

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
ESCOLA DE COMUNICAÇÕES E ARTES  
CENTRO DE ESTUDOS LATINO-AMERICANOS SOBRE CULTURA E  
COMUNICAÇÃO

**RENATA DA SILVA GALVÃO**

**Corpolatria: a cultura do corpo na cidade do Rio de Janeiro**

**São Paulo  
2019**

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
ESCOLA DE COMUNICAÇÕES E ARTES  
CENTRO DE ESTUDOS LATINO-AMERICANOS SOBRE CULTURA E  
COMUNICAÇÃO

## **Corpolatria: a cultura do corpo na cidade do Rio de Janeiro**

**Renata da Silva Galvão**

Trabalho de conclusão de curso apresentado como requisito parcial para obtenção do título de Especialista em Gestão de Projetos Culturais pelo Centro de Estudos Latino-Americanos sobre Cultura e Comunicação (CELACC) da Escola de Comunicações e Artes (ECA) da Universidade de São Paulo (USP).

**Orientador: Prof. Dr. Emerson Nascimento**

São Paulo

2019

## **AGRADECIMENTOS**

Ao Prof. Dr. Emerson Nascimento, agradeço pela paciência, incentivo e orientações, que permitiram chegar ao objetivo da realização deste trabalho.

Aos meus pais, Wilson e Maria Rita Galvão, por todo apoio de sempre.

À querida tia Josefa Alves de Almeida.

À Melina Caleffi, pelo incentivo e companheirismo.

Ao Centro de Estudos Latino-Americanos sobre Cultura e Comunicação da Universidade de São Paulo, que me deu acesso a uma nova jornada de conhecimento, que refletiu de forma transformadora no meu momento profissional atual.

À Angela Lobo pela troca de experiências.

Ao Johannes Freiberg, que me emprestou alguns dos livros preciosos da sua biblioteca.

# CORPOLATRIA: A CULTURA DO CORPO NA CIDADE DO RIO DE JANEIRO<sup>1</sup>

Renata da Silva Galvão<sup>2</sup>

**Resumo:** Este artigo tem por objetivo analisar a corporeidade e a cultura do corpo no contexto da cidade do Rio de Janeiro. Para isso, foi utilizada a bibliografia de referência como metodologia para a pesquisa. A corporeidade é um fenômeno relevante na sociedade contemporânea e está sob o efeito de micropoderes como os exercidos por modismos e pela mídia. Por meio da análise das relações do corpo neste contexto contemporâneo, pretende-se verificar se o corpo *fitness* tão presente no cenário carioca é um produto de uma indústria da mídia ou da consciência do bem-estar físico, verificando também os grupos e as conexões que se formam diante do objetivo comum, a sensação de pertencimento ou não a um grupo e o que ela determina.

**Palavras-chave:** Corporeidade. Cultura do corpo. Corpo fitness. Corpo e mídia.

**Abstract:** This article aims to analyze body and body culture in the context of the city of Rio de Janeiro. For this, the reference bibliography was used as methodology for the research. Corporeity is a relevant phenomenon in contemporary society and it is under the effect of micropowers such as those exercised by fads and the media. Through the analysis of the relationships of the body in this contemporary context, it is sought to verify if the fitbody so present in the Rio de Janeiro scene is a product of a media industry or the consciousness of physical well-being, also verifying the groups and the connections that are formed before the common goal, the sense of belonging or not to a group and what it determines.

**Keywords:** Corporeity. Body culture. Body fitness. Body and media.

**Resumen:** Este artículo tiene por objetivo analizar la corporeidad y la cultura del cuerpo en el contexto de la ciudad de Río de Janeiro. Para ello se utilizó la bibliografía de referencia como metodología para la investigación. La corporeidad es un fenómeno relevante en la sociedad contemporánea y está sobre el efecto de micropoderes como los ejercidos por modismos y por los medios. Por medio del análisis de las relaciones del cuerpo en este contexto contemporáneo, se pretende verificar si el cuerpo fitness tan presente en el escenario carioca es un producto de una industria de los medios o de la conciencia del bienestar físico, verificando también los grupos y las conexiones que se forman ante el objetivo común, la sensación de pertenencia o no a un grupo y lo que ella determina.

**Palabras clave:** Corporeidad. Cultura del cuerpo. Cuerpo fitness. Cuerpo y media.

---

<sup>1</sup> Trabalho de conclusão de curso apresentado como condição para obtenção do título de Especialista em Gestão de Projetos Culturais pelo Centro de Estudos Latino-Americanos sobre Cultura e Comunicação (CELACC) da Escola de Comunicações e Artes (ECA) da Universidade de São Paulo (USP).

<sup>2</sup> Pós-graduada em Gestão de Projetos Culturais pela Universidade de São Paulo (USP) e graduada em Jornalismo pela Universidade de Santo Amaro (UNISA).

## 1. INTRODUÇÃO

Este artigo analisa a corporeidade e alguns fenômenos da cultura do corpo no contexto da cidade do Rio de Janeiro por meio da revisão bibliográfica de referência, tendo como alicerce teórico o artigo *Em busca dos (H)alteres-ego: Olhares franceses nos bastidores da corpolatria carioca*, do antropólogo Stéphane Malysse. O objetivo é verificar se o estereótipo do corpo *fitness* do carioca é um corpo gerado da consciência de hábitos saudáveis ou fruto de uma imposição da mídia.

A zona sul da cidade do Rio de Janeiro é repleta de praias e traz à tona um cenário e um *mostruário* de corpos diferentes em relação aos corpos exibidos em outras capitais brasileiras, como São Paulo (e diferentes até mesmo se compararmos com cidades do litoral paulista). A cultura do corpo no Rio de Janeiro é um fenômeno social.

A corporeidade, que se apresenta na formação cultural de um indivíduo e se faz essencial em sua relação com o mundo e com o meio ambiente, é um fenômeno relevante na sociedade contemporânea. Ela, no contexto do cidadão carioca, recebe a influência, a todo momento, do ambiente midiático, com imposições e ritos que são percebidos, de forma tão natural e normal pelo brasileiro, como única realidade com a qual se relaciona.

Diante desse cenário, este artigo problematiza a cultura do corpo no Rio de Janeiro, analisando a relação das pessoas com esse ambiente em que, para se ter visibilidade, é necessário *estar em forma*. E qual *forma* seria essa? Uma relação que tem a ver com hábitos ou técnicas do corpo que são fruto de imitações e que variam de acordo com a sociedade, a moda, a educação e o prestígio, como a que traz a visão de Mauss (2017) para compreender como o homem utiliza seu corpo no local onde está inserido; local onde é possível desafiar o corpo por meio de diversos instrumentos, jogos, esportes, manifestações artísticas. A corporeidade também teria o papel de auxiliar a compreensão das forças que habitam o próprio corpo, suas potencialidades e sua realidade corporal, por meio de diferentes linguagens para que se possa perceber os sentidos, os significados e as expressões emanados do corpo.

Nos últimos 30 anos, o culto ao corpo se fortaleceu (GOLDENBERG, 2005). Esse hábito de construir e exibir o corpo, como será analisado no Rio de Janeiro, pode variar de acordo com as sociedades e é reforçado pelo olhar de Malysse (2011), que

nos aproxima da noção de *corpolatria*, para que seja verificado como ela é exercida no contexto carioca, por meio da grande obsessão de supervisibilidade contemporânea: a construção do alter ego, um novo indivíduo, por meio da criação de um corpo que esteja de acordo com os padrões ditados pela moda e pela mídia.

Dentro desse aprendizado do corpo, nota-se também outro processo de assimilação da corporeidade: o processo de aprendizagem presente na criação de hábitos sobre si mesmo. Seria essa aprendizagem fundamentada em alguma espécie de poder? Um poder que faz nascerem corpos expressivos, adestrados, moldados, saudáveis, aprisionados e disciplinados? Foucault (1979) afirma que o poder está distribuído em micropoderes e o homem está sujeito a essas diversas formas de poder. Os processos disciplinares não são novos e estão presentes na sociedade há algum tempo. São observados em conventos e exércitos, por exemplo. Tais processos nos levam ao conceito de grupos que Maffesoli (2014, p. 130) desenvolve considerando as características que possuem, referindo-se a eles como massa em que se cristalizam “as agregações de toda ordem, tênues, efêmeras, de contornos indefinidos”, ou seja, os grupos trazem características visuais, psicológicas e temporais diversas.

Dessa forma, a pesquisa deste artigo coloca o corpo no centro de uma problematização, analisando a corporeidade e o culto ao corpo por meio do olhar de Stéphane Malysse e das demais obras de referência.

## 2. A CORPOREIDADE

Com base no que diz Lazzarotti (2010), a educação corporal, neste artigo, equivale ao conceito de “técnicas do corpo”, desenvolvido por Mauss.

Em “cotidiano”, as práticas corporais são entendidas por gestos mais simples e elementares como modos de vestir, de comer, de exercitar-se, de maquiar-se, de divertir-se, de cozinhar, de jogar, de cultivar o solo, de pescar, de caça ou práticas de higiene, lembrando o conceito de técnicas corporais desenvolvido por Mauss. (LAZZAROTTI *et al.*, 2010, p. 20)

Primeiro, antes de adentrar mais nesse assunto, vale mencionar a própria dificuldade de Mauss (2017) em traçar tal definição. Ele demonstra sua inquietude em nomear toda uma série de fatos percebidos. Para exemplificar, um desses fatos trata-

se da sua experiência durante a Primeira Guerra Mundial, quando observou os modos de marchar dos exércitos britânico e francês. Cada exército demonstrava uma característica própria de sua técnica. Em outra ocasião, em que estava doente e internado em um hospital estadunidense, ele percebeu o modo de andar das enfermeiras e, em seu retorno a Paris, observou o mesmo modo nas jovens francesas. A novidade ali era a influência do cinema americano sobre essas jovens mulheres. Assim, ele passou a considerar a necessidade de desvincular o termo “técnica” da necessidade de um instrumento, de forma a ampliar a noção do termo, ou melhor, de forma a gerar um novo conceito, não tão identificável ao que se imagina comumente para técnica (algo que pressupõe método), como explica:

Chamo técnica um ato tradicional eficaz (e vejam que nisso não difere do ato mágico, religioso e simbólico). Ele precisa ser tradicional e eficaz. Não há técnica nem transmissão se não houver tradição. Eis em quê o homem se distingue antes de tudo dos animais: pela transmissão de suas técnicas e muito provavelmente por sua transmissão oral. (MAUSS, 2017, p. 427).

Mauss (2017) afirma que as técnicas do corpo são puramente a expressividade com que os seres humanos utilizam o seu corpo em uma série de contextos sociais. Observa-se, então, a todo momento, a relação do corpo com o que a sociedade em que ele está inserido lhe permite vivenciar. Ao relacionar aspectos biológicos, psicológicos e sociais, Mauss (2017) chega ao "uso do corpo" e evidencia a sociedade como fruto de sua própria construção cultural. Cada sociedade, dentro de seu espaço, possui características próprias que são transmitidas. O modo de ser do indivíduo está ligado ao coletivismo do grupo no qual está inserido.

A palavra hábito é conhecida e utilizada pelo próprio homem para se referir a algo que “estrutura” uma relação com o meio. Aqui se faz presente por Mauss como “*habitus*”, propositalmente no latim, para sugerir que o hábito não varia apenas de acordo com indivíduos ou pela replicação e imitação do gesto, mas também pelas “sociedades, educações, conveniências e modas” (2017, p. 425), ou seja, pelo seu contexto de vida.

“Tudo em nós todos é imposto” (MAUSS, 2017, p. 428). Para o autor, a construção de determinado tipo de corpo dentro de uma sociedade faz parte de um processo civilizador por ela imposto. Os valores sócio-históricos são aqui fatores de

construção do sujeito a determinar atitudes corporais aceitas. Esse seria um processo educacional responsável por fazer com que um ser social seja parte do corpo.

Toda a visão de mundo que o indivíduo adquire a partir do seu nascimento é um fruto cultural. “Considero meu corpo, que é meu ponto de vista sobre o mundo, como um dos objetos desse mundo.” (MERLEAU-PONTY, 2008, p. 108). Essa frase demonstra essa relação sobre a visão de mundo adquirida por meio do corpo. E o que é a visão de mundo, se não aquisições culturais de cada indivíduo, originadas de sua percepção e conforme sua sociedade e valores?

Para Foucault (2009), toda essa relação que o indivíduo tem com o mundo, após o seu nascimento, também é fruto de um adestramento, a domesticação do homem. Tudo o que é conhecido, construído e pensado pelos homens é originado de sua própria domesticação, ou seja, a cultura de uma sociedade se dá por meio do adestramento. “Uma ‘anatomia política’, que é também igualmente uma ‘mecânica do poder’” (FOUCAULT, 2009, p. 133). A “docilização” do corpo permite que o indivíduo adquira conhecimento, de acordo com o processo que lhe é imposto por meio da disciplina e sua organização sistêmica em tarefas repetitivas.

Não muito distante do cotidiano, pode-se observar esse processo em constante repetição: na escola, na igreja, na família. A vida em sociedade requer a disciplina e o adestramento. Mas Foucault (1979) também observa que o poder não tem a função delimitada de reprimir. “O poder, longe de impedir o saber, o produz” (FOUCAULT, 1979, p. 148). E é dessa forma também – por meio das disciplinas militares e escolares – que foi possível um entendimento e um conhecimento sobre o próprio corpo. Foucault (1979) mostra que um dos objetivos do poder político é em relação à saúde e ao bem-estar físico da população, colocado como dever de cada um e um objetivo geral.

O que Foucault (1979) considera disciplina pode ser visto nas palavras de Mauss (2017, p. 431) como “modo de vida”. Inserindo o pensamento de Mauss nos dias atuais, é possível compreendê-lo e reconhecê-lo diariamente por diferentes formas. Ele está presente em diversos exemplos, como no *modus vivendi* no qual a pessoa vive. Neste artigo, é possível observá-lo por meio dos hábitos da cultura do corpo estimulados pela mídia e inseridos em diversos grupos da sociedade carioca.

“A malhação passou a fazer parte dos hábitos corporais da mesma forma que a higiene (manter o corpo limpo e manter o corpo em forma)” (MALYSSE, 2011, p. 102). Essa afirmação mostra o contexto do hábito presente no cotidiano.

### **3. O CULTO AO CORPO NA CIDADE DO RIO DE JANEIRO**

Em 1996, ao se deparar com as praias da cidade do Rio de Janeiro, o antropólogo francês Stéphane Malysse (2011) já esperava encontrar-se com o que havia conhecido sobre o Brasil por meio da mídia na Europa: já era claro o culto ao corpo. Porém, por outra determinada ótica se surpreendeu ao ver um território bem diferente das monografias dedicadas ao Brasil, como ele mesmo cita, de autores como Lévi-Strauss e Geffray, que passaram a impressão de que no país só havia um povo pobre que vivia apenas em favelas. Ele deixa clara uma espécie de miopia dessa visão. Ele se deparou com um país moderno, povoado por diferentes grupos sociais, que despertou o seu interesse mais como antropólogo do que como turista. O cenário da praia foi o primeiro a ser observado por Malysse (2011) e pôde ser visto como um território simbólico, entre vários outros, como as academias e parques, por exemplo.

Mas o incômodo principal que Malysse (2011) sentia, e que o fez estudar, era principalmente sobre a relação do carioca com o corpo, se comparada com a relação que o europeu tem com o seu corpo. Era um fato novo e desconhecido para ele. As pessoas nas praias mostravam um corpo que não era o que ele via como normal, mas um corpo construído por meio das técnicas de educação física, da musculação, da ginástica localizada e muitas outras ditadas pela mídia e por modismos. O que era essa atitude do carioca em relação ao corpo? A criação de músculos ou contornos seriam uma espécie de revestimento?

O hábito do uso das técnicas do corpo seria um dos resultados da “corpolatria.” (MALYSSE, 2011). O culto ao próprio corpo seria uma maneira de explicar as diferenças das representações visuais do corpo no Rio de Janeiro e de entender como a visão sobre o corpo de um indivíduo influencia a percepção do outro, ou seja, como a cultura do corpo é um fato que influencia a forma como os corpos são vistos, percebidos, sentidos e vividos.



Figura 1 – Representação visual do estereótipo do corpo carioca em praia do Rio de Janeiro. Autor: Rick Ipanema, sem data.

Há que se observar quais são os valores que regem uma determinada sociedade para que seja possível compreendê-la, como constata o pensamento de Mauss (2017), pois não existe um modelo correto do uso do corpo, e os fenômenos sociais acabam por nascer de uma vontade coletiva. Deve-se considerar que a atuação social do indivíduo ocorre por meio das técnicas incorporadas por ele socialmente, adquiridas a partir da sua educação e da sociedade da qual ele faz parte.

Vale também colocar, como pondera Maffesoli (2014), que a experiência do outro é o que fundamenta a comunidade, mesmo que isso seja conflituoso. É necessário pensar sobre essas manifestações visuais, que nascem das expressões dos gestos, dos movimentos, dos exercícios físicos, e também incluir os elementos provenientes de uma indústria da mídia, incluindo-se aí a televisão, a imprensa e a publicidade, entre outras fontes massificadas de cultura, informação e entretenimento. Essas informações chegam às pessoas com um apelo emocional e começam a gerar um coletivismo. Há múltiplos exemplos na vida cotidiana que ilustram “a ambiência emocional que emana do desenvolvimento tribal.” (MAFFESOLI, 2014. p. 19). Os produtos da mídia são consumidos com empatia pela maior parte das pessoas. Esse é um fato que demonstra que o “indivíduo não pode existir isolado, mas que ele está ligado, pela cultura, pela comunicação, pelo lazer e pela moda, a uma comunidade”, como considera Maffesoli (2014, p. 147). Cenários que se constituem como uma materialidade de poder.

O conhecimento visual comum, que vem das imagens que “se vê dos outros nas propagandas, nas ruas, nos transportes públicos, nas revistas” (MALYSSE, 2011,

p. 79) favorece a corpolatria. O recurso de imitar torna o corpo um inesgotável complexo de gestos. Malysse demonstra, com a sua visão antropológica, o modo como o indivíduo – neste caso o carioca – vive e experimenta o seu corpo, bem como aquilo que se é possível realizar com esse instrumento, e isso ocorre em diversos espaços em que se pode observar a corporeidade sendo exercida: a praia, a academia, os parques, a televisão, os novos canais de mídia na internet.

De acordo com Malysse, o etnopsiquiatra francês Georges Devereux desenvolveu o conceito de *personalidade modal* (apud MALYSSE, 2011, p. 83), para explicar que a transformação do indivíduo a partir da sua própria cultura é uma forma de confirmação cultural. A partir disso, Malysse fala de uma *personalidade corporal modal* que sustenta o estereótipo corporal, a fim de ter assim “fundamentos psicossociológicos das possíveis relações entre o modal e o individual”, e esclarece:

Procurando definir as modalidades dessas novas relações com o corpo, tentei mostrar como a *corporeidade modal carioca*, ao ampliar os *espaços de corporeidade*, de visibilidade do corpo, parece dedicar esses mesmos espaços à reapropriação pessoal do corpo. *Entre o “corpo-sinal”*, definido pelas novas modas corporais, e o “corpo-instrumento”, produzido dentro de certo espaço de corporeidade, diferentes *corpolatrias* parecem ter se instalado profundamente. (MALYSSE, 2011, p. 83).

Essa noção é importante para compreender como a cultura carioca influencia a personalidade psíquica e física do indivíduo, o que faz da corpolatria a incorporação individual de diversos valores modais da aparência física, que são fatores que fundamentam a coletividade.

O corpo apresentado pela mídia é uma mensagem poderosa de corpolatria. Se o indivíduo não identifica no seu corpo o que é apresentado pela mídia, imediatamente ele se vê como “defeituoso”. Fato observado como indício do início das sociedades industriais, que, segundo Foucault (1979, p. 150), “implantaram” um modo punitivo, um conceito separatista do que é normal e anormal. Para Foucault, uma das justificativas da intensificação do desejo pelo próprio corpo vem da vigilância e do controle sobre a temática da sexualidade, uma resposta do corpo à repressão. Um corpo que agora recebe uma estimulação: “Fique nu... Mas seja magro, bonito e bronzeado”. E assim, Foucault afirma que nada é “mais material, mais físico e mais corporal que o exercício do poder” (1979, p. 147), característica da sociedade capitalista.

“Mesmo gozando de perfeita saúde, seu corpo não é perfeito e ‘deve ser corrigido’ por numerosos rituais de autotransformação” (MALYSSE, 2011, p. 84). A visão que a pessoa passa a ter do próprio corpo fica deturpada.

A prática da musculação, conhecida entre os brasileiros por “malhação”, não é difundida nos espaços de corporeidade como uma prática esportiva, mas sim como aliada na construção de um estereótipo social que passa uma mensagem, como afirma Malysse (2011, p. 84): “Mude o seu corpo, mude a sua vida”. O tempo todo a mídia reafirma esta mensagem. Em seus desdobramentos, esse mecanismo complexo de visão sobre o corpo passa a cultivar outros estereótipos, associados às identidades sexuais e sociais.



Figura 2 – Representação do corpo construído nas academias (montagem feita pela autora a partir de duas fotos). Autor: Lyashenko Egor, sem data.

As atividades desenvolvidas nas academias são o reflexo e a imitação do corpo perfeito ditado pela mídia. Ao refletir sobre a origem das ações e visão dos cariocas sobre o próprio corpo, Malysse (2011) sugere que a corpolatria foi importada dos Estados Unidos devido aos indícios dos diversos nomes em inglês das academias existentes no Rio de Janeiro, por exemplo: Power; Physical Center; Rio Sport Center.

Essa menção de locais de exercício da corpolatria remete a um importante pensamento de Maffesoli (2014). Os ambientes são o lugar comum, um ponto de convivência entre semelhantes, que possui fortes componentes emocionais. Essa simbologia do território é fundamental, pois o torna a conexão para “a existência de

enraizamentos que permitem a um ‘corpo’ social existir como tal” (MAFFESOLI, 2014, p. 251). Observa-se aqui, como o meio ambiente é relevante para a corporeidade, pois ele influencia a construção de um corpo.

A prática esportiva é deixada de lado e é dado o espaço para “a busca de um bem-estar físico e psíquico: a busca da boa forma e da magreza que permitem uma boa apresentação do corpo aos outros” (MALYSSE, 2011, p 86), princípio fundamental na cena carioca para uma boa performance de socialização estética, que também parece uma forma de resistência a qualquer decadência física.

O anormal, no contexto das mulheres da região mais privilegiada da zona sul carioca, é não ter o corpo igual ao da capa da revista, da atriz em destaque da novela que tem a sua beleza projetada pela mídia como a do corpo ideal. Parece quase uma desavença ao meio com o qual o indivíduo se relaciona não estar adequado a esses padrões. Malysse (2011, p. 88) lembra que na França do século XIX apenas os homens poderiam realizar essas “metamorfozes” musculares. Uma mulher com músculos e esbanjando força física seria considerada um monstro. E esse padrão do corpo forte e malhado é o desejo da mulher carioca da classe média. O autor reforça que:

Ao modificar a forma do corpo, a pessoa tenta controlar tudo aquilo que foge ao seu controle na vida social; ela escolhe uma forma física “nova”, indo atrás de um modelo que a personifique e com o qual se identifique. No entanto, esse modelo corporal não é apenas formal, uma vez que o sujeito incorpora também os valores morais (*corporeidade modal*) incluídos em sua constante reconstrução. (MALYSSE, 2011, p. 86).

O ritual de frequência à academia poderia ser comparado a um culto religioso, uma busca incansável para se sentir bem, inserido em um grupo e satisfeito consigo mesmo. Igualmente também há a fuga da culpa, que é uma forma de ir atrás do agir corretamente, segundo o padrão que se é conhecido pela imposição de um poder. Citando-se uma das respostas de entrevista realizada por Malysse, pode-se ter uma ideia desse comportamento. “Venho à academia todos os dias, gosto do clima, das pessoas e adoro cuidar do meu corpo, pois acredito que isso seja importante para todas as mulheres” (2011, p. 86).

A aparência passa pelo julgamento do outro, olhares que muitas vezes apontam que é melhor começar cedo, porque depois pode ser tarde demais para

“perder a barriga”. Para andar na rua, o indivíduo precisa, antes de mais nada, deixar o seu corpo em forma para que ele possa ser visível e apreciado pelos outros. Um ritual de performance, que pode ser metaforicamente esclarecido também pela visão de Maffesoli: “a teatralidade instaura e reafirma a comunidade. O culto do corpo, os jogos da aparência só valem porque se inscrevem em uma cena ampla na qual cada um é, ao mesmo tempo, ator e espectador” (2014, p. 139).

Nessa percepção, pode-se ainda considerar um personagem que surge neste ambiente da corpolatria e se faz importante na referência do culto ao corpo, uma importação da cultura americana: o *personal trainer*. Esse mentor é um profissional formado na área de educação física que dá aulas personalizadas em domicílio, na academia, no parque ou na praia. Ele é responsável por “ajustar” o corpo do seu cliente (aluno) de forma a ficar dentro dos padrões exigidos pela mídia e pelo grupo. Por meio da observação desse profissional na cena cotidiana, começa a ficar perceptível também o acesso a essa demanda contemporânea pela classe média carioca. Apenas pessoas que possuem uma boa condição financeira terão acesso a esse tipo de profissional. As demais pessoas podem ter acesso aos planos recorrentes da academia e realizar a sua “malhação”, o seu culto ao corpo, o que fatalmente pode implicar na agilidade dos resultados da criação desse corpo esperado ou na manutenção dessa construção corpórea.

O *personal trainer* é o guia, o mentor motivacional que dá o comando de voz para o aluno repetir o número de séries de exercícios necessários para se chegar ao resultado esperado. Sua tarefa é policiar, valendo-se do conceito mencionado por Foucault (1979, p. 197), que surge a partir do século XVIII. O policiamento para assegurar o bem-estar físico e a saúde perfeita. Não se trata do conceito de polícia como uma instituição, mas uma série de mecanismos para assegurar a ordem, o crescimento de riquezas e a manutenção da saúde. Assim, policia-se para assegurar o modelo de corpo imposto pela mídia, que é a referência do corpo bonito, que se subtende que qualquer pessoa deveria ter. O corpo natural passa a ter, por força da cultura contemporânea, a sua construção artificial, que também garante o crescimento de um mercado.

Apesar das classes mais favorecidas terem o acesso facilitado à construção artificial do corpo, de outro lado temos um outro grupo de pessoas, menos favorecidas financeiramente, que também vê a importância do cuidado com o próprio corpo. Afinal,

como ser brasileiro sem estar com essa preocupação em mente? Se o acesso financeiro à academia é difícil, uma outra forma há de ser encontrada, como pode ser observado no depoimento de uma faxineira de 43 anos, chamada Heloísa. Segundo ela, para compensar a falta da academia, ela realiza o trajeto da sua casa até o trabalho caminhando: “Se eu pudesse ir à academia para cuidar do meu corpo eu iria... Mas a minha condição não permite... Porque eu acho que alguém que tem condição de cuidar do corpo, deve cuidar...” (MALYSSE, 2011, p. 91). Ela teve contato com essa imposição por meio de revistas e da televisão. Esses meios de comunicação que impõem o tempo inteiro um corpo construído não demonstram a capacidade financeira ligada à cultura do corpo.

Assim, vale pontuar o que Maffesoli (2014, p. 262) diz: “cada vez mais, cada pessoa está encerrada no círculo fechado das relações”, mas mesmo assim ela poderá ser influenciada por algo externo ao seu círculo, ou seja, no caso de Heloísa, considerando a classe social na qual ela se enquadra, ao mesmo tempo é atingida por “um choque”, “uma aventura”, que é uma influência de diversos territórios, tribos ou ideologias.

Passam a ficar evidentes as contradições na sociedade brasileira: o corpo “natural” ficou fadado ao significado de um “corpo social pobre e popular” (2011, p. 92), como Malysse apresentou. Quem não pode ter este corpo acaba se familiarizando com uma sensação de não pertencimento, exclusão e à margem da corpolatria, ficando muitas vezes com vergonha de expor o seu próprio corpo natural.

#### **4. UM CORPO, UM GRUPO**

A relação da cultura do corpo com a do grupo conecta o indivíduo à ideia da *persona*, “da máscara que pode ser mutável e que se integra, sobretudo, numa variedade de cenas, de situações que só valem porque são representadas em conjunto”, como afirma Maffesoli (2014, p. 17). Ele traz o conceito de ambiência<sup>3</sup>, que é importante para a contextualização da relação com o outro, com a comunidade em que se está inserido, e que trata da vivência que se tem em comum com outros que buscam o mesmo.

---

<sup>3</sup> Maffesoli trata a ambiência como um elemento caracterizado por aspectos emocionais e afetuosos. Um termo que direcionou a sua obra *O Tempo das Tribos*.

A corpolatria se assemelha a uma religião, porque nela há também aqueles que acreditam e os que não acreditam. Quem não acredita resume esse comportamento à deformação do corpo e a um sofrimento para se conseguir chegar à imagem desejada. Já quem acredita apresentará argumentos sociais para incentivar a nova construção corporal, como no caso do segurança Daniel em entrevista a Malysse (2011). Para ele, a construção do seu corpo, a que os colegas chamam de deformado, foi essencial para a conquista de um emprego. A imagem forte que o corpo dele transmite é muito importante e se faz necessária para o cargo que ocupa. Um segurança poderia ter seu corpo natural e as mesmas virtudes da profissão? Este é um novo paradigma, que pode ser observado na obra de Maffesoli (2014), no que diz respeito à relação com o trabalho, ao tempo livre, à economia sexual e à solidariedade dos reagrupamentos.

A construção dessa imagem também conduz a relação social dos indivíduos adeptos da corpolatria a uma inserção em novos ambientes de relações sociais, novos grupos, principalmente aqueles que se formam nos espaços onde se pode exercer o culto ao corpo, pois é ali que essa pessoa verá outros corpos e pode também exibir o seu corpo, dentro dos seus próprios códigos de mensagens visuais, corporais. É a reunião de semelhantes no mesmo culto.

Esse aspecto religioso é uma espécie de solidarismo, na visão de Maffesoli (2014), que justifica os fenômenos grupais que surgem de tempos em tempos, se aplicados ao contexto da ordem “econômico-político e social”, e que são observados há quase dois séculos. O autor esclarece ainda mais a aparição do termo “religião”:

É essa teatralidade, do circo e do círculo, essa concatenação dos círculos que caracteriza um outro aspecto da socialidade, o da *religiosidade*. É necessário tomar este termo no seu sentido mais simples, o de religação (Bolle de Bal), e isso com referência a uma de suas etimologias: *religare, religar*. Não se trata, na sociologia sonhadora que me caracteriza, de fazer concorrência aos especialistas. “Não distinguindo entre o religioso como tal e o “religioso por analogia”, pretendo, com esse termo, descrever a ligação orgânica dentro da qual interagem a natureza, a sociedade, os grupos e as massas”. (MAFFESOLI, 2014, p. 140).

Vale ressaltar que a identificação com o grupo e essa atividade física que constrói o corpo não têm conexão com as atividades esportivas – como futebol, vôlei, corrida – ou artísticas, como dança. A cultura da malhação não é um esporte, trata-se da construção artificial do corpo, que mesmo assim conecta-se a um grupo. Como

lembra Maffesoli (2014), uma das características predominantes de uma atitude grupal é a desindividualização.

Outra forma de identificação com o grupo na corpolatria são as roupas. A moda deve permitir que as formas construídas sejam exibidas. A roupa deve apresentar o corpo esculpido. São calças mais justas, blusas que permitam observar os contornos torneados dos músculos dos braços, por exemplo. O corpo é o que dá forma à roupa e não ao contrário, como constata também Goldenberg:

Pode-se pensar, neste sentido, que, além de o corpo ser muito mais importante do que a roupa, ele é a verdadeira roupa: é o corpo que deve ser exibido, moldado, manipulado, trabalhado, costurado, enfeitado, escolhido, construído, produzido, imitado. É o corpo que entra e sai da moda. A roupa, neste caso, é apenas um acessório para a valorização e exposição deste corpo da moda. (2005, p. 70)

O clima do Rio de Janeiro favorece essa exibição e permite que o corpolátra masculino se exhiba nas praias sem camisa e de sunga, ou de bermuda e camiseta mais colada ao corpo, e as mulheres com uma roupa que mostre o corpo “sarado”<sup>4</sup>. A maioria dessas vestimentas é fruto de uma moda esportiva que tem como finalidade se adaptar ao corpo e nas quais geralmente se observa a presença de marcas estadunidenses, como Adidas, Nike, Reebok, entre outras. Esse modo de vestir é diferente de capitais que não possuem praia, como, por exemplo, São Paulo. Malysse (2011) observou na capital paulistana um jeito de vestir mais próximo ao europeu, o que explica ser um efeito do clima, da temperatura da cidade, mas que também demonstra que os ambientes de corpolatria, no caso do paulistano, são outros, mais fechados. No Rio de Janeiro, observa-se uma anulação da diferença da roupa usada para a cidade e aquela funcional para a prática de esporte. A roupa também é vista como uma segunda pele, um código que permite a identificação de grupos e valores estéticos coletivos.

A vestimenta passa a fazer parte de uma espécie de rito tribal de origem midiática fruto, segundo Maffesoli (2014, p. 181), das grandes lojas, marcas, “que, é certo, vendem produtos, mas, antes de tudo, destilam simbolismo, quer dizer, a impressão de pertencer a uma espécie comum”. De acordo com o autor (2014, p. 21), esses códigos sociais são um elo entre a “emoção partilhada e a comunalização

---

<sup>4</sup> Corpo sarado é um termo muito utilizado informalmente para se referir a um corpo modelado, muito mais do que a um corpo saudável. (N. da A.)

aberta” que faz com que surjam os laços sociais e a multiplicidade de grupos. A partir daqui, pode-se colocar a visão das “tribos”: aquela em que os grupos podem ter um objetivo, mas que isso não é o essencial. “O importante é a energia despendida para a constituição do grupo como tal” (MAFFESOLI, 2014, p. 177). Caem as barreiras ideológicas, pois é perceptível que o tribalismo<sup>5</sup> está presente cotidianamente.

Nesta peregrinação para evitar o corpo normal e construir um corpo novo, existem diversos perfis de pessoas que podem ser classificadas de acordo com o volume de seus corpos que é apresentado visualmente: o magro, o definido, o grande e o exagerado. Malysse (2011, p. 111) cita os exagerados rotulados como *barbies*, um termo destinado aos homossexuais que possuem o corpo extremamente malhado e muito grande, que não foi conquistado apenas pelo esforço de pesos, mas também pelo uso de anabolizantes, o que traz outro grau de artificialidade. Nesse culto para tornar o corpo publicamente visível, independentemente de subtipos, há um tipo específico de personalidade corporal. Pode-se pensar aqui sobre o que diz Maffesoli em relação à “substância impessoal dos grupos duráveis”, sobre a sua forte conotação erótica e passional, que caracteriza uma “comunidade orgânica”.

Nesse cenário, observa-se o fator emocional apresentado por Maffesoli (2014, p. 22), que demonstra a procura da companhia, da identificação, “daqueles que pensam e que sentem como nós”. Observa-se abstratamente uma aura estética. A corporeidade que se forma da relação do corpo com o meio, na cena carioca, concretizada pela relação com a aparência e com os ambientes. O corpo da pessoa, o aspecto visual dele, oferece uma percepção sensorial ao outro e a ele mesmo. Tem-se, então, um ato social fruto dessa relação com as aparências.

Essa relação com o aspecto físico é como se fosse uma “fachada social, e transforma a relação corpo/sujeito em idolatria do corpo/objeto” (MALYSSE, 2011, p. 105). Há uma frase bastante popular: “A primeira impressão é a que fica”. A primeira visão que o indivíduo tem sobre o outro é a do corpo, o primeiro elemento a ser visto por meio do contato visual, ou seja, nesse contexto, a primeira impressão é a que fica sobre o corpo do outro, do ponto de vista do grupo ao qual pertence.

---

<sup>5</sup> Maffesoli usa a expressão “tribalismo” como uma metáfora para se referir aos grupos utilizando-se de uma definição de ritual de antigas figuras. Segundo ele, o termo retrata o sentimento de pertencimento de um grupo. (MAFFESOLI, 2014, p. 259).

A caracterização estética, do ponto de vista emocional dessa relação, não é uma experiência individualista, mas trata-se em sua essência da “abertura para os outros, para o Outro”, considera Maffesoli (2014, p. 26). Essa abertura está também relacionada ao local comum do encontro, a solidariedade comum ao objetivo.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Cada corpo conta uma história: a história de uma relação com o ambiente, com o entorno, com a cidade, com os colegas, com os costumes. A todo momento, o homem está cercado de influências, na escola, na família, no trabalho, em sua rotina.

Fora do alcance da visão humana, está o oculto que prevalece nas formas de dominação social: a diferença entre classes presente na cultura do corpo. Nas palavras de Malysse (2011, p. 119), estamos diante da “grande obsessão de supervisibilidade contemporânea”.

O que foi abordado neste artigo demonstra como a busca pelo corpo perfeito, a ideia do corpo *fitness*, nasce sob a influência de modismos da mídia, que se transformam em regras e que se tornam verdades dentro de uma sociedade. A mídia seria, dessa forma, um tipo de micropoder, orientado por uma visão de mercado. O bem-estar é uma mercadoria, cada vez mais carregada de novidades e de mensagens sobre modelos ideais e corretos do “sentir-se” bem. Estamos diante de um discurso da mídia que se torna um discurso de um grupo. E daí surge outro grupo, o daqueles que se sentem isolados ou oprimidos por não conseguirem chegar ao objetivo do corpo ideal.

Esse corpo disciplinado, em busca do ideal perfeito, tem uma função na sociedade, expressa por meio de sua utilidade econômica e obediente em um sistema. O corpo é o principal meio e reflexo da sociedade na qual o homem está inserido. O corpo é o instrumento biológico, psicológico e social de criação e transformação cultural. Como podemos perceber, no Rio de Janeiro o corpo é moda, é paisagem, faz parte do cenário da cidade. A cultura do corpo no Rio de Janeiro é um fato social.

## REFERÊNCIAS

FOUCAULT, M., **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1979, p. 1-293.

FOUCAULT, M., **Vigiar e Punir**. São Paulo: Ed. Vozes, 1997, p. 8-291.

GOLDENBERG, M., *Gênero e corpo na cultura brasileira*. **Psic. Clin**, 2005; V. 17, p. 65-80. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/%0D/pc/v17n2/v17n2a06.pdf>>. Acesso em: 3 fev. de 2019.

LAZZAROTTI F., Ari; SILVA, Ana Marcia; CESARO, Priscilla A.; SALLES S., Ana Paula; OLIVEIRA L., Jaciara. *O termo práticas corporais na literatura científica brasileira e sua repercussão no campo da Educação Física*. **Movimento**, 2010, p. 11-29. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=115312527002>>. Acesso em: 16 out. 2018.

MAFFESOLI, M., **O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massas**. Rio de Janeiro: Ed. Forense, 2014, p. 1-294.

MALYSSE, S. Em busca dos (H)alteres-ego: Olhares franceses nos bastidores da corpolatria carioca. In: GOLDENBERG, M. (Org.). **Nu & Vestido: dez antropólogos revelam a cultura do corpo carioca**. Rio de Janeiro: Record, 2011. Recurso Digital, p. 71-119.

MAUSS, M., **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Ed. Ubu, 2017, p. 576.

MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia da percepção**. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2011, p. 1-612.