

ROGÉRIO RODRIGUES

**O PENSAMENTO ANTROPOLÓGICO DE MARCEL MAUSS:
UMA LEITURA DAS “TÉCNICAS CORPORAIS”**

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

– 1997 –



UNIDADE	BC
N.º CHAMADA:	UNICAMP
V.	Ex. 2638 p
TOMBO BC	32600
PROC.	895198
C	☐
D	☒
PREÇO	R\$ 11,00
DATA	19/01/98
N.º CPD	

CM-00104543-1

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA
DA FACULDADE DE EDUCAÇÃO/UNICAMP**

R618p Rodrigues, Rogério.
O pensamento antropológico de Marcel Mauss: uma leitura das "técnicas corporais" / Rogério Rodrigues. Campinas, SP: [s.n.], 1997.

Orientador: Elisa Angotti Kossovitch.
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação.

1. Mauss, Marcel, 1872-1950. 2. Educação Física. 3. Corpo e mente. 4. Educação. 5. Psicofisiologia. I. Kossovitch, Elisa Angotti. II. Universidade Estadual de Campinas. Faculdade de Educação. III. Título.

ROGÉRIO RODRIGUES

O PENSAMENTO ANTROPOLÓGICO DE MARCEL MAUSS:
UMA LEITURA DAS “TÉCNICAS CORPORAIS”

Este exemplar corresponde à
redação da Dissertação
defendida por Rogério
Rodrigues e aprovada pela
Comissão Julgadora.

Data: 02/10/97

Assinatura: Elisa Kmitel

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

– 1997 –

ROGÉRIO RODRIGUES

O PENSAMENTO ANTROPOLÓGICO DE MARCEL MAUSS:

UMA LEITURA DAS “TÉCNICAS CORPORAIS”

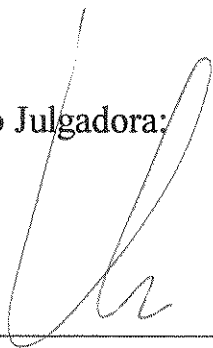
Dissertação apresentada como exigência parcial para obtenção do Título de MESTRE em EDUCAÇÃO na Área de Concentração: Ciências Sociais Aplicadas à Educação à Comissão Julgadora da Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas, sob a orientação da Prof^a. Dr^a. Elisa Angotti Kossovitch.

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

– 1997 –

9801479

Comissão Julgadora:







Meu rumo tem um nome, *Sarinha*.

Obrigado por ter tornado possível o

que eu pensava ser impossível.

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, Álvaro Rodrigues e Maria Helena de Oliveira Rodrigues, e a minha avó, Maria Luiza de Oliveira, pelo apoio fornecido durante a minha vida escolar.

Aos Professores e amigos, Paulo Ghiraldelli Júnior, Hélio Jorge dos Santos e José Ricardo Martins de Araújo (*in memorium*), por terem tornado minha Graduação em dias inesquecíveis e, principalmente, por terem sido os maiores responsáveis por minha formação universitária, demonstrando uma maneira diferente de ver o mundo.

Aos companheiros: Gilmar Getúlio Garragorry, Paulo Ghiraldelli Júnior, Martha Christina Pereira Martins, Carlos da Fonseca Brandão, Pedro Angelo Pagne, Wilson Akira Nakata e Wanderley Marchi Júnior, com os quais desfrutei agradáveis momentos no “antigo” grupo de estudo.

Aos funcionários da UNICAMP, principalmente a Nadir Aparecida Gomes Camacho, pelo eficiente atendimento e esclarecimento de minhas diversas dúvidas acadêmicas e administrativas.

À CAPES, por ter proporcionado condições de dedicação exclusiva ao estudo por ocasião da minha passagem pela PUC/SP.

Às Professoras da UNICAMP: Dr^a. Zeila de Brito Fabri Demartini, Dr^a. Maria Inês Rosa e Dr^a. Salma Tannus Muchail e aos Professores da PUC/SP, Dr. Paulo Ghiraldelli Júnior, Dr^a. Mirian Jorge Warde, Dr. Vitor Henrique Paro, Dr^a. Maria Elizabete Sampaio Prado Xavier, Dr^a. Carmem Junqueira, Dr. Edgar de Assis Carvalho, Dr. José Paulo Netto e Dr^a. Marcia Mansor D' Aléssio pelas disciplinas cursadas no Programa de Pós-Graduação.

Aos Professores Sara Quenzer Matthiesen, Martha Christina Pereira Martins, Paulo Ghiraldelli Júnior e Carlos da Fonseca Brandão, pelas leituras, discussões e sugestões para a construção deste estudo.

À Escola Federal de Engenharia de Itajubá, por proporcionar as condições necessárias para a finalização da pesquisa.

Ao Grupo de Estudo “Filosofia, Sociedade e Educação” da UNESP de Marília, pelas indicações de futuros estudos.

A Sara Quenzer Matthiesen e Carmen T. Simões da Costa, pelo carinho e dedicação com que realizaram a revisão do texto.

Aos Professores Dr. Paulo Ghiraldelli Júnior e Dr^a. Denise Bernuzzi Sant'Anna, pelas fundamentais análises e sugestões fornecidas por ocasião da qualificação.

À Prof^a. Dr^a. Elisa Angotti Kossovitch, por ter me recebido no DECISAE - UNICAMP como seu orientando e pela dedicação com que me acompanhou nos estudos, mediante suas constantes orientações.

RESUMO

Tomando como princípio de partida a teoria de Marcel Mauss, refletimos sobre questões pertinentes à educação do corpo, procurando, num primeiro momento, apreender a forma pela qual um enfoque sociológico pudesse contribuir para a construção de um conhecimento sobre esse fenômeno social. Para tanto, fixamos nossa atenção na obra desse Autor, de maneira geral, buscando reconstruir o percurso por ele traçado até a elaboração de seu artigo sobre “as técnicas corporais”. Ao realizarmos essa tarefa, centramos o estudo em algumas questões pertinentes ao pensamento de Pierre Bourdieu e Norbert Elias, sobre a educação do corpo, procurando ressaltar alguns pontos capazes de colaborar com essa temática. Com isso, esperamos ter contribuído com a reflexão no âmbito de uma sociologia das atividades corporais preocupada com a constituição de uma teoria capaz de explicar e, por que não, de fundamentar os motivos responsáveis pelas maneiras diversificadas de utilização e, principalmente, de “construção” de determinado tipo de corpo no interior de uma sociedade.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO.....	13
-----------------	----

PARTE 1 - MARCEL MAUSS E SUA OBRA.....	22
--	----

1.0 - Aproximações entre Etnologia e Psicanálise.....	22
---	----

2.0 - As principais obras que antecedem o estudo sobre as técnicas corporais.....	29
--	----

2.1 - A relação entre o sagrado e o profano definindo as técnicas do corpo.....	31
--	----

2.2 - O uso das técnicas do corpo e as “representações coletivas”.....	35
---	----

2.3 - A definição de técnica no estudo da magia.....	42
---	----

2.4 - A relação entre a morfologia social e
as técnicas do corpo..... 44

2.5 - Contribuições da psicologia para o
estudo das técnicas do corpo..... 58

2.6 - O estudo sobre a dádiva e a
compreensão das técnicas do corpo como
um “fato social total”..... 64

**PARTE 2 - FORMULAÇÕES PARA UMA
LEITURA SOBRE AS TÉCNICAS DO
CORPO EM MARCEL MAUSS..... 71**

1.0 - Marcel Mauss e a teoria das técnicas
do corpo..... 73

1.1 - Um preâmbulo ao estudo de
Marcel Mauss sobre as técnicas do
corpo..... 73

1.2 - O estudo de Marcel Mauss sobre
as técnicas corporais..... 80

1.3 - Perspectivas inovadoras do pensamento de Marcel Mauss para o estudo das técnicas do corpo.....	88
--	----

PARTE 3 - AS TÉCNICAS DO CORPO NOS LIMITES DO PENSAMENTO DE MARCEL MAUSS.....	96
--	-----------

3.1 - O uso das técnicas do corpo como uma distinção de classe social.....	98
---	----

3.2 - A educação do corpo como resultado do “processo civilizador” da sociedade.....	108
--	-----

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	118
----------------------------------	------------

BIBLIOGRAFIA.....	121
--------------------------	------------

INTRODUÇÃO

A Educação Física corresponde a uma área do conhecimento voltada para as questões que envolvem a educação do corpo. Embora esse tipo de educação escolar nos leve a pensar e, sobretudo, a praticar formas específicas de educar o corpo, freqüentemente nos deparamos com outras formas de educá-lo que não ocorrem apenas no âmbito escolar, mas fora dele também. Isso nos remete ao seguinte questionamento: existiriam, fora das quadras e campos esportivos, *outras* educações físicas responsáveis pela educação do corpo?

O simples ato de uma criança, ao sentar-se em uma cadeira, cruzar ou não as pernas, colocar os cotovelos sobre a mesa, fixando o olhar em determinada direção, demonstra todo um conjunto de atitudes oriundas de uma efetiva educação do corpo. Isso leva-nos a constatar que existem educações físicas que não estão explícitas somente nos manuais didáticos de ginástica, mas “registradas” em nossas atitudes, ou melhor, marcadas, integradas ao nosso próprio corpo. Assim, podemos denominar esse conjunto de aprendizagens do *uso do corpo*, provenientes dos pátios e corredores da escola, das ruas e praças, das festas cívicas e folclóricas, enfim, de todo o nosso cotidiano, como uma efetiva educação do corpo. Essa compreensão leva-nos a concluir que a maneira pela qual utilizamos nossos gestos corporais corresponde a um conjunto de

atitudes permitidas ou não, naturais ou não,¹ resultantes de uma construção social, que pode ser, por parte do indivíduo, consciente ou inconsciente.²

Ao abordar a educação do corpo sob tal perspectiva, teremos como ponto de partida a antropologia, que nos instiga a observar o uso do corpo e sobre este refletir como uma educação de técnicas,³ remetendo-nos, inevitavelmente, ao pensamento antropológico de Marcel Mauss.⁴

¹ Cf. MAUSS, Marcel. As técnicas corporais. In: _____. *Sociologia e Antropologia*. Trad. Mauro W. B. de Almeida. São Paulo, EPU/EDUSP, 1974. 2 v. p. 218.

² Neste caso, podemos identificar dois tipos de educação do corpo, ou seja, as formas conscientes e as formas inconscientes. Na primeira, podemos localizar a Educação Física realizada na escola, quartéis e academias. A segunda corresponde a uma educação física (do corpo) que ocorre no nosso cotidiano, da qual não percebemos as sutilezas que a estruturam e a direcionam.

³ Mauss refere-se ao ensino das técnicas do corpo como a “educação física”, no sentido amplo da palavra educação. Cf. idem, p. 221. A “técnica do corpo” corresponde, segundo Mauss, à maneira como os homens utilizam seus corpos no interior de uma sociedade, isto é, como andam, sentam, correm, falam, olham etc. Tais atitudes não são aleatórias, mas caracterizam determinada sociedade, abrangendo, no âmbito do corpo, uma marca capaz de estabelecer distinção entre aqueles que fazem parte ou não de determinada sociedade. Cf. idem, p. 214. Assim, a técnica do corpo é algo que se assemelha a um instrumento com forma específica para determinado uso. Cf. idem, p. 217. Todavia, o uso do corpo, assim como o de um instrumento qualquer, pode assumir várias formas que resultam das necessidades específicas de cada uso. É essa variabilidade no modo de usar tecnicamente o corpo que desperta a atenção de Mauss, levando-o a observá-lo mais detalhadamente.

⁴ Marcel Mauss nasceu em 1872, em Épinal (França), numa família israelita, recebendo sólida educação judaica. Cf. FOURNIER, Marcel. Marcel Mauss ou a dádiva de si. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. Trad. Cíntia Ávila de Carvalho. São Paulo, v. 8, n.º 21, p. 105, fev. 1993. Fez o secundário no Liceu de Épinal e concluiu seus estudos universitários em filosofia no ano de 1893, na Universidade de Bordeaux. Os primeiros estudos de Mauss foram sobre a história das religiões e o pensamento hindu. Dessa forma, iniciou-se na pesquisa com a orientação de Sylvain Lévi, Carrière e Meillet na École Pratique de Hautes Études. Depois, complementou sua formação com estágios em Universidades estrangeiras: Leiden, Breda e Oxford. Cf. CAZENEUVE, Jean. *Mauss*. Paris, Presses Universitaires de France, 1968. p. 5. Em 1900, tornou-se assistente de Foucher, diretor de estudos de história das religiões da Índia, na École Pratique de Hautes Études. Em 1902, ainda na École, sucedeu Léon Marillier na cátedra de História das Religiões de povos não civilizados. Em 1904, participou da fundação do jornal *L'Humanité*, no qual, durante vários anos, colaborou com a causa socialista. Tomou parte no movimento denominado Universidades Populares. Segundo Fournier, “Mauss foi jornalista e administrador do *Humanité*, colaborou no *La Vie Socialiste* e participou ativamente, com [Léon] Blum, da aventura do *Populaire*”. FOURNIER, Marcel. Marcel Mauss ou a dádiva de si. Op. cit., p. 104 (grifos no original). Em 1930, *Le Populaire* tinha

Em estudo intitulado “As técnicas corporais”,⁵ Mauss explora a idéia de que as técnicas do corpo resultam das relações entre o homem e a sociedade, já que, inserido em determinada organização social, o corpo seria utilizado por meio de um conjunto de técnicas definidas socialmente. É assim que a antropologia maussiana apresenta-nos um instigante campo de pesquisa, capaz de analisar as técnicas do corpo enquanto fato social,⁶ fruto das condições

uma tiragem de 63.000 exemplares, enquanto a do *L' Humanité* estava na ordem de 150.000. Cf. FOURNIER, Marcel. *Marcel Mauss*. Paris, Fayard, 1994. p. 423. Em 1914-1918, Mauss participou da Primeira Guerra Mundial como oficial-intérprete. Vários colaboradores da Escola Sociológica Francesa — como Henri Beuchat, Maxime David, Antoine Bianconi, Robert Hertz, Paul Huvelin e André Durkheim — desapareceram nesse período. Em 1917, terminada a Guerra e falecido Durkheim, Mauss tornou-se o principal herdeiro da Escola Sociológica Francesa, sendo colaborador e diretor do *Année Sociologique*. Em 1925, tornou-se secretário-geral do Institut de Sociologie; nesse mesmo ano fundou o Institut d' Ethnologie da Universidade de Paris. Em 1931, foi eleito membro do Collège de France, onde permaneceu ativo até 1941, vindo a falecer em Paris, em fevereiro de 1950. Cf. OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Introdução a uma leitura de Mauss. In: _____ (org.). *Marcel Mauss: Antropologia*. São Paulo, Ática, 1979. p. 9-14. É importante destacar que o pensamento de Mauss corresponde ao ponto de partida para um grande movimento de pesquisas etnográficas que eclodiu na França no início dos anos trinta, repercutindo no surgimento de discípulos desse pensamento, tais como: Marcel Griaule e Maurice Leenhardt, Claude Lévi-Strauss e André Leroi-Gourhan, Michel Leiris e André Haudricourt, Alfred Métraux e George Dévereux, André Schaeffner e Denise Paulme, Louis Dumont e Roger Bastide, Georges-Henri Rivière e Robert Gessain, Jacques Soustelle e Maxime Rodinson, Germaine Dieterlen e Jacques Faublée, Henri Lehmann e Paul-Emile Victor. Cf. CONDOMINAS, Georges. Marcel Mauss et l' homme de terrain. In: *L' Arc*. Aix-en-Provence, n.º 48, 1972. p. 3. Para maior aprofundamento no assunto, sugerimos a leitura de Dumont, que faz uma resumida exposição biográfica da vida de Mauss e uma apresentação, em ordem cronológica, de seus principais trabalhos. Cf. DUMONT, Louis. Marcel Mauss: uma ciência em devenir. In: _____. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro, Rocco, 1993. p. 181-99.

⁵ Cf. MAUSS, Marcel. As técnicas corporais. Op. cit., p. 209-33.

⁶ Durkheim, em seu estudo sobre as *Regras do método sociológico*, conceitua o fato social ao tentar definir o objeto próprio da sociologia. Durkheim atribui ao fato social “três características essenciais: exterior e anterior ao indivíduo e sobre ele exercendo coação irresistível”. SILVA, Benedicto (org.). *Dicionário de Ciências Sociais*. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 1986. p. 464. Isso leva-nos a constatar, no decorrer dessa pesquisa, que a noção de “fato social” utilizada por Mauss, no estudo sobre as técnicas do corpo, está pautada nessa idéia durkheimiana.

estruturais de uma sociedade, mais propriamente de uma cultura, determinantes, no direcionamento do uso técnico do corpo.⁷

A existência de diferentes culturas explica e justifica, na ótica maussiana, a diversidade de técnicas do corpo, procurando compreender como o social opera no mais íntimo do individual.⁸ Para Mauss, a educação do corpo insere-se em uma linha de raciocínio que considera que “cada técnica, cada conduta tradicionalmente aprendida e transmitida”, de maneira consciente ou não, “fundamenta-se em certas sinergias nervosas e musculares que constituem verdadeiros sistemas, solidários com todo um contexto sociológico”.⁹

Mauss constrói sua teoria da técnica corporal a partir de observações advindas de seu próprio cotidiano.¹⁰ Tais observações serviram-lhe de base para demonstrar a existência de diferentes possibilidades de uso do

⁷ A idéia de que a cultura determina o uso técnico do corpo é o eixo principal do pensamento de Mauss em seu artigo sobre “as técnicas corporais”. Seguindo essa mesma linha de raciocínio, Leroi-Gourhan, discípulo de Mauss, considera que “o domínio da sociedade sobre o indivíduo através do condicionamento rítmico traduz-se por atitudes coletivas muito características. ‘Acertar o passo’ não é apenas uma imagem de cariz militar, pois a uniformização rítmica, a incorporação dos indivíduos numa multidão condicionada, é tão perceptível num corredor de metropolitano como num cortejo funerário, nos exercícios dos dervixes ou na saída brusca de uma turma no momento do recreio. A ciência do condicionamento muscular é empiricamente praticada desde o aparecimento das primeiras cidades, em função de necessidades de uniformidade política, nela se baseando os movimentos de massas, o comportamento das multidões que avançam ‘como um só homem’”. LEROI-GOURHAN, André. *O gesto e a palavra*. 2 — memória e ritmos. Trad. Emanuel Godinho. Lisboa, Edições 70, 1987. 2 v. p. 92-3.

⁸ Segundo Merleau-Ponty, nos estudos realizados por Mauss, o fato social apresenta-se como “um sistema eficaz de símbolos ou uma rede de valores simbólicos” que se insere no individual mais profundo. Cf. MERLEAU-PONTY, Maurice. De Mauss a Claude Lévi-Strauss. In: _____. *Texto sobre estrutura*. Trad. Marilena de Souza Chauí Berlinck. São Paulo, Abril Cultural, 1974. p. 384 (Os Pensadores).

⁹ LÉVI-STRAUSS, Claude. A obra de Marcel Mauss. In: _____. *Sociologia e Antropologia*. Trad. Mauro W. B. de Almeida. São Paulo, EPU/EDUSP, 1974. 2 v. p. 4.

¹⁰ Cf. MAUSS, Marcel. As técnicas corporais. Op. cit., p. 211.

corpo na sociedade, de maneira geral e, em algumas, em particular, o que nos leva a constatar que as técnicas do corpo expressam uma lógica que as coloca como próprias de determinada organização social¹¹ e as define historicamente, ou seja, demonstra que são capazes de se alterar no transcorrer do tempo.¹²

O estudo sobre as técnicas corporais ocorre pautado em sua tese sobre o fato social, onde busca analisar o fenômeno social em sua totalidade.¹³ Mas, o que significa essa totalidade? Lévi-Strauss, ao comentar a obra de Mauss, considera que a perspectiva metodológica que visa apreender um fato social em sua totalidade procura conhecê-lo de “fora”, como uma coisa e, simultaneamente, procura conhecê-lo como algo integrante da nossa apreensão subjetiva, como se pudéssemos vivenciar o fato e não apenas observá-lo.¹⁴ Diríamos, portanto, que

¹¹ Para Mauss, “cada sociedade tem hábitos que lhe são próprios”. Idem, p. 213.

¹² Como exemplo cita as transformações técnicas que a natação sofreu durante os anos em que a observou. Cf. idem, p. 212-3. É nesse sentido que Mauss instiga-nos a observar o uso técnico do corpo da mesma forma que um historiador o faz ao trabalhar com um documento histórico, isto é, trata-o como um “registro” histórico. Assim, na observação do uso técnico do corpo, é possível identificá-lo como um documento histórico em que se registra uma história, a história do gesto.

¹³ Em estudo intitulado “Ensaio sobre a dádiva”, Mauss utiliza a noção de “fato social total”, que expressa, ao mesmo tempo e de uma só vez, as várias dimensões de um fenômeno social. Cf. MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: _____. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo, EPU/EDUSP, 1974. 2 v. p. 41. Observou, nesse estudo sobre a dádiva, que as trocas de mercadorias entre os homens seria o ponto de partida para a compreensão de todas as relações sociais presentes em uma sociedade.

¹⁴ Cf. LÉVI-STRAUSS, Claude. A obra de Marcel Mauss. Op. cit., p. 17. Contudo, para Lévi-Strauss, o problema consiste em “saber como é possível tornar viável esta ambição, que não consiste apenas em apreender um objeto, simultaneamente, de fora e de dentro”. Neste caso, para ele, é “preciso que a apreensão interna (a do indígena, ou pelo menos a do observador enquanto revive a experiência indígena) seja transposta nos termos da apreensão externa, fornecendo certos elementos de um conjunto que, para ser válido, deve apresentar-se de maneira sistemática e coordenada”. Idem.

essa totalidade é construída a partir de uma “ligação geral” dos “sistemas”¹⁵ que compõem o fenômeno social. Assim, define a necessidade de “estudar os fatos de sociologia geral depois de todos os outros fatos dependentes das sociologias especiais”.¹⁶

O estudo sobre as técnicas do corpo pode ser um exemplo desse enfoque metodológico, já que procura identificar no uso técnico do corpo as dimensões social, biológica e psicológica, as quais correspondem a determinados “sistemas” que se apresentam no uso de tais técnicas. Portanto, no estudo das técnicas do corpo, essa metodologia fundamenta-se em uma idéia de totalidade, que corresponde à sua noção de “homem total”.¹⁷

A partir destas considerações, podemos localizar o pensamento de Marcel Mauss, fundamentando uma “teoria sociológica” sobre a educação do corpo, o que nos leva a pensar, basicamente, em dois pontos de análise para discutirmos a idéia de construção social da técnica do corpo, no interior de uma sociedade. A primeira análise, que denominaremos “as lutas de classe e a hegemonia de determinadas técnicas do corpo”, considera que, no interior de uma sociedade, há uma disputa entre as várias possibilidades de uso do corpo. A

¹⁵ Para Mauss, a noção de totalidade está vinculada à idéia de que “uma vez conhecidos todos os outros fatos e sistemas de fatos, deve-se estudar essa ligação geral”. MAUSS, Marcel. Fragmento de um plano de sociologia descritiva: classificação e método de observação dos fenômenos gerais da vida social nas sociedades de tipos arcaicos (fenômenos gerais específicos da vida interior da sociedade) (1934). In: _____. *Ensaio de Sociologia*. Trad. Luiz João Gaio e J. Guinsburg. São Paulo, Perspectiva, 1981. p. 94.

¹⁶ Idem.

¹⁷ Cf. MAUSS, Marcel. As técnicas corporais. Op. cit., p. 215.

forma correta e a permanência de determinado conjunto de técnicas do corpo passam por uma questão de hegemonia, principalmente pela busca de “distinção” entre as classes sociais. Isso leva-nos a refletir que uma concepção de mundo hegemônica, presente em determinada organização social, mais precisamente em uma classe social, pode determinar o uso do corpo. Ou seja: a forma como o corpo é utilizado não é neutra, de maneira que seu uso pode traduzir as relações sociais presentes em determinada organização social. Assim, a própria forma de utilização do corpo para um determinado fim já estabelece certa marca de classe social.¹⁸

A segunda análise, que denominaremos “o processo civilizador e a educação do corpo”, considera as possibilidades de uso do corpo como resultado de “mecanismos de autocontrole” instaurados no homem como um elemento do “processo civilizador”. Neste caso, a maneira como uma pessoa senta-se à mesa, assoa o nariz ou escarra, enfim, todos esses costumes resultam de alterações na estrutura psíquica do indivíduo, que definem modalidades de uso do corpo.¹⁹

Estas duas análises possibilitam-nos um diálogo com o pensamento de Mauss, estabelecendo, principalmente, uma checagem das contribuições e, até mesmo, se é que podemos assim dizer, dos limites dessa teoria. Portanto, cada

¹⁸ A idéia de que o uso do corpo na sociedade consiste em uma disputa entre as concepções de mundo encontra-se presente no estudo de Pierre Bourdieu intitulado “El *habitus* y el espacio de los estilos de vida”. Cf. BOURDIEU, Pierre. El *habitus* y el espacio de los estilos de vida. In: *La distinción: criterios y bases sociales del gusto*. Trad. M. Del Carmem Ruiz de Elvira. Madrid, Taurus, 1988. p. 169-222.

¹⁹ Nessa linha de pensamento, encontramos o trabalho de Norbert Elias intitulado: *O processo civilizador*. Cf. ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro, Zahar, 1990. 1 v.; e cf. ELIAS, Norbert. *O*

uma das análises mencionadas sobre a educação do corpo irá fornecer-nos subsídios para que, a partir do pensamento maussiano, possamos discutir a contribuição de outros pensadores preocupados com as questões que envolvem a educação do corpo.

Desse modo, o texto que se segue terá o seguinte percurso: tomando como princípio de partida a teoria de Marcel Mauss, refletiremos sobre questões pertinentes à educação do corpo; procuraremos, num primeiro momento, apreender a forma pela qual um enfoque sociológico, no âmbito do pensamento desse antropólogo, pode contribuir para a construção de um conhecimento totalizante dos fenômenos sociais, entre eles, o uso técnico do corpo. Para tanto, fixaremos nossa atenção na obra desse Autor, de maneira geral, buscando reconstruir o percurso por ele traçado até a elaboração de seu artigo sobre “as técnicas corporais”,²⁰ o qual abordaremos mais detidamente. Ao realizarmos essa tarefa, deter-nos-emos em algumas questões pertinentes ao pensamento de Pierre Bourdieu e Norbert Elias, sobre a educação do corpo, procurando ressaltar alguns pontos capazes de colaborar com essa temática.

Com isso, esperamos contribuir com a reflexão no âmbito de uma sociologia das atividades corporais preocupada com a constituição de uma teoria capaz de explicar e, por que não, de fundamentar os motivos responsáveis pelas

processo civilizador: formação do Estado e civilização. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro, Zahar, 1993. 2 v.

²⁰ Cf. MAUSS, Marcel. As técnicas corporais. Op. cit., p. 209-33.

maneiras diversificadas de utilização e, principalmente, de construção de determinado tipo de corpo no interior de uma sociedade.

PARTE 1 – MARCEL MAUSS E SUA OBRA

1.0 - Aproximações entre Etnologia e Psicanálise

A vida acadêmica de Marcel Mauss é bem diferente daquela desenvolvida por Émile Durkheim,¹ grande responsável pela formação de uma escola no âmbito da sociologia francesa, na qual Mauss, que não chega a concluir sua tese de doutorado — “A prece” —,² está incluso.³ Seu caráter intelectual revela a existência de um pensador capaz de intervir em determinados campos do conhecimento, com brilhantes idéias, as quais, muitas vezes, ao serem

¹ Segundo Fournier, a vida particular de Marcel Mauss era oposta à de seu tio Durkheim. Solteiro até os 62 anos, Mauss tinha uma vida de boêmio e manifestava pouco entusiasmo pelo trabalho. Durkheim recriminava-o por “perder tempo com bagatelas” e procurava por todos os meios “sacudir essa bela despreocupação” do sobrinho que, segundo o tio, rapidamente se transformaria em “apatia ou indolência”. Cf. FOURNIER, Marcel. Marcel Mauss ou a dádiva de si. Op. cit., p. 106.

² Cf. MAUSS, Marcel. A prece. In: OLIVEIRA, Roberto Cardoso de (org.). *Marcel Mauss: Antropologia*. Trad. Regina Lúcia Moraes Morel. São Paulo, Ática, 1979. p. 102-46. Embora tenha lecionado, Mauss, como *agregé*, não trilhou o “caminho clássico (liceu, universidade)”. FOURNIER, Marcel. Marcel Mauss ou a dádiva de si. Op. cit., p. 106 (grifo no original). Devemos ressaltar que a *agrégation* é um exame realizado pelo governo francês, que habilita os aprovados a “assumirem os mais altos postos de ensino nos liceus ou a lecionar em determinadas faculdades”. CARVALHO, Cíntia Ávila de. Nota de Tradução. In: FOURNIER, Marcel. Marcel Mauss ou a dádiva de si. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. Trad. Cíntia Ávila de Carvalho. São Paulo, v. 8, n.º 21, p. 105, fev. 1993.

³ Segundo Oliveira, Durkheim foi o “guia e orientador de Mauss em sua formação de filósofo, iniciada na Universidade de Bordeaux”. OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Introdução a uma leitura de Mauss. Op. cit., p. 9.

exploradas, são por ele abandonadas para, mais tarde, quem sabe, serem retomadas num artigo, palestra etc.⁴ Poderíamos dizer que a diferença fundamental entre Durkheim e Mauss está na forma de apreensão dos dados da realidade. Enquanto o primeiro faz uma análise abrangente dos fatos, utilizando os dados como meras ilustrações de uma tese, o segundo, contrariamente a ele, compreende os dados como uma resistência do real a qualquer tentativa apressada da razão em se apoderar deles.⁵

Lévi-Strauss, ao tecer suas considerações sobre a diferença entre eles, diz que Durkheim poderia ser considerado mais fecundo e, por que não, mais dogmático, enquanto Mauss, apesar de menos organizado, mais intuitivo e estético.⁶ Indo mais além, diríamos que uma diferença marcante entre eles está na forma pela qual desenvolvem seus pensamentos. Ou seja, enquanto Durkheim desenvolve seu pensamento pautado por um sistema fechado, Mauss apresenta sua obra num sistema aberto.⁷ Se tivéssemos que ser mais incisivos na definição

⁴ O artigo sobre as técnicas corporais é um exemplo desse fato. Nele Mauss apresenta várias idéias, como a de “fato social total”, anteriormente desenvolvida por ele em seu estudo sobre a dádiva.

⁵ Cf. BRUMANA, Fernando Giobellina. *Antropologia dos sentidos*: introdução às idéias de Marcel Mauss. Trad. Júlio Assis Simões. São Paulo, Brasiliense, 1983. p. 15.

⁶ Cf. LÉVI-STRAUSS, Claude. La sociologia francesa. In: GURVITCH, G. & MOORE, W. *Sociologia del siglo XX*. Trad. de Constantino Dimitriu. Buenos Aires, El Ateneo, 1956. p. 22.

⁷ Para Oliveira, Mauss não tinha um espírito sistemático, mas um “esprit de système” responsável por “sua postura teórica e metodológica”. OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Introdução a uma leitura de Mauss. Op. cit., p. 8. Mauss, em uma conversa com E. E. Eubank, em 1934, declara não estar interessado em desenvolver teorias sistemáticas. Diz o seguinte: “trabalho simplesmente com meus materiais e se, ali ou acolá, aparece uma generalização válida, eu a estabeleço e passo a qualquer outra coisa. Minha preocupação principal não é elaborar um grande esquema teórico geral que cubra todo o campo — tarefa impossível —, mas somente mostrar algumas das dimensões do campo do qual apenas tocamos as margens. Conhecemos alguma coisa — é tudo. Tendo trabalhado assim, minhas teorias são dispersas e não sistemáticas e não há em parte alguma alguém que possa procurar resumi-las (...) Há

de uma relação entre o pensamento de ambos, diríamos que Marcel Mauss utiliza, num primeiro momento, a sociologia de Émile Durkheim como orientação de pesquisa no ramo do conhecimento antropológico, a qual serve de ponto de apoio para que, num segundo momento, desenvolva um eixo próprio de pesquisa.⁸

Apesar das diferenças entre ambos, fundamentalmente no que diz respeito à vida acadêmica, diríamos, *grosso modo*, que as obras de Durkheim que retratam seu entendimento acerca do homem e da sociedade servem de heurística para o desenvolvimento do pensamento de Marcel Mauss. Diríamos até que a afinidade teórica entre eles confirma-se quando, juntos, escrevem dois artigos⁹ em que compactuam certas idéias como, por exemplo, a de que a sociedade normatiza as condutas dos homens em seu cotidiano.¹⁰ Tal idéia será fundamental para o desenrolar dessa pesquisa sobre as técnicas do corpo, pois indica que

tantas coisas a fazer que me parecem mais importantes que repisar o que já foi visto! Depois de ter terminado completamente um trabalho eu o esqueço, coloco-o de lado e vou em direção a qualquer outra coisa”. FOURNIER, Marcel. Marcel Mauss ou a dádiva de si. Op. cit., p. 106.

⁸ Lévi-Strauss, refletindo sobre a influência de Durkheim nos estudos de Mauss, considera-o como seu herdeiro. Todavia, salienta a existência de muitas diferenças entre eles. Tais diferenças não procedem de algum desacordo e sim do fato de que dez ou vinte anos, que separam a produção de Durkheim e Mauss, contam muito na evolução de uma ciência jovem. Cf. LÉVI-STRAUSS, Claude. La sociologia francesa. Op. cit., p. 21.

⁹ Referimo-nos aos seguintes artigos: “Algumas formas primitivas de classificação” e “Nota sobre a noção de civilização”. Além destes, devemos ressaltar que o estudo de Durkheim sobre o suicídio conta, de certa forma, com o auxílio de Mauss, responsável pelas tabelas estatísticas desse estudo. Cf. OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Introdução a uma leitura de Mauss. Op. cit., p. 16.

¹⁰ Para Mauss e Durkheim, o pensamento classificatório, elaborado a partir da organização social, serve como referência para definição, entre outras coisas, de laços de parentesco e das relações espaciais. Cf. DURKHEIM, Émile & MAUSS, Marcel. Algumas formas primitivas de classificação: contribuições para o estudo das representações coletivas (1903). In: MAUSS, Marcel. *Ensaio de Sociologia*. Trad. Luiz João Gaio e J. Guinsburg. São Paulo, Perspectiva, 1981. p. 441-2.

ambos compartilham das mesmas posições teóricas sobre a relação entre a sociedade e o homem, particularmente no pressuposto de que a sociedade “impõe” aos homens determinados modos de usar o corpo.

Poderíamos dizer, portanto, que Mauss e Durkheim apresentam uma concepção de homem semelhante, já que, para ambos, a constituição do sujeito é um processo inteiramente social.¹¹ É importante destacar, porém, que, embora Mauss compreenda a sociologia como sendo suficiente para o estudo do homem, vai além ao buscar estabelecer relações desta com a psicologia,¹² cujo papel seria fundamental no estudo das mediações entre o social e o indivíduo, já que forneceria “os conceitos necessários” e “as palavras úteis” para contribuir com as elaborações sociológicas.¹³

¹¹ Ambos consideram que a maneira de ser, pensar e agir dos homens é determinada socialmente. Ou seja, compreendem que as formas de pensamento, como, por exemplo, as formas classificatórias, estabelecidas pelos homens em seu cotidiano, estruturam-se a partir da organização social. Cf. idem, p. 405. O artigo que trata das formas primitivas de classificação é escrito em 1903. No entanto, anos antes, em 1895, Durkheim já expressa sua idéia de “autoridade social” ao salientar que “toda educação consiste num *esforço* contínuo para *impor* às crianças maneiras de *ver*, de *sentir* e de *agir* às quais elas *não chegariam espontaneamente*”. Para Durkheim, “desde os primeiros anos de vida, são as crianças *forçadas* a comer, beber, dormir em horas regulares; são constrangidas a terem hábitos higiênicos, a serem calmas e obedientes; mais tarde, obrigamo-las a aprender a pensar nos demais, a respeitar usos e conveniências, forçamo-las ao trabalho, etc., etc”. DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. Trad. Maria Isaura Pereira de Queiroz. 11ª ed. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1984. p. 5 (grifos nossos). Poderíamos dizer, portanto, que Mauss, em 1934, mantém-se fiel ao pensamento durkheimiano ao afirmar que a “autoridade social” é responsável pela “montagem” de “séries de atos” no âmbito do uso do corpo. Cf. MAUSS, Marcel. *As técnicas corporais*. Op. cit., p. 231.

¹² Podemos observar que Durkheim também salienta uma necessidade de se “investigar as analogias que podem existir entre as leis sociológicas e as leis psicológicas, porque as matérias de que respectivamente tratam se encontram mais imediatamente próximas umas das outras”. DURKHEIM, Émile. *Sociologia e Filosofia*. Trad. Paulo J. B. San Martin. São Paulo, Ícone, 1994. p.10.

¹³ Cf. MAUSS, Marcel. Recentes serviços prestados pela Psicologia à Sociologia. Trad. Lamberto Puccinelli. In: _____. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo, EPU/EDUSP, 1974. 1 v. p. 187. Durkheim, por sua vez, compreende que de maneira alguma a “sociologia pura” deveria “emprestar da psicologia esta ou aquela proposição” na análise dos fatos sociais.

Em sua palestra sobre as técnicas corporais, Mauss apresenta essa postura teórica que o aproxima da psicologia, ao enfatizar que a sociedade, pela mediação do psicológico, direciona o indivíduo na utilização técnica de seu corpo.¹⁴ Tal perspectiva de estudo, que compreende como estreitas as relações entre ambas as áreas do conhecimento, leva-o a identificar determinadas maneiras “eficientes” de utilização dessas técnicas como resultantes de um “*momentum* psicológico” obtido “graças à palavra e a um objeto mágico”.¹⁵ Seguindo essa perspectiva de estudo, Mauss fornece subsídios para a elaboração de uma nova orientação no âmbito do conhecimento antropológico que localiza, no uso do corpo, fundamentos da psicologia. Uma inovação no campo da análise sociológica, sobretudo, pela aproximação entre a etnologia e a psicanálise apontada por Claude Lévi-Strauss na análise de sua obra.¹⁶

A etnologia, considerada como o estudo do modo de ser de uma sociedade e, portanto, das formas de comportamento do homem, aproximar-se-ia da psicanálise, responsável pela investigação do significado inconsciente das palavras e ações de um sujeito, já que ambas analisam os atos inconscientes do homem em seu cotidiano. Mauss salienta essa aproximação entre ambas ao indicar a existência de “estados psíquicos” nos contatos que se estabelecem entre

Cf. DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. Op. cit., p. XXVIII. Refletindo sobre o posicionamento de Durkheim em relação à psicologia, Claude Lévi-Strauss afirma que a sociologia, para Durkheim, era uma espécie de psicologia, com um caráter muito particular que nada tem a ver com a psicologia individual. Cf. LÉVI-STRAUSS, Claude. *La sociologia francesa*. Op. cit., p. 6.

¹⁴ Cf. MAUSS, Marcel. *As técnicas corporais*. Op. cit., p. 231-2.

¹⁵ Idem, p. 216.

¹⁶ Cf. LÉVI-STRAUSS, Claude. *A obra de Marcel Mauss*. Op. cit., p. 3.

mães e filhos.¹⁷ Nesses contatos, observa que a criança, carregada junto à pele de sua mãe durante dois ou três anos, tem uma atitude inteiramente diferente daquela que não é carregada.¹⁸ Para Lévi-Strauss, tal relação entre as técnicas do corpo e os fenômenos da consciência, isto é, a psicanálise, corresponde ao que denomina como uma espécie de “modernismo” no âmbito do pensamento de Marcel Mauss.¹⁹ Entretanto, diríamos que a análise das técnicas do corpo pautada por uma etnografia moderna constrói-se no transcorrer da vida intelectual de Marcel Mauss. É por isso que pretendemos rastrear alguns pontos de sua obra a fim de compreendermos os fundamentos de sua antropologia, ou melhor, a estrutura teórica e a problemática central de que trata um de seus artigos, mais precisamente aquele que constitui nosso objeto de estudo.

Diríamos, em linhas gerais, que o estudo de Mauss sobre as técnicas do corpo faz parte de uma produção intelectual de aproximadamente 45 anos, que tem início com um trabalho sobre religião, intitulado *La religion et les origines du droit pénal d'après un livre récent*, publicado em 1896,²⁰ na *Revue de l'histoire des religions*, e tem, como último texto conhecido, uma palestra sobre *Les techniques et la technologie*, enviado para o encontro de Psicologia e

¹⁷ Cf. MAUSS, Marcel. As técnicas corporais. Op. cit., p. 224.

¹⁸ Cf. idem.

¹⁹ Lévi-Strauss utiliza o termo “modernismo” para se referir ao pensamento de Mauss, pois considera que suas preocupações etnográficas se encontram no campo da psicossomática. Cf. LÉVI-STRAUSS, Claude. A obra de Marcel Mauss. Op. cit., p. 2.

²⁰ Cf. GUGLER, Josef. Bibliographie de Marcel Mauss. *L'Homme*: revue française d'anthropologie. Paris, v. IV, n.º 1, janvier/avril. 1964. p. 105.

História do trabalho e das técnicas, em Toulouse, no ano de 1941.²¹ Notamos, com isso, que sua produção intelectual se estende de 1896 — quando inicia sua obra — a 1941 — quando realiza seu último trabalho —, período em que desenvolve diversos estudos, muitos deles realizados com a colaboração de outros autores e divulgados por meio de livros, artigos e palestras.²²

Mediante esse universo de trabalhos produzidos, delimitaremos nosso estudo à análise daqueles que nos fornecem subsídios para pensarmos uma educação do corpo segundo a teoria de Marcel Mauss.²³ Em suma, deter-nos-emos fundamentalmente na análise daqueles estudos que nos permitem focalizar o modo como compreende a relação entre o grupo e o indivíduo, as aproximações entre etnologia e psicanálise, demonstrando, principalmente, a forma pela qual a sociedade interfere na constituição dos indivíduos, ou melhor, na construção das técnicas do corpo.

²¹ Cf. KARADY, Víctor. Presentación de la edición. In: MAUSS, Marcel. *Lo sagrado y lo profano. Obras I*. Trad. de Juan Antonio Matesanz. Barcelona, Barral Editores, 1970. p. 54. Cabe lembrar que, após 1941, são publicados dois trabalhos de Mauss. O primeiro, de 1947, intitulado *Manual de Etnografia*, é resultante das anotações dos cursos ministrados por Marcel Mauss no *Institut d' Ethnologie* da Universidade de Paris. Cf. MAUSS, Marcel. *Manual de Etnografia*. Trad. J. Freitas e Silva. Lisboa, Dom Quixote, 1993. p. 11. O segundo, de 1956, é uma publicação póstuma intitulada “A nação”. Cf. GUGLER, Josef. *Bibliographie de Marcel Mauss*. Op. cit., p. 111.

²² O leitor interessado na cronologia dos trabalhos desenvolvidos por Marcel Mauss deve consultar o texto “Bibliographie de Marcel Mauss”, onde se encontra toda sua obra e as datas de publicação. Cf. *idem*, p. 105-12.

²³ A educação do corpo, em Mauss, pode ser compreendida como a aprendizagem, por parte do indivíduo, do uso de um conjunto de técnicas do corpo. Assim, poderíamos dizer que, para ele, existe uma educação do corpo responsável pela aquisição de determinadas condutas corporais. Tal educação do corpo traduz-se em um “mecanismo de retardamento” e de “inibição de movimentos desordenados” que permite uma “resposta posteriormente coordenada de movimentos coordenados”. MAUSS, Marcel. *As técnicas corporais*. Op. cit., p. 232. Para Mauss, essa educação do corpo atinge-nos de tal forma, que acaba repercutindo na caracterização e diferenciação das sociedades. Cf. *idem*, p. 214.

2.0 - As principais obras que antecedem o estudo sobre as técnicas corporais

São vários os estudos de Mauss que abordam a relação entre a sociedade e o homem. Todavia, visando a delimitar nosso objeto de estudo, deter-nos-emos naqueles em que essa relação aparece de maneira a subsidiar uma análise sobre os modos pelos quais os indivíduos fazem um uso técnico de seu corpo. Dentro dessa perspectiva, serão analisados os seguintes textos:²⁴ “Ensaio sobre a natureza e função do sacrifício (1899)”;²⁵ “Algumas formas primitivas de classificação: contribuições para o estudo das representações coletivas (1903)”;²⁶ “Esboço de uma teoria geral da magia (1904)”;²⁷ “Ensaaios sobre as variações

²⁴ Cabe destacar que, apesar desses estudos, Mauss “nunca escreveu um livro, mas somente artigos, algumas vezes bastante desenvolvidos, geralmente intitulados *Essai* (Ensaio) ou, ainda, *Esquisse* (Esboço)”. PAULME, Denise. Prefácio da terceira edição (1989). In: MAUSS, Marcel. *Manual de Etnografia*. Trad. J. Freitas e Silva. Lisboa, Dom Quixote, 1993. p. 17. A cronologia de seus trabalhos utilizada pautar-se-á no estudo bibliográfico de Josef Gugler. Cf. GUGLER, Josef. *Bibliographie de Marcel Mauss*. Op. cit., p. 105-12.

²⁵ Cf. HUBERT, Henri & MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a natureza e função do sacrifício (1899). In: MAUSS, Marcel. *Ensaaios de Sociologia*. Trad. Luiz João Gaio e J. Guinsburg. São Paulo, Perspectiva, 1981. p. 141-227.

²⁶ Cf. DURKHEIM, Émile & MAUSS, Marcel. Algumas formas primitivas de classificação. Op. cit., p. 399-455.

²⁷ Cf. HUBERT, Henri & MAUSS, Marcel. Esboço de uma teoria geral da magia. In: MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. Trad. Lamberto Puccinelli. São Paulo, EPU/EDUSP, 1974. 1 v. p. 37-176.

sazoneiras das sociedades esquimó (1906)”;²⁸ “A expressão obrigatória dos sentimentos (rituais orais funerários australianos) (1921)”;²⁹ “Alocução à sociedade de psicologia (1923)”;³⁰ “Relações reais e práticas entre a Psicologia e a Sociologia (1924)”;³¹ “Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas (1925)”³² e, por fim, o trabalho sobre o “Efeito físico no indivíduo da idéia de morte sugerida pela coletividade (Austrália, Nova Zelândia) (1926)”.³³

Ao buscarmos, em cada um desses textos, elementos para pensarmos as técnicas corporais, estaremos delineando um eixo de análise que nos permitirá compreender a forma pela qual Marcel Mauss constrói seus conceitos e, principalmente, sua teoria acerca da relação existente entre a sociedade e a realização de um conjunto de técnicas do corpo pelo indivíduo, que correspondem, nada menos, a uma efetiva educação do corpo.

²⁸ Cf. BEUCHAT, Henri & MAUSS, Marcel. Ensaio sobre as variações sazoneiras das sociedades esquimó. In: MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. Trad. Lamberto Puccinelli. São Paulo, EPU/EDUSP, 1974. 2 v. p. 235-326.

²⁹ Cf. MAUSS, Marcel. A expressão obrigatória dos sentimentos (rituais orais funerários australianos) (1921). In: MAUSS, Marcel. *Ensaio de Sociologia*. Trad. Luiz João Gaio e J. Guinsburg. São Paulo, Perspectiva, 1981. p. 325-33.

³⁰ Cf. MAUSS, Marcel. Alocução à sociedade de psicologia. In: MAUSS, Marcel. *Ensaio de Sociologia*. Trad. Luiz João Gaio e J. Guinsburg. São Paulo, Perspectiva, 1981. p. 333-5.

³¹ Cf. MAUSS, Marcel. Relações reais e práticas entre a Psicologia e a Sociologia. In: _____. *Sociologia e Antropologia*. Trad. Lamberto Puccinelli. São Paulo, EPU/EDUSP, 1974. 1 v. p. 177-206.

³² Cf. MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. Op. cit., p. 37-184.

³³ Cf. MAUSS, Marcel. Efeito físico no indivíduo da idéia de morte sugerida pela coletividade. In: _____. *Sociologia e Antropologia*. Trad. Mauro W. B. de Almeida. São Paulo, EPU/EDUSP, 1974. 2 v. p. 185-208.

2.1 - A relação entre o sagrado e o profano definindo as técnicas do corpo

Entre os estudos realizados por Mauss que merecerão destaque nesta pesquisa encontra-se o “Ensaio sobre a natureza e a função do sacrifício”, de 1899, escrito com a colaboração de Henri Hubert.³⁴ Neste estudo, os Autores buscam definir o significado dos rituais de sacrifício na constituição de um elemento sagrado, a partir da análise de um conjunto determinado de sistemas naturais de ritos,³⁵ observando que há certa fragilidade nas teorias que concebem o sacrifício como uma possibilidade de aproximação com deus — já que estas não são suficientes para explicar o mecanismo desse fenômeno social —, ressaltando que “não basta constatar o fato” mas, é “preciso explicá-lo”.³⁶ É, portanto, nesse sentido que desenvolvem uma análise capaz de compreender as relações que os homens estabelecem com o sagrado, estudando a natureza e a função social do sacrifício.³⁷

³⁴ Cf. HUBERT, Henri & MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a natureza e função do sacrifício (1899). Op. cit., p. 141-227.

³⁵ Cf. idem, p. 146. Mauss e Hubert compreendem que o sacrifício é “*um ato religioso que, pela consagração de uma vítima, modifica o estado moral da pessoa que o realiza ou de certos objetos pelos quais ela se interessa*”. Idem, p. 151 (grifos no original). Seu objetivo, portanto, estaria na “*comunicação entre o mundo sagrado e o mundo profano por intermédio de uma vítima*”. Idem, p. 223 (grifos no original).

³⁶ Idem, p. 142.

³⁷ Cf. idem, p. 141.

Para esses Autores, o sacrifício é dividido em duas fases: a “entrada” e a “saída”.³⁸ Na “entrada”, identificam a existência do lugar e instrumento do sacrifício, do sacrificante, ou seja, aquele que recolhe “os benefícios do sacrifício ou sofre seus efeitos”³⁹ e do sacrificador ou “sacerdote” como sendo aquele que ordena o ritual do sacrifício.⁴⁰ Observam, também, que há um “ritual” a ser seguido,⁴¹ isto é, o sacerdote inicia o processo consagrando a vítima; depois disso, permite que as energias “suscitadas” e “concentradas” por esta consagração escapem, “uma para os seres do mundo sagrado, as outras para os seres do mundo profano”.⁴² Tal etapa, em que os elementos sacrificados tornam-se sagrados, corresponde ao ponto máximo desse processo. A partir daí, é preciso sair desse estágio de forma lenta e sem choques, fato que é denominado “saída” do sacrifício.⁴³

Poderíamos dizer que o sacrifício caracteriza-se pela “encenação regulada”, já que é preciso, para que ocorra, uma determinada ordenação, devido às interdições que intervêm no transcorrer do mesmo, de maneira que “todas as operações de que se compõe se sucedam sem lacuna”.⁴⁴ Essa idéia de

³⁸ Segundo enfatizam, são duas fases do sacrifício, a “entrada” e a “saída”, que correspondem a “duas fases homólogas”, são ritos “praticados sobre a vítima” que “podem ser, em seus traços essenciais, resumidos num esquema simples”. Idem, p. 184. Ou seja, a “série de estados” pelos quais a vítima passa, poderia “ser figurada por uma curva: eleva-se a um grau máximo de religiosidade onde se detém só por um instante e de onde torna a descer em seguida progressivamente”. Idem.

³⁹ Idem, p. 148.

⁴⁰ Cf. idem, p. 159.

⁴¹ Isso vem demonstrar que para a realização do sacrifício é necessário seguir determinadas normas.

⁴² Idem, p. 184.

⁴³ Cf. idem.

⁴⁴ Idem, p. 166.

“interdição” aponta para a possibilidade de relação com o estudo das técnicas do corpo, já que Mauss considera que a instauração do sagrado determina uma ordenação, ou melhor, uma interdição no uso do corpo. Isso aparece explicitamente em seu estudo sobre as técnicas do corpo, quando observa que em determinadas sociedades, como a muçulmana, por exemplo, as técnicas do corpo estão diretamente relacionadas às interdições nele presentes,⁴⁵ idéia que já havia sido desenvolvida por Robert Hertz ⁴⁶ ao afirmar que a sociedade impõe ao corpo do indivíduo um determinado modo de ser, abordando o modo de usar as mãos⁴⁷ como um exemplo das interdições estabelecidas no corpo pela

⁴⁵ Por meio das interdições presentes no corpo, seria possível reconhecer “à primeira vista um muçulmano piedoso: mesmo que ele tenha garfo e faca nas mãos (o que é raro), fará o possível e o impossível para servir-se apenas com a mão direita. Ele não deve tocar jamais na comida com a mão esquerda, nem certas partes do corpo com a direita”. MAUSS, Marcel. *As técnicas corporais*. Op. cit., p. 221. Ainda sobre o assunto é importante destacarmos o relato de um turista (não-muçulmano) que, ao atravessar a pé uma região do Afeganistão, em 1983, portanto durante a ocupação militar soviética, vestiu-se em trajes típicos de afegão para não chamar a atenção sobre si. Contudo, “ele ficou apertado e parou para urinar — em pé, como faz normalmente”. Um afegão, observando sua postura, “deu o alarme” de que não se tratava de um muçulmano, já que estes costumam se agachar para urinar. O resultado disso tudo foi que um grupo de afegãos rodearam-no alegando que se tratava de um espião russo, que devia ser morto. Conclui o episódio dizendo o seguinte: “os guias que nos acompanhavam vieram ajudar. Eles alegavam que os muçulmanos da Turquia mijam em pé. A discussão foi longa, mas finalmente nosso argumento prevaleceu”. TARRIO, Carolina. O cicerone do inferno. *Terra*. São Paulo, ano 5, n.º 10, p. 73, out. 1996.

⁴⁶ Robert Hertz, que faleceu durante a Primeira Guerra Mundial, faz parte — assim como Henri Beuchat, Maxime David, Antonie Bianconi, Paul Huvelin, André Durkheim e outros estudiosos — daquilo que se denomina Escola Sociológica Francesa. OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Introdução a uma leitura de Mauss. Op. cit., p. 12. Hertz estuda a relação existente entre a moral e a religião. Cf. MAUSS, Marcel. *OEUVRES*. 3. cohésion sociale et divisions de la sociologie. Paris, Éditions de Minuit, 1969. p. 511.

⁴⁷ O estudo de Hertz a que estamos nos referindo é: HERTZ, Robert. A preeminência da mão direita: um estudo sobre a polaridade religiosa. *Religião e Sociedade*. São Paulo, n.º 6, p. 99-128, nov. 1980, originariamente publicado em 1907 na *Revue philosophique* (Cf. MAUSS, Marcel. *OEUVRES*. 2. représentations collectives et diversité des civilisations. Paris, Éditions de Minuit, 1969. p. 493.), com cujas idéias Mauss compactua. Cf. MAUSS, Marcel. *As técnicas corporais*. Op. cit., p. 221. Mauss, em 1933, retoma a temática sobre o uso das mãos iniciada por Hertz, no seguinte estudo: MAUSS, Marcel. A polaridade religiosa e a

sociedade, que acabam repercutindo, neste caso, na predominância do uso da mão direita em detrimento da esquerda. Mais do que isso, ao considerar que a explicação fisiológica sobre a predominância do uso da mão direita é incompleta, demonstra que a relação entre o sagrado e o profano é que determina o uso preferencial de uma das mãos.⁴⁸ Ou seja, o argumento de que a predominância do lado direito ocorre devido a uma influência do hemisfério esquerdo do cérebro acaba, segundo Hertz, caindo em uma falsa pressuposição, já que tal explicação pode ocultar o fato de que toda a sociedade pode preferir tal uso em decorrência da valorização excessiva de um determinado lado do corpo.⁴⁹ Para esse Autor, tal predominância é resultado de uma sucessão de fatos que valorizam o uso da mão direita em detrimento da esquerda, a qual representa, por sua vez, o lado hostil e traiçoeiro do corpo.⁵⁰ O motivo responsável pelo maior desenvolvimento do lado esquerdo do hemisfério do cérebro e, no caso, pela utilização da mão direita está, segundo ele, diretamente relacionado à imposição da “autoridade social”.⁵¹ Hertz, na verdade, considera que a interdição no uso da mão é um tipo de “coação” responsável pela estruturação de uma determinada forma de utilização da mesma. Nesse sentido, conclui que se “a coação de um ideal místico foi capaz por muitos séculos de fazer o homem um ser unilateral, fisiologicamente mutilado”, em uma

divisão do macrocosmo (1933). In: _____. *Ensaio de Sociologia*. Trad. Luiz João Gaio e J. Guinsburg. São Paulo, Perspectiva, 1981. p. 394.

⁴⁸ Cf. HERTZ, Robert. A preeminência da mão direita. Op. cit., p. 108-9.

⁴⁹ Cf. idem, p. 100-4.

⁵⁰ Cf. idem, p. 110-4.

⁵¹ Cf. idem, p. 100-1. Considerando que a inervação entre o cérebro e o lado do corpo que se movimenta é cruzada, justifica-se o fato de que o lado esquerdo do hemisfério do cérebro é

sociedade livre haverá um empenho “em desenvolver melhor as energias adormecidas no seu lado esquerdo e no nosso hemisfério cerebral direito”⁵² e, por consequência, assegurará um desenvolvimento mais harmonioso do organismo, no que diz respeito à sua capacidade de realizar movimentos corporais. Isso leva-nos a ressaltar que para esse Autor o movimento corporal humano corresponde a uma marca específica de uma organização social, idéia que delineia a análise de Marcel Mauss sobre as técnicas do corpo.

2.2 - O uso das técnicas do corpo e as “representações coletivas”

Em 1903, Marcel Mauss e Émile Durkheim escrevem um texto sobre as formas primitivas de classificação,⁵³ em que procuraram analisar o mecanismo responsável pela classificação das coisas em uma sociedade,⁵⁴

mais desenvolvido em seu aspecto motor, pois, devido a fatores de imposição social, utilizamos, com uma maior frequência, a mão direita.

⁵² Idem, p. 125.

⁵³ Cf. DURKHEIM, Émile & MAUSS, Marcel. Algumas formas primitivas de classificação: contribuições para o estudo das representações coletivas (1903). Op. cit., p. 399-455. Não podemos deixar de registrar uma nota de rodapé (17) encontrada no estudo de Karady, em que o tradutor inglês do texto de Durkheim e Mauss afirma ter verificado todas as notas de referência desse estudo, constatando sessenta e nove erros, entre os quais, a citação de uma publicação fictícia. Cf. KARADY, Víctor. Presentación de la edición. Op. cit., p. 18. Ao comentar esse fato, Karady argumentou que tal imprecisão bibliográfica poderia ser fruto de um trabalho em equipe, que, muitas vezes, dificulta a definição exata da colaboração de cada um dos autores da obra citada. Cf. idem, p. 18-9.

⁵⁴ Cf. DURKHEIM, Émile & MAUSS, Marcel. Algumas formas primitivas de classificação: contribuições para o estudo das representações coletivas (1903). Op. cit., p. 403.

constatando que “toda classificação implica uma ordem hierárquica da qual nem o mundo sensível nem nossa consciência nos oferecem o modelo”.⁵⁵

Partindo do pressuposto de que as formas de classificação são de origem social, de maneira que a própria organização social é responsável pela forma de pensamento classificatório que opera no homem, Mauss e Durkheim procuram conhecer a construção dessa lógica a partir de observações de sociedades cujas classificações são das mais rudimentares, como o caso das tribos australianas.⁵⁶ Tais observações levou-os a compreender que o pensamento classificatório “não é um produto espontâneo do entendimento abstrato, mas resulta de uma elaboração na qual entraram todos os tipos de elementos”,⁵⁷ como, por exemplo, a relação afetiva do homem com a coisa classificada.⁵⁸

Os Autores deixam claro que o ponto de partida da classificação das coisas numa sociedade é a divisão dos membros em classes definidas, fruto das relações que os homens estabelecem em seu cotidiano. Assim sendo, a organização da sociedade em fratrias e, por sua vez, a divisão de cada fratria em clãs, é fundamental para a construção de um determinado tipo de classificação que, no caso das formações dos clãs, por exemplo, está relacionada à divisão do espaço a ser ocupado pelo homem,⁵⁹ além de determinar o tipo de

⁵⁵ Idem. Na verdade, o que importa, para eles, é a origem do esquema classificatório.

⁵⁶ Cf. idem, p. 403-4.

⁵⁷ Idem, p. 403.

⁵⁸ Cf. idem, p. 455.

⁵⁹ Cf. idem, p. 427.

comportamento de cada indivíduo, estabelecendo uma seleção das coisas que podem ou não ser ingeridas como alimento por seus membros. Ou seja, cada clã detém um território destinado a seu uso exclusivo em que há toda uma ordem de costumes alimentares e de comportamentos.

Mauss e Durkheim observam, ainda, que nas sociedades em que existe a divisão em clãs, a identificação do homem com o seu grupo é tal que o mesmo “assume os caracteres da coisa ou do animal de que é assim aproximado”.⁶⁰ Exemplificam tal fato ao observar que, entre os Mabuiag, as pessoas pertencentes ao clã do crocodilo passam a ter o temperamento do crocodilo, isto é, “são ferozes, cruéis, sempre prontas para a batalha”.⁶¹ Isso também ocorre entre os Siús, que apresentam agressividade e disposição para a guerra, já que, assim como os Mabuiag, pertencem a clãs que correspondem a animais de instintos violentos. Ao contrário disso, os clãs que são representados por animais essencialmente pacíficos são constituídos por homens que apresentam características não violentas.⁶² Isso nos leva a constatar que o estado emocional do homem — que pode ser classificado em violento ou não, guerreiro

⁶⁰ Idem, p. 401.

⁶¹ Idem.

⁶² Cf. idem, p. 402. A identificação entre os homens e seus clãs assume grandes proporções, como, por exemplo, a possibilidade de se conhecer o culpado pela morte de uma pessoa. A fim de atingirem esse objetivo, os guerreiros de algumas tribos ficam atentos às pegadas dos animais que passam sob o madeiramento em que repousa o corpo da pessoa morta. A identificação do animal, mediante suas pegadas, aponta um determinado clã como sendo o responsável pela morte ocasionada. Cf. idem, p. 407-8. Em outro estudo, observamos que a relação entre o homem e o animal está no plano do “pressentimento”. Esse fato é analisado por Elias Canetti, que considera que os bosquímanos podem perceber a aproximação de um determinado animal por meio de sinais em seu próprio corpo. Cf. CANETTI, Elias. Aspectos do poder. In: _____. *Massa e Poder*. Trad. Sérgio Tellaroli. São Paulo, Companhia das Letras, 1995. p. 338.

ou não — está diretamente associado à organização dos clãs e, em última análise, à organização social. Assim, a partir de um estudo estritamente sociológico das “classificações primitivas”, os Autores reúnem subsídios para a compreensão de determinados fenômenos da consciência. Além disso, afirmam que esse método de estudo utilizado para a compreensão das classificações das coisas “poderia também ajudar a compreender a maneira pela qual se formaram as idéias de causa, de substância, as diferentes formas de raciocínio”⁶³ no homem. Entretanto, estabelecem os limites dessa análise ao afirmarem que, apesar de conhecerem a noção de classe,⁶⁴ ainda ignoram quais são “as forças que induziram os homens a repartir as coisas entre estas classes segundo o método que adotaram”.⁶⁵ Ou seja, ao analisarem um grupo social, Mauss e Durkheim constatarem que existe a divisão das coisas em determinados grupos, ignorando, no entanto, os motivos responsáveis por esse agrupamento. Assim, apesar de estudarem a constituição da lógica do pensamento a partir do social, ambos mantêm o questionamento sobre qual o princípio que antecede uma classificação.⁶⁶ Se, por acaso, se

⁶³ DURKHEIM, Émile & MAUSS, Marcel. Algumas formas primitivas de classificação: contribuições para o estudo das representações coletivas (1903). Op. cit., p. 455.

⁶⁴ Compreendemos que, para Mauss e Durkheim, a noção de classe representa “os próprios vínculos que unem seja os seres de um mesmo grupo, seja os diferentes grupos entre si”. Idem, p. 452.

⁶⁵ Idem, p. 453.

⁶⁶ Segundo Ortiz, esse tipo de estudo não consegue se auto-sustentar, pois, para ele, ao introduzirem o argumento da anterioridade para explicar a origem das categorias do pensamento, os Autores caem em uma armadilha, sem perceber que se encontram em um círculo vicioso, já que “os homens, para se organizarem em fratrias e clãs, tinham necessariamente que possuir *a priori*, ou no processo de constituição do próprio clã, um sistema de classificações que lhes guiassem a prática social”. ORTIZ, Renato. Durkheim: um percurso sociológico. In: DURKHEIM, Émile. *As formas elementares de vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. Trad. Joaquim Pereira Neto. São Paulo, Edições Paulinas, 1989. p. 17-8.

remetessem aos elementos da consciência, estariam afirmando que as categorias do pensamento são inatas, justamente o contrário do que procuravam provar, isto é, que estas são de origem estritamente social.⁶⁷ Apesar desse questionamento, devemos destacar que Mauss e Durkheim mantêm nesse estudo a idéia de que a sociedade é capaz de fornecer elementos essenciais para a constituição da razão, tese apresentada no estudo sobre as técnicas do corpo, em que se torna nítido que as técnicas são utilizadas em função de uma representação social.⁶⁸ Compreendemos, com isso, que o uso técnico do corpo é balizado por um esquema de raciocínio classificatório capaz de organizar nossas condutas motoras. Ou seja, a classificação das coisas estrutura o princípio classificatório utilizado pelos homens⁶⁹ que pode ser, por sua vez, transposto, segundo a teoria maussiana, para a classificação de uma determinada técnica do corpo.⁷⁰

⁶⁷ Tais categorias do pensamento, de origem social, que são denominadas por Durkheim “representação coletiva”, indicam-nos que a organização social funciona como um decalque da estrutura lógica do pensamento, de maneira que “até a distinção da direita e da esquerda é muito provavelmente produto de representações religiosas e, por conseguinte, coletivas”. DURKHEIM, Émile. *As formas elementares de vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. Trad. Joaquim Pereira Neto. São Paulo, Edições Paulinas, 1989. p. 41. Em linhas gerais, diríamos que a representação coletiva consiste num estado de consciência coletiva de uma sociedade, ou seja, são categorias que possibilitam as operações lógicas do pensamento dos indivíduos que pertencem a uma determinada sociedade. Isto significa dizer que tudo o que envolve a maneira de ser, de pensar, de classificar e, até mesmo, de agir dos homens, está condicionado pela “representação coletiva”.

⁶⁸ Mauss, partindo do pressuposto de que a sociedade é responsável pela constituição de uma forma de racionalidade nos homens, formula, em estudo realizado com Fauconnet, em 1901, a seguinte questão: “se as regras do pensamento e da ação não tivessem uma origem social, de onde poderiam vir?”. Cf. FAUCONNET, Paul & MAUSS, Marcel. *Sociologia* (1909). In: MAUSS, Marcel. *Ensaio de Sociologia*. Trad. Luiz João Gaio e J. Guinsburg. São Paulo, Perspectiva, 1981. p. 11.

⁶⁹ Cf. DURKHEIM, Émile & MAUSS, Marcel. *Algumas formas primitivas de classificação: contribuições para o estudo das representações coletivas* (1903). Op. cit., p. 405.

⁷⁰ Mauss auxilia-nos a compreender que cada organização social estabelece determinados parâmetros que estruturam uma relação valorativa ou, até mesmo, classificatória do uso

Essa estreita relação entre “as representações coletivas” e as técnicas do corpo pode ser observada no momento em que esses Autores indicam que a organização social serve de referência para estruturar uma classificação do espaço.⁷¹ Mas, qual a relação entre a divisão do espaço e a utilização do corpo? Como a ordenação do espaço interfere no uso das técnicas do corpo? Mauss, ao observar que um muçulmano “se caracteriza pelo fato de só comer com a mão direita e só se serve da mão direita diante de quem quer que seja”,⁷² acaba demonstrando que a divisão entre o lado esquerdo e o lado direito corresponde a um aspecto fundamental para a classificação da utilização do corpo de uma determinada maneira.⁷³

Prosseguindo na análise da temática referente às técnicas do corpo e às representações coletivas, é importante retomarmos o estudo de Hertz sobre a preeminência da mão direita.⁷⁴ Neste estudo fica evidente que a organização social, ao estabelecer uma classificação valorativa em relação aos lados do corpo

técnico do corpo que determinam, no âmbito do corpo, “um conjunto de atitudes permitidas ou não, naturais ou não”. MAUSS, Marcel. *As técnicas corporais*. Op. cit., p. 218.

⁷¹ Cf. DURKHEIM, Émile & MAUSS, Marcel. *Algumas formas primitivas de classificação: contribuições para o estudo das representações coletivas* (1903). Op. cit., p. 440-2.

⁷² MAUSS, Marcel. *A polaridade religiosa e a divisão do macrocosmo*. Op. cit., p. 394.

⁷³ É interessante observar que nas aulas de Educação Física existe uma preocupação em ensinar a lateralidade para os alunos. Em outras palavras, isso significa orientar e, principalmente, definir no corpo destes qual é o seu lado esquerdo e direito.

⁷⁴ Cf. HERTZ, Robert. *A preeminência da mão direita: um estudo sobre a polaridade religiosa*. Op. cit., p. 99-128.

(direito/esquerdo),⁷⁵ deixa-nos claro que as “representações coletivas” definem o uso ou não de um determinado lado do corpo.⁷⁶

Cabe concluir, nessa perspectiva de análise, que a sociedade, como uma matriz da lógica do pensamento,⁷⁷ passa a ser um critério para o estabelecimento de pontos de referência antropológica que respaldam as observações e explicações de Marcel Mauss sobre as variedades de uso técnico do corpo.

⁷⁵ Cabe lembrar que, para Hertz, a utilização da “mão direita é obrigatória, imposta pela coerção e garantida por sanções: contrariamente, uma verdadeira proibição pesa sobre a mão esquerda e a paralisa”. Idem, p. 104.

⁷⁶ Mauss teria a complementar que a organização social controla as vontades dos indivíduos, no que se refere ao uso técnico de seu corpo, ao definir a possibilidade de uso desse “instrumento técnico”. Isso leva-nos a constatar a validade de sua idéia de que a sociedade estabelece uma intervenção sobre a consciência do homem. Cf. MAUSS, Marcel. *As técnicas corporais*. Op. cit., p. 232.

⁷⁷ Em estudo posterior, Durkheim desenvolve a idéia de que a sociedade corresponde a uma fonte fundamental para a construção da lógica do pensamento do homem. Para ele, “uma sociedade é o mais forte feixe de forças físicas e morais que a natureza nos põe diante dos olhos. Em parte alguma encontramos tal riqueza de materiais diversos, elevados a tal grau de concentração”. DURKHEIM, Émile. *As formas elementares de vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. Op. cit., p. 526. Em outras palavras, “sem querer dogmatizar excessivamente, pode-se portanto dizer com segurança que muitos dos nossos estados mentais e dos mais essenciais têm uma origem social”. DURKHEIM, Émile. *O dualismo da natureza humana e as suas condições sociais*. In: _____. *A ciência social e a ação*. São Paulo, Ed. Difel, 1975. p. 289.

2.3 - A definição de técnica no estudo da magia

No estudo de Mauss sobre a magia, realizado com Henri Hubert em 1904,⁷⁸ encontramos indícios de uma teoria sobre a técnica, estruturada a partir da análise sobre os ritos mágicos. Os Autores consideram que existe “na sociedade duas ordens de funções especiais das quais já aproximamos a magia: de um lado, as técnicas e as ciências e, de outro, a religião”.⁷⁹

A aproximação que estabelecem entre a magia e a técnica é oportuna para compreendermos qual o sentido específico da noção de técnica. Nesse estudo, o que nos interessa destacar é que ambos consideram que a magia tende a assemelhar-se à técnica, já que possui uma especialização na busca de seus objetivos.⁸⁰ Assim, destacam a existência de uma “identidade de função” entre ambas, já que uma e outra tendem aos mesmos fins.⁸¹ Todavia, as considerações sobre a relação entre a magia e a técnica não param por aí. Mauss e Hubert compreendem que o próprio gesto mágico corresponde ao esboço de uma técnica,⁸² de modo que a magia pode ser considerada como a mais antiga

⁷⁸ Cf. HUBERT, Henri & MAUSS, Marcel. Esboço de uma teoria geral da magia. Op. cit., p. 37-176. Para os Autores, o mágico, o xamã, ou o pajé possuem o *mana*, que os favorece no exercício da “magia”. O *mana* “não é simplesmente uma força, um ser; é também uma ação, uma qualidade e um estado”. Ou seja, corresponde a uma série de “idéias que designaríamos pelas expressões: poder de feiticeiro, qualidade mágica de uma coisa, coisa mágica, ser mágico, posse do poder mágico, ser encantado, agir magicamente”. Idem, p. 138.

⁷⁹ Idem, p. 118.

⁸⁰ Cf. idem, p. 169.

⁸¹ Cf. idem. Em outras palavras diríamos que há uma aproximação entre elas, pois ambas possuem gestos que são eficazes.

⁸² Cf. idem, p. 170.

das técnicas. “De fato, a história das técnicas revela que há, entre elas e a magia, um liame genealógico”.⁸³ Para os Autores, o “nascimento” da técnica, a partir da magia, corresponde a um processo de desmistificação, considerando que “as técnicas são como germes que se desenvolveram no terreno da magia e que a despojaram. Elas se despojaram progressivamente de toda a mística que haviam tomado de empréstimo à magia”.⁸⁴

Partindo dessa aproximação entre a magia e a técnica, é oportuno citarmos o *Manual de Etnografia* de Mauss, em que define a técnica, genericamente, dizendo o seguinte: “As técnicas definir-se-ão como *actos tradicionais agrupados com vista a um efeito mecânico, físico ou químico, actos conhecidos como tais*”.⁸⁵ Nesse contexto, acaba aproximando o exercício da magia ao uso do corpo, já que considera que a atitude mágica determina gestos a serem executados. Ou seja, na magia tudo “está fixado e determinado de maneira muito exata”.⁸⁶ Nesse sentido, “os ritos mágicos são extraordinariamente formais e tendem não à simplicidade do gesto laico, mas ao mais extremo refinamento do preciosismo místico”.⁸⁷

Será que tais considerações sobre a magia fornecem-lhe subsídios capazes de direccionar uma reflexão acerca do uso das técnicas do corpo na sociedade? Ao que parece, tudo indica que sim, pois, anos mais tarde, Mauss

⁸³ Idem.

⁸⁴ Idem.

⁸⁵ MAUSS, Marcel. *Manual de Etnografia*. Op. cit., p. 43 (grifos no original).

⁸⁶ HUBERT, Henri & MAUSS, Marcel. *Esboço de uma teoria geral da magia*. Op. cit., p. 87.

⁸⁷ Idem, p. 88.

desenvolve a tese de que os elementos mágicos direcionam um uso técnico do corpo, já que, para ele, a força mágica e a crença na eficácia existente em certos atos favorecem algumas técnicas do corpo em detrimento de outras.⁸⁸ Isso leva-nos a constatar, mais uma vez, que a dimensão psicológica das técnicas do corpo, como um “fato social total”, deve ser analisada, sobretudo, no que diz respeito aos efeitos que essa crença provoca na eficácia de certos atos, capaz de definir uma configuração da técnica do corpo.⁸⁹

2.4 - A relação entre a morfologia social e as técnicas do corpo

No estudo sobre as “variações sazoneiras das sociedades esquimó”,⁹⁰ realizado por Mauss, em 1906, com a colaboração de Henri Beuchat, encontramos mais uma vez a tese de que a organização social determina o temperamento e o comportamento de cada indivíduo. Ao analisarem a validade da afirmação, os Autores buscam estudar uma sociedade que possibilite a observação da mudança em sua morfologia social,⁹¹ conseqüentemente, do

⁸⁸ Cf. MAUSS, Marcel. As técnicas corporais. Op. cit., p. 216.

⁸⁹ Analisaremos mais à frente a noção de “fato social total”.

⁹⁰ Cf. BEUCHAT, Henri & MAUSS, Marcel. Ensaio sobre as variações sazoneiras das sociedades esquimó. Op. cit., p. 237-326.

⁹¹ Compreendemos como “morfologia social” a ciência que estuda o substrato material das sociedades, “o volume e a densidade da população, a maneira como esta se distribui, bem como o conjunto de coisas, em que se assenta a vida coletiva”. Idem.

comportamento do indivíduo. Assim sendo, propõem-se a estudar a morfologia social da sociedade esquimó,⁹² pois essa organização social sofre modificações em função das estações do ano,⁹³ já que “o verão abre de modo quase ilimitado o campo da caça e da pesca, o inverno, pelo contrário, restringe-o ao máximo”.⁹⁴ Assim, para Mauss e Beuchat, “o movimento que anima a sociedade é sincrônico em relação à vida ambiental”.⁹⁵ Na sociedade esquimó, tanto a forma, como a função social, adequam-se às estações do ano, fato que aponta, claramente, para a possibilidade de existência de uma estreita relação entre o “aspecto morfológico da casa e a estrutura do grupo complexo que ela abriga”.⁹⁶

Os Autores consideram que tal oposição entre a “vida de inverno” e a “vida de verão” afeta as idéias, “as representações coletivas”, enfim, “toda a mentalidade do grupo”,⁹⁷ até a maneira como “são classificados, os homens e as coisas têm o cunho dessa oposição cardeal entre as duas estações. Cada estação define todo um gênero de seres e de coisas”.⁹⁸ Portanto, para os esquimós, existem as “coisas de inverno e coisas de verão e a oposição entre

⁹² Cf. idem, p. 237. Os esquimós “situam-se atualmente entre os 78° 8’ de latitude norte (estabelecimento de Itah, estreito de Smith na costa noroeste da Groenlândia) e os 53° 4’ ao sul na baía de Hudson (costa oeste), limite extremo que eles alcançam regularmente, onde, porém, não se detêm. Na costa do Labrador, chegam até os 54° e, no Pacífico, até os 56° 44’ de latitude norte. Cobrem, assim, um espaço imenso de 22 graus de latitude e de quase 60 graus de longitude, que se estende até à Ásia”. Idem, p. 245-6.

⁹³ Cf. idem. Os esquimós organizam-se de forma diferente no verão e no inverno. “No verão, os membros que compõem habitam em tendas que estão dispersas; no inverno, habitam em casas próximas umas das outras.” Idem, p. 263. Essa variação é causada por “necessidades vitais urgentes”. Idem, p. 253.

⁹⁴ Idem, p. 292.

⁹⁵ Idem.

⁹⁶ Idem, p. 277.

⁹⁷ Idem, p. 298.

⁹⁸ Idem, p. 300.

esses dois gêneros fundamentais é tão vivamente sentida pela consciência esquimó, que qualquer mistura entre eles é proibida”.⁹⁹

Com base nas observações da sociedade esquimó, Mauss e Beuchat afirmam que “basta olharmos o que se passa à nossa volta, nas sociedades ocidentais, para que sejam encontradas as mesmas oscilações”.¹⁰⁰ De acordo com essa orientação, poderíamos perguntar se haveria, como parece que há, uma técnica do corpo para o inverno e uma outra, própria para o verão? Segundo esse estudo, cada estação do ano é responsável pela definição de um conjunto de hábitos sociais, de maneira que o abandono ou o uso de técnicas do corpo também oscilariam em função das estações do ano.

Pautando-nos nessas reflexões, diríamos que as diferenças que existem entre as formas pelas quais o corpo é usado tecnicamente em diferentes sociedades resultam da existência das diversas maneiras possíveis de organização da vida do homem em coletividade. Essa idéia é melhor detalhada no estudo de Mauss intitulado “As civilizações — elementos e formas”,¹⁰¹ realizado em 1929, em que desenvolve a noção de civilização. Assim, partindo da idéia de que os fenômenos de civilização “são por definição fenômenos sociais de determinadas sociedades”,¹⁰² Mauss classifica os fenômenos sociais em dois grandes grupos,

⁹⁹ Idem, p. 299.

¹⁰⁰ Idem, p. 323.

¹⁰¹ Cf. MAUSS, Marcel. *As civilizações — elementos e formas* (1929). In: _____. *Ensaio de Sociologia*. Trad. Luiz João Gaio e J. Guinsburg. São Paulo, Perspectiva, 1981. p. 475-93.

¹⁰² Idem, p. 477. Mauss observa que esses fenômenos de civilização “têm uma característica importante: a de serem comuns a um número mais ou menos grande de sociedades”. Idem.

quais sejam, os fenômenos sociais específicos de uma organização social e aqueles que são comuns a várias sociedades. Esses dois grandes grupos caracterizam-se pelo fato de que determinados fenômenos sociais “são inaptos para viajar, outros são aptos a fazê-lo por natureza: ultrapassam por si mesmos por assim dizer, limites de uma sociedade determinada”.¹⁰³ Cabe destacar que essa perspectiva de análise pode direcionar as preocupações de um antropólogo para as relações existentes entre o homem e as interações com o lugar em que habita.

Esse estudo sobre os limites de uma civilização contribui, sem dúvida alguma, para a análise das técnicas do corpo, fundamentalmente na medida em que evidencia que existem usos técnicos do corpo que ultrapassam os limites geográficos de uma sociedade, enquanto outros restringem-se ao interior da mesma. A esse respeito, caberia ainda explorar como é possível explicarmos o fato de que em determinadas circunstâncias não é possível o empréstimo de técnicas do corpo de uma sociedade a outra enquanto que em algumas circunstâncias é perfeitamente possível que isso ocorra. Que fenômeno impediria

¹⁰³ Idem. Cabe destacar que, antes desse artigo, Mauss publica, em 1913, com a colaboração de Durkheim, uma nota sobre a noção de “civilização”, na qual já apresenta os pontos principais dessa questão sobre os “limites” de um fenômeno social entre as sociedades. Cf. DURKHEIM, Émile & MAUSS, Marcel. Nota sobre a noção de civilização (1913). In: MAUSS, Marcel. *Ensaio de Sociologia*. Trad. Luiz João Gaio e J. Guinsburg. São Paulo, Perspectiva, 1981. p. 469-73. Nesse trabalho, enfocam que um fato social deve sempre referir-se a um substrato definido, ou seja, a um grupo humano, que ocupa um determinado espaço geográfico, que pode ser um clã, uma tribo ou uma sociedade mais complexa. Para ambos, a vida coletiva só pode se desenvolver no interior de uma organização social com contornos fixos e delimitados. Cf. idem, p. 469. Essa regra é seguida a fim de não deixar que o referido fenômeno social fique pairando no ar. Entretanto, observam que existem determinados fenômenos sociais que passam por cima das fronteiras políticas e se estendem por outros territórios.

a ocorrência desse empréstimo entre as sociedades? Mauss considera que o conhecimento dos motivos desse não-empréstimo é uma pesquisa tão “apaixonante como aquela do empréstimo, pois, é ela que explica os limites das civilizações em muitos casos, como também os limites das sociedades”.¹⁰⁴ A própria sociedade esquimó pode nos servir como exemplo da ocorrência desse não-empréstimo, fundamentalmente quando Mauss e Beuchat a ela se remetem para afirmar que por mais pobre que seja o regime de vida dos esquimós “eles não podem nem mesmo conceber que uma existência diferente lhes seja possível. Parece que jamais fizeram esforços para modificar sua técnica”.¹⁰⁵ No caso do empréstimo, há indicações nos textos de Mauss que apontam para a eliminação das diferenças entre as sociedades, especificamente no que se refere às maneiras pelas quais o corpo é utilizado tecnicamente em cada uma. Entretanto, para que isso ocorra, é necessário o desencadeamento de todo um processo, pois “nem todos os fatos sociais são igualmente aptos a se internacionalizarem”.¹⁰⁶ Segundo Mauss, “todas as técnicas poderiam ser

¹⁰⁴ MAUSS, Marcel. *As civilizações — elementos e formas* (1929). Op. cit., p. 487. A “noção de civilização” não elimina o problema sociológico que explica os motivos que levam uma área da “civilização” a possuir determinadas “fronteiras”. Cf. DURKHEIM, Émile & MAUSS, Marcel. *Nota sobre a noção de civilização* (1913). Op. cit., p. 472. A questão, em outras palavras, é identificar quais os motivos que condicionam o empréstimo ou não de um elemento de uma sociedade para outra.

¹⁰⁵ BEUCHAT, Henri & MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre as variações sazonais das sociedades esquimó*. Op. cit., p. 290. A técnica não modificada, à qual se referem, pode ser exemplificada pelo fato de os esquimós do Norte da América não utilizarem “a raqueta para andar na neve, em lugar do calçado impermeável”. O empréstimo dessa técnica poderia possibilitar aos esquimós, “em pleno inverno, perseguir, em pequenos grupos, a caça”. Idem, p. 290-1.

¹⁰⁶ DURKHEIM, Émile & MAUSS, Marcel. *Nota sobre a noção de civilização*. Op. cit., p. 472.

emprestadas, se se quisesse, se houvesse necessidade, se houvesse meio para isto”.¹⁰⁷

Podemos dizer que a tendência para a uniformização das técnicas do corpo pode ser uma consequência do sedentarismo do homem nas sociedades modernas, as quais, devido ao processo de industrialização, restringem o uso do corpo e, simultaneamente, definem outras técnicas.¹⁰⁸ Assim, podemos levantar a hipótese de que a industrialização dos grandes centros urbanos pode condicionar um determinado padrão de uso do corpo.¹⁰⁹ Logo, partimos do pressuposto de que o processo de industrialização, ao tornar o homem dependente da máquina, tem como consequência o abandono e até mesmo o “esquecimento” de certas modalidades singulares de uso do corpo presentes em sociedades rurais ou tribais,¹¹⁰ salvo algumas práticas corporais que são preservadas pelos homens como um patrimônio, como é o caso das artes marciais.¹¹¹

¹⁰⁷ MAUSS, Marcel. As civilizações — elementos e formas (1929). Op. cit., p. 477.

¹⁰⁸ Lévi-Strauss chama a atenção para o sedentarismo do homem, pois, devido ao “desenvolvimento dos meios mecânicos à disposição do homem tende a desviá-lo do exercício e da aplicação dos meios corporais”. LÉVI-STRAUSS, Claude. A obra de Marcel Mauss. Op. cit., p. 4.

¹⁰⁹ Podemos dizer que nas sociedades modernas o processo de industrialização determina um tipo de “técnica do corpo” que visa ao máximo rendimento na utilização do mesmo. Nesses termos, podemos afirmar que é a máquina que estabelece o ritmo de trabalho, fazendo do homem e seu corpo mero apêndice a ela subordinados. Poderíamos dizer que os esportes praticados nas sociedades industriais também buscam uma produtividade e a maximização do resultado. Assim, o desenvolvimento das forças produtivas de uma sociedade e as alterações na maneira de usar o corpo estão intimamente relacionados. Cf. SEVCENKO, Nicolau. Futebol, metrópoles e desastros. *Revista da USP*: dossiê futebol. São Paulo, n.º 22, p. 30-7, jun./jul./ago. 1994.

¹¹⁰ O trabalho realizado pelo homem na máquina envolve determinados movimentos corporais, os quais são por ela delimitados, definindo, assim, uma verdadeira educação física. Diríamos, portanto, que, com a introdução da máquina na vida dos homens, novas modalidades de técnicas do corpo foram criadas enquanto outras foram abandonadas. A subordinação do corpo à máquina representa uma marca do modo de produção capitalista. Sobre isso, Napoleoni considera que as “máquinas, tais como as conhecemos, são o fruto de uma

Tendo como base a transformação do modo de subsistência de uma sociedade, devemos ressaltar que as alterações que ocorrem no modo de

tecnologia (e talvez também de uma ciência) que foi pensada sobre a base do pressuposto do trabalho alienado. Numa situação diversa, a mudança deveria envolver o próprio processo de conhecimento e de realização tecnológica, do qual a máquina é o resultado". NAPOLEONI, Cláudio. As máquinas. In: _____. *Lições sobre o capítulo VI (inédito) de Marx*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo, Ciências Humanas, 1981. p. 95.

¹¹¹ As artes marciais são um exemplo dessas práticas corporais, pois são práticas ritualizadas que buscam utilizar o corpo de uma forma técnica, tendo como objetivo um maior grau de eficiência em situações de defesa, ou até mesmo de combate. Assim, no campo dos esportes, as técnicas do corpo, como um patrimônio cultural, tendem a ser conservadas. Cf. LÉVI-STRAUSS, Claude. A obra de Marcel Mauss. Op. cit., p. 4. No entanto, cabe refletirmos se realmente, no campo do esporte, não existem alterações fundamentais no gesto esportivo. Tudo leva a crer que sim, pois é fácil observarmos que há, efetivamente, um "desenvolvimento técnico" na maneira como os esportistas usam o seu corpo. Como ilustração, podemos observar que, no basquete, algumas formas de lance livre, como, por exemplo, "lance da cintura ou mãos abaixo" (cf. LOTUFO, João Nogueira. *Basquete: novas regras e técnicas*. São Paulo, Brasil Editora, s. d. p. 102-3), foram completamente abandonadas em detrimento de outras formas de arremesso "mais eficientes", como, por exemplo, o arremesso do tipo "jump". Nesse caso, o abandono ou, até mesmo, o "esquecimento" do gesto esportivo estão atrelados à aprendizagem de toda uma geração sobre uma determinada técnica de utilização do corpo considerada "mais eficiente". Assim, dadas as transformações que ocorrem nas formas de usar tecnicamente o corpo, observamos que algumas técnicas passam a ser desconsideradas e, por que não, esquecidas. A partir disso, cabe considerar que no campo do esporte, mais especificamente da Educação Física, é possível encontrarmos a gênese de muitas técnicas do corpo. Nesse sentido, a Educação Física como processo de educação de técnicas do corpo pode se constituir um campo do conhecimento que projeta no corpo maneiras de utilizá-lo próprias de uma sociedade. A esse respeito Sevcenko afirma que as cidades, em função de sua complexidade, necessitam de um sujeito "adequadamente treinado", o que justifica o fato de as "autoridades desde cedo começarem a investir pesado em educação física, atletismo, esporte e disciplina coletiva". SEVCENKO, Nicolau. Futebol, metrópoles e desastros. Op. cit., p. 34. No entanto, podemos observar que existem algumas outras formas de utilização do corpo que buscam, de maneira sistematizada ou não, constituir-se um projeto de educação do corpo, como é o caso das "práticas corporais alternativas" e os chamados "esportes radicais". Essas práticas, de certa maneira, vêm instigando o ensino da Educação Física. As primeiras, as "alternativas", são práticas corporais que "contrariamente ao 'adestramento forçado do corpo', ao desenvolvimento de 'músculos já superdesenvolvidos' que fazem o 'corpo sofrer', próprio, segundo elas, de atividades como o esporte e a ginástica", propõem "sua própria forma de educação do corpo, valendo-se de 'movimentos suaves e precisos' que ajudariam a 'soltar os músculos' e a 'liberar uma energia até então desconhecida'". MATTHIESEN, Sara Quenzer. *A educação do corpo e as práticas corporais alternativas*: Reich, Bertherat e Antiginástica. São Paulo, PUC (dissertação de mestrado), 1996. p. 14. Já os "esportes radicais", como: "bungee jump", "escalada de parede", "asa delta", "paragliding" (para-quedas com dirigibilidade), "balonismo", "mountain bike", "trekking" (caminhadas), "caving" (explorar cavernas), "canoagem", "acquaraid" (bóia-cross), "rafting" (balsa), "mergulho", "canyoning" (descer cachoeiras), "surf" etc. (Cf. NALIO, Alessandra. Radicais por natureza. *Terra*. São Paulo, ano 6, n.º 1, p. 58-69, jan. 1997.), instigam a Educação Física no momento em que buscam, no uso do corpo, uma outra ordenação, voltando-se, primordialmente, em busca da excitação.

produção podem proporcionar a certos instrumentos, costumes, entre outras coisas, a possibilidade de se apresentarem como testemunhos particulares, “irracionais, pitorescos, das nações e das civilizações passadas”.¹¹² Neste caso, o “esquecimento” de certas técnicas do corpo pode estar diretamente relacionado ao estágio de desenvolvimento “tecnológico” em que se encontra uma sociedade.¹¹³

Outros fatores podem, também, colaborar com a “internacionalização”, se é que podemos usar o termo, das técnicas do corpo, como é o caso do cinema,¹¹⁴ que serve como um mecanismo para a divulgação e imposição de determinadas maneiras de uso do corpo. É assim que a educação do corpo pode ocorrer pela “imitação prestigiosa”¹¹⁵ ao assistirmos, por exemplo, à cena de um filme, que é capaz de educar nossos sentidos para o gosto ou, até

¹¹² MAUSS, Marcel. *As civilizações — elementos e formas* (1929). Op. cit., p. 491.

¹¹³ Cf. *idem*.

¹¹⁴ Seguindo a idéia de que o cinema é um elemento divulgador de uma maneira de ser de um indivíduo, ou até mesmo de uma sociedade, é preciso compreender a indústria cinematográfica como um componente de dominação cultural. O cinema americano, por exemplo, utilizou-se, principalmente na década de 80 e no início dos anos 90, de um tipo de “corpo do cidadão americano” considerado “invencível”, sendo que para repor a “ordem” seria capaz de enfrentar: “guerras”, “pestes”, “tempestades”, “extraterrestres” e até mesmo, em outras épocas, “vietnamitas”, “soviéticos” e “cubanos”. Cf. DECIA, Patrícia. Cinema catástrofe volta às telas. *Folha de S. Paulo*, Ilustrada, 19 dez. 1996, p. 1. Assim sendo, seria preciso uma avaliação precisa do quanto esse padrão de corpo, divulgado pela indústria cinematográfica americana, atingiu-nos ou ainda vem nos atingindo. Exemplo dessa influência são as academias de ginástica que, em sua maioria, optam por fixarem fotos desses “belos corpos” em suas paredes, como um modelo a ser seguido, um exemplo de “corpo” e, principalmente para os americanos, de “civilização”.

¹¹⁵ No que diz respeito a “imitação prestigiosa”, Mauss considera que “a criança como o adulto, imita atos que obtiveram êxito e que ela viu serem bem sucedidos em pessoas em quem confia e que têm autoridade sobre ela. O ato impõe-se de fora, do alto, ainda que seja um ato exclusivamente biológico e concernente ao corpo”. MAUSS, Marcel. *As técnicas corporais*. Op. cit., p. 215.

mesmo, a repulsa de um conjunto de condutas, entre as quais estão as atitudes corporais,¹¹⁶ como por exemplo, o beijo.¹¹⁷

A partir dessa análise das técnicas do corpo como um fenômeno de “civilização”, Claude Lévi-Strauss delinea, na obra de Mauss, uma preocupação etnográfica que reside na análise do gesto humano como elemento próprio de cada sociedade. A etnografia, portanto, poderia contribuir para um estudo estritamente arqueológico das técnicas do corpo realizando um “inventário e a descrição de todos os usos que os homens, no curso da história e principalmente em todo o mundo, fizeram e continuam a fazer de seus corpos”.¹¹⁸ Um estudo do uso pitoresco do corpo poderia fazer parte de um documento capaz de registrar uma história do gesto humano, já que cada gesto corresponde a um verdadeiro arquivo histórico capaz de levar à visualização das mudanças no interior de uma sociedade. Ao propor um inventário dos possíveis gestos realizados pelo homem em cada sociedade, Lévi-Strauss poderia estar à frente de um projeto utópico, que visaria a buscar nos atos inconscientes um patrimônio que “permitirá que cada homem se torne sensível à solidariedade, ao mesmo tempo intelectual e física, que o une a toda a humanidade”.¹¹⁹ Na trilha desse pensamento, considera

¹¹⁶ Cf. *idem*, p. 214-5. Diríamos que, para Mauss, o cinema é um dos elementos determinantes na educação do corpo, capaz de promover (ou não), em determinadas técnicas, um caráter de universalidade. A partir dessa noção de “imitação prestigiosa”, refletimos sobre o que diria sobre a televisão como um mecanismo de padronização de condutas e, principalmente, de técnicas do corpo.

¹¹⁷ Seria interessante a realização de uma análise que investigasse as alterações do beijo no cinema e suas correlações com a padronização do modo de ser de uma época.

¹¹⁸ LÉVI-STRAUSS, Claude. A obra de Marcel Mauss. *Op. cit.*, p. 4.

¹¹⁹ *Idem*, p. 5. Não estaria aqui presente uma idéia de “estrutura”, no sentido de busca, na realização do gesto humano, de um “arquétipo”, que seria uma expressão singular do que é humano no uso técnico do corpo?

que a posição da mão do homem no ato da micção, a preferência em lavar-se na água corrente ou na água estagnada ou, até mesmo, o hábito de fechar ou deixar aberta a tampa de um lavatório enquanto a água escorre, são exemplos de uma arqueologia dos hábitos corporais que fornecem “aos historiadores das culturas conhecimentos tão preciosos quanto a pré-história ou a filologia”.¹²⁰ Isto leva-nos a concluir que a maneira singular de uso técnico do corpo em cada sociedade coloca-nos diante de um objeto de estudo que nos fornece informações sobre o desenvolvimento histórico de uma cultura, isto é, de um conhecimento sobre as possibilidades conscientes ou inconscientes de educação do corpo.

Essa postura teórica que busca, no estudo do corpo, os fundamentos de sua utilização técnica, abre uma perspectiva de estudo capaz de romper com atitudes valorativas em relação a outros povos, idéia que já está implícita em seu pensamento por ocasião de sua aula inaugural da disciplina “História das religiões de povos não civilizados”, ministrada na École Pratique des Hautes Études, em 1902, em que afirma que não existem povos não civilizados; mas apenas povos de civilizações diferentes.¹²¹

Cada costume e cada gesto são por ele considerados como representantes das marcas da sociedade a que pertencem. Assim, no confronto entre duas sociedades distintas, notamos que cada uma possui uma maneira de

¹²⁰ Idem, p. 5. Para Lévi-Strauss, as várias modalidades possíveis de uso do corpo devem ser colecionadas, pois observa que “coleccionamos os produtos da indústria humana, recolhemos textos escritos ou orais, mas continuamos a ignorar as tão numerosas e variadas possibilidades [de uso] do corpo”. Idem, p. 4.

¹²¹ Cf. MAUSS, Marcel. *OUVRES: représentations collectives et diversité des civilisations*. Paris, Éditions de Minuit, 1969. 2 v. p. 229-30.

ser que julga mais conveniente. Como exemplo disso, cita uma anedota contada por Höffding, em que o Xá da Pérsia havia sido convidado por Napoleão III para comer. O Xá comia com os dedos e o imperador insistia para que ele comesse com os garfos de ouro. Em virtude disso, o Xá, respondeu-lhe: “não sabe o prazer que está perdendo”.¹²² Esse exemplo vem reforçar a idéia de que cada sociedade estabelece os limites possíveis do uso do corpo, pois a forma “correta” que leva os indivíduos a comerem com o garfo ou com as mãos dilui-se em função da cultura que cada sujeito vivencia e que estabelece os códigos, no caso específico desse estudo, corporais.

A idéia de que as normas e os valores que regem uma sociedade são específicos de cada organização social tem como consequência a impossibilidade de avaliação de uma cultura por outra, já que a técnica do corpo deve ser analisada em relação à sociedade a que pertence. Segundo Mauss, não existe uma forma “técnica” de uso do corpo que possa servir-nos como modelo correto, pois todo fenômeno social, um símbolo, uma palavra, um instrumento ou, até mesmo, um gesto é algo arbitrário,¹²³ já que “todos os fenômenos sociais são em certo

¹²² MAUSS, Marcel. As técnicas corporais. Op. cit., p. 230.

¹²³ Podemos denominar esse reino do arbitrário o campo do “impensado”, do inconsciente, em que as técnicas do corpo constituem uma construção social, que se efetiva, sem que saibamos os motivos que nos direcionam a usar o corpo de uma determinada forma e não de outra. Nessa perspectiva, Mauss afirma que “uma coisa determinada, uma palavra, um conto, um tipo de arranjo do solo, uma estrutura interior ou exterior da casa, uma cerâmica, um utensílio, tudo tem um tipo, um modo, e até, em muitos casos, além de sua natureza e de sua forma e modelo, um modo próprio de utilização. O domínio do social é o domínio da modalidade”. MAUSS, Marcel. As civilizações — elementos e formas (1929). Op. cit., p. 486.

grau, obra da vontade coletiva, e quem diz vontade humana diz escolha entre diferentes opções possíveis”.¹²⁴

Nessa perspectiva, podemos pensar que o uso de determinadas técnicas do corpo corresponde a um indicador de que a sociedade é responsável pela definição de uma “natureza humana” no indivíduo.¹²⁵ É por isso que em “toda sociedade, todos sabem e devem saber ou apreender aquilo que devem fazer em todas as condições”.¹²⁶ Diante disso, podemos concluir que o estudo de Mauss sobre as técnicas corporais¹²⁷ concentra-se em torno do “culturalismo”,¹²⁸ mais especificamente, de uma “antropologia cultural”, pois, para ele, todo uso do corpo está relacionado diretamente à organização social e cultural de uma sociedade. Um antropólogo ao tentar compreendê-lo necessitaria de um certo conhecimento, de uma vivência, em certos casos, sobre os significados de cada técnica corporal, em cada cultura.

Ao realizar sua pesquisa Mauss torna nítida sua perspectiva metodológica ao compreender a sociedade como um conjunto de sistemas: o religioso, o jurídico, o econômico, entre outros que formam uma totalidade. Considera que é impossível compreender o fenômeno social, inserido no interior

¹²⁴ Idem.

¹²⁵ Podemos pensar a sociedade como fundadora de uma “natureza humana”, pois, conforme vimos anteriormente, a organização social é fundamental na constituição das categorias do pensamento. Cf. DURKHEIM, Émile & MAUSS, Marcel. Algumas formas primitivas de classificação. Op. cit., p. 451. Essa “natureza humana”, presente no âmbito das técnicas corporais, corresponde ao entendimento do uso do corpo como algo dado e que nos identifica no interior da organização social.

¹²⁶ MAUSS, Marcel. As técnicas corporais. Op. cit., p. 231.

¹²⁷ Cf. idem, p. 209-33.

¹²⁸ Por “culturalismo” estamos compreendendo a idéia de que a cultura é um fator determinante no modo de ser do indivíduo, definindo, no caso do uso do corpo, determinadas técnicas.

desses sistemas, “sem levar em consideração a totalidade e sobretudo, sem ter em conta o fato dominante de que eles formam um sistema”.¹²⁹ Assim, ao compreender que o “conjunto desses sistemas” que estruturam as relações entre a sociedade e as técnicas do corpo corresponde ao exercício pleno da “autoridade social”, leva-nos a pensar sobre essas marcas impressas no corpo no âmbito do funcionalismo.¹³⁰ Sobre essa perspectiva metodológica, Florestan Fernandes afirma que é na obra de Marcel Mauss “que se encontram as principais fontes de inspiração teórica dos especialistas modernos que se preocupam com os problemas de função na etnologia ou na sociologia”.¹³¹ Para ele, embora Mauss não deixe uma exposição sistemática a respeito do funcionalismo, é possível, num balanço de sua obra, verificar sua contribuição para que a “concepção segundo a qual o *todo determina as partes* perdesse o seu antigo sabor metafísico e

¹²⁹ MAUSS, Marcel. Fragmento de um plano de sociologia descritiva. Op. cit., p. 94. Essa perspectiva metodológica que estuda o fenômeno social por meio da relação entre os vários “sistemas” é a responsável pela conceituação de sua noção de “fato social total”, que será denominada, no âmbito da sociologia, uma análise “funcionalista”. Cf. LÉVI-STRAUSS, Claude. La sociologia francesa. Op. cit., p. 22. A partir dessa perspectiva metodológica, Mauss considera que o “princípio e o fim da sociologia é perceber o grupo inteiro e seu comportamento global”. MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. Op. cit., p. 181.

¹³⁰ Cf. MAUSS, Marcel. As técnicas corporais. Op. cit., p. 231. Lévi-Strauss, ao analisar essa educação do corpo indicada por Mauss, considera que “é por intermédio da educação das necessidades e das atividades corporais que a estrutura social imprime sua marca nos indivíduos”. LÉVI-STRAUSS, Claude. A obra de Marcel Mauss. Op. cit., p. 2. Podemos observar o desdobramento do funcionalismo de Mauss em Leroi-Gourhan, cuja análise busca uma relação entre a forma e a função no interior de cada sociedade. Para esse Autor é “revelador constatar até que ponto os foguetões e os satélites americanos e russos, apesar das imposições funcionais reflectem as culturas de que emanam”, assim, “a estética funcional e a estética figurativa se interpenetram no plano dos objectos produzidos por cada cultura”. LEROI-GOURHAN, André. *O gesto e a palavra*. 2 – memória e ritmos. Op. cit., p. 113-4.

¹³¹ FERNANDES, Florestan. *Fundamentos empíricos da explicação sociológica*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1959. p. 214.

adquirisse o caráter de princípio heurístico na interpretação sociológica da dinâmica social”.¹³²

A justificativa funcional das técnicas do corpo não explica somente sua manutenção mas também as alterações que ocorrem no interior das mesmas. Nesse sentido, a modificação na forma de uso do corpo ocorre devido a fatores internos ou externos à própria sociedade.¹³³ No primeiro caso, percebemos que o estudo de Mauss sobre as técnicas corporais tem um sentido evolutivo, ou seja, a transformação das técnicas está sempre interligada à idéia de aperfeiçoamento do uso do corpo. Observamos esse fato na análise que faz sobre as mudanças ocorridas na natação, em que destaca que o nado aprimorou-se com o passar do tempo.¹³⁴

Já no caso das mudanças ocorridas devido a fatores externos à sociedade, o que notamos é que existe uma espécie de “dominação” de um modo de usar o corpo sobre o “outro”. Observamos esse fato quando analisa o modo de caminhar das moças francesas, as quais pela “imitação prestigiosa” passam a adotar o modo técnico de andar das americanas.¹³⁵ Essas explicações sobre as alterações que ocorrem nas técnicas do corpo, evidenciam, claramente, uma

¹³² Idem, p. 219 (grifos no original). Fernandes observa essa perspectiva metodológica funcionalista no estudo de Mauss sobre a sociedade esquimó, pois considera que nesse estudo se torna explícito a compreensão de que existem relações entre o ritmo de vida social e a dinâmica da vida psíquica. Cf. idem, p.218.

¹³³ Cf. MAUSS, Marcel. As técnicas corporais. Op. cit., p. 212-4.

¹³⁴ Cf. idem, p. 212-3.

¹³⁵ Cf. idem, p. 213-5.

teoria maussiana para a educação física, a qual busca analisar a educação do corpo no cotidiano dos indivíduos.¹³⁶

2.5 - Contribuições da psicologia para o estudo das técnicas do corpo

Na palestra intitulada “A expressão obrigatória dos sentimentos”,¹³⁷

Mauss inicia um campo inovador na pesquisa etnográfica, voltada para a análise da relação entre a sociedade e os “controles” que exerce sobre o indivíduo.¹³⁸

Exemplo disso é a análise que faz do ritual oral do culto funerário australiano, em que observa não apenas os “choros, mas todos os tipos de expressões orais dos sentimentos”,¹³⁹ que são, ao mesmo tempo, sociais e obrigatórios,¹⁴⁰ fato que contribui para a constatação de que o indivíduo faz parte de determinadas relações capazes de nele criar um conjunto de atitudes. Para tanto, parte não somente da sociologia mas de uma integração com psicólogos e fisiólogos capaz

¹³⁶ A “educação física”, aqui, aparece no sentido maussiano, ou seja, como uma educação de técnicas do corpo de maneira não sistematizada. Cf. *idem*, p. 220-1.

¹³⁷ Cf. MAUSS, Marcel. *A expressão obrigatória dos sentimentos (rituais orais funerários australianos)* (1921). *Op. cit.*, p. 325-33.

¹³⁸ Cf. LÉVI-STRAUSS, Claude. *A obra de Marcel Mauss*. *Op. cit.*, p. 2.

¹³⁹ MAUSS, Marcel. *A expressão obrigatória dos sentimentos (rituais orais funerários australianos)* (1921). *Op. cit.*, p. 325.

¹⁴⁰ Cf. *idem*, p. 330. Sobre a manifestação obrigatória dos sentimentos, Mauss considera que nos indivíduos os “gritos, são como frases e palavras. É preciso dizê-las, mas se é preciso dizê-las é porque todo o grupo as compreende”. *Idem*, p. 332.

de auxiliá-lo nessa reflexão,¹⁴¹ mais tarde registrada em texto intitulado “Alocução à sociedade de psicologia”,¹⁴² em que expõe as possíveis aproximações entre a sociologia e a psicologia, afirmando que os sociólogos, ao estudarem o homem, deparam-se “não somente com tal ou tal faculdade da alma, ou com tal função do corpo, mas com homens totais”.¹⁴³ Entretanto, qual o significado dessa idéia de “homem total” para o estudo de uma sociedade? Segundo Mauss, o “homem total” é aquele “que vive em carne e em espírito num ponto determinado do tempo, do espaço, numa sociedade determinada”¹⁴⁴ capaz de retratar a “mistura” entre a sociologia, a psicologia e a fisiologia.¹⁴⁵ Nesse texto comunicado aos psicólogos, e pensando nesta idéia de “homem total”, Mauss anuncia a tese de seu trabalho sobre a idéia de morte sugerida pela coletividade,¹⁴⁶ em que destaca que “um indivíduo que pecou ou crê ter pecado, que se enfeitiçou ou se julga enfeitiçado, deixa-se morrer”.¹⁴⁷ Considera, portanto, que há uma relação entre a morte e a sugestão, já que, em algumas

¹⁴¹ Cf. idem.

¹⁴² Cf. MAUSS, Marcel. Alocução à sociedade de psicologia. Op. cit., p. 333-5.

¹⁴³ Idem, p. 334.

¹⁴⁴ Idem. Para Mauss, “quer estudemos fatos especiais ou fatos gerais, no fundo é sempre com o homem completo que temos de lidar”, já que os ritmos e símbolos não colocam em jogo somente as faculdades estéticas ou imaginativas do homem mas, pelo contrário, envolvem “todo o seu corpo e toda a sua alma de uma só vez. Na própria sociedade, quando estudamos um fato especial, é com o complexo psicofisiológico total que estamos lidando”. MAUSS, Marcel. Relações reais e práticas entre a Psicologia e a Sociologia. Op. cit., p. 200.

¹⁴⁵ Cf. MAUSS, Marcel. Alocução à sociedade de psicologia. Op. cit., p. 334. A relação estreita entre a sociologia e qualquer outro campo de conhecimento que tenha como objeto o estudo do homem é uma das principais características da escola sociológica francesa. Cf. LÉVI-STRAUSS, Claude. La sociologia francesa. Op. cit., p. 5.

¹⁴⁶ Esse trabalho foi publicado no *Journal de Psychologie Normale et Pathologique* em 1926. Cf. MAUSS, Marcel. Efeito físico no indivíduo da idéia de morte sugerida pela coletividade. Op. cit., p. 185.

¹⁴⁷ MAUSS, Marcel. Alocução à sociedade de psicologia. Op. cit., p. 334-5.

sociedades, o indivíduo, por acreditar estar “encantado ou em culpa”, acaba morrendo.¹⁴⁸ Tais fatos são por ele observados em sociedades, tais como a dos australianos, dos neozelandeses e dos polinésios, que têm em comum um elevado grau de resistência à sobrevivência por parte dos homens. Entretanto, caso haja um “feitiço”, um pequeno ferimento (ou até mesmo nenhum) ocasionaria a morte de seus integrantes que se consideram enfeitiçados.¹⁴⁹ Como explicar a ocorrência desse fato? Mauss fornece explicações para esse “enfeitiçamento” aproximando-se do campo da psicossomática, ao observar que a sociedade e seus conjuntos de valores atuam diretamente na estrutura psíquica que, por sua vez, interfere diretamente no aparelho fisiológico do indivíduo. Assim, é interessante ressaltar a idéia de que as relações entre o social e o fisiológico acabam determinando certas emoções, como risos, lágrimas, lamentações fúnebres etc. Ou seja, o psicológico opera como uma “engrenagem” que estabelece as mediações entre a “autoridade social” e o controle do homem sobre seu corpo.¹⁵⁰

Em 1924, em uma outra oportunidade de proferir palestra aos psicólogos intitulada “Relações reais e práticas entre a Psicologia e a

¹⁴⁸ Cf. MAUSS, Marcel. Efeito físico no indivíduo da idéia de morte sugerida pela coletividade. Op. cit., p. 190.

¹⁴⁹ Cf. idem, p. 201-2.

¹⁵⁰ Cf. MAUSS, Marcel. As técnicas corporais. Op. cit., p. 231. Essa figura do psicológico como uma “engrenagem” evidencia que a transmissão dos condicionantes sociais para o uso de uma técnica do corpo passa pela tradução ou, em outras palavras, pela mediação do psicológico. Cf. idem, p. 231-2. Assim, a sociedade, por meio da estrutura psíquica do indivíduo, atinge o mais íntimo do “eu”. Cabe considerar que, para Mauss, mesmo quando o “espírito do indivíduo” está completamente tomado pelo social, sempre haverá um espaço para a consciência individual e, portanto, para o desenvolvimento do estudo estrito por parte da psicologia. Cf. MAUSS, Marcel. Relações reais e práticas entre a Psicologia e a Sociologia. Op. cit., p. 186. As consciências individuais corresponderiam, segundo ele, a uma camada muito delgada entre o social e o fisiológico. Cf. idem, p. 185.

Sociologia”, Mauss desenvolve, mais detalhadamente, essa idéia sobre a relação entre a psicologia e a sociologia,¹⁵¹ considerando, sobretudo, que a primeira poderia prestar um serviço à segunda no que diz respeito ao “estudo total da consciência como um todo e das suas relações com o corpo”.¹⁵² O inverso também é verdadeiro. Ou seja, a sociologia também poderia prestar serviço à psicologia, fundamentalmente por considerar o símbolo e o ritmo como objetos de estudo.¹⁵³ Todavia, com esses estudos de 1924 e 1926,¹⁵⁴ e com outros dois, intitulados “A expressão obrigatória dos sentimentos”, de 1921,¹⁵⁵ e “A alocução

¹⁵¹ Cf. idem, p. 177-206

¹⁵² Procurando uma temática de pesquisa comum para ambas, indica a necessidade de estudo, no âmbito da psicologia, das noções de “vigor”, “psicose”, “símbolo” e “instinto”. Cf. idem, p. 188. A partir dessas indicações, Mauss constatou que determinados fenômenos sociais deveriam ser estudados em colaboração com a psicologia. Identifica, por exemplo, na noção de “vigor”, uma possibilidade de estudo de determinados estados do indivíduo, como, por exemplo, o de “tanatomania”, que se refere ao “estado de pecado ou de enfeitiçamento” em que os indivíduos “deixam-se morrer e, de fato, morrem, sem lesão aparente, algumas vezes na hora prevista e com frequência muito rapidamente”. Idem. Na noção de “psicose”, identifica estados da consciência em que existe “uma força de desenvolvimento, de aumento, de desvio, de multiplicação e de ramificação, de um estado que toma todo o ser psicológico”. Idem, p. 189. No estudo da noção de “símbolo”, considera que a psicologia poderia “explicar elementos importantes dos mitos, dos ritos, das crenças, da fé na sua eficácia, da ilusão, da alucinação religiosa e estética, da mentira e do delírio coletivo e das suas correlações”. Idem, p. 191. Já no caso do estudo da noção de “instinto”, a psicologia tornaria possível uma explicação para determinados comportamentos, como, por exemplo, suas experiências durante a guerra, que o fizeram “sentir violentamente a força física e moral, a um tempo segregadora e agregadora, a um tempo expansionista e inibidora, que anima todo o ser e desencoraja todo o ser, conforme a personalidade se encontre ou não ameaçada”. Idem, p. 192.

¹⁵³ Cf. idem, p. 194. No caso do estudo dos símbolos, no âmbito da sociologia, é possível identificar que “são signos e símbolos os gritos e as palavras, os gestos e os ritos, por exemplo, da etiqueta e da moral. No fundo, estas são traduções, pois, de fato traduzem inicialmente a presença do grupo; mas exprimem também as ações e as reações dos instintos dos membros do grupo, as necessidades diretas de cada um e de todos, de suas personalidades, de suas relações recíprocas”. Idem, p. 195. No estudo do ritmo, Mauss observa que nas danças, “com frequência acompanhadas de um simples grito indefinidamente ululado, ou de apenas alguns versos de um canto muito simples, grupos às vezes consideráveis procuram, ao mesmo tempo, durante dias e noites, atividade, fadiga, excitação, êxtase”. Idem, p. 196.

¹⁵⁴ Os textos a que estamos nos referindo são: cf. idem, p. 177-206. e cf. MAUSS, Marcel. Efeito físico no indivíduo da idéia de morte sugerida pela coletividade. Op. cit., p. 185-208.

¹⁵⁵ Cf. MAUSS, Marcel. A expressão obrigatória dos sentimentos (rituais orais funerários australianos) (1921). Op. cit., p. 325-33.

à sociedade de psicologia”, de 1923,¹⁵⁶ Mauss estabelece um eixo de pesquisa no campo dos fenômenos sociais que possui uma estreita relação com a dimensão psicológica do homem,¹⁵⁷ fundamentalmente ao afirmar que a sociologia deveria pedir ajuda à psicologia para estudar as “representações coletivas”.¹⁵⁸ Sem dúvida alguma, o mais importante nessa relação entre ambas as áreas do conhecimento é a construção do conceito de “homem total” que lhe possibilita estabelecer uma classificação entre aqueles “homens civilizados dos altos estratos de nossas civilizações”¹⁵⁹ que não é simplesmente um *homo duplex*,¹⁶⁰ e o “homem comum”¹⁶¹ que corresponde à “maioria nos elementos estatísticos”,¹⁶²

¹⁵⁶ Cf. MAUSS, Marcel. *Alocução à sociedade de psicologia*. Op. cit., p. 333-5.

¹⁵⁷ Apesar dessa aproximação entre a sociologia e a psicologia, Mauss continua demarcando o terreno da sociologia nos moldes durkheimianos, ou seja, para ele, a sociologia estudaria os “fenômenos propriamente sociais, distintos daqueles que estudam as outras ciências que tratam do homem, como a psicologia”. FAUCONNET, Paul & MAUSS, Marcel. *Sociologia*. Op. cit., p. 10. Para Durkheim, a delimitação do campo de conhecimento da sociologia parte da contraposição à psicologia. Para ele, o homem, quando isolado numa sociedade e quando integrante de um grupo maior, possui comportamentos distintos. Para exemplificar esse fato faz uma certa analogia com a química, observando que o hidrogênio e o oxigênio, quando combinados, resultam em água, que é algo que difere tanto do oxigênio quanto do hidrogênio, quando estes estão isolados. Cf. DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. Op. cit., p. XXIV-XXV. Dentro dessa compreensão, Durkheim argumenta que “os fatos sociais não diferem dos fatos psíquicos apenas em qualidades; *apresentam um substrato diferente*”. Idem, p. XXV (grifos no original).

¹⁵⁸ Cf. MAUSS, Marcel. *Relações reais e práticas entre a Psicologia e a Sociologia*. Op. cit., p. 184.

¹⁵⁹ Idem, p. 201.

¹⁶⁰ A noção de *homo duplex* é o ponto principal de análise no estudo sobre “O dualismo da natureza humana e suas condições sociais” de Durkheim, definindo-o como a dualidade existente em cada um de nós, ou seja, a nossa individualidade e, simultaneamente, a expressão do social em nós. Cf. DURKHEIM, Émile. *O dualismo da natureza humana e as suas condições sociais*. Op. cit., p. 292. Para Mauss, o homem de elite é “mais do que desdobrado em si mesmo”, ou seja “sua inteligência, a vontade que a esta se segue, a lentidão com que exprime suas emoções, o modo pelo qual as domina, sua crítica — com frequência excessiva — impedem-no de abandonar completamente a consciência aos impulsos violentos do momento”. MAUSS, Marcel. *Relações reais e práticas entre a Psicologia e a Sociologia*. Op. cit., p. 201.

¹⁶¹ Cf. idem. Tal identificação de “homens comuns” e “homens civilizados” nos remete à idéia durkheimiana de “solidariedade mecânica” e “solidariedade orgânica”. No primeiro tipo de

sobre o qual aplica o conceito de “homem total”.¹⁶³ Enquanto seu objeto de estudo sociológico, observa, nesse tipo de homem, a existência plena de “instinto”,¹⁶⁴ que afeta “todo o ser pela menor percepção ou pelo menor choque mental”.¹⁶⁵ Para Mauss, a não-observação dessa distinção entre esses dois tipos de homens ocasiona “um dos erros comuns da sociologia”, qual seja, “o de acreditar na uniformidade de uma mentalidade figurada a partir de uma mentalidade — diria acadêmica — do tipo da nossa”.¹⁶⁶

solidariedade — a mecânica —, o “homem comum” é compreendido como diretamente vinculado à sociedade, razão pela qual se estabelece o “direito repressivo”. Já no segundo tipo de solidariedade — a orgânica —, o “homem civilizado”, possuidor de um maior controle de suas emoções, é capaz de conviver com um “direito restitutivo”. Cf. DURKHEIM, Émile. *A divisão do trabalho social*. Trad. Maria Inês Mansinho e Eduardo Freitas. Lisboa, Presença, 1977. 1 v. p. 133.

¹⁶² MAUSS, Marcel. Relações reais e práticas entre a Psicologia e a Sociologia. Op. cit., p. 201.

¹⁶³ Resta sabermos quem é que vai estudar “o homem civilizado dos altos estratos de nossas civilizações”. Mauss nos responde dizendo que “não são esses homens que nós, sociólogos, devemos geralmente estudar”. Idem. Será que, assim, Mauss considera ser o estudo dos “homens civilizados” objeto de estudo da psicologia e define como objeto da sociologia (antropologia) os “homens comuns”? Augé responde a essa questão ao afirmar que para Mauss “o homem estudado pelos sociólogos não é o homem dividido, controlado e dominado da elite moderna, mas o homem comum ou arcaico, que se deixa definir como uma totalidade”. AUGÉ, Marc. *Não - Lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. Trad. Maria Lúcia Pereira. Campinas, Papirus, 1994. p. 24.

¹⁶⁴ Cf. MAUSS, Marcel. Relações reais e práticas entre a Psicologia e a Sociologia. Op. cit., p. 200.

¹⁶⁵ Idem, p. 201. O homem “civilizado dos altos estratos” pode ser considerado como um homem profano, já que é destituído de quaisquer sentimentos coletivos de vida em comunhão com um grupo social. Por outro lado, o “homem comum” seria aquele que se encontra próximo ao sagrado, já que vive plenamente em comunhão com um determinado grupo social. Segundo Augé, a idéia de totalidade presente no pensamento de Mauss “limita e, num certo sentido, mutila aquela individualidade. Para ser mais exato, a individualidade na qual ele pensa é uma individualidade representativa da cultura, uma individualidade padrão”. AUGÉ, Marc. *Não - Lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. Op. cit., p. 24-5.

¹⁶⁶ MAUSS, Marcel. Relações reais e práticas entre a Psicologia e a Sociologia. Op. cit., p. 201.

Esse tipo de perspectiva metodológica, que visa à “ligação direta, no homem, entre o físico, o psicológico e o moral, isto é, o social”,¹⁶⁷ numa idéia de totalidade, é por ele desdobrada em seu estudo sobre “a dádiva” em 1925,¹⁶⁸ que analisaremos a seguir.

2.6 - O estudo sobre a dádiva e a compreensão das técnicas do corpo como um “fato social total”

Mauss, em seu estudo sobre a dádiva,¹⁶⁹ busca compreender as trocas de coisas entre os homens, principalmente a obrigação de dar, receber e retribuir presentes,¹⁷⁰ que extrapolam, segundo ele, o plano empírico.¹⁷¹ Pautando-se na análise das sociedades polinésias —¹⁷² para as quais desenvolve uma metodologia própria de estudo —, constata que nelas há, unicamente, a troca de coisas por outras coisas, não havendo, portanto, mercado de troca entre coisas

¹⁶⁷ MAUSS, Marcel. Efeito físico no indivíduo da idéia de morte sugerida pela coletividade. Op. cit., p. 187.

¹⁶⁸ Cf. MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. Op. cit., p. 37-184.

¹⁶⁹ Cf. idem.

¹⁷⁰ Cf. idem, p. 42.

¹⁷¹ Para Lévi-Strauss, é nesse estudo que, pela primeira vez, “o social deixa de extrair-se do domínio da qualidade pura — anedota, curiosidade, matéria de descrição moralizante ou de comparação erudita”. LÉVI-STRAUSS, Claude. A obra de Marcel Mauss. Op. cit., p. 21. Considera que nessa obra o social “torna-se um sistema, entre cujas partes podemos pois descobrir conexões, equivalências e solidariedades”. Idem.

¹⁷² Cf. MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. Op. cit., p. 49.

e dinheiro, como é comum em outras sociedades.¹⁷³ Assim, observa que as trocas realizadas em determinadas cerimônias são fundamentais para a compreensão de toda a estrutura organizacional da sociedade, já que, segundo Mauss, o “sistema de prestações totais”¹⁷⁴ corresponde a um elemento fundamental para assegurar as relações entre os homens.¹⁷⁵

É preciso salientar que o estudo das trocas, no âmbito do pensamento maussiano, fundamenta-se metodologicamente no conceito de “fato social total” que expressa sua perspectiva de investigação, a qual busca englobar, na totalidade, as “diferentes modalidades do social”, os “diferentes momentos de uma história individual” e as “diferentes normas de expressão” que vão desde os “fenômenos fisiológicos como reflexos, secreções, afrouxamentos e acelerações, até categorias inconscientes e representações conscientes, individuais ou coletivas”.¹⁷⁶ Partindo desse conceito, Mauss se questiona: “*Qual é a regra de direito e de interesse que nas sociedades de tipo atrasado ou arcaico, faz com que o presente recebido seja obrigatoriamente retribuído?*”.¹⁷⁷ Constata, nesse exercício de reflexão, que em tal relação de troca — como ocorre, por

¹⁷³ A análise de Mauss sobre as trocas ocorre com base na observação de sociedades em que a “circulação das coisas” realiza-se juntamente com a “circulação de direitos”. Essas sociedades “não chegaram ainda ao contrato individual puro, ao mercado no qual corre o dinheiro, à venda propriamente dita e, sobretudo, à noção do preço estimado em moeda pesada e de título determinado”. Idem, p. 129.

¹⁷⁴ Cf. idem, p. 45.

¹⁷⁵ Para Burke, no “Ensaio sobre a dádiva” de Mauss, as trocas de mercadorias podem ser observadas “como o óleo que lubrifica o mecanismo das relações sociais”. BURKE, Peter. A síndrome natalina de presentear. *Folha de S. Paulo*, Mais, 15 dez. 1996, p. 3.

¹⁷⁶ LÉVI-STRAUSS, Claude. A obra de Marcel Mauss. Op. cit., p. 15.

¹⁷⁷ MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. Op. cit., p. 42 (grifos no original).

exemplo, nas sociedades da Polinésia — há uma lógica operante que considera que o objeto dado possui um espírito — o *hau* — pertencente àquele que oferece o presente.¹⁷⁸ Assim, o espírito acompanha a coisa dada, sendo que deve ser devolvido através de uma outra, ofertada àquele que deu o presente. O não-prosseguimento dessa ação implica a possibilidade da morte daquele que está com o espírito que não lhe pertence. Ou seja: “Se eu conservasse esse segundo *taonga*¹⁷⁹ para mim, isso poderia trazer-me um mal sério, até mesmo a morte”.¹⁸⁰ Observa, portanto, que o objeto trocado possui uma “força” que obriga o donatário a retribuir o presente.¹⁸¹ O estudo sobre a dádiva serve como modelo metodológico para a análise de outros fenômenos sociais, como ocorre no caso do estudo das técnicas corporais,¹⁸² em que a noção de “fato social total”

¹⁷⁸ Cf. idem, p. 53-4.

¹⁷⁹ O *taonga* corresponde a coisa trocada. Cf. idem.

¹⁸⁰ Idem, p. 54

¹⁸¹ Mauss utiliza essa mesma metodologia para estudar outras sociedades em que também se estabelecem “vínculos” no ato da troca, como, por exemplo, a cerimônia do “potlatch”, isto é, as trocas realizadas em cerimônias das tribos do noroeste americano, nas quais se buscava, basicamente, o alimento e o consumo. Cf. idem, p. 45-6. Contudo, o sentido de “potlatch” é mais amplo; significa um “jogo”, uma “guerra”, na qual os participantes buscam dissipar os seus bens, pois “vai-se até à destruição puramente suntuária de riquezas acumuladas para eclipsar o chefe rival”. Idem, p. 46. Nesse processo de “guerra” pode ocorrer a perda do prestígio de quem participa nessa cerimônia que, no caso, equivale a perder a alma, pois “é de fato a *persona* que se põe em jogo quando se perde no potlatch”. Idem, p. 106.

¹⁸² A preocupação com o estudo de uma sociedade, no âmbito da antropologia, a partir de uma noção de totalidade, não é uma preocupação exclusiva de Marcel Mauss. Podemos encontrar, como exemplo, o trabalho de Bronislaw Malinowski, *Argonautas do pacífico ocidental*: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia, em que salienta que o “etnógrafo de campo deve analisar com seriedade e moderação todos os fenômenos que caracterizam cada aspecto da cultura tribal sem privilegiar aqueles que lhe causam admiração ou estranheza em detrimento dos fatos comuns e rotineiros. Deve, ao mesmo tempo, perscrutar a cultura nativa *na totalidade de seus aspectos*”. MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do pacífico ocidental*: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia. Trad. Anton P. Carr. São Paulo, Abril Cultural, 1974. p. 28 (Os Pensadores) (grifos no original).

desemboca na compreensão de “homem total”,¹⁸³ isto é, a noção de totalidade aparece no pensamento maussiano, ora por meio da noção de “homem total”, que trata da natureza inseparável do psico-orgânico e social do homem,¹⁸⁴ ora pelo “fato social total”, que trata do “caráter indissociavelmente jurídico, econômico, estético, morfológico, etc. de todo fenômeno social”.¹⁸⁵

O estudo das técnicas do corpo, a partir da compreensão de “homem total”, justifica-se a partir da observação de que seu uso técnico deve romper com as explicações estritas de cada campo de conhecimento. Isto é, a biologia somente não explica a funcionalidade do uso técnico do corpo, já que os tendões e os ossos, por exemplo, assumem uma determinada forma como decorrência de uma certa maneira de nos comportarmos.¹⁸⁶ Em vista disso, constata que no uso técnico do corpo existem coisas que “acreditamos ser de ordem hereditária, mas que, na realidade, são de ordem fisiológica, psicológica e sociológica”.¹⁸⁷

O “fato social total” indica um caminho para o estudo do corpo capaz de apreender as possíveis relações de afinidade entre a sociedade e o homem e, mais especificamente, no caso das técnicas do corpo, entre este e a sociedade.¹⁸⁸ Essa teoria antropológica pode ser considerada como a “chave” para a compreensão das diferenças entre os homens, sem que seja preciso

¹⁸³ Cf. MAUSS, Marcel. As técnicas corporais. Op. cit., p. 215.

¹⁸⁴ Cf. FOURNIER, Marcel. Marcel Mauss ou a dádiva de si. Op. cit., p. 110.

¹⁸⁵ Idem.

¹⁸⁶ Cf. MAUSS, Marcel. As técnicas corporais. Op. cit., p. 220.

¹⁸⁷ Idem.

¹⁸⁸ Podemos pensar que é a partir dessa idéia de totalidade que Mauss identifica, nessas técnicas do corpo, uma “montagem” que é realizada “pela e para a autoridade social”. Idem, p. 231.

aproximar-se de atitudes preconceituosas em relação ao “outro”. Assim, podemos observar que, na ótica maussiana, os motivos das diferenças entre as sociedades, principalmente na maneira como os homens usam o corpo, justificam-se como resultado da cultura vivenciada por cada indivíduo. Para Lévi-Strauss, esse estudo das técnicas do corpo rompe com as concepções racistas, que “querem ver no homem um produto do seu corpo”. O que se deve fazer é mostrar o contrário, ou seja, “o homem, sempre e em toda parte”, pode e principalmente “soube fazer do seu corpo um produto de suas técnicas e de suas representações”.¹⁸⁹

Apesar do esforço sociológico de Marcel Mauss para estruturar uma teoria do “fato social total” sobre as técnicas do corpo, haveria pelo menos um problema. Como um antropólogo, pertencente a uma determinada sociedade, poderia compreender a lógica de pensamento de uma outra organização social? Isto é, como um observador poderia afirmar alguma coisa sobre o “outro”? Se o fizesse, não poderia cometer um engano e ser vítima de um “mal-entendido”?¹⁹⁰

¹⁸⁹ LÉVI-STRAUSS, Claude. A obra de Marcel Mauss. Op. cit., p. 5. A concepção de homem como um produto de seu corpo é algo muito presente, conforme podemos observar no título da reportagem esportiva: “A olimpíada dos negros na terra de Martin Luther King”. Cf. SACCOMANDI, Humberto. A olimpíada dos negros na terra de Martin Luther King. *Folha de S. Paulo*, Atlanta-96, 4 ago. 1996, p. 8-9. O fato de a reportagem indicar o bom rendimento dos atletas negros nas olimpíadas, como algo diretamente relacionado ao biótipo do homem negro, serve para demonstrar que se escrevêssemos essa mesma reportagem na ótica maussiana, teríamos que pensar nos motivos que levaram os homens — no caso, os negros norte-americanos — a emprestarem ou não determinadas técnicas “eficientes” de uso do corpo.

¹⁹⁰ Cf. LÉVI-STRAUSS, Claude. A obra de Marcel Mauss. Op. cit., p. 18. Em relação à distância entre o antropólogo e o “outro”, Malinowski apresenta-nos um método que busca superar as diferenças, construindo um conhecimento sobre o “outro”. Apesar de extensa, reproduziremos suas considerações metodológicas a respeito desse assunto. Considerando que o antropólogo deva vivenciar a cultura alheia, Malinowski afirma: “Tive que aprender a

Nota-se que, aqui, o que está em jogo é a possibilidade de um diálogo com o “outro”,¹⁹¹ sendo que, para isso, seria preciso uma “penetração paciente no objeto”,¹⁹² a fim de melhor compreendê-lo, fato que, na interpretação de Merleau-Ponty, é praticado por Mauss instintivamente.¹⁹³

Com base no exposto, poderíamos dizer que os conceitos apresentados a partir da obra de Marcel Mauss possibilitam-nos traçar um caminho para a reflexão acerca da educação do corpo, inaugurando, no âmbito da etnografia, um novo campo de estudo sobre esse fenômeno social, apontando,

comportar-me como eles e desenvolvi uma certa percepção para aquilo que eles consideravam como ‘boas’ ou ‘más’ maneiras. Dessa forma, com a capacidade de aproveitar sua companhia e participar de alguns de seus jogos e divertimentos, fui começando a sentir que entrara realmente em contato com os nativos. Isso constitui, sem dúvida alguma, um dos requisitos preliminares essenciais à realização e ao bom êxito da pesquisa de campo”. MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do pacífico ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia*. Op. cit., p. 26. Afirma que, “nesse tipo de pesquisa, recomenda-se ao etnógrafo que de vez em quando deixe de lado máquina fotográfica, lápis e caderno, e participe pessoalmente do que está acontecendo. Ele pode tomar parte nos jogos dos nativos, acompanhá-los em suas visitas e passeios, ou sentar-se com eles, ouvindo e participando das conversas (...) Esses mergulhos na vida nativa — que pratiquei freqüentemente não apenas por amor à minha profissão, mas também porque precisava, como homem, da companhia de seres humanos — sempre me deram a impressão de permitir uma compreensão mais fácil e transparente do comportamento nativo e de sua maneira de ser em todos os tipos de transações sociais”. Idem, p. 35-6. Segundo Malinowski, o conhecimento sobre o “outro” passa pela questão da “experiência” da outra cultura. Nesse caso, o antropólogo passaria a ser nada mais do que um intérprete. Roberto da Matta, por sua vez, considera “que vestir a capa de etnólogo é aprender a realizar uma dupla tarefa que pode ser grosseiramente contida nas seguintes fórmulas: (a) *transformar o exótico no familiar* e/ou (b) *transformar o familiar em exótico*”. DA MATTA, Roberto. O ofício de etnólogo, ou como ter “Anthropological Blues”. In: NUNES, Edson de Oliveira (org.). *Aventura sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social*. Rio de Janeiro, Zahar, 1978. p. 28 (grifos no original).

¹⁹¹ Merleau-Ponty considera que é necessário questionar a possibilidade de compreensão do “outro” sem sacrificá-lo à nossa lógica. Nessa perspectiva, o antropólogo deve “penetrar no fenômeno pelo pensamento, lê-lo ou decifrá-lo”. MERLEAU-PONTY, Maurice. De Mauss a Claude Lévi-Strauss. Op. cit., p. 384.

¹⁹² Idem.

¹⁹³ Cf. idem.

assim, para a construção de uma reflexão no âmbito de uma sociologia das práticas corporais.

PARTE 2 - FORMULAÇÕES PARA UMA LEITURA SOBRE AS TÉCNICAS DO CORPO EM MARCEL MAUSS

Ao analisarmos detidamente os estudos de Marcel Mauss que se referem à relação entre o homem e a sociedade, verificamos que estes apresentam-se como herdeiros da compreensão durkheimiana de que o homem é formado por um processo em que a sociedade determina seu modo de ser.¹ Essa imputação do social ao homem — que é fiel à tese durkheimiana de *homo duplex* — ocorre por meio da educação, pois é por ela que o “ser social” é acrescentado a cada um de nós. Ou melhor, poderíamos dizer que, de acordo com essa perspectiva de análise, o processo educativo seria capaz de promover a integração da criança no mundo adulto, já que corresponde a um “procedimento graças ao qual a criança é rapidamente socializada”.² Tal idéia, de que a

¹ Os mecanismos desse controle do social no indivíduo podem ser compreendidos com base na análise de Durkheim sobre o dualismo da natureza humana. Segundo ele, a dualidade existente no homem caracteriza-se pelo fato de que as “paixões e tendências egoístas derivam da nossa constituição individual, enquanto a nossa actividade racional, quer teórica quer prática, depende directamente de causas sociais”. DURKHEIM, Émile. O dualismo da natureza humana e as suas condições sociais. Op. cit., p. 302. Isto leva-nos a considerar que a sociedade tem um papel fundamental na normatização de determinadas maneiras de ser do indivíduo, pois essa dualidade indica que “os interesses do todo não são necessariamente os interesses da parte; por isso a sociedade não se pode formar nem manter sem reclamar de nós perpétuos sacrifícios que nos custam”. Idem, p. 303. Compreendemos que, para Durkheim, esses “perpétuos sacrifícios” correspondem a um estado de controle do social no indivíduo que “aumentará sempre com a civilização”. Cf. idem.

² MAUSS, Marcel & FAUCONNET, Paul. Sociologia. Op. cit., p. 12. Poderíamos dizer que todas as maneiras de agir e de pensar do indivíduo são, segundo Mauss, sociais, sendo que a educação teria um papel determinante na transmissão das normas preestabelecidas.

educação é a responsável pela inserção do indivíduo no social e vice-versa, definindo um conjunto de “gostos”, “desejos” e “vontades” no mesmo, remetendo-nos a determinados conceitos como, por exemplo, ao de “arbitrário”.³ Ora, qual a relevância desse conceito para a compreensão da relação entre o indivíduo e a sociedade? De acordo com a ótica maussiana, o arbitrário, presente principalmente no modo pelo qual o indivíduo usa seu corpo, é capaz de justificar as diferenças existentes entre as sociedades ou, em outras palavras, é capaz de justificar as diversas formas/conteúdos de manifestação do social. Nota-se, portanto, que no caso da educação do corpo, a incorporação do social no indivíduo e a atuação deste no âmbito da sociedade ocorrem, de modo fundamental, por meio de técnicas a ele incorporadas socialmente. Só para se ter uma idéia da importância desse fato, basta citarmos que Mauss considera ser possível identificarmos a nacionalidade de um indivíduo, se inglês ou francês, apenas observando suas “técnicas elementares”, como, por exemplo, suas formas de locomoção.⁴ Isso leva-nos a considerá-lo como um “arqueólogo do corpo”, já que em seu estudo intitulado “As técnicas corporais” ressalta aspectos importantes para a análise das marcas impressas no corpo como resultado das relações existentes entre a sociedade e o indivíduo.⁵

³ A língua de um povo, as técnicas do corpo adotadas por uma sociedade, entre outras coisas, são exemplos que possibilitam a observação da imputação do social (arbitrário) nos indivíduos. Cf. MAUSS, Marcel. *As civilizações — elementos e formas*. Op. cit., p. 486.

⁴ Cf. MAUSS, Marcel. *As técnicas corporais*. Op. cit., p. 213.

⁵ Cf. idem, p. 231.

Essa compreensão, que fundamenta sua teoria sobre as técnicas do corpo, será analisada a seguir, quando buscaremos apreender suas possíveis contribuições para a reflexão acerca da educação do corpo.

1.0 - Marcel Mauss e a teoria das técnicas do corpo

1.1 - Um preâmbulo ao estudo de Marcel Mauss sobre as técnicas do corpo

O aparecimento da antropologia científica ocorre na metade do século XIX, quando o conceito de evolução, implícito na “interpretação dos fatos sócio-culturais”,⁶ é predominante.⁷

As teorias evolucionistas consideram que “as culturas diferentes da cultura ocidental” e, portanto, “menos ‘evoluídas’, representariam a nossos olhos sobrevivência de fases anteriores do desenvolvimento humano”.⁸ Todavia, surge, no início do século XX, uma nova orientação de pesquisa que rompe com as

⁶ Cf. MERCIER, Paul. *História da antropologia*. Trad. Claudia Menezes. São Paulo, Moraes, s. d. p. 29.

⁷ Cabe considerar que o conceito de evolução é amplamente difundido no século XIX em virtude dos estudos de Charles Darwin (1809-1882) que, em 1859, publicou *As origens das espécies*.

⁸ Idem, p. 31.

teorias antropológicas evolucionistas,⁹ inaugurada na França, com os estudos de Marcel Mauss,¹⁰ que geram novas preocupações para a antropologia, principalmente, ao contemplarem a noção de “fato social total”. É nesse contexto que Mauss, em 17 de maio de 1934, em uma palestra à Société de Psychologie, intitulada “As técnicas corporais” — que seria publicada posteriormente no *Journal de Psychologie* em 1936 —,¹¹ procurou demonstrar o caráter fisiológico, psicológico e social das formas como os corpos são usados nas sociedades. Nesse estudo está implícita uma idéia de dualidade entre o indivíduo e a sociedade, pois torna-se nítido que o “motor”, responsável pelo funcionamento autônomo do corpo, é a sociedade, que impõe ao homem um conjunto de técnicas.¹²

Essa dualidade identificada por Mauss, que ressalta, por um lado, o indivíduo e, por outro, a idéia da imputação do social no corpo dos homens, aproxima-nos do pensamento filosófico, sobretudo, do pensamento de René Descartes. Diríamos que o ponto principal de aproximação entre ambos é o fato de considerarem que a dualidade é inerente ao homem. Se, para Descartes, a

⁹ O Ocidente vivenciou a I Guerra Mundial (1914-1918), que, com certeza, demonstrou não serem as sociedades ocidentais moralmente superiores às “sociedades primitivas”.

¹⁰ Cf. idem, p. 79.

¹¹ Cf. MAUSS, Marcel. As técnicas corporais. Op. cit., p. 209.

¹² Diríamos que aqui Mauss compreende o homem segundo os moldes durkheimianos. Ou seja, para Durkheim, “longe de sermos simples, a nossa vida interior tem como que um duplo centro de gravidade. Há, por um lado, a nossa individualidade e, mais especialmente, o nosso corpo que a apóia; por outro, tudo o que em nós exprime algo que não nós próprios”. DURKHEIM, Emile. O dualismo da natureza humana e as suas condições sociais. Op. cit., p. 292.

dualidade ocorre entre corpo e alma, para Mauss, ela ocorre entre indivíduo e sociedade. Vejamos isso com mais atenção.

Descartes considera que a dualidade corresponde à separação entre o corpo e a alma, sendo possível definir as funções de cada uma dessas “substâncias”. Segundo ele, “tudo o que sentimos existir em nós, e que vemos existir também nos corpos inteiramente inanimados”,¹³ é pertencente ao corpo, enquanto que “tudo o que existe em nós, e que não concebemos de modo algum como passível de pertencer a um corpo”,¹⁴ pertence à alma. Há, portanto, uma “separação” nítida entre corpo e alma. Partindo desse pressuposto, Descartes passa a refletir sobre o funcionamento do corpo independentemente da alma,¹⁵ analisando-o como se fosse uma máquina.¹⁶ Assim, concebe um modelo para o funcionamento do corpo capaz de explicar cada movimento corporal como resultado de uma ação proporcionada pelos “espíritos animais”.¹⁷ Ou seja, para Descartes, o movimento dos “espíritos animais” é “a única causa de todos os

¹³ DESCARTES, René. *As paixões da alma*. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo, Abril Cultural, 1974. p. 227 (Os Pensadores).

¹⁴ Idem, p. 227-8. Para Descartes, a partir do momento em que se conhecem “as funções que pertencem somente ao corpo, é fácil reconhecer que nada resta em nós que devemos atribuir à nossa alma, exceto nossos pensamentos”. Idem, p. 234.

¹⁵ O dualismo cartesiano considera que existe uma “independência do corpo em relação à alma”. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Trad. Alfredo Bosi. São Paulo, Mestre Jou, 1982. p. 197. Diríamos que, no âmbito da Filosofia, essa dualidade cartesiana rompe com a compreensão do corpo enquanto instrumento da alma, ou seja, de que o corpo nada poderia fazer sem a alma, “do mesmo modo como o machado não serve para nada se não é empunhado por alguém”. Idem.

¹⁶ Tal idéia parte do pressuposto de que o corpo humano nada mais é do que uma máquina integrada por peças. Cf. DESCARTES, René. *Tratado del hombre*. Trad. Guillermo Quintás. Madrid, Editora Nacional, 1980. p. 41. Ou melhor, considera que “o corpo aparece como uma máquina, uma máquina que caminha por si”. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Op. cit., p. 197.

¹⁷ Os “espíritos animais” seriam, segundo ele, corpos muito pequenos que se moveriam muito depressa. Cf. DESCARTES, René. *As paixões da alma*. Op. cit., p. 230.

movimentos dos membros”, pois um músculo, ao receber os “espíritos animais”,¹⁸ encolhe-se e “seus opostos se alongam”.¹⁹ Por meio desse mecanismo, consegue explicar de que forma o movimento corporal é realizado, já que compreende os músculos como sendo os responsáveis pela ação de um conjunto de forças que, quando exercidas sobre os ossos humanos — um sistema de alavancas —, produzem o movimento do corpo.²⁰

A circunscrição do funcionamento do corpo como o de uma máquina possibilita-nos refletir sobre a seguinte idéia: para Mauss, o corpo é uma máquina que funciona segundo “leis sociais”, portanto, seu uso “controlado” possui uma relação estreita com a sociedade; para Descartes, o corpo é considerado como uma máquina que funciona segundo os princípios das “leis físicas”, portanto, seus movimentos ocorrem por meio da mecânica de seu próprio funcionamento, sendo que sua “governabilidade” está relacionada a ela e/ou ao exercício de uma vontade estabelecida por uma razão *a priori*.²¹ Ambas as formas de compreensão do funcionamento do corpo levam-nos a observar uma distinção clara entre esses pensadores e aquelas predominantes em suas épocas. Isto é, Mauss pensa o corpo

¹⁸ Diz que “a única causa que faz um músculo encolher-se mais do que seu oposto é que recebe, por pouco que seja, mais espírito do cérebro do que o outro”. Idem.

¹⁹ Idem, p. 231.

²⁰ Descartes explica em detalhes o funcionamento do corpo, fundamentalmente no que se refere à ação dos “espíritos animais” no músculo, em seu *Tratado do homem*. Considera que ao penetrarem no interior do músculo os “espíritos animais” são capazes de modificar sua forma, dando lugar ao movimento dos membros. Cf. DESCARTES, René. *Tratado del hombre*. Op. cit., p. 61.

²¹ Descartes define nossas vontades em duas espécies: “umas são ações da alma que terminam na própria alma, como quando queremos amar a Deus ou, em geral, aplicar nosso pensamento a qualquer objeto que não é material; as outras são ações que terminam em nosso corpo, como quando, pelo simples fato de termos vontade de passear, resulta que nossas pernas se mexam e nós caminhemos”. DESCARTES, René. *As paixões da alma*. Op. cit., p. 234.

pautando-se numa abordagem social, mais precisamente, pensando o movimento corporal, apoiado em uma “física social”, afetado diretamente pela sociedade,²² enquanto que Descartes analisa-o por meio da “física mecânica”, destituindo-o de seus aspectos sociais,²³ impensáveis em seu tempo. Isso faz com que a idéia de que a sociedade estabelece um controle do uso técnico do corpo corresponda a um dos pontos relevantes do estudo de Mauss sobre as técnicas corporais. Para ele, a construção desse controle baseia-se na noção de “sangue-frio” que expressa sua idéia de que o homem é diretamente afetado pela sociedade, sobretudo na maneira como utiliza o corpo.²⁴ Assim, considera, por exemplo, que é essa educação do “sangue-frio” que permite aos alpinistas dormirem sobre uma plataforma à beira de um abismo,²⁵ ato que seria impossível para outros. Diríamos, portanto, que essa educação do “sangue-frio” corresponde a uma tese fundamental do pensamento maussiano para explicar que o funcionamento do

²² Neste sentido, podemos pensar que do mesmo modo que Mauss descobriu (no corpo) as relações entre as técnicas do corpo e a sociedade, num movimento de integração entre o físico e o social, Descartes, em seu tempo, só pôde pensar o movimento corporal inserido numa concepção pautada na física mecânica, já que, em sua época, a máquina servia de “modelo para conceber e compreender a natureza”. ROSSI, Paolo. *Os filósofos e as máquinas: 1400-1700*. Trad. Federico Carotti. São Paulo, Editora Schwarcz, 1989. p. 117.

²³ Pensar o homem em seu aspecto estritamente “físico”, ou condicionado estritamente pela cultura, não corresponde a pensá-lo na ótica de Descartes ou na de Mauss. Para o primeiro, a dualidade existente no homem corresponde à mistura entre “corpo e alma”, e para o segundo, apesar de compreender a dimensão psicológica do indivíduo como uma “engrenagem” entre o social e o biológico, observa, apesar de ser raro, nos “momentos de criação ou de reforma” que esta passa a ser a causa de “invenção”, de “posições”, e de “princípios”. Cf. MAUSS, Marcel. *As técnicas corporais*. Op. cit., p. 232-1.

²⁴ Mauss compreende que o uso técnico do corpo, em cada sociedade, é decorrente de um processo de educação, por ele denominado como “educação do sangue-frio”, que chega a determinar e controlar as emoções. Seria um mecanismo de “retardamento”, de “inibição de movimentos desordenados” que permite uma resposta de “movimentos coordenados” em direção ao fim escolhido. Cf. idem, p. 232.

²⁵ Cf. idem.

corpo e, principalmente, o controle das sinergias motoras do homem nada mais são do que uma construção de técnicas do corpo pela sociedade.²⁶

Descartes, por sua vez, considera que o uso do corpo é controlado não pela sociedade mas, pelo funcionamento do próprio corpo, como uma máquina e, em certos casos, por sua relação com a alma que o controla, já que está unida a ele,²⁷ por um ponto que se situa no interior do cérebro, onde há uma glândula,²⁸ por meio da qual “exerce suas funções mais particularmente do que em todas as outras”. O movimento dessa glândula, que pode ser ocasionado pela alma ou por qualquer outra causa exterior,²⁹ “impele os espíritos animais que a circundam para os poros do cérebro, que os conduzem pelos nervos aos

²⁶ Para Mauss, cada sociedade educa um determinado movimento corporal por meio da educação do “sangue-frio”.

²⁷ Ao referir-se a essa união entre corpo e alma, Descartes dizia o seguinte: “não somente estou alojado em meu corpo, como um piloto em seu navio, mas que, além disso, lhe estou conjugado muito estreitamente e de tal modo confundido e misturado, que componho com ele um único todo”. DESCARTES, René. *Meditações*. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo, Abril Cultural, 1974. p. 144 (Os Pensadores). Segundo Abbagnano, essa mistura entre corpo e alma aparece, na Filosofia, como um problema que merece uma reflexão profunda, qual seja, “como e por que as duas substâncias independentes se combinam para formar o homem? E como o homem que é, sob um certo aspecto, uma realidade única, pode resultar da combinação de duas realidades independentes?”. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Op. cit., p. 197.

²⁸ Essa glândula, denominada de “pineal” (Cf. GUINSBURG, J. & PRADO Jr., Bento. Nota de Tradução - 46. In: DESCARTES, René. *As paixões da alma*. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo, Abril Cultural, 1974. p. 239.), é muito pequena e situa-se no meio do cérebro, de “tal modo suspensa por cima do conduto por onde os espíritos de suas cavidades anteriores mantêm comunicação com os da posterior, que os menores movimentos que nela existem podem contribuir muito para modificar o curso desses espíritos, e, reciprocamente, as menores modificações que sobrevêm ao curso dos espíritos podem contribuir muito para alterar os movimentos dessa glândula”. DESCARTES, René. *As paixões da alma*. Op. cit., p. 239.

²⁹ Assim, o movimento do corpo, em si, poderia fazer com que sentíssemos determinadas percepções, ou seja, “pelo simples fato de alguns espíritos irem ao mesmo tempo para os nervos que servem para mexer as pernas na fuga, causam eles um outro movimento na mesma glândula por meio do qual a alma sente e percebe tal fuga, que dessa forma pode ser excitada no corpo pela simples disposição dos órgãos e sem que a alma para tanto contribua”. Idem, p. 242.

músculos, mediante o que ela os leva a mover os membros”.³⁰ A ação da alma sobre o corpo, mais precisamente sobre a glândula pineal, pode ser dividida em: “ações da alma”, nossas vontades e “paixões da alma”, nossas percepções ou conhecimento.³¹ Descartes observa que pode existir um combate entre as “ações da alma” e as “paixões da alma”, já que existem aqueles para quem “a vontade pode, naturalmente, com maior facilidade, vencer as paixões e sustar os movimentos do corpo que os acompanham”, que seriam, sem dúvida, “as almas mais fortes”.³² Para o exercício pleno das “ações da alma”, ou melhor, para que nossas vontades existam em sua plenitude é preciso, segundo Descartes, um treinamento, uma educação, pois, “mesmo aqueles que possuem as almas mais fracas poderiam adquirir um império absoluto sobre todas as suas paixões, se empregassem bastante engenho em domá-las e conduzi-las”,³³ defendendo, portanto, a idéia de que o homem, ao exercitar a razão, fundamenta um comando sobre o uso do corpo.

³⁰ Idem, p. 240.

³¹ Cf. idem, p. 234. Para Descartes, as “paixões da alma” podem ser definidas, em geral, “por percepções, ou sentimentos, ou emoções da alma, que referimos particularmente a ela, e que são causadas, mantidas e fortalecidas por algum movimento dos espíritos”. Idem, p. 237.

³² Idem, p. 246.

³³ Idem, p. 247. No caso de Mauss o processo de “treinamento” no homem é “como a montagem de uma máquina, é a procura, a aquisição de um rendimento” no modo de usar o corpo. Cf. MAUSS. Marcel. *As técnicas corporais*. Op. cit., p. 220. Nas ciências humanas, é interessante notarmos os desdobramento das idéias de Mauss e Descartes sobre a possibilidade de condicionamento de uma determinada vontade no homem. Nas teorias que regem a Educação Física, tais desdobramentos são nítidos, sobretudo se verificamos que não faltam leituras que se referem à educação do corpo como um “treinamento” da vontade humana. Neste exemplo, encaixam-se todos os processos de treinamentos esportivos que buscam, especificamente, adaptar o indivíduo a um aumento constante do esforço físico.

A partir desses discernimentos sobre o funcionamento do corpo no pensamento de Marcel Mauss — principalmente das contraposições em relação a Descartes —, procuraremos analisar alguns de seus princípios sobre a educação do corpo tendo como base sua palestra sobre as técnicas corporais.

1.2 - O estudo de Marcel Mauss sobre as técnicas corporais

Partindo de suas observações acerca do uso do corpo em determinadas sociedades, Mauss aponta para a possibilidade de construção de uma teoria da técnica corporal,³⁴ pautando-se numa série de passos “dados consciente e inconscientemente”.³⁵ O ponto desencadeador de seu interesse pela observação do uso técnico do corpo na sociedade é seu contato, em 1902, com um artigo sobre natação, em que constata um “interesse histórico e etnográfico” pelo uso do corpo.³⁶ Isso torna-se evidente no acompanhamento das transformações reinantes em alguns estilos dessa modalidade esportiva, como,

³⁴ Cf. *idem*, p. 211.

³⁵ *Idem*, p. 212. Embora tivesse algumas indicações para a análise do uso técnico do corpo na sociedade, essa teoria só foi por ele desenvolvida a partir de suas observações casuais. É nesse sentido que poderíamos dizer que seu texto sobre as técnicas do corpo corresponde à montagem de um verdadeiro “quebra-cabeça”, já que procura refletir sobre o uso do corpo a partir da análise de vários fatos ocorridos no transcorrer de sua vida.

³⁶ Cf. *idem*. Ao observar essa educação técnica do nado em crianças, Mauss diz que estas “são exercitadas sobretudo a domar os reflexos perigosos, mais instintivos, dos olhos; elas são familiarizadas antes de tudo com a água, inibem-se seus medos, cria-se uma certa segurança, selecionam-se paradas e movimentos”. *Idem*.

por exemplo, o “nado ‘clássico’ e com a cabeça para fora da água”, substituído, posteriormente, “pelos diferentes tipos de *crawl*”,³⁷ contribuindo para a idéia de que todas as técnicas do corpo, assim como uma “arte gímnica”, seriam próprias de uma época e capazes de serem aperfeiçoadas.³⁸ Portadoras de uma especificidade capaz de singularizá-las, as marchas, o uso das pás, os modos de andar, as posições das mãos e as corridas, entre outras coisas, são exemplos do uso específico das técnicas do corpo próprias da cultura em que o indivíduo se encontra inserido.³⁹ Tais observações constituíram sua noção de *habitus* que corresponde à identificação de uma natureza social no modo de ser das pessoas.⁴⁰

Essa educação de técnicas, que singulariza o uso do corpo, em cada sociedade, possibilita-lhe compreender que não há uma maneira natural de usá-lo,⁴¹ pois cada organização social estabelece uma determinada educação do corpo, melhor dizendo, constrói, no homem, um conjunto de técnicas necessárias para serem utilizadas.⁴² Além disso, destaca que outros elementos

³⁷ Cf. *idem*.

³⁸ Cf. *idem*, p. 213.

³⁹ Cf. *idem*, p. 213-4.

⁴⁰ Para Mauss, os hábitos “variam não simplesmente com os indivíduos e suas imitações, mas, sobretudo, com as sociedades, as educações, as conveniências e as modas”. *Idem*, p. 214. Assim, mediante o conjunto de costumes presentes numa sociedade, um antropólogo, ao analisar as técnicas do corpo, estaria observando o resultado de uma “razão prática coletiva”, responsável pelo divisor de águas entre o que faz parte de uma época e de uma sociedade, ou não. Cf. *idem*.

⁴¹ Cf. *idem*, p. 215-6.

⁴² É por isso que Mauss considera que o simples fato de estarmos como conferencista diante de uma platéia, na qual estabelecemos uma postura, e por que não dizer, uma determinada técnica, demonstra o caráter social da mesma. Ou seja, “temos um conjunto de atitudes permitidas ou não. Assim, atribuiremos valores diferentes ao fato de olhar fixamente: símbolo de cortesia no exército, e de descortesia na vida corrente”. *Idem*, p. 218.

interferem na educação do corpo, tais como: o uso de objetos e a inspiração mágica e moral de certos atos que seriam, segundo ele, determinantes na construção e utilização das técnicas do corpo. Como ilustração do primeiro caso, Mauss menciona que o fato de andarmos calçados é um exemplo nítido da forma pela qual o uso de objetos pode ser responsável por uma forma de educação do corpo, já que a utilização de determinados sapatos acabam transformando a posição de nossos pés.⁴³ Com relação ao segundo caso, isto é, a inspiração mágica e moral de certos atos, destaca a existência do “*momentum* psicológico” em algumas cerimônias — que nada mais é do que o estabelecimento de um determinado “estado de espírito” —, que possibilita a realização de algumas proezas podendo ser obtido por meio da palavra ou da utilização de um objeto mágico, ambos capazes de elevar o grau de destreza de um indivíduo.⁴⁴ Nesses termos, poderíamos dizer que o uso instrumental do corpo está associado a determinados objetivos — mágicos ou religiosos — que conduzem à montagem dessas séries de atos. Pensando no indivíduo, diríamos que as técnicas do corpo são construídas “não simplesmente por ele mesmo, mas por toda a sua educação, por toda a sociedade da qual ele faz parte, no lugar que ele nela ocupa”.⁴⁵

⁴³ Cf. *idem*.

⁴⁴ Cf. *idem*, p. 217. Neste momento, é importante retomarmos a idéia maussiana de “homem comum”, pois é nesse tipo de homem que o exercício da “autoridade social” aparece em toda sua plenitude.

⁴⁵ *Idem*, p. 218. Cabe lembrar a existência da temática de pesquisa desenvolvida por Bourdieu, em seu estudo intitulado: “Gostos de classe e estilo de vida”. Cf. BOURDIEU, Pierre. Gostos de classe e estilo de vida. In: ORTIZ, Renato. *Pierre Bourdieu: Sociologia*. Trad. Paula Montero. São Paulo, Ática, 1994. p. 82-121. Embora esta corresponda a objeto de reflexão que virá a seguir, devemos destacar que tanto para Mauss como para Bourdieu a educação do

Determinadas classificações são fundamentais para o estudo das técnicas do corpo, como suas formas de transmissão, a divisão em função da idade, do sexo e do rendimento mencionadas por Mauss⁴⁶ em seu estudo sobre a coesão social nas sociedades polissegmentares realizado em 1932.⁴⁷ Em tópico intitulado “Enumeração biográfica das técnicas corporais”,⁴⁸ Mauss considera ser possível observar, em cada faixa etária, a predominância de uma determinada técnica, procurando, nesse processo classificatório, “seguir aproximadamente as idades do homem, a biografia normal de um indivíduo, para classificar as técnicas do corpo que se referem a ele ou que lhe são ensinadas”.⁴⁹ Assim, considera que, num primeiro momento, uma classificação biográfica como essa deveria ser

corpo ficaria circunscrita e, principalmente, determinada em função do espaço social ocupado pelo indivíduo na sociedade.

⁴⁶ Cf. MAUSS, Marcel. As técnicas corporais. Op. cit., p. 220-1.

⁴⁷ Cf. MAUSS, Marcel. A coesão social nas sociedades polissegmentares. In: _____. *Ensaio de Sociologia*. Trad. Luiz João Gaio e J. Guinsburg. São Paulo, Perspectiva, 1981. p. 339-50. Nessa palestra, Mauss, ao analisar as organizações sociais, cujas características correspondem às sociedades polissegmentares, atesta que existe, no interior das mesmas, certas divisões, como as estabelecidas entre os clãs (como, por exemplo, a divisão entre os sexos e as idades). Cf. idem, p. 341. O desenvolvimento desse princípio classificatório aparece em seu estudo intitulado “Fragmento de um plano de sociologia descritiva: classificação e método de observação dos fenômenos gerais da vida social nas sociedades de tipos arcaicos (fenômenos gerais específicos da vida interior da sociedade)”, realizado em 1934, em que retoma a idéia de que existem outras formas de divisões fora das associações de clãs e de fratrias. São as sociedades dos homens e as por idade, as quais formam uma sociedade à parte. Cf. MAUSS, Marcel. Fragmento de um plano de sociologia descritiva: classificação e método de observação dos fenômenos gerais da vida social nas sociedades de tipos arcaicos (fenômenos gerais específicos da vida interior da sociedade) (1934). Op. cit., p. 123-6. Podemos concluir, a partir desses trabalhos, que a classificação da sociedade pelo sexo e idade consiste em um princípio metodológico capaz de analisar determinados fenômenos sociais como, por exemplo, as técnicas do corpo, pois essa divisão serve como orientação para a observação das diversas formas de organização social. Cf. MAUSS, Marcel. As técnicas corporais. Op. cit., p. 219.

⁴⁸ Cf. idem, p. 223-30.

⁴⁹ Idem, p. 223.

aglutinada em quatro grandes grupos: técnicas do nascimento e da obstetrícia, técnicas da infância, técnicas da adolescência e técnicas da idade adulta.⁵⁰

As técnicas do nascimento correspondem à forma como a criança nasce, isto é, à posição do parto, aos cuidados para sua realização, entre outras coisas que ocorreriam de modo particular. Embora suas observações restrinjam-se à pura descrição do fato social, considera que essas práticas relacionadas ao nascimento de uma criança, como “a escolha da criança, a exposição dos defeituosos, a morte dos gêmeos são momentos decisivos na história de uma raça”.⁵¹

Na fase da infância, chama-nos a atenção para a existência de algumas técnicas, como, por exemplo, as utilizadas pelas mães no transporte das crianças, na amamentação, entre outras coisas que, segundo ele, definem “estados psíquicos”.⁵² Observa, também, que a utilização ou não de um determinado utensílio, como o berço, por exemplo, pode servir como um elemento de classificação. Sobre isso diz o seguinte: “a humanidade pode muito bem dividir-se em pessoas que usaram berço e pessoas que não usaram berço”.⁵³

Mauss, entretanto, considera a fase da adolescência como a mais importante, já que é nela que meninos e meninas aprenderão determinadas

⁵⁰ Cf. *idem*, p. 223-30.

⁵¹ *Idem*, p. 223.

⁵² Cf. *idem*, p. 224. Conforme destacamos anteriormente, tais observações vão além de uma simples constatação, pois indicam que nessa fase existe uma relação entre mãe e filho que pode ser analisada sob a ótica da psicanálise. Mauss observa que “a criança carregada junto da pele de sua mãe durante dois ou três anos tem uma atitude inteiramente diferente face à mãe do que uma criança não carregada”. *Idem*.

⁵³ *Idem*.

técnicas do corpo que garantirão sua entrada no mundo adulto,⁵⁴ e, mais que isso, tais técnicas serão constituídas para serem conservadas durante todo esse período. Cabe ainda destacar que existem, segundo ele, diferenças entre as técnicas, fundamentalmente, quanto ao sexo e aos lugares (sociedade) em que ocorre a iniciação pertinente à fase da adolescência.⁵⁵

Certamente, é na idade adulta que amplia seu universo de observações sobre o uso do corpo, destacando as diversas formas de utilização do mesmo. Para ele, as técnicas do corpo nessa idade são divididas em dois grandes grupos: as do sono e as da vigília. Pensando no primeiro grupo, ressalta que o ato de dormir não deve ser considerado como natural, como alguns o fazem. Conclui isso a partir de suas observações sobre as maneiras de dormir existentes que diferem de sociedade para sociedade. Ou seja, enquanto algumas usam travesseiros, outras utilizam um banco sob a nuca, demonstrando, claramente, que a maneira de dormir corresponde a uma técnica determinada socialmente.⁵⁶

O outro grupo mencionado por Mauss é o da vigília, dividido em repouso e atividade. As técnicas de repouso também variam de acordo com a sociedade, já que em cada uma delas existe uma determinada posição de

⁵⁴ Cf. idem, p. 224-5.

⁵⁵ Cf. idem, p. 225. Mais uma vez observamos que Mauss considera que o espaço social ocupado pelo indivíduo é fundamental para a definição de sua educação do corpo.

⁵⁶ Cf. idem, p. 225-6. Em relação às técnicas do sono, Mauss considera que “tudo isso pode e deve ser observado na área que lhe é própria, estando ainda centenas dessas coisas por serem conhecidas”. Idem, p. 226. Poderíamos dizer, portanto, que a maneira de usar o corpo para dormir, por mais simples e, principalmente, inconsciente que seja, traz consigo uma grande complexidade.

descanso para o corpo, que podem ir desde posturas em que os indivíduos repousam de cócoras, até aquelas em que repousam sentados.⁵⁷ Cita, como exemplo, a posição utilizada para o descanso na região da África nilótica e parte da região do Tchad até a Tanganica, onde os homens se colocam sobre uma só perna para repousar.⁵⁸ Referindo-se ao grupo da vigília, relacionado ao desenvolvimento da atividade física, enumera várias possibilidades de uso do corpo. O andar, o correr, o dançar são destacados, em toda sua plenitude, como formas específicas de utilização do corpo. O andar, por exemplo, possui uma variedade de formas, determinadas de acordo com a respiração, ritmo, balanceio dos punhos, cotovelos, tronco, que especificam a utilização de uma técnica.⁵⁹ Pensando na corrida, cita como exemplo os índios hopi, que em certa ocasião correram 250 milhas sem parar, demonstrando, com isso, que os limites fisiológicos para o cansaço, segundo ele, são culturalmente determinados.⁶⁰ No caso das “danças em repouso” e das “danças em ação” mencionadas por Curt Sachs,⁶¹ Mauss observa que os modos de dançar, de maneira “extrovertida” ou “introvertida”, que aparentemente são “coisas inteiramente naturais para nós[,] são históricas”, ou seja, “a dança enlaçada é um produto da civilização moderna da Europa”.⁶² Esses exemplos servem para demonstrar que, por mais simples que seja o uso do corpo, o antropólogo deve observá-lo a fim de apreender suas

⁵⁷ Cf. *idem*.

⁵⁸ Cf. *idem*.

⁵⁹ Cf. *idem*, p. 227.

⁶⁰ Cf. *idem*.

⁶¹ Cf. *idem*.

⁶² *Idem*, p. 228.

diferenças fundamentais.⁶³ Portanto, tais referências sobre as várias formas de usar o corpo direcionam nossa atenção para um “olhar mais cuidadoso” sobre o mesmo,⁶⁴ levando-nos a circunscrever esse objeto de análise não como algo curioso — que difere em cada sociedade — mas como um material empírico, como um possível ponto de partida para compreendermos uma determinada sociedade em sua totalidade.⁶⁵ Essa perspectiva metodológica, presente no pensamento sociológico de Marcel Mauss, fundamentalmente, na sua análise sobre as técnicas do corpo, é destacada por Jean-Claude Schmitt como um marco no âmbito das teorias sociais já que, depois do artigo sobre “as técnicas do corpo”, ninguém mais duvida “que os gestos, as atitudes, os comportamentos individuais são aquisições sociais, frutos de aprendizagens e de mimetismos formais ou inconscientes”.⁶⁶ Mas, será que a afirmação de Mauss de que o uso do corpo é uma aquisição social é levada até as últimas consequências? Será que, realmente, “ninguém mais duvida” que o uso do corpo está diretamente relacionado à sociedade em que o indivíduo encontra-se inserido? Uma pequena averiguação em determinadas áreas do conhecimento, mais especificamente na Educação Física, leva-nos a constatar que essa premissa básica — apontada por Mauss e destacada por Jean-Claude Schmitt — encontra-se longe de se tornar

⁶³ Cf. *idem*, p. 227-8.

⁶⁴ Este olhar mais cuidadoso pode ser definido como um olhar antropológico que, no caso do estudo sobre o uso do corpo, estaria voltado para as sutilezas de sua utilização.

⁶⁵ O estudo de Mauss sobre a dádiva corresponde a um exemplo de pesquisa nessa perspectiva metodológica. Cf. MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas*. Op. cit., p. 37-184.

consenso entre aqueles que, por destino de sua profissão, pensam e praticam a educação do corpo.⁶⁷ Assim, procurando ressaltar a teoria de Mauss como um eixo para se pensar a educação do corpo, indicaremos suas principais idéias para a construção de uma teoria das técnicas do corpo, a fim de que possamos avaliar sua efetiva contribuição.

1.3 - Perspectivas inovadoras do pensamento de Marcel Mauss para o estudo das técnicas do corpo

Ao refletirmos sobre a antropologia de Marcel Mauss, no que diz respeito às suas contribuições para a construção de uma teoria das técnicas do corpo, deter-nos-emos na análise de determinados pontos de seu pensamento que indiquem os fundamentos para uma teoria da educação do corpo.

⁶⁶ SCHMITT, Jean-Claude. A moral dos gestos. In: SANT'ANNA. Denise Bernuzzi de (org.). *Políticas do corpo: elementos para uma história das práticas corporais*. Trad. Mariluce Moura. São Paulo, Estação Liberdade, 1995. p. 141.

⁶⁷ Nos cursos de formação em Educação Física, não é pouco comum encontrarmos um conjunto de disciplinas que subsidiam uma teoria da educação do corpo, dentre as quais estão as disciplinas de "Controle Motor" e "Aprendizagem Motora", que analisam os "mecanismos de controle" dos movimentos do corpo e, principalmente, os "esquemas de aprendizagem" de determinadas "habilidades motoras" como se estes fossem destituídos de quaisquer relações com as sociedades em que os homens se encontram inseridos. Ou seja, compreendem o "comportamento humano" em seu aspecto estritamente "cognitivo, afetivo e motor". Cf. MAGILL, Richard A. *Aprendizagem motora: conceitos e aplicações*. Trad. Erik Gerhard Hanitzsch. São Paulo, Ed. Edgard Blücher, 1984. p. 2-8. É preciso destacar que não se trata de destituir o conhecimento biológico do homem para que, em seu lugar se coloque uma teoria sociológica que o explique biologicamente, mas sim de trabalhar com a idéia de "homem total", conforme Mauss propõe, principalmente, aos psicólogos.

Primeiramente, cabe destacar que Mauss considera qualquer utilização do corpo como uma montagem “físio-psico-sociológica”,⁶⁸ o que significa dizer que o conhecimento sobre a construção das técnicas do corpo deve necessariamente passar pelo domínio, como também pelas relações entre os vários “sistemas” que estruturam o modo de ser do homem.⁶⁹ Vejamos como isso ocorre. No que diz respeito ao aspecto fisiológico, poderíamos dizer que há uma interferência do aparelho locomotor na execução das técnicas do corpo. O aspecto psicológico, por sua vez, estaria relacionado, principalmente, à questão da adaptação do uso do corpo à sociedade; ou seja, Mauss considera que o controle das emoções relacionado ao uso do corpo, circunscrito pela sociedade é traduzido, no homem, por meio dessa dimensão psicológica.⁷⁰ E, por fim, o aspecto sociológico, que é considerado, por ele, como uma das razões pelas quais as “séries” ou técnicas de uso do corpo podem ser construídas no indivíduo pela e para a autoridade social.⁷¹

Tais fatos levam-nos a concluir que qualquer técnica do corpo, além de ser uma construção, tem um motivo para existir no interior de uma sociedade. Assim, mesmo aquelas aparentemente sem razão de existir, possuem na ótica

⁶⁸ Cf. MAUSS, Marcel. As técnicas corporais. Op. cit., p. 231.

⁶⁹ Pensar as técnicas do corpo como o resultado de uma ligação geral entre vários sistemas (“físio-psico-sociológico”) sintetiza o significado de homem total que, em nosso modo de ver, é o eixo principal da contribuição de Mauss para o estudo da educação do corpo.

⁷⁰ Cf. idem, p. 231-2.

⁷¹ Cf. idem, p. 231.

maussiana, ou ao menos possuíram algum dia, uma função específica no conjunto da sociedade.⁷²

É nesse sentido que Mauss fornece algumas instruções básicas para a realização do trabalho etnográfico no âmbito das técnicas do corpo em seus cursos ministrados no Institut d' Ethnologie da Universidade de Paris,⁷³ as quais contribuíram, na época, para que os etnógrafos assumissem o papel de descobridores do elo perdido entre o significante e o significado.⁷⁴ Poderíamos dizer, portanto, que as técnicas do corpo são códigos que podem ser compreendidos somente no interior da sociedade de que provêm. Todavia, na maioria das vezes, servimo-nos delas sem pensarmos ou termos consciência de seus significados, utilizando-as apenas segundo as nossas necessidades. Neste contexto, consideramos ser possível classificar as técnicas do corpo em dois tipos: as utilizadas de forma consciente e aquelas que o são, inconscientemente. Podemos observar que ambas as formas são consideradas por Mauss como objeto de análise, já que seu olhar antropológico está direcionado para as ocorrências das formas naturais de usar o corpo que se dão no transcorrer do cotidiano de

⁷² Cf. idem.

⁷³ Cabe lembrar, mais uma vez, que foi redigido um livro sobre as instruções necessárias para um estudo antropológico, inclusive para a análise das técnicas do corpo, pautado nos cursos oferecidos por Mauss. Cf. MAUSS, Marcel. *Manual de Etnografia*. Op. cit., p. 44-5.

⁷⁴ Não estaria presente nesta tarefa uma preocupação etnográfica identificada por Claude Lévi-Strauss, qual seja, a de realizar um catálogo sobre todas as manifestações culturais que dizem respeito às técnicas do corpo que o homem utilizou, ou utiliza, em todas as sociedades existentes? Tudo parece indicar que sim, já que Lévi-Strauss considera que, no uso do corpo, estaria presente um conjunto de informações, “de uma riqueza insuspeitável sobre migrações, contactos culturais, ou empréstimo que se situam em um passado remoto e sobre os quais gestos, em sua aparência insignificantes, transmitidos de geração a geração, protegidos por sua própria insignificância, freqüentemente testemunham muito mais do que jazidas arqueológicas ou monumentos figurados”. LÉVI-STRAUSS, Claude. A obra de Marcel Mauss. Op. cit., p. 5.

uma sociedade. Entretanto, qual seria o critério para qualificarmos o uso do corpo de uma forma ou de outra? Em outras palavras, como diferenciar essas técnicas do corpo? Partindo do pressuposto de que há, em seu no âmbito, presentes em uma sociedade, dois pólos, diríamos que: de um lado, estão as formas conscientes, que correspondem a um conjunto de técnicas que fazem parte de um ensino;⁷⁵ de outro lado, estão as formas inconscientes, que são aquelas que usamos e até aprendemos sem saber, já que muitas vezes ignoramos os motivos por que adotamos determinadas posturas corporais, encontradas no campo do “impensado”. Por exemplo, um “sujeito urbano”, ao andar por uma rua, numa grande cidade, não precisa ter consciência das regras e normas que determinam e orientam sua maneira de ser; locomove-se “naturalmente”. Já uma pessoa que sempre viveu fora das grandes cidades terá, com certeza, que aprender um conjunto de normas que afetariam diretamente, ou não, o seu “jeito” de andar, até o ponto em que esses processos se tornam mecanizados, fazendo parte da sua maneira de ser.⁷⁶

Pensando num ponto de ligação entre as formas conscientes e as formas inconscientes de uso técnico do corpo, diríamos que as primeiras, que são construções racionalizadas de técnicas transmitidas conscientemente pela

⁷⁵ Cf. MAUSS, Marcel. As técnicas corporais. Op. cit., p. 212.

⁷⁶ Pensando nas diferenças entre os modos de ser de indivíduos que vivem na urbanidade e daqueles que vivem fora da vida urbana — o “caipira” —, Sevcenko chama-nos a atenção para o ato de atravessar uma grande avenida. Num primeiro momento, tal ato apresenta-se como algo destituído de qualquer complexidade, contudo requer das pessoas todo um controle das sinergias motoras (que são adquiridas), pois “demanda uma sofisticada combinação de instintos, reflexos, coordenação motora e disciplina de atos concatenados”. Cf. SEVCENKO, Nicolau. Futebol, metrópoles e desatinos. Op. cit., p. 34.

educação,⁷⁷ podem, com o decorrer do tempo, ser incorporadas como uma segunda natureza, de maneira a se tornarem naturais e inconscientes,⁷⁸ demonstrando possuir um certo significado, no âmbito de uma determinada racionalidade. Contudo, tais técnicas podem ficar, com o passar do tempo, descontextualizadas, esquisitas, se pensadas como fruto de um passado remoto.⁷⁹

Essa indicação maussiana, do gesto humano como uma “montagem” consciente ou inconsciente, pode ser considerada como um estímulo para que historiadores concebam uma história do gesto capaz de demonstrar que cada técnica do corpo é construída em função de necessidades sociais. É nesse sentido que Priore destaca que a história, iluminada por algumas questões provindas da

⁷⁷ A Educação Física praticada nas escolas, nos clubes e nos quartéis pode ser considerada como um campo de pesquisa dessas formas conscientes de construção e transmissão de técnicas do corpo.

⁷⁸ O fato de identificarmos nas técnicas do corpo esses dois lados, ou seja, um consciente, científico e racional, e outro inconsciente, pragmático e arbitrário, faz-nos pensar na relação entre ambas. Ou seja, não existiria, também, um elo perdido entre as formas conscientes e inconscientes de técnicas do corpo?

⁷⁹ A respeito desse sentimento de “estranheza” em relação às técnicas do corpo, devemos pensar em nossas próprias sensações quando observamos as formas de utilização do corpo que se encontram presentes em uma foto antiga ou em um filme produzido há algum tempo. Essas imagens de corpos deixam-nos uma sensação que nos incomoda, nos assusta, quando não, achamo-las engraçadas, cômicas, entre outras coisas. O “outro” presente no caso da foto, do filme e, até mesmo, de outras culturas, corresponde a uma “racionalidade” que não é compreendida. Há, portanto, um corte entre o “meu mundo”, onde reconheço o que é “permitido” e “natural”, e aquilo que se apresenta como uma “barbárie”, o “estranho”, entre outras coisas.

antropologia de Marcel Mauss,⁸⁰ “descobriu” o corpo como um objeto de investigação de grande riqueza histórica.⁸¹

A partir disso, faz-se presente a seguinte questão: qual seria o ponto principal desse estudo sobre as técnicas corporais que tanto desperta a atenção de estudiosos (dentre os quais os historiadores)?⁸² Mauss nos fornece indícios para respondermos a essa questão ao observar que o homem altera a forma técnica de uso do corpo no transcorrer da história,⁸³ apresentando-nos o seu caráter social e histórico.⁸⁴ Esse fato remete-nos a uma série de questões sobre o seu uso. Ou seja, por que as técnicas do corpo modificam-se no transcorrer da história?⁸⁵ Existiriam usos técnicos do corpo que não se modificariam? Por que algumas técnicas do corpo seriam passíveis de transformação enquanto outras não? De uma maneira geral, poderíamos dizer que as formas conscientes e inconscientes

⁸⁰ Para Priore, a “Nova História” (conforme denomina essa abordagem histórica) tornou-se “mais científica, aprendendo as lições da geografia, da demografia, da *antropologia* e da etnologia”. Cf. PRIORE, Mary Lucy Murray Del. A história do corpo e a nova história: uma autópsia. *Revista USP*. São Paulo, n.º 23, p. 50, set./out./nov. 1994 (grifo nosso).

⁸¹ O corpo é descoberto como um objeto histórico a partir de algumas observações da Antropologia. Ou seja, “Le Goff sugeria que os historiadores se engajassem na via proposta por Marcel Mauss quando de suas observações sobre a necessidade de um conhecimento, em perspectiva histórica sobre as técnicas do corpo, fundamental para a caracterização das sociedades e das culturas”. Idem.

⁸² Nesse artigo, Priore indica o estudo de Mauss sobre as técnicas do corpo como um estímulo para que o mesmo seja descoberto como um objeto de estudo da História. Cf. idem, p. 49-55.

⁸³ Cf. MAUSS, M. As técnicas corporais. Op. cit., p. 212.

⁸⁴ O ponto inédito no estudo sobre as técnicas corporais consiste em identificá-las como uma construção social. Nesses termos, a hipótese da existência de um movimento natural do corpo está abandonada. Cf. idem, p. 216.

⁸⁵ Para Schmitt, a modificação do gesto na sociedade é algo lento, ou seja, os gestos “não evoluem quase nada ao longo do tempo, senão de forma imperceptível: se existe, pois, uma história de longa duração, é bem a dos gestos”. SCHMITT, Jean-Claude. A moral dos gestos. Op. cit., p. 141.

de técnicas do corpo seriam transmitidas principalmente pela tradição,⁸⁶ isto é, seriam ensinadas por um processo que vai da persuasão até as formas de repressão no homem, logo, pela educação. A diferença entre as formas de transmissão das técnicas do corpo conscientes e inconscientes é que as primeiras são transmitidas, pautadas, principalmente, por um controle objetivo de um determinado uso do corpo⁸⁷ e as segundas, em sua maioria, por meio das sutilezas do nosso cotidiano, inserindo-se no nosso modo de ser sem que tenhamos consciência de sua incorporação.

Assim, analisaremos essas educações técnicas do corpo conscientes e inconscientes em duas perspectivas diferentes, quais sejam: “as lutas de classe e a hegemonia de determinadas técnicas do corpo” e “o processo civilizador e a educação das técnicas do corpo”. Consideramos esses pontos de análise fundamentais para a construção de uma perspectiva de trabalho no plano de uma etnografia que analise as técnicas do corpo nos limites do pensamento maussiano. Portanto, procurando aprofundar-nos nessa discussão sobre a educação do corpo, passaremos a analisar tal problemática

⁸⁶ Sobre a tradição, Mauss considera que “é a esfera em que age a força espiritual, emotiva e física da necessidade social”. MAUSS, Marcel. Fragmento de um plano de sociologia descritiva: classificação e método de observação dos fenômenos gerais da vida social nas sociedades de tipos arcaicos (fenômenos gerais específicos da vida interior da sociedade) (1934). Op. cit., p. 112.

⁸⁷ Os treinamentos desenvolvidos pelos homens que praticam alguma modalidade esportiva demonstram o significado desse ensino consciente de técnicas do corpo. O ensino da Educação Física, no interior das escolas, também opera nessa mesma sistemática, já que visa transmitir, conscientemente, um conjunto de técnicas do corpo.

pautando-nos, para tanto, em parte do pensamento de Pierre Bourdieu e Norbert Elias.

PARTE 3 - AS TÉCNICAS DO CORPO NOS LIMITES DO PENSAMENTO DE MARCEL MAUSS

Ir além dos marcos teóricos impostos pela teoria antropológica de Marcel Mauss, no referente às suas análises sobre as técnicas do corpo — este é o nosso objetivo a partir daqui. Assim, procuraremos estabelecer algumas aproximações com o pensamento de Pierre Bourdieu e Norbert Elias, que não só contribuem, como também se inscrevem nas discussões acerca da educação do corpo.

Vimos, anteriormente, que Mauss, ao discutir as técnicas do corpo, evidenciou a existência de uma relação entre as mudanças nelas ocorridas em função da cultura em que o corpo estaria inserido. É nessa perspectiva que lança um olhar antropológico sobre o seu uso, a fim de captar o social e o histórico nele contidos, evidenciando que o homem, em cada época e em cada organização social, valer-se-ia de uma determinada maneira de usá-lo.¹ Diríamos, portanto, que seu objeto corresponderia a uma massa amorfa a que o social acoplaria uma técnica, caracterizando-o como fruto de uma determinada sociedade.² Essa imputação do

¹ Cf. MAUSS, Marcel. As técnicas corporais. Op. cit., p. 212-3. Conforme vimos, o uso do corpo, para Mauss, corresponde a um fenômeno social localizado geograficamente e historicamente. Cf. MAUSS, Marcel. As civilizações — elementos e formas (1929). Op. cit., p. 486-7.

² Sobre essa relação entre o indivíduo e a sociedade, Mauss, em seu estudo: “Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a noção do eu”, observa uma estreita relação entre a idéia do “eu” e a sociedade, na qual o mesmo encontra-se inserido. Ou seja, para ele, a palavra filosófica “eu” é uma construção da sociedade. Assim, observa que a idéia de pessoa e a idéia do “eu”, o

social à constituição das técnicas do corpo no indivíduo caracteriza, conforme já observamos anteriormente, sua noção de “sangue-frio”, segundo a qual a imputação do social acaba estruturando um controle do uso do corpo.

Tais indicações maussianas de uma teoria social sobre o uso do corpo serão, a partir deste momento, analisadas em outros campos teóricos, como forma de delimitarmos os limites deste estudo e suas possibilidades de diálogo com contribuições capazes de auxiliar-nos a pensar as técnicas do corpo, mais propriamente, a educação do corpo.

culto ao “eu”, correspondem a uma recente construção que “nasceu e muito lentamente cresceu no curso de muitos séculos e através de muitas vicissitudes”. MAUSS, Marcel. Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a noção do “eu”. In: _____. *Sociologia e Antropologia*. Trad. Lamberto Puccinelli. São Paulo, EPU/EDUSP, 1974. 1 v. p. 209. Pretende, com isso, “mostrar quanto é recente a palavra filosófica ‘eu’, quanto são recentes a ‘categoria do eu’, o ‘culto do eu’”. Idem, p. 211. Observa que, em algumas organizações sociais, o homem, mediante o uso da “máscara”, fabrica “uma personalidade superposta, verdadeira na situação de ritual, fingida na situação de jogo”. Idem, p. 222. Isso auxilia-nos a pensar a seguinte questão: seria o corpo uma dimensão do “eu”? Se isso é verdade, a constituição de técnicas do corpo e sua imputação ao indivíduo corresponderia a uma “máscara” que asseguraria uma certa identidade do “eu” na pessoa ou, até mesmo, uma identidade de uma sociedade. A constituição dessa espécie de “máscara” no indivíduo pode ser pensada no âmbito dos programas de ensino de Educação Física, que procuram orientar o indivíduo (o “eu”) a agir de determinada forma. Não é raro encontrarmos pessoas que consideram, a partir de suas experiências, em aulas de Educação Física, que seu corpo foi, muitas vezes, utilizado por um conjunto de técnicas distantes daquelas utilizadas em seu cotidiano, como se aquele, nessas aulas, vestisse um conjunto de técnicas que teriam sentido somente naquele momento, e delas se despisse quando retornasse a suas atividades cotidianas. Diríamos, na ótica maussiana, que o corpo não se despiria simplesmente, mas incorporaria tais técnicas, consciente ou inconscientemente, no modo de ser do indivíduo.

3.1 - O uso das técnicas do corpo como uma distinção de classe social

Ao investigarmos as técnicas do corpo deparamo-nos com os estudos de Pierre Bourdieu em que ressalta seu uso como marca do social no indivíduo.³ Fundamentalmente em seus textos intitulados “Gosto de classe e estilo de vida”,⁴ “El *habitus* y el espacio de los estilos de vida”⁵ e “Programa para uma sociologia do esporte”,⁶ apresenta a tese de que o uso do corpo não demonstra apenas uma marca da sociedade no corpo, conforme Mauss havia pensado mas, corresponde a uma marca de classe social no corpo.⁷ Para Bourdieu, “o corpo é o substrato do *habitus*; nele se inscrevem as relações de poder que reproduzem, ao nível corpóreo, o sistema de dominação que impera na sociedade global”.⁸ Essa forma de compreensão do uso do corpo caracteriza, no nosso entender, uma postura metodológica que difere daquela adotada por Mauss. Ou seja, o uso de técnicas do corpo, como um elemento “arbitrário”, não

³ Pierre Bourdieu nasceu no dia 1º de agosto de 1930, na cidade de Denguin, França. Cursou a École Normale Supérieure durante o período de 1951 a 1954, sendo que em 1954 graduou-se em Filosofia. Cf. ORTIZ, Renato. A procura de uma sociologia da prática. In: _____. *Pierre Bourdieu: Sociologia*. Trad. Paula Montero. São Paulo, Ática, 1994. p. 29.

⁴ BOURDIEU, Pierre. Gostos de classe e estilo de vida. Op. cit., p. 82-121.

⁵ BOURDIEU, Pierre. El *habitus* y el espacio de los estilos de vida. Op. cit., p. 169-222.

⁶ BOURDIEU, Pierre. Programa para uma sociologia do esporte. In: *Coisas ditas*. Trad. Cássia R. da Silveira e Denise Moreno Pegorim. São Paulo, Brasiliense, 1990. p. 207-20.

⁷ Mauss não utiliza o conceito de classe social, já que afirma que a sociedade é dividida em grupos. Assim, ao estudar os fenômenos sociais considera, apenas, a existência dos grupos e suas estruturas. Cf. FAUCONNET, Paul & MAUSS, Marcel. *Sociologia* (1909). Op. cit., p. 32.

⁸ ORTIZ, Renato. A procura de uma sociologia da prática. Op. cit., p. 14.

é estabelecido apenas pela sociedade, como havia pensado Mauss, mas é, também, imposto pelas classes sociais,⁹ que possuem, por sua vez, determinadas condições materiais de existência capazes de produzir determinados *habitus*.¹⁰

Bourdieu considera que “as representações dos agentes variam segundo sua posição (e os interesses que estão associados a ela) e segundo seu *habitus* como sistema de esquemas de percepção e apreciação”.¹¹ É nesse sentido que circunscreve as classes sociais como um critério classificatório capaz de justificar a escolha do indivíduo por um determinado estilo de vida, principalmente no que se refere ao uso do corpo.¹²

⁹ Bourdieu observa que é nas “*marcas de distinção*, graças às quais os sujeitos sociais exprimem, e ao mesmo tempo constituem para si mesmo e para os outros, sua posição na estrutura social (e a relação que eles mantêm com esta posição)”. BOURDIEU, Pierre. Condição de classe e posição de classe. In: _____. *A economia das trocas simbólicas*. Trad. Sônia Miceli. São Paulo, Perspectiva, 1987. p. 14.

¹⁰ Bourdieu observa que, na noção maussiana de *habitus*, busca-se “explicar o funcionamento sistemático do corpo socializado”. BOURDIEU, Pierre. Fieldwork in philosophy. In: *Coisas ditas*. Trad. Cássia R. da Silveira e Denise Moreno Pegorim. São Paulo. Brasiliense, 1990. p. 25. Para Bourdieu, o *habitus* corresponde à idéia de “sistema de esquemas adquiridos que funciona no nível prático como categorias de percepção e apreciação, ou como princípios de classificação e simultaneamente como princípios organizadores da ação”. Idem, p. 26. Apesar dessa “orientação mecanicista”, compreende a noção de *habitus* como “sistemas de disposições duráveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, isto é, como princípio gerador e estruturador das práticas e das representações que podem ser objetivamente ‘reguladas’ e ‘regulares’ sem ser o produto da obediência a regras, objetivamente adaptadas a seu fim sem supor a intenção consciente dos fins e o domínio expresso das operações necessárias para atingi-los e coletivamente orquestradas, sem ser o produto da ação organizadora de um regente”. BOURDIEU, Pierre. Esboço de uma teoria da prática. In: ORTIZ, Renato. *Pierre Bourdieu: Sociologia*. Trad. Paula Montero. São Paulo, Ática, 1994. p. 60-1. Nesta perspectiva, Bourdieu procura “insistir nas *capacidades geradoras* das disposições, ficando claro que se trata de disposições adquiridas, socialmente constituídas”. BOURDIEU, Pierre. Fieldwork in philosophy. Op. cit., p. 25 (grifos no original).

¹¹ BOURDIEU, Pierre. Espaço social e poder simbólico. In: _____. *Coisas ditas*. Trad. Cássia R. da Silveira e Denise Moreno Pegorim. São Paulo. Brasiliense, 1990. p. 158.

¹² Diríamos que, para Bourdieu, as classes sociais funcionam “sob a forma de princípios de divisão que colocamos em funcionamento em nossas operações cotidianas de classificação, tais como, por exemplo, os julgamentos de (bom ou mau) gosto”. BOURDIEU, Pierre. Trabalhos e projetos. In: ORTIZ, Renato. *Pierre Bourdieu: Sociologia*. Trad. Alicia Auzmendi. São

Essa noção de *habitus*, relacionada ao uso do corpo,¹³ aparece claramente no estudo de Bourdieu intitulado “Gosto de classe e estilo de vida”, em que o sociólogo destaca que os diferentes lugares no espaço social correspondem a um determinado estilo de vida, isto é, a uma distinção entre as classes sociais, pois o mesmo, no seu exercício em “cada um dos subespaços simbólicos” — como, por exemplo, “mobília, vestimentas, linguagem ou *hélix* corporal” —, demonstra as “preferências distintivas” entre os indivíduos.¹⁴ É nesse sentido que Bourdieu considera o modo de usar o corpo — a *hélix* corporal — como “característica de uma classe”.¹⁵ Tais marcas de classe social, no âmbito

Paulo, Ática, 1994. p. 39. Neste contexto, “o *habitus* pressupõe um conjunto de ‘esquemas generativos’ que presidem a escolha; eles se reportam a um sistema de classificação que é, logicamente, anterior à ação. Neste ponto, Bourdieu recupera a análise que Durkheim e Mauss fazem das classificações primitivas”. ORTIZ, Renato. A procura de uma sociologia da prática. Op. cit., p. 16. No âmbito do uso do corpo, os esquemas do *habitus* formam as classificações originárias, operando de maneira inconsciente, orientando o uso dos gestos mais automáticos, as técnicas do corpo mais insignificantes em sua aparência, como os movimentos das mãos, as maneiras de andar, de sentar-se, as maneiras de falar, entre outras coisas. Cf. BOURDIEU, Pierre. Clases y Enclasmiento. In: *La distinción: criterios y bases sociales del gusto*. Trad. M. Del Carmem Ruiz de Elvira. Madrid, Taurus, 1988. p. 477. Assim, essas “classificações” no âmbito do uso do corpo, determinadas pelo “gosto” (faculdades de perceber sabores e capacidade para julgar valores estéticos), indicam as necessidades sociais convertidas em natureza, convertidas em esquemas motores e em automatismos corporais. Cf. idem, p. 484.

¹³ Ao pensar o *habitus* para compreender a utilização do corpo, Bourdieu entende que “os indivíduos ‘vestem’ os *habitus* como hábitos, assim como o hábito faz o monge, isto é, faz a pessoa social, com todas as disposições que são, ao mesmo tempo, marcas da *posição social*”. BOURDIEU, Pierre. Esboço de uma teoria da prática. Op. cit., p. 75.

¹⁴ Cf. BOURDIEU, Pierre. Gostos de classe e estilo de vida. Op. cit., p. 83 (grifo no original).

¹⁵ Cf. BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas lingüísticas. In: ORTIZ, Renato. *Pierre Bourdieu: Sociologia*. Trad. Alicia Auzmendi. São Paulo, Ática, 1994. p. 178. Bourdieu observa que a *hélix* corporal é uma maneira prática de experimentar e de expressar o valor social de um indivíduo. Cf. BOURDIEU, Pierre. Clases y Enclasmiento. Op. cit., p. 484. Para ele, indivíduos com a mesma escolaridade podem estar profundamente separados do ponto de vista da *hélix* corporal, da pronúncia, da maneira de se vestir, da relação de familiaridade com a cultura legítima, como também de todo um conjunto de competências e capacidades específicas que funcionam como direito de entrada no universo burguês, como a prática da dança e de esportes específicos. Cf. BOURDIEU, Pierre. Títulos y cuarteles de nobleza cultural. In: *La distinción: criterios y bases sociales del gusto*. Trad. M. Del Carmem Ruiz de Elvira. Madrid, Taurus, 1988. p. 90. No âmbito da linguagem, que para Bourdieu corresponde

do uso do corpo, podem ser adquiridas por intermédio de uma determinada disciplina corporal, que define “a incorporação das estruturas objetivas”.¹⁶ É assim que ele passa a considerar que “a visão de mundo de um velho marceneiro, sua maneira de gerir seu orçamento, seu tempo ou *seu corpo*”, entre outras coisas, “estão inteiramente presentes em sua ética de trabalho escrupulosa e impecável, do cuidado, do esmero, do bem-acabado”.¹⁷

Tal compreensão sobre os estilos de vida encontra-se, em maiores detalhes, no estudo “El *habitus* y el espacio de los estilos de vida”,¹⁸ em que o Autor constata que os mecanismos de distinção entre as classes sociais, no âmbito do uso do corpo, são exercidos no modo pelo qual este é utilizado, principalmente se pensarmos em termos da seleção de uma determinada prática esportiva. Bourdieu demonstra que “o gosto” por determinadas atividades esportivas está diretamente relacionado às condições da classe social à qual o indivíduo pertence. Ou seja, esportes que envolvem um contato corporal relativamente reduzido e controlado, com formas competitivas ritualizadas, pautados em leis que não estão escritas, excluindo toda violência física e verbal e todo uso desordenado do corpo (gritos, gestos desordenados etc.), caracterizam o

a uma técnica corporal, a “*hêxis* corporal” é considerada como característica de uma classe que submete o aspecto fonológico do discurso a uma deformação sistemática do modo de falar. Neste sentido, Bourdieu observa que “o estilo articulatório das classes populares é inseparável de toda uma relação com o corpo dominada pela recusa dos ‘maneirismos’ ou das ‘afetações’ e pela valorização da virilidade”. BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas lingüísticas. Op. cit., p. 178.

¹⁶ Idem, p. 181.

¹⁷ BOURDIEU, Pierre. Gostos de classe e estilo de vida. Op. cit., p. 84 (grifo nosso).

¹⁸ Cf. BOURDIEU, Pierre. El *habitus* y el espacio de los estilos de vida. Op. cit., p. 169-222.

“gosto social” que direciona a prática desse esporte por uma determinada classe social. Diríamos, portanto, que uma explicação que analise a distribuição da prática dos esportes na sociedade, em relação à questão econômica, por mais importante que seja — no caso do golfe, do tênis, da equitação, entre outros exemplos —, não basta para explicar essa distribuição entre as classes sociais, já que seria fundamental compreender o papel das tradições familiares que impuseram esses “gostos”.¹⁹

Pautando-nos nessas referências do pensamento de Bourdieu, observamos que as explicações sobre as diferenças de uso do corpo não se justificam, somente, ao pensarmos nos limites entre as sociedades, como Mauss o fez. Essas diferenças do uso do corpo, no interior de uma mesma sociedade, podem, segundo Bourdieu, ser compreendidas como as “distinções de gostos” das diferentes classes sociais. Daí podermos dizer que a educação do corpo, para ele, faz parte de um processo em que se educa “o gosto” de uma classe social, mais precisamente, o seu *habitus*.²⁰

Bourdieu vai além nesse estudo sobre “os gostos” dos indivíduos, melhor dizendo, sobre os “gostos de classes sociais”, ao elaborar alguns quadros sobre “os gostos e práticas culturais”, em que demonstra que determinadas atividades realizadas pelo homem em seu cotidiano (inclusive no

¹⁹ Cf. *idem*, p. 214.

²⁰ Cf. BOURDIEU, Pierre. Esboço de uma teoria da prática. *Op. cit.*, p. 71. Sobre a aquisição do “gosto” pela educação, Bourdieu considera que “não seria necessário demonstrar que a cultura é adquirida ou que essa forma particular de competência a que chamamos gosto é um produto da educação”. BOURDIEU, Pierre. Gostos de classe e estilo de vida. *Op. cit.*, p. 95.

que se refere ao uso do corpo) estão diretamente relacionadas à classe social à qual o sujeito está vinculado.²¹ No caso das atividades esportivas, Bourdieu constata que a relação entre o uso do corpo e a classe social está pautada em uma lei geral, a qual considera que um esporte tem maior probabilidade de ser adotado pelos membros de uma determinada classe social, quanto menor for a contradição com o “esquema corporal” da classe social correspondente. Assim sendo, o “esquema corporal”, como um elemento construído no interior de uma classe social, tem no corpo um depositário de toda uma visão de mundo. Segundo Bourdieu, um esporte está mais predisposto ao uso por uma classe social — como a burguesia, por exemplo —, quando a utilização do corpo inerente a essa prática não contraria a representação de sua autoridade, dignidade e distinção.²²

Para Bourdieu, essa aproximação entre a escolha do uso do corpo e “os gostos de uma classe social” possibilita, por exemplo, um estudo sobre a história das práticas esportivas das classes dominantes, capazes de conduzir ao conhecimento da “evolução” e das disposições éticas da representação burguesa de ideal humano,²³ de forma que a análise das distribuições, num dado momento das práticas esportivas entre as distintas frações da classe dominante, conduziria a um conhecimento dos mais ocultos princípios da oposição entre essas frações.²⁴

²¹ Cf. *idem*, p. 93-104.

²² Cf. BOURDIEU, Pierre. *El habitus y el espacio de los estilos de vida*. Op. cit., p. 215.

²³ Cf. *idem*, p. 216.

²⁴ As práticas esportivas distribuem-se pelas diferentes frações de classes sociais, segundo uma série de oposições, entre os esportes mais caros e elegantes (golfe, navegação, equitação, tênis, entre outros) e os esportes menos caros; ou, até mesmo, entre as maneiras mais caras e mais elegantes de praticar os esportes (clubes privados) e as maneiras menos caras de praticar os

Consideramos que os dois textos anteriores²⁵ apontam para uma preocupação de Bourdieu com a prática do esporte na sociedade, detalhada em seu estudo “Programa para uma sociologia do esporte”,²⁶ em que considera que não se pode estudar um esporte particular, “independentemente do conjunto das práticas esportivas”.²⁷ Segundo ele, “é preciso pensar o espaço das práticas esportivas como um sistema no qual cada elemento recebe seu valor distintivo”.²⁸ O conhecimento desse “valor distintivo” torna-se possível “a partir de conjuntos de indicadores, como, de um lado, a distribuição dos praticantes segundo sua posição no espaço social”, e de outro lado, “o tipo de relação com o corpo que ele favorece ou exige, conforme implique um contato direto, um corpo-a-corpo, como a luta ou rúgbi, ou ao contrário, exclua qualquer contato, como o golfe”.²⁹

Partindo desses dados, Bourdieu destaca que o sociólogo teria fundamental importância no estudo da distribuição das práticas esportivas que “consiste em estabelecer as propriedades socialmente pertinentes que fazem com que um esporte tenha afinidades com os interesses, gostos e preferências de uma determinada categoria social”.³⁰ Conforme vimos, Bourdieu destaca uma série de

esportes elegantes (como, por exemplo, o tênis, que pode ser praticado em clubes municipais). Cf. *idem*.

²⁵ Referimo-nos aos seguintes textos de Bourdieu: cf. BOURDIEU, Pierre. Gostos de classe e estilo de vida. Op. cit., p. 82-121, e cf. BOURDIEU, Pierre. El *habitus* y el espacio de los estilos de vida. Op. cit., p. 169-222.

²⁶ Cf. BOURDIEU, Pierre. Programa para uma sociologia do esporte. Op. cit., p. 207-20.

²⁷ *Idem*, p. 208.

²⁸ *Idem*. Bourdieu assinala que “para compreender um esporte, qualquer que seja ele, é preciso reconhecer a posição que ele ocupa no espaço dos esportes”. *Idem*.

²⁹ *Idem*.

³⁰ *Idem*.

oposições³¹ entre os esportes que fundamentam “o gosto” de cada classe social por uma determinada prática esportiva,³² considerando que “o elemento determinante do sistema de preferências é aqui a relação com o corpo, com o envolvimento do corpo”, que, no seu entender, “está associado a uma posição social e a uma experiência originária do mundo físico e social”.³³

Para conhecer as relações entre “o gosto” por um esporte e a classe social, seria imprescindível o conhecimento da “estrutura do espaço das práticas esportivas”, como também a compreensão de que o “espaço dos esportes não é um universo fechado sobre si mesmo. Eles estão inseridos num universo de práticas e consumos, eles próprios estruturados e constituídos como sistemas”.³⁴ Ao estudar essas estruturas, o pesquisador deverá “desenhar esse espaço”,³⁵ ou melhor, o significado das práticas corporais no conjunto da sociedade. Pensando especificamente no esporte, Bourdieu observa que as práticas esportivas estão em constante transformação, apresentando “uma grande

³¹ Bourdieu, referindo-se à luta como exemplo dessas oposições, destaca que “a importância do corpo a corpo, acentuada pela nudez dos lutadores, induz um contato corporal áspero e direto, enquanto o *aikidô* é efêmero, distanciado, e a luta no chão inexiste”. Idem.

³² No seu entender, essas oposições que caracterizam “o gosto” de uma classe social por uma prática corporal ultrapassam o terreno do esporte. Cf. idem. Tal perspectiva de análise pode evitar determinados erros, como, por exemplo, estabelecimento de “uma relação direta entre um esporte e um grupo que a intuição comum sugere”. Idem. Para Bourdieu, na verdade, essa correspondência, “estabelece-se entre o espaço das práticas esportivas, ou, mais precisamente, das diferentes modalidades finamente analisadas da prática dos diferentes esportes, e o espaço das posições sociais”. Idem, p. 209.

³³ Idem, p. 208-9.

³⁴ Idem, p. 210. Para ele, “as práticas esportivas passíveis de serem registradas pela pesquisa estatística podem ser descritas como a resultante da relação entre uma oferta e uma procura, ou mais precisamente, entre o espaço dos produtos oferecidos num dado momento e o espaço das disposições”. Idem, p. 211.

³⁵ Cf. idem.

elasticidade”, com “grande disponibilidade para usos totalmente diferentes, até opostos”.³⁶

O que podemos observar nesses apontamentos para uma “sociologia do esporte”, presentes na obra de Bourdieu, é que, assim como Marcel Mauss, ele preocupa-se com o processo de construção do sujeito, mais precisamente, com a constituição e instauração dos valores, presentes numa dada organização social, que interferem no modo de ser do indivíduo. Miceli considera que, para Bourdieu, “a organização do mundo e a fixação de um consenso a seu respeito constitui uma função lógica necessária que permite à cultura dominante numa dada formação social cumprir sua função ideológica de legitimar” e, até mesmo, “sancionar um determinado regime de dominação”.³⁷ No âmbito do corpo, Bourdieu compreende que esse “regime de dominação” é exercitado não apenas pelas palavras, mas também pelo silêncio,³⁸ por meio do qual o indivíduo apreende uma determinada disciplina.³⁹ No caso do esporte, o “exercício da disciplina”, no corpo, localiza-se naquilo que ele “tem de mais específico, isto é,

³⁶ Idem, p. 215.

³⁷ MICELI, Sergio. Introdução: a força do sentido. In: BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo, Perspectiva, 1987. p. XVI.

³⁸ Referindo-se à educação do corpo, Bourdieu destaca que a aprendizagem ocorre por meio de vivências e observações, mais precisamente, pela compreensão que o indivíduo passa a ter de seu corpo. Portanto, “uma das questões colocadas é saber se é preciso passar pelas palavras para ensinar determinadas coisas ao corpo, se, quando se fala ao corpo com palavras, são as palavras precisas teoricamente, cientificamente, aquelas que fazem o corpo compreender melhor ou se, às vezes, palavras que não têm nada a ver com a descrição adequada do que se quer transmitir não são mais bem compreendidas pelo corpo”. BOURDIEU, Pierre. Programa para uma sociologia do esporte. Op. cit., p. 219.

³⁹ Bourdieu considera que na educação do corpo há o exercício da disciplina, que, no seu entender, pode, até mesmo, contribuir para uma “teoria da crença”, pois “a obediência é a crença, e porque a crença é o que o corpo admite mesmo quando o espírito diz não”. Idem, p. 220.

a manipulação regrada do corpo”.⁴⁰ Essa educação “regrada”, voltada a uma determinada atividade, a uma determinada forma, constitui-se em um campo de disputa entre as classes sociais, na busca pela legitimação de determinados hábitos no indivíduo. Isso leva-nos a destacar que, para o Autor, na educação das técnicas do corpo encontra-se uma busca pela hegemonia de uma classe social, pois a utilização distinta e correta do corpo torna-se um elemento de identificação e, até mesmo, de imposição dos valores universais de uma determinada classe social. Diríamos, portanto, que no uso do corpo está incorporada toda uma estrutura de poder, o que faz do mesmo um elemento de “reprodução” de determinados valores vigentes numa determinada organização social.

Diante do exposto, devemos remeter-nos à idéia de Bourdieu de “violência simbólica” no campo das técnicas do corpo,⁴¹ que nos faz pensar que toda técnica corporal, para ele e também para Mauss, corresponde a uma imposição de determinados códigos pela sociedade. Neste sentido, o próprio uso do corpo pode ser compreendido como uma representação dotada de um determinado sentido que, para o Autor, corresponde ao uso simbólico do corpo

⁴⁰ Idem. Bourdieu considera que pela disciplina pode-se “obter do corpo uma adesão que o espírito poderia recusar”. Idem.

⁴¹ Bourdieu considera que a “violência simbólica” corresponde a um mecanismo de manutenção da ordem social. Para ele, a escola é um local privilegiado para a transmissão desses símbolos. Essa tese é desenvolvida em seu texto *A reprodução*, em que compreende a “violência simbólica” como a transmissão de determinados códigos, seja pelo curandeiro, feiticeiro, padre, professor, psiquiatra etc., que caracterizam a imposição simbólica. Cf. BOURDIEU, Pierre & PASSERON, Jean Claude. *A reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino*. Trad. Reynaldo Bairão. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1982. p. 13.

de cada classe social. Neste caso, uma sociologia das atividades corporais, segundo ele, deveria ter como pressuposto uma análise capaz de demonstrar os motivos que levam determinada classe social a selecionar, utilizar e, principalmente, educar um conjunto determinado de técnicas do corpo no indivíduo.

3.2 - A educação do corpo como resultado do “processo civilizador” da sociedade

Fica patente no âmbito do pensamento de Marcel Mauss que há uma estreita relação entre a sociedade e o uso do corpo. Da mesma forma, encontramos no pensamento de Norbert Elias⁴² esse mesmo tipo de orientação, quando ressalta a existência de relações entre o “controle social” e o “autocontrole”.⁴³ Para ele “a estabilidade peculiar do aparato de autocontrole mental que emerge” nos homens, enquanto um “traço decisivo, embutido nos

⁴² Norbert Elias “nasceu em Breslau [atual Wrocław, em 1897] (então na Prússia, hoje em território polonês). Formou-se em medicina, filosofia e psicologia”. Ao aprofundar-se nos estudos, doutorou-se em Heidelberg, sendo que lecionara em Frankfurt quando, em 1933, exilou-se na França. Com o advento da II Guerra, instalou-se na Inglaterra, vindo a falecer em 1º de agosto de 1990. Cf. NATALI, João Batista. O homem moderno segundo Elias. *Folha de S. Paulo*, Livros, 10 out. 1993, p. 10.

⁴³ A preocupação central de Elias em seu estudo sobre o “processo civilizador” é com “as ligações entre mudanças na estrutura da sociedade e a mudança na estrutura do comportamento e da constituição psíquica [dos homens]”. ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Op. cit., p. 17.

hábitos de todo ser humano ‘civilizado’”, possui “a relação mais estreita possível com a monopolização da força física e a crescente estabilidade dos órgãos centrais da sociedade”.⁴⁴ Assim, ao analisar “os tipos de comportamento considerados típicos do homem ocidental”,⁴⁵ em sua obra *O processo civilizador*,⁴⁶ destaca as alterações dos diferentes comportamentos presentes nas atitudes dos indivíduos em seu cotidiano,⁴⁷ que será o nosso ponto de partida⁴⁸ para a análise de uma determinada perspectiva de educação do corpo em Elias.⁴⁹

⁴⁴ ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: formação do Estado e civilização*. Op. cit., p. 197.

⁴⁵ ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Op. cit., p. 13. A proposta de Elias, como um estudioso do homem ocidental, o distancia de Marcel Mauss. Ou seja, enquanto Mauss analisa as formas de comportamento do homem presentes em qualquer sociedade, Elias analisa as alterações do comportamento do “homem civilizado” da sociedade ocidental. Contudo, cabe destacar que Elias compreende que as restrições “impostas à expressão de necessidades profundas e impulsos” podem “se desenvolver sob qualquer forma na sociedade humana, mesmo naquelas que chamamos de ‘primitivas’”. Idem, p. 189. Para ele, “a vida psíquica de povos ‘primitivos’ não é historicamente (isto é, socialmente) menos marcada do que a dos povos ‘civilizados’, mesmo que os primeiros mal estejam conscientes de sua própria história”, e conclui, “*não há um ponto zero na historicidade do desenvolvimento humano*”. Idem, p. 162 (grifos nossos).

⁴⁶ O livro a que estamos nos referindo é: *O processo civilizador*, apresentado em dois volumes, com os seguintes subtítulos: “uma história do costume” e “formação do Estado e civilização”.

⁴⁷ O comportamento do “homem ocidental” analisado por Elias corresponde a um conjunto de atitudes, tais como: comportamento à mesa, o costume de comer carne, o hábito de assoar-se, o hábito de escarrar, entre outras coisas. Cf. idem, p. 95-168. Esses comportamentos e suas alterações interferem diretamente na utilização do corpo, pois, conforme observa: “na sociedade medieval, as pessoas geralmente assoavam o nariz nas mãos, da mesma forma que comiam com elas”, diferindo-se da imposição de certas normas que requeriam que “o indivíduo assoasse o nariz com a mão esquerda, se pegasse a carne com a direita”. Idem, p. 152.

⁴⁸ Para Elias, o importante no comportamento do homem é saber: “como ocorreu realmente essa mudança, esse processo ‘civilizador’ do Ocidente? Em que consistiu? E quais foram suas causas ou forças motivadoras?”. Idem, p. 13. Para tanto, sua explicação sobre o processo civilizador dos costumes é uma investigação sobre “a transformação da estrutura da personalidade e de toda a estrutura social”. ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: formação do Estado e civilização*. Op. cit., p. 238. Neste caso, ao estudar as formas de comportamento do “homem ocidental”, ele procura “saber como e por que a sociedade ocidental moveu-se realmente de um padrão para outro, como foi ‘civilizada’”. ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Op. cit., p. 72. Referindo-se à idéia de que o “processo civilizador” é algo contínuo, Elias destaca que este “não segue uma linha reta”, mas segue “os mais diversos movimentos que se entrecruzam, mudanças e surtos nesta ou naquela direção”. Idem, p. 185. Contudo, ao observar o “processo civilizador” em “grandes períodos de tempo”, constata que “diminuem as compulsões” violentas nos homens e que gradualmente

Nesse estudo sobre o “processo civilizador”, Elias constata que em cada estágio de civilização⁵⁰ existe um determinado tipo de comportamento que, mediante um olhar acrítico, poderia ser considerado como uma atitude natural do homem.⁵¹ Para ele, o problema fundamental a ser estudado no âmbito do comportamento humano decorre da constatação de que, no transcorrer da história, este “homem ocidental nem sempre se comportou da maneira que estamos acostumados a considerar como típica ou como sinal característico do homem ‘civilizado’”.⁵² O “homem ocidental”, segundo ele, passou por um processo de transformação de seu comportamento, que provocou alterações profundas em seu modo de ser. Assim, considera que caso um homem da

aumenta o *autocontrole* de suas emoções. Cf. *idem*. Elias considera que as alterações no comportamento do “homem ocidental” devem ser compreendidas como fruto de um processo “sem planejamento algum, mas nem por isso sem um tipo específico de ordem”. ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: formação do Estado e civilização*. Op. cit., p. 193.

⁴⁹ Embora Elias esteja preocupado com padrões de comportamento enquanto alterações da estrutura psicológica dos homens, o uso do corpo não deixa de ser um ponto de análise fundamental para que essas alterações sejam observadas. Assim, a fim de pensarmos a educação do corpo em Elias, partiremos de sua afirmação de que “o ‘físico’, também, está indissoluvelmente ligado ao que denominamos de ‘psíquico’”, modelando-se de forma variada no curso da história de acordo com as cadeias de dependências que se estendem ao longo de toda vida humana”. *Idem*, p. 230.

⁵⁰ Podemos observar que, para Elias, os “elementos da civilização” correspondem a um foco de análise de seu estudo referente às alterações do comportamento do homem no transcorrer do “processo civilizador”. Mas, o que exatamente deve ser observado no homem que seja capaz de identificar seu grau de “civilização”? Segundo ele, “o conceito de ‘civilização’ refere-se a uma grande variedade de fatos: ao nível da tecnologia, ao tipo de maneiras, ao desenvolvimento dos conhecimentos científicos, às idéias religiosas e aos costumes. Pode se referir ao tipo de habitações ou à maneira como homens e mulheres vivem juntos, à forma de punição determinada pelo sistema judiciário ou ao modo como são preparados os alimentos”. Considerando a amplitude dos elementos que podem ser observados no conceito de “civilização”, Elias conclui: “rigorosamente falando, nada há que não possa ser feito de forma ‘civilizada’ ou ‘incivilizada’. Daí ser sempre difícil sumariar em algumas palavras tudo o que pode descrever como civilização”. ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Op. cit., p. 23.

⁵¹ Podemos considerar o estudo de Elias sobre o “processo civilizador” como uma crítica à existência de uma natureza humana já dada, que determinaria o comportamento do homem.

⁵² *Idem*, p. 13.

sociedade civilizada ocidental atual fosse transportado para o passado “de sua própria sociedade, tal como o período medievo-feudal, descobriria nele muito do que julga ‘incivilizado’ em outras sociedades modernas”.⁵³

Essa perspectiva de estudo sobre o comportamento do “homem ocidental” auxilia-nos a pensar questões relativas às alterações do uso do corpo, como aquelas mencionadas por Mauss.⁵⁴ Assim, podemos localizar no âmbito da teoria de Elias indícios de uma discussão sobre a educação do corpo,⁵⁵ já que as alterações no comportamento do homem são analisadas por ele como uma construção capaz de interferir diretamente na utilização do corpo.⁵⁶ Segundo Elias, essa construção do modo pelo qual o “homem ocidental” utiliza o seu corpo resulta da instauração do “autocontrole”,⁵⁷ ou seja, “o círculo de preceitos

⁵³ Idem. Para Elias, os “termos ‘civilizado’ e ‘incivil’ não constituem uma antítese do tipo existente entre o ‘bem’ e o ‘mal’, mas representam, sim, *fases em um desenvolvimento que, além do mais, ainda continua*”. Idem, p. 73 (grifos nossos). Para Elias, “é bem possível que nosso estágio de civilização, nosso comportamento, venham despertar em nossos descendentes um embaraço semelhante ao que, às vezes, sentimos ante o comportamento de nossos ancestrais”. Idem.

⁵⁴ Cf. MAUSS, Marcel. As técnicas corporais. Op. cit., p. 209-33.

⁵⁵ Ao estudarmos Elias verificamos que, assim como Mauss, ele foi capaz de fornecer subsídios para que nós pudéssemos interpretar uma teoria sobre a educação do corpo. É nesse sentido que Ribeiro, na apresentação do livro *O processo civilizador*, afirma que o estudo sobre “o desenvolvimento dos modos de conduta, a ‘civilização dos costumes’, *prova que não existe atitude natural no homem*”. RIBEIRO, Renato Janine. Apresentação a Norbert Elias. In: ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro, Zahar, 1990. p. 9. 1 v. (grifos nossos). Portanto, sendo as formas de uso do corpo consideradas como algo *não natural*, podemos concluir que este resulta de um processo de educação que, para Elias, corresponde a um “processo civilizador” dos costumes.

⁵⁶ Ao analisarmos a obra de Elias identificamos que ele, assim como Mauss, compreende as condutas humanas como resultado de uma construção. Nesta ótica, Ribeiro afirma que Elias possui como “idéia-chave a tese de que a condição humana é uma lenta e prolongada *construção* do próprio homem. Essa afirmação pode parecer banal, mas rompe com a idéia de uma natureza já dada”. RIBEIRO, Renato Janine. Apresentação: uma ética do sentido. In: ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: formação do Estado e civilização*. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro, Zahar, 1993. p. 9. 2 v. (grifo nosso).

⁵⁷ Cf. ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: formação do Estado e civilização*. Op. cit., p. 196-7. Elias compreende que esses “comportamentos socialmente desejáveis” são resultado de

e normas é traçado com tanta nitidez em volta das pessoas, a censura e pressão da vida social que lhes modela os hábitos são tão fortes”, que as pessoas “têm apenas uma alternativa: submeter-se ao padrão de comportamento exigido pela sociedade, ou ser excluído da vida [social]”.⁵⁸ Essa perspectiva de análise, traçada por Elias, para estudar as transformações do comportamento do “homem ocidental”, leva-nos a concluir que a educação do corpo corresponde a um resultado, ou até mesmo, é uma consequência do processo de instalação de *autocontrole* das emoções no homem.

Pensando nas transformações do comportamento do “homem ocidental”, Elias observa que a “moderação dos impulsos e emoções mais

um “controle” exercido pela sociedade, apresentando-se no indivíduo como um *autocontrole*. Assim, o “processo civilizador” caracteriza-se pelo fato de que “as atividades mais animais são progressivamente excluídas do palco da vida comunal e investidas de sentimentos de vergonha, que a regulação de toda a vida instintiva e afetiva por um firme *autocontrole se torna cada vez mais estável, uniforme e generalizada*”. ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: formação do Estado e civilização*. Op. cit., p. 193-4 (grifos nossos). Assim, Elias considera que “o padrão social a que o indivíduo fora inicialmente obrigado a se conformar por restrição externa é finalmente reproduzido, mais suavemente ou menos, no seu íntimo através de um *autocontrole* que opera mesmo contra seus desejos conscientes”. ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Op. cit., p. 135 (grifo nosso). Pensando no indivíduo, Elias observa que “a pressão para restringir seus impulsos e a vergonha sociogenética que os cerca” são transformados “tão completamente em hábitos que não podemos resistir a eles mesmo quando estamos sozinhos na esfera privada”. Idem, p. 189.

⁵⁸ Idem, p. 146. Elias observa que “a criança que não atinge o nível de controle das emoções exigido pela sociedade é considerada como ‘doente’, ‘anormal’, ‘criminosa’, ou simplesmente ‘insuportável’, do ponto de vista de uma determinada casta ou classe”. Idem. Nesta perspectiva, considera que os indivíduos encontram-se inseridos numa “rede de interdependências” que os mantém “ligados” uns aos outros. Cf. ELIAS, Norbert. Apêndice. In: _____. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro, Zahar, 1990. 1 v. p. 249. Essa estrutura de pessoas “mutuamente orientadas e dependentes” é denominada por ele como “configuração”. Cf. idem. Elias considera que “*dessa interdependência de pessoas surge uma ordem sui generis, uma ordem mais irresistível e mais forte do que a vontade e a razão das pessoas isoladas que a compõem*”. É essa ordem de impulsos e anelos humanos entrelaçados, essa ordem social, que determina o curso da mudança histórica, e que subjaz ao processo civilizador”. ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: formação do Estado e civilização*. Op. cit., p. 194 (grifos no original).

animalescas em suma, a civilização do ser humano, jamais é um processo inteiramente indolor, e sempre deixa cicatrizes”.⁵⁹ Esse processo — por exigir um maior controle do indivíduo — determina um “crescimento psicológico individual”, denominado por ele como “psicogênese”, que não pode “ser compreendida se estudada independentemente da sociogênese de nossa ‘civilização’”.⁶⁰ Para compreender o “processo civilizador” Elias parte do seguinte pressuposto: as alterações no estado de comportamento do homem estão diretamente relacionadas às alterações que ocorrem na sociedade.⁶¹ Portanto,

⁵⁹ Idem, p. 205. Ribeiro observa na teoria de Elias sobre o “processo civilizador” que, pela dor, o homem constituiu “uma memória, mas não no sentido aparente de apenas não esquecer o passado: onde ela mais importa é quando se faz prospectiva, quando se torna como que um programa de atuação — marcando o sujeito para lembrar, bem, o que prometeu, o que disse, de modo a não o descumprir”. Neste caso, “a memória importa não tanto pelo conhecimento que traz, mas pela ação que ela governa. O seu custo é a dor. Foi preciso torturar para produzi-la”. RIBEIRO, Renato Janine. Apresentação a Norbert Elias. Op. cit., p. 10. Será que essa observação de Ribeiro sobre os mecanismos de instauração de *autocontrole* no “processo civilizador” do homem corresponde a um ponto de contato entre Marcel Mauss e Norbert Elias? A noção de “sangue-frio”, advinda da teoria de Mauss, não poderia ser entendida como resultado de uma “memória da dor” no indivíduo? O que podemos afirmar é que o “processo civilizador” dos costumes seria, para Mauss, o resultado de um determinado tipo de controle do “sangue-frio” no que se refere ao uso do corpo na sociedade. Assim sendo, o que podemos afirmar é que, para Mauss, o “controle das emoções” corresponde a um ponto fundamental na determinação do uso do corpo, mais propriamente, para a educação do corpo, enquanto que, para Elias, o *autocontrole* está diretamente relacionado com o civilizar-se do homem na sua totalidade, o que não se restringiria somente a um determinado padrão de uso do corpo, mas também a um determinado sentimento de “embaraço”, “vergonha” e “nojo” que, no nosso entender, não deixam de interferir na técnica do corpo. Cf. ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Op. cit., p. 72-3.

⁶⁰ Cf. idem, p. 15.

⁶¹ Para Elias, as condições para o surgimento desse “processo de autocontrole” nos indivíduos surgiram no momento em que as sociedades tornaram-se pacificadas Ou seja, com a formação do Estado, portanto com a “formação de monopólios da força, a ameaça que um homem representa para outro fica sujeita a controle mais rigoroso e tornou-se mais calculável”. ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: formação do Estado e civilização*. Op. cit., p. 200. Essa pacificação da sociedade através do “monopólio da força” colocou o indivíduo numa “incessante visão *retroativa e prospectiva* que transcende o momento e corresponde às cadeias mais longas e complexas em que cada ato se vê automaticamente incluído”. Idem, p. 202 (grifos nossos). Essa “visão *retroativa e prospectiva*” exige que “o indivíduo controle incessantemente seus impulsos emocionais momentâneos, tendo em vista os efeitos a longo

com a transformação estrutural da sociedade, a partir da formação do Estado, existe a possibilidade da instauração de um novo modelo de relações humanas, que proporciona lentamente uma mudança, ou seja, o aumento da compulsão de policiar o próprio comportamento, até mesmo na esfera privada.⁶²

Para Elias, o policiamento sobre o comportamento, portanto, o controle das emoções pelo homem, pode ser identificado nas maneiras mais simples do cotidiano (como, por exemplo, no comportamento à mesa).⁶³ A introdução do uso do garfo durante as refeições⁶⁴ é um exemplo da forma pela

prazo do comportamento”. Idem (grifos nossos). Essa situação é possível, já que desde a infância os indivíduos vão adquirindo “um padrão altamente regulado e diferenciado de *autocontrole*” que define no homem “um grau mais elevado de automatismo, e se torna, por assim dizer, uma ‘segunda natureza’”. Idem, p. 197 (grifo nosso). Com a idéia do surgimento do “autocontrole” nas sociedades pacificadas, Elias não quer “dizer que todas as formas de autocontrole estivessem inteiramente ausentes da sociedade guerreira medieval ou em outras que não dispunham de um monopólio complexo e estável de violência física”. Idem, p. 201. Ele observa que essas formas de “autocontrole”, nessas sociedades, “era difusa, instável, uma mera barreira delgada a separar explosões emocionais de violência”. Idem.

⁶² Cf. ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Op. cit., p. 93.

⁶³ Para Elias, a observação desses “fenômenos triviais” é que possibilita um entendimento claro e “simples da estrutura e desenvolvimento da psique e suas relações [com a vida social]”. Idem, p. 125. Em livros sobre boas maneiras, Elias observa um conjunto de normas sobre o comportamento à mesa, como, por exemplo: “advertências para que cada um ocupe o lugar que lhe foi designado e não toque, à mesa, no nariz e orelhas. Não ponha os cotovelos em cima da mesa”, como também, “não limpe os dentes com a faca. Não cuspa em cima ou por cima da mesa. Não peça repetição de um prato que já foi tirado da mesa. Uma instrução comum é não soltar gases à mesa. Enxugue a boca antes de beber. Não faça pouco da comida nem diga coisa alguma que possa irritar os demais. Não limpe os dentes com a toalha da mesa. Se molhou o pão no vinho, beba-o ou derrame o resto. Não ofereça aos demais o resto de sua sopa ou do pão que já mordeu. Não assoe com barulho excessivo. Não adormeça à mesa. E assim por diante”. Idem, p. 78-9. Assim, para estudar as regras de comportamento, Elias detém-se nos livros sobre boas maneiras, pois considera que nesses livros estão registrados “os modos de comportamento que, em todas as idades, cada sociedade esperou de seus membros, tentando condicioná-los a eles; se desejamos observar mudanças de hábitos, regras e tabus sociais, então essas instruções sobre comportamento correto, embora talvez sem valor como literatura, adquirem especial importância”, já que demonstram, com exatidão, o que Elias está procurando, “isto é, o padrão de hábitos e comportamento a que a sociedade, em dada época, procurou acostumar o indivíduo”. Idem, p. 95.

⁶⁴ Elias observa que, no século XI, o uso do garfo por parte de uma princesa grega “provocou um horrível escândalo em Veneza”. Foram necessários mais cinco séculos até “que a estrutura

qual Elias compreende as transformações do comportamento do homem no âmbito do “processo civilizador”.⁶⁵ Segundo ele, embora consideremos o uso do garfo como algo “natural”, este é resultado de um processo de adaptação e condicionamento aos quais fomos submetidos desde a “mais tenra infância”.⁶⁶

Burke, ao comentar a utilização do garfo como um indicador de “autocontrole”, diz que “o prestígio de que goza o garfo revela uma notável preferência ocidental por objetos materiais em prejuízo das habilidades corporais”, demonstrando, com isso, que tais “habilidades” deveriam receber mais atenção por parte de “historiadores, sociólogos e antropólogos”.⁶⁷ Seguindo essa argumentação, Burke critica Elias dizendo que se este “estava certo ao definir civilização como ‘autocontrole’, ele estava certamente errado ao dar precedência aos garfos”, pois, para Burke, somente a observação do uso do

das relações humanas mudasse o suficiente para que o uso desse utensílio atendessem a uma necessidade mais geral”. Cf. *idem*, p. 81.

⁶⁵ Neste ponto, Elias aproxima-se de Mauss, pois, como vimos anteriormente, Mauss também considera que a utilização de um objeto qualquer altera a técnica do corpo. Cf. MAUSS, Marcel. *As técnicas corporais*. Op. cit., p. 215-6. No entanto, para cada um deles a introdução de um objeto no cotidiano do homem possui um significado diferente. Para Mauss, o objeto em si é que interfere na técnica do corpo, enquanto que, para Elias, o uso de um objeto requer, antes de mais nada, uma alteração na estrutura psíquica que permite a existência de determinados comportamentos no homem.

⁶⁶ Cf. ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Op. cit., p. 82.

⁶⁷ BURKE, Peter. *A civilização e o garfo*. Trad. Samuel Titan Jr. *Folha de S. Paulo*, Caderno Mais, 8 set. 1996, p. 9.

corpo, sem a presença de nenhum instrumento,⁶⁸ já torna possível a localização de formas “extremas de autocontrole humano”.⁶⁹

Observamos que essa crítica de Burke ao estudo de Elias sobre o “processo civilizador” não é procedente, já que Elias, em seu estudo, não considera somente a utilização de “objetos” como um ponto primordial na análise do “processo civilizador”, mas observa, assim como Mauss o faz, que o exercício do “autocontrole” também está localizado no corpo do homem.⁷⁰ É nesse sentido que a observação sobre a utilização do garfo à mesa serve como demonstração de que existe um processo disciplinador do corpo, ou seja, serve para ilustrar “que a mudança do comportamento à mesa é parte de uma transformação muito extensa por que passam sentimentos e atitudes humanas”.⁷¹ Isso, segundo ele, “nada mais é que a corporificação de um padrão específico de emoções e um nível específico

⁶⁸ Burke utiliza a noção de uso do corpo como um instrumento, assim como Mauss o faz, afirmando que quem observar como “os hindus ou os malaaios fazem suas refeições com a ajuda dos dedos terá notado que essa é (ou pode ser) uma arte. O domínio dessa arte poderia igualmente muito bem figurar como signo de refinamento, bem ao lado da posse de um conjunto de talheres em prata ou aço inoxidável”. Idem.

⁶⁹ Idem. Burke exemplifica essa forma “extrema de autocontrole” ao referir-se a “um samurai praticando o haraquiri, lentamente com uma espada”. Idem.

⁷⁰ O “hábito de assoar-se” é um exemplo dessas observações. Cf. ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Op. cit., p. 147-55. A distinção entre Mauss e Elias — se é que é possível dizer que exista uma — é que Mauss considera o uso do corpo como a imposição do social no indivíduo, enquanto Elias considera-o como o resultado de uma “psicogênese” e “sociogênese” que se expressa nos modos de comportamento dos homens. Mauss, ao analisar o uso do corpo, estaria preocupado, por exemplo, com a observação das diferenças entre as técnicas do corpo utilizadas pelo francês em contraposição às utilizadas pelo inglês. Cf. MAUSS, Marcel. *As técnicas corporais*. Op. cit., p. 213. Elias, por sua vez, preocupou-se em identificar “por que o código de conduta na Alemanha é diferente do da Inglaterra, por que o inglês difere do americano e por que a conduta de todos esses países é diferente da que se observa no Oriente e em sociedades mais primitivas?”. ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: formação do Estado e civilização*. Op. cit., p. 267.

⁷¹ ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Op. cit., p. 124.

de nojo”,⁷² qual seja, o de não comer determinados alimentos diretamente com as próprias mãos.

A educação do corpo, segundo Elias, estaria presente na contenção dos impulsos por parte do homem, ou seja, seria resultante de um processo de controle, garantido pela organização do “monopólio da força”, pelo Estado.⁷³ No estágio atual da sociedade moderna, o “monopólio da força” é garantido por “especialistas” que montam guarda à margem da vida social, na medida em que controlam o comportamento do indivíduo, suas condutas, mais precisamente, sua maneira de usar o corpo.⁷⁴

⁷² Idem, p. 133.

⁷³ Visando a sua manutenção, o Estado garantiria a existência de “especialistas” para “controlarem” os “impulsos violentos” dos homens, fato que nos leva a concluir que o modo de ser do “homem civilizado” está diretamente relacionado à organização das sociedades ocidentais sob a forma de Estado. Cf. ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: formação do Estado e civilização*. Op. cit., p. 200.

⁷⁴ Para Elias, os “especialistas” constituem toda a organização monopolista da força. Cf. idem.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao assumirmos a pressuposição de Marcel Mauss de que “é possível fazer a teoria da técnica corporal”,¹ diríamos que nosso exercício filosófico centrou-se, no âmbito do pensamento maussiano, na busca de idéias e reflexões que nos levassem a compartilhar algumas de suas observações referentes à educação das técnicas corporais.

Mauss auxiliou-nos, no decorrer desta pesquisa, a traçar um eixo de análise capaz de delinear a educação do corpo como resultado de um conjunto de técnicas incorporadas em cada indivíduo, definindo-lhe um determinado hábito.² Tal constatação colocou-nos diante do entendimento de que essa educação resulta de um processo de transmissão de um determinado saber sobre a utilização do corpo, que pode ser realizado de forma “consciente” e “inconsciente”. Assim sendo, ao observarmos e escrevermos uma história do gesto, poderíamos privilegiar, de uma forma ou de outra, uma determinada compreensão de educação do corpo, qual seja, a de que o uso do corpo resulta da imposição de normas conscientes ou, em certos casos, inconscientes. No primeiro caso, o eixo central de análise estaria nos processos de educação do corpo que buscam definir uma intervenção direta na

¹ Mauss, Marcel. As técnicas corporais. Op. cit., p. 211.

² Cf. idem, p. 213-4.

normatização das condutas corporais. Exemplo disso são as diversas modalidades de treinamento do corpo que ocorrem nas escolas, exércitos, igrejas etc. Essa modalidade “consciente” de educação do corpo pode ser de dois tipos: a transmissão de normas já estabelecidas pelo próprio grupo, que definem e balizam a utilização do corpo; e a transmissão de alterações no modo de usar o corpo, que podem estar em sintonia com a idéia de uma busca “eficiente” e “eficaz” de utilizá-lo.³ No que diz respeito às formas de transmissão “inconscientes”, a educação do corpo pode ser compreendida como o resultado de um processo em que adotamos naturalmente, portanto, sem nos darmos conta, determinadas técnicas corporais, como, por exemplo, a postura corporal utilizada ao sentarmos, andarmos, entre outras coisas.⁴

É pensando nessa perspectiva de análise sobre a educação do corpo que assumimos integralmente as idéias de Mauss, fazendo nossas as suas palavras: “em todo caso, temos acerca desse ponto [as técnicas do corpo,] meios para compreender um grande número de fatos que não compreendemos até agora”.⁵ Ou seja, aprendemos com Mauss que a “preocupação principal não é elaborar um grande esquema teórico geral que cubra todo o campo — tarefa impossível —, mas somente mostrar algumas das dimensões do campo, de que apenas tocamos as

³ A idéia maussiana de “sangue-frio” auxilia-nos a compreender esses processos “conscientes” de educação do corpo.

⁴ A idéia maussiana de “imitação prestigiosa” serve como indicação para explicar esses mecanismos inconscientes de aprendizagem de técnicas corporais.

⁵ Idem, p. 233.

margens”.⁶ Nesta perspectiva, procuramos encontrar no pensamento de René Descartes, Marcel Mauss, Pierre Bourdieu e Norbert Elias, apontamentos capazes de subsidiar uma reflexão sobre a educação do corpo.

Assim, ao percorrermos as possíveis indicações de análise dadas por esses Autores, esperamos ter, ao menos, “tocado as margens” da discussão, no sentido de contribuir e ampliar os horizontes de pesquisa sobre esses processos de educação do corpo, pois compreendemos que as “dimensões desse campo”, assim como “suas margens”, merecem contínua investigação, já que, como as margens de um rio, modificam-se, alargam-se, desmontam-se constantemente.

⁶ FOURNIER, Marcel. Marcel Mauss ou a dádiva de si. Op. cit., p. 106.

BIBLIOGRAFIA

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo, Mestre Jou, 1982.
- AUGÉ, Marc. *Não - Lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. Campinas, Papirus, 1994.
- BEUCHAT, Henri & MAUSS, Marcel. Ensaio sobre as variações sazonais das sociedades esquimó. In: MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo, EPU/EDUSP, 1974. 2 v.
- BOURDIEU, Pierre. Clases y Enclasmiento. In: *La distinción: criterios y bases sociales del gusto*. Madrid, Taurus, 1988.
- _____. Condição de classe e posição de classe. In: _____. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo, Perspectiva, 1987.
- _____. A economia das trocas lingüísticas. In: ORTIZ, Renato. *Pierre Bourdieu: Sociologia*. Trad. Alicia Auzmendi. São Paulo, Ática, 1994.
- _____. Esboço de uma teoria da prática. In: ORTIZ, Renato *Pierre Bourdieu: Sociologia*. São Paulo, Ática, 1994.
- _____. Espaço social e poder simbólico. In: *Coisas ditas*. São Paulo, Brasiliense, 1990.
- _____. Fieldwork in philosophy. In: *Coisas ditas*. São Paulo, Brasiliense, 1990.
- _____. Gostos de classe e estilo de vida. In: ORTIZ, Renato. *Pierre Bourdieu*. São Paulo, Ática, 1994.
- _____. El *habitus* y el espacio de los estilos de vida. In: *La distinción: criterios y bases sociales del gusto*. Trad. M. Del Carmem Ruiz de Elvira. Madrid, Taurus, 1988.
- _____. Programa para uma sociologia do esporte. In: _____. *Coisas ditas*. São Paulo, Brasiliense, 1990.

- _____. Títulos y cuarteles de nobleza cultural. In: *La distinción: criterios y bases sociales del gusto*. Madrid, Taurus, 1988.
- _____. Trabalhos e projetos. In: ORTIZ, Renato. *Pierre Bourdieu: Sociologia*. São Paulo, Ática, 1994.
- BOURDIEU, Pierre & PASSERON, Jean Claude. *A reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1982.
- BRUMANA, Fernando Giobellina. *Antropologia dos sentidos: introdução às idéias de Marcel Mauss*. São Paulo, Brasiliense, 1983.
- BURKE, Peter. A civilização e o garfo. *Folha de S. Paulo*, Caderno Mais, 8 set. 1996, p. 9.
- _____. A síndrome natalina de presentear. *Folha de S. Paulo*, Mais, 15 dez. 1996, p. 3.
- CANETTI, Elias. Aspectos do poder. In: _____. *Massa e Poder*. São Paulo, Companhia das Letras, 1995.
- CAZENEUVE, Jean. *Mauss*. Paris, Presses Universitaires de France, 1968.
- CONDOMINAS, Georges. Marcel Mauss et l'homme de terrain. In: *L'Arc*. Aix-en-Provence, n.º 48, 1972.
- DA MATTA, Roberto. O ofício de etnólogo, ou como ter "Anthropological Blues". In: NUNES, Edson de Oliveira (org.). *Aventura sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social*. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.
- DECIA, Patricia. Cinema catástrofe volta às telas. *Folha de S. Paulo*, Ilustrada, 19 dez. 1996, p. 1.
- DESCARTES, René. *Meditações*. São Paulo, Abril Cultural, 1974. (Os Pensadores).
- _____. *As paixões da alma*. São Paulo, Abril Cultural, 1974. (Os Pensadores).

- _____. *Tratado del hombre*. Madrid, Editora Nacional, 1980.
- DUMONT, Louis. Marcel Mauss: uma ciência em devenir. In: _____. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro, Rocco, 1993.
- DURKHEIM, Émile. *A divisão do trabalho social*. Lisboa, Presença, 1977. 1 v.
- _____. O dualismo da natureza humana e as suas condições sociais. In: _____. *A ciência social e a ação*. São Paulo, Ed. Difel, 1975.
- _____. *As formas elementares de vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo, Edições Paulinas, 1989.
- _____. *As regras do método sociológico*. 11ª ed. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1984.
- _____. *Sociologia e Filosofia*. São Paulo, Ed. Ícone, 1994.
- DURKHEIM, Émile & MAUSS, Marcel. Nota sobre a noção de civilização. In: MAUSS, M. *Ensaio de Sociologia*. São Paulo, Perspectiva, 1981.
- DURKHEIM, Émile & MAUSS, Marcel. Algumas formas primitivas de classificação. In: MAUSS, Marcel. *Ensaio de Sociologia*. São Paulo, Perspectiva, 1981.
- ELIAS, Norbert. Apêndice. In: _____. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Rio de Janeiro, Zahar, 1990. 1 v.
- _____. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Rio de Janeiro, Zahar, 1990. 1 v.
- _____. *O processo civilizador: formação do Estado e civilização*. Rio de Janeiro, Zahar, 1993. 2 v.
- FAUCONNET, Paul & MAUSS, M. Sociologia (1909). In: MAUSS, Marcel. *Ensaio de Sociologia*. São Paulo, Perspectiva, 1981.

- FERNANDES, Florestan. *Fundamentos empíricos da explicação sociológica*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1959.
- FOURNIER, Marcel. *Marcel Mauss*. Paris, Fayard, 1994.
- _____. Marcel Mauss ou a dádiva de si. *Revista brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo, v. 8, n.º 21, p. 104-12, fev. 1993.
- GUGLER, Josef. Bibliographie de Marcel Mauss. *L'Homme: revue française d'anthropologie*. Paris, v. IV, n.º 1, p. 105-112, janvier/avril. 1964.
- HERTZ, Robert. A preeminência da mão direita: um estudo sobre a polaridade religiosa. *Religião e Sociedade*. São Paulo, n.º 6, p. 99-128, nov. 1980.
- HUBERT, Henri & MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a natureza e função do sacrifício (1899). In: MAUSS, M. *Ensaaios de Sociologia*. São Paulo, Perspectiva, 1981.
- _____. Esboço de uma teoria geral da magia. In: MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo, EPU/EDUSP, 1974. 1 v.
- KARADY, Víctor. Presentación de la edición. In: MAUSS, M. *Lo sagrado y lo profano. Obras I*. Barcelona, Barral Editores, 1970.
- LEROI-GOURHAN, André. *O gesto e a palavra*. 2 - memória e ritmos. Lisboa, Edições 70, 1987. 2 v.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1985.
- _____. A obra de Marcel Mauss. In: MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo, EPU/EDUSP, 1974. 2 v.
- _____. La sociologia francesa. In: GURVITCH, G. & MOORE, W. *Sociologia del siglo XX*. Buenos Aires, El Ateneo, 1956.

- LOTUFO, João Nogueira. *Basquete: novas regras e técnicas*. São Paulo, Brasil Editora, s. d.
- MAGILL, Richard A. *Aprendizagem motora: conceitos e aplicações*. Trad. Erik Gerhard Hanitzsch. São Paulo, Ed. Edgard Blücher, 1984.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do pacífico ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia*. São Paulo, Abril Cultural, 1974. (Os Pensadores).
- MATTHIESEN, Sara Quenzer. *A educação do corpo e as práticas corporais alternativas: Reich, Bertherat e Antiginástica*. São Paulo, PUC (dissertação de mestrado), 1996.
- MAUSS, Marcel. *Alocução à sociedade de psicologia* (1923). In: _____. *Ensaio de Sociologia*. São Paulo, Perspectiva, 1981.
- _____. *Categoria coletivas de pensamento e liberdade* (1921). In: OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Marcel Mauss: Antropologia*. São Paulo, Ática, 1979.
- _____. *Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a noção do "eu"*. In: _____. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo, EPU/EDUSP, 1974. 1 v.
- _____. *As civilizações: elementos e formas* (1929). In: OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Marcel Mauss: Antropologia*. São Paulo, Ática, 1979.
- _____. *As civilizações — elementos e formas* (1929). In: _____. *Ensaio de Sociologia*. São Paulo, Perspectiva, 1981.
- _____. *A coesão social nas sociedades polissegmentares*. In: _____. *Ensaio de Sociologia*. São Paulo, Perspectiva, 1981.
- _____. *Divisões e proporções das divisões da sociologia* (1927). In: _____. *Ensaio de Sociologia*. São Paulo, Perspectiva, 1981.

- _____. Efeito físico no indivíduo da idéia de morte sugerida pela coletividade. In: _____. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo, EPU/EDUSP, 1974. 2 v.
- _____. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: _____. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo, EPU/EDUSP, 1974. 2 v.
- _____. A expressão obrigatória dos sentimentos (rituais orais funerários australianos) (1921). In: _____. *Ensaio de Sociologia*. São Paulo, Perspectiva, 1981.
- _____. Fragmento de um plano de sociologia descritiva. In: _____. *Ensaio de Sociologia*. São Paulo, Perspectiva, 1981.
- _____. *Manuel d' ethnographie*. Saint-Amand-Montrond, Éditions Payot, 1989.
- _____. *Manual de Etnografia*. Lisboa, Dom Quixote, 1993.
- _____. *OEUVRES: représentations collectives et diversité des civilisations*. Paris, Éditions de Minuit, 1969. 2 v.
- _____. *OEUVRES: cohésion sociale et divisions de la sociologie*. Paris, Éditions de Minuit, 1969. 3 v.
- _____. A polaridade religiosa e a divisão do macrocosmo (1933). In: _____. *Ensaio de Sociologia*. São Paulo, Perspectiva, 1981.
- _____. A prece. In: OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Marcel Mauss: Antropologia*. São Paulo, Ática, 1979.
- _____. Recentes serviços prestados pela Psicologia à Sociologia. In: _____. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo, EPU/EDUSP, 1974. 1 v.
- _____. Relações reais e práticas entre a Psicologia e a Sociologia. In: _____. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo, EPU/EDUSP, 1974. 1 v.

- _____. As técnicas corporais. In: _____. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo, EPU/EDUSP, 1974. 2 v.
- _____. Técnicas y movimientos corporales. In: _____. *Sociologia y Antropologia*. Madrid, Editorial Tecnos, 1971.
- _____. Les techniques du corps. In: _____. *Sociologie et Anthropologie*. Paris, PUF, 1973.
- MERCIER, Paul. *História da antropologia*. São Paulo, Moraes, s. d.
- MERLEAU - PONTY, Maurice. De Mauss a Claude Lévi-Strauss. In: _____. *Texto sobre estrutura*. São Paulo, Abril Cultural, 1974. (Os Pensadores).
- MICELI, Sergio. Introdução: a força do sentido. In: BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo, Perspectiva, 1987.
- NALIO, Alessandra. Radicais por natureza. *Terra*. São Paulo, ano 6, n.º 1, p. 58-69, Jan. 1997.
- NAPOLEONI, Cláudio. As máquinas. In: _____. *Lições sobre o capítulo VI (inédito) de Marx*. São Paulo, Ciências Humanas, 1981.
- NATALI, João Batista. O homem moderno segundo Elias. *Folha de S. Paulo*, Livros, 10 out. 1993, p.10.
- NUNES, Edson de Oliveira (org.). *Aventura sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social*. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Introdução a uma leitura de Mauss. In: _____. *Marcel Mauss: Antropologia*. São Paulo, Ática, 1979.
- ORTIZ, Renato. Durkheim: um percurso sociológico. In: DURKHEIM, Émile. *As formas elementares de vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo, Ed. Paulinas, 1989.

- _____. A procura de uma sociologia da prática. In: _____, *Pierre Bourdieu: Sociologia*. São Paulo, Ática, 1994.
- PAULME, Denise. Prefácio da terceira edição (1989). In: MAUSS, Marcel. *Manual de Etnografia*. Trad. J. Freitas e Silva. Lisboa, Dom Quixote, 1993.
- PRIORE, Mary Lucy Murray Del. A história do corpo e a nova história: uma autópsia. *Revista USP*. São Paulo, n.º 23, p. 49-55, set./out./nov. 1994.
- RIBEIRO, Renato Janine. Apresentação a Norbert Elias. In: ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Rio de Janeiro, Zahar, 1990. 1 v.
- _____. Apresentação: uma ética do sentido. In: ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: formação do Estado e civilização*. Rio de Janeiro, Zahar, 1993. 2 v.
- ROSSI, Paolo. *Os filósofos e as máquinas: 1400-1700*. São Paulo, Editora Schwarcz, 1989.
- SACCOMANDI, Humberto. A olimpíada dos negros na terra de Martin Luther King. *Folha de S. Paulo*, Atlanta-96, 4 ago. 1996, p. 8-9.
- SEVCENKO, Nicolau. Futebol, metrópoles e desatinos. *Revista da USP: dossiê futebol*. São Paulo, n.º 22, p. 30-7, jun./jul./ago. 1994.
- SCHMITT, Jean-Claude. A moral dos gestos. In: SANT'ANNA, Denise Bernuzzi de (org.). *Políticas do corpo: elementos para uma história das práticas corporais*. São Paulo, Estação Liberdade, 1995.
- SILVA, Benedicto (org.). *Dicionário de Ciências Sociais*. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 1986.
- TARRIO, Carolina. O cicerone do inferno. *Terra*. São Paulo, ano 5, n.º 10, p. 72-4, out. 1996.