a intenção de fazer aquilo (M1).*

*É, hoje, é uma coisa assim, até, que eu posso dizer, normal, que eu num, vamo dizer, num superdimensiono, acho que é uma coisa que já tá dentro do meu natural, do meu cotidiano (M8).*

Muitos lutadores contaram sobre o seu processo de migração de sua luta de origem para o MMA – uma vez que todos praticavam outras modalidades de luta antes de decidir mudar o tipo de combate – como algo motivado pela questão financeira e de visibilidade enquanto atleta de luta, mas também pelo desejo de desafio e, ainda, atraídos pela complexidade que implica uma luta de artes marciais mistas:

*quando eu fazia uma luta em pé, eu chegava num ponto, aonde eu achava que aquilo lá num tava certo, assim. O cara, o que me motivou, na verdade, foi um, foi perder, porque o cara foi mais rápido, mas o golpe que ele deu não era contundente. Se ele tivesse dado*

*forte, não teria machucado. Falei: “Poxa, cheguei até o nível...” Falei: “Ah, não tem graça”, aí queria bater mais forte. Aí, depois que eu queria bater mais forte, queria levar pro chão. Então... e foi assim progredindo. É, até que me, que eu comecei a treinar só MMA (M7).*

*pro atleta, isso é um desafio, e a gente vem treinando, desenvolvendo outras técnicas e esse desafio é bom, é gostoso, a gente tenta justamente isso, entrar no MMA pra superar os desafios... e evoluir. [...] também é a questão financeira, da divulgação, porque, assim como o Sanda é um esporte amador, tende a ter dificuldade pra patrocínios, apoio, até porque a mídia não chega próximo desse esporte pra apoiar. E o MMA, não, no MMA te da oportunidade de tu lutar. Tu treinou, tu levanta a tua bandeira e em seguida mesmo assim tu conseguir uma parceria, um apoio, um cara que te dê um suporte, para tu continuar acreditando no teu sonho, continuar trabalhando dentro da arte marcial... (M2)*

*as pessoas falam que ta no MMA por questão financeira né, mas é porque eu acho um esporte mais completo, que hoje em dia está tendo aqui no nosso mundo de artes marciais. Então eu gosto dessa complexidade de movimentos: soco, chute, joelhada, aí leva para o chão, aí tem jogo de chão, finalizações, imobilizações.. (M3)*

Essa questão da complexidade do MMA aparece em quase todas as entrevistas, principalmente com relação às dificuldades que os atletas têm nesse processo de adaptação a uma nova luta, uma vez que nenhum deles aprendeu a lutar diretamente MMA. Os entrevistados nesta pesquisa treinaram anteriormente *Sanda* (uma modalidade combativa oriunda do Kung fu), Kung fu, Capoeira, Kickboxing, Karate, Jiu-Jítsu, Muay Thai, Taekwondo e/ou Boxe.

Também, muitos deles relataram as dificuldades com relação ao treinamento, que se configura como exaustivo. Eles realizam lutas com seus companheiros, mas contam que esses combates são mais pesados do que a própria luta do dia da competição, que é entendida como o ápice de determinado ciclo de treinamento. Ainda, relatam as dificuldades com relação à manutenção ou perda de peso:

*T: Como que é a experiência de lutar MMA, pra você?*

*E: Ah, é uma pergunta meio carregada, né? Porque como é? Bom, é uma mistura de, é, de felicidade, desafio, é, ansiedade, é, expectativa. Uma mistura de muita... é, é, a gente treina, treina, treina, e se doa, e se dedica, e sacrifica, é, não come as coisas que quer, não vai na*

*festa de aniversário do amigo, não bebe com os amigos à noite, não faz as coisas.... Porque tudo combina naquele momento que você tá lá dentro, tentando ter a melhor performance possível. Então, é, é, pelo menos, se você, realmente, treinar pra lutar um esporte de alto rendimento, você treina pra lutar, assim, no mais alto nível possível, acaba sendo um momento até de, ah, como é que eu diria isso? Ué, tudo que você treinou pra fazer. Então, é, é o que há, é máximo ali do seu, da sua experiência profissional (M7).*

*Tem dia que eu fico, tá com, eu venho embalado de várias semana de treino, o meu corpo já tá exausto, não aguenta mais. Então, sou um atleta bastante assim, que gosta de seguir a regra, a dieta. Sou um cara, é, assim, que gosto de manter meu compromisso, principalmente, com o peso. Então, eu não gosto de ficar muito pesado pra perder peso, pra bater o peso na hora, um dia antes da luta. É, e é como eu costumo dizer, o treinamento, ele é pior do que a luta. Porque você, geralmente, um atleta passa, eu, no caso, eu passo oito semanas preparando. Então, a gente perde, perde um pouco assim de, eu não sou um cara, é, de sair, de tá na noite, não sou um cara de beber, não tenho vício, meu vício é esse. Ainda mais, você perde um pouco ali de tá com sua família, às vezes, você quer sair com a esposa e as filhas, e você tem que descansar, então é complicado. Então, eu costumo dizer que o treinamento, ele é pior do que a luta. Eu chego o dia da luta, eu tô ali feliz, porque eu sei que, depois da luta, eu vou poder ter meus dias de férias ali (M9).*

Percebe-se que o dia da luta representa o fechamento de um ciclo de meses de treinamento e abre-se a possibilidade de outro ciclo, a depender do resultado e da performance. Parece que, no MMA, cada detalhe deste período de treinamento, pesagem e luta é pensado cuidadosamente.

### *6.1. Da escolha do adversário ao dia do espetáculo: camp, pesagem, octógono*

Toda a estratégia de uma luta de MMA depende do adversário que será enfrentado. Assim, entende-se que a preparação dos atletas se intensifica meses antes do dia da luta, culminando com o dia da pesagem e, finalmente, a entrada no octógono. No entanto, é comum que os atletas de MMA descrevam o início da luta quando eles descobrem quem será o seu oponente e começam o *camp* – uma palavra de origem inglesa, usada pelos atletas de MMA, para enfatizar uma parte específica do treinamento, mais intensa, algumas semanas antes da luta. Ou seja, este período não se configura apenas como uma preparação, mas já como o início do combate:

*É como se, todos os meus dias, quando eu fecho uma luta, por exemplo, vou fechar uma luta daqui a três meses, posteriormente, vai ser minha próxima luta, eu não consigo viver nada nesses três meses, que não seja voltado praquela luta (M10).*

A pesagem e a entrada no octógono (local, de formato octogonal, delimitado por uma grade, aonde os atletas entram para lutar) também são apontados como indícios do começo do combate, em que sensações intensas são sentidas:

**T:** *Como é a experiência de lutar MMA pra você?*

**E:** *(abre um sorriso e passa um tempo pensativo) P@#&... Acho que entrar no octagon é uma sensação que só quem entra sabe como que é, tipo você entrar e um lugar que tipo fecha um jaulão e você tá na frente de um cara que você nunca viu, às vezes, não sabe da capacidade técnica e física do cara. Então assim é um desafio tremendo assim, é uma sensação de medo e coragem ao mesmo tempo ali (M4).*

*Depois que você pesou, você começa a reidratar, você tá mais tranquilo, sai pra comer, mas você não tá sozinho, né? O momento, o primeiro momento, depois da pesagem, que eu tô sozinho, é, normalmente, eu faço isso sentado no chuveiro, com a água batendo na minha cabeça, pra não pensar em mais nada, só ouvir a água e pensar na luta [...] quando você tá lá, você vai, você vai esperar bastante no vestiário, você sempre espera bastante. A gente tem até uma brincadeira, que é falar: “Vai logo, espera logo. Espera logo”. Porque você vai ficar lá esperando, esperando, esperando, você chega muito antes do evento começar. [...] E uma coisa que foi bem marcante foi o efeito que teve sair pra esse tanto de pessoas e a proximidade das pessoas com você, você cumprimenta as pessoas, quando você tá entrando. Conforme você vai cumprimentando as pessoas, elas vão gritando coisas pra você, umas você ouve, umas você não ouve. E você tentando focar na luta, mas aquele momento é muito grande. É um momento muito grande. Tá tocando a sua música que você escolheu, né? Então, é um momento muito grande, vai crescendo, assim, vai fervendo isso dentro de você (M7).*

*nem do corner eu escutava nada. Eu não sentia nem o cheiro do, do plástico, do ringue, ou então do octógono. Eu chegava lá, tão no automático, de chegar lá e lutar e acabar com a luta logo, que eu ficava, que eu ficava muito, muito preso, assim, eu tinha, eu ficava muito focada a minha visão. Hoje em dia, quando eu entro pra lutar, eu vejo a torcida, eu vejo a torcida, eu sinto o cheiro do octógono, sinto o cara, sinto a luta mais (M11).*

*eu acho que a experiência que você tem, no momento da luta, quando você tá subindo a escada pra entrar, o combate vai ser... vai acontecer. Todas as possibilidades de você se machucar no treino não aconteceu, você passou, viajou pro lugar onde vai acontecer, às vezes, tem gente que até se machuca nos dias antes, nos treinos antes da luta, se machuca, não luta. Então, ali subindo a escada, tá no momento. Então, ali, já tudo tá pra trás, todos os treinos, machucado que teve ou não, recuperação, é, ajuda das pessoas, alimentação, feita certinho, os treinos, intensidade, periodização, tudo. Subindo aquela escada, você sente que ali é seu momento. E, mesmo quando você tá entrando ali e o combate é iminente, você ainda num tá ali, você ainda num tá solto. Só quando o cara fecha o portão, e ele realmente olha pra você e fala: “Você tá pronto?”, olha pro outro cara: “Você tá pronto?”, aí ele vai atravessar ali e vai começar, realmente, o combate. Aí, cada um reage de uma forma diferente. Tem muita gente que é tomado pela adrenalina. No começo da carreira, até eu, aconteceu isso comigo também. Tem muita gente que é frio até no começo da carreira, é impressionante, até pra mim. Mas é que ali, naquele momento, você, sabe, eu, pra mim, pelo menos, eu não escuto muito plateia, assim, de uma forma que eu sinto, que me, me influencia. Eu escuto: “Ahhh, ôoo, ôoo”, eu escuto, mas, é, não de uma forma que vá, necessariamente, influenciar o que eu vou fazer lá dentro. Mas aquele momento é o momento aonde você sente que tem uma liberdade plena de, de ser, de fazer isso que você escolheu fazer. [...] O treino todo, dureza. E, depois, ali, você tá no momento de felicidade (M7).*

Percebe-se, na fala dos entrevistados, a forte presença da torcida, da música que toca naquele momento e de demais características concernentes a uma modalidade de combate que se dá através de um espetáculo. O início da luta é marcado pela adrenalina, ansiedade, medo, mas também felicidade, realização e liberdade. E, ainda, por gritos, som alto e luzes fortes.

## *6.2. O corpo a corpo como experiência de liberdade: cada um faz seu jogo*

Foi comumente encontrado na fala dos lutadores de MMA descrições de sensações intensas durante a luta. Trata-se de uma modalidade em que se espera do lutador uma boa performance e que, em versões maiores (como os combates promovidos por grandes organizações), movimentam altas quantias de dinheiro, como também muitas pessoas assistem, seja nos locais dos eventos ou nas transmissões da mídia:

*é uma experiência única, eu gosto de adrenalina. Costumo falar que eu sou, sou viciado nessa adrenalina de luta ali. Eu gosto de tá ali, gosto de sentir aquela pressão ali, na hora da luta. É... gosto, gosto de tá ali, no dia-a-dia, me preparando. Então, é uma coisa que a gente, eu, não vou, eu vou dizer que eu não luto pelo dinheiro, certo? O dinheiro, ele é uma consequência. Claro que todo mundo precisa de dinheiro, até mesmo porque eu tenho família, tenho conta pra pagar. Mas eu luto, porque eu gosto mesmo, eu amo o que eu faço [...] você entra dentro do cage, entra dentro do ringue, você começa a suar, a trocar os primeiros socos. Ela vai, ela vai indo embora, você consegue se soltar mais e, quando a gente olha no meio da luta pro fim, a, a adrenalina já, já passou ali (M9).*

*uma explosão de adrenalina que, é, eu acho que eu posso resumir como isso, uma explosão de sentimentos. Quando eu chego lá dentro, eu sinto, eu sinto a adrenalina alta, eu sinto amor, eu sinto que não queria tá em outro canto, a não ser naquele lugar. Mesmo quando eu tô tomando sufoco, ou não. E, quando eu consigo um resultado positivo na minha área, que é o nocaute, ou pode até ser uma finalização, aí é que vem o êxtase, que eu não consigo descrever (M10).*

Os atletas ainda comentam a exposição a pancadas e a lesões, em que ambas acontecem com certa frequência, tantos nos treinos, como nas lutas no dia do evento:

*Acho que treino né, assim eu tinha um receio de ser nocauteado, meu maior medo hoje é de ser nocauteado e no treino eu já fui nocauteado três vezes em cinco minutos, por um atleta, hoje em dia ele é atleta do UFC. Ele conseguiu me nocautear três vezes em 5 minutos, isso no treino né? Então aí eu comecei a me adaptar com essas pancadas que vem a nocaute e eu consegui me acostumar com isso e hoje em dia eu não tenho, assim, tenho aquele receio de ser nocauteado mas não tenho aquele medo, aquele pavor que eu sentia (M3).*

*Adrenalina motiva a eu não me machucar. Não sinto dor na hora, não sinto dor... fico bem quente e me dá força... na hora, dá força, dá coragem... Aí, aí, fico pegando adrenalina, aí, quero que aumente de novo. E é assim, e aí, ela ajuda a não machucar, a pensar na hora. Tem uns que paralisa. Mas a minha adrenalina me ajuda (M5).*

*Você fazer uma luta de MMA e uma luta só de porrada é uma coisa totalmente diferente, a guarda muda, a base muda, o seu estilo muda. Então, você vai entrando. Não, é, “Ah, você tem que fazer isso”. Não. Você, você mesmo se adapta. Você entra, começa a ver diferença, seu corpo vai adaptando. Como você já tem uma memória, já, já tem uma noção de como funciona, você muda a área, é diferente. No começo, você fica meio perdido, mas você vai adaptando, se encontrando, sem perceber (M6).*

Por se tratar de uma modalidade que exige do atleta uma adaptação da sua arte marcial/esporte de combate de origem para uma perspectiva de mistura de várias modalidades e movimentos existentes (trabalha-se em pé e também no chão; em distâncias curtas e médias, por exemplo), o combate no MMA encontra-se marcado por uma experiência de complexidade, intensidade e liberdade, uma vez que eles demonstram se sentir à vontade para montar seu jogo do modo como preferir:

*quando eu entro ali pra lutar, eu me sinto, eu me sinto livre, tá entendendo, mais do que eu me sinto no meu dia-a-dia. [...] Eu me sinto livre, eu posso ser o que quiser lá dentro. Posso dar um chute saltando [...] eu me sinto, é, sinto realmente livre na questão de poder criar o que eu quiser lá dentro, tá entendendo? É como se realmente fosse eu, sempre fui fã de super-herói, de filme. Então, pra mim, é como se eu conseguisse criar um personagem lá dentro, tá entendendo? E mostrar isso pra todo mundo que vai assistir. Isso, pra mim, é o mais interessante, no MMA. Essa sensação de liberdade, de ser, de ser o que eu quiser lá dentro (M10).*

*o MMA, é, é, tipo, como ele envolve tudo, você tá sempre sujeito a tudo. Você tá numa luta só de trocação, é mais puxado. Você tá ali, você tá no jiu-jitsu, é mais no chão. Aí, no MMA, não, você tá trocando em pé, se você puxa mais sua resistência em pé, você cansou? Você tenta botar a luta pro chão, pra descansar, ou vice-versa. Então, ali, você pode adaptar o jogo bem diferente, entendeu? No MMA, você pode fazer tudo, né? É um vale-tudo com muitas regras, mas você pode fazer tudo (M6).*

Percebe-se que o atleta é impelido a montar o seu jogo na mistura entre as diferentes modalidades de luta que conhece, o que exige criatividade desde a elaboração de estratégias, até a efetivação das técnicas:

*O que é o MMA? Porque antigamente era o vale-tudo, hoje em dia a gente tem o MMA, que é mistura de artes marciais, mas basicamente a gente tem a possibilidade de usar*

*todas as técnicas de todas as artes marciais, que é exatamente o nome, mistura de artes marciais. Então você tem essa liberdade de fazer o que a luta lhe prepara pra fazer, e não aquela questão da disciplina. Você precisa ser disciplinado como profissional no MMA, mas a verdade é que tipo você não precisa ser, ter aquela filosofia de luta pra lutar o MMA. Não, isso não é uma coisa necessária (ênfase na última palavra). Se é bom? Ah eu tenho essa filosofia. Mas se é bom, se vai mudar o desempenho lá em cima, com certeza, não. Você não precisa disso para o MMA (M1).*

*a gente evolui na nossa modalidade, aí com essa migração a gente tenta ver qual o passo que a gente pode dar, qual o próximo passo, o que eu vou fazer agora? Ah então a porta de entrada é o MMA, por quê? Porque como é um novo desafio, tem a luta de solo que é uma coisa nova que a gente não pratica muito, então a gente tende a trabalhar essa modalidade que é o jiu-jitsu pra evoluir nessa parte pra buscar o MMA em si (M2).*

Também, foram relatadas lutas de treino, que procuram simular as lutas de competição, sendo o mais próximo possível delas, inclusive com possibilidade de *overtraining* (ou seja, de esgotamento físico causado pelo excesso de treino):

*como o MMA exige várias áreas, vários aspectos, a gente separa bem cada, cada treino, cada dia é um treino diferente, mas tipo pelo menos duas vezes na semana a gente tem a parte de combate mesmo, que é exatamente como é a luta. Na verdade, é até pior porque a gente faz um trabalho onde quem vai lutar tem que lutar com várias pessoas que já estão descansadas, então acaba sendo pior. É bem real, tipo uma simulação exatamente real. A única diferença em si é a questão da adrenalina, que na luta com certeza é maior, por ter público e tudo mais, e no treino a gente está tá protegido, um pouco mais protegido, tem caneleira, capacete, e tudo mais, mas a intensidade é basicamente a mesma (M1).*

*Vários caras que me motivam pra, pra passar do meu limite. Às vezes, a gente treina tanto que se machuca sem saber. O cara tem *overtraining* sem saber [...] eu fico treinando, treinando, treinando, treinando, treinando, no automático. [...] tem cara que acha que, quando tá descansando, tá perdendo tempo, e ele tá treinando. Mas descanso também é treino, né? (M11)*

Os lutadores ressaltaram a importância do *corner* – palavra em inglês, que se refere à esquina, uma vez que o técnico principal se posiciona em um dos vértices do octógono – se mantém proximamente ao atleta, para dar instruções durante e entre os rounds, o que influencia a movimentação dos atletas no momento da luta:

*com o tempo a gente já conseguiu absorver isso bem, então ouvir já faz parte. A gente tem na nossa escola de sempre lutar próximo do corner por conta disso, ele está sempre dando as instruções: “ó, tu vai fazer isso, não, parou, respira”.*

**T:** *Você tem esse hábito de já trazer a luta pro corner?*

**E:** *Isso, de já trazer a luta pra próximo, pra ouvir o que ele tem pra dizer: “ó segura essa mão, mão na cabeça, agora derruba, faz isso, respira agora”. Esse contato direto com o treinador, eu acho que é o ponto mais marcante da nossa equipe, eu acho que é o diferencial pro praticante de MMA (M2).*

*eu não lembro de ter escutado o corner. Eu não sei se é porque eles estavam muito longe ou se eu estava muito focado no movimento que eu tava fazendo [...] nessa posição que eu caí, eu vi o triângulo, eu já não tava ouvindo nada, eu estava saindo de um, eu tava girando igual um peão, embaixo dele, tentando me posicionar pra ele não pegar minhas costas, durante a minha tentativa de fuga. Então, naquele momento exato eu não tava ouvindo meu corner. Mas o meu corner ajuda durante as lutas, eu consigo ouvir o corner. Tem gente que não consegue. Eu consigo ouvir meu corner durante as lutas. Mas, nesse caso, é, o que me fez, o que me fez sentir o tempo foi, na verdade, porque, quando tá acabando o round, aos dez segundos, eles mandam um aviso, clap, clap, clap, então, eu ouvi esse aviso, eu falei: “Ixe puxo a cabeça ou ajeito o triângulo?”, entendeu? Então, aos quinze segundos restantes, eu girei, peguei o triângulo, doze, onze, ajeitando, clap, clap, clap, eu falei “ixe, dez segundos”. Demora uns oito pro cara bater, se tiver encaixado (M7).*

*Toda vida libera aquela adrenalina muito boa, o coração dispara, chega lá dentro, você não escuta nada. Não escuta... Milhões de pessoas gritando. Eu só escuto meu corner, meu técnico, só, a única voz que entra na minha cabeça. O resto, o pessoal pergunta: “Ei, me escutou gritando?” “Não escutei”. Então, é uma sensação muito boa. Então, eu senti, quando eu vi que aquilo, realmente, me dava um prazer (M6).*

A questão das pessoas gritando e de uma modalidade de luta espetacularizada faz com que o atleta tenha uma preocupação dupla durante o combate, qual seja, a de ter um bom resultado e desempenho técnico, como também aquela de dar show e agradar o público:

*é medo de não fazer bonito, eu acho, de não dar o melhor, né? E é isso. Medo de não dar o melhor e se machucar. Mas medo de, dos outros, eu acho que não... (M5)*

*eu senti muito foi essa questão da, da cobrança, sabe, de querer, né, o resultado, ser agressivo e cobrar pro resultado. Quando eu deixei fluir, foi que a coisa aconteceu, que num, num fiquei nessa pressão. [...] é uma galera gritando, é uma influência também de uma certa luta, onde tem várias pessoas gritando e tal, e você tem que ter essa, esse, esse fator que, no meu caso, geralmente, são duas torcidas, você tem o fator da tua torcida a favor, a do outro, dosa, dosa bastante. E saber converter aquilo ali numa forma positiva (M8).*

Apesar da estratégia ser previamente e cuidadosamente elaborada, os lutadores também relataram situações vivenciadas durante o combate que não foram anteriormente pensadas:

*quando eu digo pensando, não tô dizendo que eu tô pensando, assim, premeditando todos os meus golpes. Pensando, que eu digo, é você tá no automático, deveria tá. Você tá no automático, mas mesmo no automático, você tá tão acostumado com perceber certas coisas, que você percebe elas. E isso que eu quero dizer com pensamentos. Por exemplo, é, se o cara ele tá, ele, ele vai te atacar, tem gente pra te atacar, faz assim ó, sabe? Ele dá, abre o olho bem grandão, então o olho tá te dando uma dica de que ele vai fazer. Você vê aquilo lá é uma reação, mas tá pensando: “Ele vai atacar, ele faz isso sempre”, entendeu? E o córner tá lá pra ajudar com isso também, né? Uma coisa que, às vezes, você não percebe, justamente, porque pensar é bem limitado, eles podem te falar certas coisas que vão acontecendo. [...] Você tem momentos de clareza, aonde você realmente pensa: “Eu vou fazer X, Y ou Z”. Mas muito da luta é no automático e deveria ser. Você treina, treina, treina pra você minimizar a necessidade de pensamento, você quer usar a memória muscular, e a gente fala, chama de QI de combate. Você quer usar inteligência tática e corporal, física e estratégica, você quer usar isso que já tá engrenado. Você não precisa pensar nisso. [...] naquele momento, eu pensei: “Nossa, eu tô num triângulo, tá acabando”. Isso acontece assim, ó (estalou*

os dedos), né? Claro que se eu pensasse tudo que eu tô falando, eu passaria muito mais de dez segundos (risos) (M7).

Você tá ali, como se, o natural é a percepção de você fazer aquilo que você tá fazendo na academia. Você não se deixar tão contaminar pela questão da, das influências externas. É isso que eu acho o máximo do natural. [...] No jiu-jitsu, não, a gente fica aqui, fica, aí faz pegada, fica. Aí, pensa: “Vou na perna do cara, vou fazer isso aqui, pra ir lá na perna, pra poder derrubar e tal”. Dá pra, dá pra ter mais um raciocínio tranquilo. No MMA, não. Tem que ser uma coisa já mais acelerada. Você não pode ficar muito tempo... você pode pensar na hora que eu to movimentando, tal, tal, tal. Mas, sempre, realmente, de uma forma acelerada. Não, não, não fica muito, é, pensando, calmamente, demais, porque não tem esse tempo. [...] eu tinha treinado alguns dias antes com aquela joelhada, dando a joelhada saltando [...] Eu pensei, né: “Eu vou jogar a joelhada, ele vai vir de encontro”, faltando dez segundos, eu pensei que ele ia tentar entrar. Eu digo: “Ele vai vir pra cima, vai, tipo, a pancada vai entrar”. Eu arrisquei. Só que, na verdade, ele andou pra trás. Só que o joelho, eu saltei tão alto, mais do que até do que eu, do que eu esperava, e pegou foi no queixo do homem mesmo (riso), pegou na ponta do queixo e ele caiu. Aí acabou que, é, foi, foi um movimento, que não foi, vamo dizer assim, premeditado aquilo lá. Mas foi tentado [...] eu tinha pensado nessa. Só que acabou saindo foi de uma outra forma, né, que foi a joelhada. Eu tive, graças a Deus, a consciência, de quando o cara caiu, eu ia dar outro golpe, eu tirei o golpe que eu ia dar, né? Isso, pra mim, é, eu acho que, como pessoa, foi, eu, eu gostei de ter feito isso, como, como ser humano, como cristão, não ter feito. Depois, soube que a própria TV me, me, é, me elogiou, me, né, me, vamo dizer assim, me agregou valor por conta dessa atitude, né? E o atleta que eu lutei, dois dias seguinte, ele me procurou, mandou uma mensagem pra mim agradecendo pelo, agradecendo pelo fato de eu não ter dado outro golpe quando ele caiu. Então, foi, foi bem interessante, assim, foi bem legal essa atitude também, que foi, que foi uma coisa muito assim de, de fração de segundo, é muito rápido assim, e eu conseguir ter tido aquele domínio ali... (M8)

no intervalo do primeiro round pro segundo, quando eu sentei no banquinho ali, é, pra escutar as instruções e descansar pra voltar pro segundo, a primeira coisa que eu pensei foi que eu tinha que confiar na minha mão, na época, eu tava treinando bastante Muay Thai e Boxe. Então, coincidiu de, assim que meu professor foi pra me dar a primeira instrução que ele me deu foi assim: “Confia na tua mão, que tu vai nocautear esse cara”. E daí a gente voltou pro segundo round e, se eu não me engano, foram

*cinquenta e quatro segundos de luta, eu vim e consegui impor o meu Boxe, né, e consegui nocauteá-lo. Meu adversário, até então, nunca tinha sido nocauteado. É, uma vitória que ninguém esperava, que eu conseguiria, mas eu, eu sempre confiei em mim (M9).*

Apesar destas movimentações aparentemente irrefletidas, o MMA exige que várias questões sejam pensadas, desde o tipo de luta em que o oponente é mais forte, como também as estratégias no decorrer dos rounds. Isso faz com que os atletas comparem o MMA com suas modalidades de origem:

*quando você vai lutar um campeonato de jiu-jitsu, vou dar um exemplo, né, você só treina o jiu-jitsu, lógico. Você foca naquilo, você treina duas, três vezes aquilo, faz uma preparação física, uma dieta, enfim, tudo bem. O MMA é muita coisa pra você treinar. Então, tenho que preocupar com o meu jiu-jitsu, eu tenho que me preocupar com o meu Boxe, com a minha trocação, com a minha preparação física, com minha alimentação, com, é tudo é uma questão, é um conjunto gigante. Fora que eu tenho que me preocupar com o cara que eu vou lutar. O cara que vai lutar jiu-jitsu, ele vai lutar com um cara que treina jiu-jitsu. Então, ele vai ter um cara que ele tem dentro da base, de aspectos do que ele sempre fez, tá entendendo? Então, é um cara guardeiro, um cara que passa... Eu, não. Eu posso pegar um cara que é bom de boxe, posso pegar um cara que é bom de grade. Eu posso pegar um cara que é bom de jiu-jitsu, eu posso pegar um cara que é bom de trocação. A variedade do MMA é gigante, não tem limites (M10).*

*eu já competi muito, no campeonato do jiu-jitsu, eu não senti aquela vontade de competir, não tinha mais aquele medo, aquele medo, que é, que é um medo, mas é um medo bom, é um medo competitivo de, de lutar os campeonatos e tal. Eu já ia lutar achando que vai treinar, entendeu? Não senti mais aquela adrenalina, acho que foi isso também que me fez mudar de, de esporte. No MMA, toda vida que eu vou lutar, no treinamento, vai ter que se superar mais, porque treina várias artes marciais diferentes e, e é isso. A diferença do MMA é que, que eu acho que cativa todo mundo, todo lutador(a) é isso, é a adrenalina que tem a cada luta que a gente faz, diferente (M11).*

### 6.3. Cinturão, fama e aplausos: o campeão é quem dá show

No caso do MMA, percebe-se uma maior valorização à questão do resultado. Vitórias e derrotas são sempre lembradas pelos lutadores, ainda que de modos diferentes, a partir das suas histórias de vida. Aliada a isso, a performance de cada luta também é bastante valorizada:

*Eu não saí com a vitória, mas foi a luta que me deixou num patamar acima, aqui no, no estado, pelo fato de eu ter lutado com ele, os três rounds. Eu tomei dois knockdowns, um com, sei lá, dez segundos de luta, quando começou, foi a primeira pancada que ele me deu, ele me deu um overhand, eu caí apagado, mas já acordei, ele ficou me dando uma pressão, mas eu consegui levantar, consegui sair da situação, puxei ele, dei uma joelhada, já abri a cara dele, dei um chute na cara dele, em seguida, fui pra cima. Isso já levantou o estádio inteiro, porque muita gente que foi assistir, naquele dia, a minha luta, que eu tinha vendido o ingresso, quando me viu cair ali: “pronto, acabou. O A. não vai me levantar, né”? Naquele dia, eu pude provar pra muita gente, até pro meu professor que não tem pancada forte suficiente que possa me derrubar ou, pelo menos, eu não encontrei. Então, naquele dia, eu, realmente, a luta foi muito sangrenta, eu abri muito a cara dele, no final da luta, ele não tinha respeito por mim antes da luta, ele sempre foi um cara meio na dele, ele não tinha nenhum respeito por mim. De lá até hoje, onde ele me encontra, ele fala comigo, ele me respeita muito. Outra luta, que eu fiz, posteriormente àquela, ele torceu por mim também. Então, eu ganhei tanto o respeito dele, como de várias outras pessoas, tá entendendo? E, nossa, o segundo round também, ele me deu outro knockdown, ele me deu um soco muito forte na linha de cintura, que eu perdi o ar na hora, e eu, na hora, eu pensei: “Pôxa, se eu ficar aqui em cima, ele vai me bater mais ainda”. Então, eu desci, contou como knockdown também. Quando eu caí lá, eu fiquei só recuperando o ar, esperando o M., que era o árbitro no dia, separar a luta. Quando ele mandou eu levantar e a galera de novo, consegui escutar, eu ouvi gritos, que o estádio tava cheio. Aí, mais uma vez, eu comecei... A luta foi sangrenta. Nesse dia, eu abri dezesseis pontos na cara dele. Ele saiu com a cara toda enfaixada e eu só saí com os pés inchados de chutar. Chutei muito, defendi queda, a gente trocou chute, soco na costela, o braço dele ficou inchado, a perna dele ficou inchada, a minha cara ficou um pouco avariada, mas eu não fiquei tão avariado quanto ele. Eu saí muito, eu saí mais emocionado do que ele. As pessoas gostaram mais de mim, naquele dia, do que dele mesmo. Eu vendia a derrota cara pra ele, e a vitória dele foi muito valorizada por conta daquela luta. Se tornou uma luta épica aqui no estado. Muitas pessoas dizem isso.*

**T:** E a vitória dele foi como?

*E: A vitória dele foi por decisão dividida. Ele ganhou os três rounds, no caso, né? Eu saí, nossa, eu, eu, eu, foi uma derrota, que eu tive, mas com gosto de vitória, entendeu, com gosto de dever cumprido. Realmente aquela noite não era, não era pra ser minha, era pra ser dele. Eu não tinha condições. Tem uma coisa que a gente acredita, quando a gente luta, que é isso, que não importa o quanto você treine, o outro cara treine, quando a noite é pra ser de um, vai ser, não importa se você arrancou a costela do cara ou quebrou o braço dele, ele vai ganhar do mesmo jeito. Foi o que aconteceu aquela noite, porque eu abri a cara dele em vários cantos, embaixo do queixo, debaixo do supercílio, na testa, o braço dele, ele não conseguia nem mexer, mas mesmo assim ele ganhou de mim. Então aquela noite era pra ser dele (M10).*

Os lutadores de MMA foram os únicos a apresentar contabilização dos resultados de suas lutas, conhecido como o *cartel*. Pelas características até aqui já mencionadas, estes atletas se detiveram mais a comentar acerca de suas vitórias e derrotas. Devido à perspectiva de esportivização e da noção de espetáculo concernentes a esta modalidade, a atenção ao resultado torna-se mais forte, até porque normalmente há um cinturão em jogo, que ocupa o lugar de troféu do torneio:

*pra ser um bom lutador, ele tem que ter ganho, ele tem que ter perdido luta. Porque o cara que só ganha, ele não é um bom lutador, a gente não sabe como ele vai se comportar quando ele perde (M11).*

*O cara tinha sete lutas, eu tinha uma luta. A experiência conta, né? Fiz a mesma coisa, fui pra cima, bati muito, era primeiro round. Ganhei o primeiro round. Segundo round tava batendo, mas cansando. Cansei. Então quem bate muito, cansa. Não tinha experiência de luta, não sabia como, que que podia fazer, fugi, deu dois round, no terceiro round, eu desisti. E aí ele ganhou, por mérito dele, que ele tinha experiência e soube aproveitar o cansaço. E aí eu desisti, e ele ganhou. Mas num foi um nocaute, não foi finalização (M5).*

*ele ganhou (risos), tranquilamente. Mas, é, uma coisa legal sobre essa luta é que, apesar dos pesares, eu lutei bem. Eu recebi o reconhecimento de ter lutado bem contra um cara no nível dele, é, pela primeira vez, nesse evento. Então, com todos esses contras, eu consegui ainda lutar bem. Esse cara, normalmente, finaliza as pessoas. Ele, ou, na época, pelo menos, finalizava. É, e, se não finalizava, batia muito na pessoa até a decisão. Eu não. Eu não... ele teve muito, muita dificuldade nessa luta comigo. Então, eu recebi certo, é, certa recompensa, não. Como é que eu diria? Reconhecimento por isso (M7).*

Devido à espetacularização desta modalidade combativa, muitas vezes percebe-se que os resultados são definidos de modo subjetivo, gerando contrariedades. Assim, apenas o resultado não é garantia de maior ou menor visibilidade, pois há a necessidade de uma boa performance. Ainda, a figura do árbitro é lembrada como alguém que pode ajudar ou atrapalhar uma vitória durante a luta:

*me deu outra luta, que foi no ano passado também, em agosto, que eu perdi também, mas por falta de maturidade dos árbitros, porque foram três rounds, o cara só me amassou na grade, mas eu ainda bati muito mais nele. Eu ainda saí, encaixei finalização, e mesmo assim deram pro cara, fui muito contestado. O dono do evento discutiu, disse que pensou que eu tinha ganhado, é, gostou muito do meu desempenho, não gostou do desempenho do cara, falou na cara dele: “Não gostei do seu desempenho, você só amarrou”. E me deu, me deu, abriu mais portas, com certeza (M10).*

*encaixei uma finalização nele. Segurei, segurei, quase finalizou, mas não finalizei. Aí, a gente continuou trocação, trocação até ir pro chão. Dei a queda nele. Foi o momento que ele deu as costas, eu consegui pegar as costas. Fiquei batendo, batendo, encaixei uma mão, pra finalizar no mata-leão, ele segurou, lembro o até detalhe, ele segurou dentro da minha luva, coisa que não pode, aí eu fui bater, assim, eu avisei o juiz: “Ele tá segurando a minha mão”, o juiz lá, mandou ele soltar, ele não soltava, aí o juiz bateu na mão dele, ele soltou, quando ele soltou minha luva, foi quando eu encaixei a finalização e finalizei ele (M6).*

*É, mas eu senti que eu ganhei o primeiro round. Quem não me deu o primeiro round, eu acredito que talvez fosse porque, no final do primeiro round, teve uma queda dele, ou porque ele é um grande nome e não porque eu encaixei alguns golpes que eles não me deram o round. Mas whatever (M7).*

Paralelamente, muitos atletas costumam relatar certa sensação de êxtase após o término da luta, por vezes independentemente do resultado:

*sou um cara bem medroso. Mas só que eu tô superando meus limites. E aí quando entra lá, o medo passa, e eu acho que, com medo é melhor, porque dá mais força. Eu acho que, no dia em que eu não tiver mais medo pra lutar, eu acho que eu não ganho. Eu não tô invicto ainda, porque eu desisti na minha primeira luta, na segunda luta. Mas tô invicto, praticamente, se vou lá, é pra ganhar, né? A experiência de luta lá... adrenalina a mil,*

*sangue, vai, esquenta... você consegue sentir o primeiro golpe, e você num cair e pronto. Aí, vai até o final. E, e, no final, a satisfação de ter lutado (M5).*

*Eu chorei, passei mal e na minha cabeça, eu pensava: “o que é que eu tô fazendo aqui nessa p\$%&?” Terminei, tomei um banho gelado, eu pensei: “caramba, foi maravilhoso, é isso que eu quero!”. A primeiro instante, “cara, o que é que eu tô fazendo aqui”. Quando eu botei a cabeça no lugar, que eu senti, que eu fui ver tudo que eu tinha passado, que eu tinha sentido ali naquele momento, eu vi: “Eu quero isso de novo”. Então, você sempre quer sentir. Mas foi, foi maravilhoso. [...]. Terminei a luta, saí, chorei, fui lá, vomitei, passei muito mal. Terminei o evento, aqui, a gente tava num hotel e tinha uma piscina, era, o evento era dentro de uma pousada, tinha uma piscina e tinha um chuveirão. Eu passei no chuveirão mesmo, com roupa, do jeito que eu tava, com tênis, com tudo, abri o chuveirão, me taquei debaixo do chuveirão. Naquele momento, era água caindo, a cabeça esfriando, e eu pensando: “É muito massa. Eu quero fazer de novo. Só que quero ganhar, eu quero ver como que é ganhar”. E, a partir daí, como eu comecei perdendo, eu consegui ver o prazer realmente de ganhar. Então, como, aí, na outra luta, eu ganhei, aí foi maravilhoso, que foi uma sensação totalmente diferente. Toda vida, nunca é a mesma coisa, sempre renova, sempre... (M6)*

*logo depois da luta dá vontade da gente lutar de novo, né? Se preparar de novo. A felicidade é muito grande, a gente, eu fico numa sensação muito boa. Ganhando ou perdendo. Claro que, quando a gente ganha, a vitória é melhor do que a derrota. Mas, às vezes, também quando a gente sai derrotado, a gente fica um pouco chateado ali, mas, quando você sai com a derrota e sabe que fez tudo que você treinou, deixou tudo ali dentro, é, eu acho que num, num existe motivo pra você ficar chateado. Claro que ninguém gosta de perder, né? (M9)*

Como os atletas costumam vir de outras modalidades de luta, eles desenvolvem certa sensação de orgulho por ela, sendo uma grande frustração perder com uma técnica específica da modalidade, como também uma grande vitória vencer alguém com uma movimentação típica da luta do adversário:

*quando eu fui fazer uma defesa de um cinturão em um evento, um organizador arranhou uma luta de um cara que era do jiu-jitsu, muito forte. E ele sabia que aquela luta me traria um perigo de perder muito grande, então assim... e todo mundo falava: “se tu for pro chão, tu vai ser finalizado, se tu for pro chão, tu vai ser finalizado” [...] Daí o arbitro começou*

*a falar as coisas, “se cumprimentem, se respeitem, num sei o que”... naquela hora ali eu não escutei o que o que o árbitro falou, e toda a minha luta, todo o meu treino de 3 meses passou na minha cabeça, e eu pensei “não, eu to preparado pra isso aqui, eu não vou me abater, e se eu cair no chão eu vou saber o que fazer”. E aí, antes, no treinamento, eu treinei muito triângulo, muito, muito, muito e eu falei assim, pra um aluno meu: “cara, já pensou se eu finalizo esse cara de triângulo. Finalizar um jiu-jiteiro de triângulo!” E foi justamente o que aconteceu na luta. Tipo, no comecinho da luta, menos de 10 segundos, ele conseguiu me derrubar e, quando eu caí, já caí com um triângulo encaixado, e consegui finalizar ele, e foi uma vitória, assim, muito marcante pra mim. Muito, muito marcante. Foi superação (M4).*

*fiquei meio bolado assim um mês, porque “Cara, como é que pode? Nunca fui finalizado no jiu-jitsu, do faixa branca a faixa preta, e ninguém nunca me finalizou, e esse bicho me finaliza”. [...] no MMA é diferente, você pode ser nocauteado, pode acontecer qualquer coisa, menos finalizar. Acho que é aquele orgulho do lutador(a) de jiu-jitsu de não querer ser finalizado (fala rindo) (M11).*

As citações anteriores mostram atletas em momentos aparentemente opostos com relação ao final da luta: o primeiro se vangloria de ter ganho por finalização de um adversário bom no jiu-jitsu. Enquanto isso, o último lamenta ter sido finalizado, exatamente por ter esta modalidade como sua especialidade. Estes relatos apontam para a lógica de que, no MMA, a questão não é apenas vencer e o “como” se ganha a luta aparece com notada importância durante as entrevistas, principalmente se referindo às técnicas e aos momentos em que elas foram utilizadas.

## 7. UMA RETOMADA COMPARATIVA DO CORPO A CORPO NO KARATE, NA CAPOEIRA E NO MMA

Ao longo das entrevistas, foi percebido que o(a)s praticantes de karate, capoeira e MMA, ao descrever as experiências com a referida modalidade de combate, descreviam o processo de iniciar uma luta de modos distintos. Nesse sentido, este tópico terá como foco realizar uma retomada comparativa entre os diferentes processos temporais (começo, desenvolvimento e fim) do combate.

De acordo com o(a)s karatekas, começar o kumite – palavra japonesa usada no karate para se referir ao momento do combate – inclui (1) cumprimentar o(a)s juíze(a)s e o(a) oponente; (2) escutar “hajime!” – palavra japonesa, comumente usada nas lutas de karate que significa “começar”; e (3) ajustar a distância com relação a(o) oponente. Normalmente ele(a)s descreveram suas estratégias durante a luta com base neste ajuste da distância. Isto parece não ocorrer somente nas lutas de competição, mas também nos distintos modos de lutar karate.

No tocante à distância, o(a)s karatekas afirmaram estudar o outro, após estabelecer a distância, timidamente soltando alguns movimentos. Este período é comumente descrito como um momento tenso. É mais reflexivo e, aos poucos, os movimentos substituem os pensamentos. O ajuste da distância aparece como uma característica fundamental para lutar, uma vez que o karate consiste em um modo de combate repleto de conscientização, em que se observa, na medida em que também observa-se o(a) oponente, como vimos anteriormente:

*quando eu começo a luta, a primeira coisa que eu me preocupo é a distância, é a distância. Eu estabeleço a minha guarda, muito mais defensiva do que ofensiva, e eu procuro manter uma distância adequada pra minha movimentação. [...] o que eu tento fazer agora é induzir o meu oponente a fazer o movimento que me coloca numa posição de vantagem. [...] Eu tento fazer com que ele erre no movimento que ele faça. E aí eu entro, vai depender muito da posição que ele estiver. [...] Então, eu não me lembro de audição, muita visão, muita percepção corpórea, muita visão periférica. Às vezes, você não, não vê o golpe, mas seu corpo se mexe, você não tá olhando praquela membro, mas você sai pra uma direção. Então, eu não, eu não me lembro bem exatamente como isso acontece, mas é fato (K4).*

De acordo com Barreira (2006), o “esvaziamento”, comumente buscado pelo(a)s karatekas, permite a(o)s lutador(a)es sentir o oponente a partir da presença alheia. Esta atitude interpessoal – ser tocado pelo outro – ajuda o(a) karateka a agir, reagir e até criar estratégias específicas, relacionadas a cada situação. O outro aparece a(o) lutador(a) como um risco, um obstáculo que demanda atenção. Ao invés de rapidamente e ofensivamente se mover e atacar, o corpo do(a) karateka aguarda para contra-atacar. Esta é uma forma de combate bastante precavida, em que o(a) karateka claramente evita se mover ou se expor se não houver sentido para isto. Há que se controlar a energia.

No caso da capoeira, antes do início da luta, os praticantes (1) se organizam sob a configuração da roda, em que alguns deles tocam instrumentos (sendo o mais importante deles o berimbau) –, enquanto outros cantam e batem palmas. A música já é um sinal de início da luta – também chamada de jogo. Quando a roda se organiza, vários combates acontecem no meio dela, sempre respeitando uma ordem – uma luta por vez, ou seja, elas se dão continuamente, e não simultaneamente. Para começar uma, dois capoeiristas (2) se aproximam do berimbau, o instrumento principal, (3) se agacham, (4) se cumprimentam e começam a lutar, se movendo em direção ao meio da roda. Eles ressaltaram esta organização como uma experiência intensa de se preparar para lutar, em que todos podem se ver, no mesmo ritmo, como vimos previamente:

*é uma roda, é um círculo, né, que não envolve só dois lutadores, né, tem as pessoas que tão participando de, de, tão tocando os instrumentos, tão cantando, tão batendo palma, né? Então, é uma luta que acaba não sendo apenas de dois participantes, né, então ela envolve todo o grupo, todo o círculo. Então, ela, esse sentido, ela é, é uma luta, e, ao mesmo tempo, é uma forma de, de socializar, né, de fazer o próximo, também, o seu companheiro participar (C4).*

Essa questão do ritmo e do sentimento de grupo é bastante forte na capoeira. A música convida o corpo para entrar na roda e estar junto com os outros companheiros, a exemplo de um dos praticantes que, enquanto estávamos realizando a entrevista, ouviu o som do berimbau e começou a descrever como estava se sentindo, como se seu corpo quisesse estar lá, entrando na roda – inclusive, tendo me incluído como parte dela:

*Nesse momento, que você ta me entrevistando, eu to ouvindo lá o berimbau, eu to ouvindo... que é onde solta a, todo, toda a magia ne? [...] É como se você tivesse, nessa entrevista, é*

*como se você tivesse dentro da roda, ne? [...] É, a música é a, é uma, uma peça, assim, entendeu, a peça-chave, assim, da, da capoeira, onde, através dela, onde você se manifesta.*  
(C6)

Nesse sentido, a música não só prepara o corpo e o convida para a roda, mas também define seu ritmo durante o jogo, como descreveu um capoeirista: *“a partir do momento em que você faz um leigo entender que a banguela é uma coisa e o São Bento Grande Regional é outra, aí sim, aí você tá conectado com a capoeira”* (C7). Ou seja, não se trata de uma identificação de caráter reflexivo. Se rituais de respeito e o estabelecimento da distância marcam o início de uma luta de karate, a música e a roda são chaves para o início da luta na capoeira, que possui um processo singular de se conectar com as intenções do outro, para que o chamado “jogo de perguntas e respostas” possa começar. Para Valério e Barreira (2016b), é a música que conecta os capoeiristas, sendo um elemento afetivo na roda de capoeira.

De modo geral – e distinto do karate e da capoeira –, a estratégia no MMA depende de um oponente previamente estabelecido e de uma tática antecipada. Então, a preparação do atleta é mais intenso mesmo que semanas antes do evento. O combate começa antes mesmo que possamos vê-lo claramente, como descrito pelos atletas: *“eu não consigo viver nada nesses três meses, que não seja voltado praquela luta”* (M10). Ou seja, o corpo já anuncia que a luta começou, uma vez que as atenções e percepções do lutador se voltam apenas para o seu adversário. Nesse sentido, podemos dizer que o início de uma luta de MMA se configure em uma intensificação sucessiva, que inclui (1) marcar a luta, quando o lutador sabe quem será seu oponente e inicia o *camp* – nome usado para o período específico de treinos e estratégias, normalmente meses ou semanas antes do dia da luta; (2) a pesagem, um dia antes do evento; (3) a entrada no octógono, que encontra-se marcada por outras subdivisões, como se preparar para entrar, escutar a música, subir no *cage*, perceber que a gaiola fechou e receber o aval do juiz para que a luta comece. De todo modo, consiste-se em uma experiência marcada pela intensidade:

*um lugar que tipo fecha um jaulão e você tá na frente de um cara que você nunca viu, às vezes, não sabe da capacidade técnica e física do cara. Então assim é um desafio tremendo, é uma sensação de medo e coragem ao mesmo tempo ali* (M4).

*as pessoas, elas vão gritando coisas pra você, umas você ouve, umas você não ouve. E você tentando focar na luta, mas aquele momento é muito grande. Tá tocando a sua música que você escolheu, né? Então, é um momento muito grande, vai crescendo, assim, vai fervendo isso dentro de você (M7).*

Assim, a entrada no octógono é marcada pela intensidade ao evocar sentimentos fortes, como medo, adrenalina, ansiedade, mas também coragem e alegria. A noção de intensidade na luta de MMA já é notada na literatura da área (Jensen, Roman, Shaft & Wrisberg, 2013). Também pela presença quase invasiva do(a)s torcedore(a)s – inclusive do(a)s adversário(a)s –, seus gritos, sons altos e holofotes. Isto nos leva a caracterizar o MMA como uma luta que se organiza como um espetáculo. Parece que não apenas a luta importa, mas também o modo como ela é vista e apresentada ao (e com o) público. Aparenta ser um show com uma luta como ápice do evento.

O fato de os atletas de MMA relatarem o início da luta dias ou semanas antes dela realmente acontecer, como também a forte experiência de entrada no octógono, pode se relacionar ao que Queval (2008) discute como prática nos esportes hoje em dia. As competições são mais comuns, assim como se dão de um modo mais espetacularizado. O(a)s atletas precisam fazer o seu melhor para atingir uma performance máxima, como uma “celebração do esforço” (p. 193). Não se trata apenas de treinar para vencer, mas de estar preparado do modo mais intenso possível, representado aqui pela tentativa de ser o(a) melhor lutador(a) que puder. Isto condiz com o MMA, especialmente porque abre possibilidades de combinar diferentes modalidades combativas, com este propósito de ser o melhor possível, sendo menos rígido do que as outras modalidades de luta, mais tradicionais.

Karatekas e capoeiristas parecem estar mais atrelados ao momento presente do combate, ao descrever o início de uma luta. Ele(a)s relataram não realizar muitos planejamentos táticos antes da luta começar. No entanto, as estratégias se desenrolam distintamente nas duas. No karate, podemos perceber a influência de uma filosofia oriental tradicional no processo de iniciar a luta. O respeito ao outro é sempre importante: o(a) karateka cumprimenta o oponente várias vezes, espera os comandos do(a) juiz(a) e mantém distância. Ou seja, respeita-se ainda em uma perspectiva corporal: há que se manter a distância correta para se começar a lutar, de modo controlado e preciso, em que o(a) karateka sempre espera o melhor momento para atacar.

A capoeira não está isenta de um ritual, mas encontra-se possivelmente mais relacionada à história brasileira, em tempos coloniais. A roda parece proteger o(a)s capoeiristas, transformando-se em um espaço em que ele(a)s pertencem ao mesmo grupo, participando da luta como cada um pode (jogando no centro, tocando instrumentos, cantando, batendo palmas...). Parece que a roda permite que eles se sintam como iguais, experienciando um senso de coletividade. Este sentimento de “estar junto” consiste em um importante papel no processo de começar uma luta de capoeira.

No tocante ao desenvolvimento da luta, de acordo com o(a)s karatecas, podemos notar algumas características fundamentais no processo de combate, especialmente no que se refere à distância, ao controle e à precisão. Já percebemos que, após o estabelecimento da distância, o(a)s karatekas se estudam e liberam seus primeiros movimentos. O que é interessante perceber é que, para o desenrolar do combate, o outro é fundamental, pois é quem permite que o campo de ação do(a) karateka tome forma, em que o corpo se move seguindo o movimento do outro.

Obviamente, o corpo de um(a) lutador(a) se move na relação com o corpo, o ritmo e a movimentação do adversário em todas as lutas. No entanto, percebe-se que, no karate, esta movimentação é mais cautelosa e há um maior trabalho de observação. Ao invés de se deslocar constantemente e atacar, ele(a) se move observando atentamente o outro, para esperar o contra-ataque. A questão é que o(a) karateka evita se deslocar ou se expor se não há nenhuma razão para fazê-lo. Há que se economizar energia e se mover apenas quando isto se faz necessário, mesmo se o combate se passa em competição, treino ou outra configuração.

No(a)s karatekas, o discurso de pensar o corpo como uma arma é frequente, fazendo referência ao modelo tradicional de defesa pessoal e arte de guerra, como a história do karate é repassada. Por outro lado, ao aprender a lutar, deve-se tomar consciência do que se pode fazer e evitar o confronto. O corpo é controlado através de uma visão ética e dita filosófica, uma moral, e não apenas devido a regras esportivas.

*a gente aprende a socar, cria uma certa força e uma certa potência, ou no chute ou um soco, como uma forma de defesa, de se defender porque a visão e a percepção que a gente tem se torna mais aguçada. [...] a questão da sabedoria, do, do espaço de tempo, de velocidade, de potência de golpe, me fez ter essa consciência que eu deveria ter um controle maior, não só desses golpes, mas um controle maior de consciência [...] pra que você, então, aprende a arte marcial, se você nunca vai poder usar ela, efetivamente, numa atitude*

*agressiva? A, a ideia de se fazer arte marcial, inicialmente, ela parte pela, uma ideia que você tem que ter uma defesa porque, se um dia você é colocado numa situação de risco e de ultraje, você pode se defender, e não ser vítima (K3).*

Ainda com relação aos aspectos psicológicos no karate, percebe-se uma forte estratégia de confiança de si, mesmo que ela não precise ser posta à prova. O corpo é lugar de uma ambiguidade sensível: há que se saber lutar, mas também não lutar. Este deve ser forte e rápido, e controlado. Seguindo a lógica de um estilo de combate mais prudente, a luta de *karate deve ser definida apenas com um só golpe (K11)*. Assim, o(a) karateka possui a ideia de golpe perfeito: aquele que é desferido no momento exato, com a velocidade e força necessários para a aniquilação do(a) adversário(a), dispensando outros golpes.

Na capoeira, como já explicitado, o(a)s praticantes se organizam em roda e o som da música faz com que o(a)s capoeiristas lutem de modo semelhante a uma dança. Também, percebe-se uma intensidade neste encontro, na medida em que todo(a)s podem se ver, em um só ritmo, em que cada um se move no intuito de camuflar o seu jogo, ao mesmo tempo em que tenta descobrir as intenções no jogo do outro. E todas estas facetas se desenrolam no decorrer do combate, marcado pela musicalidade.

*mesmo que você esteja brigando, brincando, você tá lutando, mesmo que você esteja dançando, você tá lutando, né? Então, é uma experiência única, né, é uma experiência diferenciada, que talvez só quem pratique mesmo capoeira, vá, vá entender, né? Porque tem a questão do, do ritmo, a questão da música, a questão do, da, dos códigos, né, que estão inseridos na capoeira. [...] Cada jogo, cada roda, cada, cada, é, diálogo que você faz com seu amigo, com seu oponente é uma coisa única, né, não tem como você prever, né, não tem como você dar um direcionamento: “Ah, vai ser assim, vai ser assado”, não tem como, é tudo muito imprevisível (C1).*

Entre os capoeiristas, a luta é descrita como um jogo, que pode se caracterizar como vadiação ou um combate mais forte, dependendo sempre da intenção de ambos (Melo & Barreira, 2015). De todo modo, a capoeira se desenrola através da surpresa, da malandragem e da camufla:

*É, porque a brincadeira, a vadiação, isso é, é, isso é desde a época mesmo do, do, dos escravo, né? Ele camuflado ali, a camufla da dança, a camufla daquele, daquela vadiação que eles fazia, mas ali eles tavam lutando, né? Porque a Capoeira, ela, a gente não mostra*

*logo a luta, do que você subir no ringue, né, subir no ringue ali, você já vai logo mostrar, automaticamente, vai ver logo a luta ali. A Capoeira, não. Você vai olhando ela, você entendendo, entendendo. A luta, ela é uma surpresa, ela vem, entendeu? (C6)*

A capoeira é fortemente marcada pelos aspectos da musicalidade e da comunidade, a partir das quais se delineiam as noções de vadiação, malandragem e malícia, por exemplo. São estes conceitos que fazem variar o jogo da capoeira, permitindo uma perspectiva menos presa a direcionamentos previamente estabelecidos com relação à luta.

No caso dos atletas de MMA, aparece um elemento pouco comentado nas outras modalidades: a sensação de liberdade, uma vez que cada lutador pode organizar seu melhor modo de lutar, usando técnicas de diferentes modalidades, em que quase tudo é permitido:

*quando eu entro ali pra lutar, eu me sinto, eu me sinto livre, tá entendendo, mais do que eu me sinto no meu dia-a-dia. [...] Eu me sinto livre, eu posso ser o que quiser lá dentro. Posso dar um chute saltando [...]. É como se realmente fosse eu, sempre fui fã de super-herói, de filme. Então, pra mim, é como se eu conseguisse criar um personagem lá dentro, tá entendendo? E mostrar isso pra todo mundo que vai assistir. Isso, pra mim, é o mais interessante, no MMA. Essa sensação de liberdade, de ser, de ser o que eu quiser lá dentro (M10).*

A maioria dos entrevistados relatou ter feito a passagem entre sua modalidade de origem e o MMA. Nesse sentido, é relevante ressaltar que este sentimento de liberdade só pode ser experienciado porque encontra sua referência em outra experiência, que foi entendida como de menos liberdade. Acrescenta-se ainda uma notada experiência de intensidade, pois se trata de uma luta que, a não ser pelo tempo, termina quando o corpo encontra seu limite (através de nocaute ou finalização).

Do mesmo modo como foram percebidas peculiaridades no início do combate e no seu desenvolvimento, ressalta-se, por último, o modo como, em cada uma das três modalidades, as lutas são encerradas. Percebe-se que a questão da vitória e da derrota não é entendida do mesmo modo em lutador(a)es de karate, capoeira e MMA. Seus relatos parecem encaminhar à concepção de que cada modalidade possui entendimento específico acerca de como e do que se ganha ou se perde, ao término de uma luta.

No MMA, percebe-se uma forte valorização do resultado. As vitórias e derrotas são sempre marcantes para os lutadores. Também, a performance de cada combate é igualmente

bastante apreciada. Devido a uma perspectiva de esportivização e de noção de espetáculo, há um cinturão em jogo, que ocupa o lugar de um troféu. A lógica do MMA parece estar marcada não só por ganhar, mas por “como” se ganha.

Por outro lado, o(a)s karatekas descreveram suas experiências de combate apresentando pouca necessidade de comemoração em caso de vitória, e pouca frustração quando houve derrota. Parece que a questão de respeito a(o) adversário(a) e a percepção do esforço do outro estão no centro desta questão, numa constante referência – mesmo que corporal, a exemplo da manutenção da distância – aos princípios tradicionais e originários do karate.

No caso das descrições dos capoeiristas, percebe-se que na capoeira esta questão é difícil de ser determinada, pois o jogo parece sempre recomeçar: *depois todo mundo dar a mão e terminar como se fosse bons amigos, como do jeito que começou, né? (C1)*. A experiência de comunidade é tão forte na capoeira que ela garante uma continuidade de jogo que encontra quase uma imprecisão sobre seu início e seu fim. Pode-se dizer que a luta termina quando a roda acaba.

O corpo do(a) karateka em combate parece apresentar uma ambiguidade em que, por um lado, há a intenção de aniquilamento, uma vez que os golpes são originalmente treinados para serem executados com o máximo de força e velocidade; mas, por outro, consiste em um corpo que busca se conter diante da iminência de um ataque potente, o que provavelmente está relacionado aos processos de ocidentalização e esportivização desta prática, que hoje não passa a ser mais entendida como arte de guerra. Mas também, freia-se na perspectiva de respeito ao outro. Ainda, é um corpo que, atentamente, espera. E se move no menor indício de movimento do outro. É o outro que abre o campo de possibilidades para que a luta comece. É como se ali o corpo soubesse o que fazer, mas espera o momento – e a distância – certo.

No caso da capoeira, vê-se um corpo em constante movimento, que dança, brinca, joga, luta e, portanto, se comunica com o outro, numa interlocução dialógica. Mas trata-se de uma linguagem que compreende uma série de possibilidades, que podem se dar de acordo com a intenção de cada capoeirista, naquele instante, mas também com o que a roda, a música e as cantigas pedem. O outro é sempre instigado a fazer alguma coisa, como se não lhe fosse permitido se calar diante do oponente. É um corpo que engana. Esconde o perigo dos golpes através de uma estética, em que o combate parece ser uma forma de diversão. Mas ali se sabe que a capoeira é traiçoeira e vadição é coisa séria.

Com relação ao MMA, entende-se um corpo com a necessidade da performance. Um corpo que é olhado por vários: pelo adversário, pela comissão técnica, pelos árbitros, pela torcida e pela mídia. Paralelamente, muito se exige dele, ao passo de que muito também se possibilita a ele, uma vez que demasiada criatividade é demandada, para que o show aconteça de modo a agradar mais o público. É nesse sentido que liberdade e intensidade parecem ser fortes elementos. O oponente é encarado – literalmente – e entendido como um obstáculo a ser vencido rumo ao sucesso e ao cinturão. Parece que o corpo do lutador(a) de MMA em combate carrega os principais traços de uma cultura ocidental contemporânea, em que parece se tentar sempre acessar (e ultrapassar) os limites (Queval, 2008).

Muito se comentou sobre as diferenças entre as três modalidades, mas é relevante também apontar algumas possíveis semelhanças. A questão de realizar movimentos irrefletidamente foi a que mais fortemente pôde ser percebida tanto no karate, como na capoeira, e também no MMA. Ainda, pode-se destacar que, mesmo quando há estratégias pré-definidas nestas lutas, a questão da imprevisibilidade e da criatividade aparecem, ainda que não do mesmo modo nas três. Este quesito parece insinuar que essa possa ser uma característica concernente ao corpo a corpo em combate, de um modo geral. Ou seja, o corpo aprende determinados movimentos mas, no momento da luta, ele irrefletidamente escolhe o que fazer, imprimindo um caráter de imprevisibilidade ao combate. É no âmbito destas aproximações que passamos para problematizações na direção de uma fenomenologia do corpo a corpo em combate.



## **PARTE II – UMA FENOMENOLOGIA DO CORPO A CORPO EM COMBATE: PROBLEMATIZAÇÕES**

Esta parte do trabalho pretende apontar elementos para problematizarmos e aprofundarmos as descrições e relatos até aqui apresentados, a partir de algumas noções da fenomenologia merleau-pontyana, que podem nos auxiliar nesta tarefa. De posse de uma aproximação às experiências vividas do(a)s lutadore(a)s de karate, capoeira e MMA, parte-se para um processo de delineamento daqueles que seriam os processos fundamentais para uma compreensão fenomenológica do corpo a corpo em combate nas três modalidades.

Através de um procedimento de fazer variar o fenômeno do combate, para encontrar aquilo que o sustenta, encontramos os seguintes elementos: (1) como dito na introdução deste trabalho, há que se ter/ser um corpo; (2) um corpo que percebe (o outro e a situação); (3) aprende determinados movimentos e os incorpora (5) se move de acordo com esse hábito, desenvolvendo certo estilo; (6) se pauta nos objetivos de tentar atingir o outro ou restringir os movimentos de outrem; (7) se implica em uma ação específica que comporta um caráter de imprevisibilidade, pois uma luta sempre se engrena a outrem e a uma situação, sem poder, portanto, ser plenamente prevista. Nesse sentido, esta parte do trabalho tem foco na questão da percepção e do hábito como fundamentais para a aprendizagem, aperfeiçoamento e realização dos movimentos contemplados no corpo a corpo do combate.

Por consequência, esta parte do trabalho também se ocupa de, a partir do entendimento de como o corpo percebe o ambiente e, a partir de saberes incorporados, se põe a lutar, identificar que processos básicos funcionam como ancoragem no corpo a corpo em combate, seja no karate, como na capoeira e no MMA. Em continuidade às discussões já realizadas neste trabalho, pauta-se na ideia de diferenciação entre os termos “counsciousness/ conscience cognitive” e “awareness/ éveil” (Andrieu, 2017), encontrados na literatura da área. Em português, poderíamos dizer de uma distinção entre uma consciência reflexiva, no sentido conhecido de estar consciente/ciente ou de ter conhecimento acerca de algo, enquanto o segundo termo resgata a ideia de um estado de alerta e estimulação, um despertar para algo e uma noção perceptiva sobre algo. Trata-se de um processo de atenção em uma posição de engajamento no mundo, sem que necessariamente haja reflexão acerca dos atos realizados. É notadamente em torno desta última compreensão que realizaremos as discussões a seguir.

## 8. PERCEPÇÃO E AÇÃO NO CORPO A CORPO EM COMBATE

Até aqui, é possível entendermos minimamente que um corpo não se mobiliza para lutar sem que haja algo o impelindo para tal. Se, por um lado, o(a)s combatentes descreveram suas experiências em combate, podemos ir mais a fundo nestas descrições no sentido de identificar uma estrutura que permita o entendimento em torno dos movimentos fundamentais para a compreensão, em comum, do fenômeno da luta no karate, na capoeira e no MMA para, seguidamente, passarmos à compreensão de suas diferenças. Inicialmente, nos ocuparemos de explicitar as relações entre percepção e ação. Dito de outro modo, pretende-se caminhar no sentido de responder à pergunta: como algo é percebido de modo a mobilizar uma ação – no caso, os movimentos que se configuram como um combate? Ainda, se entendemos o corpo a corpo do combate de modo caracterizado por uma relação de intercorporeidade, em que um tenta atingir ou restringir os movimentos do outro, como estes atos são percebidos e manejados?

### 8.1. Uma introdução à questão da percepção no corpo a corpo em combate

Talvez a obra mais conhecida de Merleau-Ponty seja *A fenomenologia da percepção* (1945/2000). Se não, certamente, está entre seus escritos principais e concentra discussões que embasam a proposta da fenomenologia merleau-pontyana. Não somente no escopo da filosofia, mas também da psicologia, e mais notadamente no entrecruzamento destes campos com os das neurociências, a questão da percepção parece ter ganho espaço em estudos acerca do corpo, principalmente em pesquisas recentes acerca das relações entre corpo e mente (Gallagher, 2005; Leder, 1990; Nöe, 2006). Neste âmbito, o que se entende aqui pelo ato de perceber encontra sua ancoragem na seguinte definição:

Perceber é envolver de um só golpe todo um futuro de experiências em um presente que a rigor nunca o garante, é crer em um mundo. E essa abertura a um mundo que torna possível a verdade perceptiva, torna possível a realização efetiva de uma *Wahrnehmung*, e nos permite "barrar" a ilusão precedente e considerá-la como nula<sup>31</sup> (Merleau-Ponty, 1945/2000, p. 399).

---

<sup>31</sup> Trecho original : Percevoir, c'est engager d'un seul coup tout un avenir d'expériences dans un présent qui ne le garantit jamais à la rigueur, c'est croire à un monde. C'est cette ouverture à un monde qui rend possible

Nesse sentido, trabalha-se aqui a noção de verdade perceptiva, em que é através dela que cremos em um mundo, pois “buscar a essência da percepção é declarar que a percepção é não presumida verdadeira, mas definida por nós como acesso à verdade” (Merleau-Ponty, 1945/2000, p. 14). Por consequência, qualquer saber – e nisto incluímos o saber corporal – só se incorpora em nós a partir dos horizontes abertos pela percepção, possibilitando as situações às quais aderimos ou iremos aderir. A percepção é a forma mais primordial de existência, sendo o modo através do qual nos introduzimos no mundo e sustentamos pontos de vista sobre ele.

Ainda, a percepção contempla forte componente temporal, em que, apesar de acontecer no presente, toma forma de um encadeamento entre o que fora percebido até então e os objetos com os quais busca se engajar, permitindo novas percepções. Estas articulações concernentes às lógicas perceptivas acompanham a dinamicidade contemplada pelo jogo entre figura e fundo. No campo da motricidade, é a percepção o que parece dar sentido aos movimentos corporais, sustentando os atos intencionais pré-reflexivos, em que toda percepção será percepção de algo e todo movimento intencionalará algo. A percepção é o que nos orienta temporalmente, em que o passado se constitui sob a forma de fundo, suporte para que possamos perceber qualquer objeto, como um elo ao que está por vir. A percepção, portanto, requer uma dinamicidade, mesmo quando não há movimento de caráter motor.

É interessante perceber que responder à questão de “como percebemos algo?” não é simples e nem apresenta unanimidade entre aqueles que se propõem a desvelá-la. Em comum, podemos apontar o corpo como fundamental para esta compreensão. É frequente que autores mais contemporâneos se embasem na noção de *embodiment* (Csordas, 1990, 1993), de difícil tradução para o português, mas que podemos entender como algo que não existe senão através do corpo, sendo incorporado. Em termos procedimentais para análise, trata-se de colocar o corpo em evidência, para considerarmos aspectos que antes estariam amparados majoritariamente em aspectos mentais. Csordas (1993) define *embodiment* como “um campo de metodologia indeterminada, definido pela experiência perceptiva e

---

la vérité perceptive, la réalisation effective d'un *Wahrnehmung*, et nous permet de « barrer » l'illusion précédente, de la tenir pour nulle et non avenue (Merleau-Ponty, 2010, p. 994)

pelos modos de presença e engajamento no mundo<sup>32</sup>” (p. 135). Ainda, defende a ideia de uma metodologia que trate de colocar o corpo em evidência, não porque as experiências corporais possuiriam uma mesma estrutura, mas porque elas ofereceriam um ponto de partida de análise, que seria aquela de uma participação humana em um mundo cultural. Esta ideia corrobora as discussões realizadas por Merleau-Ponty (1945/2000), no sentido de enxergar o corpo como espaço de entrelaçamento com outrem, com o mundo e com determinadas situações. Assim, consideramos o corpo como este campo de potencialidade relacional. Esta atenção ao corpo se dá inclusive quando tratamos de colocá-lo em movimento, no que seria uma forma de engajamento sensorial permeado por uma elaboração cultural, em que o corpo não seria visto de modo isolado, mas imbricado no mundo.

Entendemos, portanto, que não há como tratarmos a temática da percepção sem considerarmos o corpo. Merleau-Ponty (1945/2000) desloca a ideia da percepção como ato exclusivamente cognitivo ao colocar o corpo em evidência, em direção oposta ao que parece se atar a uma dualidade mente-corpo. Até aqui, parece estar clara a necessidade de se pôr o corpo em evidência na compreensão do ato de perceber; no entanto, a questão sobre como este processo acontece ainda permanece aberta. Retomemos a questão da intencionalidade, anteriormente abordada.

Já dissemos que a consciência se dá sempre na relação com um objeto e que, ainda, ela (a consciência) é ato. Portanto, não necessariamente é reflexiva. A partir deste ponto, priorizaremos justamente este acontecer pré-reflexivo, ou mesmo pré-objetivo. A relação com o objeto, neste caso, se dá de modo que ele existe sem parecer existir, pois eu não me dou conta dele enquanto o manipulo. Sou tomada por um cheiro, uma voz, ou mesmo algo que vejo. Contudo, uma vez que este objeto do olfato, da visão ou da audição aparece como foco do meu campo perceptivo, passa-se a outro ato, de caráter mais cognitivo e que tende à reflexividade, uma vez que identifiquei e tomei conhecimento do objeto. Sinto um odor, posteriormente sou capaz de identificá-lo. O mesmo acontece com um som ou um dado visual: primeiro meu corpo se projeta para melhor se engrenar ao objeto, virando o rosto ou abrindo os olhos, sendo impossível um reconhecimento imediato deste. Ou melhor, reconhece-se sem saber que se reconheceu. Trata-se de um reconhecimento a nível sensorial, em que o corpo encontra-se tomado por algo e se engaja a ele. Sou tomado, como

---

<sup>32</sup> “embodiment can be understood as an indeterminate methodological field defined by perceptual experience and the mode of presence and engagement in the world” (tradução livre da autora).

num golpe, por um cheiro. De algum modo, esta sensação desperta meu corpo, que pode se ligar dinamicamente a outra sensação ou pode optar por se manter nesta, buscando depois identificar seu objeto e modificar seus modos de posicionamento em direção a ele (ao identificar que o cheiro é de uma rosa, posso contemplá-la, tocá-la, etc.)

De posse da descrição acima, nota-se que o corpo, ao arrastar seus fios intencionais na relação com os objetos dispostos no mundo, é prenhe de poder. Pode-se dizer algo, ver algo, fazer algo, etc. E o fazemos, do modo como nos é possível em determinada situação. Por consequência, se se pode fazer algo, esta presunção comporta seu contrário e encontra seu limite: ao fazermos algo, somos incapazes de fazermos outra coisa. Nesse sentido, a percepção é dinâmica, devido ao jogo figura/fundo, mas também é sempre limitada, de modo que meu corpo se atenta a determinados aspectos do ambiente, em perfis. Somos apenas capazes de perceber os objetos a partir de uma noção global destes, ou seja, acedemos às suas estruturas no reconhecimento de seus detalhes. Assim, não percebemos o objeto inteiramente, mas o identificamos através de seus contornos, nos engajando a ele pelo reconhecimento de seu “relevo” (Merleau-Ponty, 1953/2011):

Eu já estou espacializado (=situado) antes de toda percepção particular do espaço, eu já estou engrenado no espaço. Eu vejo o relevo = não como ‘dado visual’, mas como implicação de uma ação futura e de uma percepção dentro de uma presença, modulação de uma engrenagem corporal<sup>33</sup>. (Merleau-Ponty, 1953/2011, p. 82)

Ainda utilizando o exemplo anterior, quando eu identifico que percebo a rosa, seu cheiro já foi sentido, em determinado período e local. Um ponto fundamental para o entendimento da percepção é o de que percebemos aquilo que nos é possível perceber. E, novamente, esta sentença marca seu caráter de potencialidade, mas também de limitação. A percepção comporta uma estreita relação espaço-temporal com o mundo e trata-se aqui do que é possível de ser percebido em determinado momento ou situação. Csordas (1990) caracteriza a percepção como algo inconstante e indeterminado. O autor retoma a ênfase merleau-pontyana em torno da ideia de pré-objetividade e propõe o objetivo de “capturar aquele momento de transcendência em que a percepção se inicia, e, em meio à sua

---

<sup>33</sup> “J’étais déjà spatial (=situé) avant toute perception particulière de l’espace, j’étais déjà engrené sur l’espace. Je vois le relief = non comme ‘donnée visuelle’, mais comme implication d’un devenir d’action et de perception dans une présence, modulation d’un engrenage corporel”. (Tradução livre da autora).

arbitrariedade e indeterminação, constitui e é constituída pela cultura<sup>34</sup>” (p. 9). Sobre este caráter de conotação mais metodológica, Merleau-Ponty (1945/2000) argumenta que

o real deve ser descrito, não construído ou constituído. Isso quer dizer que não posso assimilar a percepção às sínteses que são da ordem do juízo, dos atos ou da predicação. A cada momento, meu campo perceptivo é preenchido de reflexos, de estalidos, de impressões táteis fugazes que não posso ligar de maneira precisa ao contexto percebido e que, todavia, eu situo imediatamente no mundo, sem confundi-los nunca com minhas divagações<sup>35</sup> (p. 5-6).

Trata-se aqui de outro ponto comumente discutido no campo das ciências humanas, apontando uma perspectiva de que construímos a realidade quando, na verdade, ela já está dada; somos apresentados perceptualmente a ela antes de nos darmos conta disso, pois, ainda para este filósofo, “cada ato perceptivo manifesta-se como antecipado em uma adesão global ao mundo<sup>36</sup>” (Merleau-Ponty, 1945/2000, p. 324). A realidade nos toma sob forma de um “golpe” (Merleau-Ponty, 1945/2000) – no sentido de que só nos damos conta do que percebemos, após já termos percebido, através do nosso corpo, que se adiantou em relação aos atos reflexivos – e nos resta descrevê-la.

O ato perceptivo se configura como uma das formas de relação com o mundo – de caráter primordial – e é constantemente retomado e vivido por nós. Ressalta-se, como vemos em Csordas (1990), características de (1) inconstância, pois a percepção é dinâmica – posso sentir o cheiro da rosa e, antes de identificá-la, ouvir o som de um pássaro, seguido ao de um carro... sem sequer me dar conta de todos estes engajamentos e (2) de indeterminação, pois a percepção se acopla às disponibilidades situacionais e espaço-temporais. Acrescentamos ainda um terceiro elemento: seu caráter de *potência*. Como mencionado acima, a perspectiva merleau-pontyana se configura como ambígua, sendo

---

<sup>34</sup> “capture that moment of transcendence in which perception begins, and, in the midst of arbitrariness and indeterminacy, constitutes and is constituted by culture” (tradução livre da autora).

<sup>35</sup> Trecho original: “Le réel est à décrire, et non pas à construire ou à constituer. Cela veut dire que je ne peux pas assimiler la perception aux synthèses qui sont de l’ordre du jugement, des actes ou de la prédication. À chaque moment mon champ perceptif est rempli de reflets, de craquements, d’impressions tactiles fugaces que je suis hors d’état de relier précisément au contexte perçu et que cependant je place d’emblée dans le monde, sans les confondre jamais avec mes rêveries”. (Merleau-Ponty, 2010, p. 661)

<sup>36</sup> Trecho original: “chaque acte perceptif s’apparaît comme prélevé sur une adhésion globale au monde” (Merleau-Ponty, 2010, p. 933).

relevante considerarmos o contrário destes termos. A inconstância só é identificada na vivência da constância – só posso sentir o cheio da rosa e, em um curto período de tempo, atentar ao som do pássaro e do carro, se eu estiver em um mesmo local; a indeterminação pressupõe uma determinada base para que se faça reconhecer, pois se liga sempre a uma situação específica; e a potência comporta seu caráter de não-poder. Como já dito, a percepção me permite aceder ao contato mais originário com o mundo através do meu corpo, o de poder (olhar, tocar, sentir) algo. Também, ela comporta seu contrário, na medida em que, igualmente, me incapacita de me relacionar com outros elementos do campo, ou ainda, com o mesmo elemento, mas de modo diferente. Mesmo que eu veja e toque o mesmo objeto, as percepções de imagem e textura se alternam. Ora percebo sua textura, ora seu dado visual. Mesmo que eu cheire e toque na rosa, as sensações se alternam e eu consigo defini-la como cheirosa e macia pela reunião dos seus perfis, que fui capaz de aceder através de engajamentos distintos, mas que se ligam a um mesmo objeto.

Percebo, caracterizo e identifico os objetos através da minha capacidade de *ligar os pontos*, já que eles não se apresentam inteiramente para mim. É esta capacidade de aceder a uma estrutura através de seus detalhes que me permite dizer que uma maçã é doce, vermelha e macia, mesmo que eu nunca consiga perceber estas características de uma só vez. Em continuidade, o objeto não se apresenta inteiramente a mim – nem com todas as suas propriedades – e nem se efetiva enquanto coisa separada da minha existência, pois

A coisa nunca pode ser separada de alguém que a percebe, nunca pode ser efetivamente em si, porque suas articulações são as mesmas de nossa existência, e porque ela se põe na extremidade de um olhar ou ao termo de uma investigação sensorial que a investe de humanidade. Nessa medida, toda percepção é uma comunicação ou uma comunhão, a retomada ou o acabamento, por nós, de uma intenção alheia ou, inversamente, a realização, no exterior, de nossas potências perceptivas e como um acasalamento de nosso corpo com as coisas<sup>37</sup> (Merleau-Ponty, 1945/2000, p. 429).

---

<sup>37</sup> Trecho original: “La chose ne peut jamais être séparée de quelqu’un qui la perçoit, elle ne peut jamais être effectivement en soi parce que ses articulations sont celles mêmes de notre existence et qu’elle se pose au bout d’un regard ou au terme d’une exploration sensorielle qui l’investit d’humanité. Dans cette mesure, toute perception est une communication ou une communion, la reprise ou l’achèvement par nous d’une intention étrangère ou inversement l’accomplissement au-dehors de nos puissances perceptives et comme un accouplement de notre corps avec les choses”. (Merleau-Ponty, 2010, p. 1019).

Nesse sentido, o ato de perceber contempla um processo de dissolução do corpo no mundo, em um processo de desaparecimento, em que ele passa a não ser percebido justamente por ser ele quem sustenta o ato de perceber. Neste ato, só é possível ao objeto se tornar figura quando o corpo é fundo. Se, para mim, “a maçã aparece como figura, esse objeto em direção ao qual me movo para alcançar e trazer à boca aparece, e faz desaparecer o restante da paisagem - incluindo o meu corpo, que também desaparece e se torna horizonte, fundo” (Alvim, 2016, p. 35). Este processo é igualmente ressaltado por Leder (1990), que se propõe a explicitar este caráter de ausência do corpo:

Isto nos leva ao que pode ser nomeado, em analogia à física, de um “princípio de incerteza” [...] ao tematizar uma parte do corpo, necessariamente mudamos o seu status fenomenológico. Ele não possui mais funções que fazem parte de uma estrutura de partida. Mas esta estrutura tácita se ancora no coração da habilidade corpórea. Como aquilo que opera através do auto-apagamento, o corpo vivido não pode jamais ser algo totalmente explícito<sup>38</sup> (p. 17)

Como derivação da perspectiva dinâmica de figura e fundo, estes modos de (des) aparecimento do corpo sublinham uma experiência vivida que não se dá senão de maneira *embodied*. Quando estamos na esfera da pré-reflexividade, o corpo opera como se não existisse um corpo ali. Ele é entendido não como um ponto – reconhecível –, mas como um campo organizado aonde certas habilidades e objetos se destacam, enquanto a possibilidade de identificação de um corpo recua. Quando um lutador desfere um soco em outro, ele não sabe se tem uma mão, um braço ou um tronco; mas é a mão, o braço e o tronco que sustentam o soco. No ato, ele não tem ciência disto (*consciousness/ conscience cognitive*), mas seu corpo é despertado (*awareness/ éveil*) pelo ambiente e sabe o que fazer para se mover do modo condizente à situação.

Merleau-Ponty (1945/2000) cita o exemplo de uma pessoa que precisa de uma bengala para se mover. Com o tempo, a bengala passa a ser entendida como extensão do seu corpo, que enxerga através da bengala. Leder (1990) retoma este exemplo, considerando que a bengala realiza o mesmo processo de desaparecimento do corpo que

---

<sup>38</sup> This leads to what might be termed, in analogy to physics, an ‘uncertainty principle’ of embodiment. [...] in thematizing a part of the body we necessarily change its phenomenological status. It no longer functions as part of the tacit ‘from’ structure. But this tacit structure lies at the heart of corporeal ability. As that which operates via self-effacement, the lived body can never be a fully explicit thing (Tradução livre da autora).

citamos anteriormente, se tornando parte de sua estrutura. Este ponto, no campo das artes marciais & esportes de combate (AM&EC) é relevante nas modalidades que contam com bastões e outras armas – a exemplo do jogo de pau, kobudo, kendo e iaido –, em que o treinamento consiste justamente em tornar aquele objeto parte da minha estrutura de percepção e ação.

Questionamos, no início deste capítulo, como algo seria percebido de modo a mobilizar uma ação – no caso, o movimento de lutar. Podemos argumentar, por fim, em torno da estreita relação entre percepção e ação. Se entendemos a ação pautada no caráter de potência do corpo, que se engaja no mundo; logo, o ato de perceber já é ação, e não um esboço ou anteparo dela:

Não “eu penso”, mas “eu posso” (Husserl): Funcionalmente, nos baseamos em um agrupamento de habilidades que não podemos tematizar totalmente. Na medida em que a percepção em si é uma forma de ação e profundamente entrelaçada com a mobilidade, podemos retrospectivamente identificar lá o mesmo triplo desaparecimento. Por exemplo, ao ver, nós fisicamente agimos pelos olhos; atentamos a partir deles aos objetos do seu olhar; e sua visão repousa sobre um desconhecido, mas não-problemático “eu posso”. Percepção e mobilidade são modulações de um poder singular, de uma estrutura “a partir-para<sup>39</sup>” do engajamento corporal<sup>40</sup> (Leder, 1990, p. 20).

Dizer de um engajamento corporal é dizer de processos de percepção e ação que fazem parte de uma estrutura “a partir-para”, ou seja, que possuem seu solo em algo, uma estrutura, que permite que esta se direcione intencionalmente para outra coisa, um objeto. No caso do fenômeno do combate, trata-se ainda de fomentar – no que consideramos como processo de treinamento – um corpo que percebe e age, dos mais diversos modos, mas dentro de uma base. Para Nöe (2006), o ato de perceber é um tipo de atividade corporal que exige determinadas habilidades. Novamente, só percebemos aquilo que nos é possível

---

<sup>39</sup> A tradução desta expressão também pode ser entendida como “daqui-para lá”, conforme encontrado na literatura (Veríssimo, 2017).

<sup>40</sup> Not “I think”, but “I can” (Husserl): Functionally, we rely upon a set of abilities we cannot fully thematize. Insofar as perception is itself a form of action and deeply intertwined with motility, we can retrospectively identify there the same threefold disappearance. For example, in seeing, we physically act from the eye; we attend from it to the objects of its gaze; and this vision rests upon an unknown but unproblematic ‘I can’. Perception and motility are modulations of a singular power, the from-to structure of bodily engagement (tradução livre da autora).

perceber. Assim, o corpo é mediado por aquilo que pode perceber e fazer. Para Andrieu (2017):

A percepção e a ação são estreitamente ligadas, “indissociáveis através da mediação do corpo próprio”, como ilustra aqui a situação em que o acrobata cego estica suas mãos para que o portador o alcance ou que ele espere que o movimento do seu corpo o faça bem agarrar o aparelho que ele não vê. Esta confiança em seu corpo vivente repousa sobre as decisões tomadas de circuito sensório-motor: simulações internas calculam as potenciais consequências da ação antecipando os estados motores futuros para a ligação entre os receptores sensoriais e o sistema nervoso central<sup>41</sup> (p. 22)

O que é encontrado nesta citação por “confiança no seu corpo” é fruto de um processo de aprendizagem e de formação de hábito, mediados por tempo, espaço, situação e o papel do outro, pois não se luta sozinho (já estabelecendo a relação com a situação desta tese). Estes elementos estão no escopo deste trabalho, pois são fundamentais para que possamos compreender o fenômeno do corpo a corpo em combate. Buscamos, assim, entender os movimentos que ali ocorrem, sem nos voltarmos apenas para as suas mecânicas:

Isto se refere a não reduzir percepção à motricidade no sentido de uma síntese biológica, pois se trata de um movimento vivido. Isto não significa reduzir percepção ao não-pensado. Isto se trata de enraizar o pensamento perceptivo no sujeito que se move<sup>42</sup> (Merleau-Ponty, 1953, p. 125).

Este trecho nos aponta uma importante reflexão no sentido de que, por mais que o foco deste trabalho seja explorar o caráter pré-reflexivo da percepção, estas ações

---

<sup>41</sup> La perception et l'action sont étroitement liées, 'indissociables via la médiation de corps propre', comme illustre ici la situation où en aveugle l'acrobate tend ses mains pour que le porteur le rattrape ou qu'il attend que le mouvement de son corps lui fasse bien faire saisir l'agrès qu'il ne voit pas. Cette confiance en son corps vivant repose sur des décisions prises de boucles sensori-motrices : des simulations internes calculent les conséquences potentielles de l'action en anticipant les états moteurs futurs par la liaison entre les récepteurs sensoriels et le système nerveux central (tradução livre da autora).

<sup>42</sup> Ceci n'est nullement réduire perception à motricité au sens de synthèse biologique, puisqu'il s'agit du mouvement vécu. Ce n'est pas réduire perception à non-pensée. C'est enraciner pensée perceptive dans le sujet mobile (tradução livre da autora).

impensadas possuem lógicas específicas que merecem ser compreendidas, uma vez que entender o movimento requer entender seu “pensamento perceptivo”, nos termos de Andrieu (2017). Por fim, resgatamos que percepção é ação, podendo esta última ser tematizada em diferentes níveis e situações.

## *8.2. Percepção e presença do outro: a temática do oponente na luta*

Respeitando a facticidade do que está sendo estudado, percebe-se evidentemente que o outro – neste caso, o adversário – possui um papel fundamental na percepção e na ação, sendo parte de todo o processo de movimentação em combate, pois não existe luta sem oponente. Nesse sentido, o primeiro ponto relevante aqui consiste em reconhecer o incômodo sentido pela presença do outro, que me coloca diante do diferente. Em seu aspecto mais fundamental, o outro é quem/aquilo que não sou. E é através de uma superfície corporal que esta diferença é feita: “É através da superfície do meu corpo que eu me engajo primeiramente no mundo. [...] A superfície é onde o si mesmo encontra aquele outro que não é si mesmo”<sup>43</sup> (Leder, p.11).

Se, por um lado, há um componente cultural que me permite certa apreensão deste outro, assume-se também forte relação com o inesperado. No caso das lutas, tratemos de uma mesma modalidade, por exemplo. Quem luta sabe que o oponente segue as mesmas regras (mesmo que isso, por vezes, não aconteça efetivamente; parte-se deste pressuposto para que uma luta comece) e tem noção de quais golpes poderão ser desferidos ao longo do combate. Mas, ainda assim, boa parte do que acontece em uma luta é inesperado pelo simples fato de haver a figura do adversário – aquele que é diferente de mim e me desafia, pela sua simples presença ali. A presença do outro incita, não necessariamente pelo olhar, pelo toque... mas originariamente por ser um corpo diante do meu, por ser presença de algo diferente, que é percebido pelo meu corpo.

No combate, isto se agrava na medida em que um tenta atingir ou restringir o outro, já que estes se configuram como os objetivos essenciais de luta: sem isto não há combate (Barreira, 2013b, 2017a). Assim, não há como esta presença não me desafiar ou ameaçar, mesmo que o adversário não faça nada. Há uma situação, na qual me engajo – qual seja, o combate –, em que a simples presença do outro à minha frente provoca uma sensação de

---

<sup>43</sup> It is through my bodily surface that I first engage the world. [...] The surface is where self meets what is other than self (tradução livre da autora).

vulnerabilidade. Há aí um corpo que não se acomoda pela simples impossibilidade de se acomodar, devido à intencionalidade combativa de caráter intercorpóreo. É importante ressaltar que não se trata aqui de uma situação de desconforto, pois pode-se lutar confortavelmente, mas não sem experienciar este aspecto constante – e permanente em um combate – de não-comodidade. Meu corpo volta-se continuamente ao outro, que parece apresentar os entraves e brechas para as minhas tentativas de acomodação à situação.

Retomando o que dissemos sobre o desaparecimento do corpo no ato de perceber, há aqui um desafio. Em um combate, meu corpo se apaga no ato de perceber o outro e atacá-lo, pois não há tempo para reflexão, conforme assinalado anteriormente. E quanto tratamos do movimento de defesa? Apressadamente, poderíamos pensar que não há um processo de desaparecimento do corpo quando ele pode ser atingido a qualquer momento, já que preciso do meu braço ou das minhas pernas para me defender. No entanto, através de um olhar mais cuidadoso, entende-se que não é meu braço ou minha perna quem defende. É meu corpo, inteiramente, que recua ou se defende, diante da ameaça. Quando alguém me ataca, eu me preocupo em me defender. Não penso na fragilidade do meu rosto, no espaço que me permite esquivar para o lado esquerdo ou no meu braço, que tira o braço do outro de perto de mim. Defendo ou saio. Meu corpo inteiramente se ocupa da esquila ou da defesa; caso contrário, ele não consegue efetivá-la. Com exceção de questões externas (como o término do tempo ou interrupção do árbitro), apenas me é possível perceber literalmente o meu corpo, ao longo de uma situação de um combate, quando percebo que ele é atingido – ou imobilizado – e/ou quando eu sinto dor, por exemplo.

Para Leder (1990), o fenômeno da dor, além de restringir meus movimentos, volta a minha atenção para o fato de que ‘tenho’ um corpo: “Aqui a dor tem o efeito do que vou nomear uma disrupção intencional e uma constrição espaço-temporal. Correlativamente, o corpo com dor emerge como uma presença estrangeira que pressiona a demanda tética<sup>44</sup>” (p. 73). O autor diferencia prazer e dor, na medida em que o prazer, por ser uma sensação agradável, não impele mudança em um curso de ação. Já a dor, diante desta perspectiva de disrupção de determinada intencionalidade, faz um apelo para uma ação diferente, pois agora o corpo é figura e a situação possui outros contornos. O corpo passa a ser figura na vivência de um incômodo, que clama uma mudança, ao voltar-se ao aqui-e-agora (Veríssimo, 2017). Ao invés de ser um fundo sob o qual percebo e que me permite agir a

---

<sup>44</sup> Here pain effects what I will term an intentional disruption and a spatiotemporal constriction. Correlatively, the painful body emerges as an alien presence that exerts upon us a telic demand (tradução livre da autora).

partir dele, ajo agora em direção e função do meu corpo, que tem seu caráter de potência resignificado e precisa redimensionar o que é possível de ser feito, já que ele, certamente, não pode fazer mais o que fazia antes. Andrieu (2017) ressalta que, quando o corpo é atingido por algo, trata-se de um retorno a si, em que a perspectiva de uma movimentação que antes operava em direção ao mundo, volta-se a si, ao próprio corpo. Este ponto também é abordado por Gallagher (2005), que considera a dor, a fadiga e demais desconfortos como situações caracterizadas por prestarmos atenção ao corpo, em que ele é colocado como figura em nosso campo.

Nota-se, portanto, que o outro, na luta, é diferente, imprevisível, mas também aquele que pode me atingir e me machucar. Atentamos a determinadas partes do corpo devido à dor, como dissemos acima, mas também através de retomadas intencionais destes membros, como argumenta Veríssimo (2017). A exemplo de uma luta, evito colocar meu braço esticado, pois, nesta mesma posição, em outra situação, outro já o pegou e finalizou com um *armlock*. Nesse sentido, durante o combate, uma vez que esta situação anterior é retomada, de modo a tornar meu braço figura, o corpo é capaz de modificar seu curso de ação. Caso estes momentos pontuais não ocorram, e eu não seja atingido ou imobilizado, ajo em direção ao mundo e ao outro, que luta comigo. Assim, em uma situação de combate, entendemos que raramente o meu próprio corpo será objeto temático da minha experiência:

A experiência humana é encarnada. Eu recebo o mundo ao meu redor através dos meus olhos, meus ouvidos, minhas mãos. A estrutura dos meus órgãos perceptivos modelam aquilo que eu apreendo. E é através do meu corpo que eu sou capaz de responder. Minhas pernas me carregam para um alvo desejado que eu vejo à distância. Minhas mãos alcançam para pegar ferramentas [...] Enquanto em um sentido o corpo é a presença mais constante e inescapável nas nossas vidas, ele é também essencialmente caracterizado pela ausência. Isto é, o corpo próprio de alguém raramente é objeto temático da experiência. Quando lemos um livro ou estamos divagando, meu estado do corpo próprio deve ser a coisa mais longe da minha atenção (*awareness*). Experiencialmente eu habito um mundo de ideias, prestando pouca atenção às minhas sensações físicas ou à minha postura. Tampouco este esquecimento é restrito a momentos de alta cognição. Posso estar engajado a um esporte intenso, músculos tensionados e responsivos aos movimentos mais tênues do meu oponente. Ainda é

precisamente nesse oponente e nesse jogo que minha atenção repousa, não em meu próprio *embodiment*<sup>45</sup> (Leder, 1990, p. 1).

A percepção fomenta determinado modo de relação com os outros. Csordas (1993) ressalta o aspecto intersubjetivo nestas intencionalidades, argumentando que se trata de um entrecruzamento de padrões familiares de comportamento, em que se compartilham os mesmos hábitos, sob forma de uma “co-presença” (p. 151). Nesse sentido, a emoção de outrem, por exemplo, pode ser pré-objetivamente apreendida, pois ela me é familiar. Para Leder (1990), “descubro que o desaparecimento de regiões do corpo estão diretamente relacionadas à proximidade de sua fonte<sup>46</sup>” (p. 12). No escopo deste trabalho, esta discussão parece ganhar força ao nos dedicarmos a um estudo comparativo em práticas de combate distintas. Só me é possível identificar a menção de um golpe, e defendê-lo, se eu e meu adversário tivermos noção do que consiste este gesto. Assim, quanto mais familiarizados estamos com determinada situação, neste caso, com determinada forma de luta, bem como com o adversário, com o local do combate, etc., mais naturalmente nosso corpo se dissolve e se faz desaparecer no mundo – neste caso, no corpo a corpo do combate.

O outro opera como um suplemento do nosso *embodiment*, uma vez que é, também, através dele que (re) descobrimos o mundo e a nós mesmos (Leder, 1990). No caso de um combate, esta sentença é evidente na medida em que, se o outro defende meu ataque, ou mesmo se esquiva ou recua diante dele, ele me força a modificar meu modo de tentar atingi-lo ou restringi-lo. Através destas situações, o corpo do outro me des-acomoda, me força a redescobrir o meu; pelo simples fato de que, caso isto não aconteça, a luta acaba. Caso não haja um tempo pré-definido, um combate só termina quando meu corpo se torna incapaz

---

<sup>45</sup> Human experience is incarnated. I receive the surrounding world through my eyes, my ears, my hands. The structure of my perceptual organs shapes that which I apprehend. And it is via bodily means that I am capable of responding. My legs carry me toward a desired goal seen across the distance. My hands reach out to take up tools [...] While in one sense the body is the most abiding and inescapable presence in our lives, it is also essentially characterized by absence. That is, one's own body is rarely the thematic object of experience. When reading a book or lost in thought, my own bodily state may be the farthest thing from my awareness. I experientially dwell in a world of ideas, paying little heed to my physical sensations or posture. Nor is this forgetfulness restricted to moments of higher-level cognition. I may be engaged in a fierce sport, muscles flexed and responsive to the slightest movements of my opponent. Yet it is precisely upon this opponent, this game, that my attention dwells, not on my own embodiment (tradução livre da autora).

<sup>46</sup> I find that the disappearance of bodily regions is directly related to their proximity to this source (tradução livre da autora).

de se redimensionar diante das tentativas do outro. Nas entrevistas de capoeira, por exemplo, esta compreensão foi bastante citada, com o entendimento de que esta modalidade é vista como um jogo de perguntas e respostas, que acabaria quando o outro não tivesse mais respostas para as minhas perguntas. Talvez no karate e no MMA, que muitas vezes possuem tempos previamente estabelecidos, esta perspectiva de fim do embate com o outro não seja tão sentida em relação ao limite de um corpo a corpo em combate, exceto em situações de nocaute ou finalização, que costumam ser mais frequentes no MMA. Para Gallagher (2005), este caráter de redimensionamento do corpo diante do corpo do outro não somente se faz cotidianamente, como também desde a infância:

Desde a primeira infância, então, minha experiência visual da outra pessoa se comunica em um código que está relacionado a si mesmo. O que eu vejo do comportamento motor do outro é refletido e executado nos termos das minhas próprias possibilidades. Esta comunicação está organizada na base de um sistema inato que não necessariamente prioriza a *awareness* do meu próprio corpo sobre e contra a percepção do outro. Literalmente, em qualquer circunstância, pode ser o movimento do outro que desencadeia minha própria *awareness* proprioceptiva. [...] Nem a solução e nem a objeção a isto é clara sobre precisamente qual aspecto do corpo da outra pessoa percebemos nestas situações – se é a aparência do corpo do outro, o movimento, ação, ou comportamento do outro, ou certos aspectos estilísticos das ações do outro que são expressões de intenção ou emoção<sup>47</sup> (p. 81-82)

Nesta perspectiva, além do corpo do outro provocar a *awareness/éveil*, este movimento permite também um modo de conhecimento do outro: seus modos de se movimentar, se comportar, suas intenções e seu estilo. Mesmo que consideremos uma mesma modalidade esportiva e uma mesma situação em jogo, a questão do estilo sempre

---

<sup>47</sup> From early infancy, then, my visual experience of the other person communicates in a code that is related to the self. What I see of the other's motor behavior is reflected and played out in terms of my own possibilities. This communication is organized on the basis of an innate system that does not necessarily give priority to my own body awareness over and against my perception of the other. Quite literally, in any particular instance, it may be the other's movement that triggers my own proprioceptive awareness. [...] Neither the solution nor the objection to it is clear on precisely what aspect of the other person's body we perceive in such instances – whether it is the appearance of the other's body, the movement, action, or behavior of the other, or certain stylistics aspects of the other's actions that are expressive of intention or emotion (tradução livre da autora).

virá à tona. Quando o corpo se apropria de determinada motricidade, ele o faz do seu jeito, como veremos mais adiante. Se entendemos que a experiência que faço do meu corpo é diferente daquela que tenho do corpo do outro, tratamos da impossibilidade de uma analogia entre eles, uma vez que não podemos comparar coisas tão diferentemente percebidas e vividas. Sobre esta questão da apreensão do outro, Gallagher (2005) retoma Merleau-Ponty e sustenta a ideia de um processo de tradução do outro: “uma tradução intermodal que é também uma ponte para apreender a outra pessoa<sup>48</sup>” (p. 82). Neste sentido, entender o outro dependeria mais de atos intencionais percebidos, bem como seus modos de expressão, do que insistirmos em analogias que estariam pautadas em noções cognitivas acerca da imagem que tenho do corpo do outro. Este ponto se aproxima da noção de empatia desenvolvida em uma fenomenologia mais clássica, a exemplo do trabalho de Stein (1917/1980), em que o corpo se apresenta como modo primordial no reconhecimento do outro.

É relevante ressaltar, ainda, que tratamos de uma perspectiva pré-reflexiva. Então, todas estas discussões realizadas em torno do corpo a corpo em combate, com foco em seus aspectos intercorporais, envolvem um modo de percepção acerca das diferenças entre mim e o outro que não são pautadas em atos reflexivos, mas que se engajam a meus sentidos e capacidades de ação, na relação com o outro, sem que eu tenha tempo de observá-lo. Ainda no tocante às estruturas pré-reflexivas da consciência, passemos para uma discussão acerca da percepção da temporalidade no corpo a corpo em combate.

Se, como descrevemos anteriormente, o outro me impele a um redimensionamento das minhas movimentações em combate, parece não ser difícil de entender a relação deste ponto com o espaço, já que me movo a partir das possibilidades do ambiente, mas também atrelada ao que o outro me permite fazer e me deslocar. Quando tratamos do tempo, ele parece requerer uma noção mais detalhada, pois tratarmos do “agora” implica pensarmos em seus processos de protensão e retenção, sem os quais ele não se sustentaria. Estes termos se apresentam na fenomenologia e em estudos contemporâneos, que nela se embasam (Merleau-Ponty, 1945/2000). Basicamente, estas noções implicam, respectivamente, em uma perspectiva de *saber o que aconteceu* e *antecipar o que está por vir*. Como exemplificação do processo de retenção:

---

<sup>48</sup> an intermodal translation that is also a bridge to apprehending the other person (tradução livre da autora).

O exemplo de falar ou escutar uma frase pode ajudar a clarificar algumas coisas. Consideremos o início de uma frase: “Eu frequentemente penso que Julia...”. Quando, ao pronunciar esta frase, alcanço a palavra “Julia”, não estou mais dizendo as palavras prévias, mas eu ainda retenho um senso do que eu havia dito. Para uma frase ter sentido, para quem fala ou quem escuta, o senso das primeiras palavras deve ser mantido na mente, de algum modo, quando eu estou pronunciando as últimas palavras. Retenção, ou o que os cientistas cognitivos chamando de *working memory*, mantém o senso intencional das palavras disponíveis mesmo após elas não serem mais escutadas. Construído nesta função retencional (longitudinal) é o senso de quem eu sou que acabou de dizer estas palavras<sup>49</sup> (Gallagher, 2005, p. 192).

Na situação de um corpo a corpo em combate, se meu corpo não tiver noção do que já foi feito, não há luta. Primeiro, porque corro o risco de repetir os mesmos golpes, mesmo se outros foram aprendidos e mesmo se meu oponente já criou estratégias de repeli-los. A exemplo do processo de protensão, vemos que

Protensão fornece consciência em um senso intencional de que algo mais irá acontecer. [...] Husserl aponta que o aspecto protensional da consciência permite a experiência da surpresa. Se eu estou ouvindo minha melodia favorita, há certo senso do que está por vir, uma expectativa primordial das notas a seguir, e a melhor indicação disto é que se alguém executa a nota erroneamente, fico surpreso ou desapontado. Se uma pessoa falhar em completar uma frase, eu experiencio um senso de incompletude<sup>50</sup> (Gallagher, 2005, p. 192)

---

<sup>49</sup> The example of speaking or listening to a sentence may help to clarify some things. Consider the beginning of a sentence: ‘I often think that Julia...’. When in uttering this sentence I reach the word ‘Julia’ I am no longer saying the previous words, but I still retain a sense of what I have just said. For a sentence to be meaningful, for a speaker or listener, the sense of the earlier words must be kept in mind in some fashion when I am uttering the later words. Retention, or what cognitive scientists call working memory, keeps the intentional sense of the words available even after the words are no longer sounded. Built into this retentive (longitudinal) function is the sense that I am the one who has just said these words (tradução livre da autora).

<sup>50</sup> Protensioning provides consciousness with an intentional sense that something more will happen. [...] Husserl points out that the protensional aspect of consciousness allows for the experience of surprise. If I am listening to a favorite melody, there is some sense of what is to come, a primal expectation of the notes to follow, and the best indication of this is that if someone hits the wrong note, I am surprised or disappointed. If a person fails to complete a sentence, I experience a sense of incompleteness (tradução livre da autora).

Este aspecto longitudinal promovido pela protensão envolve um senso projetivo, em que eu não apenas antecipo o que pode vir a acontecer mas, mais ainda, o que eu vou fazer em determinada situação. Este processo se dá de modo semelhante ao da imaginação, em que se antecipa o real para que seja possível se vislumbrar os seus possíveis (Milhorim & Telles, 2018). Aqui, no caso do corpo a corpo do combate, antecipam-se ações motoras possíveis no intuito de surpreender o outro.

Se, por um lado, a retenção me permite um senso de propriedade dos meus pensamentos e ações, a protensão me possibilita uma dimensão de agenciamento. Ambos os processos me levam à ideia de que fui quem fiz ou irei fazer algo. É somente a partir da compreensão destes processos de retenção e protensão que podemos ter uma noção de sucessão daquilo que acontece em um combate, em que um momento se engaja na situação, de modo atrelado a outrem. Como aponta Andrieu (2017): “eu não penso no movimento, mas no movimento seguinte<sup>51</sup>” (p. 57) e, assim, “a consciência se projeta diante de si mesma ao antecipar o movimento do outro” (p. 60).

Por fim, trata-se de entendermos a estreita relação entre percepção, ação e outro, no corpo a corpo do combate. Para Gallagher (2005): “com efeito, percepção da ação é já um entendimento da ação, não há passo extra envolvendo o que poderia contar como uma rotina de simulação separada<sup>52</sup>” (p. 223). Se entendemos os processos de percepção e ação como diretos, a minha percepção do outro, bem como minhas ações na relação com ele, portanto, se coincidirão temporalmente, em um só momento. Gallagher (2005) ainda nos lembra de que: “na maioria das situações intersubjetivas, temos um entendimento direto das intenções da outra pessoa porque suas intenções são expressas explicitamente nas suas ações *embodied*, e espelhadas nas nossas próprias capacidades de ação<sup>53</sup>” (p. 224). Este entendimento culmina com a compreensão de que somos afetados e agimos em direção ao outro, antes de que estejamos cientes disso.

Além das relações no tocante ao outro, esta questão do tempo nos auxilia a compreender o solo sobre o qual cada modalidade esportiva se constitui, de modo a

---

<sup>51</sup> Je ne pense pas au mouvement mais au mouvement suivant/ La conscience se projette devant soi en anticipant le mouvement de l'autre (tradução livre da autora).

<sup>52</sup> in effect, perception of action is already an understanding of the action; there is no extra step involved that could count as a separate simulation routine (tradução livre da autora).

<sup>53</sup> in most intersubjective situations we have a direct understanding of another person's intentions because their intentions are explicitly expressed in their embodied actions, and mirrored in our own capabilities of action (tradução livre da autora).

possibilitar o engajamento de um(a) lutador(a) a uma série de modos de movimentações corporais, por exemplo. Para Merleau-Ponty (1945/2000):

Assim como meu presente vivo dá acesso a um passado que todavia eu não vivo mais e a um porvir que não vivo ainda, que talvez eu não viverei jamais, ele também pode dar acesso a temporalidades que eu não vivo e pode ter um horizonte social, de forma que meu mundo se acha ampliado na proporção da história coletiva que minha existência privada retoma e assume<sup>54</sup> (p. 580)

A continuidade destas discussões, nesta obra merleau-pontyana, culmina com a problemática da liberdade, na medida em que, se o tempo permite uma estreita relação entre o passado e o porvir – entre o sobrevivente e a preexistência – isto passa ao reconhecimento de uma base e à abertura de possibilidades de relações com o mundo e seus objetos. No caso das lutas, é este ponto que virá a seguir, na busca de um entendimento sobre seus modos de aprendizado e execução dos movimentos.

---

<sup>54</sup> Trecho original: “Comme mon présent vivant ouvre sur un passé que cependant je ne vis plus et sur un avenir que je ne vis pas encore, que je ne vis pas jamais, il peut aussi ouvrir sur des temporalités que je ne vis pas et avoir un horizon social, de sorte que mon monde se trouve élargi à la mesure de l’histoire collective que mon existence privée reprend et assume” (Merleau-Ponty, 2010, p. 1138).

## 9. QUESTÃO DE HÁBITO: sobre um corpo que se põe a lutar

Este capítulo tem o objetivo de dissertar sobre o fenômeno do hábito<sup>55</sup>, fundamental para que o corpo possua repertório motor e ancoragem para encontrar as melhores movimentações a serem realizadas em cada momento e espaço específicos (e com cada adversário específico também). Para tanto, se dedica ainda à estreita relação entre a temática do hábito e do esquema corporal, entendido como base para a série de processos corporais que tem sido descritos ao longo deste trabalho. Neste âmbito, este capítulo pretende discorrer sobre a questão da aprendizagem de determinadas movimentações que serão utilizadas no momento do combate, ou seja, trata-se de explorar sobre como podemos esboçar uma compreensão acerca do processo de saber lutar – notadamente no karate, na capoeira e no MMA.

### 9.1. Do processo de se habituar: esquema corporal e hábito

Dissemos que a percepção só pode ser entendida através do corpo, que se faz desaparecer no ato de perceber. No entanto, o que permite que ele desapareça ou (re)apareça como figura em meu campo perceptivo? Melhor ainda, como se dão estes processos? Longe de esgotarmos as possibilidades de compreensão destes questionamentos, propomos, como introdução à abordagem desta temática, as noções de esquema corporal e hábito. Estes se configuram como estruturas que embasam e tematizam os atos perceptivos, como também as movimentações das modalidades combativas em questão. A temática do esquema corporal é entendida em Merleau-Ponty (1945/2000) como parte integrante do processo de perceber, em que:

A teoria do esquema corporal é implicitamente uma teoria da percepção. Nós reaprendemos a sentir nosso corpo, reencontramos, sob o saber objetivo e distante do corpo, este outro saber que temos dele porque ele está sempre conosco e porque nós somos corpo. Da mesma maneira, será preciso despertar a experiência do mundo tal como ele nos aparece enquanto

---

<sup>55</sup> Foi encontrado na literatura das AM&EC (artes marciais & esportes de combate) estudos que se pautam na noção de *habitus*, a partir da perspectiva de Bourdieu (Spencer, 2009). No entanto, trata-se, nesta tese, de nos atermos à noção de hábito no campo da fenomenologia, aquela desenvolvida por Merleau-Ponty (1945/2000) e explorada por seus comentadores (Hogeveen, 2011; Saint-Aubert, 2013).

estamos no mundo por nosso corpo. Mas, retomando assim o contato com o corpo e com o mundo, é também a nós mesmos que iremos reencontrar, já que, se percebemos com nosso corpo, o corpo é um eu natural e como que o sujeito da percepção<sup>56</sup> (p. 278).

É o esquema corporal, portanto, que possibilita e caracteriza aquilo que percebemos através de nosso corpo, como algo que se organiza em nós, de modo a nos permitir perceber o mundo e nos engajarmos a ele. Gallagher (2005) retoma este conceito e preconiza a importância de fazermos a distinção entre *esquema corporal* e *imagem corporal*, no que ele afirma se tratarem de duas noções constante e erroneamente usadas quase indistintamente na literatura. Para ele, “o conceito de imagem corporal ajuda a responder a questão sobre a aparência do corpo no campo perceptual; em contraste, o conceito de esquema corporal ajuda a responder à questão sobre como o corpo dá forma ao campo perceptual<sup>57</sup>” (p. 18). No intuito de uma distinção conceitual mais elaborada, o autor esclarece que

Uma imagem corporal consiste em um sistema de percepções, atitudes e crenças pertencentes ao corpo próprio de alguém. Em contraste, um esquema corporal é um sistema de capacidades sensório-motoras que funcionam sem a *awareness* ou a necessidade de um monitoramento perceptual. Esta distinção conceitual entre imagem corporal e esquema corporal está relacionada respectivamente à diferença entre ter uma percepção de algo (ou uma crença sobre algo) e ter uma capacidade para se mover (ou uma habilidade para fazer algo). No entanto, uma imagem corporal envolve mais do que percepções atuais. Pode incluir representações mentais, crenças e atitudes onde o objeto destes estados intencionais (aquele objeto ou questão de fato que se direciona a algo ou se dá sobre algo) está ou considera o corpo próprio de alguém. O esquema corporal, em contraste, envolve certas

---

<sup>56</sup> Trecho original: “La théorie du schéma corporel est implicitement une théorie de la perception. Nous avons réappris à sentir notre corps, nous avons retrouvé sous le savoir objectif et distant du corps cet autre savoir que nous en avons parce qu’il est toujours avec nous et que nous sommes corps. Il va falloir de la même manière réveiller l’expérience du monde tel qu’il nous apparaît en tant que nous sommes au monde par notre corps, en tant que nous percevons le monde avec notre corps. Mais en reprenant ainsi contact avec le corps et avec le monde, c’est aussi nous-même que nous allons retrouver, puisque, si l’on perçoit avec son corps, le corps est un moi naturel et comme le sujet de la perception” (Merleau-Ponty, 2010, p. 894).

<sup>57</sup> The concept of body image helps to answer the question about the appearance of the body in the perceptual field; in contrast, the concept of body schema helps to answer the question about how the body shapes the perceptual field (tradução livre da autora).

capacidades motoras, habilidades, e hábitos em que ambos permitem e restringem o movimento e a manutenção da postura. Ele continua a operar, e em muitos casos opera melhor, quando o objeto intencional da percepção é algo que não o próprio corpo de alguém<sup>58</sup> (p. 24).

Se entendemos a questão do esquema corporal como algo que está diretamente ligado às capacidades, habilidades e hábitos, claramente entende-se o porquê deste ponto precisar ser abordado, se pretendemos discorrer sobre os processos formativos de aprendizagem e hábito no corpo a corpo em combate. Compreende-se a questão do esquema corporal como algo que se caracteriza por um processo dinâmico de funcionamento do corpo em determinado ambiente e/ou situação (Gallagher, 2005; Merleau-Ponty, 1945/2000). Trata-se de uma noção que se refere muito mais a questões de hábito do que de escolhas cognitivamente conscientes com relação aos objetos com os quais se engaja.

Um ponto importante aqui é o de considerar o esquema corporal juntamente com a ideia de uma *consciência marginal do corpo*, que tem a ver com uma apropriação espaço-temporal, e da situação, em uma esfera global, como apontado por Gallagher (2005). O corpo, nesse sentido, mesmo com atenção voltada a algo, consegue responder a outro objeto que interpela seu curso desejado de ação, uma vez que há uma noção geral do que acontece em determinado ambiente, possibilitado pela esquema corporal. Este processo se torna evidente no campo das artes marciais e dos esportes de combate (AM&EC), pois, mesmo que eu esteja desferindo um golpe na cabeça do meu adversário, por exemplo, ele pode ser mais rápido ao aplicar uma rasteira em mim. O modo como respondo a esta rasteira está atrelada ao meu esquema corporal, ou seja, às minhas capacidades e habilidades motoras e,

---

<sup>58</sup> A body image consists of a system of perceptions, attitudes, and beliefs pertaining to one's own body. In contrast, a body schema is a system of sensory-motor capacities that function without awareness or the necessity of perceptual monitoring. This conceptual distinction between body image and body schema is related respectively to the difference between having a perception of (or belief about) something and having a capacity to move (or an ability to do something). A body image involves more than current perceptions, however. It can include mental representations, beliefs, and attitudes where the object of such intentional states (that object or matter of fact towards which they are directed, or that which they are about) is or concerns one's own body. The body schema, in contrast, involves certain motor capacities, abilities, and habits that both enable and constrain movement and the maintenance of posture. It continues to operate, and in many cases operates best, when the intentional object of perception is something other than one's own body (tradução livre da autora).

ainda, aos hábitos que desenvolvi de modo a poder retirar o pé, esquivar, etc.

Já dissemos que o corpo em ação tende a se apagar. No entanto, é importante precisarmos que ainda assim se trata de um processo intencional, e não de reflexão nem de automatismo, mesmo que a percepção ao meu corpo não se mantenha de modo constante. Podemos entender muito deste processo não só a partir da imagem corporal – ou seja, da percepção que tenho do meu próprio movimento corporal – mas muito a partir de um funcionamento do esquema corporal, que contribui e oferece suporte ao ato intencional. Ao compreendermos o esquema corporal em seu caráter de possibilitar uma *consciência marginal* sobre as coisas, vemos que

Cotidianamente, não preciso prestar atenção a colocar um pé diante do outro quando ando; não tenho que pensar na ação ao alcançar algo. Posso estar marginalmente atento (*aware*) de que estou me movendo de determinados modos, mas que não são frequentemente o centro da minha atenção. E esta consciência (*awareness*) marginal pode não capturar todo o movimento<sup>59</sup> (Gallagher, 2005, p. 28).

Se, por um lado, o esquema corporal se caracteriza por este saber que está sempre ali, sempre conosco, disponível, o fenômeno do hábito se configura por um saber que é possível de ser incorporado. Eles parecem caminhar juntos em cada processo de apreensão de movimentação humana. Mauss (1950) é um dos primeiros a tratar a questão do hábito, principalmente em seu caráter de *embodiment*, colocando o corpo como passível de ser manipulado, no sentido da elaboração de uma técnica, o que é entendido por ele como um “ato tradicional eficaz” (p. 407). Neste âmbito, para Merleau-Ponty (1945/2000)

Na verdade, todo hábito é ao mesmo tempo motor e perceptivo, porque, como dissemos, reside, entre a percepção explícita e o movimento efetivo, nesta função fundamental que delimita ao mesmo tempo nosso campo de visão e nosso campo de ação. A exploração dos objetos com uma bengala, que há pouco apresentávamos como um exemplo de hábito motor, também é um exemplo de hábito perceptivo. Quando a bengala se torna um instrumento familiar, o mundo dos objetos táteis recua e não mais começa na epiderme da

---

<sup>59</sup> Ordinarily, I do not have to attend to putting one foot in front of another when I’m walking; I do not have to think through the action of reaching for something. I may be marginally aware that I am moving in certain ways, but it is not usually the center of my attention. And marginal awareness may not capture the whole movement (tradução livre da autora).

mão, mas na extremidade da bengala. [...] um instrumento com o qual ele percebe. A bengala é um apêndice do corpo, uma extensão da síntese corporal<sup>60</sup> (p. 210).

Este exemplo da bengala torna-se interessante quando nos ocupamos do corpo a corpo em combate porque, ainda que não seja o objetivo central desta tese, não podemos desconsiderar as modalidades combativas que contam com objetos auxiliares ao corpo que luta, podendo estes serem uma faca, um bastão ou uma espada, para citar alguns. Como citado anteriormente, este é o caso de modalidades como o kendo, o iaido e o kobudo, sendo este último tradicionalmente ensinado até hoje em Okinawa, juntamente com as práticas de karate (Nakamoto, 2014). Nesta região, há quem inclusive defenda a ideia de que não há karate sem kobudo e vice-versa. Embora não esteja no escopo deste trabalho, trata-se de uma lembrança importante a futuros estudos na área, no sentido de compreender os aprendizados em torno destas modalidades a partir da estreita relação com o objeto utilizado na luta. O corpo passa por um processo inicial de *lutar com* o objeto para depois tornar possível perceber e *lutar a partir* do corpo e do objeto. A faca, o bastão ou a espada passam a ser partes integrantes e extensivas do corpo a corpo em combate, sem os quais a luta sequer existiria.

Se dissemos que percepção é ação e que esquema corporal e hábito são os elementos que as possibilitam e as caracterizam, entende-se que tratamos de temáticas que não podem ser pensadas, muito menos experienciadas, separadamente. No entanto, o esquema corporal nos auxilia não só nos movimentos impensados, mas

Também deve ser pensado que o esquema corporal somente se desenvolve através da experiência do movimento. Muito do que aprendemos como hábito se dá através da experiência prática do movimento. Isto parece ser o caso de exemplos, como aprender um novo movimento de dança. Isto parece ainda mais óbvio ao aprendermos a engatinhar ou andar. Neste ponto de vista, então, a experiência consciente está na origem de coisas como

---

<sup>60</sup> Trecho original: “À vrai dire, toute habitude est à la fois motrice et perceptive parce qu’elle réside, comme nous l’avons dit, entre la perception explicite et le mouvement effectif, dans cette fonction fondamentale qui délimite à la fois notre champ de vision et notre champ d’action. L’exploration des objets avec un bâton, que nous donnons tout à l’heure comme un exemple d’habitude motrice, est aussi bien un exemple d’habitude perceptive. Quand le bâton devient un instrument familier, le monde main, mais au bout du bâton. [...] un instrument avec lequel il perçoit. C’est un appendice du corps, une extension de la synthèse corporelle” (Merleau-Ponty, 2010, p. 836-837).

imagem corporal e esquema corporal. Assim, um tipo específico de consciência, primitiva e talvez desorganizada, precede a consciência que toma forma e é estruturada pelo *embodiment*<sup>61</sup> (Gallagher, 2005, p. 64).

O esquema corporal parece acompanhar todo o processo de movimentação (reflexivamente ou não), desde seu aprendizado às formas de aperfeiçoamento e usos do corpo a corpo em combate. Sobre este último, retomamos uma noção, identificada de modo geral nas descrições de muitos dos entrevistados, qual seja, a de um aparente controle da situação, através do corpo. Isto pode ser explorado através do fenômeno do hábito. Para Saint-Aubert (2013), diz-se que o corpo compreende através das aquisições do hábito, que “não é um conhecimento e nem um automatismo, não reside no pensamento e nem no corpo objetivo, mas no corpo como mediador do mundo [...] é uma operação existencial<sup>62</sup>” (p. 91). Neste sentido, vê-se que o(a) lutador(a)es se movem de modo controlado e preciso a partir de uma relação mundana e existencial ligada a cada luta – sua história, sua filosofia e ética própria. Ele(a) não escolhe refletidamente, mas o corpo sabe o que fazer, ainda que tacitamente, em modos e possibilidades de agir no mundo e assim o faz.

Neste âmbito, Andrieu (2017) questiona em que medida estamos conscientes daquilo que o corpo faz. Ele elabora a noção de uma confiança corporal, em que muitas vezes não estamos cientes do que fazemos, mas realizamos uma ação através da incorporação de técnicas que mantemos na memória. Trata-se de um sentido proprioceptivo que passa a ser útil para que sejamos capazes de sentir sem ver. Isto se dá principalmente nas situações em que não vemos aquilo que tocamos. No caso do MMA, em momentos de preponderância do jiu-jítsu, a questão do toque se mostra bastante relevante. Posso fechar uma meia-guarda sem que eu veja meus pés, minhas pernas, ou os pés e as pernas do(a)

---

<sup>61</sup> It might also be thought that a body schema develops only through the conscious experience of movement. Much as we learn habits through the practiced experience of movement. This seems to be the case in examples we referred to before, such as in the learning of a new dance movement. It seems more obviously true of learning to crawl and to walk. On this view, then, conscious experience is at the origin of such things as body image and body schema. Thus, a certain kind of consciousness, primitive and perhaps disorganized, would predate the consciousness that is shaped and structured by embodiment (tradução livre da autora).

<sup>62</sup> elle n'est 'ni une connaissance, ni un automatisme', 'ne réside ni dans la pensée ni dans le corps objectif, mais dans le corps comme médiateur d'un monde [...] c'est une opération d'existence (tradução livre da autora).

adversário(a), por exemplo. Mas confio no meu corpo, que sente e percebe tatilmente a possibilidade desta ação e a realiza.

Como já dito, não se trata aqui de automatismos ou conhecimentos elaborados reflexivamente, mas hábitos, que se dão através da repetição de exercícios que parecem se realizar de modo automático ou reflexo, em que o corpo parece realiza-los sem que se dê conta disso. Na verdade, estas movimentações são gestos incorporados que derivam de treinamentos. Há, portanto, uma passagem que se dá do exercício físico ao hábito, em que o primeiro:

produz no corpo uma experiência regular e organizada que confronta o sujeito ao ritmo, ao movimento e aos seus esforços. Os efeitos do exercício físico resgatam sensações internas como o aquecimento, a transpiração e a fadiga muscular; mas o exercício físico, para além de seus efeitos de curto prazo, contribui para a transformação de si mesmo: por exemplo, o aumento da massa muscular ou a regulação da ação motora. O exercício físico sofre os efeitos motores ao colocar o corpo em ação, que o transforma pela adaptação e habituação: repetido regularmente, o exercício físico é o modo de incorporação privilegiado de novas técnicas que, de acordo com Marcel Mauss (1934), constitui o hábito cotidiano; é menos o corpo que se exerce que sua psico-fisiologia que se modifica por colocar sua ação motora. O exercício não é, então, uma externalização das capacidades do nosso corpo, mas uma internalização dos esforços produzidos. Sem exercício físico, a prática corporal não teria nem dimensão real e nem impacto psico-fisiológico na constituição de si<sup>63</sup> (Andrieu, 2017, p. 26).

---

<sup>63</sup> produit dans le corps une expérience régulière et ordonnée qui confronte le sujet au rythme, au mouvement et aux efforts. Les effets de l'exercice physique procurent des sensations internes comme l'échauffement, la transpiration, et la fatigue musculaire ; mais l'exercice physique, au-delà de ses effets à court terme, contribue à la transformation de soi-même : par exemple l'augmentation de la masse musculaire ou la régulation de l'action motrice. L'exercice physique subit les effets moteurs de la mise en action du corps qui le transforment par l'adaptation et l'habituation : répété régulièrement, l'exercice physique est le mode d'incorporation privilégié de nouvelles techniques, qui, selon Marcel Mauss depuis 1934, constitue l'habitude quotidienne ; c'est moins le corps qui s'exerce que sa psycho-physiologie qui se modifie par sa mise en action motrice. L'exercice n'est donc pas une externalisation des capacités de notre corps mais une internalisation des efforts produits. Sans exercice physique, la pratique corporelle n'aurait ni dimension réelle ni impact psycho-physiologique dans la constitution de soi (tradução livre da autora).

Neste trecho, vemos a importância do hábito no processo de incorporação dos movimentos, em que nosso corpo se modifica e se especializa. Assim, a repetição do exercício consiste em um hábito, que busca cada vez mais a realização de determinada técnica sem que seja necessário se dar conta dela. Trata-se de uma passagem importante que segue da prática à experiência corporal:

Enquanto antecipar mentalmente em uma representação prepara o corpo do sujeito para a experiência, somente a prática incorpora novos dados sensoriais em uma experiência. A prática corporal transforma o corpo do sujeito, proporcionando uma experiência [...] A atividade física, através de sua intensidade energética e do investimento do corpo incorpora, sem uma elaboração reflexiva, novos dados<sup>64</sup>. (Andrieu, 2017, p. 27-28).

Há, ainda, para Andrieu (2017), um investimento do corpo na prática corporal, que se caracteriza pelo conhecimento de outras formas de estar no mundo, em que se passa de uma prática a uma experiência corporal:

A prática corporal encontra na atividade física um modo de ação pelo qual o sujeito toma conhecimento do seu corpo. Esta apropriação se renova indefinidamente desde que a atividade física venha a modificar as coordenadas habituais: a questão da variedade e da variação das práticas corporais, e especialmente da entrada na prática, favorece esta desabituação dos modos de ação. A atividade física, portanto, repousa sobre uma prática corporal inédita para se tornar uma experiência corporal<sup>65</sup> (p. 28).

---

<sup>64</sup> Certes anticiper mentalement dans une représentation prépare le corps du sujet à l'expérience mais seule la pratique incorpore des nouvelles données sensorielles dans une expérience. La pratique corporelle transforme le corps du sujet en lui fournissant une expérience [...] L'activité physique par son intensité énergétique et par l'investissement du corps incorpore sans une élaboration réflexive de nouvelles données (tradução livre da autora).

<sup>65</sup> La pratique corporelle trouve dans l'activité physique un mode d'action par lequel le sujet prend connaissance de son corps. Cette appropriation se renouvelle indéfiniment pour autant que l'activité physique vienne modifier les coordonnées habituelles : l'enjeu de la variété et de la variation des pratiques corporelles, et surtout de l'entrée dans la pratique, favorise cette déshabituación des modes d'action. L'activité physique repose donc sur une pratique corporelle inédite pour devenir une expérience corporelle (tradução livre da autora)

Para Saint-Aubert (2013), o fenômeno do hábito, em suas características de retomada e repetição, permite que o corpo se antecipe e se adapte a novas situações. Trata-se de um processo tanto motor quanto perceptivo. Assim, o hábito passa a ser um modo de ancoragem, sendo aquilo que possibilita que o corpo confie em si para se engajar do melhor modo possível em determinada situação. É, portanto, um modo de esquecimento fecundo – um “*oubli-fécond*” (p. 98), segundo o autor –, que permite o desenvolvimento de um estilo, um modo particular de se movimentar.

Se o hábito consiste em um processo tanto motor quanto perceptivo, podemos considerá-lo ainda na esfera da fé perceptiva, sendo aquilo que permite ao corpo tomar determinadas ações como corretas, para poder progredir, se aperfeiçoar e aprender demais movimentos. No entanto, há de se considerar também o fenômeno de mudança de hábito que, por vezes, pode se configurar como uma experiência difícil e dolorosa, na medida em que necessita que se retome a experiência da primeira vez, rompendo com a familiaridade que se tinha do próprio corpo e movimento. Por vezes, a técnica e seu modo de incorporação já foi esquecido, pois:

O esquema corporal é o que engaja a motricidade em um determinado modo de ação, em que o hábito é a expressão cotidiana. Ao incorporar técnicas do corpo, o esquema corporal produz inconscientemente gestos para agir automaticamente<sup>66</sup> em um saber encarnado, imediatamente disponível e adaptado ao exercício habitual do corpo<sup>67</sup> (Andrieu, 2017, p. 35)

É nesse sentido que o processo de mudança de hábito parece ser ainda mais duro do que o de aprendizagem, por exigir do corpo o rompimento com saberes tidos como já incorporados e impensadamente disponíveis. Trata-se de um movimento de redescoberta do próprio corpo e de suas ações possíveis.

---

<sup>66</sup> Embora o termo usado pelo autor seja este, entendemos que não se trata da noção de automatismo contemplada em Saint-Aubert (2013), em que esta consistiria em mera repetição de movimentos. A compreensão de Andrieu (2017) parece estar pautada em uma noção de saber corporal, encarnada; portanto, no escopo do que desenvolvemos na temática do hábito.

<sup>67</sup> Le schéma corporel est ce qui engage la motricité dans un certain mode d'action dont l'habitus est l'expression quotidienne. En incorporant des techniques du corps, le schéma corporel produit inconsciemment des gestes pour agir automatiquement dans un savoir incarné, immédiatement disponible et adapté à l'exercice habituel du corps (tradução livre da autora).

Outra experiência que parece reposicionar a noção de esquema corporal parece ser aquela da sobrecarga de treinamento, citada nas entrevistas com lutadores de MMA, em que o corpo precisa, ainda que temporariamente, se readaptar às suas movimentações habituais, pois, em caso de preparação para uma luta específica, o repouso não se configura como uma opção. Estes processos de aprendizagem e aperfeiçoamento das técnicas serão mais bem abordados a seguir.

## 9.2. Do processo de saber lutar: aprendizagem no karate, na capoeira e no MMA

De posse das principais compreensões acerca do fenômeno do hábito, este tópico busca discutir esta noção em uma de suas concretudes, elaborando possibilidades de sua implicação nos processos de iniciação à luta, com foco na questão da aprendizagem, incluindo também a perspectiva de aperfeiçoamento do(a) lutador(a) no karate, na capoeira e no MMA.

Inicialmente, apontamos que aprender algo implica adquirir determinada habilidade (Leder, 1990). No entanto, ressaltamos que este processo não é simples e pode, portanto, ser descrito como

A aquisição de uma habilidade: Os estágios iniciais de dominar uma nova habilidade geralmente envolvem uma série complexa de tematizações. Se, por exemplo, estou aprendendo a nadar, presto atenção explícita a certas regras de desempenho. Dizem para eu segurar minhas mãos, tirar os braços da água e respirar para um dos lados. Além disso, atento aos exemplos fornecidos pelos outros. Como Ryle e Polanyi apontaram, "saber como" fazer alguma coisa não implica necessariamente que uma pessoa compreenda intelectualmente ou possa explicar tudo o que ela faz. Observar os outros nadando pode me ensinar mais do que suas palavras. Finalmente, até mesmo essa observação deve ceder antes que o corpo precise de desempenho direto. Eu imito a natação do nadador. Eu monitoro conscientemente meus próprios movimentos, me certificando de que estou batendo as pernas e respirando corretamente. A natureza problemática desses novos gestos tende a provocar *awareness* corporal explícita. No entanto, a aquisição bem-sucedida de uma nova habilidade coincide com um apagamento fenomenológico de tudo isso. A tematização de regras, de exemplos, do meu próprio *embodiment*, desaparece quando eu realmente aprendo a nadar. Não preciso mais pensar em virar minhas mãos ou no estilo certo de respirar. Isso agora vem sem esforço consciente, permitindo que meu foco seja direcionado para outro lugar. Tal processo de desaparecimento experiencial progressivo caracteriza a aquisição de

habilidades cognitivas altas, não apenas as de natureza física imediata. Por exemplo, o aprendizado de uma nova linguagem envolve sua própria estrutura de tematização. Eu estudo regras de gramática, memorizo a conjugação de verbos, examino listas de vocabulário. Eu aprendo onde mover minha língua para pronunciar os sons corretos; meu corpo é novamente tornado perspicaz pela dificuldade<sup>68</sup> (p. 30-31).

Apesar da situação acima se tratar de um exemplo de natação, podemos pensar na situação de um aprendizado no campo das lutas. Quando alguém inicia a prática de uma modalidade combativa, por exemplo, não tem noção de como uma luta se desenrola, pois não passou pela experiência – ou, mesmo se passou, pelo fato de não saber lutar, provavelmente fez aquilo que lhe era possível no momento, mas distante do que, de fato, tecnicamente se caracterizaria como movimentação de um combate. Nesse sentido, apresentamos, desde já, o processo de saber lutar como pautado em duas âncoras: (1) a primeira, mais óbvia, que se refere ao aprendizado dos movimentos concernentes a uma prática de combate – aprender a chutar, socar, gingar, dar uma queda, defender uma queda, para citar algumas possibilidades, a depender da modalidade em questão. O (2) outro processo de aprendizagem tem relação com que foi apontado, no sentido de uma experiência que se mostra diferente do que comumente encontramos no cotidiano. Aprender a lutar implica não somente em saber fechar uma guarda ou desferir algum golpe,

---

<sup>68</sup> The acquisition of a skill: The initial stages of mastering a new skill usually involve a complex series of thematizations. If, for example, I am learning to swim, I pay explicit attention to certain rules of performance. I am told to cup my hands, lift my arms from the water, and breathe to one side. Moreover, I attend to the examples provided by others. As Ryle and Polanyi have pointed out, to ‘know how’ to do something need not imply that one intellectually understands or can explain all that one does. Watching others swim may teach me more than their words. Finally, even this watching must give way before the body’s need for direct performance. I imitate the swimmer’s swim I consciously monitor my own movements, making sure I am kicking and breathing correctly. The problematic nature of these novel gestures tends to provoke explicit body awareness. Yet the successful acquisition of a new ability coincides with a phenomenological effacement of all this. The thematization of rules, of examples, of my own embodiment, falls away once I truly know how to swim. I no longer need to think about cupping my hands or the right style of breathing. This now comes without conscious effort, allowing my focus to be directed elsewhere. Such a process of progressive experiential disappearance characterizes the acquisition of higher cognitive skills, not merely those of an immediate physical nature. For example, the learning of a new language involves its own structure of copious thematization. I study rules of grammar, memorize the conjugation of verbs, pore over lists of vocabulary words. I learn where to move my tongue to pronounce the proper sounds; my body is again rendered perspicuous by difficulty (tradução livre da autora).

por exemplo, mas em estar em uma situação de combate, de modo a perceber o outro como adversário e ter um corpo habituado a responder motora e habilmente àquilo que é percebido. Isto implica não somente em uma sabedoria a nível corporal, como já discutimos anteriormente, mas também de noções técnico-táticas, de tempo, espaço, potência, situação, dentre outras. Estudos sobre a temática do “saber lutar” não são raros no campo da pedagogia do esporte, na busca pela elaboração e aprimoramento de uma intenção tática que sustente o aprendizado das lutas de uma forma global (Avelar-Rosa, Gomes, Figueiredo, & López-Rosa, 2015; Breda, Galatti, Scaglia & Paes, 2010). No entanto, apesar de encontrarmos algumas consonâncias entre esta tese e esses estudos, seguimos neste capítulo com foco no desenvolvimento de uma perspectiva fenomenológica para a compreensão da incorporação dos movimentos e da aquisição dos hábitos em torno do corpo a corpo do combate.

Neste âmbito do processo de aprendizagem de uma modalidade de luta, aquilo que foi discutido anteriormente sobre o modo de compreensão do corpo em seu caráter de “eu posso” (Merleau-Ponty, 1945/2000), adquire formato de “eu faço”:

Incorporação, portanto, tem um significado temporal. O corpo domina uma nova habilidade ao incorporar sua própria história corpórea de horas e dias dedicados à prática. Eu ajo não apenas a partir dos meus órgãos atuais, mas de um passado corporal que tacitamente estrutura minhas respostas. [...] No entanto, é também através da incorporação que as habilidades se sedimentam em hábitos fixos. Como resultado de padrões contínuos de ação, o corpo pode desenvolver tendências automáticas a repetir. Posso cair em hábitos irrefletidos com relação a acordar e ir dormir, me conduzir ao trabalho, interagir com colegas, fazer exercícios ou relaxar. O vasto alcance do "eu posso" se contrai no "eu faço", aquela região de possibilidade corporal que eu realmente uso. Devido à natureza da incorporação, não é fácil extirpar ou mesmo reconhecer tais hábitos. Com o tempo eles simplesmente desaparecem de vista. Eles estão envoltos na estrutura do corpo, considerada como natural, a partir do qual eu habito o mundo<sup>69</sup> (Leder, 1990, p. 32).

---

<sup>69</sup> Incorporation thus has a temporal significance. The body masters a novel skill by incorporating its own corporeal history of hours and days spent in practice. I act from not just my present organs, but a bodily past that tacitly structures my responses. [...] However, it is also via incorporation that abilities sediment into fixed habits. As a result of ongoing patterns of action, the body can develop automatic tendencies to repeat. I may fall into unreflective habits concerning waking up and going to sleep, conducting myself on the job, interacting with colleagues, exercising, or relaxing. The vast reach of the ‘I can’ contracts into the ‘I do’, that region of body possibility I actually use. Nor, because of the nature of incorporation, is it easy to excise or

Leder (1990), portanto, se refere à prática como um modo de poder espontâneo, em que minhas habilidades, quando não estão sendo diretamente usadas, participam de modo a desaparecer contextualmente, como se parte do repertório do meu corpo fosse temporariamente deixado de lado para que eu possa empregar demais esquemas. É assim que cada movimento assimilado possibilita que outros possam ser treinados e aprendidos, como uma cadeia de possibilidades, que se amplia na medida em que se incorpora algo. Isto afeta não só o aprendizado de outras movimentações, mas sim a própria percepção do que acontece em um combate. As ancoragens citadas anteriormente – ou seja, o conjunto de aprendizado dos movimentos de uma prática de combate, consistindo em uma experiência distante das rotinas cotidianas – precisam funcionar de modo interligado para que o corpo saiba lutar. Progressivamente, o corpo aprende a saber lutar, conseguindo desempenhar movimentos cada vez mais complexos:

A atenção consciente (*conscious attention*) pode se concentrar em apenas uma parte ou área do corpo de cada vez. Não se pode atender a todos os aspectos do movimento corporal, e se alguém for forçado a controlar o movimento por meio da imagem corporal, a motilidade é retardada. Quanto mais complexo o movimento, ou seja, quanto mais aspectos de ajustes corporais simultâneos exigirem monitoramento, mais difícil será o desempenho <sup>70</sup> (Gallagher, 2005, p. 57).

Estes processos de aprendizagem e aperfeiçoamento tornam-se possíveis através dos treinamentos e de certa memória que o corpo passa a desenvolver, podendo experienciar sensações que passarão a ser entendidas como parte do processo, pois movimentações elementares já foram incorporadas:

A preservação dessas sensações sentidas nos serve de referência para comparar as diferentes experiências vividas: essa memória encarnada nos acompanha durante toda a

---

even recognize such habits. Over time they simply disappear from view. They are enveloped within the structure of the taken-for-granted body from which I inhabit the world (tradução livre da autora).

<sup>70</sup> Conscious attention can focus on only one part or area of the body at a time. One cannot attend to all aspects of bodily movement, and if one is forced to control movement by means of the body image, motility is slowed. The more complex the movement, that is, the more aspects of simultaneous bodily adjustments that require monitoring, the more difficult it is to perform (tradução livre da autora).

ação motora, como indícios de nossa escala sensorial; a dor e o prazer podem ser mais aceitos se encontramos em nós mesmos níveis já incorporados. O esforço se tornará mais habitual a ponto de buscar sensações mais fortes através de um aumento de volume e de uma variedade de movimentos do exercício físico<sup>71</sup> (Andrieu, 2017, p. 27).

Esta estrutura considerada como natural se relaciona ao que discutimos anteriormente no âmbito do esquema corporal. É ela quem permite uma consciência global da posição do meu corpo no mundo, bem como da sua relação temporal e situacional. Estes atos já aprendidos passam a servir de fundo para os seguintes em que: “Uma primeira percepção sem nenhum fundo é inconcebível. Toda percepção supõe um certo passado do sujeito que percebe, e a função abstrata de percepção, enquanto encontro de objetos, implica um ato mais secreto pelo qual elaboramos nosso ambiente” (Merleau-Ponty, 2010, p. 378). É através da percepção, pautada em um esquema corporal, que me relaciono com/ao mundo e, a partir disso, posso aprender algo nele.

Essa *performative awareness* que tenho do meu corpo está ligada às minhas capacidades *embodied* de movimento e ação. Estou ciente (*aware*) do que posso fazer com minhas mãos (e estou ciente (*aware*) de um objeto no ambiente em termos de como posso manipulá-lo), mas estou ciente (*aware*) das minhas mãos como objetos para manipular. E meu conhecimento do que posso fazer com minhas mãos está em meu corpo, não em uma reflexão de caráter intelectual que eu possa ter em direção a minha mão. O bebê já sabe como agarrar e está performativamente consciente (*aware*) de sua mão no agarramento. No caso da imitação, a *performative awareness* que o bebê tem do seu rosto ou das suas mãos é consciência (*awareness*) da ação imitada. Não é como a *perceptual awareness* que tenho de um objeto, mas uma consciência (*awareness*) que vem juntamente com o conhecimento de que posso fazer certas coisas<sup>72</sup> (Gallagher, 2005, p. 74)

---

<sup>71</sup> La conservation de ces sensations ressenties nous sert de repère pour comparer les différentes expériences vécues : cette mémoire incarnée nous accompagne lors de toute mise en action motrice comme autant d'indices de notre échelle sensuelle ; la douleur et le plaisir pourront être davantage acceptés si nous retrouvons en nous les degrés déjà incorporés. L'effort deviendra plus habituel au point de rechercher des sensations plus fortes par une augmentation de volume et une variété de mouvement de l'exercice physique (tradução livre da autora).

<sup>72</sup> This performative awareness that I have of my body is tied to my embodied capabilities for movement and action. I am aware of what I can do with my hands (and I am aware of an object in the environment in terms of how I can manipulate it), but I am aware of my hands as objects to manipulate. And my knowledge of what

Nesse sentido, podemos tratar de uma forma primitiva de *self-awareness* – uma atenção a si mesma – na criança, diante da ideia de uma intencionalidade pré-reflexiva, mas que inclui um “*sense of agency* (senso de ser o iniciador ou a fonte de um movimento, ação ou pensamento) e um *sense of ownership* (senso de que sou eu quem experiecia o movimento pensado)”<sup>73</sup> (Gallagher, 2005, p. 173). Com relação aos processos semelhantes identificados na infância, Merleau-Ponty (2001/2006), aponta que a criança primeiramente imita o adulto, da forma como lhe é possível, para apenas posteriormente compreender ou atribuir um sentido para este comportamento. Nesta compreensão, “a criança imita primeiro o resultado da ação com seus próprios meios e consegue assim produzir os mesmos movimentos do modelo. [...] Imitar não é fazer como outrem, mas chegar ao mesmo resultado” (p. 25). Ou seja, a imitação visa a um resultado global, conforme a percepção da criança, o que não necessariamente terá como consequência o comportamento realizado do modo como o adulto o realiza. O que impulsiona a criança à imitação é o fato de haver uma comunhão de objetivos. Há inicialmente uma aproximação dos resultados, para depois haver a imitação do outro, pois o objeto inicial da criança é o resultado obtido pelo outro, ainda que sem a compreensão exata dos meios para se atingir tal objetivo (Telles, 2014).

A criança se relaciona com o outro e o imita do modo como lhe é possível compreender e imitar. Ela, então, exerce sua liberdade na imitação, expressando-se e engajando-se em determinada situação. As noções de liberdade e cultura, portanto, encontram-se bastante relacionadas na fenomenologia de Merleau-Ponty (Moreira & Telles, 2012; Telles, 2016a). É deste modo que podemos compreender a questão da relação da criança com a imitação, pois este fenômeno é uma forma de inserção cultural e se realiza na concretude da liberdade da criança. Obviamente, estes pontos são aqui resgatados de modo a analogamente discutir o processo de iniciação às lutas, seja pela criança ou mesmo pelo adulto pois, como dissemos, trata-se de uma forma de relação que não é comumente vivenciada no cotidiano.

---

I can do with my hands is in my body, not in a reflective of intellectual attitude that I might take toward my hand. The infant already knows how to grasp, and is performatively aware of its hand in the grasping. In the case of imitation, the performative awareness that the infant has of its face and hands is awareness in the imitating action. It is not like the perceptual awareness that I have of an object, but an awareness that comes along with knowing that I can do certain things (tradução livre da autora).

<sup>73</sup> A sense of agency (sense of being the initiator or source of a movement, action, or thought) and a sense of ownership (a sense that it is I who am experiencing the movement of thought) (tradução livre da autora).

Quando tratamos de modalidades combativas, entendemos que aprender uma luta se refere também a um modo de inserção cultural, mediado pelo corpo. A cultura, na compreensão de Merleau-Ponty, é um mediador entre a vida psíquica e a vida coletiva (Telles & Moreira, 2014). De acordo com o filósofo: “A cultura pode ser definida como o conjunto das atitudes tacitamente recomendadas pela sociedade ou pelos diferentes grupos nos quais vivemos, atitudes que estão inscritas na ordem material de nossa civilização” (Merleau-Ponty, 2001/2006, p. 377). Na perspectiva das práticas corporais, Andrieu (2017) considera este ponto na compreensão de que o corpo tem sido frequentemente pensado de modo instrumental, como o meio de aprendizagem das técnicas esportivas, no sentido de um aprendizado de formas gestuais codificadas e consideradas como modo de aceder a certo tipo de cultura e transmissões dos seus *savoirs faire* (p. 13). Acrescentamos, portanto, que mesmo no aprendizado através da repetição de gestos, devido ao esquema corporal, cada um se habituará corporalmente a determinada situação de modo particular, mas não desengajado dos aparatos culturais nos quais se ancora.

Podemos entender que há uma hierarquia de habilidades em que as características do mundo e de seus objetos são apresentadas a nós como disponíveis. Nesse sentido: “nossa consciência frequentemente não se refere ao que se passa com nossos corpos, mas se mobiliza rumo ao que fazemos com eles<sup>74</sup>” (Nöe, 2006, p. 31). O autor argumenta que perceber não é apenas ter sensações ou receber impressões sensoriais, mas ter sensações que possam ser entendidas. Referimo-nos a um entendimento sensório-motor e, apenas seguidamente, a um entendimento de caráter conceitual. Assim, apresenta-se a compreensão de que mobilizamos nosso conteúdo perceptivo através de um olhar habilidoso. Para o autor:

A visão é semelhante ao toque. Como o toque, a visão é ativa. Você não percebe a cena de uma só vez, em um *flash*. Você move seus olhos ao redor da cena do jeito que você move suas mãos sobre a garrafa. Como no toque, o conteúdo da experiência visual não é dado de uma só vez. Nós ganhamos conteúdo olhando em volta assim como ganhamos conteúdo tátil movendo nossas mãos. Você põe em prática (*enact*) seu conteúdo perceptual, através da atividade oriunda de um olhar hábil<sup>75</sup> (Nöe, 2006, p. 73).

---

<sup>74</sup> our consciousness frequently does not extend to what is going on in our bodies; our consciousness is enacted by what we do with our bodies (tradução livre da autora).

<sup>75</sup> Vision is touch-like. Like touch, vision is active. You perceive the scene not all at once, in a flash. You move your eyes around the scene the way you move your hands about the bottle. As in touch, the content of

Como argumentado acima, não se trata apenas de discutirmos a aprendizagem no sentido de aquisição de novas habilidades motoras, mas também de assumir que isto implica em novos olhares e novas formas de perceber o mundo. Este ponto pode ser exemplificado pelo fato de escutarmos um som à esquerda e virarmos nossa cabeça à esquerda, sem precisarmos pensar nisso antes do movimento, pois “experienciar algo como estando à esquerda é experienciar isto como ocupando uma relação a alguém de modo definido por possibilidades de movimento<sup>76</sup>” (Nöe, 2006, p. 90). Entende-se que minha perspectiva sobre as coisas encontra-se imbricada ao meu conhecimento sensório-motor, em que:

A superfície corpórea é repleta de pontos de atualização das nossas potências perceptivas, motoras e expressivas. Os olhos, os ouvidos, o nariz, a boca e a pele são estruturas sensitivas fundamentais, responsáveis diretas pelo campo exteroceptivo. Elas se encontram em relação de copertença com alterações cinestésicas e com a propriocepção, que concerne ao nosso sentido de posição, postura e de tensão muscular (Veríssimo, 2017, p. 379).

Assim, minha percepção se adapta constantemente ao que meu corpo aprendeu que pode fazer. Este processo de adaptação perceptual, no tocante à percepção visual, por exemplo, pode ser definido como “um processo em que a relação entre estimulação visual e proprioceptiva, bem como informação cinética se dão de modo coerente. Isto é apenas para dizer que o conteúdo visual é constituído por estas relações<sup>77</sup>” (Nöe, 2006, p. 95). Os olhos e os ouvidos, neste exemplo de virar a cabeça em direção a um som, nos permitem aceder aos elementos do nosso campo perceptivo, embora isto se dê em perfis, como nos lembra Veríssimo (2017).

---

visual experience is not given all at once. We gain content by looking around just as we gain tactile content by moving our hands. You enact your perceptual content, through the activity of skillful looking (tradução livre da autora).

<sup>76</sup> To experience a thing as being on the left is to experience it as occupying a relation to one defined by possibilities of movement (tradução livre da autora).

<sup>77</sup> a process whereby the relation among visual stimulation and proprioceptive and kinesthetic information are made to cohere. But that’s just to say that visual content is constituted by these relationships (tradução livre da autora).

Trata-se, portanto, de uma exploração do ambiente mediada por estes padrões contingenciais sensório-motores. Nesse sentido, as características daquilo que percebo é que me dão as possibilidades de movimento – ou seu(s) impedimento(s). Para Gallagher, (2005):

Na medida em que as funções *pronéticas* do corpo desempenham um papel na produção do equilíbrio postural para uma ação intencional ou o ajuste dos órgãos dos sentidos para um ato perceptivo, isto é sempre selecionado dentro do que é fisiologicamente possível. Por exemplo, meu corpo é capaz, fisiologicamente, de muitos movimentos diferentes. Mas em qualquer contexto particular eu produzo um movimento específico. Quando, no contexto de um jogo, eu pulo para pegar uma bola, essa ação não pode ser totalmente explicada pela atividade fisiológica do meu corpo. A preocupação pragmática de jogar o jogo motiva a ação. O ambiente físico, o tamanho e o formato da bola, juntamente com os efeitos de todas as minhas práticas prévias (ou a ausência delas), e até mesmo as regras do jogo, como são habitualmente expressas nos movimentos praticados do meu corpo, podem definir como eu pulo para pegá-la. Sem uma certa seletividade, construída pela prática e pelo cultivo de movimentos habituais, o corpo pode se mover de várias formas, já que as possibilidades permitidas pela fisiologia são muito maiores do que os movimentos específicos necessários para pegar a bola do modo correto. Assim, o esquema corporal é muito mais seletivo em sintonia com seu ambiente do que o que a fisiologia em si especificará<sup>78</sup> (p. 142-143).

Obviamente, a atenção aos aspectos anatômicos e à fisiologia são importantes, uma vez que, se o tônus muscular se modifica, por exemplo, mudanças de ajuste no esquema corporal se fazem necessárias, esta sendo entendida como aquilo que permite que o corpo

---

<sup>78</sup> To the extent to which the prenoetic functions of the body play a role in producing the postural balance for an intentional action or the adjustment of sense organs for a perceptual act, it is always selective among what is physiologically possible. For example, my body is capable, physiologically, of many different movements. But in any particular context I produce a specific movement. When in the context of a game I jump to catch a ball, that action cannot be fully explained by the physiological activity of my body. The pragmatic concern of playing the game motivates the action. The physical environment, the size and shape of the ball, along with the effects of all my previous practice (or lack thereof), and even the rules of the game as they are habitually expressed in the practiced movements of my body may define how I jump to make the catch. Without a certain amount of selectivity, built up by practice and the cultivation of habitual movements, the body might move in any one of multiple ways, since the possibilities allowed by physiology are much greater than the particular movements necessary to catch the ball in the proper way. Thus the body schema is much more selectively attuned to its environment than what physiology on its own will specify (tradução livre da autora).

se reorienta perceptualmente em um “sistema de ações possíveis” (Gallagher, 2005, p. 145). Assim, o corpo se autorregula, se reorganizando conforme as estimulações que encontra e o esquema que lhe permite acessar o mundo e seus objetos. É relevante explicitarmos aqui o entendimento de que *saber como* implica necessariamente em *saber como fazer algo*, pois este saber incorporado se relacionará intencionalmente com os objetos percebidos ao seu redor.

Os processos de aprendizagem se relacionam com o desenvolvimento da *awareness* perceptual do corpo, que aprende a tomar conta de si mesmo, percebendo o mundo e se (re)orientando em direção a ele. Inicialmente, os processos de aprendizagem do saber lutar exigem atenção aos braços, pernas, tronco, base. Também, atenta-se a como posicionar o joelho ao chutar ou o quadril para se defender, dentre outros vários exemplos que poderíamos utilizar. No entanto, na medida em que esses pontos são incorporados, a atenção se volta cada vez mais ao mundo, no esquecimento e apagamento do corpo. Nesse sentido, aprendemos muito mais a experienciar o mundo ao nosso redor do que o nosso próprio corpo, que inclusive é aquilo que sustenta o nosso aprendizado; quando aprendo, me esqueço de que tenho um corpo, pois passo a ter um mundo. A atividade física passa a ser caracterizada como uma experiência cuja noção só pode ser elucidada após o seu acontecimento:

Ao final da prática corporal, a experiência é constituída sem ser refletida, em que cada um deve recuperar a respiração ou reduzir o calor interno para encontrar seu estado normal diante das modificações sensoriais trazidas pela atividade física. Essa temporalidade requer uma reapropriação progressiva do vivido sensorial rumo a uma atenção a si mesmo<sup>79</sup> (Andrieu, 2017, p. 29).

Este processo de recuperação e elaboração do vivido após a prática corporal é importante sobretudo porque cada experiência se dará de modo particular, havendo uma distância entre a instrução dada e aquilo que foi executado, entre o que foi desempenhado por mim e pelo meu colega de treino, entre o que vi e o que consegui fazer, etc. Nesse sentido, Andrieu (2017) desenvolve que:

---

<sup>79</sup> à la fin de la pratique corporelle, l’expérience est constituée sans être encore réfléchie, chacun doit reprendre son souffle ou diminuer la chaleur interne pour retrouver son état normal face aux modifications sensorielles portées par l’activité physique. Cette temporalité exige une réappropriation progressive du vécu sensoriel par une attention à soi (tradução livre da autora).

há sempre uma lacuna reflexiva entre a experiência corporal e a prática corporal. Mesmo preparada didaticamente pela orientação das ciências da intervenção, a prática corporal não pode produzir para cada um a mesma experiência corporal, colocando cada uma diante de uma elaboração pessoal de seus próprios gestos: a auto-reflexividade favorece no decorrer da ação uma modelagem de seu estilo gestual e dos diferentes vividos associados. Essa lacuna entre o que está vivo em nós e o que é vivido por nós comprova o quanto o corpo não vive da mesma forma aquilo que é colocado como atividade física nele, que entendemos pela explicação técnica de nossos gestos e pelo vivido associado a essa conscientização. [...] assim, como não basta ver um exercício para imitá-lo perfeitamente, não basta viver uma prática corporal para experienciar toda a relevância pessoal. É através do nosso corpo que a experiência da prática é vivida<sup>80</sup> (p. 34-35).

Podemos afirmar, portanto, que só se sabe como lutar, por exemplo, lutando. Nesse sentido, conforme descrito acima, a prática corporal cede espaço à experiência corporal. Ao invés da repetição de instruções vazias de sentido, a movimentação passa a ser incorporada em mim. Havíamos entendido até aqui que os gestos são incorporados antes que possamos ter consciência deles em nós; e também, que não pensamos no que fazemos, mas fazemos algo e refletimos sobre isto posteriormente à prática. No entanto, apontamos aqui uma importante passagem de atenção a si para que saibamos que algo está sendo realmente aprendido ou aperfeiçoado: há que se desenvolver uma sensibilidade de atenção a si. Se isto não acontece, aprendo e faço, sem saber se aprendi ou se sei fazer. Talvez este seja um ponto importante para compreendermos a dificuldade, na maioria dos entrevistados, em precisar quando se deram conta de que sabiam lutar.

---

<sup>80</sup> il y a toujours un écart réflexif entre l'expérience corporelle et la pratique corporelle. Même didactiquement préparée par la guidance des sciences de l'intervention, la pratique corporelle ne peut produire pour chacun la même expérience corporelle, plaçant chacun devant une élaboration personnelle de ses propres gestes : l'autoréflexivité favorise dans le cours d'action une modélisation de son style gestuel et des différents vécus associés. Cet écart entre ce qui est vivant en nous et ce qui est vécu par nous prouve combien le corps ne vit pas de la même façon ce qui est mis en activité physiquement en lui que nous comprenons par l'explication technique de nos gestes et le vécu associé à cette conscientisation. [...] ainsi, comme il ne suffit pas de voir un exercice pour l'imiter parfaitement, il ne suffit pas de vivre une pratique corporelle pour en ressentir tout l'intérêt subjectif. C'est à travers notre corps que l'expérience de la pratique est vécue (tradução livre da autora).

Propomos sintetizar que o processo de saber lutar se dá em níveis, em que (1) mantenho atenção constante ao meu corpo e aos seus movimentos, no intuito de incorporar as técnicas; (2) uma vez incorporadas, consigo fazer as técnicas, sem a necessidade de pensar previamente sobre elas ou sobre o meu corpo; (3) consigo aplicá-las não somente de modo isolado, mas durante um combate, de modo a conseguir responder, através do meu corpo e de seus movimentos, àquilo que percebo no ambiente e no adversário; (4) reconheço a experiência sobre as práticas corporais realizadas, para possibilitar o entendimento de que houve um aprendizado que implica em saber lutar. Ou seja, pode-se facilmente saber lutar, mas sem saber que se sabe, como pudemos apreender em muitos dos(as) lutadores(as) experientes, que foram entrevistados ao longo desta pesquisa.

## 10. UMA FENOMENOLOGIA DO CORPO A CORPO EM COMBATE NO KARATE, NA CAPOEIRA E NO MMA

Até aqui, pudemos compreender, em linhas gerais, aquilo que se dá corporalmente para que se fundamente uma estrutura do corpo a corpo em combate. Entendemos que isto envolve uma exploração das noções de percepção, ação, o outro enquanto oponente, esquema corporal, hábito e a aprendizagem do saber lutar. Apesar de termos utilizado alguns exemplos de situações de combate, não foram retomadas as entrevistas realizadas, de modo a relacionar as problematizações de cunho fenomenológico com as experiências descritas anteriormente pelos seus praticantes. No entanto, entende-se que compreender o corpo a corpo em combate seria uma pretensão vaga, na medida em que a mesma não seria seguida, bem adequadamente ao questionamento a respeito de qual combate estaríamos nos referindo, já que tanto dissemos sobre a importância da *situação* na motricidade, em que:

"Toda atividade, toda situação motora solicitará um esquema corporal particular". Em outras palavras, cada esporte tem sua própria representação vivida de seu corpo e de seus recursos de ação. Naturalmente, as particularidades individuais fazem com que cada um vá reagir a esses diferentes campos de ação de acordo com o seu vivido pessoal, sua própria identidade; mas, em suma, é a lógica interna de cada situação motora que orientará as reações de maneira primária<sup>81</sup> (Collard, 2017, p. 7-8).

Esta compreensão encontra-se atrelada à ideia de que contextos culturais se engendram no nosso corpo, de modo a afetar significativamente seus modos de incorporação e ação. Para Leder (1990), “o corpo humano molda as práticas sociais e as práticas sociais moldam nosso uso de entendimento do corpo<sup>82</sup>” (p. 152).

Neste sentido, este momento do trabalho se dedica a compreender as especificidades do corpo a corpo em combate no karate, na capoeira e no MMA, de modo a buscar articular

---

<sup>81</sup> ‘Chaque activité, chaque situation motrice va solliciter un schéma corporel particulier’. Autrement dit, à chaque sport correspond sa propre représentation vécue de son corps et de ses ressources d’action. Bien entendu, les particularités individuelles font que chacun va réagir à ces différents domaines d’action en fonction de son vécu personnel, de son identité propre ; mais, in fine, c’est bien la logique interne de chaque situation motrice qui orientera les réactions de façon primaire (tradução livre da autora).

<sup>82</sup> The human body shapes social practices, and social practices shape our use of understanding of the body (tradução livre da autora).

a experiência vivida relatada e descrita pelo(a)s combatentes e as explorações conceituais que podem nos ajudar a compreender fenomenologicamente estes fenômenos.

#### *10.1. Uma fenomenologia do corpo a corpo no karate: distância e potência*

*“quando eu começo a luta, a primeira coisa que eu me preocupo é a distância, é a distância [...] eu não me lembro de audição, muita visão, muita percepção corpórea, muita visão periférica” (K4).*

*“a luta de karate deve ser definida apenas com um só golpe” (K11).*

A retomada, neste tópico, destes dois relatos é bastante instigadora, no sentido de apontar questões que parecem ser essenciais para a compreensão de uma fenomenologia do corpo a corpo no karate. Há, não só em K4, como em vários outros relatos, a necessidade de se ajustar a distância para que a presença do outro possa ser percebida e manejada, permitindo os movimentos necessários em sua direção. A questão da distância tem se mostrado como fundamental para o corpo a corpo em combate do karate, juntamente com a perspectiva de uma modalidade de luta que parece contar com a primazia da visão, como também foi descrito acima.

Ainda, foi também percebida a forte presença de uma noção de luta que conta com a importância da ideia de um só golpe, também encontrado nos termos “golpe perfeito”, “golpe confiante”, etc. Em comum, sobre este aspecto, os entrevistados trazem a referência do karate como uma arte marcial que se desenvolve em torno da lapidação do corpo em busca de um golpe que possa ser efetivo e potente: aplicado com a força e a velocidade exatas, de modo a possibilitar a anulação do oponente. Nesse sentido, estes dois pontos serão priorizados e discutidos ao longo deste tópico do trabalho.

Já tratamos anteriormente da questão do espaço e do tempo, pois são elementos que permitem que o corpo se projete e, de modo sensório-motor, se abra em um mundo (Leder, 1990). Poderíamos retomar ainda as diversas vezes em que tratamos aqui das relações entre tempo, espaço e corpo em movimento, no sentido de argumentar que não seria apenas no karate que esta temática repousaria como relevante. No entanto, este ponto foi citado pelos seus praticantes de modo a percebermos, nesta modalidade, uma estreita relação com a questão da distância, fundamental deste o início do combate. Assim, pretende-se discorrer sobre o aspecto da distância no karate (ressaltando a questão da visão), costurando estas

temáticas com aquelas anteriormente tratadas, relevantes para uma melhor compreensão do processo do corpo a corpo nesta modalidade, em uma perspectiva fenomenológica.

O primeiro ponto que podemos abordar com relação à distância se refere à sua característica de poder ser acessada diretamente, mas percebida através da visão, a partir daquilo que vejo e que não vejo em determinado espaço. A criança, por exemplo, aprende a “tomar distância” tocando a cabeça do oponente com a mão para, posteriormente, ter noção proprioceptiva de onde se posicionar em relação ao outro. Nöe (2006) argumenta que a visão possui um caráter bastante ativo, semelhante ao do toque. Ou seja, não posso tocar a distância, mas posso saber que ela existe através da minha visão e da minha movimentação, que é notadamente espaço-temporalmente delimitada:

a única maneira de encontrar imediatamente qualidades espaciais como a distância na percepção é através do movimento. Nós não podemos tocar a distância em si, mas podemos experimentar a distância alcançando e segurando, ou nos levantando e nos movendo. A distância de  $x$  é experienciada por mim em termos de, digamos, quantos passos seriam necessários para se chegar a  $x$ , para colocar  $x$  em contato com minhas mãos<sup>83</sup> (p. 97).

Assim, apesar de podermos igualmente considerar que a visão consiste em uma fonte perceptiva de acesso direto, como vimos, não podemos aceder diretamente à distância, exatamente por ela se caracterizar pelo vazio; é o espaço em que não há corpo. Deste modo, visualiza-se certa estrutura espacial e uma imagem corporal e, através da minha *awareness* proprioceptiva, sou capaz de pré-reflexivamente me mover, referenciada por algo que efetivamente é impossível de ser tocado.

Numa luta de karate, preciso tocar o outro, mas o modo como saio para tocá-lo será diferente, com relação à distância, pois ela requer especificidades se se trata de um chute, um soco, uma cotovelada ou uma projeção – para dar exemplos de aproximação progressiva ao outro. Gallagher (2005) nos lembra que “para se começar a alcançar algo, preciso saber aonde o objeto está (através da visão), mas aonde minha mão está (normalmente, através

---

<sup>83</sup> the only way immediately to encounter spatial qualities like distance in perception is through movement. We cannot touch distance itself, but we can experience distance by reaching out and taking hold, or by getting up and moving. The distance of  $x$  is experienced by me in terms of, say, how many steps it would take to get to  $x$ , to bring  $x$  into contact with my hands (tradução livre da autora).

da propriocepção)<sup>84</sup>” (p. 49). Ou seja, mesmo que eu tenha uma imagem corporal a me guiar, o movimento não acontece sem as operações inconscientes do esquema corporal e da propriocepção.

Este aspecto se configura de modo tão relevante para o karate, que é possível encontrarmos na literatura o desenvolvimento da noção de *maai*, traduzida como distância mas que, curiosamente, pode ser entendida tanto em seu caráter espacial, como também temporal (como pausa ou intervalo). Para Tokitsu (1979), trata-se de “ideia abstrata de distância e de intervalo, exprime um movimento de aproximação e distanciamento entre pessoas e objetos<sup>85</sup>” (p. 66). Ele ainda diferencia esta perspectiva daquela de um *maai* temporal, que consiste em “intervalo durante o qual há uma defasagem entre a consciência e o movimento físico, e onde podemos dizer que, por consequência, apresentamos uma espécie de esvaziamento diante do adversário<sup>86</sup>” (p. 80). Nesse sentido, o autor explora a ideia de que o desenvolvimento de um bom karateka consiste no manejo da distância, não só em seu aspecto espacial, mas também no intuito de apreender a distância temporal que ocorre no adversário, na medida em que se conhece a sua própria distância temporal também. A noção de *maai* parece se aproximar mais desta dimensão estruturante do corpo a corpo no karate do que simplesmente a noção de distância (apenas espacial), que estamos acostumados a pensar, em língua portuguesa.

Acrescenta-se ainda, de modo relacionado à noção de *maai*, a dimensão do *yomi*, que seria uma arte de adivinhar e prever o adversário, podendo ser traduzida como certa maneira de “leitura” do oponente, em que

Na temporalidade do combate, trata-se a densidade com que o tempo é vivido. Não se ganha somente pela força física, pelas técnicas, pelo *maai* e pelo *hyoshi*, mas também pela profundidade, intensidade, plenitude do tempo vivido durante a luta. A duração do combate pode ser de alguns segundos, alguns minutos, mas não se trata apenas da medida exterior do tempo. Cada segundo passa por todos e podemos objetivá-lo com o cronômetro, mas o tempo em combate é um tempo subjetivo, e podemos dizer que lutamos também através da

---

<sup>84</sup> To begin to reach for something, I need to know not only where the object is (via vision), but where my hand is (normally, via proprioception) (tradução livre da autora).

<sup>85</sup> « idée abstraite de distance et d'intervalle, exprime un mouvement de rapprochement et d'éloignement entre personnes ou objets » (tradução livre da autora).

<sup>86</sup> « intervalle pendant lequel un décalage existe entre conscience et mouvement physique, et où l'on peut dire par conséquent que nous présentons une sorte de vide devant l'adversaire » (tradução livre da autora).

qualidade do nosso tempo. [...] Nós vemos o nosso adversário por um segundo, dois segundos... dez segundos, mas isso não significa que o vejamos o tempo todo; há momentos em que não o vemos, mesmo se continuarmos olhando para ele. [...] Na reciprocidade do tempo entre os adversários, o tempo é uma alternância de presença e ausência de consciência. As táticas de combate são, portanto, baseadas na capacidade de sentir a ausência do oponente e de manter seu próprio tempo, tanto quanto possível, nos movimentos da luta<sup>87</sup> (Tokitsu, 1979, p. 105)

Nesse sentido, entendemos que a questão do tempo se configura como decisiva no combate, como uma qualidade determinante, mais ou menos intensa a depender dos momentos da luta. Assim, mesmo que se fale, no karate, do desenvolvimento de uma velocidade e rapidez nas técnicas, trata-se muito mais de lapidar a qualidade de uma temporalidade subjetiva, que se mostra mais como decisiva para um bom desenrolar do combate.

Além das discussões em torno do *maai*, Tokitsu (1979) acrescenta a noção de cadência ou ritmo, entendida em japonês como *hyoshi*, estreitamente relacionada com o *maai* e vice-versa. O *hyoshi*, assim, ressalta não só o conhecimento de nossos próprios ritmos internos, como também expressa uma perspectiva de ritmo de fusão, de uma cadência que busca uma harmonia na relação com o outro. O combate no karate, portanto, ressalta este caráter da tentativa de atingir ou restringir o corpo do outro, como podemos caracterizar um combate, na especificidade de observação tanto da distância, como da cadência – até mesmo porque a distância aqui é entendida sob forma de *maai*, ou seja, ela é espacial e temporal. É importante ressaltar que esta cadência – *hyoshi* – só é possível de

---

<sup>87</sup> Dans la temporalité du combat, il s'agit de la densité avec laquelle le temps est vécu. On gagne non seulement par la force physique, par les techniques, par le *maai* et le *hyoshi*, mais aussi par la profondeur, l'intensité, la plénitude du temps vécu pendant le combat. La durée du combat peut être de quelques secondes, de quelques minutes, mais il ne s'agit nullement de la mesure extérieure du temps. Chaque seconde passe pour tous, et nous pouvons l'objectiver avec le chronomètre, mais le temps en combat est un temps subjectif, et nous pouvons dire que nous combattons aussi par la qualité de notre temps. [...] Nous voyons notre adversaire pendant une seconde, deux secondes... dix secondes, mais ceci ne veut pas dire que nous le voyons tout le temps ; il existe des instants où nous ne le voyons pas, même si nous continuons à le regarder. [...] Dans la réciprocité du temps entre les adversaires, le temps est une alternance de présence et d'absence de la conscience. Les tactiques de combat sont donc basées sur la capacité de ressentir l'absence chez l'adversaire, et de garder son propre temps le plus présent possible dans les mouvements du combat (tradução livre da autora).

ser assimilada quando os movimentos passam a acontecer de uma forma mais habitual, ou seja, quando o praticante está familiarizado com a prática, uma vez que a cadência implica também em gestos, respirações, fluxos de tensão muscular, estados psíquicos, dentre outros elementos que constituem as modalidades de presença com o outro em combate.

Com relação ao fenômeno da potência, esta consiste em um elemento bastante citado pelo(a)s karatekas, diante da importância de atingir o(a) adversário(a) do modo mais rápido, forte e preciso possível – como vimos, sob a caracterização de golpe perfeito ou golpe confiante. No entanto, novamente ressaltamos que, para entendermos a questão da potência no karate, não podemos nos restringir a uma qualidade somente técnica. Novamente, trata-se de uma compreensão que se encontra atrelada ao *ethos* de uma sociedade oriental e que encontra difícil tradução para a língua portuguesa, bem como às sociedades contemporâneas e ocidentais. Neste âmbito, destacamos aqui a compreensão do fenômeno do *kime*, amplamente desenvolvido na aprendizagem e na prática do karate:

"Mantenha seu kime quieto dentro do seu estômago", instrui o professor de karate; "Coloque sua mão no seu abdômen, é aí que o chute começa". O que é o kime? Como ele pode ser escondido dentro do corpo ou sentido colocando uma mão no abdômen? E por que um chute começa desse lugar escondido? Esses são enigmas somáticos que os estudantes de karate precisam resolver para aperfeiçoar a prática do karate. O significado e o uso tático do kime, que é de importância crucial para o karateka, estão ocultos dentro de seus corpos, para serem revelados através do movimento. A princípio, eles não sabem o que é kime porque não conseguem discerni-lo em seus próprios corpos ou em seus oponentes. O significado desta palavra japonesa não traduzida e seu uso prático se desdobram através de anos de prática<sup>88</sup> (Bar-On Cohen, 2006, p. 73).

Assim, apesar de muitas vezes a noção do *kime* parecer se fazer presente desde as aulas mais básicas de karate, ela parece ser bastante difícil de se efetivar, pois se caracteriza

---

<sup>88</sup> Trecho original: “‘Keep your kime quiet inside your stomach’, instructs the karate teacher; ‘put your hand on your abdomen, that’s where the kick begins’. What is kime? How can it be hidden inside the body or felt by placing a hand on the abdomen? And why does a kick start from that hiding place? These are somatic conundrums that karate students must solve in order to master karate practice. The meaning and the tactical use of kime, which is of crucial importance to karateka, are concealed inside their bodies, to be revealed through movement. At first they do not know what kime is because they cannot discern it in their own or in their opponent’s bodies. The meaning of this untranslated Japanese word and its practical use unfold through years of practice” (tradução livre da autora).

quase como perfeição, consistindo em “condição máxima de concentração, técnica e força na aplicação do golpe, na defesa e na postura” (Soares, 2007, p. 133). Para Tokitsu (1979), ele revela duas noções: aquela de uma perfeição formal do movimento, mas também por um grau aumentado de força. É um conceito que se encontra associado ainda à ideia de plenitude da forma corporal, em que

posso simplesmente dizer que o kime é uma condição psíquica instantânea em que não se encontra nenhuma consciência de si, nenhum pensamento; quer dizer, é uma espécie de vazio psíquico, que se integra completamente em mim em um movimento corporal escolhido<sup>89</sup> (p. 61).

O *kime* é entendido por Bar-On Cohen (2006) como um código somático no karate, que não pode ser localizado corporalmente. Outro ponto interessante trazido pelo autor é a noção de que o kime só pode ser percebido na relação com o outro, intersubjetivamente:

Os exercícios de treinamento só podem direcionar a atenção do(a) karateka para o kime. Kime não é "ensinado"; ele só pode ser alcançado indiretamente através do movimento em relação ao corpo em movimento do oponente. O kime é reforçado por certos movimentos e percebido pelo seu funcionamento, pelo seu sucesso em combate. Um(a) karateka pode saber se o seu kime funciona, apenas através da reação de seu oponente. Se o ataque permitir que o(a) oponente se retraia sem que se controle essa retração, ou seja, se o tanden do(a) adversário se mover para trás, então o kime já se provou. [...] O kime só pode ser revelado dentro da interação social, uma potencialidade a ser desempenhada intersubjetivamente<sup>90</sup> (p. 81).

---

<sup>89</sup> je peux simplement dire que le kime est une condition psychique instantanée où ne se trouve aucune conscience de soi, aucune pensée ; c'est-à-dire une sorte de vide psychique qui intègre complètement le moi dans un mouvement corporel choisi (tradução livre da autora).

<sup>90</sup> Trecho original: “The training exercises can only turn the karateka’s attention to the kime. Kime is not ‘taught’; it can only be attained indirectly through motion in relation to the opponent’s moving body. Kime is enhanced by certain movements and perceived by its workings, by its success in combat. A karateka can know if his/her kime works, only through his/her opponent’s reaction. If the attack allows the opponent to retract without her controlling that retraction, namely if the opponent’s tanden moves backwards, then kime has proven itself. [...] Kime can only be revealed within social interaction, a potentiality to be played out intersubjectively” (tradução livre da autora).

O kime pode ser entendido como “decisão última”, quando é tarde demais para o(a) adversário(a), tornando impossível uma reação a tempo (Bar-On Cohen, 2006). Ele envolve a ideia de uma conclusão, neste caso, a nível do corpo a corpo em combate. Esta seria a expressão de um nível máximo de eficácia de um golpe, desferido com a maior potência possível, o que parece estar no cerne do objetivo do(a) karateka em combate (Barreira, 2013a).

## *10.2. Uma fenomenologia do corpo a corpo na capoeira: musicalidade e comunidade*

*“a música é uma, uma peça, a peça-chave, assim, da capoeira, onde, através dela, onde você se manifesta, aonde você mostra a essência mesmo da cultura, né?” (C6)*

*é uma luta que acaba não sendo apenas de dois participantes, né, então ela envolve todo o grupo, todo o círculo. Então, ela, esse sentido, ela é uma luta, e, ao mesmo tempo, é uma forma de socializar, né, de fazer o próximo, também, o seu companheiro participar. Não só quem tá no jogo, com você na luta, mas quem tá na roda de capoeira (C4).*

Como foi percebido nas entrevistas de capoeira, um dos aspectos mais importantes para mobilizar o corpo a corpo em combate é a articulação da roda e da música. Parece que isto acontece não apenas porque as músicas norteiam o ritmo em que o(a)s capoeiristas vão dançar/lutar, mas também porque elas o(a)s conectam à essência de uma cultura afro-brasileira, onde a capoeira está inserida, como apontado por Valério e Barreira (2016b). Quanto tratamos da questão da musicalidade, esta parece não ser algo que apenas caracteriza a capoeira, mas sim que se encontra no seu cerne, sem a qual a capoeira não existiria (inclusive, conforme vimos nos relatos da parte I deste trabalho, C3 comenta acreditar que é justamente devido ao aspecto da musicalidade que a capoeira não tem sido compreendida e respeitada como uma luta). É nesse sentido que podemos encontrar o relato que se segue:

*a capoeira é muito complexa, né? Então, ela tem vários fatores, a questão da luta, a questão da história, a questão dos instrumentos, da musicalidade. E eu acredito que eu sempre me destaquei nisso, desde moleque mesmo eu sempre gostei muito da música, né? Sempre gostei muito da música, de instrumento e tal. Então, assim, eu amo tocar berimbau, entendeu? Tanto que meus, meus colegas, eles, eles já me conhecem como o S. que canta e tal. Inclusive já fiz várias músicas, tenho várias músicas da minha autoria. [...] Isso é o*

*que me deixa muito feliz numa roda de capoeira. Eu acho que muito mais do que jogar. Não é questão de preferências, mas assim eu me sinto feliz cantando, entendeu, tocando, entendeu? Muito mais do que jogar capoeira. Eu me sinto mais realizado, assim, é como se eu sentisse mais capoeirista (C5).*

O aspecto da musicalidade estrutura a capoeira e faz parte da formação do(a) capoeirista. Se, anteriormente, vimos no karate uma primazia da visão, na capoeira é a audição que ganha força na relação com a luta, ou melhor, com o jogo. Este ponto já foi discutido previamente na literatura, sobretudo por Downey (2002), que se ocupou de realizar um estudo fenomenológico sobre a questão da musicalidade na capoeira. Sobre este processo, ele afirma que

Os praticantes percebem a música, defendendo, não somente através de uma camada de categorias cognitivas e associações simbólicas, mas com um corpo treinado e responsivo, através de hábitos copiados dos outros e socialmente reforçados, e por meio de suas próprias habilidades musicais, arduamente adquiridas e ativamente envolvidas ao ato de ouvir<sup>91</sup> (p. 490).

A audição aqui não é pensada como mero efeito subjetivo de um elemento objetivo, mas como uma apreensão do mundo que se dá de modo sensorial, se configurando como um encontro imediato e pré-predicativo, que não se dá se consideramos o som e aquele que o escuta como elementos que funcionam separadamente no ato de ouvir. Obviamente, mesmo quando tratamos um caráter de imediaticidade na audição, há um forte componente cultural que prepara o corpo para responder a este estímulo. No caso da capoeira, como podemos ler na citação acima, isto se dá a partir das observações de outrem e dos treinamentos, tanto das técnicas do jogo de capoeira como do seu componente musical, como aprender a tocar o berimbau, cantar, etc.

A roda, portanto, é um espaço marcado pelos aspectos de musicalidade e comunidade, em que os participantes do jogo se orientam espacialmente em formato

---

<sup>91</sup> Practitioners perceive music, I argue, not merely through a layer of cognitive categories and symbolic associations, but with a trained and responsive body, through habits copied from others and socially reinforced, and by means of their own musical skills, arduously acquired and actively engaged in listening (tradução livre da autora).

circular, em que todos participam do evento, seja lutando, cantando, tocando, batendo palmas, etc. Para Downey (2002):

A roda é um espaço e também um evento. Espacialmente, corpos de espectadores, de adeptos esperando por suas próprias chances de jogar, e músicos, formam um círculo para circundar o jogo, contê-lo e, de acordo com a história oral da capoeira, para esconder a prática das autoridades que a perseguiu. Temporalmente, a roda é um evento acústico, emoldurado por marcos musicais. O som informa aos jogadores quando começar e parar seus jogos e como jogar, e amarra todos os participantes na sequência contínua de jogos enquanto pares sucessivos de jogadores entram no espaço ou praticantes individuais “compram” o jogo, cortando aquele de algum membro que está a jogar<sup>92</sup>.

Neste âmbito, inserimos também a noção de comunidade, uma vez que uma luta de capoeira não pode ser entendida apenas como um corpo a corpo que ocorre entre duas pessoas. Não somente há aqueles que participam da roda cantando, tocando e batendo palmas, mas também um terceiro pode aparecer no embate, trocando um dos lutadores e o jogo pode recomeçar, desta vez com uma dupla diferente da anterior. A estrutura aqui explorada corrobora os estudos de Valério e Barreira (2016b), que afirmam encontrar na capoeira uma situação que não existe sem os aspectos da musicalidade e da noção de comunidade que se cruzam sob a forma de um ritual, assumindo os contornos das circunstâncias de cada jogo, o que não se dá de modo rígido. Para os autores, estes componentes auxiliam na composição de um “tecido afetivo”, que permite que o jogo de capoeira aconteça, em que “sem a musicalidade a roda não acontece, o que a faz elemento determinante desta que é a principal experiência comunitária da capoeira, o fio íntimo, condutor, mediador e gerador da roda de capoeira e das vivências que a constituem” (p. 191).

---

<sup>92</sup> The roda is a space as well as an event. Spatially, bodies of spectators, of adepts waiting their own chances to play, and musicians, themselves practitioners form a circle to enclose the game, to contain it, and, according to capoeira's oral history, to conceal the practice from persecuting authorities. Temporally, the roda is an acoustical event, framed by musical landmarks. Sound informs players when to start and stop their matches and how to play, and ties all participants into the ongoing sequence of games as successive pairs of players enter the space or individual practitioners "buy" the game, cutting in on one member of an already playing (tradução livre da autora).

A questão da experiência comunitária na capoeira se mostra como um importante elemento no reconhecimento do outro, que luta comigo. Trata-se de um modo de existir em comunidade que permite o combate e a identificação sensível dos distintos modos de se jogar. De acordo com os entrevistados nesta pesquisa, ao descreverem uma luta de capoeira como algo que pode ser uma luta, ter um sentido de brincadeira, ou uma conotação de acerto de contas, por exemplo, não conseguiram explicar em palavras como o reconhecimento destas diferenciações ocorre. Eles afirmaram ser algo que apenas se percebe e vivencia no momento do combate. No âmbito de uma experiência sensível, incluímos a vivência da malandragem, que

está também na percepção do perigo: o quanto que é ou não viável se expor a ele no sentido de quais são as chances de se sair ileso, pouco prejudicado ou bem reputado. Portanto, a malandragem é sabedoria que tende mais à auto-preservação do que ao ataque imediato e ao enfrentamento. Isso não significa que quem busca lutar capoeira não se coloca de fato no desafio, mas pondera as condições para isso. Esta percepção do ambiente pode partir não só do capoeirista isoladamente, mas através de “sinais” comunitariamente compartilhados, emitidos por outros capoeiristas presentes no sentido de avisar ou orientar este capoeirista quanto a ele ter ou não condições para participar (Valério & Barreira, 2016a, p. 94).

Há, assim, o sentimento de cumplicidade na vivência comunitária da roda, em que se insere também a malícia, compreendida como “uma espécie de cumplicidade adversa, em que a atração ou participação na intenção do outro mantém oculta uma adversidade que pretende solucionar o jogo ou a luta, vencendo-a, contornando-a ou evitando-a” (Valério & Barreira, 2016a, p. 96). A malandragem e a malícia, portanto, marcam as características centrais da capoeira, em que “o elemento surpresa, a persuasão, o disfarce, o jogo de corpo que ilude, desconcerta, engana o adversário, desmonta suas defesas, ou contorna e escapa do confronto direto” (Valério & Barreira, 2016b, p. 178).

Juntamente a estes elementos, destaca-se ainda a vadiação, que pode ser entendida como um forte estado de afinação e sintonia no corpo a corpo da capoeira, rumo a uma realização mútua, em que o jogo se dá de modo mais plástico, aberto e fluido. São “acordos” que se dão a nível corporal e marcados pelo ritmo que está sendo tocado, o que requer um nível mais sofisticado da vivência na capoeira (Valério & Barreira, 2016a). A noção de vadiação parece sintetizar a estrutura que descrevemos ao longo deste tópico, na tentativa

de buscar os elementos mais fundamentais para uma luta de capoeira: os aspectos de musicalidade e comunidade. Ela parece ser difícil de ser conceituada, uma vez que resgata a intensidade perceptiva possível no aqui e agora do jogo; no entanto, ela também parece encarnar, na sua forma mais radical, as noções de musicalidade e comunidade no corpo a corpo da capoeira.

### *10.3. Uma fenomenologia do corpo a corpo no MMA: liberdade e intensidade*

*“é uma sensação de medo e coragem ao mesmo tempo ali” (M4).*

*“é um momento muito grande, vai crescendo, vai fervendo isso dentro de você [...] é o momento aonde você sente que tem uma liberdade plena de, de ser, de fazer isso que você escolheu fazer” (M7).*

*“Essa sensação de liberdade, de ser, de ser o que eu quiser lá dentro” (M10).*

No caso do MMA, o modo bastante espetacularizado com que os eventos são organizados parece se relacionar às descrições de sentimentos intensos, principalmente no caminho entre o vestiário e o octógono. De acordo com os relatos dos atletas, estes sentimentos fazem com que eles queiram lutar e se mobilizem para o combate, o que corrobora estudos prévios sobre a experiência de estar no octógono ser bastante intensa (Jensen, Roman, Shaft & Wrisberg, 2013). Também, como já abordamos anteriormente, o fato de ser uma luta que permite a mistura de diversas modalidades de AM&EC (Awi, 2013) se liga aos relatos em que os lutadores contam experienciar uma grande sensação de liberdade. Nesse sentido, identificamos os aspectos de intensidade e de liberdade como cruciais no corpo a corpo em combate no MMA.

Com relação à intensidade, um ponto primordial que difere o MMA do karate e da capoeira é o fato da luta poder se desenrolar no chão, principalmente com base no jiu-jitsu brasileiro (BJJ), mas podendo ter elementos de outras modalidades também. Isto aponta para a importância do fenômeno do toque, que só adquire sua importância, dentre as 3 modalidades aqui estudadas, no MMA. Sobre esta sensação:

O toque sozinho é intrinsecamente ativo, e é somente através do movimento físico que encontramos diretamente o espaço. Outras modalidades perceptivas adquirem conteúdo

espacial como consequência de ligações aprendidas com o toque e o movimento. [...] O toque adquire conteúdo através do movimento. O toque é intrinsecamente ativo. Isto é, com efeito, uma espécie de movimento. E o movimento é intrinsecamente espacial no sentido de que se desdobra no espaço e é, então, mediado pelo espaço<sup>93</sup>. (Nöe, 2006, p. 96-97)

O toque é um dos sentidos de distância mais curta e, portanto, contém notado caráter de intensidade. Assim, o MMA mantém esta perspectiva não só nos sentimentos que costumam emergir nos lutadores ou nas suas preparações e treinamentos – muitas vezes de modo a levá-los ao limite do que podem suportar (a exemplo dos processos de desidratação), mas também no próprio corpo a corpo em combate no MMA. As noções de limite parecem ser levadas ao seu extremo e o corpo parece estar ao máximo de alcance do que pode ser possível em uma luta: eu não só vejo e escuto, mas sinto o corpo do outro literalmente, através do tato. As possibilidades aqui são, sem dúvida, maiores do que o que estamos acostumados a pensar nas outras modalidades combativas, comumente relatadas na ideia de que cada um faz o seu jogo.

O caráter de intensidade experienciado no MMA, na tentativa de levar o corpo a corpo do combate ao seu limite, juntamente com os modos com que a mídia costuma veicular os eventos, corrobora para um entendimento desta modalidade não só como extrema, mas também como violenta. No entanto, podemos remontar à questão da percepção para explorarmos um pouco esta temática. Para Nöe (2006):

quando você assiste a um evento esportivo ao vivo na televisão, você é capaz de acompanhar o que está acontecendo, mas você faz isso de uma maneira perspectivamente não-verídica. Talvez você adote o ponto de vista de uma ou mais câmeras. [...] Quando você presencia eventos pessoalmente, suas experiências acompanham não somente como as coisas estão, mas também como as coisas estão em relação a você<sup>94</sup> (p. 168).

---

<sup>93</sup> Touch alone is intrinsically active, and it is only through physical movement that we directly encounter space. Other perceptual modalities acquire spatial content as a consequence of learned linkages with touch and movement. [...] Touch acquires content through movement. Touch is intrinsically active. It is, in effect, a kind of movement. And movement is intrinsically spatial in the sense that it unfolds in space and is thus mediated by space (tradução livre da autora).

<sup>94</sup> When you watch a live sporting event on television, you are able to track what's happening, but you do so in a perspectival nonveridical way. Perhaps you adopt the standpoint of one or more cameras. [...] when you witness events in person, your experiences track not only how things are, but also how things are in relation to you (tradução livre da autora).

O espectador, obviamente, vê. Se a ele não é possível estar presencialmente no evento, ele assiste a luta e, como nos lembra o autor, ele a acompanha a partir do ponto de vista das câmeras e, ainda, sob a atmosfera dos comentários que normalmente são feitos ao longo da transmissão. Esta descrição é importante porque este parece ser o modo como a maioria das pessoas acompanha as lutas de MMA – de forma mediada e midiaticizada. Neste sentido, trata-se aqui da importância de ressaltarmos o aspecto da perspectiva e do ponto de vista, que naturalmente se desdobram a partir do ato perceptivo. Ainda para o autor:

a percepção é uma maneira de encontrar não apenas as coisas como são, mas como as coisas são em relação àquele que as percebe. A experiência perceptiva é intrinsecamente centrada na pessoa que percebe: a experiência visual é sempre a experiência das coisas sendo, de algum modo, a partir de um ponto de vista. O conteúdo perceptivo tem um aspecto intrinsecamente perspectivo<sup>95</sup> (p. 169-170).

É nesse âmbito que a temática da violência no MMA parece divergir bastante quando consideramos os lutadores e aqueles que assistem aos eventos ou os acompanham de algum modo, seja presencialmente ou através da mídia.

No tocante à questão da liberdade, entende-se que ela não é tomada aqui como algo puro, mas engajada a determinada situação. Nesse sentido, torna-se compreensível os relatos de sensação de liberdade em lutadores de MMA, uma vez que isto se dá na relação à situação anterior: de uma modalidade de luta específica, com regras e repertório de movimentação mais rígidos. A noção merleau-pontyana de liberdade somente pode ser considerada no que se refere à existência concreta, na sua cotidianidade e no fazer incessante entre homem e mundo (Moreira & Telles, 2012; Telles, 2016a). Para Merleau-Ponty (1964/2004):

se há uma liberdade verdadeira, só pode ser no curso da vida, pela superação de nossa situação de partida, mas sem que deixemos de ser o mesmo – esse é o problema. Duas coisas são certas a propósito da liberdade: que nunca somos determinados e que nunca

---

<sup>95</sup> perception is a way of encountering not only how things are, but how things are in relation to the perceiver. Perceptual experience is intrinsically perceiver-centered: visual experience is always experience of things being some way of other from a point of view. Perceptual content has an intrinsically perspectival aspect (tradução livre da autora).

mudamos, retrospectivamente poderemos sempre descobrir em nosso passado o anúncio daquilo que nos tornamos. Cabe a nós compreender as duas coisas ao mesmo tempo e de que maneira a liberdade se manifesta em nós sem romper nossos vínculos com o mundo (p. 137-138).

Portanto, trata-se de compreender a liberdade atrelada à perspectiva da ambiguidade. Com base nesta descrição, para Merleau-Ponty (1964/2004), pensar a liberdade implica pensar no poder para transcender uma situação que não se escolheu inteiramente; e, ainda, implica pensar na possibilidade de dar a tal situação um sentido novo (Chauí, 2002). Ou seja, há mudança, ao mesmo tempo que não há, pois há algo que precisa permanecer para que a mudança seja sentida. A liberdade é exercida no engajamento que nos é possível nas situações que nos aparecem, e não de modo livre, como se pudéssemos perceber e modificar o mundo por completo.

A situação do MMA é interessante, uma vez que em todas as entrevistas em que a questão da sensação de liberdade foi apontada, ela parecia estar ligada a um importante referencial no corpo a corpo do combate: a luta de origem de cada atleta. Cada modalidade comporta naturalmente seus modos de treinamento e suas limitações, seja através das regras, ou das próprias técnicas e usos do corpo. O jiu-jitsu se limita ao chão e o karate e a capoeira se dão em pé, por exemplo. Mas elas podem ser combinadas no MMA de modo que quase qualquer uma de suas técnicas (e outras de Boxe, *wrestling*, etc.) poderá ser utilizada no combate<sup>96</sup>. Ou seja, trata-se de uma sensação de liberdade em relação a uma situação anterior que, olhando para trás, aparece como mais restrita, pois limitava bem mais os usos do corpo em combate; isto se dá também com relação a seu teste de eficácia, dito de outro modo, principalmente nas técnicas percussivas, em que nem sempre se sabia se aquele golpe realmente afetaria o adversário a ponto de tirá-lo de combate – o que se torna possível no MMA, em que os golpes atingem o(a) adversário(a), encontrando seus limites. Assim, percebe-se que esta liberdade só é compreendida no reconhecimento de um fundo comum que permita a comparação entre a situação anterior e a atual: o corpo a corpo em combate.

---

<sup>96</sup> Ressalta-se aqui este “quase” devido à proibição de alguns movimentos, mais perigosos, como golpes no olho, na garganta, mordidas, cotoveladas de alto abaixo, dentre outros.

#### 10.4. *Uma fenomenologia do corpo a corpo no karate, na capoeira e no MMA: cruzamentos e síntese*

A partir de uma perspectiva fenomenológica, como podemos, então, compreender o corpo a corpo em combate? Entendemos que uma luta acontece a partir do momento em que um corpo, de posse das suas habitualidades encarnadas – ou seja, quando as técnicas já foram incorporadas e não há mais a necessidade de reflexão prévia para a execução do movimento –, se dirige a outro corpo, com o objetivo de domínio. Se, no aprendizado da luta, a percepção se volta ao meu próprio corpo; na luta, ela se volta ao corpo do outro, ao ambiente e à situação, pois já me habituei ao meu corpo, na realização de determinados movimentos, necessários para o combate. Ambos os corpos precisam fazer parte deste embate para que haja uma luta, de modo a sustentar um caráter de ambiguidade em que o corpo é sujeito, pois tenta atingir o outro mas também é alvo do outro, objeto. Se apenas uma das partes passa por este processo, ou seja, se há a tentativa de atingir ou restringir o outro apenas em um dos lados, não podemos dizer que há luta. O modo como isto se dá, por consequência, irá depender da modalidade combativa em questão. No entanto, a despeito das distintas nuances que uma luta pode assumir, identificamos a estrutura anteriormente apresentada, sob forma de um eixo comum nas diferentes modalidades. As explorações realizadas ao longo desta parte do trabalho nos permitem identificar estruturalmente um corpo a corpo em combate, em seus diversos modos de aparecimento.

Retomando estas discussões anteriores, no caso do corpo a corpo no combate, é relevante compreender que um(a) lutador(a) se movimenta na relação com outro sem enxergá-lo claramente. Isto pode ser entendido uma vez que nós percebemos contornos que nos possibilitam – e modulam – a movimentação. O entrelaçamento ao espaço e à percepção do outro como presença são primários, enquanto elaborar a consciência de todo o objeto requer mais tempo – e ainda, se mostra como tarefa impossível em sua completude. Assim, o(a) lutador(a) percebe o corpo do outro e se move em relação a ele: muitas vezes não se vê o ataque, mas o seu corpo o percebe e responde a ele, seja escapando, defendendo, etc. Como nos lembra um karateka: “Às vezes, você não, não vê o golpe, mas seu corpo se mexe, você não tá olhando praquele membro, mas você sai pra uma direção. Então, eu não, eu não me lembro bem exatamente como isso acontece, mas é fato” (K4). Na verdade, ele não precisa tomar conhecimento cognitivo do objeto – ou, ainda, do(a) outro(a) lutador(a), mas sim se relacionar corporalmente a outrem e à situação através dos processos perceptivos e de seus dispositivos de ação (desenvolvidos sob forma de hábito).

A luta, assim, parece desvelar um modo de estar com o outro que não se pauta a partir de uma consciência sobre este, mas sim de uma percepção em perfis, *uma noção de*. Dizemos de uma noção por assumir que o movimento de um se dá no reconhecimento tácito do outro, identificado a partir de seu relevo. Em um combate, não me é possível saber exatamente o que se passa comigo, com o outro, ou mesmo com relação à situação na qual nos engajamos. No entanto, é possível pensarmos em uma noção perceptiva – portanto, opaca e em contornos – que garante minimamente que o corpo a corpo na luta aconteça e se sustente.



### **PARTE III – UMA PERSPECTIVA DO CORPO A CORPO EM COMBATE NA PSICOLOGIA DO ESPORTE: DISCUSSÕES**

Esta parte do trabalho se ocupa de discussões, principalmente sob forma de contribuições mais diretas à psicologia do esporte e do exercício, com relação a situações que, ainda que podendo ser consideradas tangenciais a um estudo fenomenológico do corpo a corpo do combate no karate, na capoeira e no MMA, se mostram relevantes para um entendimento mais contextualizado dos fenômenos aqui descritos.

Trata-se aqui de apresentar e discutir nuances de caráter mais histórico, social e cultural nas três modalidades estudadas neste trabalho. Elegem-se, assim, os processos de proibição e esportivização pelos quais cada uma delas tem passado, como também, uma importante discussão com relação à questão de gênero – com foco na (pouca) participação das mulheres – no karate, na capoeira e MMA.

## **11. COMO PODE UM CORPO QUE LUTA? Proibição e esportivização no karate, na capoeira e no MMA**

Historicamente, tanto o karate, como a capoeira e o MMA se viram atravessados pela problemática da proibição e da esportivização em suas práticas. Obviamente, estes momentos não coincidem temporal, nem espacialmente. No entanto, a importância desta discussão se dá para além de sua precisão espaço-temporal, mas trata-se de buscar compreender como um corpo pode, então, aprender a lutar, em meio a tentativas de freios, controles, proibições, reformulações e, naturalmente, constantes modificações nos treinamentos e nos modos de enxergar um combate. Estas características parecem desafiar todos aqueles que trabalham e investigam o campo das AM&EC, seja na psicologia, pedagogia, educação física, ou até mesmo na história, sociologia ou filosofia, para citar alguns.

Após explorarmos o lugar do corpo nestas práticas, percebe-se que ele, enquanto potência, como tanto discutimos anteriormente, é constantemente deixado de lado, à margem, ou ainda, é enxergado como algo a ser contido, disciplinado, manipulável. Vigarello e Holt (2012) argumentam que o corpo, principalmente a partir da Revolução Industrial, passa a ser visto como algo possível de ser transformado, começando a ser considerado como objeto de especulação.

Vigarello (2012a) remonta ao período do Renascimento, momento em que o corpo parece continuar a sinalizar uma questão de poder, na continuidade com os períodos históricos anteriores, mas em que, contraditoriamente, poses e trajes passam a ser refinados para a expressão da força e do vigor, notadamente nas elites europeias. É nesse momento que a noção de violência, comumente embutida nos embates corporais até então, recua, em nome da elegância. No entanto, a temática da violência não se ausenta, mas é ressignificada, sob forma de referência nos embates. Duelos cedem lugar aos jogos, como uma batalha velada, estando presente nas mais diversas celebrações. O fascínio dos jogos se dá pela semelhança com o duelo, sem que ele verdadeiramente ocorra, e a imagem da força passa a ser mais procurada do que sua real efetivação. Neste momento, a rapidez da execução dos movimentos não é mencionada, aparentando ser uma característica secundária. Para o autor:

Primeira mudança importante: a proibição, no começo do século XVI, do ‘combate em massa’, do lado a lado maciço pontuando as justas, do ‘choque na batalha’ que era, até

aquela época, o momento forte da festa. Foi ele que deu por muito tempo seu sentido à palavra ‘torneio’, reservando-se o termo ‘justa’ preferencialmente para os confrontos individuais. Este combate corpo a corpo não figura mais nos desafios de meados do século: muito confuso, sem dúvida, e arriscado demais (Vigarello, 2012a, p. 308).

Assim, se antes o poder era mostrado e mantido através do militarismo, dos exercícios e do treinamento, essas perspectivas passaram a ser remodeladas e controladas, no intuito de sustentar uma aparência, um porte e a lembrança de uma pertença. Ao mesmo tempo em que estas mudanças se pautam na necessidade de gerar admiração, fomentam também que práticas corporais passem a fazer mais parte do cotidiano e até a se institucionalizarem, embora de modo bem diferente do que conhecemos hoje. Como dissemos, estes jogos faziam parte de celebrações se ligando, portanto, a organizações por vezes religiosas. É interessante notar que este *modus operandi* requer a compreensão de uma organização espaço-temporal peculiar: não havia calendário de jogos e, quando havia sua realização previamente definida, normalmente isto se dava na associação com celebrações já conhecidas. Na ausência dos espaços que conhecemos hoje, como ginásios e academias, os jogos ocorriam em qualquer lugar, pois: “todo terreno pode parecer suscetível de tornar-se local do jogo: a praça da igreja para a pela, os caminhos cobertos de neve para a crossa, os fossos da cidade para o tiro” (Vigarello, 2012a, p. 345). O universo dos jogos se ligava fortemente ao cotidiano e às organizações sociais, em que a noção de grupo e pertença era marcante.

Apesar de timidamente, foi neste período que as noções de educação corporal e educação física passaram a ser pensadas, pois o exercício começou a fazer parte do imaginário de uma nova política do corpo, em que ele pôde ser reorganizado e corrigido através do exercício. Se antes o corpo era lugar de poder e moral, iniciou-se, principalmente a partir da Revolução Industrial, a regra de uma eficácia, com números a atingir e a ultrapassar. Nesta toada, inaugurou-se a ênfase em uma silhueta longilínea, inexistente até então, bem como passaram a surgir as preocupações a nível alimentar, e ginásios foram inaugurados (em Londres, Paris, Berna e Berlin, por exemplo, entre 1810 e 1820). Criou-se também uma hierarquia de movimentações simples às mais complexas, calculando-se as devidas progressões. Assim, se diferenciava esporte e exercício, em que o primeiro trazia a ideia de competição e confronto, e o segundo se ocupava mais de um caráter sanitário e de manipulação e controle do corpo. E ainda: “Ao contrário da ginástica, o esporte não era prescritivo. [...] A ginástica minimiza as diferenças individuais, o esporte as valoriza”

(Vigarello & Holt, 2012, p. 459). O esporte pareceu resgatar um componente cultural mais amplo do que a noção de exercício, que aparentemente teria um viés mais ligado à vida prática. Com a reestruturação da ideia de esporte, a concepção de virilidade esportiva começou a ter início, bem como a ascensão do boxe, e a entrada de mulheres (embora elas começassem a aparecer no atletismo com o papel de entregar os louros aos vencedores, todos homens) no contexto esportivo. Trata-se de temática que será mais bem abordada no tópico seguinte desta tese.

Em suma, podemos dizer que o esporte “exprimiu o que o homem ideal devia ser aos olhos da burguesia: vigoroso, decidido, competitivo, esmerado, capaz de se controlar e de controlar os outros, no seio da família, no local de trabalho e na sociedade de maneira geral” (Vigarello & Holt, 2012, p. 460). Pouco a pouco, o esporte passou a atrair cada vez mais fascínio e viu-se nascer no século XX a ideia de espetáculo, juntamente com uma tendência ao excesso, na identificação dos “homens fenômenos” (Vigarello, 2012b). Se, por um lado, há a fabricação de heróis, por outro, há um processo de identificação do público com os atletas, o que tem sido fomentado notadamente pela imprensa, que não só relata, mas começa a comentar as provas.

Houve, assim, o surgimento da imprensa esportiva, que se manteve por interesses financeiros e pela atração do público, que se sentia mais próximo dos eventos, como se fizesse parte da competição. Com o advento da televisão, este modelo se intensificou no apelo imagético: “A imagem se torna original ainda quando, para ser melhor difundida, influencia o dispositivo material das práticas: os regulamentos, os espaços, os tempos. [...] O jogo é transformado pela tela” (Vigarello, 2012b, p. 473). Com isto, uma importante mudança foi observada, qual seja, a banalização do confronto esportivo. Se antes o jogo apresentava ligação com um grupo, uma cultura, uma pertença social ou celebração, agora nenhum vínculo se fazia necessário, pois a competição seria transmitida e se faria presente em qualquer lugar. Por fim, neste breve histórico da questão do corpo no esporte, argumentamos a noção de excesso, que parece ser bem comum no contexto esportivo contemporâneo (Ehrenberg, 2010; Queval, 2008; Vigarello, 2012b). Para este último:

O mundo esportivo, para responder às expectativas, deve ir até o extremo, a imagem esportiva para provocar excitação deve beirar o ‘excesso’. É preciso preparar o corpo do campeão até o risco físico, beirar a violência, a ruptura. Deve-se pagar os atores até o risco financeiro, flertar com a trapaça, o abuso. Enquanto o esporte, para convencer, deve promover a ‘limpeza’, a da igualdade das oportunidades, a da saúde. Deve, para criar a

adesão, fazer imaginar um mundo imparcial e controlado. Esses três desvios, a violência, a corrupção e o doping, reaparecem hoje para lembrar até que ponto o direito e o poder público são atingidos e não somente a sociedade esportiva (p. 478)

Se antes a noção de violência era uma referência, nos jogos dos séculos XVI e XVII, em que ela era mantida, lembrada e controlada, a contemporaneidade parece remontar a uma violência que “mostra a vulnerabilidade possível do esporte” (Vigarello, 2012b, p. 478-479). Evidencia-se um espaço que não parece ser tão controlável como se pensava, na perspectiva de um descontrole controlado (Almeida & Gutierrez, 2013). O mesmo pode ser discutido com relação ao corpo, em que, principalmente no caso do corpo a corpo no combate, tentativas de controle parecem caracterizar os olhares e práticas na contemporaneidade, como veremos a seguir.

Entendemos até aqui o quanto que os olhares em torno do corpo se modificam historicamente, o que corrobora a apresentação deste tópico, que tem como mote uma problematização em torno dos distintos modos de se considerar o corpo a corpo em combate, não só historicamente mas também social e culturalmente, ainda mais porque não se trata aqui de manter uma noção eurocêntrica destes processos, como vimos acima, mas, ao contrário, de tentar compreender estas modalidades em suas nuances específicas, pois se tratam – karate, capoeira e MMA – de perspectivas socioculturais notadamente diferentes entre si.

### *11.1. De Okinawa a Tóquio 2020: um corpo idealizado como arma e que luta por pontos*

A questão da esportivização no karate apareceu nos relatos do(a)s entrevistado(a)s e parece ser um ponto crítico na história recente da modalidade. Diante das várias possibilidades de se entender a luta dentro do karate, percebemos diferentes descrições de combate sob forma de competição, como também houve karatekas que relataram críticas com relação à questão do karate passar a ser entendido como esporte:

*tava assistindo a entrevista de um mestre que, que ele tava dizendo que o karate, hoje, tá perdendo um pouco da essência, principalmente no caso dos campeonatos. [...] O karate é dividido em: kihon, kata e lutas, né? Dentro dessas lutas, tem kihon, o gohon, o gohon kumite, o shiai kumite, o jyu kumite e o jyu ippon kumite. Então, tem muita gente esquecendo disso. Esquecendo da base do karate, do fundamento. E pensando muito em só*

*competição, competição, competição. Eu acho o seguinte: como eu disse, nada contra quem luta, mas eu acho que é diferente o cara que luta muito jyu kumite, que tem um treino mais pesado, de um que treina o shiai, a luta por ponto (K11).*

*As pessoas não entendem que arte marcial é diferente de esporte. As pessoas têm que entender isso. E hoje o karatê tá levando apenas como esporte. Sem... esquecendo esse detalhe da defesa pessoal, da, do uso como uma arma, do seu corpo como arma, eu acho que tá se esquecendo muito isso (K1).*

De posse destes relatos, tentaremos compreender o que tem se passado com esta modalidade. Podemos perceber na história do karate, principalmente na relação com questões de proibição e esportivização, três processos que parecem ser fundamentais: (1) quando o uso de armas é proibido na região de Okinawa e o karate passa a ser treinado, juntamente com a ideia de transformação do corpo em arma, conforme lembrado pelo karateka K1, acima; (2) a saída do karate de Okinawa, começando a ser praticado em todo o Japão, de modo mais sistematicamente educacional; (3) a popularização e internacionalização do karate, bastante ligada ao seu processo de esportivização (lembrada pelo karateka K11, acima), culminando com a entrada desta modalidade nos Jogos Olímpicos de 2020, em Tóquio, no Japão.

Apesar de imprecisão com relação à data, tem-se o início da proibição do uso de armas, na região de Okinawa, por volta de 1477 (Reid & Croucher, 1983). Esta imposição fortaleceu a ideia de que seus habitantes utilizariam o que estaria ao alcance deles para poderem se proteger diante de possíveis guerras – que não eram raras no período em questão. Neste sentido, juntamente com a ideia de transformação do corpo em arma (karate), desenvolvia-se a utilização de instrumentos até então usados na agricultura, como potenciais artefatos de treinamento, ataque e defesa (kobudo). Como dissemos anteriormente, até hoje, em Okinawa, entende-se as práticas de karate e kobudo como indissociáveis (Nakamoto, 2014).

Apesar da ideia de que o karate teria sido proibido e que seus treinamentos teriam acontecido de modo escondido (Soares, 2007), não encontramos unanimidade com relação a esta questão e isto parece se dar mais ao fato de que a ilha de Okinawa se distancia bastante do resto do Japão – inclusive culturalmente, pois está bem próxima também à Taiwan e à China – e os japoneses pareceram demorar para tomar conhecimento desta arte. Até hoje, não predominam academias de karate em Okinawa, mas sim espaços de

treinamento dentro das próprias casas dos mestres, o que pode trazer a conotação de algo escondido quando, na verdade, diz também de um modo habitual e cotidiano de entender esta prática, que vincula os treinos ao ambiente doméstico e familiar dos mestres. Embora os alunos possam ter que pagar pelas aulas, estas relações não são definidas com a predominância daquela comercial e é comum que os mestres possuam outras ocupações, conforme registrado em visita técnica (Telles, 2017).

Quando Funakoshi sensei saiu de Okinawa e passou a ensinar karate em Tóquio, inaugurou-se uma perspectiva mais educacional do karate, até então não muito desenvolvida, já que a modalidade passou a fazer parte dos currículos escolares e ganhou a atenção do Ministério japonês. Se, em Okinawa, a ideia seria de transformar o corpo em arma, através do conhecimento e da elaboração do que estava ao alcance, no cotidiano, bem como de uma sabedoria do próprio corpo, em Tóquio, o importante era o aprendizado e aperfeiçoamento da técnica, que tentaria ser executada o mais próximo possível da perfeição. O corpo, que antes era posto em evidência, começou a ser entendido como um modo de educação, mais voltado a uma pedagogia e, portanto, a uma moral. O *dojo-kun* (lemas do karate), por exemplo, antes pensado a partir dos propósitos de cada mestre em seu respectivo *dojo*, passou a ser amplamente memorizado e difundido em sua forma tradicional de (1) Esforçar-se para a formação do caráter; (2) Fidelidade para com o verdadeiro caminho da razão; (3) Criar o intuito de esforço; (4) Conter o espírito de agressão; (5) Respeito acima de tudo. As técnicas ganharam progressões nas movimentações e os praticantes começaram a ser submetidos a exames de faixa, que passaram a contar com distintas colorações – até então, tinha-se apenas as faixas branca, marrom e preta; em alguns casos, apenas branca e preta (Plée, 2011).

Em seguida, movimentos concernentes à esportivização do karate, com a criação de campeonatos, passaram a ocorrer. A perspectiva de Nakayama parece consistir em uma das influências que mais contribuiu para que o karate passasse a ser mais conhecido a partir de um viés competitivo. Atualmente, a modalidade encontra-se facilmente compreendida como um esporte, com vasta organização institucional, como confederações, ligas e etc., com pretensões de se tornar esporte olímpico. Ainda que não participe dos Jogos Olímpicos, mas apenas dos Jogos Panamericanos, o karate fará sua estreia nos Jogos (Tóquio 2020). Ou seja, há, ainda que em andamento, um processo cultural relevante no karate, que vem sendo transformado, diferenciando-se cada vez mais da perspectiva original de Okinawa. Tokitsu (1979) define o karate como

A palavra karate em japonês significa mão nua. A orientação geral é aquela do budo. É uma técnica de combate com mãos nuas, em que se mantém a distância do adversário, daí a importância de socos e chutes realizados nos pontos vitais. Quando o adversário está mais perto, também usamos entradas e projeções. O objetivo técnico do karatê é que um só golpe desferido seja suficiente para incapacitar o oponente. Para isso, por um lado, os pontos vitais foram determinados em estreita conexão com a acupuntura, por outro lado, buscou-se a precisão e a concentração da força para os golpes. O karate foi desenvolvido para se lutar com mãos nuas contra adversários possivelmente munidos com armas brancas<sup>97</sup> (p. 17).

É relevante mencionar que até a ideia de budo mais recente se refere a uma política japonesa de promover a soberania do país, no século XX, com a iniciativa de identificar e incentivar um pensamento que funcionasse como eixo nas modalidades mais conhecidas no país. Portanto, se refere a uma ética e moral específicos, não se referindo só ao treinamento de determinadas modalidades combativas, mas sim na criação de uma forte identidade nacional. O karate, por exemplo, entrou depois nessa lista, que foi composta inicialmente por lutas que tinham mais destaque e tradição no Japão, como o sumo e o judô (Cadot, 2018).

Apesar dos praticantes de karate não enfrentarem mais a possibilidade real de situações de combate, em que a questão vida vs morte caracterize o embate, as intenções corporais parecem se manter, pois possuem todo um gestual que mantém esta ideia de combate em quem o pratica (Tokitsu, 1979). No entanto, o advento das competições parece sinalizar para outros modos de entendimento e uso do corpo a corpo em combate no karate que, em suma, se ocuparia tradicionalmente de manter o domínio de si e do adversário. Em perspectiva recente de esportivização, tem-se uma lógica de combate em que se vence por pontos, por atingir controladamente o adversário. O autor argumenta que as dimensões do budo parecem ter sido assimiladas apenas parcialmente pelos ocidentais. Ele exemplifica:

---

<sup>97</sup> Le mot karate en japonais signifie main nue. L'orientation générale en est celle du budo. C'est une technique de combat à main nue dans laquelle on prend l'adversaire à distance, d'où l'importance des coups de poing et des coups de pied portés aux points vitaux. Lorsque l'adversaire est plus proche, on utilise en outre des saisies et des projections. L'objectif technique en karate est qu'un seul coup frappé suffise à mettre hors de combat l'adversaire. Pour cela, d'une part, les points vitaux ont été déterminés en liaison étroite avec l'acupuncture, d'autre part, la précision et la concentration de la force ont été recherchées pour les coups. Le karate a été développé pour combattre à main nue contre des adversaires éventuellement munis d'armes blanches (tradução livre da autora).

“Se você fosse atacado hoje por alguém, e se perdesse um olho, seria inútil dizer de modo corajoso: ‘amanhã, não o perderei de modo algum’. O olho perdido uma vez não irá retornar jamais. Não perder... mas se salvar”<sup>98</sup> (Tokitsu, 1979, p. 43-44).

Cavalan e Vernay (1991), ao entrevistarem K. Tokitsu, apresentam a ideia do karate como uma experiência de si, que se adaptaria ao cotidiano de quem o pratica. Nesse sentido, em uma sociedade que valoriza a competição, se mantém com uma noção que parece se afastar do budo: primeiro pela ideia do espetáculo, que seria inevitável nas competições, e segundo, o mais fundamental, pela inversão apresentada acima, em que haveria uma preocupação maior em ganhar do que em não perder. A eficácia da luta não estaria mais centrada na autopreservação, mas em atacar o outro. Esta mudança aparentemente pequena desloca toda a concepção de arte marcial como algo que promove mais disponibilidade e acurácia física e mental, bem como uma percepção mais refinada e ampla, para, de posse do desenvolvimento destas características, atingir o outro, e treinar o corpo para este fim. Se antes o adversário era evitado, agora ele é procurado.

No campo do corpo a corpo em combate mais contemporâneo, apontamos ainda que a ideia da pontuação nas lutas consiste em outro momento que se afasta dos parâmetros tradicionais da luta no karate, por não permitir que se saiba se houve ou não domínio do adversário, como descrito acima. Primeiramente, pausa-se o combate para que o ponto seja marcado; nesse sentido, ele é descontínuo e irreal. Segundo, pontua-se ao acertar o corpo do outro, com força e velocidade, ainda que de modo controlado. Contudo, mesmo que o oponente apresente resistência ao golpe e não se sinta atingido, por exemplo, o ponto é marcado. É nesse âmbito que a configuração da luta de karate esportivo se apresenta como uma modalidade de combate distinta de sua origem. Obviamente, trata-se de uma possibilidade de se treinar e lutar karate, mas é importante se precisar que se trata de uma forma peculiar, contemporânea e esportivizada de luta, que parece ser mais um desmembramento do karate do que uma das suas formas tradicionais de treinamento.

Quando tratamos a esportivização do karate, considerando como seu ápice a entrada nos Jogos Olímpicos, em 2020, estamos diante de outra problemática inédita às origens do karate: os valores olímpicos. Antes, quando o karate saiu de Okinawa e passou a se organizar no resto do Japão, ele era regido pela ética do budo (Cavalan & Vernay, 1991;

---

<sup>98</sup> Si vous étiez attaqué aujourd’hui par quelqu’un, et si vous perdiez un oeil, il serait inutile de dire courageusement : ‘demain, je ne le perdrai en aucun cas’. L’oeil une fois perdu ne revient jamais. Ne pas perdre... mais sauvegarder (tradução livre da autora).

Tokitsu, 1979), à qual a noção de valores olímpicos nada diz respeito. Ou seja, além do processo de esportivização do karate implicar em um modo distinto da lógica do corpo a corpo em combate, ele impele que esta arte marcial seja explorada a partir de uma ética que lhe é exterior, e nem faz parte de sua história ou cultura.

### *11.2. Da marginalidade ao patrimônio nacional: um corpo reinventado*

O surgimento e desenvolvimento da proibição da capoeira no Brasil encontra-se bastante atrelado à questão da escravidão e dos processos de marginalização na população brasileira. Foi uma prática considerada proibida durante – e também um pouco após – o período da escravatura, tornando-se legalizada na medida na medida em que fez parte de uma reformulação estratégica a nível nacional.

É no mínimo curioso perceber que, apesar da capoeira ter forte tradição afro-brasileira, ela parece não ter lugar na galeria de heróis nacionais, ou mesmo lutadores de destaque. É comum inclusive que os ídolos brasileiros, no campo das lutas, sejam oriundos de modalidades estrangeiras. Também, até hoje, não é comum se escutar ladainhas de capoeira, por exemplo, a não ser na roda. Isso parece ter relação com o caráter marginal referido ao capoeirista: “bêbado, vadio, ocioso, mestiço, baderneiro, desordeiro, vicioso, vadio, era o paradigma da escória urbana, pior que o preto africano ou que o índio puro” (Oliveira & Pinheiro, 2009, p. 18).

Nesse sentido, no tocante à questão da proibição e da esportivização, a capoeira brasileira parece enfrentar algumas etapas, sendo elas: (1) sua identificação e criminalização no século XIX e início do século XX; (2) a extinção de sua proibição, em 1937; (3) a transformação da sua prática, com a criação de academias e a perspectiva de consolidação como patrimônio nacional; (4) o esboço de um cenário de competição.

Os primeiros registros sistemáticos da capoeira no Brasil datam de 1810, no Rio de Janeiro, referindo-se às perseguições policiais aos capoeiristas da época. Os textos mais antigos designam vários adjetivos para a prática da capoeira, tais como: perigosa, lasciva, pernóstica, etc. (Assunção, 2014). Ainda que ambigualmente – já que podia ser compreendida como manifestação artística, mas também como prática perigosa e ilegal –, a capoeira tem sido considerada comumente com foco em suas nuances notadamente culturais:

Não escapou aos historiadores identificar em suas pesquisas os capoeiras relacionados à criminalidade das ruas, vinculados à vagabundagem, às práticas de capangagem política nas diferentes sociedades. Identificaram-se também, nestes estudos, os capoeiras manifestando identificações culturais diferenciadas. No Rio de Janeiro, o capoeira se confundia com o malandro, tipo social do samba carioca. Em Belém do Pará, os capoeiras se confundiam com os não menos valentes mestres do Boi-Bumbá. Em Salvador, se destacava o universo da religião afro-brasileira, encontrando em muitos capoeiras seus Ogãs de sala e obedientes filhos de santo (Oliveira & Pinheiro, 2009, p. 41)

Historicamente, a capoeira encontra-se marcada por, além de perseguições policiais e racismo, diversas formas de controle social pelo Estado brasileiro, que mantinha uma perspectiva de europeização do país, com o incentivo de imigrantes brancos e a repressão de práticas culturais de matriz africana ou mesmo indígena. Nesse sentido, dizemos de uma criminalização a nível político e social. A título de ilustração, o fato de alguém ser visto publicamente carregando um berimbau seria o suficiente para justificar qualquer medida de prisão, processo ou até deportação, uma vez que o código penal brasileiro não tinha sequer clareza do que poderia ser considerado como ato de capoeiragem (Downey, 2002).

No entanto, ainda antes da sua proibição, qualquer ação que fosse interpretada como algo que transgredisse a moral pública, poderia ser enquadrado como crime de desordem, como brigas e ameaças à mão armada, em que instrumentos como navalhas e facas poderiam ser entendidos como armas utilizadas pelos capoeiristas. O código penal que proíbe a capoeiragem data de 1890 e a define como “exercícios de agilidade e destreza corporal feitos em ruas e praças públicas e, de modo mais específico, em andar em correrias, com armas ou instrumentos capazes de produzir uma lesão corporal, provocando tumulto ou desordens, ameaçando pessoa certa ou incerta, ou incutindo temor ou algum mal” (Oliveira & Pinheiro, 2009, p. 151). Trata-se, como já dissemos, de um enquadre que se configura dentro da necessidade de se estabelecer um controle político e social no Brasil República, repreendendo aquilo que poderia ser do âmbito da vadiagem, ofensa moral ou aos bons costumes e perturbações da ordem pública.

No ano de 1937, extingue-se a capoeira do rol de crimes do Código Penal brasileiro. Entre 1890 (ano da criminalização) e 1937, no entanto, identifica-se perspectivas opostas, no sentido de uma focalização da modalidade, sendo resgatada como cultura nacional, fortemente por Jorge Amado, Carybé e Pierre Verger, na literatura, pintura e fotografia, respectivamente, tendo sido os principais instrumentos de divulgação de nuances positivas

na capoeira. Destaca-se ainda Aluisio Azevedo, na literatura, em *O cortiço*, e Humberto de Campos e Câmara Cascudo. Estes trabalhos surgem em diversos pontos do Brasil, notadamente na Bahia, Pernambuco, Pará e Rio de Janeiro.

É interessante notar que, a despeito das tentativas de repressão das práticas culturais de matriz africana e indígena, a capoeira pareceu receber atenção nacional, passando a potencial objeto de articulação política. Assim, entre os processos de criminalização e esportivização, nota-se na capoeira um processo de “folclorização ou reafricanização” (Oliveira & Pinheiro, 2009), no âmbito de uma valorização simbólica das práticas de matriz africana. Isto se dá a partir dos anos 1930 e, na Bahia, a partir de 1940, quando a capoeira passou a ser tratada sob a forma do espetáculo, no que pareceu ser uma estratégia de sobrevivência para ganhar dimensão nacional – o que, obviamente, não aconteceu sem crítica de seus praticantes, que presenciaram estas transformações se esboçando ainda nos anos de 1920: “A capoeira não é mais a de Besouro, de Mangangá, Samuel Querido de Deus, de Juvêncio Lamite, Pastinha e outros. É uma dança feita para turistas, fácil de ver nos mercados (na alta estação) e nas festas do largo” (Oliveira & Pinheiro, 2009, p. 51).

Nessa dimensão, mestres baianos começaram a migrar para São Paulo e Rio de Janeiro, através de portaria do Ministério da Educação e Cultura (MEC), oficializada em 1972, dando força à tendência de se inserir a capoeira em apresentações turísticas, festivais ou campeonatos desportivos. Sobre o processo de folclorização:

Desde 1936, ainda no anteprojeto do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN, denominação antiga do IPHAN), de autoria de Mario de Andrade, que a capoeira já poderia ter sido registrada como patrimônio da cultura imaterial brasileira. Segundo os critérios do SPHAN, para que uma obra fosse considerada Arte Patrimonial, teria que pertencer a uma das categorias listadas pelo referido órgão, entre as quais se encontra a categoria intitulada: Arte Popular. Entretanto, o registro da capoeira como patrimônio cultural brasileiro iria aguardar ainda muitas décadas, pois essa prática cultural ainda não era tomada como um elemento de identificação da cultura brasileira, o que definia o conceito de patrimônio nacional. Pelo contrário, a capoeira ainda era considerada como crime pelo Código Penal vigente. Seria um paradoxo retirá-la da criminalidade e logo em seguida reconhecê-la como patrimônio (Oliveira & Pinheiro, 2009, p. 45-46).

Assim, paulatinamente, o século XX, para a capoeira, se caracteriza como um período em que novos elementos foram acrescentados a ela no sentido de se aproximar do

que encontramos hoje em dia: “diferenciação em ‘escolas’; formação de bateria com berimbaus e outros instrumentos; uniformização; academização; internacionalização; e agora o seu reconhecimento como patrimônio cultural da nação” (Oliveira & Pinheiro, 2009, p. 53).

Correio, Bortoleto & Paoliello (2012) discorrem acerca da faceta esportiva da capoeira. Historicamente, esta possibilidade começou a se esboçar na década de 1940, com o decreto que permitia a criação de confederações esportivas, estando a capoeira vinculada à Confederação Brasileira de Pugilismo. Os autores defendem que isto só foi possível a partir do momento em que esta modalidade passou a ser entendida como luta e citam também a influência de Mestre Bimba, que teria fundado a primeira academia oficial de capoeira do Brasil. Ele teria dado aulas para as elites, com foco em seu caráter esportivo, em que “a partir daí, o corpo na capoeira aparece mais ‘em pé’” (Correio, Bortoleto & Paoliello, 2012, p. 367), em que os golpes passaram a ser treinados de modo mais rápido e eficaz, seguindo uma lógica mais mercantilista.

Apesar do primeiro código desportivo da capoeira ter sido idealizado em 1928, por Annibal Burlamaqui, mais conhecido como Zuma, no Rio de Janeiro, a primeira competição oficial desta modalidade data de 1985, nos Jogos Escolares Brasileiros (JEBS). Neste sentido, o processo de esportivização da capoeira configura-se como um tema com discussões recentes e opiniões controversas. Afinal, “como avaliar um corpo que se expressa, improvisa, luta, dança, joga e também compete? Como avaliar a dominação de corpos e o diálogo entre eles?” (Correio, Bortoleto & Paoliello, 2012, p. 368).

Na passagem para o processo de esportivização, a presença de Mestre Bimba e Mestre Pastinha se configurou como fundamental para que a capoeira se desatasse da ideia de criminalidade, e ingressasse no campo da educação física, o que condizia com os objetivos do Brasil República. Ela deixou de ser considerada entrave para o desenvolvimento da nação e passou a ocupar o lugar de “ginástica nacional” ou “esporte brasileiro” (Oliveira & Pinheiro, 2009, p. 36). Diversas foram as tentativas, mas convergentes com a estratégia política de “civilizar” a capoeira e transformá-la em esporte nacional, ou ainda, “arte nacional brasileira” (p. 37).

Parece que a descriminalização da capoeira estaria relacionada a uma apresentação feita por Mestre Bimba, em 1937, na Bahia, a Getúlio Vargas, então presidente do Brasil. O Mestre mantinha a ideia de promover a capoeira como educação física e o século XX marca a Bahia como referencial da capoeira, principalmente com a criação da chamada

Capoeira Regional e, em resposta, a Capoeira Angola, por Mestre Pastinha. Para Oliveira & Pinheiro (2009):

As duas modalidades se opunham a uma outra espécie de capoeira – ancestral de ambas – que, conforme os discursos repressivos e até mesmo segundo alguns mestres mais antigos, era refúgio de “desordeiros e valentões”. A mudança de significado, ocorrida a partir da década de 20 do século passado, refletiu tentativas de manipulação política. Por consequência, acabou colaborando para transformar a capoeira em objeto de consumo, via folclorização (p. 51).

Apesar da referência dos dois mestres no processo de folclorização, é importante mencionar que Mestre Bimba inaugura sua academia (a primeira a ser reconhecida pelo governo) em 1932 e, depois, em 1941, Mestre Pastinha faz o mesmo (Rego, 1968). Como consta na introdução do trabalho, regras de conduta da prática da capoeira são inclusive distribuídas por Mestre Bimba, em que se destaca deixar de fumar e beber, exercitar diariamente os movimentos fundamentais, evitar conversar durante o treino e mostrar os progressos fora do ambiente da roda, no intuito de manter a lógica da surpresa como arma de luta, dentre outros.

Mais recentemente, nota-se esforços para unificar as escolas Regional e Angola, na perspectiva da capoeira como prática única (Oliveira & Pinheiro, 2009; Varela, 2014). Independentemente disto se realizar ou não, destaca-se, nesta modalidade, uma história preta de significados e peculiaridades, parecendo sempre se reinventar, mantendo a perspectiva de uma prática com forte apelo cultural. Como discutimos, ela foi marcada por um caráter de marginalidade (no que podemos inclusive pensar se este aspecto ainda permanece, visto a popularização de outras modalidades combativas do Brasil em detrimento da prática da capoeira), para ocupar também o espaço de identidade nacional, folclore, dança, luta e esporte.

No tocante à questão da esportivização, como vimos em movimentos neste sentido, desde o início do século XX, a capoeira pareceu se moldar à lógica das atividades esportivas mais comuns, com a entrada em academias, progressão de movimentos, graduações, etc. No entanto, quando nos referimos à presença das competições desta modalidade, elas parecem ainda ser escassas em sua sistematização, como também polêmicas em suas tentativas de realização, com fortes antagonistas no meio. A capoeira parece ainda ser mais

compreendida como manifestação artística do que como uma modalidade de luta (Vidor & Reis, 2013).

### 11.3. *Das poucas regras à especulação midiática: um corpo no espetáculo*

A relação entre MMA, esportivização e proibição é contemporânea e consiste em um campo ainda aberto de especulações e discussões. Contrariamente ao karate e à capoeira, tentativas de repressão a esta prática se dão após ou mesmo paralelamente ao seu processo de esportivização.

Como vimos anteriormente, o MMA tem seu esboço com o desenvolvimento do jiu-jitsu brasileiro (BJJ), no seio da família Gracie, que culminou com a criação do vale-tudo para, em seguida, se modificar e dar origem às artes marciais mistas, da forma como conhecemos hoje. Não diferente do karate e da capoeira, os processos de esportivização e proibição no MMA também se dão em etapas, sendo (1) a criação das primeiras competições, sob a forma de vale-tudo; (2) a transformação em artes marciais mistas; (3) os ajustes contemporâneos como resposta às tentativas de repressão.

O vale-tudo surgiu como uma modalidade de combate que buscava simular uma briga de rua real, em que representantes de diferentes AM&EC (artes marciais e esportes de combate) se enfrentariam sem tempo pré-definido, sem regras, jurados, sistemas de pontos ou categorias de peso (Awi, 2012; Gentry, 2011). A ideia seria de que entrariam dois lutadores no ringue e só um sairia, pois a vitória aconteceria apenas em caso de finalização ou nocaute. O termo “vale-tudo” expressa que esta forma de combate não segue as limitações normativas de nenhuma luta ou arte marcial específica, como aquelas do judô e do boxe, por exemplo, cuja obediência tornaria incompatível a disputa entre praticantes destas modalidades. O nome não denota a plena ausência de regras, mas a condição de se tratar de um combate interestilos, supostamente sem haver normas que privilegiassem uma ou outra prática de combate. Ainda assim, as regras das disputas de vale-tudo eram poucas e variavam, sendo as mais elementares: proibições à mordida, à introdução de dedos nos olhos e ao puxão de cabelos.

Como apresentado na introdução do trabalho, distintas competições neste modelo eram realizadas, como o *Pride*, no Japão, e o *Telecatch*, no Brasil – este último já contendo apelo de espetáculo, pois os lutadores se enfrentavam sob forma de personagens. Vale-tudo, no entanto, foi o nome brasileiro utilizado para um tipo de desafio combativo que ficou mais conhecido especialmente após 1993, quando ocorreu o primeiro grande evento

do tipo, tendo sido internacionalmente televisionado e organizado por um brasileiro, Rorion Gracie, nos EUA. Ele foi um dos grandes responsáveis pela popularização do jiu-jitsu brasileiro (BJJ) em solo norte-americano. Esta denominação do vale-tudo encontrou tradução em inglês por *No Holds Barred* (NHB) e Rorion organizou um evento que consistiu na primeira transmissão do UFC (*Ultimate Fighting Championship*), que hoje se mantém como principal organização de eventos de MMA (Camilo & Pereira, 2017).

Com o tempo, o UFC foi comprado por um grupo nos Estados Unidos e houve uma série de mudanças no formato destas lutas<sup>99</sup>. Destaca-se a criação de mais de 30 regras, divisão de categorias a partir do peso dos lutador(a)es, e a padronização de tempo de luta e de quantidade de rounds. Claramente, isto fazia parte de uma estratégia de esportivização de uma modalidade até então pouco conhecida, mas que ambicionava se estabelecer no meio esportivo e de entretenimento. Concomitantemente, houve a substituição de lutas de vale-tudo por lutas de MMA. Assim, fazia mais sentido que, ao invés de dois lutadore(a)s de modalidades diferentes, passasse a haver dois lutadore(a)s com conhecimentos em diversas lutas, e com as novas regras estabelecidas, pois, desta forma, era mais fácil de organizar os torneios de modo a contemplar a publicidade necessária e a audiência desejada. Diferentemente do surgimento das outras lutas, mais tradicionais, o MMA – principalmente com a criação do UFC – surge com a ideia de se ter lucro a partir das competições (Awi, 2013).

O que se entende até hoje como esporte se encontra bastante atrelado à ética olímpica, contemplando o *fair play* (jogo limpo, respeito às regras), à noção de que o adversário não é um inimigo, etc. Atualmente, esta ética vem sendo colocada em xeque devido às interferências políticas e midiáticas no esporte, ou ao uso do doping (uso de substâncias proibidas), por exemplo (Tubino, 1999). No caso do MMA, há a necessidade de dissociação da ética olímpica, principalmente por se tratar de uma modalidade de entretenimento e com forte influência político-financeira (as lutas são organizadas com o objetivo de atrair mais público, não necessariamente obedecendo à classificação – *ranking* – dos atletas no torneio) e com a veiculação da mídia, de modo a transformar a venda da

---

<sup>99</sup> No dia 11 de julho de 2016, o UFC foi vendido novamente, desta vez para um grupo que atua no ramo de entretenimento, chamado WME-IMG. Por US\$ 4 bilhões, é a maior venda de uma franquia esportiva da história. A diferença nos valores, ao longo destes 15 anos, é bastante considerável, uma vez que os irmãos Fertitta, antigos donos, compraram a organização em 2001, de Rorion Gracie, pelo valor de US\$ 2 milhões. Fonte: <http://sportv.globo.com/site/combate/noticia/2016/07/ufc-e-vendido-por-us-4-bilhoes-e-deve-anunciar-acerto-nesta-segunda.html>

luta em um duelo entre rivais. Ou seja, é uma modalidade fortemente voltada ao entretenimento, sem se ater a um “espírito olímpico” ou algo do gênero. O(a)s atletas não representam uma nação ou equipe, mas sim tentam provar que são melhores que os demais – cada um tenta ser o(a) melhor lutador(a) da atualidade. Nos EUA, país que concentra boa parte das academias da área, as equipes de treinamento costumam ser compostas por atletas de diferentes nacionalidades.

Autores (Sanchez Garcia & Malcolm, 2010; Van Bottenburg & Heilbron, 2006; 2011) apontam para um processo de des-esportivização presente no MMA, principalmente no seu surgimento, ainda atrelado à lógica do vale-tudo, em que regras seriam flexibilizadas no intuito de tornar o espetáculo mais atrativo. Sanchez Garcia & Malcolm (2010) ressaltam o apelo estético em torno dos eventos de MMA, no intuito de fazer com que a luta aparente ser mais violenta. Um exemplo disso seria a retirada dos capacetes, para aproximar a luta de um “combate real”, enquanto a utilização destes é controversa, por estudos demonstrarem que eles aumentariam as chances de lesão, por mascarar danos severos à cabeça, ao passo que reduz o impacto visível. No entanto, há, para o espectador, a aparência de haver ou não uma proteção e isto influencia o seu interesse em assistir ao combate – que parece ser aumentado quando não há proteção.

Para Van Bottenburg & Heilbron (2006), o MMA encontra-se em processo de ajuste, em que a questão da re-esportivização e da espetacularização são ressaltadas como formas atuais de continuar garantida a manutenção dos seus eventos, a despeito dos movimentos de tentativa de proibi-los, principalmente por congressistas em diferentes países. As lutas acabam quando há nocaute, finalização ou por tempo encerrado, cabendo aos juízes decidir quem foi melhor. Novamente, percebe-se que há critérios subjetivos para garantir as lutas e vitórias mais interessantes para o público. Não é interessante que o atleta seja bom tecnicamente se ele não “dá show”. Os árbitros, por sua vez, são instruídos a interromper a luta somente quando há um alto risco de lesão nos atletas, mesmo que estes últimos queiram continuar. Ou ainda, interrompe-se momentaneamente a luta caso ela esteja entediante, de modo a tentar manter o entretenimento ativo.

Com relação à questão do corpo, ele é visto como um produto, principalmente pela forte característica de espetacularização. Holthuysen (2011) comenta que inclusive a região traseira e do gancho são as locações mais caras para propagandas nas bermudas do(a)s lutadore(a)s, uma vez que estas costumam ser as regiões mais expostas às câmeras. O MMA é entendido como promotor de entretenimento, inclusive com a criação de reality shows, o que o torna diferente de qualquer outro esporte, mesmo os que costumam ser mais

televisionados. É neste momento que se destacam os ajustes contemporâneos como resposta às tentativas de repressão da modalidade.

Se, por um lado, a aparente violência do MMA atraiu público, vê-se que a perspectiva de “humanização” dos atletas interessa ainda mais aos fãs e espectadores, que podem acompanhar o(a)s lutadore(a)s não só na televisão, mas também em diversas redes sociais. Identifica-se ainda a possibilidade de manipulação das falas dos atletas, em que as organizações podem fazer deles uma pessoa com boa ou má imagem. Holthuysen (2011) afirma que há a perspectiva no MMA de simular uma luta real, sem aspecto necessariamente competitivo, mas que trata-se, também, de uma modalidade que se configura por seu caráter de entretenimento e apresenta tentativas de concernentes a um processo de esportivização. Este ponto trava uma ambiguidade importante no MMA: na medida em que tenta se manter a ideia de um duelo e de uma suposta violência e rivalidade nas lutas, tenta-se também passar a imagem do(a) lutador(a) como alguém próximo(a) do espectador, que apresenta sua rotina de treinos de modo aparentemente dócil e atrativo.

Independentemente de qual modalidade tratamos, percebe-se que os processos de proibição e esportivização não são raros nas AM&EC. Estas temáticas ressaltam um modo de entender o corpo a corpo do combate como algo que parece não fazer parte, pelo menos em suas origens, dos moldes normalmente encontrados em modalidades ditas esportivas – tratamos aqui das modalidades mais tradicionais de esporte, como o atletismo, tênis, futebol, vôlei, etc<sup>100</sup>. Parece que frequentemente um esforço é feito para que as lutas se enquadrem neste âmbito, de modo a sair de uma marginalização que por vezes as situa. Em suma, é importante que se considere que inserir boa parte das modalidades combativas na seara das atividades esportivas é algo que não pode ser visto como evidente, nem muito menos natural.

Acrescenta-se ainda processos de fitnização de diversas modalidades de AM&EC, em que os treinamentos se dão com foco emagrecimento, aumento de tônus muscular ou promoção de bem-estar. Apesar de não exclusivamente, este movimento parece estar próximo aos processos entrada do corpo feminino no corpo a corpo do combate. É disto que trataremos a seguir.

---

<sup>100</sup> Considera-se que o boxe pode ser uma exceção a esta discussão, por se tratar de uma modalidade que parece se configurar de modo competitivo e esportivizado desde suas práticas mais antigas. Ver Rauch (2013) e Vigarello e Holt (2012).



## 12. QUEM LUTA?

### Questões de gênero no karate, na capoeira e no MMA

Após as 29 entrevistas realizadas, destacamos que apenas 01 foi realizada com uma lutadora, sendo esta de karate. Seria bastante simplório apenas nos ligarmos a este caráter quantitativo e afirmar que o karate contaria com mais mulheres – em comparação ao MMA e à capoeira. Pretendemos, no entanto, explorar um pouco melhor esta questão, na tentativa de explicitar como esta aconteceu ao longo da pesquisa e, ainda, como ela se encontra contemplada na literatura da área ou mesmo na mídia especializada em modalidades desportivas de combate.

A presença das mulheres nas AM&EC, portanto, não é óbvia e carece de maior atenção e detalhamento em seus modos de aparecimento. Não se trata de verificar suas presenças nas modalidades combativas e quantificá-las, mas de compreender seus distintos modos de aparecimento, visto que, ainda que elas estejam lá – e mesmo se estivessem em quantidade igual –, não estão de modo equânime aos homens.

#### *12.1. Sobre corpos viris: o imperativo da masculinidade nas AM&EC*

A temática do gênero se caracteriza pelo que é esperado, principalmente pelo público em geral, como comportamento masculino ou feminino. Trata-se de modos de agir que homens e mulheres deveriam seguir, no intuito de serem reconhecidos como tais (Appleby & Foster, 2013). Apesar destes formatos se modificarem de acordo com épocas e culturas com os quais se relacionam, percebe-se a tentativa de entrada das mulheres no esporte sob forma de discriminação. O campo das AM&EC costuma ser percebido de modo masculinizado, como uma prática bastante viril. No entanto, vê-se que a questão da virilidade aparece historicamente ligada às práticas esportivas de um modo geral, devido às características de força, esforço máximo, superação, performance, etc. (Belmas, 2013; Rauch, 2013; Vigarello, 2013). Tal ponto é encontrado na literatura como algo presente nas diversas modalidades esportivas, não somente naquelas combativas, pois se refere a um de seus aspectos fundamentais, em que se prega a máxima performance, a superação e a potência. Contudo, “quando as mulheres entram na competição, a noção de virilidade se esvazia de seu conteúdo: a esgrima se tornou masculina e feminina” (Rauch, 2013, p. 333), por exemplo. Assim, a questão da virilidade deixa de se vincular às práticas esportivas em

geral para se ligar aos aspectos de masculinidade. A noção de virilidade, então, se redireciona e se “desfaz” (Vigarello, 2013).

Historicamente, podemos acompanhar uma história de “interesse e desprezo” com relação às práticas esportivas realizadas por mulheres, na medida em que esta possibilidade é questionada por aspectos biológicos (“elas não possuem força, capacidade ou resistência”), estéticos (“é desinteressante e feio”) e morais (“não é uma atividade destinada à mulher”), etc. (Vigarello, 2013). Com isto, vê-se que elas se inserem nas atividades esportivas normalmente a partir de sua diferenciação com relação ao gênero. Trata-se de um acontecimento que insere o outro – no caso, a mulher –, em um determinado contexto – o esportivo – a partir da sua discriminação com relação ao padrão vigente, como veremos a seguir. Ilustra-se este argumento a começar pela divisão de gênero nas modalidades de competição – sendo os Jogos Olímpicos seu maior exemplo<sup>101</sup>, até eventos desportivos e atividades que ganham suas versões exclusivas para mulheres, desde academias que simulam lutas a práticas efetivas de combate, foco deste trabalho, que tem como objetivo compreender criticamente e discutir a presença das mulheres nas AM&EC .

No caso das atividades de luta exclusivas para mulheres, citamos a Team Nogueira, uma das maiores academias do ramo, onde identificamos a presença de uma modalidade intitulada *Ladies Camp* (Team Nogueira, 2018), em que são oferecidos exercícios funcionais com base nos movimentos das lutas, como um treinamento voltado para mulheres, sendo “um programa de emagrecimento visando às necessidades femininas”, como afirma em seu site. Ainda no mesmo local, a academia informa que o objetivo do treino é emagrecimento e lemos que “esta atividade é ideal para aumentar a autoestima e desenhar o corpo inteiro respeitando a fisiologia feminina”. No vídeo de divulgação da modalidade, uma das alunas afirma: “quando eu escolhi a Team Nogueira, eu procurei saber sobre a questão de ser uma aula feminina. 90% ou 100% das aulas são pra mulheres mesmo” (Team Nogueira, 2018). Esta modalidade parece se inspirar em outra mais antiga, o Body Combat (Les Mills, 2018). No entanto, como pesquisado no site, esta última apresenta a modalidade sem recorrer à discriminação de gênero, apresentando-se como uma modalidade de ginástica que mistura diferentes artes marciais em seus movimentos. Se recorrermos mais ainda a aspectos históricos, vemos que em 1906, na Inglaterra, já havia

---

<sup>101</sup> Para maior detalhamento sobre estudos dedicados aos Jogos Olímpicos, principalmente no Brasil, sugere-se conhecer o extenso trabalho de Kátia Rubio (2015) sobre o tema, inclusive com desenvolvimentos no tocante às questões de gênero no esporte como Melo e Rubio (2017); Rubio (2011), para citar alguns.

treinos de jiu-jitsu para mulheres em que muitas técnicas de combate não eram ensinadas, para que elas mantivessem as características entendidas como femininas. Tais treinamentos eram relatados como mais semelhantes a aulas de ginástica do que a aulas de luta (Dorlin, 2017). E, ainda, a entrada das mulheres nas academias, entre o final do século XIX e início do século XX, se dá de modo a autorizá-las ao treinamento, mas deixando as competições exclusivas aos homens (Rauch, 2013).

Desigualdades no que tange às questões de gênero são frequentes não apenas no karate, na capoeira e no MMA, mas também em diversas outras modalidades de luta, como pudemos encontrar na literatura (Appleby & Foster, 2013; Tjønndal, 2017; Woodward, 2014). No caso do boxe, percebe-se que a modalidade tem registro de pugilistas do gênero feminino já no século XVIII, mas trata-se de uma presença difícil e que tem sido marginalizada ainda hoje. Tjønndal (2017) discute este ponto a partir das noções de exclusão e inclusão social, afirmando que

Exclusão social no esporte ocorre por falta de conhecimento, poder, acesso a serviços, escolha ou oportunidade. Inclusão social, por outro lado, é sobre ter a certeza de que todos, independentemente de idade, gênero, raça, etnia ou status socioeconômico, estão aptos a fazer parte do esporte<sup>102</sup> (p. 5).

Nesse sentido, discutir gênero no esporte possui sua relevância por se configurar como uma fatia diante das várias outras formas de inclusão ou exclusão social que possam ser identificadas nas mais diversas modalidades. O boxe, por exemplo, só passou a contar com representantes do gênero feminino a partir dos Jogos Olímpicos de 2012, em Londres, com apenas 3 classes de peso: 48–51 kg (flyweight), 57–60 kg (lightweight) and 69–75 kg (middle-weight); enquanto, para homens, todas as categorias (10) estão inclusas. Destaca-se ainda que esta foi a primeira edição dos Jogos Olímpicos em que todas as modalidades contaram com categorias masculinas e femininas (Appleby & Foster, 2013). Ainda, é relevante mencionar que, no boxe, o nocaute foi proibido na modalidade feminina até 1987 (Menesson, 2012), o que ressalta as divergências no tocante ao gênero, dentro de uma mesma prática.

---

<sup>102</sup> Social exclusion in sport occurs because of lack of knowledge, power, access to services, facilities, choice or opportunity. Social inclusion, on the other hand, is about making sure that everyone, regardless of age, gender, race, ethnicity or socioeconomic status, is able to participate in sport (tradução livre da autora).

Além das distinções de classes de peso, a entrada da categoria feminina no boxe em Londres – 2012 foi polêmica (Appleby & Foster, 2013; Tjønndal, 2017; Woodward, 2014), seja pela ideia de que mulheres não deveriam lutar, pois se tratava de uma atividade masculina e que as colocava em risco, seja pela noção de que seria bom que elas fizessem parte dos Jogos porque poderiam ser uma ferramenta para modificar a ideia estereotipada de que o boxe é uma atividade violenta para homens. Também, ocorreram discussões em torno da vestimenta delas, uma vez que foram obrigadas a usar saias, para que o público pudesse ter uma boa impressão e saber a diferença entre um homem e uma mulher. Diversas contestações ocorreram, na tentativa de impedir a obrigatoriedade da saia, principalmente por exigir equanimidade com os homens: “Elas são boxeadoras e querem vestir uma roupa normal de boxe. Elas ganharam o direito de ser boxeadoras e querem ir como boxeadoras, não como mulheres que lutam boxe”<sup>103</sup> (Tjønndal, 2017, p.10). Ao final, o uso da saia passou a ser opcional, exceto em alguns países que decidiram manter sua obrigatoriedade, como a Polônia e a Romênia.

Outro ponto lamentado pelas atletas consiste na ideia de que, mesmo que elas treinem bastante, não costumam ser levadas a sério e valorizadas como atletas profissionais, mesmo treinando e conseguindo os mesmos feitos de homens. Como afirmou Anna Laurell Nash, uma boxeadora sueca: “Eu não acho que tenham noção de quão boas somos, acho que pensam que é apenas um tipo de exercício de boxe para ficarmos em forma. Mas, pra mim, é minha vida, eu construí toda a minha vida em torno disso”<sup>104</sup> (Tjønndal, 2017, p. 13). Esses exemplos nos permitem entender que, mesmo que a presença de mulheres aconteça nas academias e competições, elas acabam demorando muito mais para ter reconhecimento e construir um legado em sua modalidade (Woodward, 2014) – principalmente no campo das artes marciais e dos esportes de combate.

As mulheres também costumam ter dificuldades para conseguir patrocínios e atenção da mídia, em comparação com os homens. Isto afeta não só o reconhecimento delas, mas também o próprio bem-estar ao se manter na elite da modalidade – bem-estar esse que costumeiramente é questionado quando se trata da inserção de mulheres em esportes normalmente voltados aos homens, como é o caso das lutas. No que tange às

---

<sup>103</sup> “They are boxers and they want to wear a normal boxing kit. They have earned the right to be boxers and they want to go as boxers, not female boxers”(tradução livre da autora).

<sup>104</sup> “I don’t think they realise how good we are, I think they think it’s just a kind of boxing exercise to keep fit. But to me, it’s my life, I’ve built my whole life around this” (tradução livre da autora).

relações de poder, as modalidades combativas costumam ser gerenciadas por homens e para homens, seguindo uma lógica de poder e hierarquia que ajuda a manter a atual conjuntura. Também são raras – não somente no boxe, mas em diversas outras modalidades combativas – as histórias heroicas em torno das mulheres, e elas acabam se espelhando nos feitos dos homens, que são, logicamente, mais comuns no universo das lutas (Appleby & Foster, 2013; Tjønnndal, 2017; Woodward, 2014).

No caso desta pesquisa, é interessante notar que, a despeito das questões histórico-culturais às quais acabamos de nos referir, a presença das mulheres no campo das AM&EC parece acontecer de modo distinto, a depender da modalidade em questão, corroborando os achados da pesquisa de que os modos de combate entre as três modalidades se diferem bastante – no caso do karate, da capoeira e do MMA, foco do presente estudo, como veremos a seguir.

### *12.2. Karatekas: quem se submete à mestre?*

Praticante de karate, uma entrevistada foi 01, dentre as 11 entrevistas conduzidas com esta arte marcial (e 01 entre 29, se somarmos as entrevistas de karate àquelas das outras modalidades), e foi indicada por um colega, da mesma academia. Nas visitas realizadas aos locais de treinamento, pude observar com certa frequência outras mulheres treinando, mas sempre em proporção bastante desigual, como esta própria pesquisa tem apontado. Relatarei aqui também situações vivenciadas em visitas técnicas e congressos, que se realizaram ao longo desta pesquisa. Ressalta-se que a escassa presença de mulheres é vista não só nos treinamentos, mas também nos espaços de pesquisa no campo das AM&EC<sup>105</sup>.

Embora o karate seja bastante discutido em eventos científicos no campo das AM&EC, vê-se ainda a necessidade de problematizações quanto à sua prática por mulheres. Uma karateka do País de Gales foi entrevistada posteriormente a um evento da IMACSSS, em 2016, por ter comentado sobre as dificuldades de ser uma mulher que dá aulas de karate.

---

<sup>105</sup> Destaca-se os eventos da IMACSSS (International Martial Arts & Combat Sports Scientific Society), uma das mais importantes associações em termos de estudos científicos na área, em que pude participar em 2016 (em Rio Maior, Portugal) e em 2017 (em Osaka, no Japão). Acrescenta-se ainda participação na JORRESCAM (Journées de Recherche et de Réflexion sur les Sports de Combat et les Arts Martiaux) em 2018 (em Toulouse, na França). Em todos os eventos citados, constata-se a escassa presença de mulheres, seja como conferencistas ou mesmo com ouvintes.

Era como se, da perspectiva dos homens, fosse inaceitável “baixar a cabeça” para uma mulher – numa menção à forma de cumprimento mais comum no karate:

*Felizmente isso não acontece com muita frequência. Então alguns homens/garotos não levam a sério meus ensinamentos porque eu sou uma garota e por isso eles não parecem pensar que eu posso ensinar ou mostrar pra eles as mesmas coisas que um homem poderia. Por causa disso eles não respeitam a hierarquia do dojo e não vão me cumprimentar como uma praticante como eles ou mesmo sendo mais experiente que eles. Essas pessoas são extremamente difíceis de ensinar porque elas não escutam, são rudes e prejudicam a aula inteira. Eles vão frequentemente tentar me diminuir na frente dos outros também. Então nesse caso não é só o fato de que eles não me cumprimentarão, mas uma completa falta de respeito com o conhecimento e habilidade de alguém. [...] Eu estava treinando com um homem que era bem menos graduado que eu e ele basicamente se recusou a treinar comigo porque eu era uma garota e ele disse que eu não poderia fazer as coisas que ele poderia. Ele não ia me cumprimentar, não ia me aceitar como sua parceira de treino, e quando eu tentei corrigir sua técnica ele não ia me escutar e me disse que ele sabia mais que eu<sup>106</sup>.*

A questão aqui é que ver uma mulher como mestre implica os demais (em sua maioria, homens) a estarem em posição de submissão a uma pessoa de gênero feminino. No karate, a questão da hierarquia é bastante forte e sim, cumprimentar a mestra significa se submeter minimamente a ela, pois é quem dará as ordens, que não costumam ser questionadas neste espaço – o que justifica o título deste tópico. Este não costuma ser um ponto de discussão nesta modalidade, pois tradicionalmente é um homem que ocupa o lugar de mestre. Notadamente, o mesmo não acontece com uma mulher que se encontra na mesma posição.

---

<sup>106</sup> It doesn't happen too often thankfully. So some men/boys don't take my teaching seriously because I am a girl and as such they don't seem to think I can teach or show them the same things that a man could. Because of this they don't respect the hierarchy of the dojo and won't bow to me as an equal practitioner or even as their senior. These people are extremely difficult to teach as they don't listen, are rude and disruptive within a class environment. They will usually try to undermine me in front of others also. So in this case it's not just the fact that they won't bow but a complete lack of respect for an individual's knowledge and ability. [...] I was training with a man. Who was a much lower grade than myself and he basically refused to work with me because I'm a girl and he said that I wasn't able to do the things that he could do. He wouldn't bow to me, wouldn't accept me as a training partner, when I tried to correct his technique he wouldn't listen to me and told me he knew better than I did (tradução livre da autora).

No karate, a presença das mulheres tem sido cada vez menos rara, mas não sem controvérsias. Ferretti (2011), ao tratar da relação entre homens e mulheres em treinos de karate, comenta o fato de que, muitas vezes, é difícil aos homens considerar que uma mulher seria melhor que eles em uma modalidade de luta. É comum que eles justifiquem a derrota alegando que “pegaram leve” ou mesmo que elas seriam mais velhas ou mais experientes (mais graduadas), embora essas últimas sejam menos ditas, e havendo até inconformismo por parte de homens menos graduados. Parece ser algo bastante difícil para homens assumirem que mulheres possam ganhar deles em alguma AM&EC. Nesse caso, a discussão encontra-se marcada pelo karate, mas veremos a seguir que este tipo de comportamento se mantém em outras modalidades combativas.

Em 2017, em evento da IMACSSS realizado em Osaka, no Japão, havia cerca de 100 pessoas – a aproximadamente 5 mulheres, dentre elas, eu e uma japonesa, que possuía seu próprio dojô em Tóquio, no Japão, e um projeto de ensino de inglês através do karate. Hiromi Hishiki, 6o dan de karate, é membro da Japanese Academy of Budo e realiza estudos e propostas em prol do aumento da participação feminina no karate do Japão, principalmente no que se refere a propiciar que mais mulheres atuem em altas posições, como instrutoras e tendo seu próprio dojo. Para que isto aconteça, ela conta que muito precisa ser mudado, uma vez que há mulheres que fazem a formação de instrutoras, mas acabam por se manter como assistentes de um professor. Isto parece ser uma preferência tanto delas como de seus mestres, mantendo a ideia de uma submissão nas relações entre gênero e poder. Sobre as vantagens em se ter instrutoras, ao invés de somente instrutores, Hishiki (2013) aponta uma mídia mais favorável, a diminuição de casos de assédio sexual e a criação de modelos de referência para as karatekas, dentre outros pontos positivos a se considerar. Como desvantagens, ela ressalta a propensão a alguns homens não acatarem as ideias das instrutoras e não demonstrarem respeito por elas, podendo gerar alguns conflitos e dificuldades na realização de sparring, por exemplo, o que corrobora o relato acima, feito por Kirsty Stuart, karateka do País de Gales.

Destaca-se também o trabalho da sensei Takako Kikuchi, em Nagaoka, também no Japão. 5º dan, Kikuchi ficou conhecida como mestra de Mahiro Takano, chamada de *Karate Genius girl* ou a verdadeira karate kid. Takano, com apenas 9 anos, ganhou diversos campeonatos de kata e ficou famosa como protagonista do clipe Alive, da cantora Sai, aonde aparece realizando demonstrações de kata.

Além deste breve episódio, esta ida ao Japão conta como uma parte importante para esta pesquisa, que contou com visitas técnicas a Tóquio e Okinawa, aonde, juntamente com

o orientador do Brasil, pude treinar karate, visitar algumas academias e conversar com alguns mestres. Em Tóquio, na JKA, 2 mulheres participaram do treino conosco. No entanto, não vimos nenhuma mulher nos treinos em Okinawa, seja como mestre ou como aluna. Após retornar ao Brasil, soube que Okinawa - ilha que hoje pertence ao Japão e deu origem ao karate – conta com um dojo comandado por uma mestra, Oshiro Nobuko sensei, a primeira mulher a abrir uma escola desta arte marcial na região, em 1993, e com a graduação mais alta de uma mulher (8º dan) em Okinawa. Ela é atualmente fundadora e diretora da escola Shorin Ryu Taishinkan.

Jesse Enkamp (2017) karateka que possui um canal no YouTube, fez uma edição especial com visitas e reportagens em Okinawa. Ele visitou o dojo de Oshiro sensei e conversou um pouco com ela. Ela conta, em entrevista, que, quando mais nova, treinava cerca de 3h por dia, sendo 1h de treino físico, 1h de treino regular e mais 1h apenas apanhando e tentando lutar com os homens mais graduados que ela. Para se firmar, afirma sentir que sempre teria que superar os homens – tinha que fazer tudo mais e melhor que eles – conta. Isso se estendia também para outros aspectos, alheios ao karate, como fazer flexões (sustentando um recorde de 200, que durou 5 anos na academia aonde treinava), e beber bastante (era capaz de beber 5 garrafas de vinho em 1 só dia, fora whisky, sake, vodka, etc.). Além dos treinos já citados, ela comenta que também tinha aulas de danças de Okinawa por 2h, chegando em casa normalmente às 1h e acordando às 6h para trabalhar. Ela conta ainda que hoje não poderia ensinar karate deste modo, pois as pessoas iriam desistir e sair. Este relato corrobora achados na literatura, como no caso do boxe (Tjønnndal, 2017):

Como a academia de boxe representa um espaço altamente masculino, as boxeadoras precisam frequentemente provar a eles, com o tempo, que são mais do que amadoras, demonstrar vontade de fazer sparring e de competir, para serem levadas à sério como membros da academia<sup>107</sup> (p. 3).

Enkamp (2017) conta que Oshiro sensei inseriu faixas rosas, ao invés de brancas, aos iniciantes. Quando perguntada sobre o motivo de escolher rosa, responde que é porque ela ama esta cor. A cor rosa parece ter sido o mesmo meio encontrado por Kyra Gracie –

---

<sup>107</sup> “Because the boxing gym represents a highly masculine space, female boxers must often prove themselves over time to be more than dilettantes, and demonstrate willingness to spar and compete in order to be taken seriously as members of the gym” (tradução livre a autora).

pertencente à famosa família de lutadores de jiu-jitsu brasileiro (ou BJJ – Brazilian Jiu-Jitsu), para promover as mulheres na modalidade. A brasileira popularizou o uso do quimono rosa entre as lutadoras de BJJ e, segundo reportagem da revista Trip, por Rodriguez (2010), Kyra:

está tratando de dar sua interpretação do que é lutar jiu-jitsu. Começou a competir aos 16 anos, mesmo sob a desaprovação inicial de seus tios e primos, que achavam estranho uma mulher se dedicar tanto à luta. Teve de vencer também a desconfiança dos colegas de escola. Vaidosa, foge do estereótipo da mulher lutadora rasgada e masculina. Faz questão de pintar as unhas antes de competir, gosta de ir ao salão de beleza e treina com um quimono cor-de-rosa, feito sob encomenda por seu patrocinador (p. 1).

Camilo & Pereira (2017) ressaltam a atenção da mídia à Kyra Gracie, sublinhando seu “jeito feminino”, com publicações quase sempre vinculadas a este ponto ou à sua beleza, “apesar de ser uma lutadora”. Aparentemente essa estratégia, ditada pelo patrocinador, tem funcionado para que Kyra ganhe mais visibilidade não só para si, mas também para o BJJ (Brazilian Jiu-Jitsu) feminino.

Interessante notar que não é à toa que Kyra e Oshiro escolheram a cor rosa em seus treinamentos. Uma cor notadamente feminina parece demarcar a presença de uma mulher em um espaço que poucas penetram – e menos ainda são as que permanecem nele. Kyra conta que, apesar de viver em uma família que possui tradição no meio das lutas, notadamente com o BJJ, enfrentou preconceito por ser mulher e precisou insistir para conseguir treinar e competir. O uso da cor rosa parece representar um misto de orgulho e diferenciação, e ainda não sabemos se isso mais auxilia ou atrapalha no reconhecimento das mulheres que lutam, sobretudo, por igualdade nos espaços de AM&EC. Se, por um lado, resalta a presença feminina através de uma cor, já que o corpo se encontra envolto pelo kimono; por outro, mantém uma perspectiva discriminatória, em que a vestimenta de outra cor cumpre o objetivo de diferenciar – com relação ao gênero, quem a usa.

A história de Kyra é interessante porque ela relata ter enfrentado pressão da família para abandonar o tatame, mesmo naquela que seria a família mais conhecida na modalidade – os Gracie. Para eles, o lugar da mulher “ficou restrito aos cuidados da casa e à reprodução de seus lutadores. No lugar destinado a elas a traição por parte do marido deveria ser aceita e a convivência ‘harmônica’. O tatame não era para elas” (Camilo & Pereira, 2017, p. 47).

Kyra, além de mudar os rumos neste meio, foi pentacampeã mundial na modalidade (2004, 2006, 2008, 2010 e 2011) e a única mulher faixa preta da família até 2014.

Karate e BJJ estão marcados pela questão da hierarquia, em que a posição de respeito ao mestre ou ao veterano é notável e não costuma ser problematizado por seus praticantes, exceto quando se trata de uma mulher nesse posto. Os modos de lidar com a situação nas duas modalidades parecem paradoxais, embora convergindo para um modo de se fazer presente e pertencente a determinado espaço. Se, por um lado, a exemplo de Oshiro, há mulheres que tentam demarcar seu direito a sustentar o kimono através da superação dos feitos masculinos, há também a via de ressaltar que quem coloca o kimono é uma mulher – a exemplo de Kyra Gracie e seu kimono rosa. Interessante notar que este discurso parece contrário ao anteriormente citado no boxe, em que mulheres exigiram seu direito a usar a vestimenta igual à dos homens.

### *12.3. Capoeiristas: onde está a mulher na roda?*

No caso da capoeira, foram realizadas 07 entrevistas, todas com homens, e havia uma outra marcada com uma mulher (não foi indicação, já que eu a conhecia. Embora outros capoeiristas entrevistados também mencionaram conhecê-la). No entanto, seu filho havia acabado de nascer e não conseguimos nos encontrar para realizarmos a entrevista. Mesmo nas idas aos locais de prática, onde houve roda em alguns momentos, a presença de mulheres era notadamente pequena, em comparação aos homens.

Ao contatar outro capoeirista para ser entrevistado (entrevista esta que também acabou não acontecendo devido a viagens de ambos, e não conseguimos uma data em comum), ele me falou brevemente sobre o que ouvia e percebia sobre as mulheres na capoeira. Comentou que era raro ver mulheres mais graduadas, tocando berimbau, o que pareceu ser uma questão interessante, uma vez que, se por um lado, alguns mestres alegavam ter poucas mulheres com interesse em aprender, percebia-se que poucos mestres olhavam para a mulher como alguém que um dia iria tocar o berimbau e, de algum modo, ditar o ritmo da roda. A rara presença de mulheres em postos de poder, como é o caso do berimbau, marca a escolha do título deste tópico e corrobora achados na literatura (Foltran, 2017).

As questões de gênero no karate e na capoeira parecem se assemelhar com as outras modalidades, principalmente no tocante às suas relações com processos de hierarquização.

Percebe-se aumento da participação de mulheres, principalmente a partir da década de 1970, mas a presença delas ainda se configura de modo desigual:

Cada vez mais as academias contam com um número equivalente dos dois sexos. Contudo, quanto mais alto subimos nas hierarquias da capoeira, menor é o número de mulheres. Aliás, elas, dentre os menos graduados (aqueles que assumem certas funções nas academias), normalmente, estão presentes nas atividades relacionadas ao cuidado, limpeza, organização, decoração, agenda, secretariado, dentre outras que são comuns à conhecida e mais ampla divisão sexual do trabalho. Também não é acompanhado por um aumento na produção de narrativas que envolvam o protagonismo de mulheres (Foltran, 2017, p. 85).

Esta citação se refere especificamente a um estudo com a capoeira angola, mas parece corroborar com observações feitas nos locais de prática e com os relatos de participantes. A história desta modalidade conta com a iniciativa de Mestre Pastinha, em 1950, a abrir suas aulas às mulheres, o que sugere que a participação delas na capoeira angola tenha crescido mais ou menos a partir desta data.

Outro ponto interessante – e específico da capoeira – é o da presença das mulheres nas letras das músicas, aonde elas parecem se aproximar deste cotidiano, mas não como alguém que entra na roda e luta. Oliveira & Pinheiro (2009) apontam que são poucas as cantigas onde aparece a figura da mulher como capoeirista. Mesmo naquelas em que a figura feminina aparece, ela não se encontra ligada a atos de valentia ou à prática da capoeira. Elas estão à margem, como pano de fundo: “ê vai você vai você / dona Maria como vai você”; “dona Maria o que vende aí / é coco e pipoca que é do Brasil” (Foltran, 2017, p. 88). Para Oliveira & Pinheiro (2009), a capoeira consiste em:

prática diretamente associada ao homem por comportar elementos constitutivos da masculinidade, a exemplo do biotipo e das ações de violência física. Porém, alguns registros existem sobre a presença de mulheres neste universo, como é o caso de Salomé, personagem da memória da capoeira baiana. [...] Há uma vasta documentação que identifica mulheres portadoras de características semelhantes a Salomé, no que se refere à sua valentia; talvez muitos desses casos se referissem a mulheres capoeiras. Sendo-o ou não, o que as fontes indicam é que disputavam seus espaços sociais a golpes de navalhas, cacetadas e pontapés contra quem lhes representasse uma ameaça. Eram essas as “mulheres de pá virada” que viviam no universo masculinizado das ruas de Salvador, território dos capoeiras (p. 117).

As discussões em torno da presença das mulheres nas ruas de Salvador pareceram espantar principalmente pelo significado atribuído à rua, como um lugar hostil e costumeiramente visto como perigoso, espaço de violência e crime. Não obstante, tratava-se de um lugar privilegiado aos homens (que circulavam livremente nas ruas), onde as mulheres que ali frequentavam o faziam para ganhar a vida com atividade econômica de venda – inclusive como prostitutas. A rua reforçava a ideia de poder, em que o masculino seria superior ao feminino a começar pelo simples fato de ter o direito de circular livremente naqueles espaços. Oliveira & Pinheiro (2009) lembram que esta situação começa a mudar nas primeiras décadas do século XX, quando as mulheres brancas de elite passaram a ampliar sua presença na rua – o que naturalmente causou “certo desconforto pela convivência que se daria com as outras mulheres – as expostas – e com os homens, de uma forma geral” (p. 119). Portanto, se tratamos da capoeira, não é de se estranhar que as mulheres muito demoraram para entrar livremente na roda. Como ilustrado na figura abaixo, a presença da mulher na capoeira parece ser apenas insinuada e marginal, em silhuetas que representam corpos estáticos e sem cor, diante da dinamicidade presente nos corpos masculinos e coloridos em uma roda de capoeira:



*Capoeira, de Carybé (pinacoteca ©carybé)*

O corpo feminino passou pelo seu ápice de disciplinarização no Brasil no final do século XIX, com o objetivo de formar uma identidade nacional, de inspiração no modelo cultural europeu, em que as experiências indígenas e as heranças africanas não deveriam ser levadas em consideração. Este corpo que antes havia sido foco de inspiração artística, passou a ser lugar de controle, como algo que deveria ser contido, principalmente no seu

caráter gestual e de movimentação:

O corpo feminino deveria ser contido naquilo que poderia significar para a sociedade. [...] O esforço da intelligentsia nacional era de construir, no país, um vínculo de identidade cultural com a Europa. As experiências indígenas e as heranças culturais africanas não deveriam ser levadas em consideração; pelo contrário, deveriam ser eliminadas do cotidiano social. O corpo se expressava no comportamento social e este, para ser aceito, deveria seguir normas específicas. Desse modo, paralelamente às produções artísticas voltadas para uma estética feminina particular, outro modo de se fazer referências às mulheres passou a ser amadurecido. A presença feminina não estaria mais contida nos discursos da arte e sim nas denúncias jornalísticas, nas proibições via código de posturas ou na repressão policial direta. Se em qualquer tema – como o trabalho doméstico, a prostituição ou os conflitos físicos – o comportamento da mulher poderia ser criticado visando à disciplinarização, havia uma prática que a denúncia destacava por seu aspecto bastante singular em relação ao uso do corpo feminino. Tratava-se da associação direta entre comportamento feminino e a prática da capoeira, onde muitas vezes a mulher era denunciada por ser capoeira (Oliveira & Pinheiro, 2009, p. 137-138).

As ruas – não só de Salvador, mas em várias outras regiões do Brasil – pareciam representar este espaço aonde se tentava o estabelecimento da ordem diante das diversas manifestações de comportamentos femininos fora do padrão permitido para a época. Os jornais faziam questão de apontar seja a exaltação deste modelo ou a crítica a qualquer atitude que pudesse se contrapor a ele, como no caso das chamadas “mulheres valentes”, assim intituladas por simplesmente se opor aos moldes convencionais de comportamento feminino socialmente aceitáveis. Estes jornais, nos séculos XIX e início do século XX, também se empenhavam em noticiar as situações de brigas em que as mulheres eram protagonistas, seja sob forma de lutas corporais ou recorrendo ao uso de navalhas, facas e outros objetos, algumas inclusive culminando com prisões. Os textos apresentavam este tipo de notícia de forma irônica, satirizando estas mulheres, dando-lhes as mais diversas alcunhas: destemida, desordeira, arruaceira, valentona, endiabrada. Era como se não fossem mulheres comuns, “por estarem promovendo ‘desatinos’ no espaço público: a quebra de garrafas, por estado de embriaguez, a destruição de estabelecimentos públicos e privados, assim como o porte de navalhas, ameaçando a vida dos cidadãos e desacatando as autoridades” (Oliveira & Pinheiro, p. 126).

Outro fato interessante do modo de se fazer notícia nestes jornais da época é

caracterizado pelo fato das mulheres que realizavam tais feitos fossem identificadas nominalmente, inclusive através de apelidos. Enquanto isso, caso a agressão fosse feita a um homem, o nome dele era mantido em sigilo, protegendo o cidadão e sua condição social, impedindo que a afronta moral à sua masculinidade fosse divulgada. Essas mulheres passaram a quebrar uma série de regras que a elas eram impostas, sendo a primeira delas a de uma passividade feminina que encontraria sua complementariedade sob a forma da extrema masculinidade, reservada aos homens, que eram aqueles que poderiam brigar nas ruas, com diversas pessoas. Outros jornais, no entanto, preferiam não divulgar este tipo de notícia, o que dificulta a precisão sobre a existência de mulheres que rompiam com as normatizações a elas impostas – no caso das lutas corporais, consideradas crime de desrespeito à moral público, sendo passível de prisão em cadeia pública. O caso mais antigo de que se tem notícia de uma mulher capoeira presa data de 1876 e foi publicado em artigo no jornal *A Constituição*, sob a epígrafe de “Que mulher capoeira!”, de acordo com Oliveira e Pinheiro (2009). Em outro jornal, o *Diário de Notícias*, em janeiro de 1893, lê-se a seguinte descrição, sob a epígrafe de História Pândega:

Era uma vez um bombeiro muito metido a sebo e que tinha vontade de prender um pequeno que levava na cabeça um tabuleiro quando passava junto do palacete.

Uma mulher ia atrás, e o menor, vendo a intenção do bombeiro, pôs-se de atalaia, resmoneando: - se tu fores capaz de encostar, encosta, cabra!

O bombeiro armou o bote e num abrir e fechar de olhos botou os gadanhos no pequeno, que assustou-se e deixou cair o tabuleiro da cabeça.

A mulherzinha, que estava com a pulga na orelha, cresceu com uma fúria para o bombeiro, e quando este quis botar valentia levantando a mão para aplicar-lhe um trunfo, ela estranhou o corpo, fez uma pequena pirueta e uma tremenda bofetada estremeceu na cara do bombeiro. Nova menção de valentia. Nova capoeiragem da mulher e... zás! Tome bolacha na cara, seu bombeiro...

Aí o cabra fraquejou. Vendo que não era mulher pra homem, tirou o capacete da cabeça, fez a pontaria e arremessou-o contra a mulher.

Errou o alvo ainda desta feita.

A bichinha abaixou-se, torceu o corpo, deixou o capacete passar e, enquanto este rolava pelos paralelepípedos, ela botava de novo os 5 mandamentos na cara do bombeiro.

A luta era desigual. O valente conheceu a sua fraqueza; pôs sebo às canelas e azulou para o quartel, debaixo de tremenda vaia.

Isto aconteceu ao lusco-fusco de terça-feira desta semana. O mulherzinha badeja.” (p. 153-

Este episódio ridicularizava a fraqueza masculina, com texto carregado de humor e de denúncia com relação ao rompimento daquilo que é esperado como prática cultural feminina, em que homens e mulheres são submetidos à tentativa de controle social no Brasil República. O corpo da mulher não é mais apenas destinado à reprodução, mas como lócus de observação em nome de uma moral a ser seguida e vigiada. É apenas longe deste modelo que lhes era imposto que a prática da capoeira poderia ser aprendida, pois requisitava a convivência com os capoeiristas para o desenvolvimento de novas habilidades com o corpo, “bem longe do modelo de comportamento feminino ideal que lhe era proposto” (Oliveira & Pinheiro, 2009).

Mais ainda, como se trata aqui de um trabalho que tem seu foco na questão do corpo em movimento, retoma-se a história descrita no jornal e observa-se o que foi intitulado de “nova capoeiragem da mulher”. Trata-se da descrição de uma mulher que fica “com a pulga atrás da orelha”, “cresce com a fúria” e “estranhou seu corpo”, antes de começar a fazer movimentos semelhantes àqueles de uma luta. Estes pontos nos permitem perceber o estranhamento que causa à sociedade uma mulher que põe seu corpo a lutar. As locuções adjetivas aqui utilizadas nos servem de exemplificação daquilo que não é natural ao comportamento corporal feminino, não sendo à toa que um homem descreve que a mulher estranha seu corpo para iniciar um combate. Nesse sentido, a capoeira encontra sua marginalidade por uma história relacionada ao período escravagista no Brasil, enquanto possui também a mesma característica quando se trata da presença do corpo feminino em sua prática, ainda à margem.

#### *12.4. MMA: quem sobe no cage sem levantar cartaz?*

A questão das mulheres no MMA parece se aproximar ao que já foi ou vem sendo vivenciado por outras modalidades esportivas, como o boxe, em que a presença da mulher afeta a ideia de que a luta seria tradicionalmente algo contrário à ideia de feminilidade, por dispor de situações de agressão, poder e dominação, em que competidores tentam se impor um sobre o outro, evitando a criação de categorias femininas em competições do gênero (Tjønndal, 2017). Como a história do UFC – maior evento de MMA da atualidade – é mais recente, a história das mulheres na modalidade ainda é pequena, mas não menos polêmica. Até 2011, Dana White, presidente do UFC, insistiu que não organizaria lutas femininas

quando, em 2012, Ronda Rousey assinou contrato (sendo a primeira mulher a fazer parte do UFC) para lutar com Liz Carmouche – a primeira atleta assumidamente gay do UFC – em 2013. Mierzwinski, Velija e Malcolm (2014) apontam que, historicamente, o MMA tem sido dominado por critérios de masculinidade: desde os competidores ao público-alvo, em que a presença das mulheres existe através das *octagon girls* ou *ring girls*, que aparecem com as sinalizações entre os rounds, e são definidas por Abramson e Modzelewski (2010) como:

Do mesmo jeito que as *ring girls* são usadas no boxe, as *octagon girls* aparecem seminuas entre os rounds, oferecendo entretenimento “decorativo” para os (predominantemente homens) espectadores. O site do UFC consagra uma seção para introduzir fãs às *octagon girls*, em que uma delas é descrita como “professional hot chick since 2006”. Arianny Celeste, outra *octagon girl* do UFC, foi referida pela revista *Maxim* como uma “professional hot girl” na final das *Hotties* em sua cidade de origem em 2008. Estes exemplos ressaltam em que medida os esportes permanecem estruturados de acordo com ideais heteronormativos e também a maneira como estas mulheres que são inicialmente integradas são sexualizadas, trivializadas e marginalizadas: homens lutam, mulheres decoram<sup>108</sup> (p. 69).

As mulheres no MMA costumam aparecer de diversas formas. Holthuysen (2011) lista as *ring girls/octagon girls*, as *groupies*, as namoradas, as mulheres que atuam na mídia e as lutadoras. A autora discute a função da *ring girl* como aquela que promove certo desejo masculino, como um lembrete de que o público ali é heterossexual – não é à toa que elas aparecem levantando os cartazes mesmo nas lutas femininas. A partir das notas de seu diário de campo, descreve o seguinte momento:

A multidão começa a gritar bem alto, há assobios e eu ouço uma voz masculina atrás de

---

<sup>108</sup> In the same way ring girls are used in boxing, Octagon girls appear semi-naked between rounds, providing “decorative” entertainment to the (predominantly male) spectators. The UFC website devotes a section to introducing fans to the Octagon girls, one of whom is described as a “professional hot chick since 2006”. Arianny Celeste, another Octagon girl for UFC, was referred to in *Maxim* magazine as a “professional hot girl” as part of their Hometown Hotties Finalists feature of 2008. These examples highlight the extent to which the sport remains structured according to heteronormative ideals but also the way in which those women who were initially integrated are sexualized, trivialized and thus marginalized: men fight, women decorate (tradução livre da autora).

mim, comentando: "Sim, baby, é isso o que eu quero ..." Uma garota atraente com longos cabelos castanhos, usando biquíni e tênis caminha ao redor do perímetro do cage segurando uma placa com um grande "2" escrito. Ela está lá para sinalizar o final do primeiro round e o início do segundo. Ela sorri e sopra um beijo para a platéia. Eu ouço a voz atrás de mim, dizendo: "Você viu isso? Aquele beijo foi totalmente direcionado para mim!"<sup>109</sup> (Field notes, Feb 2007, p. 149)

A autora conta que teve a oportunidade de participar de um concurso para descobrir uma nova *ring girl* no UFC 100 fan Expo, em Las Vegas, em que o critério era explicitamente o corpo em forma e que, com frequência, as mulheres eram bastante jovens, usavam maquiagem, cabelos longos e peitos e bumbuns evidenciados. O mais interessante é que elas não precisavam ter nenhum conhecimento acerca da modalidade, nem em nenhum outro esporte, mas precisam ser consideradas atraentes, amigáveis e acessíveis, relata a autora.

Outro momento em que as mulheres aparecem com frequência, neste meio, é sendo companheiras dos lutadores, seja como alguém que ajuda a manter a dieta – nesse sentido, Spencer (2014) ressalta a presença das mulheres como ponto de apoio na rotina – ou alguém que considera atraente o fato dele ser lutador. É nesse sentido que aparecem também as *groupies*, que costumam acompanhar o atleta em suas lutas e, algumas vezes, tendo encontros sexuais com eles. Holthuysen (2011) conta que este é um tema bastante delicado e poucos colaboradores se detiveram a comentar algo sobre o assunto. A internet costuma ser o meio de acesso entre os lutadores e estas garotas, que costumam ser apresentadas nas festas após as lutas. Novamente, não é necessário delas nenhum conhecimento sobre MMA e elas são identificadas pela aparência, descrita pelos shorts, vestidos apertados, silicones e algumas tatuagens. Apesar de relatado pelas jornalistas pesquisadas pela autora que elas são identificadas em detrimento das mulheres que exercem outros papéis, a autora também comenta que esta diferenciação não é tão simples e muitas vezes há a ocorrência de má interpretação com mulheres que exercem outros papéis no MMA, inclusive fãs, que são por vezes questionadas com relação ao seu real interesse nas lutas.

---

<sup>109</sup> The crowd begins to cheer loudly, there are whistles and I hear a male voice behind me remark, "Yeah baby, that's what I want..." An attractive girl with long brown hair, wearing a bikini and tennis shoes walks around the perimeter of the cage holding a sign with a large "2" on it. She is there is to signify the end of the first round and the start of the second round. She smiles and blows a kiss at the audience. I hear the voice behind me say, "Did you see that? That kiss was totally meant for me! (tradução livre da autora).

A presença feminina neste meio também é comum através do trabalho midiático. Muitas jornalistas e fotógrafas são mulheres, e muitos são os relatos de que seus trabalhos não são levados à sério pela evidente questão de gênero, ou mesmo de paqueras, assédios e convites para sair, em contante confusão com o papel exercido pelas *groupies*, citadas anteriormente. Lauren Harrison, que atua como jornalista, em entrevista concedida à Holthuysen (2011), comenta que

Eu simplesmente deixo claro que sou Lauren Harrison, jornalista. Depois que você está lá há um tempo as pessoas passam a lhe conhecer e a saber que você é séria... Na verdade, nos últimos dois anos eu tenho experienciado mais discriminação do que nunca, não no começo. No começo, era como se estivéssemos todos lutando juntos pro esporte ser bem estabelecido. Depois desse burburinho, quando isso se tornou da “luta no *cage*” pro MMA e se tornou mais popular, mais e mais pessoas se tornaram jornalistas de MMA. Isso ficou mais competitivo e as pessoas só queriam ficar famosas agora. Alguns homens na mídia do MMA frequentemente expressam que mulheres não deveriam estar escrevendo sobre isso ou envolvidas com essa área. Isso é ridículo – eu tenho feito coberturas nisso antes da maioria deles sequer ter ouvido falar no assunto<sup>110</sup> (p. 163/164).

Há relatos ainda de fotógrafas e jornalistas que acabam por misturar um pouco esses papéis, participando das festas e saindo com alguns lutadores, embora isto não seja encontrado na maioria delas. No caso de mulheres que se aproximam de comissões técnicas, há o caso de Camilo & Pereira (2017), no campo da psicologia do esporte, em que a presença de uma mulher na psicologia do esporte, por exemplo, parece ser marcada por um caráter servil, “como uma trabalhadora que consegue seu posto em função de seus estereótipos físicos e que, dificilmente ocuparia um cargo estratégico. Também é possível como prostituta, fã, familiar ou namorada. Mas ainda era impensável como membro de uma comissão técnica” (p. 54). É relevante considerar também a presença feminina no campo da arbitragem. Kim Winslow, em 2009, foi a primeira mulher a atuar como árbitra de MMA

---

<sup>110</sup> I just made it clear that ‘I am Lauren Harrison, and I am a reporter.’ After you are out there awhile people start to know you and know that you are serious... Actually, it’s been the last two years I have experienced more discrimination than ever, not in the beginning. In the beginning it was like we were all fighting together to get the sport established. After this hurdle, where it turned from cagefighting to MMA and became more mainstream, more and more people became MMA journalists. It has become more competitive and people just want to be famous now. Some men in MMA media often express that women should not be writing about this or involved in this industry. That’s ridiculous— I’ve been covering this sport before most of them even heard of it. (Tradução livre da autora).

em um evento do UFC. Hoje ela não trabalha mais nesta companhia e as controvérsias da opinião pública com relação à sua presença não se deram devido às suas qualificações, mas ao fato de que ela não estaria fisicamente preparada para interromper uma luta, pelo simples fato de ser mulher, mesmo ela sendo até maior do que outros árbitros do UFC (Holthuysen, 2011).

Considerando ainda outros papéis periféricos e “por trás das cortinas”, como médicas, juízas e controladoras de tempo, fato é que os holofotes maiores são dados às *ring girls* e, mais recentemente, às lutadoras, o que não se constitui como presença menos polêmica do que as demais – a começar pela ideia de que o MMA é um esporte violento, masculino e, ainda, de que o corpo feminino não estaria preparado para este tipo de combate (seja por uma questão biológica ou mesmo pela alegação de que mulheres normalmente não possuem este tipo de experiência ao longo de suas vidas). No tocante aos olhares ao corpo feminino em combate no MMA, entraremos aqui em um embate frequente com relação à presença destas mulheres neste meio: a ambivalência entre ser “hot” ou “manly” (Holthuysen, 2011, p. 141). Ou seja, elas são normalmente vistas como atraentes ou masculinizadas, parecendo ser bem difícil a saída destes estereótipos.

Gina é ok mas eles querem vê-la na TV porque ela é atraente. Cyborg é um cara. Nenhuma mulher realmente parece com ela. [...] Fãs masculinos iriam normalmente dividir as lutadoras em dois grupos: 1) atraente, mas ineficiente, ou 2) masculinizadas, com uso de esteroides. Um fã de MMA descreveu a situação como “você tem as garotas atraentes que os caras querem assistir porque elas são atraentes... ou aquelas que parecem homens. Algumas delas parecem mais masculinas que vários garotos<sup>111</sup>”. (Entrevista relatada em Holthuysen, 2011, p. 139-40)

Conforme a citação acima, identificamos dois exemplos de mulheres pertencentes a estes grupos. O primeiro, o das atraentes, aqui representado por Gina Carano mas, mais atualmente, por Ronda Rousey. O segundo, pela brasileira Cris Cyborg, que constantemente é alvo de críticas, em que se afirma que ela não pode ser considerada uma

---

<sup>111</sup> Gina is ok but they just want her on T.V. because she’s hot. Cyborg is a dude. No woman really looks like that. [...] Male fans would often divide female fighters into two groups: 1) attractive yet ineffective, or 2) manly steroid-users. One MMA fan described the situation as “you’ve either got the hot girls that guys want to watch because they are hot...or the bull dykes the look like men. Some of these chicks look more masculine than most guys.” (Tradução livre da autora)

mulher, por ser muito forte, com excelente técnica e potência em seus golpes. É relevante mencionar que ambos os grupos – seja das atraentes ou das masculinizadas – são desacreditados pela opinião pública, em que a mulher tem suas habilidades questionadas pelo fato de ser muito bonita (o que justificaria sua contratação pelo UFC, em detrimento de outras de mesmo nível) ou por serem masculinizadas e questionadas quanto ao uso de substâncias proibidas, como tentativa de justificar a sua performance acima da média (o que também justificaria a sua contratação, por atrair público para aquilo que se apresenta como diferente da maioria). Ou seja, resumidamente, tem-se uma séria dificuldade no reconhecimento de uma mulher como boa lutadora de MMA.

Há ainda o relato de mulheres que buscam aparentar serem o mais masculinas possível, acrescentando o fator do excesso de contato físico nos treinos de MMA. A questão do toque é pouco frequente, mas alguns homens se recusam a lutar com mulheres – seja diante da ameaça de perder para elas ou pela justificativa de que têm namorada (Mierzwinski, Velija e Malcolm, 2014). Os autores também abordam a diferença entre homens e mulheres apresentarem machucados oriundos dos treinos, em que, no caso das últimas, a questão da suspeita de violência doméstica passa a aparecer – o que não acontece quando homens aparecem com machucados.

Um ponto interessante sobre a performance das mulheres é que, exatamente devido a elas serem minorias nos treinos, elas treinam com homens e competem com mulheres – tanto no MMA, como também no karate e na capoeira, mas o que é comum também nas outras modalidades de lutas. Mierzwinski, Velija e Malcolm (2014) relatam que é frequente que homens comentem que não levam a sério instruções de mulheres.

Channon (2013) propõe uma pedagogia do treinamento misto, refletindo sobre as questões do corpo em uma sociedade que repete desde muito cedo a máxima de que não se deve bater em mulher. O autor faz uma problematização interessante em seu texto “Do you hit girls?”, ao comentar as diversas dificuldades de homens treinarem com mulheres, principalmente por terem introjetado a máxima de que homem não bate em mulher. No entanto, esta sentença está comumente associada a uma relação de poder, em que o homem escuta que não pode bater em uma mulher porque isto seria injusto, já que ele seria mais forte, mais resistente, mais viril. E ainda, parte-se da premissa de uma passividade feminina, em que a mulher, além de não saber se defender, não saberia bater. O que parece ser difícil, ainda hoje, quando discutimos a questão das mulheres nas lutas, é lidar com a possibilidade de ser ela quem bate ou escolhe não bater. O corpo masculino, conforme relatado por Channon (2013) parece muitas vezes frear diante de um corpo feminino que

sai de uma posição historicamente marcada por um caráter de passividade para um protagonismo que parece ser continuamente inédito.

A despeito das diferenças entre as modalidades de lutas, há certo número de mulheres treinando e competindo, mas poucas ocupando espaços de poder. Incomuns são os casos de mulheres dando aulas, tocando berimbau, fornecendo instruções técnicas e mais raras ainda são as situações em que elas possuem e dirigem o seu próprio local de treinamento ou federação. Quase impossível é ver uma mulher como técnica ou dirigente, embora já existam algumas qualificadas para o cargo, a despeito do fechamento do meio para se desenvolverem como tais. Nota-se que há, com frequência, homens atuando como técnicos em times femininos, mas não o contrário. Ou seja, das poucas vezes em que se identifica a presença de mulheres no cargo, elas se ocupam de seleções femininas, como é o caso de Rosicleia Campos, à frente da seleção feminina de Judô desse 2005.

Quando tratamos de uma perspectiva mais sociológica, o mundo esportivo apresenta uma faceta constitutiva de segregação e discriminação, como também de hierarquização. Há uma assimetria no que podemos chamar de mundo do trabalho no esporte, em que os postos de poder costumam ser monopolizados por homens, o que contribui para que haja poucas críticas e movimentos feministas na área, e que as mulheres muitas vezes se percebam mais semelhantes aos homens do mesmo meio esportivo, do que às mulheres de outra ocupação social. Ou seja, parece haver certo grau de inconformismo a nível individual, mas não o suficiente para mobilizações coletivas (Menesson, 2012).

Estes pontos nos levam a uma relevante problematização sobre o contexto esportivo não ser necessariamente bom ou ruim, útil ou não; mas, em suma, complexo e multifacetado. Como em qualquer espaço de interação humana, o esporte pode promover interação ou segregação, por exemplo. Nesse âmbito, cabe aqui uma importante reflexão para o campo da psicologia do esporte, qual seja, no sentido de atentarmos para qual faceta estamos olhando e o que estamos, de fato, promovendo ou ajudando a promover.

### **13. O QUE PODE UM CORPO QUE LUTA? Considerações finais e possibilidades a partir de um estudo fenomenológico sobre o corpo a corpo no karate, na capoeira e no MMA**

Este capítulo pretende arrematar e articular as discussões anteriormente realizadas ao longo deste estudo, tecendo considerações finais acerca do trabalho, ao ponderar seu desenvolvimento em perspectiva fenomenológica, bem como sua estreita relação com a psicologia do esporte e do exercício, ainda mais por se tratar de uma tese de doutorado em psicologia.

#### *13.1. Para que serve a fenomenologia na psicologia do esporte e do exercício?*

Discutiui-se bastante a psicologia do esporte e do exercício sem que, portanto, fosse fornecida sua devida definição e, ainda, suas possibilidades de atuação. O campo da psicologia do esporte e do exercício parece se pautar nas mais diversas situações em que há um corpo em movimento, ainda mais se considerarmos a noção de corpo amplamente desenvolvida neste trabalho, qual seja, de uma concepção que extrapola um entendimento objetificado e puramente fisicalista acerca do corpo. Diz-se ainda de uma área que se ocupa de diferentes possibilidades de atuação, podendo estas, com base em Rubio (1999), se organizarem comumente em:

- 1) Uma psicologia do esporte voltada ao alto desempenho no mundo esportivo, tendo o objetivo de melhorar a performance dos atletas, seja nos esportes coletivos, de equipe ou individuais. Este tipo de trabalho tem foco nos processos psicológicos básicos do indivíduo: concentração, atenção, motivação, ansiedade, etc, conforme trabalhados tradicionalmente em Weinberg e Gould (2008). É recorrente, neste âmbito, a utilização de aparelhos, testes psicológicos e outros instrumentos tecnológicos que permitam a precisão, a mensuração e o acompanhamento mais preciso do desempenho de cada atleta.
- 2) Mais conhecida como psicologia do exercício, tem seu foco nas chamadas atividades recreativas, que visam a promoção do bem-estar (Rubio, 1999). Há também uma subárea que contempla trabalhos do campo do exercício, ou seja, não sob viés competitivo, mas no que concerne às estratégias de enfrentamento ao sedentarismo, motivação, adesão e aderência às práticas desportivas, inclusive no campo das políticas públicas e saúde coletiva. O mais importante aqui é

desenvolver em cada um o melhor modo de estar corporalmente ativo, o que obviamente é distinto em cada sujeito em questão.

- 3) Os processos de reabilitação se configuram como mais um modo de se pesquisar e trabalhar em psicologia do esporte e do exercício. Ocupa-se, desde a preocupação preventiva com o envelhecimento e demais dificuldades de saúde, mas também, como aponta Markunas (2003), em criar estratégias de iniciar, manter ou retomar a atividade física em situações adversas: em caso de lesões de atletas, buscando a melhor maneira de retomar as atividades; em caso de problemas cardíacos, dogradiação e, ainda, pessoas com necessidades especiais, idosos, etc. No campo da reabilitação, mais recentemente têm sido propostas intervenções em psicologia do esporte junto a pacientes em atenção psiquiátrica e psicossocial – a exemplo de projeto de extensão realizado na EEFERP-USP, com práticas esportivas a usuários de um CAPSi-AD (Telles, 2016b)
- 4) Através de uma compreensão da psicologia do esporte de cunho educativo e social (Rubio, 1999), é possível ainda que sejam organizados trabalhos em projetos sociais, em estabelecimentos de ensino e no campo da iniciação esportiva, especialmente – mas não exclusivamente – em crianças. Neste caso, o esporte é visto como um caminho de aprendizagem, socialização, formação e desenvolvimento, em que são preconizadas, por exemplo, as noções de regras, trabalho em equipe, disciplina, criatividade, etc.

De posse das informações básicas sobre as áreas de atuação principais em psicologia do esporte e do exercício, podemos nos perguntar, inicialmente, em qual destes campos se situa a tese até aqui desenvolvida. Para explorarmos este ponto, precisaremos retomar a perspectiva fenomenológica e seus modos de implicação no cotidiano, principalmente na esfera do corpo em movimento e, mais especificamente ainda, do corpo a corpo em combate.

Defendemos a ideia de que a contribuição deste trabalho se mostra como base para as mais diversas situações, a exemplo daquelas apresentadas acima. Discorrer acerca da perspectiva fenomenológica em psicologia do esporte e do exercício, seja enquanto pesquisa, como também em seara prática e de intervenção, não consiste na apresentação ou desenvolvimento de um modelo teórico-prático a ser aplicado. A fenomenologia, portanto, não é aqui entendida como abordagem psicológica ou algo semelhante. Isto se dá, primeiramente, por ela ter forte ancoragem na filosofia, embora possa ser pensada, em alguns momentos, no âmbito da psicologia. Ainda, a fenomenologia não é uma teoria,

entendida como um conjunto de postulados prévios acerca do que as coisas são e de como se manifestam. Ao contrário, ela se configura como um modo de acesso e se ocupa exatamente de (re)descobrir o que as coisas são e como estas se manifestam, o que varia sempre a partir das situações às quais elas estão atreladas – principalmente quando nos referimos à psicologia do esporte e do exercício, área reconhecidamente marcada por um caráter de dinamicidade.

A questão acerca do que seria a fenomenologia é quase invariavelmente retomada por seus autores, encontrando-se também no seio da fenomenologia merleau-pontyana, notadamente no prefácio de *A fenomenologia da percepção* (Merleau-Ponty, 1945/2000), em que o autor discute que:

A fenomenologia, enquanto revelação do mundo, repousa sobre si mesma, ou, ainda, funda-se a si mesma. Todos os conhecimentos apóiam-se em um "solo" de postulados e, finalmente, em nossa comunicação com o mundo como primeiro estabelecimento da racionalidade. A filosofia, enquanto reflexão radical, priva-se em princípio desse recurso. Como está, ela também, na história, usa, ela também, o mundo e a razão constituída. Será preciso então que a fenomenologia dirija a si mesma a interrogação que dirige a todos os conhecimentos; ela se desdobrará então indefinidamente, ela será, como diz Husserl, um diálogo ou uma meditação infinita, e, na medida em que permanecer fiel à sua intenção, não saberá aonde vai. O inacabamento da fenomenologia e o seu andar incoativo não são o signo de um fracasso, eles eram inevitáveis porque a fenomenologia tem como tarefa revelar o mistério do mundo e o mistério da razão. Se a fenomenologia foi um movimento antes de ser uma doutrina ou um sistema, isso não é nem acaso nem impostura. Ela é laboriosa [...] pela vontade de apreender o sentido do mundo ou da história em estado nascente (p. 20).

A fenomenologia, portanto, funda-se sobre a incessante tarefa de reaprender a ver o mundo e as coisas, como já apontado por Merleau-Ponty (1945/200). Ao longo desta pesquisa, fui constantemente perguntada – por outros e até por mim mesma – sobre qual seria o papel da fenomenologia em uma pesquisa, especialmente no campo das AM&EC. Se por outrem fui perguntada sobre para que serve a fenomenologia, evidenciando um questionamento que sonda um caráter utilitário, por mim mesma as indagações se concentravam na sua possível relevância e possibilidade de contribuição efetiva à sociedade. Ambas as posições se centram na demanda do papel da fenomenologia e, ainda, a serviço de quem (ou do que) ela estaria.

Seria ingênuo assumir o posicionamento frequente de que a fenomenologia não serve para nada ou ninguém, por não assumir uma postura utilitarista. Ora, se isto fosse verdade, não a utilizaríamos em pesquisas ou nem mesmo falaríamos dela. Dizer que ela não serve para nada nem a ninguém é quase anulá-la, o que seria bem distinto de afirmar que ela abre para um processo muito maior de *implicação* no mundo, do que de aplicação sobre as coisas – o que já vem sendo desenvolvido por Bloc & Moreira (2017), à luz da psicopatologia fenomenológica de Arthur Tatossian, este último influenciado por Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty, Strauss, dentre outros (Tatossian, 2006). Isto dito, argumenta-se que a fenomenologia não pode se fazer valer de usos e desusos em uma pesquisa, ou até mesmo em uma perspectiva pré-definida de intervenção prática, por um motivo elementar: ela assume uma posição radical de não-isolamento do mundo, principalmente em se tratando da fenomenologia merleau-pontyana, base deste trabalho. Aplicar algo requer uma dissociabilidade e objetificação das coisas. Requer ainda certa manipulação, enquanto a fenomenologia busca a elucidação das coisas como elas aparecem para mim – ou mesmo para outrem. Trata-se, portanto, de uma perspectiva de tocar, olhar e compreender o mundo e as coisas sem a necessidade de manipulá-los para tal (Merleau-Ponty, 1964/2007).

Para que serve então a fenomenologia? Primeiramente, ela parece servir para assumirmos que somos tomados pelo mundo antes que possamos nos dar conta disso. Parece servir também para que possamos elucidar e elaborar aquilo que percebemos. Se a fenomenologia parece ser uma avalanche descontrolada ao contar com a invasão do mundo em nós, ela também é freio, por contar com o laborioso exercício da dúvida, ainda mais por ressaltarmos aqui a fenomenologia merleau-pontyana, notadamente ambígua. Nesse sentido, a fenomenologia se configura como um constante movimento, a serviço de nós mesmos e das coisas como elas aparecem para nós.

Se isto pode aparentar que ela se encerra em si mesma, não podemos nos esquecer que mesmo as estruturas mais fundamentais – por vezes até naturalizadas – se encontram impregnadas pelo mundo que nos circunda. O mundo nos banha constantemente e isto parece afetar até a nossa mais elementar estrutura. Já que tanto se falou aqui sobre movimento, ressalta-se na fenomenologia este caráter constante de ir e vir, de deixar correr e de diminuir o ritmo, pois vamos ao encontro quase imediato das coisas, mas também paramos para refletir sobre elas. É como se andássemos por um caminho qualquer e déssemos um passo atrás para perceber melhor aonde estamos pisando. A fenomenologia parece servir para olharmos para o nosso próprio chão.

É nesse sentido que nos é possível – e necessário – realizar uma discussão em torno de uma perspectiva fenomenológica em psicologia do esporte e do exercício, seja no corpo a corpo do combate ou em outra esfera. Trata-se de resguardar as singularidades sempre presentes nos fenômenos a serem estudados, mas de também apresentar o que há de fundamental para que atuações baseadas nesta perspectiva possam ser realizadas. Entende-se que estudar e intervir em algo requer fundamentalmente que sua estrutura subjacente seja apreendida, seja em psicologia do esporte e do exercício ou em qualquer outra área. Só é possível uma atuação em algo se este é identificado e compreendido – dito de outro modo: se sabemos o que ele é e como se manifesta.

É relevante que seja também lembrado que esta é a razão do trabalho em fenomenologia ser incessante: busca-se algo fundamental, mas que não se encerra em si mesmo, pois se dá sempre na relação com o mundo. A estrutura abrange uma compreensão do todo acerca de determinado fenômeno, consistindo em uma noção opaca, em perspectiva, referente ao que foi possível ser apreendido em determinada situação. Trata-se de procurar primeiro entender o que as coisas são estruturalmente, em quais situações e como estas acontecem, para que qualquer trabalho ou pesquisa possa ser pensado.

### *13.2. Retomada e considerações finais de um estudo fenomenológico sobre o corpo a corpo no karate, na capoeira e no MMA*

Independentemente de se tratar de um pesquisador, ao realizar um estudo fenomenológico em psicologia do esporte e do exercício, ou de um profissional que atue nesta área, através da perspectiva fenomenológica, entende-se que os enunciados até aqui explorados merecem atenção, seja enquanto fazer metodológico, seja enquanto conhecimento tácito de cada situação, para que intervenções éticas e eficazes possam ser pensadas.

Esta exploração do corpo a corpo no combate no karate, na capoeira e no MMA, por exemplo, apresenta um dos modos de se olhar para o corpo, sumariamente em sua esfera motora pré-reflexiva. Vimos que, ao aprender determinada técnica, o praticante pensa de modo atento a cada um de seus movimentos, como também das partes do seu corpo, durante os primeiros treinos. Porém, uma vez que esta técnica é compreendida, ele apenas a executa. Para que ela seja aplicada com perfeição, ele não pensa nas suas pernas, na sua cintura, no seu tronco ou nos seus braços. Seu corpo é provocado pelo outro (ou por algum objeto, som, etc.) e ele percebe a situação e se move do modo como lhe é possível, naquele

momento. Trata-se de ações, na relação com outrem ou demais objetos, espaço-temporalmente delimitadas. Isto dito, já consideramos nesta breve apresentação o imbróglio em que se localizam as noções de percepção, ação, outro, esquema corporal, aprendizagem e hábito, para citar aquelas que parecem ter sido as principais concepções para o entendimento do corpo a corpo aqui delimitado.

Merleau-Ponty (1964/2012) nos auxilia a elaborar a ideia que, uma vez que a intenção total é apreendida pelo corpo, o movimento acontece sem a necessidade de retomar os seus detalhes. Assim dito, é compreensível que muitas vezes um(a) atleta consiga executar diversas técnicas, mas apresente dificuldades para descrevê-las. Por exemplo, um(a) lutador(a) pode passar *rounds* inteiros trocando golpes com o(a) adversário e, ao final, não saber explicar o que fez – alguns não conseguem sequer se lembrar de quais movimentos realizaram. Cabe ao trabalho em psicologia do esporte e do exercício a intensa tarefa de permitir ao praticante que tais elementos sejam vistos e revisitados, para que intervenções possam ser posteriormente realizadas, e também repensadas e transformadas. O corpo encontra-se constantemente em relação com o outro, com o mundo e com os demais elementos deste mundo. Trata-se, então, de nos questionarmos constantemente como essas aberturas e fechamentos se determinam nos movimentos específicos de cada esporte e de cada exercício. Ou se perguntar, por exemplo, como e em quais momentos um atleta ou praticante de uma modalidade decidiu (sem reflexão prévia) ousar ou frear determinado movimento? Em que circunstâncias isso aconteceu? Como foi o processo de reação? Há algo que pode ser aprendido a partir disto?

De posse de uma compreensão da intencionalidade da consciência, é clara a ideia de que um movimento não ocorre ao acaso. Há sempre algo que foi percebido e que mobilizou o corpo para que este entrasse em ação. É importante ressaltar que entendemos aqui o ato perceptivo como um *golpe* (Merleau-Ponty, 1945/2000), em que o corpo não escolhe previamente se quer ou não perceber algo, cabendo a ele uma resposta – uma ação qualificada pelo que já foi incorporado – ao que foi percebido. Se está claro que o corpo se movimenta engajado em uma situação, na relação temporal com o espaço, não se pode dizer que uma técnica é apenas memorizada e executada. Se assim fosse, o atleta não teria a capacidade de distinguir qual técnica usar em cada situação apresentada a ele. É através do hábito que se percebe que houve uma aprendizagem motora, mas também uma experiência de se tornar capaz de se por em movimento, aparentando naturalidade e familiaridade com o gesto. O corpo simplesmente se move, sabendo para onde ir. Chutar ou passar uma guarda, por exemplo, passa a ser tão natural quanto andar. E, ainda, o corpo passa a saber

qual a melhor hora de realizar determinada ação. Entende-se que se está habituado a realizar determinado movimento quando há uma eficaz noção de tempo e espaço, na relação com o corpo, o movimento, a situação e outrem.

Neste processo, que não haveria porque deixar de ser ambíguo, há uma constante articulação entre o que me já é dado como movimento possível, de modo sedimentado, mas também o que torna possível a espontaneidade, como algo que possa acontecer. É nesse sentido que, no campo dos esportes e do exercício, o aprendizado de novos movimentos pode ocorrer. Há uma movimentação prévia aprendida, que se engrena em uma nova possibilidade de uso do corpo. Para que haja o aprendizado de uma nova técnica, precisa-se que outras sejam previamente aprendidas. Este ponto torna-se importante não só no caso de aprimoramentos técnicos em atletas, mas também em situações de iniciação esportiva e até mesmo de adesão e aderência ao exercício. É necessário um conhecimento mínimo da história de vida de cada um em relação ao seu corpo em movimento para que seja possível uma real inserção em determinada prática corporal e, ainda, que esta prática (e suas movimentações) faça sentido ao praticante, podendo ter base sólida para ser mantida.

De posse das discussões anteriormente realizadas, destaca-se aqui alguns pontos principais para que uma psicologia do esporte e do exercício possa ser pensada através de uma perspectiva fenomenológica. Primeiramente, é mister a consideração do(a) atleta/praticante como foco de atenção em toda e qualquer atuação, seja de investigação e/ou de intervenção. Obviamente, ele(a) é aqui entendido(a) através do entrelaçamento físico/mental, via a compreensão do corpo e da motricidade a partir de uma consciência intencional. Ou seja, mais ainda do que manter o foco no(a) atleta enquanto sujeito, é sustentar uma constante atenção ao seu corpo.

O corpo não é mais entendido como objeto, elemento meramente físico, mas sim enquanto nó de significados, em constante relação e ação com o mundo (Merleau-Ponty, 1945/2000), e é a este corpo que estaremos atentos. Afinal, é aí que, em grande medida, as mais decisivas ações esportivas têm lugar e se processam. Assinalam-se, neste contexto, as especificidades dos esportes e práticas coletivos, em que se deve atentar não só ao corpo de cada indivíduo, mas também ao corpo do grupo, como um todo organizado, que possui sua própria sabedoria. Se o grupo não se estrutura de modo minimamente coeso, mantendo um sentido e movimentações em comum, nenhuma prática – seja ela desportiva ou de qualquer outro âmbito – poderá ser efetivamente realizada.

Acessar este corpo e seus sentidos não é tarefa fácil e nem pode ser substituída por uma atenção de caráter interpretativo. Busca-se aqui a elucidação das estruturas, daquilo

que é elementar para que um corpo se mova e para que este movimento se sustente. Trata-se de uma constante tentativa de identificar o que realmente faz sentido para cada praticante, em cada esporte/exercício e a cada situação que lhe é apresentada. E é apenas através de descrições em primeira pessoa, ou seja, pelo próprio atleta, por exemplo, que estas identificações e compreensões podem ser realizadas. Neste âmbito, Barreira (2014b) destaca o importante papel da empatia, no sentido de estarmos disponíveis a sentir e “a fazer-se poroso ao corpo alheio, a fim de escutá-lo em suas intenções operativas” (p. 91).

Numa perspectiva fenomenológica, a descrição da experiência vivida do(a) praticante passa a ser a base de toda e qualquer pesquisa ou intervenção. Contudo, se a linguagem verbal/falada nos auxilia no trabalho de elucidação daquilo que tentamos identificar, ela também restringe nossa possibilidade de compreensão, conforme explorado anteriormente. Para tanto, o(a) psicólogo(a) do esporte e do exercício pode se fazer valer de uma infinidade de outros elementos que podem se somar a este processo, seja observações de treinamentos e competições; idas aos locais de treino, alojamentos, escolas, hospitais ou centros de reabilitação; acompanhamento da modalidade através da mídia e de demais arquivos ou documentos; uso de técnicas, instrumentos, inventários e testes psicológicos, como também de aparelhos (*biofeedback, neurofeedback...*), etc. A lista de possibilidades a nosso alcance é extensa e cabe a cada pesquisador(a) ou profissional eleger aquilo que melhor o situa e o sustenta diante de determinada realidade. Propõe-se que estes elementos sejam escolhidos e desenvolvidos de modo a permitir melhor acesso e complementariedade às descrições de experiências de treino e/ou competição, feitas pelo(a) atleta/praticante.

O mais importante é evitar sentidos apriorísticos ao *Lebenswelt* (mundo vivido) do(a) atleta/praticante, sustentando a posição deste como aquele que pode acessar e descrever a experiência do seu corpo em movimento. Este será sempre o ponto de partida de toda e qualquer atuação. Não se trata de definir previamente procedimento x ou y, mas de elucidar o que não pode ser perdido de vista, permitindo a(o) profissional ou pesquisador(a) uma base sólida para que, a partir disto, possa exercer sua criatividade, mantendo a fluidez e a dinamicidade necessárias para uma atuação ética e eficaz.

É imprescindível o entendimento de que pensar uma perspectiva fenomenológica em psicologia do esporte e do exercício não consista em modificar as teorias e atuações tradicionalmente utilizadas neste campo, mas sim de situá-las em uma base consistente, que permita a(o) pesquisador (a) ou profissional uma atuação mais eficaz e ética, entendendo e respeitando o que realmente deve ser colocado em questão em cada caso.

Como dito acima, a fenomenologia não se propõe a ser teoria ou postulado de procedimentos, mas sim atitude e um constante compromisso em não se permitir se acomodar às aparências e supostas obviedades. Trata-se de constante e contínuo movimento de elucidação e interrogação. A grande particularidade de realizar esta empreitada no campo da psicologia do esporte e do exercício consiste em uma escuta e um olhar atentos ao corpo e a seus movimentos. Se a psicologia geral muito já discutiu sobre a importância da abertura ao outro enquanto sujeito, trata-se de expandir ainda mais estes limites.

Por fim, se, para Merleau-Ponty (1945/2000), a fenomenologia, enquanto se configurar como uma filosofia verdadeira, consiste em reaprender a ver o mundo, podemos apontar que pensar na perspectiva fenomenológica no campo da psicologia do esporte e do exercício, implica necessariamente em reaprender a ver o corpo. Mais ainda, trata-se de assumir uma posição de constantemente reaprender a ver o corpo e seus movimentos. É importante precisar que quando nos referimos a uma psicologia do esporte não necessariamente consideramos as práticas corporais somente enquanto esporte. Apesar da nomenclatura poder gerar esta má compreensão, a psicologia do esporte se apresenta também como campo que engloba a psicologia do exercício e, ainda, da atividade física. A perspectiva aqui desenvolvida se aproxima daquela de Andrieu (2017), que afirma que

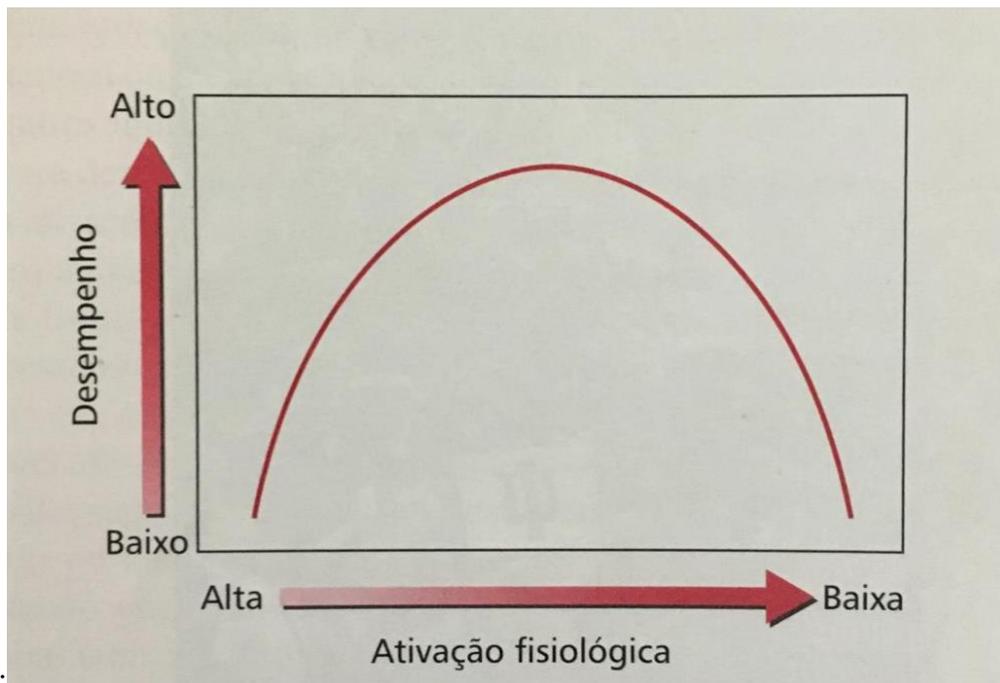
Descriptografar e questionar os movimentos inconscientes, involuntários e habituais do esquema corporal, e os gestos conscientes do aprendiz nas atividades físicas, esportivas e artísticas, implica em aceitar um novo olhar sobre a sua prática pré-motora deste e entender esses movimentos para acompanhá-lo, seja como instrutor, treinador, coach, educador e professor de educação física e esporte em sua prática vivente<sup>112</sup> (p. 21).

Dentro deste âmbito, a fenomenologia pode nos permitir um reposicionamento de certos fenômenos estudados na psicologia do esporte. A exemplo de um deles, temos as investigações em torno da zona de desempenho ideal, um modelo proposto inicialmente por Yuri Hanin, psicólogo do esporte russo, e que ficou conhecido a partir do trabalho de

---

<sup>112</sup> Décrypter et questionner les mouvements inconscients, involontaires et habituels du schéma corporel, et les gestes conscients de l'apprenant dans les activités physiques, sportives et artistiques, c'est de accepter de poser un regard nouveau sur la pratique pré-motrice de celui-ci et comprendre ces mouvements pour l'accompagner en tant que formateur, entraîneur, coach, éducateur et enseignant d'EPS dans sa pratique vivante (tradução livre da autora).

Weinberg e Gould (2008), a partir das teorias sobre ativação e ansiedade e o gráfico do U-



invertido:

Figura retirada de Weinberg e Gould (2008)

Nesta perspectiva, entende-se que há o aumento da excitação do organismo e, conseqüentemente, uma melhoria da performance, até que se atinja um nível máximo de desempenho – a chamada zona ótima. A partir deste momento, quanto mais o corpo é ativado, mais ele tende a diminuir sua performance, numa proporção inversa. Isso reflete o cuidado que se deve ter para permitir que o(a) atleta/praticante não só esteja, como permaneça o máximo de tempo possível neste enquadre. Este ponto possui convergência com as noções de percepção, motricidade e hábito, desenvolvidas ao longo deste trabalho, uma vez que manter a atenção e o bom rendimento em determinada tarefa, requer estreita relação com o modo como percebemos algo e os modos possíveis de envolvimento do corpo em cada situação. Com relação à questão da atenção, por exemplo, retomamos a perspectiva da psicologia da *Gestalt*, em que a atenção a determinada figura, além de dinâmica, ocorre em níveis distintos:

A qualquer momento, o campo do corpo é capaz de abranger mais de uma gestalt de ação. Por exemplo, enquanto estiver dirigindo, posso ligar o rádio e logo me vejo cantando junto. Meus ouvidos e boca aqui agem como os focos ligados de uma gestalt corpórea provocada pela música. Esta segunda estrutura não interfere naquela que envolve o ato de dirigir devido a certa configuração *intergestalt*. Enquanto focal em relação à música, os ouvidos e

a boca são relegados a um papel não essencial na condução. Por outro lado, os olhos, as mãos e os pés, tão centrais para a direção, desempenham um papel de fundo em relação à audição da música. Essa complementaridade de demandas caracterizadas pela dinâmica figura-fundo permite que as duas *gestalten* coexistam harmoniosamente. (Este não seria o caso se eu tentasse, por exemplo, assistir televisão enquanto dirijo: demandas focais concorrentes seriam colocadas na minha configuração visual, causando a interrupção de uma ou ambas as atividades)<sup>113</sup> (Leder, 1990, p. 25)

Este ponto acerca da atenção é fecundo na medida em que ressalta que cada modalidade exigirá os modos de atenção concernentes à sua configuração (*Gestalt*) própria, que não só são dinâmicos e respondem às técnicas exigidas em cada prática, mas ainda, se ligam às necessidades de cada situação. Por fim, jogamos brevemente com a perspectiva figura-fundo para as considerações finais deste trabalho. Se, por um lado, ele contribui com o entendimento do corpo a corpo em combate no karate, na capoeira e no MMA, este ponto parece ser figura. Por outro lado, pode-se considerar como fundo a contribuição no sentido de movimentar as noções de corpo e consciência para a fenomenologia que, pelo menos em suas versões mais clássicas, parece refletir demasiadamente sobre o assunto, sem muito se deter às suas vivências mais motoras e pré-reflexivas – a exemplo dos mais diversos esportes, especificamente das modalidades combativas, foco deste trabalho.

Ora, com efeito, parece ser sempre mais possível, principalmente nos campos da filosofia e da psicologia, pensar sobre algo do que se deter ao fato de que, muitas vezes estamos no mundo sem pensar – e talvez até mais intensamente do que quando pensamos. Se esta provocação parece afetar diretamente as áreas citadas, as investigações tradicionais em torno da educação física e do esporte parecem atentar a esta questão, mas como se o corpo fosse máquina, como se fosse possível executar um movimento no esquecimento de que há alguém que o executa. Nesta seara, Nóbrega e Andrieu (2018) apontam para uma

---

<sup>113</sup> At any given time the bodily field is capable of embracing more than one actional gestalt. For example, while driving I may turn on the radio and soon find myself singing along. My ears and mouth here act as the linked foci of a corporeal gestalt elicited by the music. This second structure does not interfere with that involved in driving because of a certain intergestalt fit. While focal in relation to the music, the ears and mouth are relegated to an inessential role in driving. Conversely, the eyes, hands, and feet so central to driving play a background role relative to listening to music. This complementarity of figure-ground demands allows the two gestalts to coexist harmoniously. (This would not be the case if I tried, for example, to watch television while driving: competing focal demands would be placed on one set of eyes, causing disruption of one or both activities (tradução livre da autora).

nova agenda para os estudos do corpo e da corporeidade, situados histórica e filosoficamente. A solução para este impasse não parece ser simples, o que caracteriza estas considerações finais mais como um despertar do que como um encerramento.

Tradicionalmente, por outro lado, no âmbito dos estudos psicológicos, escutamos e lemos as máximas de que a mente é quem comanda o corpo, de que devemos aprender a controlá-la, etc. No entanto, ela não existe sem um corpo, que se move antes mesmo que isto possa ser mentalmente elaborado. Como dissemos, trata-se, em consonância tanto com a fenomenologia de Merleau-Ponty, como com estudos contemporâneos da área, de entender que a mente é *embodied* (Gallagher, 2005). Nesse sentido, tentar entender processos cognitivos sem compreender o corpo se configura como tarefa, no mínimo, vã. Notadamente, não se trata de entender o corpo de modo objetivo e nem fruto de especulações e interpretações, sejam elas psicológicas ou de qualquer outra ordem. Trata-se de considerar o corpo em sua faceta fundamental, qual seja, aquela de atrelar-se aos processos ditos psicológicos, *dando corpo* a estes. Propõe-se aqui uma psicologia do esporte que se volte ao corpo, consistindo em uma ciência de ação *encorpada*. Nas palavras de Gallagher (2005), concebendo uma mente “not just *embrained* but *embodied*” (p. 135). Ou seja, põe-se aqui uma crítica a uma psicologia que, por vezes, prefere tentar apenas acessar o cérebro do que olhar para o corpo e buscar compreendê-lo.

Finaliza-se esta tese na intenção de que ela não seja entendida como uma teoria e nem mesmo uma proposição, mas sim como posição. Buscou-se compreender o corpo a corpo no karate, na capoeira e no MMA, a partir de uma perspectiva fenomenológica, assumindo o que há de mais elementar neste embate: há corpos que lutam.

## REFERÊNCIAS

Abramson, C. & Modzelewski, D. (2010). Morality: Moral Worlds, Subculture, and Stratification Among Middle-Class Cage-Fighters. *Qual Sociol*, 34, 143-175.

Almeida, M. & Gutierrez, G. (2013). Norbert Elias and contemporary sport: comment about the civilising process and controlling emotions in extreme sports. *Revista da ALESDE*, 3 (2), 46-57

Alvim, M. (2016). O lugar do corpo e da corporeidade na Gestalt-terapia. In: L. M. Frazão & K. O. Fukumitsu (Orgs.), *Modalidades de intervenção clínica em Gestalt-terapia* (vol. 4, pp. 27-55). São Paulo: Summus.

Andrieu, B. (2017). *Apprendre de son corps: une méthode émersive au CNAC*. Presses Universitaires de Rouen et du Havre.

Appleby, K. & Foster, E. (2013). Gender and Sport Participation. Em Roper, E. A. (ed.). *Gender Relations in Sport*. Sense Publisher, Rotterdam, Netherlands.

Assunção, M. (2014). Uma visão de dentro da vadição baiana: os manuscritos do Mestre Noronha e o seu significado para a história da capoeira. *África(s) – Revista do Programa de Pós-graduação em Estudos Africanos e Representações da África*, 1(2).

Avelar-Rosa, B.; Gomes, M.; Figueiredo, A. & López-Rosa, V. (2015). Caracterización y desarrollo del “saber luchar”: contenidos de un modelo integrado para la enseñanza de las artes marciales y de los deportes de combate. *RAMA – Revista de Artes Marciales Asiáticas*, 10(1), 16-33.

Awi, F. (2012). *Filho teu não foge à luta: como os lutador(a)es brasileiros transformaram o MMA em um fenômeno mundial*. Rio de Janeiro: Intrínseca.

Bar-On Cohen, E. (2006). Kime and the Moving Body: Somatic Codes in Japanese Martial Arts. *Body & Society*, 12(4), 73–93.

Barbaras, R. (2008). Motricité et phénoménalité chez le dernier Merleau-Ponty. Em: Saint-Aubert, E. (org.). *Maurice Merleau-Ponty*. Paris: Hermann Éditeurs.

Barreira, C. R. A. (2006). A alteridade subtraída: o outro no esvaziamento do karate e na redução fenomenológica. *Mnemosine*, 2(2), 106-118.

Barreira, C. R. A. (2013a). *O sentido do karate-do: faces históricas, psicológicas e fenomenológicas*. Rio de Janeiro: E-papers.

Barreira, C. R. A. (2013b). *L'essence du combat : une approche phénoménologique des arts martiaux et sports de combat dans sa dimension éthique*. Em Heuser F, Touboul

A, Terrisse A (Org.), *Éthique, Sport de Combat & Arts Martiaux*, Toulouse : Presses de l'Université de Toulouse, 1 Capitole, pp. 277-292.

Barreira, C. R. A. (2014a). *Combate, uma arqueologia fenomenológica: da arte marcial ao MMA sob uma nova perspectiva em psicologia do esporte*. Tese (livre docência) à Escola de Educação Física e Esporte de Ribeirão Preto da Universidade de São Paulo.

Barreira, C. R. A. (2014b). A bela adormecida e outras vinhetas: a empatia, do corpo a corpo cotidiano à clínica. Em J. Savian Filho (org.). *Empatia, Edmund Husserl e Edith Stein: apresentações didáticas*. São Paulo: Edições Loyola.

Barreira, C.R.A. (2017a). The essences of martial arts and corporal fighting: a classical phenomenological analysis. *Archives of Budo*, 13, 351-376.

Barreira, C. R. A. (2017b). A norma sensível à prova da violência: o corpo a corpo em disputa sob a ótica fenomenológica em psicologia do esporte. *Revista da Abordagem Gestáltica*, 23 (3), 278-292.

Barreira, C.R.A. (2017c). Análise fenomenológica aplicada à psicologia: recursos operacionais para a pesquisa empírica. Em Mahfoud M & Savian Filho J. *Diálogos com Edith Stein: filosofia, psicologia, educação*. São Paulo: Paulos.

Barreira, C. R. A. (2018). *Escuta suspensiva*. In: V Seminário Internacional de Pesquisa e Estudos Qualitativos, 2018, Foz do Iguaçu. Anais do V Seminário Internacional de Pesquisa e Estudos Qualitativos: Pesquisa Qualitativa na Educação e na Ciência em Debate. Foz do Iguaçu: UNIOESTE, 1, p. 1-12.

Barreira, C. R. A. & Massimi, M. (2008). O combate subtrativo: a espiritualidade do esvaziamento como norte na filosofia corporal no karate-do. *Psicologia: Reflexão e crítica*. 21(2).

Barreira, C. R. A. & Ranieri, L. P. (2013). Aplicação de contribuições de Edith Stein à sistematização de pesquisa fenomenológica em psicologia: a entrevista como fonte de acesso às vivências. Em: Mahfoud, M. & Massimi, M. (Org.). *Edith Stein e a psicologia: teoria e pesquisa*. Belo Horizonte: Artesã, 449-466.

Bassetti, V. ; Telles, T. C. B. & Barreira, C. R. A. (2016). Towards a psychology of jiu-jitsu: phenomenological analysis of the ways to combat in practitioner's experience. In: 5th world scientific congress of combat sports and martial arts, 2016, Rio Maior. 5th world scientific congress of combat sports and martial arts. Leon: RAMA – *Revista de Artes Marciales Asiáticas*.

Belmas, E. (2013) Jogos “de exercício”, divertimento e virilidade. In A. Corbin; J. Courtine; G. Vigarello. *História da virilidade: a invenção da virilidade da antiguidade às luzes*. Petrópolis, RJ: Vozes.

Bimbenet, E. (s/d). *L'intentionnalité corporelle : la moitié d'un programme ?*

Bloc, L. & Moreira, V. (2017). Phénoménologie clinique du corps propre. *Psicopatologia Fenomenológica Contemporânea*, 6(1), 1-14.

Boris, G. D. J. B. (2011). A (pouco conhecida) contribuição de Brentano para as psicoterapias humanistas. *Revista da Abordagem Gestáltica*, 17(2), 193-197.

Breda, M.; Galatti, L.; Scaglia, A. & Paes, R. (2010). *Pedagogia do esporte aplicada às lutas*. São Paulo: Phorte.

Brent, J. & Kraska, P. (2013). ‘Fighting is the most real and honest thing’: violence and the civilization/barbarismo dialectic. *Brit. J. Criminol.* 53, 357-377.

Cadot, Y. (2018). *Budô et écoles au Japon : qu'y enseigne-t-on réellement ?* Conférence dans le cadre du 14e colloque international JORRESCAM, « La formation dans les sports de combat et les arts martiaux », UT1 Capitole, Toulouse

Carmo, P. S. (2004). *Merleau-Ponty: uma introdução*. São Paulo: EDUC.

Camilo, J. & Pereira, A. (2017). O que faz uma mulher no mixed martial arts? Reflexões de um relato de pesquisa. *Revista Brasileira de Psicologia do Esporte*, 7(1).

Cavalan, J.-L. & Vernay, H. (1991). *L'art du combat. Entretiens avec Kenji Tokitsu*. Guy Trédaniel Éditeur.

Channon, A. (2013). “Do you Hit Girls?” Some Striking Moments in the Career of a Male Martial Artist’. In R. Sánchez García and D. Spencer. *Fighting Scholars: Habitus and Ethnographies of Martial Arts and Combat Sports*, 95-110. London: Anthem Press.

Chauí, M. (2002). *Experiência do pensamento – ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty*. São Paulo: Martins Fontes.

Cheever, N. (2009). The uses and gratifications of viewing mixed martial arts. *Journal of Sport Media*, 4 (1), 25-53.

Collard, L. (2017). Préface: ce qui se joue dans le jeu... Em Andrieu, B. *Apprendre de son corps: une méthode émersive au CNAC*. Presses Universitaires de Rouen et du Havre.

Columbus, P. & Rice, D. (1998). Phenomenological Meanings of Martial Arts Participation. *Journal of Sport Behavior*, 21(1), pp-16-29.

Correio, L.; Bortoleto, M. A. & Paoliello, E. (2012). Competições de capoeira: apontamentos preliminares sobre os jogos regionais realizados pela FECAESP e pela

- Abadá-capoeira no estado de São Paulo. *Pensar a prática (Goiânia)*, 15 (2), 364-379.
- Costa, J. F. (2004). *O vestígio e a aura*. Rio de Janeiro: Garamond.
- Crotty, M. (1996). *Phenomenology and nursing research*. South Melbourne, Australia: Churchill Livingstone.
- Csordas, T. (1990). Embodiment as a Paradigm for Anthropology. *Ethos*, 18(1), 5-47.
- Csordas, T. (1993). Somatic Modes of Attention. *Cultural Anthropology*, 8(2), 135-156.
- Creswell, J. (2010). *Projeto de pesquisa: métodos qualitativo, quantitativo e misto*. Porto Alegre: Artmed.
- Dorlin, E. (2017). *Se défendre : une philosophie de la violence*. Éditions La Découverte. Paris.
- Downey, G. (2002). Phenomenology, Embodiment, and the Materiality of Music. *Ethnomusicology*, 46 (3), 487-509.
- Ehrenberg, A. (2010). *O culto da performance*. Aparecida, SP: Ideias e Letras.
- Enkamp, J. (2017). *Karate nerd in Okinawa*. Episode 3/8. <https://www.youtube.com/watch?v=0QiaMpdEltU>
- Falabretti, E. (2013). A estrutura como logos da experiência pré-reflexiva. *Veritas*, 58 (2), 371-398.
- Ferretti, M. A. C. (2011). *A formação da lutadora: estudo sobre mulheres que praticam modalidades de luta*. Dissertação de Mestrado, Escola de Educação Física e Esporte, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Flick, U. (2009). *Introdução à pesquisa qualitativa*. Porto Alegre: Artmed.
- Foltran, P. (2017). “Capoeira é pra homem, menino e mulher”: angoleiras entre a colonialidade e a descolonização. *Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana*. X (XIX), 83-106.
- Freitas, J.; Bevilacqua, C.; Castilhos, J.; Michel, L.H. & Pértile, C. (2015). Corpo e psicologia: uma revisão da produção científica brasileira na primeira década dos anos 2000. *Psicologia em Revista*, Belo Horizonte, 21 (1), 66-86
- Funakoshi, G. (1975). *Karate-do: o meu modo de vida*. São Paulo: Cultrix.
- Funakoshi, G. (1994). *L'essence du karaté*. Paris: Budo.
- Funakoshi, G. & Nakasone, G. (2005). *Os vinte princípios fundamentais do karate: o legado espiritual do mestre*. São Paulo: Cultrix.
- Galimberti, U. (2003). *Il corpo*. Milano: Giangiacomo Feltrinelli Ed.

Gallagher, S. (2005). *How the body shapes the mind*. Oxford: Oxford University Press.

Gentry, C. (2011). *No holds barred: the complete history of mixed martial arts in America*. Chicago, Illinois: Triumph Books.

Günther, H. Pesquisa Qualitativa Versus Pesquisa Quantitativa: Esta É a Questão? (2006). *Psic.: Teor. e Pesq.*, 22(2), 201-210.

Halák, J.; Jirásek, I. & Nesti, M. (2014). Phenomenology is not phenomenism Is there such thing as phenomenology of sport? *Acta Gymnica*, 44 (2), 117-129.

Hirose, A. & Kei-Ho Pih, K. (2010). Men Who Strike and Men Who Submit: Hegemonic and Marginalized Masculinities in MMA. *Men and Masculinities*, 13(2), 190-209.

Hishiki, H. (2013). A study of the Founding of Dojos by Female Karate Instructors and Their Teaching Activities. *Proceedings of the 2013 International Budo Conference*. Tsukuba University, Tsukuba, Japão.

Hogeveen, B. (2011). Skilled coping and sport: promises of phenomenology. *Sports, ethics and philosophy*, 5 (3), 245-255.

Holthuysen, J. (2011). Embattled identities: constructions of contemporary American masculinity amongst Mixed Martial Arts cagefighters. Dissertation. *Arizona State University*.

Husserl, E. (1976). *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*. Gallimard. (Obra originalmente publicada em 1954).

Husserl, E. (2012). *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental*. Rio de Janeiro: Editora Forense. (Obra originalmente publicada em 1954).

Jensen, P., Roman, J., Shaft, B. & Wrisberg, C. (2013). In the Cage: MMA Fighters' Experience of Competition. *The Sport Psychologist*, 27, 1-12.

Leder, D. (1990). *The absent body*. Chicago. The University of Chicago Press.

Les Mills (2018). *O que é o body combat*. <https://lesmills.com.br/site/index.php/bodycombat/> em 02 fev 2018.

Markunas, M. (2003). Reabilitação psicológica de atleta lesionado. Em: Rubio, K. *Psicologia do Esporte aplicada*, São Paulo: Casa do Psicólogo.

Mauss, M. (1950). As técnicas do corpo. In *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify.

McLeod, J. (2011). *Qualitative research in counseling and psychotherapy*. London : Sage Publications.006

Melo, F. & Barreira, C. R. A. (2015). As fronteiras psicológica entre violência, luta e brincadeira: as transições fenomenológicas na prática da capoeira. *Revista Movimento*, 21, p. 125-138.

Melo, G. F. & Rubio, K. (2017). Mulheres Atletas Olímpicas Brasileiras: início e final de carreira por modalidade esportiva. *Revista brasileira de ciência e movimento*, 25.

Menesson, C. (2012). Pourquoi les sportives ne sont-elles pas féministes ? De la difficulté des mobilisations genrés dans le sport. *Sciences Sociales et Sport*, 1(5), 161-191.

Merleau-Ponty, M. (1936). *Être et Avoir*. Em: Merleau-Ponty, M. (1997). *Parcours* (1935-1951). Éditions Verdier.

Merleau-Ponty, M. (1952). An unpublished text by Maurice Merleau-Ponty – a prospectus of his work. Em: Toadvine, T. & Lawlor, L. *The Merleau-Ponty Reader*. (2007). Evanston, Illinois: Northwestern university press.

Merleau-Ponty, M. (2000). *A fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes. (Obra originalmente publicada em 1945).

Merleau-Ponty, M. (2004). *O olho e o espírito*. São Paulo: Cosac & Naify (Obra originalmente publicada em 1964).

Merleau-Ponty, M. (2006). *A estrutura do comportamento*. São Paulo: Martins Fontes. (Obra originalmente publicada em 1942).

Merleau-Ponty, M. (2006). *Psicologia e pedagogia da criança*. São Paulo: Martins Fontes. (Obra originalmente publicada em 2001).

Merleau-Ponty, M. (2007). *O visível e o invisível*. São Paulo: Perspectiva. (Obra originalmente publicada em 1964).

Merleau-Ponty, M. (2010). *Oeuvres*. Paris : Éditions Gallimard.

Merleau-Ponty, M. (2011). *Le monde sensible et le monde d'expression* (Cours au Collège de France – notes, 1953). Genebra: MétisPresses.

Merleau-Ponty, M. (2012). *A prosa do mundo*. São Paulo: CosacNaify. (Obra originalmente publicada em 1964).

Mierzwinski, M., Velija, P. & Malcolm, D. (2014). Women's Experiences in the Mixed Martial Arts: A Quest for Excitement? *Sociology of Sport Journal*, 31, 66-84.

Milhorim, T. K. & Telles, T. C. B. (2018). A percepção estética na fenomenologia de Dufrenne: contribuições possíveis para a Psicologia. *Psicologia em estudo (online)*, 23, 137-146.

Moreira, V. (2009). *Clínica humanista-fenomenológica: estudos em psicoterapia e psicopatologia crítica*. São Paulo: Annablume.

Moreira, V. & Telles, T.C.B. (2012). A noção de liberdade no pensamento de Merleau-Ponty: contribuições para a psicoterapia. In: A. Tatossian & V. Moreira (2012). *Clínica do Lebenswelt: Psicoterapia e psicopatologia fenomenológica*. (pp. 231-242). São Paulo: Escuta.

Nakamoto, M. (2014). *Okinawa traditional old martial arts*. Bunbukan: Shuri-Naha, Okinawa.

Nóbrega, T.P. & Andrieu, B. (2018). Corpo, educação física e esporte: estudos franceses e brasileiros no período de 1970-1990. *Movimento*, Porto Alegre, 24 (1), p. 305-318

Nöe, A. (2006). *Action in perception*. The MIT Press. Cambridge, Massachusetts.

Oliveira, J. & Pinheiro, L. (2009). *Capoeira, identidade e gênero: ensaios sobre a história social da capoeira no Brasil*. Salvador: EDUFBA.

Plée, H. (2011). *Chroniques martiales*. Budo Éditions : Noisy-sur-École, France.

Poliakoff, M. B. (1987). *Combat Sports in the Ancient World: competition, violence and culture*. New Haven and London: Yale University Press.

Queval, I. (2008). *Le corps aujourd'hui*. France: Éditions Gallimard.

Rauch, A. (2013). O desafio esportivo e a experiência da virilidade. In A. Corbin; J. Courtine & G. Vigarello. *História da virilidade: O triunfo da virilidade: o século XIX*. Petrópolis, RJ: Vozes.

Rego, W. (1968). *Capoeira Angola: ensaio sócio-etnográfico*. Rio de Janeiro: Companhia Gráfica LUX.

Reid, H. & Croucher, M. (1983). *O caminho do guerreiro: o paradoxo das artes marciais*. São Paulo: Cultrix.

Rodriguez, D. (2010). Rosa e casca-grossa: Kyra Gracie herdou o talento da família, mas tratou de dar um toque cor-de-rosa ao jiu-jitsu. *Revista Trip*. Acessado em 05 de fev. 2018 < <https://revistatrip.uol.com.br/tpm/rosa-e-casca-grossa> >.

Rubio, Katia. (1999). A psicologia do esporte: histórico e áreas de atuação e pesquisa. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 19(3), 60-69.

Rubio, K. (2011). *As mulheres e o esporte olímpico brasileiro*. 1. ed. São Paulo: Casa do Psicólogo. v. 1. 284p .

Rubio, K. (2015). *Atletas Olímpicos Brasileiros*. 1. ed. São Paulo: SESI-SP Editora. v. 1. 648p .

Safra, G. (2005). *A face estética do self: teoria e clínica*. São Paulo: Unimarco Editora.

Saint-Aubert, E. (2013). *Être et chair – du corps au désir: l’habilitation ontologique de la chair*. Paris: Vrin.

Sánchez Garcia, R. & Malcolm, D. (2010) Decivilizing, civilizing or informalizing? The international development of Mixed Martial Arts. *International Review of the Sociology of Sport*, v. 45, n. 39, 39-58.

Scorsolini-Comin, F. & Amorim, K. S. (2008). Corporeidade: uma revisão crítica da literatura científica. *Psicologia em Revista*, 14(1), 189-214.

Silva, E. (2008a). *O corpo na capoeira – v. 1. Introdução ao estudo do corpo na capoeira*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP.

Silva, E. (2008b). *O corpo na capoeira – v. 2. Breve panorama: estórias e histórias da capoeira*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP.

Soares, J. G. (2007). *Budo No Jiten: dicionário técnico de artes marciais japonesas*. São Paulo: Ícone.

Spencer, D. (2009). Habit(us), Body Techniques and Body Callusing: An Ethnography of Mixed Martial Arts. *Body & Society*. 15, 119-143.

Spencer, D. (2014). ‘Eating clean’ for a violent body: Mixed martial arts, diet and masculinities. *Women’s studies international forum*. 44, 247-254.

Stein, E. (1980). *Il problema dell’empatia*. Kaffke di Monaco (Obra originalmente publicada em 1917).

Stelter, R. (2000). The transformation of body experience into language. *Journal of Phenomenological Psychology*, 31(1), 63-77.

Tatossian, A. (2006). *Fenomenologia das psicoses*. São Paulo: Escuta.

Team Nogueira. (2018). *Casos de Sucesso - Mulheres que emagreceram praticando Ladies Camp*. YouTube em 19 janeiro 2018. [https://www.youtube.com/watch?v=60kvOfjc8\\_A](https://www.youtube.com/watch?v=60kvOfjc8_A)

Teixeira, A. (2010). Sobre Lutador(a)es e “Pitboys”: A experiência da violência entre jovens de classe média e alta do Rio de Janeiro. *Cadernos de Segurança Pública*, 2(1), 3-13.

Telles, T. C. B. (2013). Contribuições da psicologia do esporte na preparação de atletas de MMA de alto rendimento. Em: J. Cozac (org.). *Atleta e ser humano em ação*. São Paulo: Roca.

Telles, T. C. B. (2014). A infância na fenomenologia de Merleau-Ponty: contribuições para a psicologia e para a educação. *Revista do NUFEN*, 6(2), 4-14.

Telles, T.C.B. (2016a). La notion de liberté dans la pensée de Merleau-Ponty: contribution à la psychothérapie. In: Arthur Tatossian.; Virginia Moreira ; Jeanine Chamond.. (Org.). *Clinique du Lebenswelt: psychothérapie et psychopathologie phénoménologiques*. 2ed.Paris: MJW Fédition, p. 203-213.

Telles, T.C.B. (2016). *Infância e adolescência: esporte e atenção psicossocial*. Apresentação realizada na II Jornada USP de Psicologia do Esporte, Ribeirão Preto.

Telles, T. C. B. (2017). *Visita técnica a Tóquio, Okinawa e Osaka* – diário de campo não-publicado.

Telles, T.C.B. & Barreira, C.R.A. (2016). Starting a fight: a phenomenological and comparative study among karate, capoeira and MMA athletes. *RAMA – Revista de Artes Marciales Asiáticas*. 11(2s), 84-85.

Telles, T.C.B. & Moreira, V. (2014). A lente da fenomenologia de Merleau-Ponty para a psicopatologia cultural. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*.

Thomazini, S. O., Moraes, C. E. A. & Almeida, F. Q. (2009). Controle de si, dor e representação feminina entre lutador(a)es(as) de mixed martial arts. *Pensar a Prática*, 11(3), 281-90.

Tjønndal, A. (2017). ‘I don’t think they realise how good we are’: Innovation, inclusion and exclusion in women’s Olympic boxing. *International Review for the Sociology of Sport*, 00(0), 1-20.

Tokitsu, K. (1979). *La voie du karate*. Éditions du Seuil.

Tubino, M. (1999). *O que é o esporte?* São Paulo: Brasiliense.

Vaccaro, C. A., Schorrock, D. P. & McCabe, J. M. (2011). Managing emotional manhood: fighting and fostering fear in Mixed Martial Arts. *Social Psychology Quarterly*, 74(4), 414-437

Valério, P. H. M. & Barreira, C. R. A. (2012). A cultura capoeira como fonte pedagógica da prática capoeira. Em: Franchini, E. & Del Vecchio, F.B. (orgs). *Ensino de Lutas: Reflexões e Propostas de Programas*. Scortecci: São Paulo, 62-73.

Valério, P. H. & Barreira, C. R. A. (2016a). O sentido vivido da capoeira: cumplicidade, risco, autenticidade e criatividade. *Revista Brasileira de Psicologia do Esporte*, 6(1), 88-108.

Valério, P. H. & Barreira, C. R. A. (2016b). A roda de capoeira: uma vivência comunitária. *Memorandum*, 30, 177-198.

Van Bottenburg, M. & Heilbron, J. (2006). De-Sportization of Fighting Contests The Origins and Dynamics of No Holds Barred Events and the Theory of Sportization. *International Review for the Sociology of Sport*, 41(3-4), 259-282.

Van Bottenburg, M. & Heilbron, J. (2011). Informalization or de-sportization of fighting contests? A rejoinder to Raul Sanchez Garcia and Dominic Malcolm. *International Review for the Sociology of Sport*, 46 (1), 125-127.

Varela, S. (2014). Cuerpo, tradición y temporalidade: la conformación identitaria dentro del arte ritual de la capoeira. *África(s) – Revista do Programa de Pós-graduação em Estudos Africanos e Representações da África*, 1(1).

Verissimo, D. S. (2017). Modos de ausência e de presença do corpo a partir do telos sensório-motor corpóreo. *Psicologia USP*, 28(3), 378-388.

Vidor, E. & Reis, L. (2013). *Capoeira: uma herança cultural afro-brasileira*. São Paulo: Selo Negro.

Vigarello, G. (2013). Virilidades esportivas. In A. Corbin; J. Courtine & G. Vigarello. *História da virilidade: A virilidade em crise? Séculos XX-XXI*. Petrópolis, RJ: Vozes.

Vigarello, G. (2012a). Exercitar-se, jogar. In: *História do corpo. 1. Da renascença às luzes*. Vigarello. Corbin, C.; Courtine, J. & Vigarello, G. (2012). Petrópolis, RJ: Vozes.

Vigarello, G. (2012b). Estádios: o espetáculo esportivo das arquibancadas às telas. In: *História do corpo. 3. As mutações do olhar: o século XX*. Vigarello. Corbin, C.; Courtine, J. & Vigarello, G. (2012). Petrópolis, RJ: Vozes.

Vigarello, G. & Holt, R. (2012). O corpo trabalhado: ginastas e esportistas no século XIX. In: *História do corpo. 2. Da Revolução à Grande Guerra*. Vigarello. Corbin, C.; Courtine, J. & Vigarello, G. (2012). Petrópolis, RJ: Vozes.

Vilar, S. C. & Furlan, R. (2016). Alteridade e expressão em Merleau-Ponty: rumo a um paradigma alternativo da subjetividade. *Memorandum*, 30, 157-176.

Weinberg, R. & Gould, D. (2008). *Fundamentos da psicologia do esporte e do exercício*. Porto Alegre: Artmed.

Williams, R. (2013). Études de causes sociales et biologiques de la violence dans le contexte des arts martiaux mixtes. Em: Heuser, F., Touboul, A., Terrisse, A. (org.). *Éthique, Sports de Combat & Arts Martiaux*. Toulouse: Presses de l'Université Toulouse 1 Capitole, 321-331.

Woodward, K. (2014). Legacies of 2012: putting women's boxing into discourse. *Contemporary Social Science: Journal of the Academy of Social Sciences*, 9(2), 242-252.



## GLOSSÁRIO

### A

- Amarrar a luta: demorar para desferir golpes, como se estivesse enrolando e deixando o tempo passar para segurar o resultado ou evitar ser atacado.

### B

- BJJ (Brazilian Jiu-jitsu): termo em inglês para a modalidade combativa desenvolvida pela família Gracie, alcunhada de jiu-jitsu brasileiro, por ter se diferenciado das versões tradicionais de judô e jiu-jitsu. O modelo brasileiro conta com a primazia da luta no solo.

- Budo: Para Soares (2007), este termo designa a noção de “caminho do guerreiro, caminho da guerra, conduta moral. Esse significado é muito mais profundo do que se imagina, levando-se em conta a cultura e a maneira de pensar do povo japonês” (p. 38). Já Cadot (2018) considera esta perspectiva no bojo de uma estratégia política de soberania nacional japonesa, na busca por uma identidade forte do país.

### C

- Cage; octagon; octógono; jaula; jaulão; gaiola: termos utilizados para denominar o espaço dentro do qual ocorrem as lutas de MMA.

- Camp: período de treinamentos específicos e direcionados para determinada luta. Termo utilizado principalmente no MMA.

- Cartel: diz-se da quantidade de vitórias, empates e derrotas que cada lutador possui ao longo de sua carreira profissional. Termo utilizado principalmente no MMA.

- Corner: profissional (normalmente um dos técnicos) que se posiciona, durante a luta, em um dos cantos do octógono, ringue ou outro espaço de luta, e fornece instruções a(o) lutador(a) durante o combate.

### D

- Deai: “chocar, tocar antecipando. O momento do encontro...” (Soares, 2007, p. 53). É uma das formas de movimentação mais comuns do karate, em que se atinge o outro na breve menção de ação pelo(a) adversário(a).

- Do: Partícula inserida no karate para dar a ele o status de arte marcial, e não só como prática de guerra (este último ficando conhecido como karate jutsu). Para Soares (2007), é

ainda entendido como “caminho, via, regra de conduta, etc. Não como a trilha física, mas como um modo de vida e elevação espiritual” (p. 55).

Dojo: termo comumente utilizado para local de prática de arte marcial de origem oriental, a exemplo do karate.

- Dojo-kun: “1- Código de ética de uma escola. 2- São preceitos filosóficos adotados por um estilo ou escola, e que tem o objetivo de nortear o praticante. 3- Promessa ou compromisso que o budoka faz” (Soares, 2007, p. 56). Os 05 lemas principais do karate, repassados oral e repetidamente a seus praticantes, consistem, sumariamente, em: (1) Esforçar-se para a formação do caráter; (2) Fidelidade para com o verdadeiro caminho da razão; (3) Criar o intuito de esforço; (4) Conter o espírito de agressão; (5) Respeito acima de tudo

## **E**

- Embodiment: Substantivo referente à corporeidade e ao ato de incorporar, ressaltando o importante papel do corpo na constituição das mais diversas vivências. Foi definido por Csordas (1993) como “um campo de metodologia indeterminada, definido pela experiência perceptiva e pelos modos de presença e engajamento no mundo<sup>114</sup>” (p. 135).

## **F**

- Finalizar: ato comum para que uma luta de jiu-jitsu brasileiro (BJJ) seja encerrada, em que um lutador encaixa determinada posição em relação ao adversário, danificando seriamente alguma articulação. Deste modo, a luta é encerrada, dando a vitória àquele que finalizou, no intuito de evitar demais danos ao oponente – que pode dar três tapas no tatame ou no quimono, sinalizando o reconhecimento da derrota.

## **G**

- Guardeiro; que passa/passador: modos de se denominar os estilos dos lutadores de jiu-jitsu brasileiro (BJJ). O “guardeiro” é aquele que prefere desenvolver o seu jogo puxando o adversário para a sua guarda, tentando mantê-lo dentro da mesma, enquanto o “passador” opta mais frequentemente por tentar fazer o outro abrir a guarda, passando-a e tentando finalizar (objetivo principal do BJJ) através destas saídas. É importante destacar que o

---

<sup>114</sup> “embodiment can be understood as an indeterminate methodological field defined by perceptual experience and the mode of presence and engagement in the world” (tradução livre da autora).

“guardeiro” também objetiva a finalização, mas de modo a tentar trazer para si o adversário, para que este possa ser atacado. O “passador”, portanto, costuma se movimentar mais, embora esta não seja uma regra.

- Gyaku tsuki: um dos golpes mais comuns no karate, “aplicado com o soco contrário à base convencional, normalmente utilizada no dia-a-dia” (Soares, 2007, p. 75).

## **H**

- Hajime: termo japonês comumente utilizado no karate para designar o início de um combate.

- Hyoshi: termo desenvolvido por Tokitsu (1979), podendo ser entendido como cadência ou ritmo de luta.

## **J**

- Jyu ippon kumite: um dos modos comuns de se lutar karate, consistindo em “luta livre por um ponto ou em treino livre de luta, onde o atacante utiliza um só golpe” (Soares, 2007, p. 109).

## **K**

- Kata: forma, luta imaginária.

- Kihon: diz-se dos treinamentos das técnicas fundamentais do karate.

- Kime: condição máxima de esforço e concentração ao desferir um golpe, dotado de potência e energia. Ver-se Barreira (2013a), Bar-On Cohen (2006) e Tokitsu (1979).

- Knockdown: derrubada do adversário no chão.

- Knockout; nocaute: modo comum de encerrar uma luta de percussão – quando há a predominância de socos, chutes e demais golpes a(o) adversário(a). Neste modo, um(a) do(a)s lutadore(a)s “apaga”, ou seja, desmaia ou fica inconsciente, devido aos golpes recebidos por outrem. Pode-se também terminar uma luta também por “knockout técnico” (quando o(a) juiz(a) interrompe por considerar que a continuidade dos golpes poderá ocasionar danos severos àquele(a) que os recebe, concedendo vitória a(o) lutador(a) que desfere os golpes).

- Kobudo: conjunto de técnicas e treinamento de lutas com armas, predominantemente de uso agrícola. É praticado até hoje em Okinawa e originalmente encontra-se estreitamente ligado à prática do karate na região.

- Koto: área de luta

- Kumite: termo utilizado para designar o treino de combate – ou a luta em si – no karate.

## M

- Maai: noção desenvolvida por Tokitsu (1979), podendo ser entendida como intervalo ou distância.

- Malandragem: juntamente com a malícia, consistiu um dos elementos centrais para a capoeira, caracterizando-a por um jogo de disfarces, na evitação do confronto direto, sem que o corpo a corpo em luta desapareça das intenções do(a)s capoeiristas.

- Mata-leão: um dos golpes de estrangulamento, comum no jiu-jitsu brasileiro e no MMA.

- Mawashi geri: chute semi-circular, comum no karate.

## N

- Niju-kun: Funakoshi e seus discípulos elaboraram o Niju-kun, que pode ser entendido como outro arsenal de lemas, contemplando 20 princípios fundamentais do karate (Funakoshi & Nakasone, 2005)<sup>115</sup>, consistindo em uma noção geral de como a ideia de um(a) bom(a) praticante de karate deve ser entendida, sendo caracterizada por ser uma constante busca de aperfeiçoamento.

- No holds barred; vale-tudo: termo em inglês utilizado para se referir aos primórdios do MMA, quando ainda entendido como vale-tudo.

---

<sup>115</sup> 1. Não se esqueça de que o karate-do começa e termina com *rei* (palavra que designa, de modo conjunto, as noções de respeito e auto-estima)

2. Não existe primeiro golpe no karate

3. O karate permanece do lado da justiça

4. Primeiro conheça a si mesmo, depois conheça os outros

5. O pensamento acima da técnica

6. A mente deve ficar livre

7. O infortúnio resulta de um descuido

8. O karate vai além do dojo

9. O karate é uma atividade vitalícia

10. Aplique o sentido do karate a todas as coisas. Isso é o que ele tem de belo

11. O karate é como a água fervente: sem calor, retorna ao estado tépido

12. Não pense em vencer. Em vez disso, pense em não perder

13. Mude de posição de acordo com o adversário

14. O resultado de uma batalha depende de como encaramos o vazio e o cheio (a fraqueza e a força)

15. Considere as mãos e os pés do adversário como espadas

16. Ao sair pelo seu portão, você se depara com um milhão de inimigos

17. A *kamae* (posição de prontidão) é para os iniciantes; com o tempo, adota-se a *shizentai* (postura natural)

18. Execute o kata corretamente; o combate real é outra questão

19. Não se esqueça de imprimir ou subtrair a força, de distender ou contrair o corpo, de aplicar a técnica com rapidez ou lentamente

20. Mantenha-se sempre atento, diligente e capaz na sua busca do Caminho

## **O**

- Overhand: movimento de soco, comum no MMA, em que o braço se mantém acima do ombro para que o golpe seja desferido.
- Overtraining: diz-se de um estado demasiado de treino, acarretando consequências danosas para o organismo.

## **P**

- Ponteira: chute frontal, comumente utilizado na capoeira.

## **R**

- Round: etapas temporais de uma luta, que normalmente contem mais de um round. Podem variar, sendo mais comuns os modelos de 3 ou 5 rounds, de 3 minutos cada.

## **S**

- Sensei: mestre ou professor(a), termo bastante utilizado nas artes marciais, como o karate.
- Shiai kumite: luta controlada, entendida como a luta de competição no karate.
- Sparring: treino preparatório para uma luta; simulação do combate.

## **T**

- Tatame: peça sintética utilizada como base para diversas lutas
- Triângulo: técnica de jiu-jitsu brasileiro (BJJ), em que se estrangula o(a) adversário(a) com as pernas.
- Trocação: diz-se do momento de uma luta de percussão, em que há a troca franca de ataques entre o(a)s lutadore(a)s – chutes, socos, joelhadas, cotoveladas, etc.

## **U**

- UFC: sigla em inglês de Ultimate Fighting Championship, a organização de lutas de MMA mais popular do mundo, criada em 1993.
- Ura mawashi geri: chute semi-circular, sendo realizado em movimento centrífugo (de dentro para fora)

## **V**

- Vadição: fenômeno comum na capoeira, entendido como a luta pela luta, em sintonia e fluidez com o(a) adversário(a), sem demais intenções, como vencer ou machucar o outro.

- Volta ao mundo: consiste em uma pausa na luta de capoeira, mas ainda com os dois combatentes dentro da roda, que realizam este intervalo para inclusive decidir se continuam o jogo ou não, dando uma volta pela roda.

## **W**

- Wahrnehmung: termo em alemão, retomado por Merleau-Ponty (1945/2000) para tratar da questão da verdade perceptiva. É um substantivo, que pode ser traduzido por uma “tomada de verdade”.

- Wrestling: uma das possibilidades de luta no chão, que tem como objetivo derrubar o(a) adversário(a), sendo comum no MMA e bastante popular nos EUA.

## **Y**

- Yomi: termo utilizado por Tokitsu (1979) para designar um modo de prever o(a) adversário(a), através de leitura de seus movimentos e intenções na luta.

## **APÊNDICE**

Apêndice 1 – Corps à corps : une étude phénoménologique du karaté, de la capoeira et du MMA

### **NOTES SUR LA VERSION FRANÇAISE**

Cette partie du travail est une version française et résumée de la thèse – écrite en portugais brésilien. Cette version est le produit des stages doctoraux réalisées aux Archives Husserl – Paris (ENS/CNRS), y compris entre les années 2016 et 2018, sous la supervision du Pr. Dr. Étienne Bimbenet. Cette version permettra que la thèse soit aussi accessible dans le domaine de la langue française, qui a été très présente au sein des lectures, des problématisations et des discussions de la recherche.

En outre, il ne s'agit pas d'une traduction exacte de la thèse, mais d'un travail qui se base sur la traduction du résumé et de la table de matière, bien que le texte en français. Cette version sera présentée ci-dessous selon l'organisation principale de la thèse (Partie I, II, III), mais sans les chapitres et leurs subdivisions, privilégiant l'appréhension globale des éléments fondamentaux de la recherche. Par ailleurs, nous ne présenterons pas de nouvelles données par rapport à la version portugaise, et les références seront les mêmes dans les deux versions.

Enfin, il faut souligner l'impossibilité de transférer exactement toutes les informations importantes d'une version à l'autre, notamment des extraits des entretiens, qui ont été coupés de manière importante en vue de la construction d'un texte résumé et synthétique. Nous vous invitons donc à parcourir l'autre version de la thèse, même s'il y a encore besoin de la traduction de quelques parties. Le but de cette version française, loin d'être un texte achevé en ce qui concerne ses possibilités d'approfondissement, problématisation et discussion, est de faire une présentation synthétique de ce travail.

## TABLE DE MATIÈRES

<b>1. INTRODUCTION.....</b>	<b>242</b>
1.1. Présentation de la proposition d'une étude phénoménologique du corps à corps en combat en karaté, capoeira et MMA.....	242
1.2. La voie moderne des mains vides : une introduction au karaté.....	242
1.3. Un mouvement afro-brésilien : présenter la capoeira .....	242
1.4. Introduction au MMA : arts martiaux mixtes .....	242
1.5. Du corps propre au corps à corps en combat : la phénoménologie de Merleau-Ponty.....	242
<b>2. OBJECTIFS .....</b>	<b>242</b>
<b>3. MÉTHODE.....</b>	<b>247</b>
3.1. Trouver des essences.....	247
3.2. L'intentionnalité de la conscience .....	247
3.3. La description et la compréhension de l'expérience vécue .....	247
3.4. Participant·e·s .....	247
3.5. Procédure .....	247
3.6. Outils.....	247
 <b>PARTIE I - LE CORPS À CORPS AU KARATÉ, DANS LA CAPOEIRA ET AU MMA : DESCRIPTIONS ET APPROXIMATION AU PHÉNOMÈNE DU COMBAT</b>	
<b>4. KARATE: une perspective de combat au-delà du dojo .....</b>	<b>252</b>
4.1. Le début d'un combat de karaté : salutation, <i>hajime !</i> , distance .....	252
4.2. Le corps à corps à distance : un combat contrôlé et prudent.....	252
4.3. Une question de respect : le (non) besoin de célébrer la victoire.....	252
<b>5. CAPOEIRA : un mélange de compréhensions et de possibilités.....</b>	<b>252</b>
5.1. Vers le pied du berimbau : écoutez la musique et entrez dans la roda .....	252
5.2. Le corps à corps dans le camouflage : un jeu de questions et de réponses .....	252
5.3. Le suivant peut venir : des victoires et des défaites insérées dans le jeu.....	252
<b>6. MMA: profession, sport et challenge .....</b>	<b>252</b>
6.1. Du choix de l'adversaire au jour du spectacle : camp, poids, octogone .....	252
6.2. Le corps à corps comme expérience de liberté : chacun fait son jeu .....	252
6.3. Ceinture, célébrité et applaudissements : le·a champion·est cel·ui·elle qui donne le spectacle.....	252
<b>7. SYNTHÈSE COMPARATIVE DU CORPS À CORPS EN COMBAT DANS KARATÉ, LA CAPOEIRA ET LE MMA .....</b>	<b>252</b>

## **PARTIE II - PHÉNOMÉNOLOGIE DU CORPS À CORPS EN COMBAT: PROBLEMATISATIONS**

<b>8. PERCEPTION ET ACTION DU CORPS À CORPS EN COMBAT.....</b>	<b>260</b>
8.1. Une introduction à la question de la perception du corps à corps en combat .....	260
8.2. Perception et présence de l'autre : les enjeux de l'adversaire au combat .....	260
<b>9. QUESTION D'HABITUDE : à propos d'un corps qui commence à combattre</b>	<b>260</b>
9.1. Du processus de s'habituer : schéma corporel et habitude .....	260
9.2. Du processus de savoir combattre : apprendre le karaté, la capoeira et le MMA....	260
<b>10. PHÉNOMÉNOLOGIE DU CORPS A CORPS EN COMBAT DANS LE KARATE, LA CAPOEIRA ET LE MMA .....</b>	<b>260</b>
10.1. Phénoménologie du corps à corps au karaté : distance et puissance .....	260
10.2. Phénoménologie du corps à corps dans la capoeira : musicalité et communauté...260	
10.3. Phénoménologie du corps à corps dans MMA : liberté et intensité .....	260
10.4. Phénoménologie du corps à corps en combat dans le karaté, la capoeira et le MMA : entrecroisements et synthèse.....	260

## **PARTIE III – LA PERSPECTIVE DU CORPS À CORPS EN COMBAT EN PSYCHOLOGIE DU SPORT : DISCUSSIONS**

<b>11. COMMENT UN CORPS PEUT-IL COMBATTRE ?</b>	
<b>Interdiction et sportivisation du karaté, de la capoeira et du MMA .....</b>	<b>267</b>
11.1. D'Okinawa aux Jeux Olympiques : d'un corps comme une arme aux combats par points.....	267
11.2. De la rue aux salles de fitness: un corps réinventé.....	267
11.3. Du combat livre aux arts martiaux mixtes : corps en spectacle .....	267
<b>12. QUI COMBAT ?</b>	
<b>Les stéréotypes genrés au karaté, à la capoeira et au MMA .....</b>	<b>267</b>
12.1. A propos des corps virils : l'impératif de la masculinité chez les SC&AM.....	267
12.2. Karatékas : qui est soumis au maître ?.....	267
12.2. Capoeiristas : où est la femme dans la roda ? .....	267
12.3. MMA : qui monte dans la cage sans montrer l'affiche ?.....	267
<b>13. QUE PEUT FAIRE UN CORPS QUI COMBAT ?</b>	
<b>Considérations finales et possibilités d'une étude phénoménologique sur le corps à corps dans le karaté, la capoeira et le MMA .....</b>	<b>267</b>
13.1. À quoi sert la phénoménologie dans la psychologie du sport et d'exercice ?.....	267
13.1. Reprise et considérations finales d'une étude phénoménologique sur le corps à corps dans le karaté, la capoeira et le MMA .....	267
<b>REFERENCES.....</b>	<b>221</b>
<b>GLOSSAIRE .....</b>	<b>232</b>

<b>APPENDICE .....</b>	<b>238</b>
Appendice 1 – Corps à corps : une étude phénoménologique du karaté, de la capoeira et du MMA (version française de la thèse - résumé) .....	238
<b>ANNEXES .....</b>	<b>273</b>
Annexe 1 – Aprovação do Comitê de Ética em Pesquisa da Faculdade de Filosofia Ciências e Letras de Ribeirão Preto da Universidade de São Paulo .....	273

## INTRODUCTION ET OBJECTIFS

Ce travail consiste en une étude phénoménologique du corps à corps en combat dans le karaté, effectuée auprès combattant·e·s brésilien·ne·s. Historiquement, la psychologie a privilégié les processus mentaux, au détriment des discussions sur le corps. En outre, les travaux traditionnels en psychologie du sport conservent un regard techniciste sur le corps. Considérant le combat comme objet d'étude, les recherches sur le sujet ont été menées à travers plusieurs perspectives et ce dans différents domaines. On constate l'augmentation récente des travaux qui ont étudié le combat à travers les approches phénoménologiques (Barreira, 2013 ; Bassetti, Telles & Barreira, 2016 ; Downey, 2002 ; Hogeveen, 2011 ; Telles & Barreira, 2016 ; Barreira, 2017a). Dans cette perspective, la phénoménologie est considérée comme une alliée importante dans la mesure où elle met l'accent sur le corps comme protagoniste des processus combatifs. Nous soulignons ainsi la perspective merleau-pontienne, qui pose le corps, la perception et la motricité comme des actes fondamentaux de la vie humaine et, par conséquent, de la compréhension du combat.

Nous avons choisi le karaté, la capoeira et le MMA en essayant de travailler cette proposition à partir de différentes façons de combattre. Le karaté est ici considéré comme une art martial oriental spécialement liée à la culture japonaise/okinawaïenne. En japonais le mot « karaté » signifie traditionnellement « mains vides », mettant en évidence l'absence d'armes pendant les combats modernes de karaté. Cet art s'est développé à partir de l'île d'Okinawa, admise comme lieu d'origine du karaté (Tokitsu, 1979). L'idée de vide est également liée à un processus mental qui place le·a karatéka dans un état de « vide d'esprit » (Barreira, 2008) – exempt, par exemple, de colère, de tristesse ou de bonheur - pour correctement combattre (Funakoshi et Nakasone, 2005 ; Tokitsu, 1979). Un esprit vide aide le·a combattant·e à être plus précis·e dans ses mouvements. En outre, le·a karatéka doit être rapide et fort·e ; précis·e pour être fatal·e, dans le cadre d'une thématique de vie vs mort.

Tokitsu (1979) souligne que les occidentaux n'ont pas bien compris la philosophie et les modes d'être liés au karaté, bien que beaucoup de discours autour de la tradition aient été incorporés par les pratiquant·e·s occident·ales·aux. Il est ainsi évident que la popularisation de cette modalité de combat a modifié les grands principes de son origine. Il est important de remarquer que le karaté a récemment été intégré aux Jeux Olympiques

(2020) et que les conséquences d'une pratique plus occidentale, mais aussi plus sportive de cet art martial restent à étudier.

La capoeira est connue comme une modalité de combat afro-brésilienne qui s'est développée au Brésil durant la période d'esclavage. Elle est comprise comme une modalité combative qui peut être aussi considérée comme une danse, un jeu, un rituel, une tradition, etc. (Valério e Barreira, 2016a). La capoeira est toujours liée à la musique : les capoeiristas se déplacent selon le rythme des chansons jouées et chantées par les autres dans la *roda* (un cercle composé par les capoeiristas, ce qui permet le combat au centre). La capoeira est en général considérée comme une espèce de « lutte de résistance, dont la malice et la *malandragem* sont les caractéristiques centrales, comme la surprise, la persuasion, le déguisement, le jeu du corps qui trompe, déconcerte et trompe l'adversaire, démantèle ses défenses, ou contourne et échappe à la confrontation directe » (Valério & Barreira, 2016b, p. 178).

Historiquement, la capoeira a été interdite entre les années 1890 et 1937 (Assunção, 2014) – l'esclavage a été aboli au Brésil en 1888. Après cette période, des initiatives brésiliennes sont nées pour donner à la capoeira le statut de « patrimoine historique et culturel du Brésil », ce qui a été fait en 2008. Ce mouvement a contribué à ajouter à la capoeira une pratique folklorisée du combat. Il y a aussi dans la capoeira quelques mouvements pour la sportivisation de cet art, toutefois encore timides quand on les compare entre le karaté, la capoeira et le MMA.

Le MMA est l'acronyme anglais pour « arts martiaux mixtes », caractérisés par un mélange de divers sports de combat & arts martiaux (SCAM), qui permet à la-au combattant·e d'organiser son « jeu » en choisissant la meilleure façon de combattre. Les origines de cet art remontent à la famille Gracie, au Brésil, dans les années 1920. En 1993, aux États-Unis, Rorion Gracie a créé l'Ultimate Fighting Championship (UFC), le tournoi de MMA le plus connu dans le monde (Quidu, 2018).

Selon l'idée originale, sous la forme de combat libre (*vale-tudo*, en portugais brésilien), le spectacle se déroule « sans temps prédéfini, règles, juges, systèmes de points ou catégories de poids. Deux entrent sur le ring et un seul le quitte. C'est comme Rorion l'a appris chez lui : jouer un vrai combat de rue » (Awi, 2012, p.94). Ce type de combat a été transformé en MMA pour qu'il puisse obtenir le statut de sport. Le processus de sportivisation de cette modalité est encore en cours, il s'agit de masquer l'idée de violence et de développer les règles pour populariser le MMA (comme la division par poids et

l'organisation des *rankings*). Ce changement est lié à la question de l'audience, selon la notion capitaliste de spectacle (Sanchez Garcia & Malcolm, 2010).

Si l'on compare ces différents types de combat (karaté, capoeira et MMA), tous les trois peuvent être compris selon la notion de combat corporel (*corporal fighting*) (Barreira, 2017a), ce qui permet une compréhension générale de ce que signifie « combattre » :

(il) ne se réfère à aucune forme de confrontation physique institutionnalisée régie par des règles externes qui contrôlent la conduite des participants et qui implique les critères de la victoire et de la défaite. [...] La première distinction fondamentale qui ressort des combats corporels est la disponibilité réciproque des participants : les deux sont prêts à combattre, et les deux sont conscients de la volonté de chacun de combattre. [...] La deuxième caractéristique fondamentale est que le combat corporel trouve sa motivation en lui-même – c'est-à-dire, le défi de vaincre l'adversaire tout en évitant d'être vaincu<sup>116</sup> (p. 357-358).

Selon cette définition, on ne parle pas de self-défense, de bagarre ou même de combat compétitif. On considère le combat à partir de son intentionnalité : l'idée d'essayer d'atteindre l'adversaire ou de le contenir, de la même façon que l'autre se protège pour éviter que ce soit le cas. Ainsi, à partir des convergences et divergences parmi entre les sports de combat et les arts martiaux (SCAM) décrits ci-dessus, le but de cette étude est de comprendre le corps à corps au combat au karaté, à la capoeira et au MMA selon la notion de combat corporel – *corporal fighting* (Barreira, 2017a).

Pour appréhender ce corps à corps en combat, notre réflexion se base sur la phénoménologie merleau-pontienne, notamment sur ses ouvrages autour du corps et de la motricité (Merleau-Ponty, 2010, 1953/2011). Le corps est ici compris à travers la notion de « corps propre », l'ancrage de notre relation avec le monde :

---

<sup>116</sup> (it) does not refer to any form of institutionalized physical confrontation regulated by external rules that control the conduct of the participants and which involves the criteria of victory and defeat. [...] The first fundamental distinction that surfaces in corporal fighting is the mutual availability of the participants: both are willing to fight, and both are aware of each other's willingness to fight. [...] The second fundamental characteristic is that corporal fighting finds motivation in itself – namely, in the challenge of overcoming the opponent while avoiding being overcome (traduction libre).

Mais justement parce qu'il peut se fermer au monde, mon corps est aussi ce qui m'ouvre au monde et m'y met en situation. Le mouvement de l'existence vers autrui, vers l'avenir, vers le monde peut reprendre comme un fleuve dégelé (Merleau-Ponty, 2010, p. 851).

Il y a donc un enchevêtrement entre l'homme, le monde et la situation par le corps. Comment ces ouvertures et fermetures à l'autre déterminent-elles, par exemple, chaque combat ? La possibilité d'une investigation du corps à corps au combat s'ouvre si l'on prend en compte le fait qu'un combat n'est possible qu'à partir d'une rencontre entre deux corps en mouvement. Il s'agit d'un important processus progressif et conceptuel contenu dans la proposition suivante : (1) il y a un corps ; (2) il y a un corps en mouvement ; (3) il y a un corps qui se déplace par rapport à un autre corps ; (4) il y a un corps qui bouge par rapport à un autre corps et tente d'atteindre l'autre ou de contenir le mouvement d'autrui. Cette progression caractérise de manière synthétique la progression de notre thèse.

À partir de la conception merleau-pontienne du corps, nous considérons également la question du mouvement, compris comme intentionnalité originale, qui déplace la notion de conscience, auparavant exclusivement attribuée au *je pense*, vers un *je peux*. Par conséquent, nous soulignons que « tout mouvement est indissolublement mouvement et conscience de mouvement » (Merleau-Ponty, 2010, p. 790) parce que le mouvement est toujours en relation à un objet, imbriqué dans une situation, même si l'on n'y pense pas. Le corps bouge. Souvent irréfléchi, mais pas désengagé du monde. Par ailleurs on se met en mouvement avant que l'on s'en soit rendu compte :

le mouvement sera pour nous un terme très général exprimant le déplacement objectif volontaire ou non de tout ou d'une partie du corps. Le corps est en interaction permanente avec l'environnement par la perception sensible. Cette perception sensible n'est pas forcément consciente. [...] Le corps est en acte avant que la conscience en soit consciente (Andrieu, 2017, p. 23)

Cependant, un processus de *awareness*, et non de *consciousness*, peut se produire pendant le mouvement. Alors que le premier porte l'idée d'attention, le second implique davantage la notion de réflexion. Il existe de surcroît une relation constante entre ce qui m'est déjà donné comme mouvement possible, ainsi sédimenté, et ce qui rend compte de la spontanéité comme quelque chose qui peut arriver. C'est ce qui fait que le domaine du

sport et de l'apprentissage du mouvement peuvent avoir lieu : il y a un mouvement antérieur appris, qui engage une nouvelle possibilité d'utilisation du corps.

Sur la question de l'intersubjectivité, fondamentale à la compréhension du corps à corps en combat, Merleau-Ponty (2010) développe la notion d'autrui à partir du thème de la perception : l'autre est donc d'emblée pour moi une perspective donnée. Cette notion d'altérité suppose un monde partagé, ce qui rend impossible la dissociation totale entre moi et l'autre. L'intersubjectivité fait partie de l'expérience de partage à travers nos différences (Vilar et Furlan, 2016). Dans le cas des pratiques combattives, la compréhension du mouvement ne peut se produire qu'à partir d'une compréhension partagée et située par les partenaires : par exemple les règles, les mouvements ou techniques spécifiques.

Dans ce contexte, l'objectif général de cette thèse est de comprendre le corps à corps en combat dans le karaté, la capoeira et le MMA, à partir de l'expérience des combattant·e·s brésilien·ne·s et sur la base de la phénoménologie. Les objectifs spécifiques sont : (1) comprendre les principaux éléments historiques, culturels et subjectifs en œuvre dans le karaté, la capoeira et le MMA et (2) discuter des implications de la phénoménologie de Merleau-Ponty pour l'analyse de la corporéité dans ces pratiques – comme le corps à corps en combat.

## MÉTHODE

Merleau-Ponty (2010) remonte à Husserl et attribue la recherche des essences comme la tâche primordiale de la phénoménologie. Mais il faut pour y accéder réaliser la réduction phénoménologique. Cependant, en raison des influences de la philosophie existentielle française, il souligne que toute essence ne se produit que dans une certaine existence. Il s'agit donc de concevoir l'homme toujours en situation, dans sa relation inséparable avec le monde. D'après les arguments développés par Merleau-Ponty (2010), la perspective de la réduction phénoménologique est, ainsi qu'il l'affirme, possible mais pas complète :

Le plus grand enseignement de la réduction est l'impossibilité d'une réduction complète. Voilà pourquoi Husserl s'interroge toujours de nouveau sur la possibilité de la réduction. Si nous étions l'esprit absolu, la réduction ne serait pas problématique. Mais puisque au contraire nous sommes au monde, puisque même nos réflexions prennent place dans le flux temporel qu'elles cherchent à capter (puisque'elles *sich einströmen* – s'écoulent –, comme dit Husserl), il n'y a pas de pensée qui embrasse toute notre pensée (Merleau-Ponty, 2010, p. 664-665).

Cette incomplétude accompagne la proposition de Merleau-Ponty, qui découle des discussions chez Husserl. Cette perspective ne signifie pas l'impossibilité de la méthode phénoménologique, mais un examen plus attentif de ce processus. Il est possible de comprendre ce que sont les choses sous la forme d'une structure fondamentale, comme un ensemble organisé dans lequel la recherche des essences ne vise pas une essence statique et interchangeable. La recherche de l'essence comme tâche fondamentale de la phénoménologie est reconnue, mais pas comme sa tâche dernière. À cet égard, la réduction phénoménologique, le processus par lequel on revient aux choses mêmes, se configure comme la compréhension fondamentale d'une structure à partir de laquelle le phénomène peut être identifié comme tel :

Revenir aux choses mêmes, c'est revenir à ce monde avant la connaissance dont la connaissance parle toujours, et à l'égard duquel toute détermination scientifique est abstraite, signitive et dépendante, comme la géographie à l'égard du paysage où nous avons d'abord appris ce que c'est qu'une forêt, une prairie ou une rivière" (Merleau-Ponty, 2010, p. 659).

Dans le cas des combats, il faut comprendre la notion de combat dans chacun des trois modes évoqués, de sorte que leurs mouvements peuvent être étudiés en fonction des situations qui sont pertinentes pour chacun. Nous cherchons à comprendre la structure à l'état naissant, ce qui permet que certaines expériences soient vécues et rapportées (Falabretti, 2013). Si les phénomènes se produisent dans une situation donnée, c'est dans son cadre qu'ils seront étudiés. Nous ne comprenons pas la conscience, ou les objets, comme statiques et isolés du monde ; la conscience est comprise comme un acte, non pas comme un lieu ou une structure fermée. En ce sens, le sujet et l'objet sont en relation constante dans laquelle l'un n'existe pas sans l'autre. En traitant de l'intentionnalité de la conscience, nous soulignons que (1) la conscience est comprise comme un acte, non comme un élément statique fermé sur lui-même ; et (2) que cet acte est toujours constitué en relation avec un objet qui, évidemment, n'existe qu'à partir d'une conscience dirigée vers lui.

Nous soulignons que parler d'une conscience ne signifie pas se référer à un acte purement réflexif. La relation intentionnelle sujet-objet ne consiste pas exclusivement en quelque chose qui peut être pensé. On touche des choses, on entend des sons, on ressent de la peur ou on est effrayé, ce qui fait que l'on parle aussi d'un processus en ce qu'il n'y a pas de conscience cognitive ; l'acte se produit, simplement. On peut même supposer qu'il existe des niveaux de conscience. Le plus important d'entre eux se présente sous la forme d'attention à l'objet, qui apparaît comme une figure sur un fond. C'est l'exemple des situations évoquées ci-dessus, où j'entends un bruit, je vois une ombre ou touche une table. On dit qu'il y a une conscience à cause de son caractère d'intentionnalité, ce qui diffère de la notion commune de conscience, et implique généralement une action de penser à quelque chose. Dans la littérature en anglais, la notion de *awareness* (Gallagher, 2005, Leder, 1990, Noe, 2006), qui peut se traduire par un processus d'être attentif à quelque chose, recouvre cette acception. Le deuxième niveau de conscience, peut-être plus souvent adressée et sous sa forme réfléchissante, est désignée en anglais par le terme *consciousness* (Gallagher, 2005, Leder, 1990, Noe, 2006).

On remarque que le champ des sports de combat et des arts martiaux (SCAM) exige une compréhension basée sur les actes souvent pré-réfléchis (Barbaras, 2008), qui considère les déplacements des combattant-e-s sans les associer à une réflexion pendant la pratique. Les entretiens que nous avons réalisés tentaient constamment de transformer ces actes en langage verbal (Stelter, 2000). Nous y avons essayé de permettre aux combattant-e-s de décrire leurs expériences, de les révéler ou de les faire connaître dans

l'acte de parole, ce qui a permis la description du connu, mais aussi un espace d'ouverture pour les descriptions qui n'ont été jamais pensées ou exprimées.

Alors, comment une interview est-elle possible ? Comment le·a chercheur·se peut-il·elle comprendre ce qui est dit ? Pour Merleau-Ponty (2010), la langue est ambiguë : elle présente un caractère subjectif – chacun donne un sens à ce qui est dit –, mais elle est également composée d'un caractère objectif, ce qui permet l'identification de quelque chose de commun et de structurel au milieu de ce qui se dit. Des usages sont déjà donnés aux mots – et aussi aux gestes – pour que la communication puisse avoir lieu, même avec des échecs. Dans ce processus, et à partir de ces données déjà connues, on peut attribuer ou reconnaître de nouvelles significations à des expressions, ce qui est rendu possible par le caractère intersubjectif du langage. Il est important de souligner que le nouveau produit provient toujours d'un sol déjà connu (Merleau-Ponty, 2010).

L'entretien prend alors place au moment où le·a combattant·e se sent libre de parler de quelque chose qu'il·elle vit souvent dans sa vie quotidienne, sur lequel il·elle est capable de parler sans beaucoup de réflexion ou de préparation ; et l'autre présent, en l'occurrence le·a chercheur·se, assume une posture d'attitude phénoménologique – il·elle cherche constamment à remettre en question ce qui est apparemment évident pour faciliter la description de l'expérience et l'appréhension possible du phénomène évoqué. Là encore, l'aspect intersubjectif d'une interview est mis en évidence, ce qui ne se produit que lorsqu'il existe un monde et une situation communs. C'est donc un processus dynamique dans lequel, tout au long de l'entretien et des procédures d'analyse, nous essayons à tout moment, sous la forme d'une « écoute suspensive », de nous abstraire de ce que nous supposons savoir sur le sujet à l'étude (Barreira, 2017b).

Il s'agissait de la tentative de comprendre ce qui est décrit en termes de structure, d'un ensemble organisé qui me permet d'appréhender le phénomène et de comprendre *a minima* la manière dont il se manifeste. Comment, alors, savoir si ce qui a été rapporté a été compris de manière minimale ? Merleau-Ponty (2010) considère que l'on comprend quand tout se passe comme s'il n'y avait pas de langage : « Or, c'est bien un résultat du langage de se faire oublier, dans la mesure où il réussit à exprimer. À mesure que je suis captivé par un livre, je ne vois plus les lettres sur la page, je ne sais plus quand j'ai tourné la page » (p. 1442). Il s'agit de comprendre un phénomène dans son ensemble : incomplet, opaque, mais reconnaissable en sa structure.

On revient à la notion de structure du processus de compréhension des expériences vécues, pour dire que « comprendre, c'est ressaisir l'intention totale » (p. 669). En ce sens, il sera impossible de saisir complètement l'expérience des autres, mais il existe la possibilité de comprendre cette expérience, c'est-à-dire d'accéder à sa structure en tant qu'intention totale. Enfin, il s'agit d'accéder à une structure sans laquelle le phénomène n'existerait pas, mais qui ne coïncide pas ou ne le représente pas ; la structure constitue un fond commun, identifiable au milieu de l'imbricatio des différences.

Les combattant·e·s (karaté, capoeira, MMA) que nous avons interrogé·e·s avaient tou·te·s au moins 5 ans d'expérience dans leur pratique et avaient plus de 18 ans. Il·elle·s devaient avoir enseigné et/ou participé à des compétitions. Ces critères avaient pour objectif de sélectionner des collaborat·eur·rice·s expérimenté·e·s, permettant une description plus détaillée du corps à corps au combat. Au total, 29 personnes ont été interrogées, soit 11 pour le karaté, 7 pour la capoeira et 11 pour MMA. Seule 1 participante était de sexe féminin (karatéka).

Les combattant·e·s étaient déjà connu·e·s de la chercheuse ou ont été désigné·e·s par les personnes qui collaboraient déjà aux entretiens et des tiers, car il·elle·s répondaient aux critères d'inclusion. Cette stratégie, dans laquelle un·e interviewé·e peut en indiquer un·e autre qui répond aux critères d'inclusion, est connue comme « *snowballing procedure* ». Nous avons essayé de diversifier la provenance des collaborat·eur·rice·s contacté·e·s afin d'éviter que tous les entretiens ne soient réalisés auprès de membres du même groupe et/ou de la même académie. Ce point justifie le fait qu'une seule femme ait été interviewée et que nous n'ayons pas eu la même quantité d'entretiens dans chacune des pratiques. Nous avons cessé des entretiens quand nous avons compris *a minima* l'expérience de combattre dans les trois modalités. Pour Halák, Jirásek et Nesti (2014), il s'agit de réaliser une transition entre la compréhension des expériences subjectives et une structure sous-jacente. Ce sont les lectures et les discussions autour des entretiens (effectuées parfois collectivement dans le groupe de recherche) qui ont rendu possible cette compréhension.

Des entretiens semi-structurés ont été réalisés, avec les questions suivantes : 1) Quelle est pour vous l'expérience du combat (karaté, capoeira ou MMA) ? ; 2) À un moment donné, avez-vous réalisé que vous saviez comment combattre (karaté, capoeira ou MMA) ? Pouvez-vous décrire ce moment ? 3) Pourriez-vous décrire de façon détaillée une expérience de combat ? D'autres questions ont été posées au cours des entretiens afin de se

rapprocher du phénomène en question. Toutes les personnes interrogées ont été informées des objectifs de l'étude et ont signé les termes du consentement libre et éclairé. Certains entretiens ont été menés dans leurs lieux de pratique, d'autres dans un lieu que préférait la personne interrogée, mais tous dans le respect d'un espace qui préserve la confidentialité et dans le silence que nécessite l'enregistrement des interviews. Après l'enregistrement audio, les interviews ont été intégralement retranscrites, avant d'être lues et analysées.

De même que lors des entretiens, le processus d'analyse exige que l'on essaye de s'extraire des savoirs sur le sujet (Barreira & Ranieri, 2013, Moreira, 2009) afin d'aborder l'expérience selon la compréhension de celui-elle qui l'expérimente. Cette suspension permet également la phase d'« entrecroisement intentionnel » (Barreira, 2017b), qui consiste à effectuer des comparaisons entre les interviews pour trouver les structures qui fondent les expériences du corps à corps au combat. Enfin, à partir de la reconnaissance de cette structure, nous avons poursuivi par des croisements – jusque-là volontairement mis de côté – entre les résultats et la littérature. Dans le cas de cette thèse, nous présentons nos résultats et discussions selon 3 parties : I (description – approximation du phénomène du combat), II (une phénoménologie du corps à corps en combat – problématisations) et III (la perspective du corps à corps en combat en psychologie du sport – discussions et conclusion).

## **PARTIE I - LE CORPS À CORPS AU KARATÉ, À LA CAPOEIRA ET AU MMA : DESCRIPTIONS ET APPROXIMATION AU PHÉNOMÈNE DU COMBAT**

Cette partie de la thèse consiste à présenter des descriptions faites par les combattant-e-s, qui nous rapprochent d'une compréhension du corps à corps en combat au karaté, dans la capoeira et dans le MMA. Nous présentons les éléments constitutifs du début, du développement et de la fin du combat dans chacune des pratiques, pour une comparaison ultérieure à partir des structures spécifiques à chacune, sans prétention d'analyse ou théorisation conceptuelles. Le processus de problématisation, d'approfondissement et de discussion de ces descriptions sera effectué dans les parties II et III de ce travail.

Selon les karatékas, le début du *kumite* – le mot japonais utilisé pour désigner le moment du combat – comprend (1) se courber face aux juges et à l'adversaire ; (2) écouter « *hajime!* » – mot japonais couramment utilisé dans les combats de karaté – qui signifie « commencer » ; et (3) ajuster la distance par rapport à l'adversaire. Il-elle-s ont généralement décrit leurs stratégies pendant le combat en fonction de cet ajustement. Cela semble se produire dans les différents modes de combattre le karaté.

En ce qui concerne la distance, les karatékas ont déclaré étudier l'autre après avoir établi la distance, et libérer timidement leurs mouvements. Cet intervalle est généralement décrit comme un moment de tension. C'est un moment plutôt réflexif, au bout duquel, progressivement, les mouvements remplacent les pensées. L'ajustement de la distance apparaît comme une caractéristique fondamentale du combat, puisque le karaté est un mode de combat dans lequel le karatéka s'observe attentivement et observe également l'adversaire :

*Quand je commence le combat, la première chose qui m'importe, c'est la distance. J'établis ma garde, beaucoup plus défensive qu'offensive, et j'essaie de garder une bonne distance par rapport à mon mouvement. [...] Ce que j'essaie de faire maintenant, c'est d'inciter mon adversaire à faire le geste qui me place dans une position avantageuse. [...] J'essaie de lui faire faire une erreur dans le geste qu'il fait. Et là je pars. [...] Je ne me souviens pas d'entendre, il y a beaucoup de vision, beaucoup de perception corporelle, beaucoup de vision périphérique. Parfois, on ne voit pas le coup, mais le corps bouge, on ne regarde*

*pas le membre, mais on sort dans une direction. Donc, je ne sais pas, je ne me souviens pas très bien de comment ça se passe, mais ça arrive<sup>117</sup>. (K4)*

Selon Barreira (2006), le processus par lequel on fait le vide, communément recherché par les karatékas, permet aux combattant·e·s de sentir l'adversaire à partir de sa présence. Cette attitude interpersonnelle – être touché par l'autre – aide le·a karatéka à agir, à réagir et même à créer des stratégies spécifiques liées à chaque situation. L'autre apparaît au combattant comme un risque, un obstacle qui demande de l'attention. Normalement, le·a karatéka observe l'autre et attend le bon moment pour contre-attaquer. C'est une forme de combat très prudente, dans laquelle le·a karatéka évite de se déplacer ou de s'exposer inutilement. Il faut savoir contrôler l'énergie.

Dans la capoeira, avant le début du combat, les pratiquant·e·s (1) s'organisent sous la forme d'une *roda* – la façon dont il·elle·s s'organisent, en cercle – dans lequel certain·e·s jouent des instruments (le plus important étant le *berimbau*), tandis que d'autres chantent et applaudissent. La musique est déjà un signe du début du combat – également appelé « le jeu ». Lorsque la *roda* est organisée, plusieurs combats se déroulent en son sein en respectant un ordre – un combat à la fois, c'est-à-dire qu'ils se produisent continuellement et non simultanément. Pour en démarrer un, deux capoeiristas (2) s'approchent du *berimbau*, (3) squattent, (4) se saluent et commencent à combattre, se dirigeant vers le milieu de la *roda*. Il·elle·s ont souligné cette organisation comme une expérience intense de préparation au combat, dans laquelle chacun·e peut se voir, au même rythme :

*C'est une roda, c'est un cercle, où il n'y a pas seulement deux combattants, il y a des gens qui participent, qui jouent des instruments, chantent, etc. [...] Cela implique tout le groupe,*

---

<sup>117</sup> *quando eu começo a luta, a primeira coisa que eu me preocupo é a distância, é a distância. Eu estabeleço a minha guarda, muito mais defensiva do que ofensiva, e eu procuro manter uma distância adequada pra minha movimentação. [...] o que eu tento fazer agora é induzir o meu oponente a fazer o movimento que me coloca numa posição de vantagem. [...] Eu tento fazer com que ele erre no movimento que ele faça. E aí eu entro. [...] eu não me lembro de audição, muita visão, muita percepção corpórea, muita visão periférica. Às vezes, você não, não vê o golpe, mas seu corpo se mexe, você não tá olhando praquela membro, mas você sai pra uma direção. Então, eu não, eu não me lembro bem exatamente como isso acontece, mas é fato. (K4)*

*tout le cercle. Donc, ce sens-là, c'est un combat et en même temps, c'est une façon de socialiser, de faire participer le prochain aussi, votre partenaire*<sup>118</sup>. (C4)

Cette question du rythme et du sentiment de groupe est assez forte à la capoeira. La chanson invite le corps à entrer dans la *roda* et à être avec les autres partenaires. En ce sens, la musique non seulement prépare le corps et l'invite à la *roda*, mais elle définit également son rythme au cours du jeu, rythme qui peut ralentir ou devenir plus rapide et intense. Il ne s'agit pas d'une identification réflexive. Si la distance a marqué le début d'un combat de karaté, la musique et la *roda* sont essentielles au début du combat dans la capoeira, comme processus singulier de connexion avec les intentions de l'autre. Pour Valério et Barreira (2016b), la musique est une liaison affective dans la *roda*.

Contrairement au karaté et à la capoeira, la stratégie du combat au MMA dépend d'un-e adversaire préétabli-e et d'une tactique préexistante. La préparation de l'athlète est donc plus intense, et démarre jusqu'à plusieurs semaines avant l'événement. C'est-à-dire que le corps annonce déjà que le combat a commencé, car les attentions et les perceptions du combattant ne se tournent que vers son adversaire. En ce sens, on peut dire que le début d'un combat de MMA se situe dans une intensification progressive qui comprend (1) la désignation du combat ; quand le-a combattant-e sait qui sera son adversaire et commence le *camp* – mot utilisé pour cette période de formation et stratégies spécifiques, des mois ou des semaines avant le jour du combat ; (2) la pesée, habituellement un jour avant l'événement ; (3) l'entrée dans l'octogone, caractérisée en plusieurs opérations qui consistent à écouter de la musique, aller dans la cage, se rendre compte qu'elle est fermée et recevoir l'autorisation du juge pour commencer le combat. En tout cas, c'est une expérience marquée par l'intensité :

*un endroit qui ferme comme une cage et où tu es devant un gars que tu n'as jamais vu ; parfois on ne connaît pas les capacités techniques et physiques du gars. C'est donc un défi énorme, c'est un sentiment de peur et de courage en même temps* (M4).

---

<sup>118</sup> *é uma roda, é um círculo, né, que não envolve só dois lutador(a)es, né, tem as pessoas que tão participando de, de, tão tocando os instrumentos, tão cantando, tão batendo palma [...] ela envolve todo o grupo, todo o círculo. Então, ela, esse sentido, ela é, é uma luta, e, ao mesmo tempo, é uma forma de, de socializar, né, de fazer o próximo, também, o seu companheiro participar.* (C4)

*Les gens, ils crient des choses pour vous, certaines que l'on entend, d'autres que l'on n'entend pas. Et on essaye de se concentrer sur le combat, mais ce moment est trop grand. Il joue la chanson que l'on a choisie. Donc c'est un très grand moment, ça grandit, alors ça bout à l'intérieur<sup>119</sup> (M7).*

Ainsi, l'entrée dans l'octogone est marquée par une intensité qui met en jeu des sentiments forts tels que la peur, l'adrénaline, l'anxiété, mais aussi le courage et la joie. La notion d'intensité au combat de MMA est déjà notée (Jensen, Roman, Shaft & Wrisberg, 2013), également par la présence presque invasive des fans – y compris des adversaires –, leurs cris, leurs bruits forts. Le MMA est donc un combat organisé comme un spectacle. Il semble que sont importants non seulement les combats, mais aussi la façon dont ils sont vus et présentés au public, comme un spectacle dont l'apogée est un combat. La préparation des athlètes de MMA parfois plusieurs semaines avant l'événement, comme l'expérience intense dans l'octogone, renvoie à ce que Queval (2008) explique des pratiques sportives actuelles : les compétitions sont plus fréquentes car elles se déroulent de manière plus spectaculaire. Les athlètes doivent faire de leur mieux pour atteindre une performance maximale, entendue comme « célébration de l'effort » (p. 193).

Contrairement au MMA, les karatékas et les capoeiristas, lorsqu'il-elle-s décrivent le début d'un combat, semblent être plus lié-e-s au moment présent du combat. Il-elle-s ont rapporté ne pas développer beaucoup de plans tactiques avant le début du combat. Cependant, les stratégies sont distinctes dans les deux. Au karaté, l'influence d'une philosophie orientale traditionnelle dans le processus de démarrage du combat est forte. Le respect est toujours important : (a) le-a karatéka salue plusieurs fois, en attendant les ordres du juge et en gardant la distance par rapport à l'adversaire. La notion de respect par rapport au corps est très présente : il est nécessaire de maintenir la bonne distance pour commencer à combattre, de manière contrôlée et précise, dans laquelle (b) le-a karatéka attend le meilleur moment pour bouger et frapper d'un coup décisif. La capoeira est davantage liée

---

<sup>119</sup> *um lugar que tipo fecha um jaulão e você tá na frente de um cara que você nunca viu, às vezes, não sabe da capacidade técnica e física do cara. Então assim é um desafio tremendo, é uma sensação de medo e coragem ao mesmo tempo ali (M4).*

*as pessoas, elas vão gritando coisas pra você, umas você ouve, umas você não ouve. E você tentando focar na luta, mas aquele momento é muito grande. Tá tocando a sua música que você escolheu, né? Então, é um momento muito grande, vai crescendo, assim, vai fervendo isso dentro de você (M7).*

à l'histoire brésilienne de l'époque coloniale. La *roda* semble protéger les capoeiristas, comme un espace dans lequel il·elle·s appartiennent au même groupe, participant au combat de différentes façons (au centre, en jouant des instruments, en chantant...). Il semble que la *roda* leur permette de se sentir égaux et de ressentir un sentiment de collectivité. Ce sentiment d'être ensemble joue un rôle important dans le processus de démarrage d'un combat de capoeira.

En ce qui concerne le développement du combat les karatékas décrivent certaines caractéristiques fondamentales, notamment en termes de distance, de contrôle et de précision. Nous avons déjà souligné qu'après avoir établi la distance, les karatékas étudient et libèrent leurs premiers mouvements. On note cependant que ce mouvement est plus prudent et que le travail d'observation est plus important. Il est nécessaire d'économiser de l'énergie et de ne bouger que lorsque cela est nécessaire, que le combat ait lieu dans le cadre d'une compétition, d'un entraînement ou d'une autre configuration.

Parmi les karatékas, le discours consistant à penser le corps comme une arme est fréquent, faisant référence au modèle traditionnel de self-défense et d'art de la guerre, à mesure que se transmet l'histoire du karaté. En apprenant à combattre, il faut prendre conscience de ce qu'on peut faire et éviter la confrontation. Le corps est réglé par une vision éthique et philosophique – une morale –, et non pas seulement par des règles sportives :

*Nous apprenons à frapper, à créer une certaine force et un certain pouvoir, dans le coup de pied ou le coup de poing, ou comme forme de défense, pour nous défendre parce que la vision et la perception que nous avons deviennent plus aigües. [...] La question de la sagesse, du temps, de la vitesse, du pouvoir du coup m'a fait prendre conscience que je devrais avoir un plus grand contrôle non seulement de ces coups, mais aussi de la conscience<sup>120</sup> (K3).*

Toujours en ce qui concerne les aspects psychologiques du karaté, on perçoit une forte composante de confiance en soi, même s'il n'est pas nécessaire de la mettre à l'épreuve. Le corps est un lieu d'ambiguïté sensible : il faut savoir combattre, mais aussi ne pas se battre. Le corps doit être fort et rapide – puissant –, mais aussi contrôlé. Selon la

---

<sup>120</sup> *a gente aprende a socar, cria certa força e certa potência, ou no chute ou um soco, como uma forma de defesa, de se defender porque a visão e a percepção que a gente tem se torna mais aguçada. [...] a questão da sabedoria, do, do espaço de tempo, de velocidade, de potência de golpe, me fez ter essa consciência que eu deveria ter um controle maior, não só desses golpes, mas um controle maior de consciência (K3).*

logique d'un style de combat plus prudent, les combats au karaté doivent « être définis avec un seul coup » (K11). Ainsi, le·a karatéka a l'idée d'un coup parfait : celui qui est délivré au moment exact, avec la vitesse et la force nécessaires à l'anéantissement de l'adversaire, sans que d'autres coups ne soient nécessaires.

En capoeira, comme cela a déjà été expliqué, les praticien·ne·s sont organisé·e·s en *roda*, où le son de la musique aide les capoeiristas à combattre comme on danse. L'intensité est en outre bien présente dans cette rencontre, en ce sens que tous et toutes peuvent être regardé·e·s dans un rythme unique, dans lequel chacun·e se déplace afin de camoufler son jeu, tout en essayant de découvrir les intentions dans le jeu de l'autre :

*Il y a la question du rythme, la question de la musique, la question des codes, qui sont insérés dans la capoeira. [...] Chaque jeu, chaque roda, chaque dialogue qu'on fait avec notre ami, avec notre adversaire est une chose unique. Il n'y a aucun moyen de prédire, on ne peut pas donner une direction : « Ah, ça va être comme ça... », tout est très imprévisible (C1).<sup>121</sup>*

Les capoeiristas décrivent le combat comme un jeu, qui peut être qualifié de *vadiação* – mot en portugais brésilien utilisé pour désigner la façon de combattre pour le plaisir de combattre, sans quelques autres intentions – ou prendre la forme d'un combat plus intense, toujours en fonction de l'intention de chacun·e (Melo et Barreira, 2015). En tout cas, la capoeira se déroule par la surprise : « *on ne montre pas rapidement le combat, comme on le montre dans la cage* ». (C6) La capoeira se caractérise donc fortement par la musicalité et la communauté, à partir desquels les notions comme la *vadiação* et la malice, par exemple, sont définies. Ce sont ces concepts qui font varier le jeu de la capoeira, autorisant un cheminement moins préétabli des directions d'un combat.

Les athlètes de MMA amènent un élément non mentionné dans les autres pratiques : la sensation de liberté, puisque chaque combattant peut s'organiser selon la meilleure façon de combattre, grâce à l'utilisation de techniques différentes, où presque tout est permis :

---

<sup>121</sup> *tem a questão do ritmo, a questão da música, a questão dos códigos, né, que estão inseridos na capoeira. [...] Cada jogo, cada roda, cada diálogo que você faz com seu amigo, com seu oponente é uma coisa única, né, não tem como você prever, não tem como você dar um direcionamento: “Ah, vai ser assim, vai ser assado”, não tem como, é tudo muito imprevisível (C1).*

*Je me sens libre, plus que je ne le ressens dans ma vie quotidienne. [...] Je peux être ce que je veux là-bas. Je peux donner un coup de pied en sautant [...] J'ai toujours été un fan de super-héros, un fan de cinéma. Donc, pour moi, c'est comme si je pouvais créer un personnage. Et le montrer à tout le monde qui est là pour le regarder. C'est pour moi le plus intéressant en MMA. Ce sentiment de liberté, d'être, d'être ce que je veux<sup>122</sup> (M10).*

La plupart des combattant-e-s ont déclaré avoir fait la transition entre leur pratique d'origine et le MMA. En ce sens, il convient de souligner que ce sentiment de liberté ne peut être ressenti que parce qu'il trouve sa référence dans une autre expérience. Le combat de MMA est aussi intense, parce que, sans durée prédéfinie, il se termine lorsque le corps trouve sa limite (par KO – *knockout* – ; ou par la soumission – finalisation). On remarque par ailleurs que la question de la victoire et de la défaite ne se comprend pas de la même manière chez les combattant-e-s de karaté, de capoeira et de MMA. Il y a dans ce dernier une forte appréciation du résultat. Les victoires et les défaites sont toujours frappantes pour le-a combattant-e. De même la performance de chaque match est également prise en compte. Dans une perspective de sportivisation et du mode spectaculaire, une ceinture remplace le trophée. La logique du MMA semble être marquée non seulement par la victoire mais aussi par « comment » on gagne.

Les karatékas décrivent en revanche des expériences de combat ne nécessitant que peu de célébration en cas de victoire et peu de frustration en cas de défaite. Il semble que la question du respect de l'adversaire soit une référence constante – par rapport au corps, comme le maintien de la distance. Parmi les capoeiristas, cette question est difficile à approcher car le jeu semble toujours continuer. L'expérience de communauté est si forte en capoeira qu'elle garantit une continuité du jeu qui touche presque à l'imprécision quant à son début et sa fin. On peut dire que le combat est fini lorsque la *roda* est terminée.

Nous avons beaucoup insisté sur les différences entre les trois pratiques, mais il est également pertinent de souligner certaines similitudes possibles. La question de la réalisation des mouvements de manière irréfléchie peut être le plus fortement perçue à la fois au karaté, à la capoeira et au MMA. On peut ainsi noter que, même s'il y a des stratégies

---

<sup>122</sup> *eu me sinto livre, mais do que eu me sinto no meu dia-a-dia. [...] posso ser o que quiser lá dentro. Posso dar um chute saltando [...]. sempre fui fã de super-herói, de filme. Então, pra mim, é como se eu conseguisse criar um personagem lá dentro, tá entendendo? E mostrar isso pra todo mundo que vai assistir. Isso, pra mim, é o mais interessante, no MMA. Essa sensação de liberdade, de ser, de ser o que eu quiser (M10).*

prédéfinies, la question de l'imprévisibilité et de la créativité apparaissent – évidemment pas de la même manière dans ces trois types de combat. Le corps apprend certains mouvements mais, au moment du combat, il choisit le coup sans y réfléchir, conférant par là à ce combat un caractère d'imprévisibilité. C'est à partir de ces approches que nous passons aux problématisations dans le cadre d'une phénoménologie du corps à corps en combat.

## **PARTIE II - PHÉNOMÉNOLOGIE DU CORPS À CORPS EN COMBAT : PROBLEMATISATIONS**

Cette partie de la thèse a pour but de mettre en évidence les éléments permettant de problématiser et d'approfondir les descriptions et les récits présentés jusqu'à présent, en nous basant sur certaines notions de la phénoménologie merleau-pontienne. Par une procédure de variation du phénomène de combat, on trouve les éléments fondamentaux suivants : (1) comme indiqué dans l'introduction de ce travail, il y a un corps ; (2) un corps qui perçoit (l'autre et la situation) ; (3) apprend certains mouvements et les incorpore ; (5) se déplace selon cette habitude, développant un certain style ; (6) est centré sur l'objectif de d'atteindre l'autre ou de contenir ses mouvements ; (7) implique une action spécifique qui porte un caractère imprévisible, car un combat doit toujours compter sur l'autre et une situation sans pouvoir être anticipé. En ce sens, cette partie se concentre sur la question de la perception et de l'habitude comme fondamentales pour l'apprentissage, l'habitude et l'élaboration d'une phénoménologie du corps à corps en combat.

La question de la perception est fréquente, notamment parmi les discussions de Merleau-Ponty (2010) sur le corps ainsi que dans les recherches récentes en psychologie, philosophie et neurosciences (Gallagher, 2005, Leder 1990, Nöe, 2006). Dans ce contexte, ce qui est compris ici par l'acte de percevoir trouve son ancrage dans la définition suivante :

Percevoir, c'est engager d'un seul coup tout un avenir d'expériences dans un présent qui ne le garantit jamais à la rigueur, c'est croire à un monde. C'est cette ouverture à un monde qui rend possible la vérité perceptive, la réalisation effective d'un *Wahrnehmung*, et nous permet de « barrer » l'illusion précédente, de la tenir pour nulle et non avenue (Merleau-Ponty, 2010, p. 994)

Les discussions sur le corps, la perception et l'action prennent en compte la notion de vérité perceptive, en ce que la perception est le mode d'accès primordial à la vérité. Cela rend possible une position d'engagement au monde, sans nécessaire réflexion sur les actions réalisées. On comprend donc le combat à travers le corps, notamment à partir d'un processus d'*embodiment* (Csordas, 1990, 1993). Évidemment la perception à travers le corps

ne rend possible l'appréhension du monde que via son opacité. On ne voit pas les choses clairement pour commencer à bouger :

J'étais déjà spatial (= situé) avant toute perception particulière de l'espace, j'étais déjà engrené sur l'espace. Je vois le relief = non comme 'donnée visuelle', mais comme implication d'un devenir d'action et de perception dans une présence, modulation d'un engrenage corporel (Merleau-Ponty, 1953/2011, p. 82).

Dans le cas du corps à corps en combat, le·a combattant·e perçoit l'autre à travers ses contours et se déplace vers lui. L'enchevêtrement avec l'espace et la perception de l'autre en tant que présence sont primaires, tandis que l'élaboration de l'objet entier nécessite plus de temps – il s'agit ainsi d'une tâche impossible dans son intégralité, car on perçoit toujours la réalité à travers les profils. Comme un karatéka nous l'a décrit : « *Parfois, on ne voit pas le coup, mais le corps bouge, on ne regarde pas le membre, mais on sort dans une direction. Donc, je ne le sais pas, je ne me souviens pas très bien de comment ça se passe, mais ça arrive* » (K4). En effet, le combat semble donc révéler une manière d'être avec l'autre qui ne repose pas sur une conscience cognitive, mais sur une perception en profils, *une notion de*. Le mouvement de l'un se produit à partir de la reconnaissance tacite de l'autre, identifié à partir de son relief. Dans un combat, il est impossible d'identifier exactement ce qui m'arrive, ce qui arrive à l'autre, ou même la situation dans laquelle nous nous engageons ; si on voit l'attaque entière, la défense est impossible – il faut faire confiance au corps, qui reconnaît l'imminence de l'attaque et bouge pour se mettre en défense, par exemple. Comme disait Merleau-Ponty (2010), « chaque acte perceptif s'apparaît comme prélevé sur une adhésion globale au monde » (p. 933).

Quand on parle de l'acte perceptif et de la motricité, il faut remarquer que : « Ceci n'est nullement réduire perception à motricité au sens de synthèse biologique, puisqu'il s'agit du mouvement vécu. Ce n'est pas réduire perception à non-pensée. C'est enraciner la pensée perceptive dans le sujet mobile » (Merleau-Ponty, 1953/2011, p. 125). Le processus par lequel on fait confiance au corps peut être compris à partir des phénomènes d'apprentissage et d'habitude aussi bien que par la notion de schéma corporel. Ce dernier rend possible l'adhésion au monde et la caractérise. Il est pourtant toujours lié à la perception :

La théorie du schéma corporel est implicitement une théorie de la perception. Nous avons réappris à sentir notre corps, nous avons retrouvé sous le savoir objectif et distant du corps cet autre savoir que nous en avons parce qu'il est toujours avec nous et que nous sommes corps. Il va falloir de la même manière réveiller l'expérience du monde tel qu'il nous apparaît en tant que nous sommes au monde par notre corps, en tant que nous percevons le monde avec notre corps. Mais en reprenant ainsi contact avec le corps et avec le monde, c'est aussi nous-même que nous allons retrouver, puisque, si l'on perçoit avec son corps, le corps est un moi naturel et comme le sujet de la perception (Merleau-Ponty, 2010, p. 894).

Le schéma corporel opère comme une conscience marginale du corps, un savoir qui est déjà là, même si on n'y pense pas (Gallagher, 2005). Si dans le combat je donne des coups de poing et que l'adversaire me donne un coup de pied, je peux reculer même sans regarder sa jambe. Le schéma corporel nous permet donc d'avoir une compréhension globale du corps et de la situation.

Andrieu (2017) nous présente la notion de confiance corporelle, en ce que le corps est en acte basé sur les mouvements déjà incorporés. On peut dire donc que l'habitude « n'est 'ni une connaissance, ni un automatisme', 'ne réside ni dans la pensée ni dans le corps objectif, mais dans le corps comme médiateur d'un monde [...] c'est une opération d'existence » (Saint-Aubert, 2013, p. 91). Il ne s'agit pas seulement de mémoriser les mouvements ou de les connaître cognitivement, mais d'être un acte par le corps, qui sait ce qu'il doit faire sans y réfléchir. Le phénomène de l'habitude est développé par la répétition sous forme d'investissement du corps, qui opère à travers un *oubli-fécond* (p. 98).

Si au combat le corps se tourne vers le corps de l'autre, puisque il est déjà habitué à la réalisation de certains mouvements, la perception se tourne au cours de l'apprentissage vers notre propre corps. En apprenant une certaine technique et lors des premières séances d'entraînement, le praticien réfléchit attentivement à chacun de ses mouvements, ainsi qu'aux parties de son corps. Cependant, une fois que cette technique est comprise, on l'exécute. Pour qu'elle soit parfaitement appliquée, on ne pense pas aux jambes ou aux bras. Le corps est provoqué par l'autre (ou par un objet, un son, etc.), il perçoit la situation et bouge comme il peut, à ce moment-là. Merleau-Ponty (2010) nous aide à développer l'idée que, puisque l'intention générale est saisie par le corps, le mouvement a lieu sans qu'il soit nécessaire de reprendre ses détails.

Il y a dans ce processus d'apprentissage une relation constante entre ce qui m'est déjà donné comme un mouvement possible, ainsi sédimenté, et une spontanéité possible,

comme quelque chose qui peut arriver. C'est en ce sens que l'apprentissage de nouveaux mouvements peut avoir lieu. Il y a toujours un mouvement antérieur appris, qui engage une nouvelle possibilité d'utiliser le corps. Pour apprendre une nouvelle technique, d'autres doivent être apprises au préalable. Le processus de savoir combattre est par ailleurs également lié aux processus culturels propres à chaque pratique ; il y a des gestes et des codes spécifiques, mais aussi des situations, qui sont créés dans certains modes du corps à corps en combat. Alors il faut savoir combattre mais aussi savoir combattre de façon spécifique – dans le cas de cette thèse, au karaté, dans la capoeira et au MMA. Comme disait Collard (2017) : « chaque activité, chaque situation motrice va solliciter un schéma corporel particulier » (p. 7).

Si l'on synthétise, on remarque que le corps à corps au karaté est surtout caractérisé par la distance et la puissance. Un karatéka décrit ainsi le début du combat : « *la première chose qui m'importe est la distance, c'est la distance [...] Je ne me souviens pas d'avoir entendu, mais il y a beaucoup de vision, beaucoup de perception corporelle, beaucoup de vision périphérique*<sup>123</sup> » (K4). La notion de distance est une perspective visuelle, à partir de ce qui n'est pas là. Parfois on ne voit pas la distance mais on l'identifie à partir d'un trou entre les deux corps (Nöe, 2006). Il faut bien noter que l'enfant, lors de l'apprentissage du karaté, a besoin de toucher la tête de l'autre pour marquer la distance – son corps ne la reconnaît qu'en touchant l'adversaire. Ensuite seulement se développe une sagesse corporelle, en ce que la distance est perçue par le corps et sa vision. On parle aussi de la distance par rapport à la temporalité :

Dans la temporalité du combat, il s'agit de la densité avec laquelle le temps est vécu. On gagne non seulement par la force physique, par les techniques, par le *maai* [distance] et le *hyoshi* [cadence], mais aussi par la profondeur, l'intensité, la plénitude du temps vécu pendant le combat. La durée du combat peut être de quelques secondes, de quelques minutes, mais il ne s'agit nullement de la mesure extérieure du temps. Chaque seconde passe pour tous, et nous pouvons l'objectiver avec le chronomètre, mais le temps en combat est un temps subjectif, et nous pouvons dire que nous combattons aussi par la qualité de notre temps. [...] Nous voyons notre adversaire pendant une seconde, deux secondes... dix secondes, mais ceci ne veut pas dire que nous le voyons tout le temps ; il existe des instants où nous ne le voyons pas, même si nous continuons à le regarder. [...] Dans la réciprocité

---

<sup>123</sup> “a primeira coisa que eu me preocupo é a distância, é a distância [...] eu não me lembro de audição, muita visão, muita percepção corpórea, muita visão periférica” (K4) – traduction libre.

du temps entre les adversaires, le temps est une alternance de présence et d'absence de la conscience. Les tactiques de combat sont donc basées sur la capacité de ressentir l'absence chez l'adversaire, et de garder son propre temps le plus présent possible dans les mouvements du combat (Tokitsu, 1979, p. 105)

Au sein de cette possibilité de ressentir notre corps et le corps de l'autre, le corps à corps au karaté est caractérisé par la thématique de la puissance et du contrôle : « *le combat de karaté ne doit être défini que d'un seul coup*<sup>124</sup> » (K11). Comme on l'a déjà dit, le corps au karaté marque la distance et attend le bon moment pour donner le coup – parfois compris comme « coup sûr », « coup parfait », etc. La perspective générale est de ne pas dépenser de l'énergie inutilement. Si on bouge, il faut frapper la cible – l'autre. Pour mieux comprendre la question de la puissance, il faut considérer la notion de *kime* : « une condition psychique instantanée où ne se trouve aucune conscience de soi, aucune pensée ; c'est-à-dire une sorte de vide psychique qui intègre complètement le moi dans un mouvement corporel choisi » (Tokitsu, 1979, p. 61). *Le kime* est considéré comme un mode de perfection formelle du mouvement, mais aussi comme une force augmentée – ou encore, comme un processus de décision ultime (Barreira, 2013 ; Bar-On Cohen, 2016).

En ce qui concerne le corps à corps dans la capoeira, nous soulignons les questions de la musicalité et de la communauté. Si on a discuté de la forte présence de la vision dans le corps à corps au karaté, dans la capoeira, « *la musique est une pièce, la pièce maîtresse, donc la capoeira, à travers elle, on se manifeste, on montre l'essence même de la culture*<sup>125</sup> » (C6). Ainsi l'ouïe est-elle fondamentale dans la capoeira, comme le rapporte Downey (2002), en ce que la musique prépare le corps pour combattre dans la *roda*. La musicalité se mesure aussi dans la cadence et le rythme que suivent les capoeiristas pour combattre.

Quand on observe ce type de préparation et la manière dont le combat se déroule, on perçoit que la musicalité est remarquablement présente pour donner le rythme aux combattant tout autant qu'aux autres dans la *roda* (pour jouer des instruments, chanter, etc.). La tonalité de la *roda* est partagée, ce qui permet donc également d'évoquer la communauté : « *un combat qui n'a pas que deux participants, donc cela implique tout le*

---

<sup>124</sup> “a luta de karaté deve ser definida apenas com um só golpe” (K11) – traduction libre.

<sup>125</sup> “a música é uma, uma peça, a peça-chave, assim, da Capoeira, onde, através dela, onde você se manifesta, aonde você mostra a essência mesmo da cultura, né? (C6) – traduction libre.

*groupe, tout le cercle. Donc c'est un combat et, en même temps, c'est une façon de socialiser, et aussi de faire participer l'autre, votre partenaire. Ce n'est pas seulement c'elui-elle qui est dans le jeu qui va combattre, mais aussi c'elui-elle ui est dans la roda*<sup>126</sup> » (C4). La musique et la *roda* – comme les notions de musicalité et communauté – sont étroitement liées comme parties d'un même tissu (Valério & Barreira, 2016b).

On peut ajouter à cela la question de *vadiação*, qui consiste à être intégré au moment du combat, d'une façon intense et connectée de manière spatio-temporelle à ce type de corps à corps. L'expérience de la *vadiação* se caractérise par le fait d'être là, en jeu et en syntonie avec l'autre, en conservant la fluidité aussi bien que l'intensité du combat fluide (Valério & Barreira, 2016a).

L'intensité a aussi été relevée dans le corps à corps au MMA, mais dès le début et peu importe le type et la situation de combat. L'entrée dans l'octogone est décrite comme une expérience déjà intense (Jensen, Roman, Shaft & Wrisberg, 2013), marquée par des différents sentiments : « *C'est un sentiment de peur et de courage en même temps*<sup>127</sup> » (M4).

Outre la perception sensorielle, le combat de MMA requiert la perception tactile, à cause du déroulement des combats au sol – utilisation les techniques du JJB (jiu-jitsu brésilien) ou du *wrestling*, par exemple. Le toucher est notamment actif et intense (Nöe, 2006) ; il permet un accès direct au corps de l'autre. La différence avec le corps à corps au karaté ou à la capoeira est notable.

La façon de combattre au MMA comprend aussi un mélange de plusieurs modalités des SCAM, conduisant le corps à ses limites. À la notion d'intensité s'ajoute la thématique de la liberté : « *C'est un très grand moment, ça grandit, ça bout à l'intérieur... C'est le moment où on sent qu'on a la liberté d'être, de faire ce qu'on a choisi de faire*<sup>128</sup> » (M7) ; « *ce sentiment de liberté, d'être ce que je veux là-bas*<sup>129</sup> » (M10). La question de la liberté est considérée par Merleau-Ponty (2010) à partir de la notion de situation. On ne

---

<sup>126</sup> “é uma luta que acaba não sendo apenas de dois participantes, então ela envolve todo o grupo, todo o círculo. Então, nesse sentido, ela é uma luta, e, ao mesmo tempo, é uma forma de socializar, né, de fazer o próximo, também, o seu companheiro participar. Não só quem tá no jogo, com você na luta, mas quem tá na roda” (C4) – traduction libre.

<sup>127</sup> “é uma sensação de medo e coragem ao mesmo tempo ali” (M4) – traduction libre.

<sup>128</sup> “é um momento muito grande, vai crescendo, vai fervendo isso dentro de você [...] é o momento aonde você sente que tem uma liberdade plena de, de ser, de fazer isso que você escolheu fazer” (M7) – traduction libre.

<sup>129</sup> “Essa sensação de liberdade, de ser, de ser o que eu quiser lá dentro” (M10) – traduction libre.

parle donc pas d'une expérience de liberté pure. Les combattant·e·s de MMA ont toujours décrit ce type d'expérience en lien avec ses modalités originaires de combat – plus rigides et limitées par rapport au corps à corps au MMA.

Enfin, nous avons cherché à élucider les structures, ce qui est élémentaire pour comprendre le corps à corps au combat dans le karaté, dans la capoeira et au MMA. Nous avons pris en compte l'enchevêtrement qui noue les notions de perception, d'action, de schéma corporal, d'apprentissage et d'habitude, afin de désigner ceux qui semblent être les concepts clés pour la compréhension du corps du corps ici délimité. Nous passons donc aux discussions sur ce corps à corps en relation aux contributions possibles à la psychologie du sport.

### **PARTIE III – LA PERSPECTIVE DU CORPS À CORPS EN COMBAT EN PSYCHOLOGIE DU SPORT : DISCUSSIONS**

Cette partie du travail discute, en particulier en vue de contributions à la psychologie du sport et de l'exercice, des situations qui, bien que parfois considérées comme tangentes à un corps à corps en combat au karaté, dans la capoeira et au MMA, sont pertinentes pour une compréhension plus contextualisée de ces phénomènes. Nous y présentons donc des nuances historiques, sociales et culturelles propres à chacune des trois pratiques étudiées. Les processus d'interdiction et de sportivisation par lesquels chacune d'elle est passé sont également abordés, de même que nous engageons une discussion importante sur les stéréotypes genrés – en mettant l'accent sur la faible participation des femmes dans karaté, la capoeira et au MMA. Ces discussions se referment avec la conclusion de la thèse.

Les processus d'interdiction et sportivisation dans le karaté sont les suivants : (1) l'interdiction d'utilisation des armes dans la région d'Okinawa ; le karaté inaugure l'idée d'utilisation du corps comme d'une arme ; (2) la sortie du karaté d'Okinawa, qui commence à être pratiqué dans tout le Japon de manière plus éducative ; (3) la popularisation et l'internationalisation du karaté, étroitement liées au processus de sportivisation, culminant avec l'entrée de ce sport aux Jeux Olympiques de 2020 à Tokyo, au Japon.

Tokitsu (1979) considère ces processus de popularisation et d'internationalisation du karaté comme un changement des conceptions : « Si vous étiez attaqué aujourd'hui par quelqu'un, et si vous perdiez un œil, il serait inutile de dire courageusement : 'demain, je ne le perdrai en aucun cas'. L'œil une fois perdu ne revient jamais. Ne pas perdre... mais sauvegarder » (p. 43-44). Si l'adversaire a été évité jusque-là, on le cherche désormais. Dans le domaine compétitif, le combat est suspendu pour que le point soit marqué ; en ce sens, il est donc discontinu et irréel. Le point est marqué quand on frappe le corps de l'autre, avec force et vitesse bien que de manière contrôlée. Même si, par exemple, l'adversaire manifeste une résistance au coup et ne se sent pas touché, le point est marqué. Enfin, nous considérons les JO de 2020 et les valeurs olympiques comme une éthique extérieure, qui ne font pas partie de l'histoire ou de la culture du karaté, pour lesquelles la notion de valeurs olympiques importe peu.

Pour ce qui concerne la capoeira, nous avons noté que les questions d'interdiction et de sportivisation (notamment au Brésil) se sont ainsi déroulées : (1) son identification et sa criminalisation au XIX<sup>ème</sup> et au début du XX<sup>ème</sup> siècle – loi de 1890 ; (2) l'annulation de son interdiction en 1937 ; (3) la transformation de sa pratique vers la sportivisation, avec la

création d'académies ; (4) la folklorisation et le début d'une perspective de compétition. À la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle et encore au début du XX<sup>ème</sup> siècle, la définition de la capoeira était imprécise, la désignant comme « acte de *capoeiragem* », à savoir porter des couteaux ou même le *berimbau*, aussi bien que se bagarrer. Au début de la République brésilienne a émergé une volonté politique de « civiliser » la capoeira et de la transformer en un sport national sous la forme de « remise en forme nationale », « sport brésilien » ou « art national brésilien » (Oliveira & Pinheiro, 2009) :

Depuis 1936, toujours dans le projet préliminaire de l'IPHAN, écrit par Mario de Andrade, la capoeira pourrait déjà avoir été enregistrée comme patrimoine de la culture immatérielle brésilienne. [...] L'enregistrement de la capoeira en tant que patrimoine culturel brésilien devrait attendre plusieurs décennies (2008), car cette pratique culturelle n'était pas encore considérée comme un élément d'identification de la culture brésilienne, qui définissait le concept de patrimoine national. Au contraire, la capoeira était toujours considérée comme un crime. Il serait paradoxal de le retirer de la criminalité et de le reconnaître ensuite comme patrimoine (45-46) – traduction libre.

La capoeira essaie aujourd'hui, de sortir de sa condition de pratique marginale (encore liée à son processus de criminalisation) et développe son aspect sportif, avec différents types de compétition. Il semble néanmoins qu'elle soit encore davantage perçue comme une manifestation artistique que comme un mode de combat (Vidor & Reis, 2013).

Dans le MMA, les processus d'interdiction et sportivisation sont caractérisés par : (1) la création des premières compétitions, comme une esquisse du « *vale-tudo* » ; (2) sa transformation en arts martiaux mixtes (MMA) ; (3) les ajustements contemporains en réponse aux tentatives de répression ; (4) le processus de-sportivisation, la logique du « *vale-tudo* » afin de rendre le spectacle plus attrayant (Sanchez Garcia & Malcolm, 2010) ; (5) la re-sportivisation, en dépit de la tentative de mouvements pour interdire la pratique (Van Bottenburg & Heilbron, 2006).

À la différence du karaté et de la capoeira, la question de l'interdiction du MMA se pose encore et c'est par ailleurs une pratique qui est issue d'une pratique sportive – ou sportivée. Il y avait déjà les *rankings* et les catégories par poids, la fin des combats par KO (*knockout*), une finalisation (soumission) ou un *timeout* (le temps est fini) – c'est alors aux juges de décider qui est le-a meilleur-e combattant-e. Encore une fois nous remarquons que des critères subjectifs existent pour garantir que les combats et les victoires soient plus

attractifs pour le public. Ainsi il n'est pas intéressant que l'athlète soit techniquement bon s'il ne le « montre » pas. Quant au corps, il est considéré comme un produit (les annonces sur les shorts des combattant-e-s), principalement en raison de la forte spectacularisation (Holthuysen, 2011).

En ce qui concerne les stéréotypes genrés au karaté, dans la capoeira et au MMA, nous notons que cette recherche comprend seulement 1 combattante, une karatéka. En outre, des karatékas nous ont rapporté des discriminations et des préjugés en la matière :

*Je m'entraînais avec un homme qui était beaucoup moins gradé que moi et il a essentiellement refusé de s'entraîner avec moi parce que j'étais une fille et il a dit que je ne pouvais pas faire ce qu'il pouvait. Il a refusé de me saluer, il ne m'a pas acceptée comme partenaire d'entraînement et quand j'ai essayé de corriger sa technique, il ne m'a pas écoutée et il m'a dit qu'il en savait plus que moi (traduction libre).*

On voit que la question de la hiérarchie du *dojo* est forte au karaté. L'élaboration de projets qui prennent en compte les modèles de référence féminins sont en cours (Hishiki, 2013). Les histoires des femmes qui ont réussi à diriger un *dojo* nous disent qu'il s'y agit d'abord de se faire respecter en dépassant les hommes, comme dans le cas d'Oshiro sensei, seule femme à diriger un *dojo* à Okinawa (Enkamp, 2017).

Ferretti (2011) rapporte aussi des situations d'entraînements mixtes où des hommes ont mentionné la nécessité de contrôler leurs coups s'ils combattent avec des femmes. Ils ont en outre ajouté que dans le cas où ils étaient frappés par une femme, il ne s'agissait pas d'un combat sérieux. Perdre donc dans le karaté un mode de subjectivation qui ne permet pas que les femmes soient considérées comme fortes ou habilitées à diriger un *dojo*.

L'arrivée des femmes dans la capoeira au Brésil a eu lieu dans la rue, considérée comme un lieu hostile, notamment pour les femmes. Les journaux de l'époque ont commencé à décrire des situations de « femmes courageuses », celles qui avaient pris part à une bagarre, parfois comprise comme capoeira. L'un de ces premières descriptions date de 1893 et relève un « acte bizarre de la petite fille, qui trouve son corps comme étrange à elle-même<sup>130</sup> » (Oliveira et Pinheiro, 2009, p. 153-154) pour combattre.

Il nous paraît que la situation des femmes dans les académies de capoeira n'est pas très différente de celle que l'on trouve dans le karaté :

---

<sup>130</sup> «ela estranhou o corpo, fez uma pequena pirueta e uma tremenda bofetada estremeou na cara do bombeiro» (traduction libre).

De plus en plus, il y a des hommes et des femmes dans les académies. Cependant, plus on monte dans la hiérarchie des capoeira, plus la quantité de femmes diminue. Elles sont présentes dans les activités liées aux soins, dans le nettoyage, l'organisation, la décoration, le calendrier, le secrétariat, qui sont entre autres communes à la division sexuelle du travail (Foltran, 2017, p. 85) – traduction libre.

Autrement dit, même si la quantité des femmes augmente dans la capoeira, elles sont encore rares aux postes de pouvoir, comme par exemple celui de la personne qui joue le *berimbau*, – normalement un homme, maître de capoeira. Ce type de situation est un point commun entre les stéréotypes genrés dans les SCAM, spécialement le karaté, la capoeira et le MMA.

Le MMA attribue différents rôles aux femmes. On trouve ainsi les *octogon/ring girls* (qui montent sur le ring avec des affiches), les fans et les *groupies* (qui parfois ont des relations avec les combattants), les journalistes, d'autres professionnelles et finalement les combattantes (Holthuysen, 2011). Comme le MMA est un mode de combat spectaculaire, il valorise un type de femme au profil *hot or mainly* – chaude/attirante ou virile – qui « vendent » le combat aux media :

Gina va bien mais ils veulent la voir à la télé parce qu'elle est attirante. Cyborg est un gars. Aucune femme ne lui ressemble vraiment. [...] Les fans masculins diviseraient normalement les combattants en deux groupes : 1) attractive mais inefficace, ou 2) masculinisée, utilisant des stéroïdes (Holthuysen, 2011, 139-140)

En fin de compte, les femmes n'ont pas de place pour combattre et être reconnues comme combattantes. Mierzwinski, Velija et Malcolm (2014) ont ainsi observé des tentatives de masculinisation dans les pratiques des femmes au MMA dans les salles. Nous posons finalement la question de frapper sur les femmes. Channon (2013) discute en effet, à partir de la sociologie du sport, de la difficulté qui existe à considérer les femmes comme des personnes qui frappent et peuvent être frappées. Nous sommes encore dans une société qui voit les femmes comme faibles, avec cette conséquence que l'homme devra toujours se contrôler dans la mesure où ces dernières ne peuvent pas se défendre.

## **Conclusion**

Le domaine de la psychologie du sport et de l'exercice semble se baser sur différentes situations où le corps est en mouvement. Il s'agit d'un champ avec différentes possibilités d'action, liées à la performance, au bien-être, à la réhabilitation, etc. (Rubio, 1999).

Discuter de la perspective phénoménologique en psychologie du sport et de l'exercice, en tant que recherche ou dans un domaine de pratique et d'intervention, ne consiste pas en la présentation ou le développement d'un modèle théorico-pratique à appliquer. La phénoménologie n'est donc pas comprise ici comme une approche psychologique ou quelque chose de similaire. Elle est davantage ancrée dans la philosophie, même si elle peut parfois être pensée selon le domaine de la psychologie. Pourtant, la phénoménologie n'est pas une théorie comprise comme un ensemble de postulats antérieurs à ce que sont les choses et comment elles se manifestent. Elle peut au contraire être configurée comme un outil d'accès et a pour visée de (re)découvrir ce que sont les choses et comment elles se manifestent, ce qui peut toujours varier à partir des situations auxquelles ces choses sont liées. La phénoménologie se fonde donc sur la tâche incessante de réapprendre à voir le monde et les choses, comme le disait Merleau-Ponty (2010).

À quoi sert alors la phénoménologie ? Tout d'abord, elle semble servir à ne pas oublier que l'on est déjà au monde avant de pouvoir s'en rendre compte. Elle semble également servir comme mode d'élucidation et d'élaboration de ce qu'on perçoit. Si la phénoménologie semble être une avalanche non contrôlée parce qu'elle prend en compte l'invasion du monde en nous, elle est également un frein, parce qu'elle rend possible le ralentissement et l'exercice laborieux du doute. Dans ce sens, la phénoménologie est un mouvement constant, dirigé vers nous-mêmes et vers les choses comme elles nous apparaissent. La phénoménologie se caractérise donc par la constance du va et vient, laissant courir et ralentir ce que l'on perçoit. Elle considère la rencontre qui frappe les choses, mais aussi la réflexion en vue de la compréhension – comme quand on marche dans la rue et que l'on recule pour mieux voir le terrain. La phénoménologie servirait ainsi à regarder notre sol.

Si, pour Merleau-Ponty (2010), il s'agit avec la phénoménologie de réapprendre à voir le monde, nous proposons que la perspective phénoménologique dans le domaine de la psychologie du sport et de l'exercice implique nécessairement de réapprendre à voir le corps. Il est important de noter que lorsque on se réfère à une psychologie sportive, on considère aussi les pratiques corporelles les plus diverses.

La figure de ce travail serait la compréhension du corps à corps en combat dans le karaté, la capoeira et le MMA. Mais le fond consiste à comprendre le corps en mouvement par la considération d'une conscience pré-réflexive. Dans le domaine de la philosophie et de la psychologie classiques, il est parfois plus facile de penser à quelque chose que de considérer qu'on est souvent au monde sans y penser. Cette affirmation semble affecter directement ces domaines. Les recherches traditionnelles en EPS prennent aussi en compte cette question, mais comme si le corps était une machine, qui exécute un mouvement en oubliant qu'il y a quelqu'un qui l'effectue. La solution à cette impasse n'est pas simple, ce qui nous pousse à envisager ces considérations finales davantage comme un éveil que comme une conclusion fermée.

Traditionnellement, dans le contexte des études psychologiques, on admet l'importance de l'esprit qui commande le corps. L'esprit cependant n'existe pas sans un corps qui bouge avant même que l'esprit ne le réalise. C'est notamment à partir de la phénoménologie de Merleau-Ponty et des études contemporaines dans ce domaine que nous considérons cet esprit comme toujours incarné – *embodied* (Gallagher, 2005). En ce sens, essayer de comprendre les processus cognitifs sans comprendre le corps semble être une tâche pour tout le moins vaine. Nous proposons ici une psychologie du sport qui se tourne vers le corps, une science de l'action incarnée. Nous critiquons une psychologie qui préfère parfois essayer d'accéder au cerveau que de comprendre le corps.

Nous espérons que cette thèse ne sera pas comprise comme une théorie, ni même comme une proposition, mais comme une position. Nous avons cherché à comprendre le corps à corps dans le karaté, dans la capoeira et le MMA, dans une perspective phénoménologique, en considérant ce qui est le plus élémentaire dans cette rencontre : il y a des corps en combat.

## **ANEXO**

Anexo 1 – Aprovação do Comitê de Ética em Pesquisa da Faculdade de Filosofia Ciências e Letras de Ribeirão Preto da Universidade de São Paulo



**Universidade de São Paulo**  
**Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto**  
**Comitê de Ética em Pesquisa**

Campus de Ribeirão Preto

Of.CEtP/FFCLRP-USP/104/-vjmc

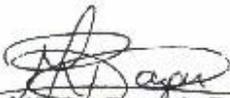
Ribeirão Preto, 27 de outubro de 2015

Prezada Pesquisadora,

Comunicamos a V. Sa. que o projeto de pesquisa intitulado "CORPO A CORPO: UM ESTUDO FENOMENOLÓGICO NO KARATE, NA CAPOEIRA E NO MMA" foi reanalisado pelo Comitê de Ética em Pesquisa da FFCLRP-USP, em sua 149ª Reunião Ordinária, realizada em 22.10.2015, e enquadrado na categoria: **APROVADO** (CAAE n.º 46763815.4.0000.5407).

Solicitamos que eventuais modificações ou emendas ao projeto de pesquisa sejam apresentadas ao CEP, de forma sucinta, identificando a parte do projeto a ser modificada e suas justificativas, e que, ao término do estudo, um relatório final seja entregue, via Plataforma Brasil.

Atenciosamente,

  
Prof.ª ~~Dr.ª~~ **Marina Rezende Bazon**  
Coordenadora

Recebi o(s) original(is)  
05 / 11 / 15  


À Senhora  
**Thabata Castelo Branco Telles**  
Programa de Pós-graduação em Psicologia da FFCLRP/USP

CEP - Comitê de Ética em Pesquisa da FFCLRP USP  
Fone: (16) 3315-4811 / Fax: (16) 3315-9101  
Avenida Bandeirantes, 3900 - bloco 23 - casa 37 - 14040-901 - Ribeirão Preto - SP - Brasil  
Homepage: <http://www.ffcrlp.usp.br> - e-mail: [costa@ffclrp.usp.br](mailto:costa@ffclrp.usp.br)