

**Corpo, Identidade e Técnica: etnografando o jeito e
o gesto em um ginásio de Lisboa**

Caio Rotta Bradbury Novaes

Tese de Doutoramento em Antropologia

OUT / 2018

**Tese apresentada para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção
do grau de Doutor em Antropologia, realizada sob a orientação científica da Prof^a
Dr^a Filomena Silvano e do Prof^o Dr^o Miguel Vale de Almeida**

Dedicado ao meu pai e a minha mãe

*Pai (in Memoriam): estás comigo
em todas as minhas contemplações da natureza,
nos aprendizados desta vida, no tentar fazer melhor.*

*Quero ser tuas lições,
a tua vontade em querer bem
o teu humor de criança, teu lado palhaço,
a revolta do bandoleiro, a coragem do herói.*

*Mãe: me acompanhaste de longe,
nestas minhas andanças pela Terra,
nos momentos mais incertos, nos saltos para o espaço.*

*Sua ternura sem fim e simplicidade de ser
fazem de mim um eterno aprendiz.*

A lição sublime, que aprendo contigo: o que liga a tudo e a todos é o amor.

Dedico a vocês, que me ensinaram a seguir os meus próprios passos.

Agradecimentos

O momento da escrita destas linhas me traz uma mistura de sentimentos. Um júbilo contido, um grito na garganta, uma lágrima no escuro... Trago para este momento a memória de todas as pessoas de quem, por força das circunstâncias, fui me afastando conforme segui na jornada desta escrita. Deste isolamento, também trago uma culpa e uma tristeza. Pelos sorrisos e risadas que perdi, pelos abraços não dados, pelos momentos de ajuda em que deveria estar presente a dar meu ombro...e não estive. Humildemente, peço desculpas. São nos momentos de solidão, quando a lucidez é testada ao limite, que conhecemos em nosso íntimo as cercanias do Eu. Somos o que fazemos da vida, com a vida que nos cabe. Viver a vida é fazê-la; não sei se precisei da tese para descobrir uma obviedade, mas o importante é descobrir como se faz. E, acima de tudo, agradeço.

Aos meus queridos amigos, de perto e de longe, amo-vos de todo coração.

As pessoas queridas, que me mantiveram de alguma maneira em suas vidas por amor e/ou teimosia infinitas, seguirei eternamente grato.

Agradeço a minha família pelo amor incondicional e pela compreensão das ausências e silêncios durante todo meu período de introspecção. Amo vocês.

Agradeço aos participantes deste estudo, pelas entrevistas, conversas e depoimentos diversos. Agradeço muito aos *managers* do clube que me permitiram realizar a etnografia.

Agradeço a ti Tatiane Daud, pelo carinho e pela paciência sem fim no período da escrita, e pela ajuda inestimável na formatação do texto e das figuras; sem ti este trabalho seria imensamente mais árduo. Te amo.

Agradeço ao financiamento parcial desta pesquisa no período de 2012 a 2014 através da Capes pelo governo brasileiro sob a presidência de Dilma Roussef: à

senhora, mantereí minha palavra dita em pessoa: “Eu vou sempre contar a sua história.” Que a democracia prevaleça diante deste duro golpe.

Agradeço a minha querida Prof^a Célia Rossi, a semente original deste projeto nasceu graças à sua ajuda. Nunca terei palavras suficientes para te agradecer. Espero sempre poder trabalhar ao seu lado, rir e contar sempre com sua amizade.

Agradeço a FCSH e a Universidade Nova de Lisboa pelo acolhimento; a todos os seus funcionários, muito obrigado.

Agradeço a todos os professores do departamento de Antropologia, especialmente a Prof^a Maria Cardeira pela acolhida no departamento. Agradeço muitíssimo aos colegas do CRIA: terei sempre saudades do tempo em que a sala no cantinho do terceiro piso foi uma segunda casa para muitos de nós. Às minhas queridas amigas Inês David e a Sónia Ramalho: nossas conversas me renderam um curso à parte. Por tudo, muito obrigado.

Agradeço aos colegas do *Lisbon Mind and Reasoning Group* (IFILNOVA) por todo o auxílio e aprendizagem quando lá cumpri os meus créditos na investigação sobre o corpo e o sentimento de si. Agradeço especialmente ao Prof^o Jorge Gonçalves e ao Prof^o Robert Clowes. Os saberes e sabores se misturam, e é aí que está a graça da vida.

Agradeço muito especialmente aos meus dois orientadores Prof^a Filomena Silvano e Prof. Miguel Vale de Almeida, pelos ensinamentos, pela paciência e orientação nos períodos mais difíceis e confusos deste trajeto. Pela coragem e pela confiança que em mim depositaram, muito obrigado. Obrigado por me guiarem neste trajeto tão singular em suas intensidades que é a investigação.

A antropologia revelou-me um amor maior. Ao fim deste caminho, me torno um ser humano melhor.

Corpo, Identidade e Técnica: etnografando o jeito e o gesto em um ginásio de Lisboa

Caio Rotta Bradbury Novaes

RESUMO

A proposta desta tese é apresentar uma perspectiva etnográfica interdisciplinar sobre o corpo e a incorporação, através da etnografia do cotidiano de um *health club* em Lisboa.

O método construído para compreender este processo partiu de minha experiência anterior como *personal trainer* no *health club*, e de uma perspectiva etnográfica interdisciplinar constituída a partir do entrelaçar das teorias da incorporação na antropologia, das ciências cognitivas e de conceitos da fisiologia do treinamento físico da educação física.

O objeto de estudo foi situado a partir de uma contextualização histórica dos ginásios e do surgimento dos métodos ginásticos enquanto *técnica corporal* e enquanto *tecnologia de si*.

A região de inquérito abordou a incorporação dos processos identitários através das práticas que constituem e expressam o *habitus* no espaço analisado, entre os utentes do clube e a equipa de trabalhadores. A análise desta realidade revelou a importância das interações simbólicas e materiais, sociais e subjetivas, associadas às categorias analíticas de estilo de vida, género e capital simbólico.

A questão entre agência e estrutura foi considerada a partir de duas atitudes / linhas de vida / concepções de mundo resumidas no binómio “forçar e fluir” (*will power* e *flow power*) que polarizaram as categorias analíticas, incorporadas em distintas técnicas ginásticas.

Para ilustrar este percurso investigativo, considerou-se a incorporação do *habitus* contextualizado no tempo e no espaço social como um processo identitário, bem como o ciclo de percepção / ação em microescala do ‘jeito e do gesto’ - compreendendo aqui o movimento respectivamente em sua dimensão comunicativa e como técnica de si. A estrutura textual da tese foi dividida em três partes:

- Na introdução segue-se a apresentação do tema, do problema e dos objetivos do estudo, bem como a abordagem metodológica adotada.

- A segunda parte apresenta o estado da arte relativo ao tema dos ginásios como um espaço / atividade urbana contemporânea de importância para compreender os processos identitários que lá se desenrolam, bem como as lógicas intrínsecas do ginásio e o seu contexto de inserção social e histórica nos ambientes urbanos ocidentalizados. As relações de poder, entre agência e estrutura e entre simbólico e o material na constituição dos métodos ginásticos revela com estes

métodos podem funcionar enquanto tecnologias do si e constituintes de diversos *habitus* específicos. Ainda nesta seção, apresenta-se um enfoque interdisciplinar a partir da *perspectiva incorporada* na antropologia e do *enactive approach* nas ciências cognitivas, que servirá como abordagem etnográfica.

- Na terceira parte, apresentar-se-á a etnografia em si, a partir da descrição da estrutura e funcionamento do *health club*: os atores sociais, os grupos e suas dinâmicas e os principais marcadores analíticos (estilo de vida, gênero e capital simbólico). Segue-se ainda a análise das performance, dos gestos e jeitos, revelando a ligação entre agência e estrutura existente nos conceitos de *will power* e *flow power*.

Por fim, apresentar-se-ão as considerações finais e um breve horizonte investigativo a partir das considerações de Sloterdijk sobre a antropotécnica aonde acredito que esta tese encontra o seu *habitat* teórico.

PALAVRAS-CHAVE: Incorporação, identidade, técnicas corporais

*Nota: este texto não segue o acordo ortográfico.

Body, Identity, technique: an ethnography of gesture and manner in a Lisbon gymnasium

ABSTRACT

The purpose of this thesis is to present an interdisciplinary perspective on the body and embodiment through an ethnography of the daily life of a health club in Lisbon. The method builds upon my experience as a personal trainer in the health club under study, as well as an interdisciplinary framework interweaving embodiment theories from anthropology and the enactive approach from cognitive sciences, along with concepts of training physiology and physical education.

The object of the study is a historical analysis of the gymnasium and the emergence of gymnastic methods, conceived of as a body technique and as a technology of the self. The scope of inquiry covers the embodiment of identity processes through the practices that constitute the *habitus* among the health club users and its staff. The analysis revealed the importance of the interactions between the symbolic and material, and between the social and subjective dimensions of the embodiment the *habitus*. Lifestyle, gender and symbolic capital function as analytical categories within this framework.

The agency vs. structure query is considered from two different attitudes/lifestyles/world views, summarized in the “will power and flow power” binomial (*forçar e o fluir*), which polarized the analytical categories embodied in different gymnastic techniques.

To illustrate the research path, the embodiment of the habitus is contextualized as an identity process in its social space and its timeframe. The perception/action cycle, in its analytical microscale of the 'manner and the gesture', is also considered, taking the movement in its communicative dimension and as a technique of the self. The textual structure of the thesis is divided into three parts, as follows:

1) The introduction, presenting the theme of the thesis, the problem, and the objectives of the study, as well as the methodological approach.

2) The state of the art, presenting the gymnasium as an important contemporary urban space/activity for understanding identity processes that takes place inside the gym, and the intrinsic logic of the gym in its social and historical context of Westernized urban environments. This section also presents an interdisciplinary approach from embodiment theory in anthropology and the enactive approach in the cognitive sciences, that supported the ethnographic perspective.

3) The ethnography itself, describing the structure and functioning of the health club, including the social actors, the groups, and their dynamics, through the point of view of the major analytical markers (lifestyle, gender, and symbolic capital). It also presents the analysis of the performances, gestures, and manners, revealing the link between agency and structure in the concepts of will power and flow power.

Finally, the conclusions are presented along with an research perspective based on Sloterdijk's considerations on anthropotechnics, where I believe this thesis finds its theoretical *habitat*.

KEY WORDS: Embodiment, identity, body techniques

ÍNDICE

PARTE I – INTRODUÇÃO.....	1
Capítulo 1 – Princípio como um ponto qualquer em uma linha.....	1
O fio da meada.....	2
Objetivos.....	6
A abordagem metodológica em metáfora: como cobrir uma maquete.....	6
Antropologia e Interdisciplinaridade: tecendo a colcha.....	8
Em suma.....	13
Enquadramento etnográfico.....	16
Estrutura dos capítulos.....	21
Referências.....	23
PARTE II – ESTADO DA ARTE.....	25
Capítulo 2.1 – Espaços e práticas de identidade.....	25
O ginásio como um espaço / atividade de identidade urbana.....	25
A arquitetura em cena: o caso do Gold’s Gym.....	29
Forma e Função.....	34
O panoptismo e o biopoder.....	37
As tecnologias de si.....	39
Corpo, agência e estrutura: olhar contemporâneo.....	44
Referências.....	60
Capítulo 2.2. – A prática como eixo analítico.....	63
O conhecimento praxeológico em Pierre Bourdieu.....	63
Da <i>hélix</i> corporal à <i>illusio</i> : o <i>habitus</i> como mediação.....	68
O <i>habitus</i> – estrutura e funcionamento.....	74
<i>Habitus</i> e género.....	81
<i>Habitus</i> e classe social.....	86
Referências.....	94
Capítulo 2.3 - Contexto histórico das ginásticas no mundo e em Lisboa.....	95
A ginástica na modernidade: do surgimento do Estado-nação aos movimentos ginásticos.....	104

O contexto Português: instituições históricas de importância no desenvolvimento da ginástica em Lisboa.....	111
Casa Pia de Lisboa.....	115
Ginásio Clube Português (GCP).....	117
Ateneu Comercial de Lisboa.....	120
Associação Cristã da Mocidade (ACM).....	123
A Mocidade Portuguesa.....	126
Associações desportivas e ginásios de bairro.....	129
Referências.....	136
Capítulo 2.4 – A cultura como prática incorporada: do <i>enactive approach</i> à construção do <i>habitus</i>.....	139
Ontologia e cultura: antinomias domesticadas.....	141
Identidade social e <i>enactive approach</i> : um diálogo interdisciplinar.....	153
O sentido de si e do Outro: a prática como ponto de encontro.....	162
O ciclo de percepção - ação.....	172
Referências.....	181
PARTE III – A ETNOGRAFIA.....	184
Capítulo 3.1 – Objeto de estudo: O Health Club HC.....	184
Estrutura e funcionamento do campo etnográfico.....	188
Os espaços físicos do clube e o seu funcionamento.....	190
Capítulo 3.2 - O dia –a – dia da ginástica: a leveza da mudança, a dureza da rotina...223	
A sessão de treino personalizado.....	227
A presença brasileira: o caso da ginástica MIB.....	230
Os “ativos”: gordura, magreza, beleza e fealdade como capitais corporais.....	235
O gesto e o olhar: o treino dos sentidos.....	244
Capítulo 3.3 - Ginásticas como tecnologias do si.....248	
Pilates e musculação como técnicas corporais.....	252
<i>Enacting culture</i> : uma ontologia empírica?.....	256
Por dentro da prática: notas em microescala.....	260
Ginástica para homem, ginástica para mulher (Gendered gymnastics). .	270

Will power / Flow power.....	274
Referências.....	289
Capítulo 4 – Considerações finais.....	293
O trajeto percorrido.....	293
Da maquete para o espaço: horizontes investigativos.....	295
Referências.....	302

PARTE I – INTRODUÇÃO

“O corpo é assim, um volume de tempo, uma coisa que ocupa espaço e tempo: o meu corpo ocupa o meu tempo, eis uma definição possível de alguém que está atento aos acontecimentos que o rodeiam; ao mesmo tempo o meu corpo ocupa o meu espaço, isto é: sabe quais as possibilidades musculares da inteligência.”

Gonçalo Tavares. “Atlas do corpo e da imaginação”

Capítulo 1 – Princípio como um ponto qualquer em uma linha

Quando o meu interesse pelas questões do corpo delineou contornos mais sérios, amadurecendo de uma curiosidade juvenil para um tema de investigação - e quiçá um dos mais intrigantes mistérios, para mim – senti que poderia estar em busca de um oásis. Queria conseguir explicar, em qualquer linguagem possível, o que se passava a partir do corpo em movimento que constituía esta dimensão tão profunda e existencial que se conectava com as demais dimensões sociais e subjetivas, nossos afetos e emoções, nossas maneiras de conceber o mundo, a maneira enfim como nos identificamos (no sentido de criar identidade) com diversas questões que nos tocam.

Recordo uma passagem de Lévi-Strauss, logo na abertura de o *“O cru e o cozido”* - Mitológicas I em que o autor descreve de maneira magistral os limites da linguagem: definir uma mediação entre o sensível e o inteligível seria como descrever algo cuja existência oscilaria entre a caligrafia e a nota musical. Para isto, seria preciso uma espécie de metalinguagem, que habita um espaço extremamente abstrato. É esta a sensação que sinto quando tento descrever o corpo em movimento; uma sensação de urgência liminal, um intrigante desconforto que me desafia a curiosidade.

Segui os estudos um pouco frustrado, em busca de uma outra maneira de observar a questão. Até que um professor (por quem nutro alta estima e admiração, que ao ler estas linhas imagino se reconhecerá) disse-me: “Caio, isto da metalinguagem é um falso problema”. O que de

fato ele quis dizer estava além do meu *expertise* epistemológico, mas serviu-me como uma grande chamada à terra para que começasse a desvelar o que de fato conseguiria fazer de maneira organizada e relevante.

O tema entrelaçava-se com demasiados domínios, zonas de atrito e algumas antinomias que me ultrapassavam em muito: tinha de escolher um ponto de partida.

Uma vasta região de inquérito se colocava no meu horizonte, mas eu sabia que dali sairiam as questões constituintes do meu problema de pesquisa. Tal região existia entre os domínios imprecisos da Natureza e da Cultura, *nature x nurture*. Era entretanto uma *problemática* (talvez uma terminologia que já seja um anacronismo) que me inspirava alguma familiaridade devido à minha formação anterior em Educação Física.

O binómio em si - “Educação” e “Física” - remete à duas tradições epistemológicas distintas que originaram disciplinas muito diversificadas, um fato que sempre carregou profundos conflitos identitários e curriculares entre os profissionais; conflitos estes que não impediram o desenvolvimento da *ciência normal*, que segue embasada pela medicina desportiva. A relação do corpo em movimento com o tema da *identidade*, por sua vez, traz a ligação com a vida vivida e imediata, que me interessava. Como incorporamos e expressamos nossas identidades, como o corpo e a incorporação (no sentido singular e biográfico) participam do processo que nos define individualmente e socialmente? As questões multiplicavam-se.

Natureza e cultura insinuam de maneira imediata o paradoxo do ovo e da galinha. Trazendo esta questão para o tema do corpo, surge o primeiro dilema que me acompanhou até o trabalho de campo: deveria começar a entender de dentro para fora, ou de fora para dentro?

Era uma questão difícil, mas não deveria me frustrar demais, pois afinal já tinha meu tema. E agora, teria a delinear o meu problema.

O fio da meada

A questão da natureza e da cultura ainda remeteu-me a outra, ainda mais sutil: a relação entre a materialidade e o simbolismo. Imediatamente, o pânico de estar a atribuir causalidades de modo arbitrário, me fez perceber que não importa como me posicionasse, habitar uma zona de

intersecção (pensar o “*in between*” para escrever nas entrelinhas) é uma posição sempre difícil de advogar diante do questionamento de ambos os lados.

A circularidade entre estas dimensões permitiu-me pensar que, em termos investigativos, há sempre um elemento aleatório a considerar: qualquer ponto em uma circunferência indica o início ou o fim do círculo.

Percebi então que afinal toda a estrutura analítica poderia resultar em um esforço em vão; seria questão de tempo para que “o campo” desconstruísse esta realidade tão cuidadosamente arranjada. Mas talvez poderia realçá-la. Confesso assim que não foi exatamente o campo o meu ponto de partida, o que sei pode trazer um estranhamento para alguns.

A quem sentir este estranhamento, peço que se proponha o seguinte exercício: imagine uma fração de tempo em sua memória, um momento. O que é acessível em plenitude pela percepção – ou melhor, pelo ciclo de ação / percepção – faz a fusão, o amálgama entre o que aconteceu objetivamente e o que sentimos e pensamos subjetivamente. Assim, compreende-se que se o corpo sempre esteve lá, a experiência de existir no corpo e a incorporação se fundem ao objeto de estudo. E assim o campo constitui-se. Seguindo este raciocínio, a temática do corpo e da identidade emergem antes da constituição do objeto desta investigação - o que não equivale a um *a priori* conclusivo (que seria uma falha lógica) mas sim estrutural. O **fazer** como um processo e **as maneiras** de fazer motivaram-me mais do que **o que** de fato se faz.

Há também um segundo estranhamento a anunciar: eu já conhecia o terreno de estudo – um *health club* na cidade de Lisboa. Lá, trabalhei por três anos na equipa de *personal trainers*, sendo também instrutor de pilates. Portanto regressar ao campo, agora como etnógrafo, me permitiu visitar a memória e seus episódios, matizando assim estes extratos de realidade e refinando-os.

Esta condição trouxe, a princípio, a vantagem do *insider* enquanto alguém que domina os códigos, práticas e rituais de valor êmico, mas com o passar do tempo percebi o outro lado: a familiaridade do terreno obscurecia algumas facetas. Seriam também apenas um reflexo muito particular das minhas projeções? O que de fato retratava aquele *milieu* cultural?

Somando-se a estes questionamentos, também percebi a relatividade desta posição, pois se era um *insider* do campo de estudo, era ainda um *outsider* em relação à antropologia. Embora considere que minha licenciatura e mestrado (particularmente em minha universidade)

propiciaram uma formação razoável em ciências humanas, reconheço que a educação física é eminentemente um curso da área da saúde. E ainda a contar que as disciplinas de humanidades, dentro de um curso de educação física, cingem-se muitas vezes apenas às disciplinas de pedagogia e psicologia; intuía portanto que ainda estava distante de um domínio básico do pensamento antropológico.

Com o passar do tempo, a noção de *insider / outsider* manteve alguma operacionalidade, lembrando-me que embora pudesse me considerar um *insider* como *personal trainer*, não seria nunca apenas um utente regular de ginásio; alguém que preenchesse o perfil de algum dos meus entrevistados, por exemplo. Isto ajudou-me a perceber a necessidade de um exercício de suspeição para o que considerava insuspeito.

Agora, minha tarefa seria desvelar o extraordinário dentro do ordinário. O campo apresentava inquietudes e perguntas sem resposta como parte do meu dia a dia, o que contrastava com minha memória daquele lugar. Eis o contraste que vivenciei nesta transição: o profissional deve ter uma atitude diferente do investigador no que tange ao conhecimento; embora possa produzir conhecimento, é mais importante ao profissional dominá-lo. Para o investigador é o contrário: interessa-lhe a dúvida metódica, a pluralidade de fenômenos, o questionamento.

Compreendo que o profissional deve ocupar-se, de um modo geral, com o domínio do conhecimento: a certeza dos procedimentos deve ser prioridade. Para o investigador, a produção do conhecimento deve conduzir à dúvida metódica, que leva à contemplação e questionamento da realidade. Obviamente, o domínio e a produção de conhecimento constituem uma divisão meramente didática; são tarefas que competem tanto ao profissional quanto ao investigador produzirem e dominarem conhecimento, sendo apenas de maneiras diferentes.

Quando finalmente comecei a compreender do que se tratava uma etnografia (e que segundo o conselho de meus queridos amigos antropólogos, seria interessante escrever sobre minha experiência em um campo familiar), confesso que relutei. Primeiro, por voltar a pensar em uma vivência que nem sempre foi agradável: o início de trabalho precário associado à minha experiência ainda recente da imigração. E segundo, porque custava acreditar que aquele cotidiano (em um ginásio!) despertaria a curiosidade ou o interesse de alguém: um ambiente de certa

maneira marcado pela superficialidade das aparências e tão icônico do individualismo de nossos tempos.

Vislumbrei como seria desafiante apresentar da melhor maneira o “templo de sagração e cultivo do corpo” como objeto de estudo antropológico, em um centro de excelência intelectual. Estas são apenas representações; mas são, certamente, frações de uma mesma realidade.

Eu sabia que para denunciar a polarização entre “intelectualidade e bestialidade” - a vida acadêmica e o ambiente dos ginásios – deveria incluir, como tarefa a constar na agenda investigativa, acertar as críticas e desconstruir preconceitos. Teria de convencer a todos (inclusive a mim mesmo, de certa maneira) de que a riqueza etnográfica que ali estava era uma metáfora viva, e que tangenciava muitos outros temas de investigação. Questões de classe, gênero, estilos de vida e concepções diversas sobre a vida afloravam para mim em mudo testemunho através de jeitos e gestos, como formas de fazer e de dizer.

Como *personal trainer* e instrutor de pilates, intuía o caminho que poderia me levar a compreender melhor aquele fenômeno, mas sabia que precisaria de muito mais se quisesse descrever os detalhes que gostava de apresentar. Era preciso valer-me de uma metodologia que colocasse em diálogo o material e o simbólico, para descrever o processo de incorporação e as formas de intersubjetividade que dali emergem. A minha formação anterior e a experiência como *personal trainer* escondiam também um ardil, que se tornou minha maior preocupação: evitar esconder-me em “especialismos”, ou não conseguir criar este espaço de diálogo suficientemente igualitário, onde todas as vozes interdisciplinares fossem ouvidas.

Portanto, eis o meu problema de pesquisa. Considerando o ginásio como um espaço/atividade de grande influência na construção da identidade urbana contemporânea, classifica-se este espaço/atividade como estruturador de um *habitus* em que a performance corporal torna-se aglutinadora de valores de classe, morais, higiênicos, de gênero e estéticos. O binômio espaço/atividade anuncia-se pela compreensão da construção somato-sensorial modulada nos indivíduos que o ocupam / fazem, condicionando assim possibilidades de ação e percepção. Estas possibilidades de ação e percepção modulam os diversos processos identitários, sendo este o elo da questão que interliga corpo e identidade.

Tinha agora o meu problema de pesquisa. Deveria decompô-lo sob a forma de perguntas muito concretas, que me ajudariam à desvendá-lo parte por parte.

Objetivos

- Desvelar como se dá a estrutura e o funcionamento do ginásio e sua relação com a construção identitária através da incorporação em um ginásio na cidade de Lisboa, apresentado através da análise etnográfica da sua história, do seu espaço e do seu cotidiano.

- Ilustrar os processos identitários que ocorrem a partir da análise das tecnologias do si representadas por dois distintos tipos de ginástica. Dentre estes processos, realçar especificamente como a incorporação do *habitus* e as questões de género e classe social interagem com a materialidade destas práticas, a partir de uma abordagem interdisciplinar.

- Apresentar elementos, a partir dos objetivos acima listados, para construir um ponto de vista crítico que consiga mediar perspectivas analíticas interdisciplinares acerca do corpo e da incorporação, através de uma etnografia que capte as reações entre a micro escala e macro escala do processo identitário e as dimensões simbólicas e materiais.

Apresento a seguir como construí a abordagem metodológica, e como ela funcionou dentro de todo o processo de investigação e construção da tese; enfim, o diálogo da teoria com a empiria.

A abordagem metodológica em metáfora: como cobrir uma maquete

Quando comecei a escrita de uma maneira mais apartada do campo, percebi algumas mudanças muito significativas na maneira como deveria proceder. Principalmente, sobre duas características fundamentais: a maneira como deveria lidar com o arquivo de minha memória e o próprio fazer investigativo.

Primeiramente, acerca do uso da memória, percebi que quando comecei o trabalho no terreno tentava resgatar e recuperar o que a teoria me dizia, buscando aproximar, justapor,

adaptar ou descartar fenômenos e conceitos (como peças geométricas ou imagens). Posteriormente, passado o momento mais intenso do trabalho de campo, passei a apurar a fase da escrita e dei por mim a fazer o contrário: quando tecia o corpo do texto dos capítulos, relembra a empiria através de entidades mnemônicas que apareciam para mim sob a forma de episódios, vinhetas, formas de agir, pensar e dizer. O exercício de comparação entretanto era o mesmo: e como alguém que sobrepõe figuras, tentei observar o que as assimetrias, os excessos das peças e os espaços de “sobra” significavam.

A escrita foi amadurecendo, e com ela a vontade maior de entrelaçar a tecedura de maneira mais apropriada. E percebi então que o fazer da pesquisa era este, em essência. O próprio ato de tecer deu-me portanto a visão mais apropriada da teoria que eu gostava de ver corresponder a empiria: concebi o trabalho de campo como o espaço urbano em forma de uma maquete, cuja escala eu poderia alterar a cada momento; e concebi a base teórica como um tecido que deveria cobri-la, mas cuja trama ou material a ser cozido deveria ser moldável de modo a ajustar-se ao seu formato.

Se o fizesse de um tecido muito espesso e rígido, como uma estrutura inflexível, perderia os contornos e nuances mais subtis da maquete, escondendo sob a homogeneidade da manta um valor tão caro à antropologia: salvaguardar as diferenças. Caso fosse um tecido muito fino, correria o risco de, ao moldar-se tão perfeitamente a cada reentrância e irregularidade do terreno, não conseguir abranger todo o espaço que desejava cobrir.

Então percebi que nem a maquete, nem o tecido deveriam ser construídos em separado. Era o fio da meada. Foi minha maneira de perceber o vai-e-vem entre *fieldwork* e *framework*: e assim, entre o arquiteto e o tecelão, busquei fazer esta tese. Cômico de que o estilo de escrita poderá não ser homogêneo, espero que o termo “colcha de retalhos” ganhe aqui uma conotação simpática e que lembre pelos seus detalhes, as singularidades que não quis deixar de contemplar, mesmo que para isto tenha frustrado algum desejo confesso de simetria.

Aconselho que a leitura seja realizada de uma maneira bem arejada, mentes e braços abertos: os conceitos interdisciplinares utilizados neste texto serão explicados a seu tempo; porém a operacionalidade de sua argumentação que se constitui progressivamente ao longo dos capítulos sofreria um dano em sua unidade de sentido e organicidade, caso fosse obrigada a pausas explicativas e terminológicas. Desta maneira, fiz o possível para, quando estas ocasiões

fossem imprescindíveis, introduzir sinónimos ou metáforas que sustentassem a lógica do texto de modo provisório até que os conceitos se tornassem plenamente familiares ao leitor.

Se a dificuldade de sintetismo tornaram os trechos porventura muito extensos, isto recai sobre minha inteira responsabilidade.

Antropologia e Interdisciplinaridade: tecendo a colcha

Portanto, a estrutura teórica aqui adotada privilegiou instrumentalizar o leitor acerca dos vários olhares que ajudaram a construir a análise etnográfica, antes de propriamente apresentá-la. Penso que quanto mais conseguir partilhar o que antecede minha forma de olhar, de uma maneira dinâmica, mais falaria entre iguais no diálogo que se faz através do texto desta tese.

E como anunciado acima, o conceito de Interdisciplinaridade merece uma apreciação mais demorada. A ele subjaz uma série de expectativas geradas por usos e abusos da expressão, que como Pombo (2004) aponta, tornou-se presença frequente nos programas e currículos do campo acadêmico aparecendo já também no meio empresarial. A autora destaca que o termo surge para repensar - e complementar, não substituir - o modelo analítico original da ciência, que compreende a realidade a partir da divisão dos fenômenos, e que agora transita para um modelo que busca a síntese.

Ao analisar o termo Interdisciplinaridade, Pombo (2004) lança o questionamento acerca primeiramente do prefixo *inter*, aludindo também às expressões subjacentes: *pluri*, *multi* e *trans*. Pode-se compreender que enquanto *pluri* e *multi* supõe diversidade e quantidade, *trans* supõe uma mudança de integração qualitativa, estando portanto a Interdisciplinaridade em uma posição de mediação. Entretanto, mediação do quê? Esta questão leva a pensar o que seria de fato uma disciplina, o que a define e que significados evoca.

A delimitação das fronteiras e territórios que institui a produção e transmissão de conhecimento – um contexto epistemológico e educacional, portanto - é negociada a partir de seus prefixos, e surge em um sentido oposto às consequências da especialização do modelo analítico de ciência. Se os avanços desta especialização são inegáveis, também o são os seus limites no que tange à falta de comunicação entre os pares da comunidade acadêmica, levando

muitos a desconsiderarem o trabalho uns dos outros. Pombo (2004) alerta sobre a estrutura institucional que faz com que o trabalho científico hoje leve a patentificação de áreas inteiras de investigação, fenômeno outrora restrito apenas às invenções.

Para delimitar portanto qual a natureza dos empreendimentos interdisciplinares, a autora descreve as configurações institucionais que podem surgir destes arranjos, como é o caso da bioquímica, da engenharia genética, ou das ciências cognitivas.

Pensando na situação da antropologia em específico, Fassin (2014) propõe, a partir de sua própria trajetória de formação, refletir sobre esta área de conhecimento a partir das categorizações a que mesma está sujeita:

Coming from a disciplinary tradition in which anthropology is qualified as social rather than cultural and is not part of a four-field approach with physical anthropology, archaeology, and linguistics but is viewed instead as one of the pillars of a unified social science, which includes sociology, history, and sometimes economics, law, and political science [...] (p. 51)

Fassin (2014) concebe portanto que a antropologia é *per se* uma área de diálogo e integração entre diversos saberes, mas aponta a importância de também delimitar e compreender as fronteiras antes de transpô-las ou simplesmente apagá-las nos estudos interdisciplinares, que podem levar a simplificações ou sobreposições ilógicas. Tendo como tema de inquérito a proximidade entre a antropologia e a filosofia, Fassin propõe em um primeiro momento simplificar as diferenças para a seguir compreender as afinidades:

Philosophy is interested in concepts, whereas anthropology is concerned with the world. Philosophy creates and may be regarded as speculative. Anthropology interprets and does so by using a scientific method that moves back and forth between the theoretical and the empirical. Consequently, when they appropriate each other's language and tools, they probably ought to proceed with some caution. Philosophers should explore anthropology beyond the customary illustrations of differences in moral values or political principles among cultures, which will allow them to make their point about relativism, whereas anthropologists should resort to philosophy beyond the mere transposition of ideas into keywords that serve to interpret their material. Borrowing leads to redundancy in the first case and reification in the second one. (Fassin, 2014, p. 52)

Com esta ressalva em mente, pode-se portanto compreender que as aproximações interdisciplinares sempre trazem algo de novo para as áreas envolvidas, e que as traduções recíprocas sempre agregam estas novidades, diretamente ou de forma subjacente.

A filosofia e a antropologia partilham um interesse em comum pela realidade, que adquire um sentido mais concreto se pensada como realidade vivida e - porque não? - a vida em si. Fassin

(2014) aponta que, em linhas gerais, a distinção entre as duas áreas seria o interesse pela vida: no singular, desvelar seu significado, gênese, o fenómeno da consciência que permite questioná-la; ou o interesse pela(s) vida(s): no plural, revelar as formas de viver e as experiências de vida.

Fassin (2014) destaca que o pensamento contemporâneo sobre o tema foi marcado principalmente pelo trabalho de Foucault sobre as tecnologias de governabilidade e sobre o conceito de biopoder, resumindo as perspectivas sobre a vida em duas matrizes: biologia e biografia. A vida biológica e a vida social ou política interseccionadas fazem parte da *verdade existencial* (Fassin, 2014) enquanto um objeto antropológico, e mesmo etnográfico.

Entretanto, a intersecção destas duas dimensões da vida não supõe uma existência sem atritos; os dilemas e conflitos que surgem das proposições políticas e ideológicas que hierarquizam a sacralidade da vida (biológica) acima das formas de vida vivida (social e política). Destaca-se contemporaneamente tal questão ética quando observa-se que “[...] *the sacredness of life is definitely more consensually and emotionally compelling than disregarding the inequality of lives.*” (Fassin, 2014, p. 68)

A centralidade da vida como objeto de contemplação e inquérito investigativo supõe, desta maneira, assumir algum carácter interdisciplinar que não suponha hierarquias: considero que a perspectiva de Ingold (2011) sobre o tema é extremamente fértil: “*Anthropology, in my view, is a sustained and disciplined inquiry into the conditions and potentials of human life.*” (p. 3)

Ao explicitar sua própria definição de vida como um ponto de encontro e como um movimento em si, Ingold descreve seu estudo a partir de quatro fases / atividades entrelaçadas entre si: produção, história, habitar (*to dwell*) e uma última que seria a antropologia das linhas. (Ingold, 2011, p. 4).

Em síntese, eis como estas o ser humano produz a si próprio e é produzido pela sua vida; a passagem do tempo e o avançar desta produção gera história. A história em si gera questionamentos sobre como ela relaciona-se (ou não) com os processos evolutivos que tocam a todos os seres vivos; produzir história significa a história do habitar, e dos caminhos da vida traçados em linhas de pensamento, de percursos no mapa, etc.

Ingold (2011) compreende que a produção (e aqui referenda Marx e Engels) afeta não somente o mundo pela transformação objetiva, mas o próprio produtor, através da experiência implícita do ciclo de percepção – ação

Moreover as he labours, it is not only the materials with which he works that are transformed. The worker, too, is changed through the experience. Latent potentialities of action and perception are developed. He becomes, even if ever so slightly, a different person. Perhaps, then, the essence of production lies as much or more in the attentional quality of the action –that is, in its attunement and responsiveness to the task as it unfolds – and in its developmental effects on the producer, as in any images or representations of ends to be achieved that maybe held up before it. (Ingold, 2011, p. 5-6)

Produção é portando compreendida “em sua forma intransitiva”, concedendo-lhe um estatuto ontológico para os seres humanos e não humanos. Assim, o foco de análise de Ingold recai não no produto ou no produtor, mas no processo em si – o mesmo foco de análise cujo desenho metodológico sigo nesta tese.

E por compreender a produção como prerrogativa existencial, a distinção da espécie humana se daria por sua existência realizar-se através da sua capacidade de transcendência; entretanto, ao associar a produção de si próprio como um atributo comum às espécies em evolução, compreende que não há divórcio entre a natureza evolutiva da espécie humana e sua história cultural – o que implica co-habitar em um mesmo meio ambiente com as demais espécies. É um outro olhar sobre esta co-existência:

To inquire into human life is thus to explore the conditions of possibility in a world peopled by beings whose identities are established, in the first place, not by received species – or culture-specific attributes but by productive accomplishment. (Ingold, 2011, p. 7)

Co-habitar implica também compreender que a construção e a transformação do meio para arquitetar habitações tem de levar em consideração (e em percepção) a propriedade dos materiais. Este entrelaçar de potencialidades leva a considerar como o surgimento das técnicas e das tecnologias desempenha um papel essencial no desenvolvimento do processo de produção (implicando produto e produtor).

Sobre este habitar, Ingold (2011) aponta alguma influência da filosofia de Heidegger, mas foi nos estudos sobre percepção e possibilidades de ação que o ambiente oportuniza onde Ingold encontrou maior inspiração para descrever o fenômeno: “*The inspiration behind this contention came not from philosophy but from psychology, and specifically from the ecological approach to perception pioneered by James Gibson (1979).*” (Ingold, 2011, p. 11)

Se o fenômeno da percepção tornou-se mais claro a partir destas leituras, foi ainda a partir da fenomenologia de Merleau-Ponty que Ingold (2011) avançou na compreensão do movimento como interligado ao ato de observar, implicando portanto em um ponto de vista / ponto de partida. Reconhecendo um certo “localismo” ou um encerramento que a idéia de habitar insinua, Ingold (2011) explica sua concepção de movimento como a própria trajetória de “fazer seu caminho” na vida, descrevendo uma composição em linha (ou várias linhas), o que leva ao seu último conceito operativo.

A noção de que a vida é composta por linhas (de pensamento, de ação, de sorte ou azar, etc.) na perspectiva de Ingold (2011) é manifestamente influenciada por Deleuze. Ao invés de concentrar-se em conceitos estáticos, Ingold advoga que seu projeto de trazer a “antropologia de volta à vida” é simplesmente voltar a observar o fluxo, o movimento em si que implica conjugar as potencialidades e dinâmicas em curso.

Tendo em vista este panorama geral sobre a perspectiva de Ingold (2011) acerca de como reabilitar a vida no cerne investigativo - *“bring anthropology back to life”* (p. 14) - o próprio exercício de ser, nesta perspectiva, implica conceber que somos sempre inseridos em dimensões simbólicas e materiais cuja linha que as separa é muitas vezes borrada. Assim, Ingold (2011) atribui às suas inspirações tanto as referências teóricas e bibliografias específicas, quanto ao azul do céu, a aspereza de superfícies de madeira, a textura ou a maciez dos tecidos, etc.

Isto significa conceber que as dimensões simbólicas e materiais de uma dada realidade podem ter o mesmo potencial de agencialidade em uma circunstância, mas que este episódio não apresenta nenhuma normatividade sobre episódios seguintes, não supondo portanto uma causalidade inequívoca. Se isto pode frustrar aqueles que esperam alguma diretriz metodológica, pode ao mesmo tempo servir para nos lembrar que a imediatez da vida nos convida a manter uma atenção flutuante para todas as suas dimensões, e portanto, com todos os nossos sentidos.

Acerca da materialidade e suas relações com o simbólico, Bruno Latour (2000) apresenta a questão a partir da polaridade associada entre os tecnólogos e os cientistas sociais. As condições materiais das sociedades, seu avanço tecnológico, os significados e relações criadas a partir destas condições e as formas de subjetividade constrangidas ou potenciadas a partir do espectro de configurações possíveis desaconselha análises que apenas atribuam relações de causa – efeito, ou muito menos que as coloquem em conflito.

A dialectic then? If you like, but only on condition that we abandon the mad idea that the subject is posed in its opposition to the object, for there are neither subjects nor objects, neither in the beginning – mythical – nor in the end – equally mythical. Circulations, sequences, transfers, translations, displacements, crystallisations – there are many motions, certainly, but not a single one of them, perhaps, that resembles a contradiction. (Latour, 2000, p. 10).

As relações tecnológicas que se inscrevem portanto entre sujeito e objeto acontecem no espaço de possibilidades latente entre o acervo de habilidades do primeiro e as qualidades materiais do segundo. Entretanto, mesmo esta afirmação deve levar em consideração que o objeto em si, a partir do momento em que é inserido (ou reinserido, como aponta Latour, no caso de artefatos arqueológicos ou históricos) em sua rede de significados original, adquire um estatuto próprio dentro de uma rede de práticas.

Como parte desta rede de práticas, as sanções, restrições, potenciações ou quaisquer outras relações que se possam estabelecer entre os elementos que a compõe, operacionalizam-se na realidade por técnicas materiais ou simbólicas – ou seja, a tangibilidade não é critério único para determinar se se trata de um artefato tecnológico ou social.

Latour (2000) considera, a partir do exemplo da *chave de Berlim*¹, como a particularidade física e funcional de uma chave pode revelar dimensões culturais e sociais sem perder de vista que o pragmatismo da realidade vivida deve ser sempre levado em consideração, esquivando-se das polarizações entre sociólogos e tecnólogos. Esta polarização, que perdura na tradição intelectual do ocidente, inicia-se ou termina por legitimar domínios epistêmicos, mas sem de facto estabelecer relações entre as diversas dimensões da realidade.

Em suma

Desta amálgama de conceitos e noções, surgiu uma perspectiva, ou uma forma de olhar que orienta e fundamenta a metodologia aqui empregue nesta investigação: esta perspectiva compreende que a curiosidade que estimula o olhar antropológico deve necessariamente imbuir-se de ousadia e transpor limites disciplinares – o que não significa apropriar-se destes territórios; e valorizar o ciclo percepção / ação e a descrição sensorial como recurso etnográfico fundamental para que o exercício da compreensão da alteridade e do senso prático - necessariamente incorporados - sejam sempre valorizados.

1- A partir da análise particular da famosa chave de Berlim – uma chave cuja forma condiciona a abertura e fechamento das portas através da passagem da chave pelo interior da fechadura para o outro lado da porta - Latour tece considerações sobre as permissões e interdições sociais de passagem que fazem parte da cultura berlinense.

Portanto, a interdisciplinaridade enunciada no início do texto surge da necessidade de perceber quais lógicas estão por trás da interação do simbólico com a material compreendendo que ambas as dimensões são dotadas de agência e estrutura, tanto a nível individual como coletivo.

Tendo em consideração a amálgama destas duas dimensões no fenómeno da incorporação, é possível compreender como este fenómeno impacta nossas formas de socialização e processos identitários.

Para compreender como se dá a incorporação do simbólico e do material, implica perceber em **mim mesmo** como ele ocorre. Vamos escolher um ponto de partida arbitrário, como o gesto de fletir o antebraço.

Os músculos, funcionando como cordas (ou melhor, elásticos, dada a sua característica de extensibilidade e contractibilidade) tracionam sempre para o centro do seu “ventre” - no caso, o bíceps braquial, necessitando portanto de dois pontos fixos cuja ação será aproximá-los. A distância dos pontos fixos até o eixo articular determinam os braços de potência e de resistência. Sabendo onde estão afixados os tendões dos músculos, o eixo da articulação, e que músculos “só puxam, não empurram”, consegue-se compreender a maior parte dos movimentos de alavanca do corpo humano.

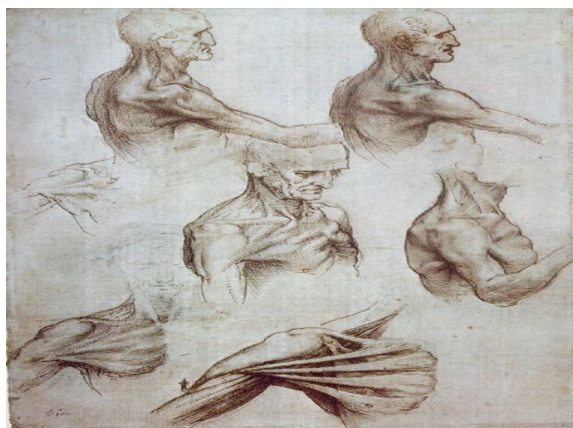


Fig 1 – Desenhos anatômicos. Músculos. Leonardo da Vinci

Voilà. O corpo, nosso corpo, tornado objeto, nos permite agora perceber todas as analogias mecânicas possíveis: o coração seria uma bomba, responsável pelo impulso do sangue, que seguiria por canos (artérias e veias) de acordo com as leis da mecânica de fluidos. O pulmão seria um fole, os nervos, fios elétricos, e os músculos e ossos um sistema de cordas e alavancas.

De maneira muito rudimentar, refaz-se a odisséia dos primeiros anatomistas: quando Vísale publica em 1543 o “De corporis humani Fabrica”, primeiro Atlas de anatomia humana da história, sofre graves condenações eclesiásticas por sua obra (Rouanet, 2003)

Mas os avanços da ciência médica fortaleceram-se justamente a partir do entendimento mecânico do homem; toda a dinâmica vital realizada no interior do corpo por seus órgãos e sistemas foi analogamente comparada a um artefato mecânico. Foi Descartes o grande filósofo a esquadrihar a realidade e naturalizar de certa maneira, o olhar para o corpo como um objeto qualquer, ou uma máquina qualquer.

La Mettrie avança esta idéia publicando em 1748 o livro “O homem-máquina”, naturalizando o homem à sua condição animal. O corpo tornado objeto, adquire (ou melhor, revela) as mesmas propriedades dos demais objetos, assim como a matéria de que é feito.

Já a história simbólica do nosso corpo é ligada a sua condição existencial, experiência vivida enquanto entidade encarnada. A perspectiva fenomenológica de Merleau-Ponty, que compreende a impossibilidade do pensamento cumprir-se integralmente, se afastado de sua origem que é o corpo, constitui um ponto de partida incontornável para os estudos do corpo (Novaes, 2003). O fenômeno da percepção é compreendido como fruto da indissociabilidade entre o mundo e o indivíduo; este projeta sua intencionalidade no mundo, e por sua vez é contaminado por ele, não havendo assim percepção puramente passiva, nem tampouco realidade puramente projetada.

Nota-se que o conceito de corpo pende neste *intermezzo* entre duas perspectivas, cujos extremos apresentam uma visão demasiado reducionista para contemplar a sutileza da existência simbólica e uma visão demasiado etérea para abranger a própria carne. A plenitude do corpo vivo, em movimento, permanece indecifrável, como me recordava Lévi-Strauss (1964) sobre os limites da linguagem.

As perspectivas acadêmicas pareciam polarizadas entre os estudos que enfatizam as questões do poder e da alienação geradas a partir de uma corpolatria e, por outro lado, as concepções de cariz fenomenológico a partir das quais a experiência do corpo e da incorporação são exploradas. Percebi, porém, que era preciso conceber uma forma de análise que permitisse interpretações diversas, de distintas disciplinas, concebendo o corpo como o lugar e a potência onde a vida se manifesta, e portanto, como a vida se movimenta através de nossa realidade corpórea.

É preciso realçar que o significado dos gestos, suas intenções, a (in)consciência dos mesmos - os jeitos e trejeitos que originam as *técnicas corporais* - também dependem desta compreensão, do *continuum* a que estamos imersos na vida, que transita entre materialidade e significado - tanto dentro quanto fora de nós.

A construção da perspectiva analítica ora apresentada se valerá tanto de estudos oriundos das ciências experimentais ou duras quanto da influência da *embodied theory* (Csordas, 2003) e da abordagem conceptual de Ingold (2011) na antropologia. Entretanto, sempre que possível, se estabelecerão ligações que revelam como disciplinas diferentes podem tratar do mesmo fenômeno, mesmo quando abrigado sob terminologias diferentes. Este é o ponto de partida para compreender a metodologia empregue nesta tese.

Como resultado desta etnografia espera-se contribuir para mais perspectivas analíticas interdisciplinares sobre o fenômeno da incorporação (como no estudo de caso em questão), ilustrando os vários aspectos que compõe esta realidade sem se preocupar em atribuir relações de causalidade entre os domínios material e o simbólico.

Enquadramento etnográfico

Nos finais da década de 90, a concepção etnográfica da época passou por uma revisão crítica, tanto sobre a sua responsabilidade política quanto sobre o seu próprio sentido enquanto um instrumento de investigação - que não pode substituir o próprio pensamento conceitual antropológico em si. Entre seus valores intrínsecos, porém, permaneceu o de reexaminar as perspectiva hegemônicas do mundo para salvar distintas formas de cultura da aparente ameaça de homogeneização (Marcus e Fischer, 1999).

Assim, a ambivalência e o relativo fracasso das concepções disciplinares que assumiam na época a realidade de maneira apriorística (como um "dado adquirido"), fizeram com que a comunidade acadêmica se sentisse pressionada pela busca de novas abordagens. Sobre esta questão, Marcus e Fischer apontam que:

The part of these conditions in which we are most interested is what we call a crisis of representation. This is the intellectual stimulus for the contemporary vitality of experimental writing in anthropology. The crises arise from uncertainty about adequate means of describing social reality. (1999, p. 8)

Os autores também destacam que, na evolução da etnografia interpretativa “[...] *the anthropologist focuses his efforts in a different sort of holism: not to make universally valid statements, but to represent a particular way of life as fully as possible.*” (Marcus e Fischer, 1999, p. 22).

Partindo deste pressuposto, nesta pesquisa considerar-se-á a importância de compreender a dimensão sensorial além da motora, o que implica levar em consideração todo o fenômeno da incorporação a partir da observação e das falas retratadas em entrevistas ou nas diversas conversas informais oportunizadas naquele ambiente. A experiência imediata da memória corporal é considerada fundamental

O estilo etnográfico aqui empregado aproxima-se do que se convencionou chamar como a tradição etnográfica da Escola de Chicago:

In general, these ethnographies studied face-to-face everyday interactions in specific locations. The descriptive narratives portrayed ‘social worlds’ experienced in everyday life within a modern, often urban context [...] An openness to people, data, places and theory was intrinsic to the ethnographic process, so a strict set of criteria cannot and should not be applied. (Deegan, 2001, p. 11)

Esta aproximação também se reflete no interesse acerca das temáticas do *self* e do pragmatismo - influência direta de George Mead e John Dewey respectivamente no trabalho dos intelectuais pioneiros que conduziram a Escola de 1917 a 1942, Robert Park e Ernest Burgess. Outro ponto de confluência com a tradição etnográfica da Escola de Chicago é que muitas das pesquisas foram conduzidas por *insiders* no dia a dia dos diversos cenários urbanos retratados. (Deegan, 2001).

Assim, embora uma das características principais destas etnografias fosse o uso da *triangulação de dados*² estatísticos com temas macro-estruturais, optou-se pela profundidade da

2- “These studies generally used more statistical data, and these data were usually combined with a series of qualitative techniques such as interviews, face-to-face inter-actions and life histories. [...] A dynamic process was emphasized that was receptive to people’s language and triangulated data.” (Deegan, 2001, p. 12).

análise – oportunizada pela condição de *insider* – em detrimento da abrangência que o tratamento estatístico permite. Os elementos macro-estruturais estarão presentes na descrição etnográfica, considerando a análise do fenômeno do *habitus incorporado* nos episódios que emergiram do trabalho de campo.

Considero que a noção de *embodiment* de Csordas mostra-se aqui valiosa: “[...] *an indeterminate methodological field defined by perceptual experience and mode of presence and engagement in the world.*” (Csordas, 1994.p. 12). Nesta perspectiva, a experiência corpórea e suas formas de interação permitem observar como a agencialidade do corpo pode construir estruturas que por sua vez influenciarão novamente os indivíduos. Ainda sobre a relativa ‘ausência’ do corpo nas etnografias (mais especificamente nos filmes etnográficos), Marcus (1995) realça que: “*What was missing was not the body but the experience of existing in it*” (p. 249)

Assim, a compreensão da performance nos ginásios partirá de uma noção “*dinamicamente embodiada*” do conhecimento, e conseqüentemente de sua etnografia (Farnell, 1999).

A incorporação dinâmica – e a dinâmica da incorporação - que pretendo compreender, aproxima-se em seu dinamismo dos estudos da performance, enquanto fenômeno processual e inacabado (Schechner,1988), sugerindo sua importância na compreensão da totalidade da experiência. Enquanto inacabada e aberta às vicissitudes, existe no *intermezzo* de um devir liminar, como apontada por Turner (1982). É a necessidade de abordar este estado transitivo, ainda não definido, que aproxima nossa análise do gesto performático.

Embora tenha considerado valiosa a literatura sobre a performance do ponto de vista da compreensão do gesto e de principalmente como ele é observado socialmente, o uso conceptual de sua estrutura analítica não foi aqui explorado; considerei uma abordagem que concedia um peso muito grande à semiótica e que não enquadrava totalmente meu objeto de pesquisa. Assim, adotei um tom narrativo descritivo e procurei situar a exterioridade dos gestos a partir de alguns estudos e perspectivas das ciências cognitivas e dos estudos sobre a motricidade humana.

A mim me interessava descrever não apenas o gesto, mas o jeito. Não somente a ação comunicativa, mas também a ação manipulativa e técnica. E a maneira como esta outra escala de análise concede uma relação mais plural entre os binômios agência X estrutura e simbólico X material.

É uma relação cultural, sem dúvida, mas que opera tanto ao nível subjetivo, pessoal, quanto no espaço intersubjetivo. E é esta intersubjetividade que, como espero apresentar nesta investigação, corresponde a uma intercorporalidade.

A descrição do campo, sua estrutura e funcionamento será abordada a partir da noção de *descrição densa* de Geertz (2008), que buscará compreender os discursos sociais, as *nuances*, detalhes e subtilezas próprias da imersão antropológica. Considero que a noção de *descrição densa*, como Geertz define este artesanato intelectual, constitui uma abordagem interpretativa que busca revelar o significado – sem reificá-lo, ou apartá-lo da realidade contextual – de maneira a permitir que o leitor também apreenda a interpretação dos gestos, discursos e silêncios que se desenrolam no íntimo da convivência social em uma dada realidade.

Compreendo neste projeto que os temas do corpo e do *habitus* serão tratados tanto como processo quanto como produto. Como processo, estabelece uma relação de aprender com, não apenas estudar um determinado grupo em um trabalho de campo; como produto, constitui-se no relatório de todo o processo empreendido pelo pesquisador e de seus achados.

Assim, é importante esclarecer que a condição de *insider* do investigador enquanto ex-membro da equipa de instrutores do clube HC, portanto parte da realidade social estudada - não deve presumir nenhum descarte na necessidade de constituir o “trabalho de campo”. A reinserção e o acesso ao campo foram alvo de planeamento cuidadoso – que revelaram-se úteis no sentido de preservar as boas relações com os agentes e sujeitos, excluindo-se aqui qualquer *apriorismo imediatista*. A condição de *insider* concede a mesma partilha de códigos e, por vezes, a partilha do próprio *habitus*.

Retornar ao ginásio na condição de utente me permitiu retomar o convívio e compreensão do cotidiano dos agentes, além de estimular o recurso à própria memória, permitindo analisar contrastes e semelhanças entre os acontecimentos.

Frequentar novamente o ginásio também me permitiu participar de algumas ocasiões muito elucidativas acerca do estilo de vida de alguns participantes. As interações portanto não se restringiram apenas à sala de exercícios (as sessões de treino), mas aos momentos de convívio no espaço *lounge* do clube aonde aconteceram algumas das entrevistas e uma ou outra ocasião festiva fora do clube.

A análise dos depoimentos revelou que as ocasiões marcadas pela informalidade eram mais frutíferas; embora as entrevistas gravadas também revelassem riqueza de detalhes, grande parte dos depoimentos que relacionaram-se diretamente com as práticas aconteceram em momentos de descontração. Uma característica que marcou muitíssimo as formas de interação dialogal no início do trabalho de campo foi uma aparente fugacidade e superficialidade presente nos diálogos e temáticas genéricas, algo opaco à primeira vista. Foi necessário um tempo considerável para descortinar os significados ali contidos.

A análise dos dados, a inserção crítica do texto no contexto deu-se pela amálgama de materiais de cariz etnográfico composto por entrevistas e pela observação participante - ou seria melhor dizer participação observante. Passo a explicitar esta condição metodológica a seguir.

Para compreender a incorporação das técnicas, bem como a sua modulação entre o simbólico e o material, é preciso praticá-las. Fazer e observar como se faz constituiu um processo contínuo de experimentação e notação etnográficas, que por sua vez facilitaram a empatizar e compreender o outro. A participação observante implica portanto que os processos de subjetivação associados ao movimento, quer comunicativo ou manipulativo, assumam uma centralidade epistemológica do ponto de vista etnográfico, e ontológica no ponto de vista participante. Assim descrita, penso que a prática dá corpo à empiria na descrição etnográfica, insinuando a teoria e também sendo gerada a partir dela, pelo recurso à memória e às sensações.

Assim, as considerações sobre os dados, frutos da imersão etnográfica e do olhar interdisciplinar anunciado anteriormente, permitiu conceber a realidade vivenciada a partir de camadas que se comunicam entre si, e por serem translúcidas, permitem que se percebam detalhes sobre esta realidade em múltiplas camadas, sob múltiplas lentes.

O que em outro momento seria apenas considerado como realidades sobrepostas, agora revelam-se como desenhos que se complementam, que fazem sentido (mesmo quando não aconteça imediatamente). Para mim, isto significa compreender a constituição do objeto de estudo, compreender que a verosimilhança de uma realidade ontológica também é multifacetada, e que as ligações entre o simbólico e o material eram muito mais próximas do que imaginava de início.

Para situar o contexto e definir a especificidade do estilo etnográfico adotado aqui – pautado fortemente na observação de movimentos corporais – é preciso entender a linguagem

gestual e verbal como dois alfabetos complementares que não podem ser colocados em confronto: um comunica o que o outro não consegue. E para decifrá-los, é preciso dominar o vocabulário motor através de uma imersão experiencial, que a condição de *insider* me oportunizou grandemente: condição tornada possível, antes de tudo, pela incorporação.

Estrutura dos capítulos

Os capítulos estão estruturados após o delineamento do tema, do problema e da proposta investigativa aqui apresentadas no capítulo 1; seguiu-se portanto a apresentação do estado da arte que envolve o objeto da investigação. No capítulo 2.1, apresenta-se como o contexto de surgimento do espaço dos ginásios testemunhou o grande desenvolvimento e a formalização de técnicas corporais ginásticas (sob a forma de práticas de saúde e como tecnologias do si), bem como o processo histórico que fez com que este espaço conquistasse prestígio no cotidiano urbano ocidentalizado de forma institucionalizada e corporativa, como no presente estudo de caso do clube HC.

No capítulo 2.2 veremos, a partir do pensamento de Bourdieu, como o processo histórico de urbanização e desenvolvimento económico e social impactou o consumo e os estilos de vida; também se observou como os comportamentos cotidianos e a performatividade de género, enquanto práticas de identidade, influenciam e são também influenciados pela trajetória de incorporação da *hexis* ao *habitus*.

No capítulo 2.3, segue-se a contextualização do objeto de estudo desde o surgimento histórico das ginásticas em contexto mundial e europeu até o seu desenvolvimento em Portugal e Lisboa. A transformação das práticas, sua dimensão ideológica e espaços sociais de inserção atestam a importância dos ginásios na análise da vida urbana contemporânea, bem como a necessidade de uma perspectiva analítica que consiga interligar diversas dimensões desta realidade, do material ao simbólico, do indivíduo ao coletivo, e a relação entre agência e estrutura. Aqui, anuncia-se o cenário em que se insere a proposta interdisciplinar desta tese.

No capítulo 2.4 apresenta-se, a partir das considerações teóricas de Ingold e do debate associado à virada ontológica na antropologia, uma abordagem interdisciplinar a partir do *enactive approach* das ciências cognitivas e a noção de si. Compreende-se aqui portanto a

importância da materialidade da prática e da incorporação, tanto no processo da constituição identitária do indivíduo como nas relações intersubjetivas.

No capítulo 3 apresenta-se a etnografia interdisciplinar sobre o espaço do clube HC, que por sua vez está dividido em três sub-capítulos: no capítulo 3.1 apresenta-se a estrutura e funcionamento dos espaços e práticas do clube; no capítulo 3.2 apresenta-se o cotidiano do clube, da ginástica e de suas práticas, através de temas e episódios ilustrativos do campo; por último, o capítulo 3.3 apresenta estas ginásticas como *tecnologias do si* e como construção intersubjetiva das identidades sociais.

A partir da prática / perspectiva êmica de gênero e estilos de vida que materializa e é materializada pelas formas ginásticas - musculação e e pilates – descritas como linhas de vida através dos termos *will power e flow power*, pode-se conceber uma forma de *enacting culture* ou ontologia empírica, onde o processo de incorporação do *habitus* demonstra todas as suas camadas de análise. Se apresenta assim uma *meso escala* que permite perceber as relações entre agência e estrutura, entre o nível macro e o micro, das estruturas sociais ao ciclo de percepção – ação do indivíduo.

Por fim, segue-se o capítulo 4, em que apresentam-se as considerações finais deste estudo de caso bem como algumas perspectivas sobre uma futura agenda investigativa.

Referências

Latour, B. *The berliner key*. In: *Matter, materiality and modern culture*. Graves-Brown, P. - Psychology Press, 2000.

Lévi-Strauss, C. *Le Cru et le cuit*. Paris: Plon, 1964

Leonardo Da Vinci – *Anatomic drawings. Muscles*. Geneva Foundation on Medical Education and Research. Acesso em http://www.gfmer.ch/International_activities_En/Leonardo-anatomical-drawings/Leonardo-muscles.htm. 19/04/2017, 16:14.

Deegan, J. *The Chicago School of ethnography*. In: Atkinson, P. et al. *Handbook of Ethnography*. London: Sage publications, 2001.

Pombo, O. *Interdisciplinaridade: ambições e limites*. Relógio d'água, Viseu, (2004).

Fassin, D. *The Parallel Lives of Philosophy and Anthropology*. In: *The ground between: anthropologists engage philosophy*. Durham: Duke University Press, 2014.

Ingold, T. *Being alive – essays on movement, knowledge and description*. Routledge, New York (USA). 2011

Marcus, G.; Fisher, M. *Anthropology as cultural critique: an experimental moment in the Human Sciences*. Chicago: University of Chicago Press, 1999.

Marcus, G. 'Ethnography In/Of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography'. *Annual Review of Anthropology* (24): p. 95-117, 1995.

Csordas, T. *Embodiment and Experience – The existential ground of culture and self*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Farnell, B. *Moving bodies, acting selves*. In: *Annual Review of Anthropology*, Vol. 28, pp. 341-373. 1999.

Schechner, R. *Performance theory*. New York, London, Routledge, 1988.

Turner, V. *From Ritual to Theatre - The Human Seriousness of Play*, New York, PAJ Publications. 1982.

Geertz, C. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 2008.

Le Breton, D. *Adeus ao corpo*. In: O Homem-máquina: a ciência manipula o corpo. São Paulo: ed. Companhia das Letras. pp.123-138, 2003.

Novaes, A. *A ciência no corpo*. In: O Homem-máquina: a ciência manipula o corpo. São Paulo: ed. Companhia das Letras. 2003.

Rouanet, S. *O homem máquina hoje*. In: O Homem-máquina: a ciência manipula o corpo. São Paulo: ed. Companhia das Letras, 2003.

Tavares, G. Atlas do corpo e da imaginação. Alfragide: Editorial Caminho, 2013.

PARTE II – ESTADO DA ARTE

*“O espaço diz a matéria como se mover,
a matéria diz ao espaço como se curvar.”*

(John Archibald Wheeler, físico)

Capítulo 2.1 – Espaços e práticas de identidade

O ginásio como um espaço / atividade de identidade urbana

Na linguagem corrente, quando se diz “eu faço ginásio”, conota-se “fazer ginástica”, atividade física, exercício, ou treinamento, não remetendo portanto à ocupação da construção civil do espaço. Entretanto, a intimidade da relação do espaço com sua atividade é denunciada na linguagem de quem partilha este *ethos*, sendo portanto válido considerar o ginásio dentro do binômio espaço / atividade, onde sua arquitetura molda a funcionalidade de maneira muito peculiar, e é também moldada por ela. Para desvelar esta relação estratégica, portanto, faz-se necessário uma abordagem que remeta as relações que o espaço em si detêm na organização da realidade.

Silvano (2001) faz um retrato cronológico sobre a temática do espaço no pensamento social, estabelecendo desde às origens clássicas sobre as relações entre a materialidade e o simbolismo do espaço, suas representações e determinações, e hierarquias entre a disposição dos elementos. Aponta ainda a importância do pensamento de Levi-Strauss na relação entre identidades coletivas e a organização do espaço, realçando que apesar dos estudos iniciais terem abordado contextos mais tradicionais de tribos ou aldeias, serviram como estrutura conceptual das análises urbanas mais sofisticadas, que necessitavam das noções de mobilidade e liberdade.

Seguindo esta linha do tempo, Silvano (2001) destaca a influência da Escola de Chicago nos estudos das cidades, fundando a partir da mobilidade e do cosmopolitismo do indivíduo o seu estatuto de agente, a contraposição com a fixidez dos estudos iniciais sobre o espaço. Esta perspectiva revelou-se muito interessante para compreender as negociações identitárias na contemporaneidade: a demarcação do espaço e de suas fronteiras têm relação com a definição de identidades, sendo a fronteira concebida como o lugar próprio desta negociação.

A tendência portanto de articular a mediação das dimensões simbólica, material e perceptual do espaço transpassa as leituras e estudos contemporâneos, concedendo autonomia aos estudos do espaço, mesmo diante de sua produção heterogênea. E para considerar o entrelaçar destas dimensões em sua escala individual, Silvano (2001) destaca que o conceito de *proxémia* de Edward Hall (1966) tornou-se uma referência, proporcionando um ponto de partida estável e fértil para os estudos das interações e usos corporais que os indivíduos faziam do espaço para se comunicar através de linguagem gestual. Através desta abordagem, é possível apontar como culturas diversas habitam e concebem o espaço de formas distintas, com diferentes noções de privacidade, intimidade e sociabilidade.

Silvano realça a importância destes estudos, apontando entretanto que “[...] na sua versão europeia, a antropologia do espaço distanciou-se do diálogo com a etologia e, conseqüentemente, da proposta inicial de Hall.” (Silvano, 2001, p 62). Desta maneira, considera-se que a maior contribuição de Hall (1966) neste sentido não estaria em uma normatização etológica, mas na concretude da abordagem em si, que concebe uma propriedade geradora na contingência física da distância.

Assim, a relativização obtida pelo olhar antropológico do espaço do Outro concedeu a crítica às noções hegemônicas de observação das relações estabelecidas até então, trazendo novos olhares sobre noções de urbanidade e ruralidade, centro e periferia, lugares e não-lugares, e mesmo à desindexação da cultura de um espaço ou território específico. (Silvano, 2001)

Deste breve retrospecto, considera-se adequada para o âmbito deste estudo a noção de *heterotopias* de Foucault (1984), que será apresentada a seguir; entretanto, para compreender esta abordagem, é preciso aprofundar o cenário teórico que lhe dá suporte.

Foucault (1984) apresenta uma vasta análise histórica e conceptual que revelou-se de vanguarda em sua época. Em sua análise aponta que o tempo, incorporado no pensamento histórico, mereceu atenção desde o século XIX; entretanto, desde então o espaço vem tornando-se o grande organizador da realidade – considerando-se obviamente que tempo e espaço são intrínsecos um ao outro.

As demarcações entre os espaços sagrados e profanos, público e privado, protegidos e abertos, possuem valorações diferentes, estabelecendo principalmente a maneira como os elementos lá dispostos se relacionam, sua funcionalidade e finalidade.

A sofisticação da análise de Foucault (1984) se dá por vários motivos; elevar o debate para além do nível demográfico, estabelece relações de proximidade e proporciona observar os conflitos que o ser humano vive em torno das definições de fronteiras, ocupações e relações diversas:

En tout cas, je crois que l'inquiétude d'aujourd'hui concerne fondamentalement l'espace, sans doute beaucoup plus que le temps; le temps n'apparaît probablement que comme l'un des jeux de distribution possibles entre les éléments qui se répartissent dans l'espace. (Foucault, 1984, p. 2).

Desta maneira, Foucault pretende delinear seu conceito de heterotopia, a partir de uma distinção inicial com a utopia, para enfim apresentar-lhe os princípios. A utopia é compreendida como um lugar irreal, que funciona por oposição ou inversão da realidade como a conhecemos, tendo finalidades diversas. A heterotopia, ao contrário, pode ser localizável no espaço, e pode assumir um lugar. Entretanto, faz entrecruzar e co-habitar lógicas distintas, ao mesmo tempo que pela sua virtualidade abriga situações muito específicas, que serão descritas a seguir.

A descrição dos princípios das heterotopias é subjacente ao seu contexto histórico; por exemplo, Foucault (1984) aponta como primeiro princípio que as heterotopias de crise – relacionadas com transições ou ritos de passagem durante a vida – estão sendo substituídas pelas heterotopias de desvio, para aqueles que apresentam um comportamento desviante da norma social (prisões, manicômios, casas de repouso). O segundo princípio também exemplifica este ponto, quando esclarece que as heterotopias, de acordo com a sincronia da cultura de uma determinada sociedade, podem servir a propósitos muito diferentes, evoluindo de acordo com estas mudanças. Como exemplo, Foucault (1984) aborda a localização dos cemitérios (presumivelmente nas sociedades europeias), cuja transição do centro das cidades para a periferia acompanhou as mudanças de fé religiosas, bem como a emergência da nova classe burguesa na transição do século XVIII para o XIX.

O terceiro princípio define um ponto de partida para compreender a intimidade entre as atividades e seus cenários, e como estes compõem o espaço de maneira singular: *“L'hétérotopie a le pouvoir de juxtaposer en un seul lieu réel plusieurs espaces, plusieurs emplacements qui sont en eux-mêmes incompatibles”* (Foucault, 1984, p. 4). Neste sentido, o espaço do cinema e do teatro, que conjugam o recriar de cenários de outras dimensões, dentro de uma mesma sala retangular.

Como quarto princípio, Foucault alude à certa cumplicidade das heterotopias com heterocronias, ‘funcionando’ à plena força quando rompem portanto com o fluxo normal do tempo, separando o ordinário do extra-ordinário. Assim, sejam as heterocronias do eterno (cemitérios), da acumulação do tempo (museus) ou pelo contrário, à celebração fugaz do momento (festivais), as intenções de lembrar o tempo ou de esquecê-lo incorporam uma certa ruptura.

O quinto princípio das heterotopias aponta para o sistema de abertura ou fechamento destes espaços, que os torna ao mesmo tempo penetráveis e isolados:

En général, on n'accède pas à un emplacement hétérotopique comme dans un moulin. Ou bien on y est contraint, c'est le cas de la caserne, le cas de la prison, ou bien il faut se

soumettre à des rites et à des purifications. On ne peut y entrer qu'avec une certaine permission et une fois qu'on a accompli un certain nombre de gestes. (Foucault, 1984, p. 5)

O sexto e último princípio destaca que o espaço heterotópico relaciona-se sempre com todos os outros espaços restantes, ou de maneira a criar um espaço ilusório que expõe todas as maneiras através das quais é habitado, ou por criar um outro espaço real, mas que tende a funcionar como um alter ego em perfeição e arrumação enquanto o espaço de existência é desarrumado. Como se fosse uma compensação, destaca Foucault, as colônias podem ter funcionado desta maneira em relação às suas metrópoles (Foucault, 1984).

Vejamos entretanto o exemplo de como funciona a análise da arquitetura de um ginásio e suas singularidades, para enfim perfilar como outras perspectivas podem coligir.

A arquitetura em cena: o caso do Gold's Gym

Para explicitar esta relação, destaca-se aqui a análise de Miller (1991), onde o autor remete à uma leitura em teor crítico sobre as relações entre a arquitetura do mítico ginásio Gold's Gym³, em Venice (CA), a partir de uma interessante e complexa análise da arquitetura – como – texto. Considerando-a enquanto texto, pretende assim elaborar uma crítica sobre como ela pode ser lida de uma forma mais formal ou mais inocente, e a partir destas perspectivas, ser considerada uma obra arquitetônica ou apenas uma estrutura física, refém de sua funcionalidade.

3 - Gold's Gym é considerado um dos sítios mais prestigiados pela popularização do bodybuilding nos anos 80 e do estilo de vida saudável associado. Hoje é uma das maiores franquias do mundo – em mercado altamente fragmentado, contando com cerca de 600 ginásios em 27 países. Entretanto, o ginásio original é ainda hoje considerado uma atração turística. Em 2012 entrou em fase de aquisição pela Google, mas permaneceu parte da empresa TRT *Holdings*. Acesso em: <http://www.referenceforbusiness.com/history/Ge-He/Gold-s-Gym-International-Inc.html>: 19/12/2014, 2:00 <https://franchising.goldsgym.com/brand-strength/our-evolution/>: 10/12/2017

A aproximação da arquitetura com o texto traz a tona uma outra inferência: a constituição ontológica da realidade por uma materialidade que urge a completude de significado para existir, e que também impõe sua presença e molda o perceptivo / significativo:

The premise upon which sub- (/hyper)architecture builds itself is the very premise upon which the open work is based: that architecture, like a text or a work of art, becomes in its "reading" and, therefore, depends for its creation not on an architect but on a reader. That architecture comes into existence posterior to its physical creation (in the erection of a building), that it is always the product of both a performance and an interpretation by the reader, is what allows for sub- (/hyper)architecture, which is not physical architecture at all. (Miller, 1991, p. 91)

O autor então destaca a influência de um dos diversos donos do ginásio, Ed Connors (também ele arquiteto) na projeção e sucesso do ginásio. Relatando uma entrevista de Ed em uma revista, revela a íntima relação, na ocasião da construção do ginásio, entre o *bodybuilding* e o *building* enquanto edificação ou edifício em si. Nesta entrevista, Connors revela a participação dos *bodybuilders* na construção e planificação do espaço:

I played architect on this and hired the bodybuilders from the gym to do the building [...] AB 'So one can say that bodybuilders designed that room, in the sense of how the mirrors are placed, how the images are arranged. Is that correct?' (interviewer) EC: Yes, the mirror layout and the photos, that's all basically the bodybuilders' doing. (Miller, 1991, p. 93)

Miller (1991) aponta através de uma interlocução com diversos autores, como a arquitetura do Gold's Gym pode analogamente corresponder a uma 'catedral', onde os espelhos e imagens correspondem aos ícones dos santos – ou mesmo como à mitologia grega – associada na recriação do mito na contemporaneidade: "*This structure of heroization inhabits the architecture of Gold's, the process of bodybuilding, and the bodybuilding hero*" (p. 93).

A figura seguinte mostra o interior do Gold's Gym, e demonstra a relação de simbiose entre a adoração da imagem como uma catedral, e a funcionalidade fabril do sítio de construção e trabalho do corpo:



Figura 2 – Interior do ginásio Gold's gym. Fonte: Miller, 1991, p. 97

No espaço destacado, Ed Connors reiterou em entrevista⁴ para um programa de televisão voltado aos estilos de vida saudáveis e exercício físico, uma fração da mentalidade que culminou por gestar e nutrir todo o fenómeno do *bodybuilding* e a cultura deste meio até então. Na perspectiva de Ed, uma noção de coletividade ainda parecia permanecer, com as lembranças dos treinos, das refeições que faziam juntos; apesar de recordar entretanto que a infraestrutura era completamente diferente.

Não havia, por exemplo, duches femininas, vendo-se portanto que originalmente era um meio quase exclusivamente dominado por homens. Os balneários eram muito simples, e o ginásio em si muito menos equipado.

Refere-se aqui um pormenor: não haviam cicloergômetros (bicicletas e passadeiras por exemplo), exceto talvez um remo ou algo assim, apenas os equipamentos para musculação (treino resistido, ou de força). Quando se pretendia fazer algum exercício aeróbio, iam correr para a praia, e só. O que também faz pensar nos limites científicos, e ideológicos da época: o conflito entre exercícios anaeróbios

4-Entrevista gravada em 16/05/2012, para o programa de Ric Drasin. Acesso em: <https://www.youtube.com/watch?v=LiZmU78diUA> 21/12/2014, 2:41

(treino de força, método empregue pelo *bodybuilding*) e exercícios aeróbios (treino cardiovascular, método icônico divulgado pelo Dr. Cooper) exemplificavam opostos.

Ainda hoje, mesmo que entre eles se tenha desvelado um espectro de matizes e métodos de treino que conjuguem o melhor das duas formas de treinamento, em termos de mentalidade, esta polarização ainda persiste entre os praticantes. Um deles relaciona-se com “ganhar corpo”, ou massa muscular. O processo de anabolismo (ou síntese de tecidos e construção celular), estimulado pelo exercício anaeróbio.

O outro, relaciona-se com o “perder peso”, ou secar a gordura; o processo de catabolismo (ou degradação de tecidos e substratos energéticos – gordura, carboidratos ou proteínas) estimulado pelo exercício aeróbio.

Como o princípio do *bodybuilding* é fisiologicamente hipertrofiar ou crescer os músculos, e “ficar grande” – e como também destaca Courtine (1995), ideologicamente – rejeitavam-se os exercícios aeróbios, que os fariam “perder massa muscular”. Assim, não havia nem mesmo espaço no ginásio para isto.

Connors mesmo aponta que com a mudança dos tempos, foi preciso adaptar-se para uma nova clientela, que buscava um estilo de vida mais saudável, mas não almejavam ser *bodybuilders*. Assim, o ginásio adquire passadeiras, bicicletas estáticas, máquinas de *step* (que simulam o subir de escadas), etc. E reservam um espaço dedicado a isto, chamado *cardio theater* (espaço onde ficam os cicloergômetros, normalmente dispendo de TVs à frente ou mesmo telas com *touch screens* e acesso à net).

Um outro aspecto que passa a tomar a atenção da empresa de maneira crescente é a alimentação saudável, ou nutrição esportiva, pelo uso de suplementos alimentares. A noção de suplemento é em si reveladora, pois em tese relaciona-se com tudo aquilo que propõe adicionar algo à alimentação considerada “normal”: sejam as doses vitamínicas e mineiras consideradas normais, seja o *input* calórico, ou a DDR (dosagem diária recomendada) de proteínas; entretanto abordarei com mais detalhes este tema adiante.

Aqui, uma nota da entrevista de Connors sobre o estilo de vida relacionado ao exercício, e as mudanças que este estilo sofreu desde então. No início da entrevista, Connors condena os “exageros” que se passam nos Estados Unidos naquela época: *“I don’t like where it is right now [...] people are taking to extremes. They are overeating, overtraining, oversupplementing [...] it’s not a lifestyle I’m comfortable promoting right now”* (10:30s)

A principal crítica com a qual o entrevistador (Ric Drasin, *ex-bodybuilder*) concorda, é acerca do individualismo de agora, e os excessos cometidos. O entrevistador, por volta dos 13 minutos e 30 segundos da entrevista, admite que todos tomavam esteroides em moderação, mas mesmo assim os corpos eram mais agradáveis de se olhar; ainda aponta que nunca ter visto ninguém nos hospitais ou morrer pelo uso de esteroides anabolizantes. Connors também enfatizou a necessidade de estudos sérios acerca da questão, afirmando que muitos dos efeitos alegados ao uso de esteroides anabolizantes são bobagens.

Entretanto, por volta do minuto 28, o tema retorna e Connors condena a obsessão em “ficar enorme”, alegando como as coisas ficaram fora do controle neste quesito; condena sobremaneira as revistas especializadas em que mostram os *bodybuilders*, que em sua época apareciam apenas sorrindo, aparecem hoje em dia com expressões de raiva, como bestas.

De todas estas mudanças destacadas por Connors, registra-se aqui um certo saudosismo, onde um espírito de camaradagem existia, como o entrevistador Ric também concordou.

Este trecho de análise da entrevista, deveras extenso, auxilia a retratar como se pensava a relação do exercício físico nos primórdios do *bodybuilding*, a mentalidade da época, e as transformações necessárias para que esta atividade restrita se popularizasse hodiernamente.

Um outro ponto interessante, que o espaço do ginásio suscita é a analogia com as figuras gregas e sua heroicização, como o panteão dos atletas que servia de inspiração para os seus praticantes e adoradores. Os elementos do sofrimento

estoicos, onde se deve pagar um preço no próprio corpo pelo risco e sacrifício assemelham-se às noções retratadas por Wacquant (1995), onde os *boxers* e *bodybuilders* devem – salvaguardando as diferenças e mesmo os antagonismos de cada uma das práticas – buscar a redenção ou o fruto do seu esforço através de um ascetismo secularizado.

No caso icônico dos pugilistas, entretanto, a catarse é mais facilmente justificável e compreensível no plano desportivo, com uma performance que tem um fim objetivo, claro, e historicamente situado. No caso do *bodybuilding*, a catarse acontece na exibição dos corpos, e o reconhecimento enquanto desporto não é tão claro ou salvo de controvérsias. Porém, no contexto amador ou que foge às competições, às aproximações entre os estilos de vida têm mais semelhanças. Estas e outras questões relativas ao *habitus* serão abordadas no capítulo 2.2.

Entretanto, a evolução do corpo ideal apresenta também na contemporaneidade pela construção de um corpo mais atlético, mais *funcional*, sendo transversal aos gêneros. Se outrora o ideal de corpo feminino era a magreza extrema e do corpo masculino uma aparência massiva, agora os dois gêneros aproximaram-se de uma intersecção aonde as mulheres também perseguem a potência muscular performática, e os homens também participam nas aulas de cardio fitness, estabelecendo um espectro muito mais variável em termos de tipos de corpos e performances de gênero. Mas tanto para homens quanto para mulheres, a definição muscular e a performance atlética passam a ser um marcador de distinção, um capital corporal.

Para acompanhar esta transição, segue-se uma análise em conjunto entre a arquitetura do espaço e a arquitetura do corpo.

Forma e Função

A estrutura física e a ocupação dos espaços tende a acompanhar as lógicas sociais das demandas do mercado, bem como as transformações sociais e culturais: as novas tendências do universo do *fitness* tendem a envolver movimentos calisténicos, livres das máquinas ou com técnicas ‘mais funcionais e menos tecnológicas’, apesar de mais científicas. Concomitantemente, as novas dinâmicas e identidades de gênero que surgem, situadas dentro do espectro masculino / feminino, tendem a criar novas práticas corporais.

Entretanto, parece que a grande crítica do texto de Miller (1991) – sobre a legitimidade arquitetónica do prédio – parece remeter à outra questão semelhante e extremamente relevante no universo dos ginásios e da educação física: o conflito entre forma e função. Como uma espécie de alternativa a este conflito, recentemente surge no universo da ginástica a expressão *wellness* em oposição à tradição do *fitness*, para designar um maior equilíbrio e harmonia, determinando uma nova tendência no mercado.

Por analogia, dentro de uma lógica funcionalista, a função da construção do prédio comercial é permitir operacionalidade enquanto local de trabalho; a função do treino corporal é permitir operacionalidade orientada para uma tarefa. Mas, tal qual a dimensão estética está para a arquitetura, também está para o *bodybuilding*. Courtine destaca sobre a ostentação desta beleza:

Curiosas posturas, que pensam ressuscitar a estatuária clássica, justamente quando o desmedido das anatomias ergue-se como uma injúria à arte do escultor antigo. Insólitas massas musculares, puramente decorativas, que não servem para correr, nem para arremessar, e que rompem assim com tudo aquilo que, dentro da lógica esportiva, associa músculo à movimento. Impressionantes afrontamentos em pesadas coreografias, duelos de imagens sem contacto nem violência, puras lutas de aparência. (Courtine, 1995, p. 83)

Assim, a relação entre forma e função pode ser harmônica ou conflituosa; o corpo produzido por estes métodos, considerado harmonioso na altura, é hoje considerado um anacronismo por muitos. Nesta evolução, Courtine (1995) aponta o que na década de 90 ficou conhecido como *high tech sweat*:

[...] o mercado se transformou: os pesos e halteres do passado, assim como as máquinas simplesmente mecânicas, foram pouco a pouco sendo substituídos por aparelhos capazes de explorar todas as possibilidades da eletrônica. Essa tecnologia do suor (high tech sweat) prolongou mas também modificou, as práticas antigas de musculação, segundo várias lógicas. (Courtine, 1995, p. 84)

Ao categorizarmos os espaços dentro do ginásio, consideram-se as atividades correspondentes aos mesmos, ou o tipo de treinamento: em linhas gerais, pode-se dividir em zona de treinamento com máquinas, ou pesos livres. O sítio de treinamento com máquinas é um lugar que à partida lembra a linha de montagem de uma fábrica, onde o produto final é o próprio corpo, agindo sobre si mesmo. Entretanto, para agir sobre si mesmo, o corpo deve mimetizar o movimento permitido pela máquina, que por sua vez foi também mimetizado de outros corpos. Reproduzir o movimento, controlado com graus de liberdade variáveis, é reproduzir algo hipoteticamente universal do corpo humano; em si, as ações de empurrar e puxar, por exemplo.

A zona para treino livre, ou com pesos livres, subdividiu-se também em uma zona para treino funcional - técnicas de treinamento que detêm dinâmicas distintas, dispensando o uso de máquinas: usam-se halteres, elásticos, materiais alternativos, etc. e frequentemente apenas o peso do próprio corpo.

Apesar de dispensar o uso das máquinas, o grande desafio para operacionalizar esta atividade é a exigência de mais espaço por pessoa, pois os treinos envolvem deslocamentos, performances mais explosivas, complexas, e potencialmente perigosas para os que estão ao redor. Portanto, o espaço performático também conta com uma margem de segurança. Por esta questão, muitos ginásios desenvolvem estas tarefas em estúdios apropriados para estes tipos de treinamento, como as *boxes* destinadas ao treino de *crossfit*⁵ por exemplo.

Pensando portanto na distinção fundamental entre a ocupação do espaço e sua funcionalidade, claramente pode-se pensar na necessidade de controle sobre as

5- O *crossfit* é um programa de treinamento realizado em espaços específicos denominados *boxes*, baseado em uma variedade de movimentos funcionais da ginástica, levantamento de pesos, corrida e entre outros, realizados em intensidade considerável. Acesso em: <https://www.crossfit.com/what-is-crossfit>

atividades que se desenvolvem, quando e de que forma. Estas performances apresentam, por sua vez, um interessante mecanismo de cooptação e controle ao nível do desejo e do consumo associados. Assim, os conceitos do panóptico e do biopoder em Foucault são muito adequados.

A genealogia do poder de Foucault expõe a estrutura destes mecanismos, a partir da ação de um controle social sobre o corpo, realçando o funcionamento do panóptico de Bentham como um exemplo de eficácia de organização dos corpos no espaço arquitetónico, em exposição e vigília constante.

O panoptismo e o biopoder

A partir da dissociação da experiência do ver / ser visto, o panoptismo - através da estrutura arquitetónica dos espaços - cria uma sujeição constante e um controle de si que inauguram novas maneiras de pensar o domínio do público e do privado, onde a repressão explícita dá lugar à censura implícita; isto realça a eficácia disciplinar como fundamento da ordem e da norma:

Uma sujeição real nasce mecanicamente de uma relação fictícia. De modo que não é necessário recorrer à força para obrigar o condenado ao bom comportamento, o louco à calma, o operário ao trabalho, o escolar à aplicação, o doente à observância das receitas. (Foucault, 1999, p. 226)

A eficácia disciplinar consiste portanto nesta minúcia introjetada nos sujeitos, tornando vontade própria a normatividade desejada. A esta escala de esquadrinhamento meticuloso do domínio político dos sujeitos pelo corpo, Foucault (2008) denominou de biopoder.

Como forma arquitetónica exemplar que engendraria esta forma de controle físico, destaca-se a estrutura panóptica que funciona pela lógica da disciplina-mecanismo, surgindo da evolução das disciplinas de exceção (principalmente

higiênicas) para a vigilância generalizada, transformação que se deu durante o século XVII e XVIII (Foucault, 1999).

A partir desta transição, a disciplina enquanto forma de exercício do poder transforma-se e infiltra-se em todos os setores da sociedade, adquirindo matizes mais subtis e tornando-se imprescindível para o funcionamento e ordenamento urbano das instituições tanto privadas quanto estatais. Em essência, a disciplina corresponde a esta força plural e mutante que permeia as relações sociais; entretanto:

A “disciplina” não pode se identificar com uma instituição nem com um aparelho; ela é um tipo de poder, uma modalidade para exercê-lo, que comporta todo um conjunto de instrumentos, de técnicas, de procedimentos, de níveis de aplicação, de alvos; ela é uma “física” ou uma “anatomia” do poder, uma tecnologia. (Foucault, 1999, p. 238)

Neste contexto, Foucault expõe o posicionamento analítico e conceptual de seu estudo, quando aponta que a eficácia disciplinar não se dá pelo nível ideológico ou pelo ‘controle das consciências’ - que as perspectivas marxistas acusavam, a partir da filosofia clássica – (Foucault, 2008, p. 148) mas antes pelo empoderamento e apoderamento dos corpos.

E é a partir deste viés analítico que se percebe porquê o poder transmuta-se de um controle-repressão para um controle-estimulação; neste momento, por atuar ao nível do desejo, é que Foucault demonstra como a microfísica das práticas e interações sociais extra e infra estado são cruciais. Em suma, este nível de análise revela-se frutífero em diversas instâncias: *“É pelo estudo dos mecanismos que penetraram nos corpos, nos gestos, nos comportamentos, que é preciso construir a arqueologia das ciências humanas”*. (Foucault, 2008, p. 150).

Porém, o mesmo investimento de apoderamento disciplinar no corpo, que gerou um saber/poder, também gerou conseqüentemente um empoderamento do indivíduo:

Mas a partir do momento que o poder produziu este efeito, como consequência direta de suas conquistas, emerge inevitavelmente a reivindicação de seu próprio corpo contra o poder, a saúde contra a economia, o prazer contra as normas morais da sexualidade, do casamento, do pudor. E, assim, o que tornava forte o poder passa a ser aquilo por que ele é atacado... (Foucault, 2008, p. 146)

Esta ambiguidade do poder permitiu um acervo de análises sobre o tema. Considerar o ginásio como uma estrutura panóptica constitui uma abordagem fértil dentro desta temática; Pereira (2006) realiza um estudo desta natureza, realçando a presença da lógica da estrutura panóptica arraigada também no interior do ginásio, através de um sistema de videovigilância.

Através do jogo de espelhos e vidros especiais, que também permitem a mesma dissociação entre ver e não ser visto, as performances e apresentações do corpo tornam-se disciplinadas, o que também permite o empoderamento do indivíduo através destas práticas.

Pereira (2006) também realçou que o mesmo conflito entre estas duas perspectivas foucaultianas, permitem leituras distintas da realidade. Colocar o eixo de análise na lógica do panóptico, dá conta de uma fração da realidade, que enxerga os mecanismos de cooptação altamente qualificados. Entretanto, a noção de *tecnologias de si* também co-existe diante desta estrutura, apontando as possibilidades de agência dos sujeitos e como são também potenciadas por esta estrutura.

As tecnologias de si

A partir de uma análise histórica, Foucault (1982) procura delinear os contornos do que considerou a *“hermêutica das tecnologias de si na prática pagã e no início do cristianismo”* (p. 322), realçando a história paralela com os avanços do conhecimento em si. Destaca portanto, dentro destas formas de conhecimento, quatro ‘tecnologias’, descritas como tecnologias de produção, de sistemas de signos,

de poder ou dominação e finalmente, as tecnologias do si. Destas formas de tecnologia, interessou-lhe especialmente retratar as duas últimas – as tecnologias de dominação e de si - enquanto tecnologias que perpassam as relações entre o indivíduo e o coletivo. Surge desta intersecção o que Foucault denomina governamentalidade, apontando ainda que:

Estes quatro tipos de tecnologia dificilmente operam separadamente, apesar de cada uma delas estar associada a certa forma de dominação. Cada um implica certos modos de treinamento e modificação dos indivíduos, não apenas no sentido óbvio de aquisição de certas habilidades, mas também de aquisição de certas atitudes. (Foucault, 1982, p. 324)

Foucault (1982) traça, desde o período grego, como a noção do cuidado de si foi suprimida ou subalternizada pela noção do conhecimento de si, imortalizadas na máxima platónica “conhece-te a ti mesmo”. Também as noções de pedagogia foram transladadas para um domínio médico: assim, o indivíduo deveria se tornar o médico de si, imbuindo neste sentido uma dimensão corpórea. Considera-se estas alterações como fruto de uma mudança ideológica substancial, dada a herança deste pensamento remontar à pedagogia platônica que valorizava a alma. Como resultante, a espiritualidade cristã obscureceu a *askêsis* originalmente estóica como disciplina.

A noção do conhecimento de si sobre o cuidado de si, esclarece Foucault (1982), relaciona-se diretamente pela transformações sociais associadas à moralidade cristã, ao processo civilizatório que reconhece o direito externo como norma para o comportamento, e a tradição intelectual que reconhece o conhecimento de si como princípio para a teoria do conhecimento.

Desta amálgama conceptual, o conhecimento de si prevaleceu como uma condição através da qual a moralidade cristã poderia se aceder à alma, e a salvação através do abandono de si, e não pelo cuidado de si.

Percebe-se também como a transição para esta espiritualização converteu-se em um ascetismo cristão, distinto da *askêsis* estóica:

Na tradição filosófica dominada pelo estoicismo, *askêsis* significa, não a renúncia, mas a progressiva consideração de si, ou o domínio de si, obtido não por meio da renúncia da realidade, mas pela aquisição e assimilação da verdade. Esta tem como seu objetivo final, não a preparação para outra realidade, mas o acesso à realidade desse mundo. (Foucault, 1982, p. 344)

De certa maneira, preparar-se para conciliar uma realidade interior (discursiva e prática), subjetiva, com uma realidade exterior “*aletheia torna-se ethos*” (p. 344), requer compreender a prática constante - onde o risco é uma possibilidade e nada é tido como garantido. Supõe confrontar-se com esta mesma realidade para poder situar-se nela. Foucault portanto explicita que esta prática ou exercício situava-se em dois pólos interconexos: a *meletê* e a *gymnasia*, significando respectivamente uma meditação filosófica, e uma prática ou um treinamento.

A *meletê* possui conceptualmente uma dimensão discursiva, e reflexiva no sentido de perceber, por exercícios também de imaginação e antecipação, como poderia se reagir a um cenário extremamente adverso, que decisões ou comportamentos seriam mais adequados.

Já a *gymnasia*, que embora ainda constitua um treinamento, diferencia-se por acontecer em uma situação real, prática, em que a simulação existe, mas o sujeito é posto à prova, com suas capacidades e potencialidades em atos.

Esta tecnologia de si é entretanto cercada de durezas físicas, como privações, abstinências sexuais e ritos de purificação, mas que entretanto servem para testar o indivíduo diante do mundo, ao invés do caráter punitivo ou como expiação dos pecados ou erros, como mais tarde iria se verificar no cristianismo. Foucault aponta porém que esta tradição apresentou um espectro de possibilidades entre a *meletê* e a *gymnasia*, enquanto formas de auto-crítica e escrutínio de si, no sentido de perceber o que está por detrás de atitudes e pensamentos, alinhando-os com uma verdade.

No âmbito dos ginásios, Pereira (2006) aponta que os estudos que partem dos referenciais de Foucault polarizam-se nestas duas perspectivas e, tendo este ponto de partida, a autora buscou demonstrar como os ginásios enquanto espaço / atividade

detém traços ou características específicas das duas perspectivas: no que tange a estrutura e modos de 'habitar', e nas suas práticas corporais, especificamente.

É interessante considerar que pelo cenário de abordagens apresentadas por Pereira (2006), pode-se compreender que o campo de estudos polariza-se acerca das relações entre a estrutura panóptica e as tecnologias de si; as tecnologias podem representar um viés de emancipação e empoderamento diante das forças circunstanciais, ou incorporar a própria sutileza e invisibilidade da disciplina, como o último estágio da cooptação pelo poder.

Esta polaridade detém em sua essência o *nó górdio* característico da dualidade da estrutura, que Giddens (2000) aponta. Ele expõe a relação entre agência e estrutura, fundamentalmente tentando romper com a dualidade oposicionista entre estes dois conceitos.

Para tanto, propõe desvelar a estrutura como condição e consequência para a mesma agência. Assim, como pontos centrais para a compreensão de sua obra, destaca: uma teoria do agente humano, ou do sujeito; a descrição das condições e consequências da ação; uma interpretação da "estrutura" como algo que é parte integrante tanto das condições como das consequências dessa mesma ação (Giddens, 2000, p.1)

Dentro de sua obra, apresenta-se aqui uma leitura sobre o tema da dualidade da estrutura. Ação e estrutura surgem comumente associadas como forças antagônicas na literatura. De certa maneira, têm-se polarizado nas ciências sociais uma micro sociologia do interacionismo simbólico e a macro sociologia do funcionalismo. Similarmente, o funcionalismo e o estruturalismo concedem prioridade ao objeto sobre o sujeito, à estrutura sobre a ação.

Nesta perspectiva, como Durkheim também formulou, a sociedade torna-se um ambiente inibidor. Tenta também, através de uma compreensão da teoria da ação, avançar os pontos de vista entre Althusser e Parsons, para os quais os agentes seriam respectivamente "drogados" estruturais e culturais: a agência residiria apenas nas condições ocupadas pelo estatuto, cargo social, ou no pelo seu meio cultural.

Ao conceber a relação de tipo dialético entre ação e estrutura, Giddens (2000) aponta que as práticas sociais são sempre situadas a partir de três eixos: temporal, espacial e paradigmático. Compreende então a ação não como um evento isolado, “*uma série de actos discretos combinados entre si, mas a um fluxo contínuo da conduta.*” (p. 14).

Giddens aponta assim que a noção de ação deve ser analisada sobre uma teoria mais ampla do *self* atuante: “*O conceito de agência tal como o defendo, envolvendo a ‘intervenção’ num mundo-objeto potencialmente maleável, relaciona-se directamente com uma noção mais generalizada de praxis.*” (Giddens, 2000, p. 15)

Ao retratar a genealogia desta posição, Giddens aponta que a ação, que acontece em um tempo /espaço definidos, foi compreendida sobremaneira por Heidegger, que entendeu que o que faz com que algo seja o que é, precede esta mesma coisa; tudo o que existe é um ente (“*be-ing*”) temporal. Segundo Giddens (2000), o que Heidegger ignorou é a dimensão paradigmática, do “tempo-espaço virtual” (estrutura), esta tripla interseção necessária para a produção do real.

Portanto, a ação não pode ser compreendida fora de sua estrutura, que contém à partida alguns pontos “cegos”, ou zonas cinzentas como Giddens denomina as condições não conhecidas da ação, e as consequências não-intencionais da ação.

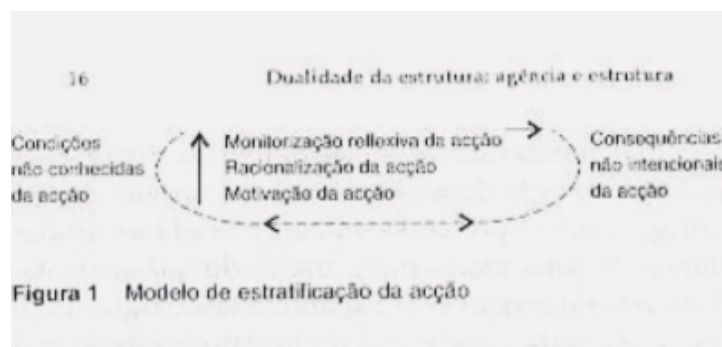


Fig3:Tempo,Acção, Prática. Fonte: Giddens, 2000, p.16.

Este é um dos principais modos de relação entre a teoria da ação e a análise estrutural. As consequências, motivações (intenções) e condições da ação compõem parte deste modelo, onde há uma monitoração reflexiva da ação, em que os atores

são capazes de se legitimar discursivamente, mobilizando estoques de conhecimento disponíveis no decurso da ação. Há, porém, uma consciência prática, um conhecimento tácito presente nas sequências de conduta, que por vezes pode estar um pouco além da capacidade do ator de formular discursivamente, do seu estoque de conhecimentos.

Entretanto, fornecer razões para a atividade diária está associado de perto à racionalização moral da ação, enredado nas experiências e nos conflitos que os encontros sociais acarretam, sendo expressivos dos mesmos. É preciso entretanto alguma concepção do inconsciente, mesmo que se afastem, na teoria social, das concepções freudianas. Mas deve-se evitar teorias reducionistas da consciência, em que esta não seja apenas um *“pálido reflexo dos processos inconscientes”* (p. 20).

O modelo, apesar de parecer muito elementar, contém sutilezas que podem revelar-se desafiantes, como delimitar os contornos entre conhecimento e intencionalidade da ação.

Segue-se portanto agora como estes conflitos entre forma e função, agência e estrutura, são também interiorizados e vivenciados no corpo.

Corpo, agência e estrutura: olhar contemporâneo

A compreensão das relações entre o espaço e suas maneiras de habitá-lo, as relações entre forma e função, agência e estrutura, implicam conceber uma simbiose ontológica entre materialidade e a imaterialidade da construção do espaço e do simbolismo do corpo.

O corpo assegura a visibilidade ontológica do indivíduo através da sua concretude, mas paradoxalmente também oculta a plena possibilidade de se ver a si próprio; encerra em si portanto a plenitude da experiência incorporada, e também sua reificação quase completa. E para conjugar a relação entre corpo, espaço e as possíveis formas de existir desta conjugação, a compreensão de Foucault sobre o corpo utópico

proferida originalmente em comunicação radiofónica em 1966 e publicada em 2004, é deveras frutífera.

Em um primeiro momento, Foucault (2004) aponta o corpo como diametralmente oposto às utopias: *“Mon corps, c’est le contraire d’une utopia, ce qui n’est jamais sous un autre ciel, il est le lieu absolu, le petit fragment d’espace avec lequel, au sens strict, je fais corps.”* (Foucault, 2004, p. 1)

O corpo portanto é lugar no espaço em que incorporo, inalienável de mim próprio. A onipresença do corpo em si próprio e a indissociabilidade da experiência vivida apartada dele tem em sua negação, segundo Foucault, o próprio impulsionador de todas as utopias. A utopia deve a esta condição sua riqueza e beleza, a possibilidade de um lugar em que possa existir um corpo incorporeal, sem os limites de sua condição terrena e temporal.

Foucault (2004) apontará como exemplo a construção da alma como esta utopia, como uma espécie de negativo fotográfico do corpo, um Outro ou o seu duplo:

[...] la plus puissante de ces utopies par lesquelles nous effaçons la triste topologie du corps, c’est le grand mythe de l’âme qui nous la fournit depuis le fond de l’histoire occidentale. L’âme fonctionne dans mon corps d’une façon bien merveilleuse. Elle y loge, bien sûr, mais elle sait bien s’en échapper pour rêver quand je dors, pour survivre quand je meurs. Elle est belle, mon âme, elle est pure, elle est blanche ; et si mon corps boueux – en tout cas pas très proper – vient à la salir, il aura bien une vertu, il y aura bien une puissance, il y aura bien mille gestes sacrés qui la rétabliront dans sa pureté première. Elle durera longtemps, mon âme, et plus de longtemps, quand min vieux corps ira pourrir. Vive mon âme! C’est mon corps lumineux, purifié, vertueux, agile, mobile, tiède, frais; c’est mon corps lisse, châtré, arrondi comme une bulle de savon. (Foucault, 2004 p. 2)

A alma enquanto utopia do corpo cria um espaço metafísico, aonde sua potencialidade neste plano advém de projeções de um corpo pleno (irreal, e incorpóreo nisto); a dualidade corpo e alma se estabelece hierarquicamente como a primazia da alma, mas concebida a partir das possibilidades de um corpo. Toda a série de rituais e práticas místicas aparecem como um modo de conectar o corpo com este

plano utópico e misterioso: usar tais ornamentos, segundo Foucault (2004) é como adquirir um outro corpo que acessa forças ocultas através de uma outra linguagem cifrada e que comunica com o sagrado – assim, o plano da alma.

Ao longo do texto Foucault apresenta uma segunda posição, em que ao invés de apontar como a utopia se insurge contra o corpo tendendo a obliterá-lo, coloca que a utopia nasce mesmo do corpo, para talvez depois negá-lo.

Em uma reflexão fenomenológica mais aprofundada, considera o corpo como ponto zero (da mesma maneira como o sistema de referências primordial de Poincaré, lembrado por Bourdieu) o referencial de concepção da realidade: o corpo está sempre *em outro lugar*, na relação com o mundo.

Simultaneamente, o corpo que se apresenta na ação - ou na função de certa maneira – pela imersão da experiência torna-se inacessível em seu todo. Por isso, Foucault relembra os contos homéricos onde falava-se apenas das mãos, braços empunhando escudos e cabeças ostentando elmos. A unidade como um corpo de que fala Foucault só aparece no *corpse* (cadáver), inerte, estático, alheado de inter-ação.

Tendo em mente portando que o corpo utópico também se apresenta como um lugar de possibilidades, a possibilidade de tornar-se uma cela – ou uma jaula em exposição constante, mas vigiada – e a possibilidade de tornar-se o lugar de cultivo de si e de transformação de potência coabitam no indivíduo.

Ao observarmos esta relação, e tendo em mente a ambiguidade ideológica que pode ser suscitada pela perspectiva foucaultiana entre o panoptismo e as tecnologias do si, podemos conceber o ginásio como um sítio onde estas relações são desafiadas e levadas ao extremo, nas sociedades contemporâneas ocidentalizadas. Deste modo, segue-se agora um olhar mais próximo sobre como este espaços / atividade participa na construção deste corpo, realçando as tensões, atritos, ações e negociações deste processo.

O processo de subjetivação e constituição da identidade contemporânea através do corpo possui hoje nos ginásios um lócus diferenciado na sociedade ocidental. Nestes espaços, onde as performances corporais mostram-se em plenitude,

pode-se analisar diversos fenômenos sociais e culturais que refletem-se a partir do corpo.

Entretanto, as abordagens corporais no cenário acadêmico atual vivem um paradoxo, tanto ao nível ideológico como epistemológico: ao mesmo tempo em que denuncia-se o jugo do corpo ainda dominado e submetido aos mecanismos de poder, também condena-se a “corpolatria” associada a mercadorização da beleza e do individualismo atual em busca da saúde perfeita (Sibilia, 2004; Ortega, 2003, Castiel e Álvarez-Dardet, 2006).

Sibilia (2004) ilustra, dentro deste cenário, uma miríade de outros paradoxos *fractais*⁶, que concedem contornos ainda mais espantosos à temática; o enaltecimento do corpo contrasta com a própria violência a que ele é submetido, em prol de normatividades estéticas e higiênicas. Ao retratar o contraste absurdo da obesidade com a fome dos nossos tempos, a autora coloca que todos os esforços midiáticos e mesmo em termos bio-políticos tentam mitigar apenas o primeiro elemento desta equação, ilustrando a partir deste cenário as estratégias de subjetividade empregadas para tal.

Dentre estas estratégias de subjetividade, Sibilia (2004) condena os bio-ascetismos como maneiras de purificar o corpo de sua porção abjeta (animalesca, mundana, “orgânica”) em busca de um ideal de aparência, em conluio com o aparato mediático e do biopoder (não mais restrito ao Estado, que ao invés de distribuir riqueza, distribui os *riscos* sociais), tornando os cidadãos – consumidores em gestores de sua auto-imagem. Claro está, aqueles excluídos do processo são simplesmente ignorados ou marginalizados ao domínio do desvio da norma, ou mesmo da ‘monstruosidade’ ligada à anorexia ou à obesidade.

Uma das grandes questões levantadas pela autora é a apolitização desta condição, residindo na responsabilidade individual tanto o mérito por enquadrar-se no *status quo* da casta dos perfeitos, quanto à culpa pelo falhanço em não consegui-lo. Ao lado também da noção de pureza e impureza, como balizas para normatizar um modo

6 - Conceito geométrico onde, em uma de suas configurações, o todo espelha suas partes, e cada uma de suas partes espelha o todo.

de vida seguro diante dos riscos iminentes da contemporaneidade, a noção de interioridade e exterioridade em Sibilia (2004) aparecem como domínios distintos, mas ligados como vasos comunicantes: o esvaziamento interior dá lugar à uma subjetividade de superfície, onde a espetacularização do *eu* surge ligada à necessidade de mostrar-se e exhibir-se: o eu agora torna-se a aura do invólucro.

Assim, tendências exibicionistas e performáticas alimentam as novas modalidades de construção e consumo identitário, numa **espetacularização do eu** que visa à obtenção de um efeito: o reconhecimento nos olhos do outro e, sobretudo, o cobiçado fato de *ser visto*. (Sibilia, 2004, p. 70)

Este 'Eu', entretanto, situa-se na periferia do corpo; longe das suas entranhas e de sua rudimentaridade, “[...] *aderem a um ideal de pureza digital, longe de toda imperfeição toscamente analógica e de toda viscosidade exageradamente orgânica.*” (Sibilia, 2004, p. 75). A autora aponta que, em ordem de potenciar a imagem deste ascetismo, o digital sobrepõe-se ao analógico quando toda a gama de *softwares* de manipulação de imagem passa a fazer o trabalho onde o bisturi e as demais tecnologias não alcançam.

No império dos sentidos, a nobreza serve só a alguns deles: a primazia da visão torna-a o arauto da verdade, enquanto converte o paladar em algo a ser evitado, pois os apetites ainda indomáveis sempre põem em risco a tão almejada perfeição.

Ortega (2003) aponta, na mesma linha de pensamento, uma crítica severa às práticas deste ascetismo moderno (ou bioasceses), relacionadas à constituição do biopoder como forma hegemônica de sociabilidade e entendimento do mundo. Com o surgimento de uma sociedade urbana e secularizada, entre os séculos XVII e XVIII, passa a acontecer uma crescente psicologização de formas de dimensões políticas, desintegração de sociabilidades tradicionais para o surgimento das esferas da vida íntima.

Assim, a partir da leitura de Àries, Arendt e Foucault, Ortega (2003) apontou uma transição dos valores políticos para o valor da vida como o maior absoluto:

Com isso, a vida passa a ocupar o vazio deixado pela decomposição do âmbito público. Esse movimento de politização da vida – o que Foucault qualifica de *bio-poder* -, que teve seu início nas sociedades ocidentais no século XVIII, é para Arendt profundamente antipolítico. Arendt e Foucault alertaram para as consequências desse processo de tornar a vida o bem supremo, de politização do biológico, sendo o totalitarismo, ou o intimismo e a normalização da sociedade, as suas manifestações fundamentais. (Ortega, 2003, p. 61)

De certa maneira, pode-se compreender esta perspectiva como consequência de uma secularização da transcendência, que daria lugar à uma imanência bruta, ou conformista. Ortega portanto faz um contraponto com o ascetismo clássico, onde ainda restariam valores coletivos a serem alcançados na luta por um ideal maior; em oposição, no bioascetismo restaria apenas a individualização e redução à materialidade da vida.

Com esta mudança da forma de entendimento do mundo, Ortega aponta que estes novos processos identitários engendrados pelo bioascetismo, levaram à constituição de subjetividade calcadas na exterioridade do corpo, mas cujo o ponto de chegada – todo o ascetismo parte de uma identidade a ser abandonada ou modificada, e outra a ser alcançada – seria uma identidade apolítica, com “[...] *vontade de uniformidade, de adaptação à norma e de constituição de modos de existência conformistas e egoístas, visando a procura da saúde e do corpo perfeito.*” (Ortega, 2003, p. 63)

Assim, seria possível compreender toda a série de desajustes psicológicos e sociais que envolvem a busca por uma identidade *fitness (fitted in)*; para ele, “[...] *a anorexia estaria para o século XX como a histeria para o século XIX.*” (Ortega, 2003, p. 61); toda a moralidade da culpa que outrora envolvia a sexualidade agora é deslocada para comida, ou melhor, para o prazer de comer que tanto ameaça a forma física.

Ortega compreende portanto que a vida psíquica passa a ser somatizada através das atividades de *fitness*, onde as capacidades e performances físicas passam a

adquirir um estatuto social e de avaliação moral do indivíduo; a reflexividade que pertencia ao domínio do psíquico deslocou-se para o corpo:

Predicados mentais como vontade são definidos segundo critérios materiais, físicos e corporais: vontade ou fraqueza de vontade (acrasia) obtêm um referente físico, força e falta de vontade referem-se exclusivamente à tenacidade e à constância, ou debilidade (desânimo) e à inconstância na observação de uma dieta, na superação dos limites biológicos e corporais, etc. (Ortega, 2003, p. 68-9)

Mais adiante ainda, Ortega faz uma interessante observação quanto à mudança de foco relativa à realidade mental:

A introspecção é substituída pela fruição de sensações prazerosas, os sentimentos são substituídos pelas sensações, tomadas como critérios de avaliação subjetiva. Dessa maneira, sentir-se bem fisicamente, maximizar os ganhos de prazer, desafiar os limites estabelecidos de satisfação, força ou potência física se tornam os equivalentes das ascetes clássicas, as quais visavam atingir a sabedoria, coragem, prudência, bondade, conhecimento de si, superação de si, etc. (Ortega, 2003, p. 69)

Estas citações, porventura extensas, demonstram sobremaneira o ponto de vista aqui delineado sobre esta perspectiva: a matriz epistemológica de onde parte esta argumentação, apresenta uma versão dualista do homem onde a realidade interior do homem não comunica com seu exterior, sendo composto portanto de uma alma e um corpo distintos ontologicamente entre si.

Pontuando esta distinção, segue-se o argumento em que Ortega (2003) aponta como consequência desta *somatização* da vida, o surgimento de biosociabilidades como uma forma de organização apolítica, que se estrutura não mais de acordo com os critérios tradicionais de raça, classe ou orientação política, “[...] *mas segundo critérios de saúde, performances corporais, doenças específicas, longevidade, etc.*” (p. 63). Criam-se nestas condições, novos parâmetros morais balizados pela competência corporal no cuidado de si, com base nestas novas regras higiênicas.

Ainda segundo Ortega “[...] *todas as atividades sociais, lúdicas, religiosas, esportivas, sexuais são resignificadas como práticas de saúde.*” (Ortega, 2003, p.4),

caracterizando o fenômeno do *healthismo*, ou saúde persecutória – idéia que será pormenorizada mais adiante.

Assim, o *homem somático* denunciado por Ortega seria um indivíduo egoísta e desvinculado dos laços tradicionais de sociabilidade, cuja psique rasa foi externalizada e sancionada mediante a aprovação do olhar social. Neste cenário, a organização do cotidiano também transforma-se:

A visão da esfera do trabalho e do lazer como independentes e excludentes foi deslocada pela ideologia do *fitness*. Agora por diante, trabalho e lazer se confundem – como fica patente numa das máximas mais populares entre os assíduos das academias: “[...] é preciso *sofrer se distraindo* [...] *O caráter repetitivo e automático aproxima o fitness das práticas de adestramento corporal descritas por Foucault.*” (Ortega, 2003, p. 67)

Desta maneira, todo o *habitus* constituinte das preferências alimentares e práticas corporais (dietas e exercícios como formas de cuidar de si) seria marcado sobremaneira por esta disciplina ascética, que busca sobretudo o domínio performático de si, e segundo Ortega, a partir da substituição de componentes *psíquicos por físicos*. Dentro desta mesma lógica, portanto, observa-se a perspectiva ontológica idealista aqui demarcada.

Nesta perspectiva, o *self* transportado à superfície não encontra refúgio, estando sempre exposto à vigilância; mas também é como se necessitasse do olhar do outro para ser percebido e existir. Entretanto, a percepção e existência do outro são circunscritas aos critérios normativos da biosociabilidade, no caso, parâmetros de saúde: “*O sentimento de desconforto que o indivíduo saudável sente em presença do indivíduo doentio parece assustadoramente semelhante à experiência inquieta do passado do bom povo branco quando estava na companhia de negros*” (Edgley & Brisset, 1990; apud Ortega, 2003, p. 73)

Para Ortega (2003), a mensagem torna-se clara:

A cultura somática produz indivíduos desconfiados e melindrosos, inseguros de si e insensíveis para o outro e para o

mundo. Sem a confiança em si mesmos e nos outros não pode haver ação, somente indivíduos reativos, adaptados, obedientes e submissos. (p. 75)

Deste ponto de vista crítico, podemos perceber pelo menos algumas distinções, de ordem epistemológica e argumentativa. Primeiro, a concepção dualista não prevê uma ontologia também constituída materialmente, portanto o corpo passa a pertencer apenas a ordem de sua dimensão objetiva, e nesta concepção, os valores dele oriundos seriam superficiais, efêmeros, mundanos e portanto, 'mercadológicos'.

Uma ontologia do *self* correspondente ao corpo, segundo Ortega, o tornaria frágil e exposto diante do olhar do outro, sem refúgio. Entretanto, pode também corresponder ao torná-lo vulnerável, acessível, e humano também. O *rapport* de empatia pode parecer o mesmo, entretanto há diversos fatores que concorrem para que este seja percebido como inibição, ou estimulação à sociabilidade.

Um dos fatores que compõe este cenário maior, que culmina por fornecer alguma plausibilidade 'científica' à legitimidade social destes argumentos é a grande tendência na área da saúde: o *healthismo*, ou saúde persecutória. Esta noção, destacada por Castiel e Álvarez-Dardet (2006) concorre para uma crescente individualização das práticas de saúde, responsabilização individual e consequente cultura somática, explicitada anteriormente.

A idéia de uma busca obsessiva pela saúde só poderia resultar em um contexto social onde o risco é uma constante, cujo perigo é agudizado e publicitado de modo exponencial. Os autores apontam portanto a necessidade de um recuo crítico, de modo a repensar a legitimidade desta preocupação em modo quase alarmista:

Este es un terreno en el cual tendremos que considerar quizás algo como una *metaprevención* – o sea la prevención de la hiperprevención generada por la dimensión cada vez más persecutoria de las estrategias vigentes de promoción y prevención en las actuales prácticas de salud. (Castiel e Álvarez-Dardet, 2006, p. 462)

O cenário de insegurança e risco constante, que caracteriza as sociedades contemporâneas, torna-se um solo fértil para todos os esforços (científicos, culturais, conceptuais) de prevenção e previsão do futuro. A preocupação com o futuro e suas

incertezas, ambivalências e intempéries adquiriu um papel central no pensamento moderno, inclusive como organizador dos processos identitários – em um mundo onde a noção de sina ou de destino foram ressignificadas e de certo modo colocadas à margem do pensamento secularizado e analítico da modernidade (Giddens, 1991). O indivíduo incorpora em sua vida cotidiana um princípio de ‘cálculo de riscos’ em quase todos os aspectos e hábitos de sua vida.

Tendo em conta a penetração facilitada desta forma de pensar na vida íntima e subjetiva dos indivíduos, pode tornar-se preocupante que as noções de saúde, risco e risco para a saúde sejam determinadas de modo fatalista e sob interesses de terceiros, muito distantes da realidade imediata da vida ordinária:

Los discursos acerca de la salud y los riesgos son construcciones contingentes, de carácter normativo, inapelablemente vinculadas a intereses corporativos y económicos. Además, dependen, de manera explícita o no, de definiciones de lo que sea el ser humano, el tipo de sociedad que se busca y de las maneras de conseguirlo. (Castiel e Álvarez-Dardet, 2006, p. 462)

Hodiernamente, os autores destacam o predomínio dos discursos sobre a saúde produzidos pela saúde pública hegemônica. De certa maneira, como previsto por Foucault, esta realidade testemunha a longevidade da concepção biopolítica já aqui descrita. Entretanto, como argumentam Castiel e Álvarez-Dardet (2006) uma das principais críticas a esta ideia é que muitas vezes permanece refém de um “*empiricismo evidencialógico*” assim como:

[...] un hábil término de este discurso de la verdad, de lo que es lo empíricamente correcto o sea, de lo que parece ser tangible, pues lo que no es retenido bajo este filtro, o tiene importancia secundaria, o peor, no debería existir. (p. 462)

Entretanto, os limites epistemológicos e consequentemente operacionais desta perspectiva não serão objeto de análise imediato nesta tese; apenas auxiliam na compreensão do cenário maior em que se insere o debate da saúde, no caso a noção de responsabilidade que ela carrega.

Por um lado, a crescente responsabilização individual pela saúde contrapõe-se a medicalização da sociedade e a normatização dos comportamentos em torno de um

ideal de saúde; por outro, aparece como reflexo do ambiente individualista e moralista da sociedade neoliberal e pós industrial, onde os sistemas de seguridade social e económico estão em crise. É possível portanto considerar todos os fenômenos interligados por este cenário como estratégias de agenciamento, como também mecanismos estruturais de crescente rutura política e social.

Os discursos transitam entre o apelo à autonomia do *paciente* -expressão usada por Castiel e Álvarez-Dardet, por referirem-se sobremaneira às práticas ambulatoriais, clínicas e hospitalares de intervenção) ou do indivíduo, em uma perspectiva mais ampla de saúde como algo muito além do que a ausência de doenças, mas o completo bem estar físico, mental e social⁷(WHO, 1948) - e entre o abandono do Estado generalizado nos contextos neoliberais ou das instituições ou organizações coletivas de cuidados e promoção da saúde.

Neste sentido, Illich (1990) aponta que a destruição dos 'espaços culturais e arquitetónicos de muitos povos' culminou por obliterar as alternativas de resistência e sobrevivência à hegemonia monopolista da indústria da saúde (além dos efeitos "colaterais" dos setores e instituições como o agronegócio, produção de alimentos, etc).

Este conceito, que Illich aponta como uma *iatrogenia cultural*⁸ – considera que o projeto da modernidade aniquilou as formas tradicionais e os significados culturais de adoecer e morrer, causando com isso uma alienação da sociedade destes aspectos inerentes da vida; assim, a saúde enquanto um discurso (hegemonicamente expropriada pelas grandes instituições) passa a substituir o valor da vida, cujo caráter e sentido deixa cada vez menos espaço para subjetividades.

7- "Preamble to the Constitution of the World Health Organization as adopted by the International Health Conference, New York, 19-22 June, 1946; signed on 22 July 1946 by the representatives of 61 States (Official Records of the World Health Organization, no. 2, p. 100) and entered into force on 7 April 1948." Disponível em: <http://www.who.int/about/definition/en/print.html> Acesso:17/02/2015

8- Iatrogenia corresponde aos malefícios ou efeitos colaterais causados pela própria intervenção médica; no caso, Illich aponta a perda de potenciais culturais tradicionais como um efeito iatrogénico associado à medicalização da sociedade. (1990)

Como fruto deste fenômeno, a massificação do conceito de saúde, aliada ao crescente mercado do *fitness* e da própria individualização das ações de cuidados pessoais, levam a crer em uma completa adequação das pessoas ao projeto neoliberal, bem como a transformação da saúde em um *commoditie*, um privilégio:

In the same way as this happiness, modern-day health is the fruit of possessive individualism. There could have been no more brutal and, at the same time, more convincing way to legitimize a society based on self-serving greed. (Illich, 1990, p. 3)

Seja qual for o discurso, a atribuição de responsabilidade traz inevitavelmente a noção de culpa, quando as ações não correspondem aos propósitos, ou são insuficientes. Quando o princípio de precaução/prevenção torna-se imperioso, os julgamentos morais tornam-se frequentes também, pois este princípio pode ser utilizado em manipulações diversas, de acordo com as circunstâncias de interesse. (Castiel e Álvarez-Dardet, 2006). Porém, os autores deixam claro a ressalva acerca de sua crítica não dirigir-se às práticas efetivas de prevenção de enfermidades, mas aos seus efeitos colaterais:

Lo que queremos señalar son los posibles efectos de exageraciones en su utilización indiscriminada y sus vínculos com aspectos socioculturales indeseables relativos al individualismo y el control de las personas. [...] Como si el camino responsable para una buena salud dependiera esencialmente de acciones responsables individuales, sin cambios en el importante nivel de responsabilidad de empresas, de instituciones y en las relaciones políticas y económicas entre países. (Castiel e Álvarez-Dardet, 2006, p. 464)

E como outro efeito colateral é sofisticar as práticas de saúde de forma a criar uma elite desligada de propósitos coletivos, cuja principal finalidade é tratar da própria sobrevivência, com o maior conforto e qualidade de vida possível.

Ao realizar uma breve análise sobre as linhas mais críticas traçadas sobre o cenário atual do corpo e da busca pela saúde como um discurso de legitimidade, pode-se considerar que a questão da agência aparece associada a um estilo de vida ativo fisicamente, como uma tecnologia de si que encerra uma transcendência individual – compondo assim uma parte do processo identitário.

A crítica a esta concepção – que considera a busca pela saúde através do aperfeiçoamento fisiológico como uma bioascese – a compreende como uma sobreposição ou anulação de valores subjetivos sublimados em valores meramente físicos ou fisiológicos; questiona mesmo a vida biológica como valor máximo da vida humana, em um sentido lato, deveria partir de uma ética mais ampla.

Outro ponto de conflito se estabelece entre valores coletivos e individuais, quando se compreende que esta tecnologia do si tende a excluir a dimensão coletiva da transcendência do si; entretanto, como veremos mais adiante o período histórico de surgimento dos métodos ginásticos sofreu influência de pelo menos duas revoluções (a revolução francesa e a industrial) que sem dúvida impactou as formas de viver e conviver em sociedade. O conflito entre estas concepções tende a uma representação entre valores ideais que remetem a uma visão racionalista e essencialista do homem, em oposição aos valores materialistas, próximos a uma visão somática e terrena de homem⁹.

Conceber uma realidade sem anatomizá-la e hierarquizá-la com critérios aleatórios é um perigo alertado pelo ponto de vista do relativismo cultural, cujo alerta permitiu rever e criticar etnocentrismos. Harris e Robb (2012) resumem os contornos desta questão na antropologia, realçando a necessidade de uma perspectiva mais flexível: *“Ontologies are materially constituted and materials are negotiated ontologically. There is never a clear gap between a material thing and a person’s ontological engagement with it [...]”* (p. 677).

Os autores abordam sobremaneira a questão do problema do corpo na história, realçando como é possível sua existência no *intermezzo* das culturas. Destacam ainda como a Antropologia, a partir dos anos 90, torna-se criticamente cônica do problema da tradução das categorias ontológicas – questão que tende a

9- Sobre o materialismo, destaca-se a citação de Marx que Bourdieu escolhe para prefaciar a obra *Esboço de uma teoria da prática*: “O principal defeito, até aqui, do materialismo de todos os filósofos – incluindo o de Feuerbach – é que o objeto, a realidade, o mundo sensível, não são nele apreendidos senão sob a forma de *objeto* ou de intuição, mas não enquanto atividade *humana concreta* e não enquanto *prática* de maneira subjetiva. É o que explica que o aspecto *ativo* tenha sido desenvolvido pelo idealismo, em oposição ao materialismo – mas tão-só de modo abstrato, porque o idealismo não conhece naturalmente a atividade real, concreta, enquanto tal.”

assumir diversas configurações, como veremos em maior detalhe no capítulo 3. Neste contexto, é preciso sublinhar a análise criteriosa da adoção de uma perspectiva que leve em consideração o valor epistêmico da incorporação.

De certa maneira, pode-se circunscrever esta questão em retratar o corpo como representação ou como ser-no-mundo; e desta maneira, Csordas (2003) destaca os limites de simplesmente representar o corpo como sinônimo de pessoa mas ignorando o dinamismo desta condição:

This tendency carries the dual dangers of dissipating the force of using the body as a methodological starting point, and of objectifying bodies as things devoid of intentionality and intersubjectivity. It thus misses the opportunity to add sentience and sensibility to our notions of self and person, and to insert an added dimension of materiality to our notions of culture and history. (Csordas, 2003, p. 4)

Ao abordar a incorporação desta forma, desvela-se um certo horizonte de possibilidades: considero que, entre elas, reabilitar o sensível dentro da estrutura conceptual e tradicional contida no termo 'corpo' e não no termo 'alma', concede o benefício estratégico e técnico de poder permitir-nos aprender com a simbiose intrínseca de nossa realidade material e simbólica, reintegrando a dimensão política e coletiva da questão do corpo e sua agencialidade, dispensando assim a alma como negativo de si, como na utopia de Foucault.

Outra vantagem deste tipo de abordagem é desvelar a relação fluída e relativa sobre o duplo e/ou ambíguo posicionamento acerca de questões no âmbito público x privado e íntimo. Pode-se levantar a hipótese de que a crítica acerca do bioascetismo, salvaguardado pela ideologia da saúde persecutória, pode mascarar um fato social condenado no âmbito público, mas inexoravelmente vivido na intimidade e privacidade - os diversos matizes do real ocultam-se no cenário, quando este é apenas retratado por pinceladas largas.

As críticas ao bioascetismo e a corpolatria mostram-se pertinentes em suas frações objetivas e de real denúncia da bio-política empreendida, quer pelo controle de hiper-vigilância do estado, quer pelos media e pela publicidade que mercadoriza o corpo no capitalismo atual, bem como quando revela as disparidades sociais dos

estilos de consumo e construção corporal. Porém, a crítica à bio-ascese tem sua legitimidade assente em uma ontologia dualista da realidade, sendo o enfoque de seus argumentos situados em um plano intelectual, objetivo, público.

Esta via de legitimidade cria uma espécie de blindagem moral que cerca a intelectualidade do argumento crítico e impede muitas vezes de se perceber que, embora as tecnologias do si envolvam um trajeto comum pela bio-ascese, também permitem aceder à dimensão vivida da incorporação e sua multiplicidade de intencionalidades subjacentes ao domínio prático que a agencialidade patente na experiência de transcender a si mesmo produz.

Em outras palavras, o domínio tantas vezes oculto, pré ou meta verbal, fica eclipsado na tradução superficial de um psicologismo *folk*, ou de uma mera ocasião de sociabilidade, como a ginástica. Ou mesmo pela dimensão médico-fisiológica da libertação de hormonas do prazer, mesclando-se a um hedonismo *naïve* – muito parecida à cautela que Foucault admite perigosa na compreensão do poder-estimulação, quanto à crítica ao poder enquanto censura ou proibidade. Assim, as leituras de cariz fenomenológico sobre corpo e incorporação podem desvelar as relações entre agência e estrutura em primeira pessoa, bem como sua dimensão intersubjetiva.

O desafio ao *insight* antropológico sobre a identidade incorporada / incorporação da identidade incita portanto a revelar a dinâmica deste processo, bem como os fatores que nele intervêm.

Sobre as abordagens da corporeidade, Vale de Almeida assinalava em 1996 o surgimento de “um autêntico *boom* sobre o tema do corpo e da incorporação nas ciências sociais nas duas últimas décadas” (Vale de Almeida, 1996, p. 49). Nesta variada gama de abordagens, o mesmo autor apontava que a antropologia enfrentava na altura o conflito entre dois posicionamentos epistemológicos diferentes: a fenomenologia e o cognitivismo, destacando o pensamento de Pierre Bourdieu como um grande expoente para a superação deste conflito.

Tendo em vista este cenário de múltiplas abordagens, compreende-se a necessidade de uma mediação na presente pesquisa, sendo portanto fundamental a abordagem de Bourdieu. Segue-se no próximo capítulo um olhar mais aprofundado sobre seu arcabouço conceptual, bem como as relações deste com o objeto deste estudo.

Referências

- Castiel e Alvares-Dardet. *La Salud persecutoria* – Revista de Saúde Pública; 41 (3): 461-6, 2006.
- Connors E. Entrevista gravada em 16/05/2012 para o programa de Ric Drasin. Acesso em: <https://www.youtube.com/watch?v=LIZmU78diUA> 21/12/2014, 2:41
- Courtine, J.J. Os stakhanovistas do narcisismo. Body-building e puritanismo ostentatório na cultura americana do corpo. In: SANT'ANNA, D. (Org.) *Políticas do corpo*. São Paulo: Estação Liberdade, 1995. p. 81-114.
- Csordas, T. *Embodiment and Experience*. Cambridge: Cambridge University Press, (2003).
- Foucault, M. Of Other Spaces: Utopias and Heterotopias. Translated from the French by Jay Miskowiec: “Des Espace Autres,” conférence au Cercle d'études architecturales, 14 mars 1967; *Architecture /Mouvement/ Continuité*, nº5 October, 1984.
- Foucault, M. *Le Corps Utopique*. Transcription intégrale de la conférence radiophonique “Le Corps utopique”, prononcée le 7 décembre 1966 sur France – Culture. Édition audio sous le titre “Utopies et heterotopias”: INA – Mémoires vives, 2004.
- Foucault. *Microfísica do poder*. 25ª ed. Rio de Janeiro: Editora Graal, 2008.
- Foucault, M. *Vigiar e punir : nascimento da prisão*. 26.ed. Petrópolis: Vozes, 1999.
- Foucault, M. Tecnologias do si. *Revista Verve*, n. 6, pp.321-360. 2004. Acessível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/verve/article/viewFile/5017/3559> (1982)
- Giddens, A. *A dualidade da estrutura. Agência e estrutura*. Celta editor: Oeiras, 2000.

Giddens, A. A vida em uma sociedade pós-tradicional. In: Beck, U. et al. *Modernização reflexiva*. São Paulo: Editora da Unesp, p. 73-133, 1995.

Harris, O.J.T.; Robb, J. *Multiple ontologies and the problem of the body in history*. In: *American Anthropology*, vol. 114, nº 4, p. 668-679, 2012.

Illich, I. Health as one's own responsibility – No, thank you! Based on a speech given in Hannover, Germany, September 14, 1990. Translated by Jutta Mason, edited by Lee Hoinacki. (1990)

Miller, R. *A Punchlist for "Gold's Gym": The Echoing of a Dumbbell Assemblage*, No. 15 (Aug., 1991), pp. 89-98 Published by: The MIT Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3171127> .Accessed: 30/06/2012
<http://www.referenceforbusiness.com/history/Ge-He/Gold-s-Gym-International-Inc.html>

Ortega, F. *Práticas de ascese corporal e construção de bioidentidades*. Cadernos de saúde coletiva, Rio de Janeiro, 11 (1): 59 - 77, 2003.

Pereira, A. P. *O ginásio*. Um panóptico de Bentham para o cuidado de si? *Sociologia, problemas e práticas*, n. 51, pp 117-138, 2006.

Sibilia, P. *O pavor da carne: riscos da pureza e do sacrifício no corpo imagem contemporâneo*. Revista FAMECOS, n. 25. p. 68-84. Dez. 2004

Silvano, F. *Antropologia do Espaço – uma introdução*. 2ª edição. Celta editora: Oeiras (2001)

Vale de Almeida, M. _____. (org.) *Corpo presente – Treze reflexões antropológicas sobre o corpo*. Oeiras: Celta editora, 1996.

Wolputte, S.V. *Hang on to Your Self: Of Bodies, Embodiment, and Selves*. In: *Annual Review of Anthropology*, vol. 33, p. 251-269, 2004.

Wacquant L.J.D. *Why Men Desire Muscles*. Review Article: *Body & Society*, 1: 163. 1995.

What is Crossfit?. Acessível em: <https://www.crossfit.com/what-is-crossfit>, 14/02/2015

WHO. Preamble to the Constitution of the World Health Organization as adopted by the International Health Conference, New York, 19-22 June, 1946. Acesso em <http://www.who.int/about/definition/en/print.html>, 17/02/2015

Capítulo 2.2. – A prática como eixo analítico

O conhecimento praxeológico em Pierre Bourdieu

A partir do construtivismo weberiano e do estruturalismo durkheimiano, Pierre Bourdieu propõe o *conhecimento praxiológico* como uma alternativa metodológica: uma teoria da prática. O conceito chave para o entendimento desta teoria, e que será fulcral neste estudo, é a noção de *habitus* entendido como um conjunto de disposições duráveis que o agente detém orientado para uma determinada situação. Como Bourdieu (1989) coloca:

Uma das funções maiores da noção de *habitus* consiste em descartar dois erros complementares nascidos da visão escolástica: por um lado, o mecanicismo, que sustenta que a ação é o efeito mecânico da coerção por causas externas; por outro lado, o finalismo, que, em particular cada ação racional, sustenta que o agente atua de forma livre, consciente, e, como dizem alguns utilitaristas, *with full understanding*, já que a ação é fruto de um cálculo das possibilidades e dos benefícios. (pág. 183)

Desta maneira, compreende-se que o conceito de *habitus* vai mais além da noção de um rol de maneiras e técnicas corporais mecanicamente repetidas, para compreender o corpo como artefato e artifice de valores, significados, ações e identidades – uma estrutura estruturante, constituída por esta incorporação do *continuum* entre agência e estrutura (Bourdieu, 2002). Mas para analisarmos a questão em específico, é importante delinear melhor os contornos da origem do processo que gera o *habitus*, para compreender seu escopo de análise, raízes epistemológicas e validade teórica.

Como terreno fértil para traçar este conceito, Bourdieu (2002) apontará como o pensamento das ciências do homem manteve-se radicado em descrições em primeira instância, de cariz fenomenológico, ou em análises estruturais das relações sociais, sendo o maior desafio compreendê-las em sua simbiose e movimento

constantes entre o subjetivismo e o objetivismo. Como parte deste retrato histórico Bourdieu (2002) demonstra, a partir das classes sociais, a influência que determina e privilegia cosmologias distintas, como por exemplo a proximidade das classes trabalhadoras do objetivismo pela manipulação da natureza, enquanto a burguesia estaria mais próxima do idealismo graças a mediação da realidade que acontece através da ‘palavra ou da moeda’.

Para apresentar a questão de análise, Bourdieu (2002) argumenta como é possível conceber a distância e o tempo em que se desenrola a ação, e a consideração necessária ao observador / agente sobre sua própria condição. Seria preciso uma teoria da prática que se proponha a não reduzir-se a ser *aristocrática ou populista* (para usar os termos do autor), deve conceber-se durante à ação; uma teoria que deve precisamente não de carregar em si o etnocentrismo do observador, mas abster-se do simples arrebatamento das lógicas práticas.

Neste sentido, os intelectuais estariam ocupando um espaço intermediário – em que pesem as vicissitudes e vícios desta posição – quando têm de transitar entre capitais de prestígio distintos entre os dois grupos:

Em suma, era preciso pelo menos lembrar que o privilégio que se encontra no princípio de toda a atividade teórica, na medida em que supõe um corte epistemológico, mas também social, nunca governa tão subtilmente esta atividade como quando, à falta de se mostrar como tal, conduz a uma teoria implícita da prática que é correlativa do esquecimento das condições sociais da possibilidade da teoria (Bourdieu, 2002, p. 138)

Analisando a condição do etnólogo como exemplo, Bourdieu (2002) tece algumas considerações sobre como sua aproximação com o objeto específico de estudo, e como sua situação de auditor condiciona a tradução dos fenômenos sobre seu código de interpretação, e por conta de sua relativa ausência de maestria prática no domínio êmico, culmina por substituí-lo de modo

[...] semi-formalizado sob a forma de um *repertório de regras* ou daquilo a que os sociólogos, no melhor dos casos, incluem na noção de “papel”, quer dizer, o programa predeterminado dos discursos e das ações que convêm a um certo “uso”. É significativo que se descreva por vezes a “cultura” como um *mapa*, comparação

de estrangeiro que, tendo de se orientar numa região desconhecida, supre a falta de domínio prático que só ao indígena pertence por meio de um modelo de todos os itinerários possíveis [...] (Bourdieu, 2002, p. 139).

Destas citações, pode-se compreender como a imersão no campo passa a ser marcada por esta relação de apreensão e tradução, pela imediatez de sua língua natal, e distância com a língua nativa, deve apreender os esquemas cognitivos e perceptuais primeiro a partir de um mimetismo ou de regras auto-impostas, implicadas na questão do ‘papel’.

Uma segunda consideração, a partir da metáfora do mapa, passa pela transição dos esquemas cognitivos ligados ao “papel” para a incorporação sensorial a partir da experiência no terreno: no início, o etnólogo conta com seu esquema corporal primário e as noções intrínsecas (e aqui Bourdieu remete-se a Poincaré) de direção (esquerda, direita, frente e trás, acima e abaixo) e proximidade (perto e longe), para posteriormente inundá-las com as informações sensíveis e idiossincráticas da experiência de estar “lá”.

Isto implica, segundo Bourdieu (2002) em uma segunda ruptura também com a *“experiência e a representação indígena desta experiência”* (p. 140), ou seja, conseguir o distanciamento ético de análise para constituir seu objeto:

O conhecimento não depende apenas, conforme ensina um relativismo elementar, do ponto de vista particular que um observador “situado e datado” toma sobre o objeto, mas do próprio facto de, enquanto expectador que toma um *ponto de vista* sobre a ação, que se retira desta para a observar, para a olhar de longe e de cima, constituir a atividade prática em *objeto de observação e de análise*. (Bourdieu, 2002, p. 140)

Entretanto, Bourdieu faz a ressalva de que a posição do objetivismo conterà sempre a “virtualidade de um essencialismo”, dada a sua condição específica e – mesmo que provisória ou pretensa – neutralidade.

O distanciamento analítico, embora muitas vezes possa ser tomado como neutralidade, não se confunde com ela, encerrando entretanto alguma coexistência

manifesta no contacto com o objeto e suas interações na apreensão desta 'engrenagem de gestos e palavras'.

O contacto assim com o objeto e sua realidade prática pode ser descrito por um ponto de vista subjetivo, como aponta Bourdieu (2002), no terreno onde “[...] a vigilância incessante é indispensável para alguém se deixar ‘levar’ pelo jogo sem se deixar ‘arrebatar’ por ele [...]” (p. 141). Nesta situação limiar, onde o imprevisto livre e a estratégia são testadas ao limite de sua simbiose, dispensam-se a noção da necessidade de um acervo cumulativo de padrões de comportamentos, bastando na verdade ser detentor de um domínio prático, gerador de uma diversidade de combinações e comportamentos.

Para exemplificar esta imediatez, Bourdieu aponta como a comunicação é assim modulada quase automaticamente pelo contexto dos locutores a partir das nuances do lugar social de cada um deles, modulando todas as formas de expressão, gestualidade, postura, tom de voz, sotaques, gracejos, mímicas etc.

Todos os ajustes comportamentais, que se conjugam no esforço empático provêm de posicionamentos e reposicionamentos em constante dinâmica entre os interlocutores / agentes, que sem dúvida dependem de uma partilha comum da realidade social objetivada. A dinâmica destas interações supõe um *happening* cuja linha do tempo detêm em uma ponta as reminiscências estabelecidas acerca do contexto e seus desenlaces recentes, e na outra ponta algum contorno intencional mais ou menos delineado, bem como o esforço antecipatório sobre as possíveis réplicas ou ações de resposta: “

E a própria finta, no boxe como na conversação, nas trocas de honra como nas transações matrimoniais, supõe um adversário capaz de prevenir e ripostar a partir de um movimento apenas esboçado [...]” Bourdieu, 2002, p. 143)

Portanto, esta capacidade de antecipação e análise das situações é imprescindível para as competências sociais dos agentes, exigindo do observador que esteja cômico de tudo o que implica em sua posição; “[...] não pode esperar que o

gesto termine para o decifrar sob pena de sofrer a sanção prática deste atraso [...]"
(Bourdieu, 2002, p. 143)

É preciso considerar a natureza e a sutileza das sanções, particularmente devido à formação teórica do observador e sua inserção em um *habitat* estranho, em processo de familiarização. Reconhecer, portanto, que as informações e o 'poder de fazer coisas' intrínseco às palavras são fundamentais para apreender nuances e incorporá-las:

[...] informar a acção dos outros e não só o seu pensamento, além de que o sentido de uma informação, o qual nunca é o seu próprio fim – excepto para o erudito ou para o esteta – não é em última análise outra coisa senão o conjunto das acções que desencadeia. (Bourdieu, 2002, p. 143, grifo meu)

A partir destas considerações sobre a natureza da interação com a prática - as implicações com o objeto a partir de quem pretende teoriza-lo - pode-se compreender a estrutura conceptual de onde Bourdieu propõe o conhecimento praxeológico.

Ao expor os três modos de conhecimento teórico dentro das ciências humanas – o conhecimento fenomenológico, o conhecimento objetivista e o conhecimento praxeológico – e apresentar-lhes as peculiaridades, Bourdieu (2002) delinea os contornos deste último e as distinções das outras duas formas de conhecimento. A proposta desta forma de saber implica compreender as relações dialéticas entre as disposições estruturadas que compõe o *habitus* e suas estruturas objetivas, compreendendo este movimento de aproximação e distanciamento entre objetivismo e subjetivismo.

Esta descrição indicia que o conhecimento praxeológico de facto habita apenas no tempo e espaço do movimento, de aproximação e distância entre estes dois pólos:

Se o modo de conhecimento praxeológico pode parecer um regresso puro e simples ao modo de conhecimento fenomenológico e se a crítica do objetivismo que implica se expõe a ser confundida com a crítica que o humanismo ingénuo endereça à objetivação científica em nome da experiência vivida e dos direitos da subjetividade, é porque é produto de uma *dupla translação teórica*: opera, com efeito, uma nova inversão da problemática que a ciência

objetiva do mundo social como sistema de relações objectivas e independentes das consciências e das vontades individuais constituiu, pondo ela própria as questões que a experiência primeira e a análise fenomenológica desta análise tendiam a excluir. (Bourdieu, 2002, p. 146)

Entretanto, para definir o conhecimento praxeológico, Bourdieu (2002) postula um distanciamento respectivamente da fenomenologia e do objetivismo; da fenomenologia difere-se pela concepção de que o objeto social é enfim “construído contra a evidência”, afastando-se desta maneira da imediatez de uma suposta realidade; e do objetivismo difere-se por considerar a apreensão da realidade prática e dos agentes que a potenciam, sem entretanto perder de vista o papel desempenhado pelas estruturas na agencialidade dos mesmos.

Sobre a prerrogativa epistemológica da praxeologia, é importante registrar a ressalva de Throop e Murphy (2002) apontam acerca da interpretação que Bourdieu pode ter dado sobre a fenomenologia de Husserl e Schultz. Basicamente, as ressalvas recaem sobre a ênfase excessiva de Bourdieu no determinismo do *habitus* que retiraria a agencialidade do indivíduo, bem como a exclusão ou negação da consciência neste processo. Para Throop e Murphy (2002), tanto Husserl quanto Schultz propõem análises mais profundas e que mesmo concorrem para uma finalidade parecida com a proposta de Bourdieu, apesar das críticas que ele lhes dirigiu sobre uma fenomenologia meramente descritiva e que ignora a constituição social da estrutura, percebida como fenómeno.

Da *hélix* corporal à *illusio*: o *habitus* como mediação

O *habitus* em Bourdieu constitui simultaneamente uma dinâmica de incorporação e objetificação, conquanto seja claro em seu funcionamento que a antecedência estrutural das condições materiais não exclui o facto de que estas condições são também estruturadas pelos comportamentos, ações e percepções

interiorizadas por elas, sem entretanto o controle de nenhuma intenção consciente. Vejamos como se dá o processo de sua constituição.

A *hexis* corporal, por exemplo, que em Bourdieu constitui uma estrutura corporal que funciona como um sistema mimético, é transmitido em nível infra-discursivo (pré-verbal) como padrões de movimento inculcados pela prática, antecedendo o *habitus* e permitindo os padrões de comportamentos posteriormente estruturados. Entretanto, é também culturalmente interiorizada pela relação com o ambiente físico e social: “*Bodily hexis is political mythology realized, embodied, turned into a permanent disposition, a durable way of standing, speaking, walking and thereby of feeling and thinking.*” (Bourdieu, 1990, p. 69-70)

Bourdieu (1990) recorda ainda como as posturas corporais retratam estados de espírito ou virtudes; as significações que se estabelecem com o corpo são ricas em detalhes, desde as orientações sobre endireitar o corpo, as formas de comer, as passadas, etc. Estas relações retratam equivalências entre a divisão social do trabalho, a divisão das tarefas entre os gêneros, mas principalmente as relações entre dominantes e dominados, como uma das principais formas de hierarquia social.

Vale aqui recordar a concepção primeira de Mauss (2003) sobre o tema:

Assim, durante muitos anos tive a noção da natureza social do “*habitus*”. Observem que digo em bom latim, compreendido na França, “*habitus*”. A palavra exprime, infinitamente melhor que “hábito”, a “*exis*” [hexis], o “adquirido”, e a faculdade de Aristóteles (que era um psicólogo). Ela não designa os hábitos metafísicos, a “memória” misteriosa, tema de volumosas ou curtas e famosas teses. Esses “hábitos” variam não simplesmente com os indivíduos e suas imitações, variam sobretudo com as sociedades, as educações, as conveniências e as modas, os prestígios. É preciso ver técnicas e a obra da razão prática coletiva e individual, lá onde geralmente se vê apenas a alma e suas faculdades de repetição. (p. 404)

Deste trecho, porventura extenso, apreende-se a direção que Mauss aponta acerca da apropriação do *habitus* pelo arbitrário cultural, afastando-se desta maneira de concepções essencialistas. Também denota-se que ao falar sobre a técnica em sua

instância de produção coletiva ou individual, que são afetadas pelas contingências materiais e sociais da prática, bem como a inevitabilidade da repetição. Creio que estes fatores também motivaram Mauss a postular a questão da técnica mais na perspectiva de uma *tecnologia* corporal do que como uma característica da alma ou da psique.

O conceito de *illusio* de Bourdieu terá, como pretendo utilizar ao longo do texto, um papel fundamental na constituição da identidade compreendida a partir da noção de Stuart Hall (1996).

A aproximação destas duas noções, entretanto não é totalmente óbvia, dado que do acervo conceptual de Bourdieu, a *illusio* é citada e apropriada em suas análises mas nunca totalmente definida. Oliveira (2005) destaca a natureza metodológica e instrumental da *illusio* que segue a tendência do conjunto da obra de Bourdieu, voltada essencialmente à pesquisa e não à discussão teórica *per se*, realçando que: “*Diferentemente do habitus, campo ou violência simbólica, a idéia de illusio é pouco divulgada e não aparece como um conceito-chave que é rapidamente associada ao sociólogo francês.*” (Oliveira, 2005, p. 529)

A *illusio* é compreendida por Bourdieu (1990) a partir da metáfora do jogo, e mesmo do jogo institucionalizado como desporto: um investimento por parte do agente na crença de um jogo (social) que vale a pena ser jogado, que engloba um sentido de comprometimento, de retorno, de riscos – enfim, tudo o que está em jogo.

A metáfora porém distingue-se do jogo desportivo em contraste com a sua arbitrariedade e artificialidade que ocorrem em um tempo e espaço extra-ordinários; o jogo social não possui estas delimitações e fronteiras demarcadas, segue-se nele como uma segunda natureza (Bourdieu, 1990).

O investimento neste jogo depende entretanto de uma crença (no sentido de reforço de sua totalidade e na modalidade do seu domínio) praticamente indissociável de seu *habitat* cultural. Esta crença é orientada para a ação no sentido de ser intrínseca ao pragmatismo da realidade;

Practical belief is not a 'state of mind', still not a kind of arbitrary adherence to a set of instituted dogmas and doctrines ('beliefs'), but rather a state of the body. Doxa is the relationship of the immediate adherence that is established in practice between a *habitus* and the field to which it is attuned, the pre-verbal taking-for-granted of the world that flows from practical sense. (Bourdieu, 1990, p. 68)

Bourdieu (1990) coloca a realidade como esta cumplicidade ontológica entre o sentido de mundo inculcado de forma prática e a forma como o mundo social é construído (material e culturalmente) através de uma ligação mesmo visceral, como uma “[...] *enacted belief, instilled by the childhood learning that treats the body as a living memory pad [...]*” (1990, p. 68)

O *habitus* funcionaria portanto como uma instância de mediação entre a *hexis*¹⁰ corporal dos agentes sociais e o espaço social no qual se inserem através da *illusio*. Esta por sua vez, enquanto crença nas regras do jogo social e que ele vale a pena ser jogado, é determinada a partida pela posição social de determinado grupo.

Sendo portanto determinante da localização no espaço social, e considerando a crença nas regras do jogo como a negociação de fronteiras entre o legítimo e o ilegítimo, a identidade enquanto processo sujeito à historicidade (Hall, 1996) também é influenciada pela *illusio*.

Neste processo, Hall (1996) considera a identidade como o produto de uma subjetivação que assume limites pela negação e rejeição “do que está fora” tanto quanto pela igualdade do que “esta dentro”. Ao fugir de um projecto essencialista, que aponta para a força fronteira em manter os limites e a coesão interna, permite que se compreenda a identidade como uma construção inacabada, e que também não coloca o sujeito como central nos processos históricos, mas como pertencente ao processo.

10- “*Practical sense, social necessity turned into nature, converted into motor schemes and body automatisms [...]*” (1990, p. 69) Bourdieu aponta aqui como o senso prático também influencia na aquisição dos esquemas motores.

Vejamos portanto uma descrição esquemática de como pode-se compreender a constituição do *habitus* a partir da relação entre a *hexis* e a *illusio* demonstrada por Montagner (2006):

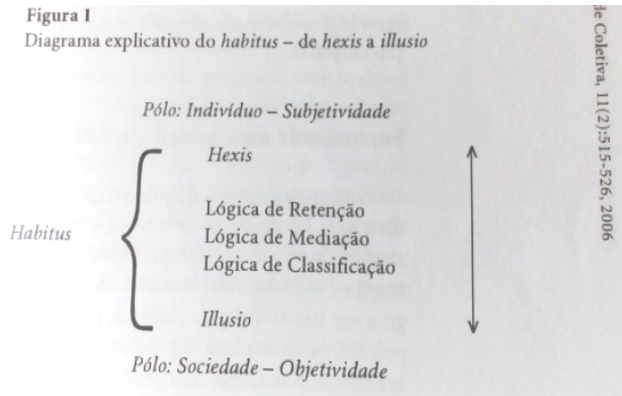


Fig.4 Fonte: Montagner, 2006, p. 517

O *habitus* nesta perspectiva constitui-se a partir da relação entre três instâncias lógicas: uma lógica de retenção, de mediação e de classificação. A lógica da retenção funciona como uma sedimentação que tornará a história uma segunda natureza, interiorizada em memória corporal. A lógica da mediação compõe a intersecção entre o indivíduo e o coletivo, o subjetivo e o objetivo. Por fim, a lógica da classificação que contém uma instância valorativa, estratégica: é aqui segundo Montagner (2006) que encontra-se o livre-arbítrio do indivíduo, onde sua singularidade expressa-se na possibilidade de projeto e processo identitário que compreende portanto a dimensão social. É por uma lógica da classificação que podem se expressar os diferentes estilos de vida, a partir do *habitus* específico.

Montagner (2006) aponta que na constituição do *habitus*, Bourdieu fundamentou fenomenologicamente a questão da singularidade do indivíduo a partir de sua constância biológica / corporal – o que não implica imutabilidade absoluta.

Indicia a estabilidade ontológica como premissa para o *habitus*, constituindo a *persona* social: “Aliados a esse suporte biológico, o nome e nosso sobrenome, veículos por excelência de identificação do indivíduo, vêm se juntar e compor a objetivação da

relação entre um corpo e um símbolo que o identifica.” (Montagner, 2006, p. 518). A objectivação deste símbolo daria origem às representações sociais.

Bourdieu (2002) ainda faz uma importante distinção com relação à forma de análise das práticas e das representações, no sentido em que ao reduzir a análise apenas ao escopo das interações simbólicas, torna-se uma análise de posições meramente intersubjetivas, subtraindo o que os agentes devem às estruturas objetivas e de certa maneira recorrendo ao erro de concepção de uma ação livre e totalmente esclarecida. Segundo Bourdieu, é esta ordem de pensamento que permite, por exemplo, analisar com justiça intelectual as circunstâncias de produção de discurso de um determinado grupo, e mesmo sua legitimidade científica a partir da noção de que a linguagem não é apartada das condições de sua constituição, também estruturais:

[...] o grupo que a autoriza e lhe dá autoridade; a linguagem oficial, autorizada e de autoridade, licita e impõe o que enuncia, definindo tacitamente os limites entre o pensável e o impensável, e contribuindo assim para a manutenção da ordem simbólica e da ordem social que confere a sua autoridade. (Bourdieu, p. 148, 2002)

Bourdieu portanto denuncia que as estratégias de análise pautadas em um certo objetivismo (e aqui aponta a linguística e a semiologia) podem tender a conceder ao seu objecto uma certa autonomia às suas condições de produção e reprodução – entenda-se aqui a dimensão prática e suas contingências. Desta maneira, ao apontar a mediação necessária entre fala e linguagem, cultura e comportamento, Bourdieu realça a importância central do contexto e das posições objectivas dos agentes na estrutura social.

Esta composição teórica, que visa situar os pontos de dissonância com as teorias mais tradicionais do estruturalismo, destaca sobremaneira que o grande limite destas correntes está em perspectivar a prática (seja qual for o domínio do saber na qual ela se apresente) apenas como execução, “[...] *um subproduto negativo, ou se se pode dizer, um desperdício, imediatamente posto na sucata, da construção dos sistemas de relações objectivas*”. (Bourdieu, p. 154-55, 2002)

Por fim, como uma última defesa de sua teoria da prática e de como a praxeologia diferencia-se do objetivismo estruturalista e da fenomenologia, Bourdieu analisa a noção de regra (como norma e como regularidade) enquanto forma de prever comportamentos que se ajustam a regra ou comportamentos que regem, apontando a necessidade de uma análise mediada.

Desta maneira, pode-se descortinar o jogo semântico que se pode fazer com as palavras, e que muitas vezes vitima um certo objectivismo antropológico que ora reifica tomadas de posição colectivas na forma de personalizações de grupo sem atender às tomadas de consciência individuais, seu grau de homogeneidade objectiva e subjectiva; ora toma a acção como mera execução e seguimento das normas.

O *habitus* – estrutura e funcionamento

Tendo em conta este panorama, onde se pode compreender um *habitat* estruturado material e socialmente, mantendo-se pela repetição das práticas incorporadas nos gestos, discursos e percepções que por sua vez instituem objectivamente determinados padrões objectivamente reconhecíveis em sua estrutura, torna-se produto e processo da cultura um *habitus* determinado que, ao agir como uma disposição duradoura, passa por uma rotina (no sentido computacional, de certa maneira) sub/inconsciente, fluida e improvisada em um sistema aberto de possibilidades (estas sim semi-delineadas dentro do horizonte do “possível” partilhado dentro do grupo).

A ideia de regularidade e rotina compreendida como disposição e não definição, funciona como um sistema aberto às influências múltiplas, cuja finalidade jamais será fruto de um restrito cálculo estratégico por parte dos actores. Sobre o uso do termo, Bourdieu (2002) destaca em nota:

O termo “disposição” parece particularmente ajustado para exprimir aquilo que o conceito de *habitus* recobre (definido como sistemas de disposições): com efeito, exprime em primeiro lugar, o

resultado de uma acção organizadora apresentando então um sentido muito próximo de termos como o de estrutura; designa, por outro lado, uma *maneira de ser*, um estado habitual (em especial do corpo) e, em particular, uma *predisposição*, uma *tendência*, uma *propensão* ou uma *inclinação*. (p. 163)

É interessante salientar para o âmbito deste estudo que a produção das práticas que o *habitus* condiciona e orienta, por definição, não estabelece distinções entre as formas pelas quais a própria prática se desenrola na interacção entre os agentes: seja pelo discurso ou pelo acto gestual, o “informar-a-acção”, necessário para que a dinâmica social se desenvolva é percebida como válida (o que não significa definida ou planeada aprioristicamente).

O universo do possível, acessível aos que partilham este mesmo *ethos* é mediado também individualmente, quando as condições objectivas contêm em si a modulação das aspirações de acordo com as possibilidades; ao fazer da necessidade virtude, como destaca Bourdieu, excluem-se as incompatibilidades pertencentes ao domínio do impossível. Ainda dentro da elaboração lógica do cenário conceptual, Bourdieu (2002) aponta o *habitus* como uma

[...] *matriz de percepções, de apreciações e de acções*, e torna possível efectuar de tarefas infinitamente diferenciadas graças às transferências analógicas de esquemas [...]. Aquilo a que chamamos correntemente metáfora não é senão um produto entre outros dessas *transferências de esquemas* que engendram significações novas pela aplicação a novos terrenos de esquemas práticos de percepção e de acção. (p. 167)¹¹

O *habitus* radicado no inconsciente opera de maneira concreta e universalizante, mas opaca aos próprios agentes, e quando se postula essa condição, percebe-se que ela pertence a uma zona de inquérito antinómica¹² mas crucial para compreender a necessidade de transitar entre domínios epistémicos distintos, como é o caso deste projecto. Primeiro, o domínio próprio da cultura no sentido de construção coletiva; segundo o domínio do indivíduo/pessoa/sujeito singular.

11- No âmbito desta tese, esta definição assume um relevo basilar por coadunar-se com a cognição incorporada que será desenvolvida mais adiante.

12- Aqui, além da relação entre cultura e personalidade relembra por Bourdieu, evocam-se também as antinomias entre indivíduo e sociedade, agência e estrutura, cultura e natureza.

O primeiro domínio, delineado a partir do conceito de prática e *habitus* como fio-condutor, se entrelaça com o segundo domínio a partir do corpo; e o corpo enquanto signo mais irreduzível do indivíduo deve, em sua pluralidade de perspectivas possíveis, contemplar o desafio interdisciplinar tomado como axioma para sua compreensão.

Retornando a questão do *habitus*, Bourdieu (2002) destaca portanto que a perpetuação da história colectiva e de suas estruturas objectivas depende da inculcação destas disposições duradouras que submetem os indivíduos às mesmas condições, e que portanto trata-os como idênticos sob o prisma sociológico. Porém, é preciso salientar que:

Deste modo, considerando o *habitus* como um sistema subjetivo mas não individual de estruturas interiorizadas, esquemas de percepção, de concepção e de acção, que são comuns a todos os membros do mesmo grupo ou da mesma classe e constituem a condição de toda a objectivação e de toda a percepção, fundamos então a concertação objectiva das práticas e a unicidade da visão do mundo na impessoalidade e na substituibilidade perfeitas das práticas das visões singulares. (Bourdieu, 2002, p. 183)

A observação deste processo, obviamente permite concebê-lo em um sentido longitudinal na vida individual, como parte do processo de crescimento desde a criação familiar, o processo de socialização primária, o sistema educacional e profissional. Entretanto, para Bourdieu (2002) as idiosincrasias seriam então também desvios multiplicados em inúmeras circunvoluções de influências culturais múltiplas.

Pela teoria de Bourdieu, a interiorização destas exterioridades, que retornam de maneira cíclica objectivamente como exteriorizações de interioridades, concretizam processos de incorporação que podem também ser compreendidos como uma aprendizagem. Porém, se diferenciam enquanto tal por não acederem ao nível do discurso; “[...] *não se imitam modelos, mas as acções dos outros. A hexis corporal fala imediatamente à motricidade, enquanto esquema corporal [...]*” (Bourdieu, 2002, p. 185).

Entretanto, vale realçar como nota neste trecho que Bourdieu aponta que esta *hexis* já traz em si um sistema de técnicas do corpo carregado de significações e

valores sociais, o que nos deixa a interrogação acerca da gênese destas mesmas. Os esquemas corporais atuam de modo sub-pessoal, e desta maneira podem trabalhar por sistema – questão que será abordada no capítulo 2.4.

Retornando a questão da transmissão do *habitus*, mesmo quando sua incorporação acontece de maneira difusa, sem forma ou estrutura discursiva racionalizada, não significa que esta mantenha-se apenas dependente “[...] de uma aprendizagem mecânica por tentativas e erros.” (Bourdieu, 2002, p. 185)

Ao desvelar o processo pelo qual Bourdieu acredita que ocorra esta forma de aprendizado, se entrevê a apreensão de um saber fazer que dispensa o conhecimento conceptual consciente, estabelecendo uma forma de conhecimento relacional, no sentido que se estabelece na ação – ou melhor, na interação com a realidade imediata – mesmo quando o sujeito não saiba dizer porquê faz de uma maneira e não de outra.

Este *modus operandi* depende portanto de uma espécie de matriz, que segundo Bourdieu é também já carregada de significados:

A relação com o próprio corpo é sempre mediatizada pelo mito e as experiências corporais mais fundamentais, portanto, as mais universais no sentido e apenas no sentido em que não há sociedade que não tenha de tomar partido a seu propósito, são socialmente qualificadas e assim modificadas. (Bourdieu, 2002, p. 188)

O nó górdio entretanto parece residir sobre uma questão cronológica, no sentido do momento em que surge esta modulação cultural, ou em que medida esta antecede os esquemas corporais. Logo abaixo, Bourdieu aponta como as distinções espaciais (que ordenam o mundo) surgem a partir de um

[...] esquema de referência em articulação com o qual o mundo pode ordenar-se, ao mesmo tempo que as estruturas elementares da experiência corporal coincidem com os princípios de estruturação do espaço objetivo: o dentro e o fora, o em cima e o em baixo, o adiante e o atrás, o alto e o baixo, o esquerdo e o direito, podem ser designados por expressões valendo para partes do corpo humano [...] ou por movimentos corporais socialmente qualificados, como eliminar ou ingerir, entrar ou sair, etc. (Bourdieu, 2002, p. 188)

Desta forma, as metáforas corporais que aparecem nas mais variadas culturas e coletividades sob a forma de ditados, expressões e até os processos de alta cognição, seguem uma lógica comum.

Ao apresentar portanto como a relação entre o corpo e a organização social do mundo, Bourdieu utiliza a expressão “ginástica” para expressar este acervo de técnicas, sendo estas a estabelecerem equivalências entre os espaços físicos e sociais:

Bodily gymnastics [...] are highly charged with social meanings and values, socializations instills a sense of equivalence between physical space and social space and between movements (rising, falling, ect) in the two spaces and thereby roots the most fundamental structures of the group in the primary experiences of the body which, as is clearly seem in emotion, takes metaphors seriously. (Bourdieu, 1990, p. 71-2)

Estes processos subjetivos ou de subjetivação tornados corpo são também estruturantes - mesmo quando suas fronteiras não sejam ainda delineadas claramente - e neste sentido objetiváveis do ponto de vista da cultura coletiva - como por exemplo a identificação de um determinado *habitus*. Isto torna-se possível quando se *socializa a fisiologia*, imbuindo de significado os factos orgânicos: “[...] *transformar a fome em apetite, que escolhe a sua hora e os seus objectos e, função das necessidades diferenciadas do gosto [...]*” (Bourdieu, 2002, p. 193).

Em suma, todas as sociedades culminam por devotar uma enorme atenção à educação dos gestos e das posturas como uma espécie de *mneumotécnica* que incorpora os princípios de um dado arbitrário cultural:

O que é assim incorporado encontra-se colocado fora do alcance da consciência e, portanto, ao abrigo da transformação voluntária e deliberada, ao abrigo até da explicitação, pois nada parece mais inefável, mais incomunicável, mais insubstituível, mais inimitável ou, por isso mesmo, mais precioso do que os valores incorporados, feitos corpo, pela transubstanciação operada pela persuasão clandestina de uma pedagogia implícita, capaz de inculcar toda uma cosmologia, uma ética, uma metafísica e uma política por meio de injunções tão insignificantes como “põe-te direito”, ou “não pegues a faca com a mão esquerda”. (Bourdieu, 2002, p. 194)

Desta maneira, em contraste à abordagem clássica do corpo no âmbito dos métodos de educação formal - como a dança, a educação física, o desporto ou as disciplinas terapêuticas / de melhoramento corporal – que buscam desenvolver a “consciência corporal”, na investigação do *habitus* busca-se desvelar a “inconsciência corporal”, expressa no domínio da prática e do simbolismo que a permeia.

É certo porém que mesmo em se tratar de um domínio de natureza tácita, e de certa maneira oculta à primeira vista, não significa que não seja precedida de uma forma de consciência:

De facto, se é certo que as práticas produzidas pelos *habitus*, as maneiras de andar, de falar, de comer, os gostos e as repulsas, etc., apresentam todas elas as propriedades dos comportamentos instintivos, e em particular o automatismo, continua a ser verdade que uma forma de consciência parcial, lacunar, descontínua, acompanha sempre as práticas seja sob a forma desse mínimo de vigilância que é indispensável para controlar o funcionamento dos automatismos, quer sobre a forma de discursos destinados a racionalizá-los (no duplo sentido do termo). (Bourdieu, 2002, p. 200)

Esta forma de consciência parcial pode ser compreendida como uma cognição incorporada, e no fluxo de consciência das tarefas, tende a permanecer oculta durante a ação, reaparecendo quando invocada ou quando se faz necessário um tipo de tomada de decisão. Percebe-se agora como a questão da incorporação do arbitrário assume a força de uma natureza; desta maneira estabelece as normas e os desvios, e cria gradações valorativas e hierárquicas que retornam novamente ao processo de estruturação.

Aqueles que detêm o domínio da prática e partilham deste *habitus* – o nativo ou o especialista – quando solicitados a falar sobre sua prática valer-se-ão de um discurso em *intermezzo* justamente por este remeter a um saber-fazer tácito, difícil de aceder por teorias de inteligibilidade assentes na abstração. Desta maneira, o senso comum enquanto repositório destes discursos compõe-se também de ditados, provérbios e metáforas de toda a sorte que tendem a uma circularidade explicativa pelo símbolo em si, onde a experiência assume o papel de protagonista e de plateia de si própria.

Este discurso / prática possui por sua vez um determinado estatuto relativo à sua produção e reprodução, como sendo hegemónico ou alternativo, declarado ou velado, sancionado ou proibido, público ou íntimo, improvisado ou sistemático, etc. Desta maneira, resta ao etnólogo desvelar a relação dos símbolos e sua materialidade subjacente, e perceber as nuances que compõe este contexto. A decifração desta realidade exige um cuidado acerca do uso de representações atribuídas aos indivíduos, em uma espécie de “etnocentrismo invertido” para usar a expressão de Bourdieu, que ignora as relações íntimas que se podem constituir entre a dimensão prática e afetiva, por exemplo.

Bourdieu (2002) utiliza a expressão do “corpo geómetra”, como metáfora para a utilização da ocupação do espaço no tempo, sem que o sujeito tome necessariamente consciência disto. E destas acções emergem os referenciais e os símbolos de orientação no espaço físico e social; tais acções – e reacções - ao serem orientadas cronologicamente e analisadas, permitem conceber o que se pode considerar como o princípio das trocas e valorações associadas em prestígio ou censura.

Desta maneira Bourdieu traça o caminho para conceber sua visão de uma economia simbólica que obedece à uma lógica muito própria e que não pode ser reduzida a simples relação de custo-benefício associada por defeito à economia tradicionalmente baseada no capital financeiro. O interesse simbólico passa por desinteressado ao contrapor-se ao interesse económico, e nesta medida opera em um registro imponderável ao cálculo:

Contudo, a contabilidade das trocas simbólicas arriscar-se-ia ela própria a conduzir a uma representação distorcida da economia arcaica se esquecêssemos que, sendo produto da aplicação de um princípio de diferenciação estranho ao universo a que se aplica, a saber, a distinção entre o capital económico e o capital simbólico, não pode apreender a indiferenciação entre um e outro a não ser sob a forma da sua convertibilidade perfeita. (Bourdieu, 2002, p. 247)

As relações entre o material e o simbólico transmutam-se de uma maneira singular, sendo indiferenciadas enquanto patrimônio em um sentido, mas mantêm distinções quanto aos seus valores e carácter de apreciação ou aquisição. Assim,

advoga Bourdieu, que a análise converte-se em uma ciência geral da economia das práticas que compõe em seu escopo de análise a composição de forças físicas e sociais que produzem efeitos de mútua natureza.

Enquanto a economia capitalista consagra-se na acumulação do lucro e na previdência de rendimentos e juros como abstrações deles provenientes, a economia simbólica não é determinável pelo cálculo, e seu tempo é muitas vezes previsto por critérios não-rationais.

Habitus e género

A estratificação e divisão social se manifestam no corpo e pelo corpo, gerando as distinções de género e classe social de diversas maneiras; por exemplo, na apreciação estética e pelo gosto. Neste sentido, Bourdieu (1990) apontará como um equívoco perpetuado em certas análises da psicologia social que tendem a levar em conta apenas a imagem corporal¹³ dos indivíduos:

The relation to the body is a fundamental dimension of the *habitus* that is inseparable from a relation to language and to time. It cannot be reduced to a 'body image' or even to a 'body concept' (the two terms are used almost interchangeably by some psychologists), a subjective representation largely based on a representation of one's own body produced and returned by others. (Bourdieu, 1990, p. 72)

Desta maneira, ao referir uma descrição profunda e mesmo visceral sobre o *habitus*, Bourdieu remete à *hexis*, indiciando como ela é modulada pela aquisição dos esquemas corporais e a inculcação dos arbitrários culturais, como por exemplo a divisão sexual¹⁴ do trabalho.

Esta inculcação, como já explicitado, se dá pela prática através de um aprendizado que dispensa o nível discursivo; acontece por um mimetismo muito

13- Como veremos no próximo capítulo, considera-se a imagem corporal como o componente da noção de si (*self*) que contém o *locus* das identidades sociais.

14- Bourdieu utiliza como terminologia a divisão por sexo, e não por género. Preserva-se aqui o termo, cujo sentido será apropriado ao longo da tese sob a forma de género.

diferente da imitação, que parte de uma intenção consciente. Este 'fazer saber' - cujos termos aqui invertidos propositadamente do sentido mais usual de saber fazer – não dispõe dos mesmos mecanismos de conhecimento e memória, como Bourdieu (1990) aponta, e por esta razão entram em um plano emotivo e posteriormente simbólico muito mais profundo, dada a sua natureza contextual: “*The body believes in what he plays at: it weeps if it mimes grief. It does not represent what it performs, it does not memorizes the past, it enacts the past, bringing it back to life.*” (p. 73)

E sendo o 'fazer saber' a forma de moldar a *hexis* corporal, ela passa a constituir-se como um padrão motor tanto individual quanto sistemático no sentido de possuir um contexto de significação simbólico e material. O próprio padrão entretanto afasta a noção de que a aquisição do *habitus* se daria por uma mera assimilação mecanicista; ela se constitui por uma lógica incorporada geradora de práticas que obedecem os mesmos princípios elementares que permitem a participação no *continuum* social, respondendo, agindo e reagindo de acordo com os códigos culturais do grupo.

Este *continuum* social não deve entretanto remeter somente à uma dimensão abstrata; a realidade concreta interage de uma maneira ecológica com o próprio *habitus*:

The subject born of the world of objects does not arise as a subjectivity facing an objectivity: the objective universe is made up of objects which are the product of objectifying operations structured according to the same structures that the *habitus* applies to them. The *habitus* is a metaphor of the world of objects which is itself an endless circle of metaphors that mirror each other *ad infinitum*. (Bourdieu, 1990, p. 77)

As metáforas que Bourdieu parecem apontar para os esquemas de percepção / ação fenomenologicamente indissociáveis. A aprendizagem destes esquemas – melhor dizendo sua incorporação – é transmitida e realça as distinções simbólicas e materiais que marcam e definem socialmente as atribuições e papéis sociais de género.

A lógica da distinção entre o masculino e o feminino, expressa e constituída na forma de andar, por exemplo, apontam para os valores incorporados e esperados na performance dos papéis sociais de cada género, como por exemplo na etnologia cabila

– a rapidez, a amplitude das passadas, a transferência do peso em cada passo, a altura com que se levantam os pés para progredir o passo, até a forma como a anca permanece estável ou oscila lateralmente – designam passos decididos de quem sabe onde vai, quem tem o que fazer e não tem tempo a perder, ou passos indecisos de quem tem medo de assumir compromissos.

A forma de dirigir o olhar – olhar nos olhos, ou abaixar o olhar – também são tipificadas como expectáveis do homem e da mulher e expressam

[...] a virtude propriamente feminina, *lahia* (pudor, retenção, reserva), orienta todo o corpo feminino para baixo, para a terra, para o interior, para a casa, enquanto a excelência masculina, o *nif*, se afirma no movimento para cima, para o exterior, para os outros homens.

A oposição entre a orientação *centrífuga* masculina, e a orientação *centrípetas*, feminina, está, sem dúvida, no princípio das relações que os dois sexos mantêm com o seu “psiquismo” (para não dizermos a sua “alma”), quer dizer, com o seu corpo e, mais precisamente, com a sua sexualidade. (Bourdieu, 2002, p. 190)

As formas de posicionar o corpo para executar as tarefas designam técnicas corporais que reforçam estruturalmente os processos de subjetivação de géneros que se perpetuam nos corpos, no domínio íntimo da sexualidade e da sua regulação social formal ou informal; seja pela educação sexual ou pelos mecanismos de censura e vergonha, a cartografia corporal é desta maneira regulada em todas as instâncias sociais de maneira tácita.

Esta forma de conceber a orientação no espaço verifica-se nas disposições e interpretações do espaço interior dos corpos, como reduto de subjetividade, e a forma como estes espaços de subjetividade relacionam-se com o mundo. Isto implica nas escolhas das tecnologias de cultivo de si, e na maneira como tais práticas moldam também a percepção. Desta maneira, as formas de organização do espaço social e físico interpenetram-se; estabelecendo lógicas que conferem a força de natureza ao

habitus. E é através das metáforas¹⁵ que o *habitus* constitui e reforça estas lógicas, sempre em mediação entre a concretude e o simbolismo.

As características físicas dos corpos masculino e feminino e seus papéis, como Bourdieu aponta ainda a partir do exemplo da etnologia cabila, também projetam suas definições sociais:

As is underlined by the twofold meaning of the word *nif*, physical potency inseparable from social potency, what is imposed through a certain social definition of maleness (and, consequently, of females), is a political mythology, which governs all bodily experiences, not least sexual experiences themselves. (Bourdieu, 1990, p. 78)

Como já delineado no presente momento deste capítulo, a natureza da problemática tratada na tese visa delimitar mediações, mais do que causalidades, evitando que os argumentos sejam por aí interpretados. Retratar problemáticas desta natureza, descrevendo-as de modo a evitar juízos hierárquicos, corre sempre dois riscos: pender o braço da balança para o lado imediato das relações de causalidade, ou para o lado que mantém a descrição em um *looping* analítico estéril, que estará sempre a sobrevoar a problemática de modo apenas superficial.

Espero esquivar-me do arдил destas duas posições, mesmo que seja preciso voltar a descrição em estratos mais detalhistas da questão, até finalmente que todos os elementos estejam explicitados suficientemente de maneira à que a familiaridade teórica esteja assegurada e as relações surjam de maneira intuitiva ao leitor.

Neste ímpeto, faço notar as relações apontadas por Bourdieu (1990) no contexto de sua etnografia entre a significação da potência física enquanto potência social, que irá constituir uma importante analogia para esta tese. Bourdieu (1990) aponta como a visão psicanalítica (um produto desencantado do desencantamento do mundo) pode reduzir as diferenças entre os sexos biológicos mesmo ao nível da biologia, criando determinações que tendem a sobrepor-se as inculcações arbitrárias

15- Aqui abre-se um interessante horizonte de inquéritos e relações, que uma metaforologia mais sofisticada poderia elucidar, e parece-me que Bourdieu buscava esta linguagem de certa maneira. Talvez, para fugir do limite das representações dominadas pela metáfora visual, novas formas metafóricas poderiam ser exploradas.

que desde cedo constroem na criança uma “geografia corporal”, utilizando aqui Bourdieu a expressão de Melanie Klein.

A organização social do espaço físico (como as formas de orientação da casa) e subjetivo (as linhas de força centrípedas e centrífugas) apontada por Bourdieu indicam também a modelagem das tecnologias do si empregues como formas ginásticas: técnicas feminilizadas podem remeter à espiritualidade, controle, fluidez em conformidade com os limites, e consciência interior (ou foco de atenção), em contraste com caráter mais somático, potência muscular em vencer os limites e resistências, e tarefas visíveis e mensuráveis pela exterioridade, que remetem ao domínio masculino.

Assim, para Bourdieu, os primórdios da percepção das diferenças entre as sexualidades masculinas e femininas na primeira infância seriam relacionadas com a divisão das tarefas citando estudos que apontam que este processo já sucede na idade de cinco anos. Considerando portanto a solidez desta estrutura tão precocemente inculcada, pode-se pensar o quanto as práticas são moduladas por este conjunto de filtros e esquemas de percepção.

As diferenças entre os sexos portanto partem de uma mitologia política que governaria as experiências corporais em geral e especificamente as sexuais, sendo:

[...] no more than an specific form taken by the opposition between the extraversion of politics or public religion and the introversion of private magic, the secret, hidden weapon of the dominated, made up for the most parts of rites aimed at domesticating the male partners. (Bourdieu, 1990, p. 79).

A oposição indicada na perspectiva de Bourdieu entre a extroversão da política ou religião pública e a introversão desta “mágica privada”, enquanto estratégia de subjetivação notadamente feminina abre espaço para pensar como estas estratégias também convertem-se em tecnologias do si, não somente simbólicas como materiais. Como Bourdieu aponta ainda:

In a society divided into classes, all the products of a given agent, by an essential overdetermination, speak inseparably and

simultaneously of his/her class – or, more precisely of his/her position and rising or falling trajectory within the social structure – and of his/her body – or more precisely, of all the properties, always socially qualified, of which he/she is the bearer: sexual ones, of course, but also physical properties that are praised, like strength or beauty, or stigmatized. (Bourdieu, 1990, p.79)

Como produto deste processo protagonizado pelos agentes, pode-se compreender que a sobredeterminação tende a naturalizar suas atitudes como próprias de sua classe ou posição dentro da estrutura social, e o corpo não passa indiferente a esta condição.

Habitus e classe social

Da mesma maneira, o *habitus* também expressa a classe social e a reproduz também pelas apreciações de gosto, geradoras de uma *distinção* – lógica que denuncia, por sua vez, uma origem pelo “sentido prático” do jogo social, incorporado de maneira pré-reflexiva pelo *habitus*. Em um trabalho clássico sobre a distinção, Bourdieu (2010) analisa a partir de exaustivas incursões etnográficas e análises esquemáticas como o *habitus* enquanto produtor de práticas tende a distinguir os agentes que partem de posições semelhantes no espaço social.

Uma importante contribuição também analisada por Bourdieu (2010) a partir do seu pensamento esquemático é a aproximação entre o espaço social e a posição relativa de seus agentes com o espaço físico, e a partir deste quadro propõe análises de aproximação, distanciamento, influências, ect. A análise dos gostos associados às classes sociais reproduzem estilos de vida em diversas escalas e esferas de consumo cultural, música, vestuário, comida e o desporto.

Do mesmo modo, para compreender a distribuição da prática dos diferentes desportos entre as classes, seria necessário levar em conta a representação que, em função dos esquemas de percepção e de apreciação que lhes são próprios, as diferentes classes têm dos custos (económico, cultural e “físico”) e dos benefícios ligados aos diferentes desportos, benefícios “físicos” imediatos ou diferidos (saúde,

beleza, força – explícitos, como o culturismo, ou sutis, como o higienismo, etc.) [...] benefícios de distinção obtidos pelos efeitos exercidos sobre o próprio corpo (por exemplo, magreza, aspecto bronzeado, musculatura mais ou menos aparente, etc.) ou pelo acesso a grupos altamente selectivos, que se abre através de alguns desses desportos (golfe, pólo, etc.) (Bourdieu, 2010, p. 66)

Se os esquemas de percepção e apreciação, imbricados na *hexis* corporal determinam as características das práticas e técnicas corporais apreciadas, tais técnicas também reforçam os mesmos esquemas de percepção e apreciação.

Sobre estes esquemas de percepção e apreciação, Bourdieu (2010) apontará, como oposição clássica, o gosto puro tipicamente burguês e o gosto bárbaro atribuído às classes populares. Para compreender este critério de classificação, Curto *et all* (2010) apontam, no prefácio da obra de Bourdieu, que o autor partiu de uma análise historiográfica desde o período do Iluminismo, apontando como de certa maneira a interpretação de uma determinada versão burguesa do Iluminismo predominou pela centralidade atribuída à razão, que tempos mais tarde será analisada por Foucault como fruto da crescente tecnologia do poder e burocratização disciplinadora que predominou no século XVII e XVIII.

O gosto burguês, fruto deste cenário sócio político, influenciou diversos setores da sociedade e do comportamento, instrumentalizou também os saberes artísticos pela pretensão de uma pureza estética, desinteressada e justificada pelo que não seja a apreciação em si:

A estética pura enraíza-se numa ética, ou melhor, num *ethos* da distância electiva relativamente às necessidades do mundo natural e social, que pode assumir a forma de um agnosticismo moral (visível quando a transgressão ética se torna uma aposta artística) ou de esteticismo, que, ao construir a disposição estética como princípio de aplicação universal, leva ao limite a negação burguesa do mundo social. (Bourdieu, 2010, p. 49)

Como uma espécie de sublimação ontológica do ideal mundano (Bourdieu, 2010), a análise do gosto burguês desenha um crescente desinteresse que passa a ser valorizado quanto mais se afasta da realidade social partilhada em largo espectro. O

habitus portanto, que organiza o mundo de maneira intuitiva e prática, insere o gosto em um registro de apreciação que cria a distinção sensorial a partir da distinção de classe social.

A distinção desta maneira contém uma disposição estética, cujo ponto de vista de certa maneira “cria” o objeto estético (conversão aplicável universalmente), sobrepondo a forma à função, como um aspecto de distinção estética.

Sobre os estilos de vida como produtos sistemáticos do *habitus*, Bourdieu (2010) apontará que a distinção entre o gosto de luxo do gosto de necessidade pode apresentar-se em “[...] *três estruturas de consumos distribuídas em três posições principais – alimentação, cultura, e despesas de apresentação de si e de representação (vestuário, cuidados de beleza, artigos de toilette, pessoal de serviços).*” (Bourdieu, 2010, p. 287-8).

Em todos estes aspectos, a distinção de classes valorizará alimentos e a forma de os comer, por exemplo, como “mais saudáveis” e cujo consumo deverá suceder-se em um ritual próprio (no caso das classes burguesas) ou alimentos mais saborosos, que dêem energia “de verdade”, e que possam ser consumidos “sem cerimônia”. O esquadramento do espaço destas distinções também leva em consideração o capital cultural associado ao tempo livre destinado ao seu preparo e consumo, bem como o estatuto da mulher relativamente à sua classe, dado que a confecção dos pratos e seu papel familiar ou sua inserção profissional varia também grandemente. Vê-se que as escolhas alimentares indiciam concepções de corpo e sobre seus produtos ou manifestações, como força, saúde e beleza: cada um destes aspectos tem um valor diferente para cada classe e que manifesta-se nos estilos de vida.

A apresentação pessoal, que também obedece a mesma lógica e varia por estes mesmos critérios, é por exemplo mais valorizada nos profissionais liberais, refletindo-se no reconhecimento estratégico de um “valor de mercado” da beleza que se intercala, como veremos adiante, com o consumo cultural seletivo de algumas práticas desportivas. O valor estratégico da beleza também contém em si o esforço para embelezar - não descartando entretanto a beleza natural ou a naturalidade da beleza

(no sentido da sua autenticidade intrínseca) – aliando a este esforço uma atitude moral. Curiosamente, o desleixo (que poderia ser simplesmente um deixar “ao natural”) é por esta lógica condenado como falta estética e moral:

A beleza pode ser assim simultaneamente uma dádiva da natureza e uma conquista de mérito, uma graça da natureza, por isso mesmo justificada, e uma aquisição da virtude, novamente justificada, que se opõe tanto aos abandonos e às facilidades da vulgaridade como à fealdade. (Bourdieu, 2010, p. 315).

Como possibilidade analítica, Bourdieu (2010) propõe uma sobreposição das possibilidades estilísticas oferecidas por cada campo, de modo a poder determinar uma cartografia mais fidedigna dos espaços sociais. Verifica-se por exemplo a conversão de desportos tão significativos de um grupo social e que podem se tornar emblemáticos de outras classes sociais, mas com configurações distintas sobre seu contexto e valores associados (boxe, rãguebi, e mesmo o futebol).

O contexto e os valores associados compreendem os benefícios esperados de uma determinada prática desportiva: pode-se dela esperar sociabilidade, forma física, etc, tanto quanto alívio do estresse ou mesmo ascensão social.

Por exemplo, pode-se esperar que a ginástica – é o desejo popular, satisfeito pelo *culturismo* – produza um corpo forte e, portanto, os sinais exteriores de sua força, ou um corpo são – é o desejo burguês, que encontra satisfação numa ginástica com função essencialmente higiénica -, ou ainda, com as “novas ginásticas”, um corpo “livre” – é o desejo característico das mulheres das fracções novas da burguesia e da pequena burguesia. (Bourdieu, 2010, p. 319)

Podemos também compreender destas “novas ginásticas” uma influência do feminismo alimentado pela contra-cultura oriunda de 1960, onde o questionamento das estruturas de dominação tradicional ganha protagonismo, e dá vez à liberdade do corpo feminino dentro das práticas ginásticas marcadamente masculinizadas até então. Este cenário favorecerá o aparecimento de novas práticas mais “espiritualizadas” como o yoga ou derivadas da dança, como a ginástica aeróbica, ambas notoriamente associadas a um domínio feminino (Albuquerque, 2001).

As práticas desportivas variam, portanto, além da percepção das classes sobre os benefícios associados a prática, de acordo com os custos económicos associados, bem como os custos culturais e corporais (Bourdieu, 2010). Aqui, podemos nos deter para uma análise mais pormenorizada destes últimos fatores associados.

Os custos culturais e corporais no sentido definido por Bourdieu correspondem também a determinação de classe no primeiro, e aos esforços ou riscos à saúde ou à integridade física, no segundo. Podemos entretanto compreender que, dada à *hexis* corporal compreender o acervo sensório-motor que permite apreciações mais elaboradas sobre esforço físico, dor, risco ou zelo pelo próprio corpo, percebe-se que o custo corporal – a que corresponde um certo capital corporal – também obedece em parte, à uma coerência lógica que as orienta. Obviamente os matizes de apreciação seguirão outros factores: a idade, por exemplo, cuja relação é admitida como mais complexa por Bourdieu (2010), dependerá da fisicalidade envolvida nos esforços de cada prática bem como na sociabilidade e tempo livre disponíveis.

Há dois outros fatores destacados como elementos de discernimento quanto às práticas ginásticas: a ênfase sobre o corpo próprio e o corpo para outrem, e a relação instrumental e higiénica acerca das práticas. Estes elementos se interligam quando consideramos que a noção de corpo próprio poderia envolver uma preocupação higiénica, e a noção de corpo para outrem envolveria uma relação instrumental com o corpo. O corpo para outrem, porém, pode ser observado sob outro prisma: com a pureza de sua funcionalidade quase instintiva, que não se subjugou ou se subverte à nenhuma “lógica externa”, e a noção de corpo próprio poderia também conter uma noção de higienismo desprovida de uma dimensão social. É preciso portanto ter em mente tais ressalvas ao considerar a terminologia de Bourdieu para descrever a relação entre as práticas e as respectivas classes sociais.

Bourdieu (2010) também aponta uma outra orientação analítica sobre a “natureza” das práticas e sua distribuição entre as classes, lembrando que a possibilidade de uma prática ser transversal as classes e variar o seu contexto é indício para que se descarte, segundo o autor, algum essencialismo intrínseco à prática em si.

O que significa que a forma de prática, ou as formas de prática (designando a prática em si e as maneiras de executá-la) deverá ser compatível com o que Bourdieu define como *esquema corporal*¹⁶ e que conteria em si o *habitus* específico do estilo pertinente à classe:

Cioso de impor a representação indiscutível da sua autoridade, da sua dignidade ou da sua distinção, o uso burguês exige que se trate o corpo como um fim, ou que se faça do corpo um signo e um signo do seu próprio desembaraço: pondo no primeiro plano o estilo, a maneira mais tipicamente burguesa de usar o corpo reconhece-se por uma certa amplitude dos *gestos*, do modo de andar, que manifesta pela posição ocupada no espaço social, e sobretudo por um *ritmo* contido, medido e seguro, que, em tudo oposto à pressa popular ou ao ardor pequeno-burguês [...] (Bourdieu, 2010, p. 329-30)

A sofisticação do movimento encerrada em “*estilo*” – termo clássico denominador de distinção – é intimamente ligada à gestualidade. Veremos também como o estilo da prática, pela sua materialidade intrínseca, pode reforçar as características identitárias da classe através do *habitus*.

O estilo de vida reproduz-se nas práticas, que por sua vez valorizam uma determinada maneira de praticar: dispor o corpo no espaço, e ocupá-lo em uma linha do tempo específica (um ritmo) reflete uma concepção e uma percepção de mundo própria de uma classe social: o *habitus* detentor de um ciclo de percepção-ação-ideologia ou concepção.

Pode-se perceber portanto que o capital corporal é nesta medida também parte de um capital cultural, e que relaciona-se de maneira particular com outros valores pertencentes ao mesmo espectro cultural. As relações deste capital corporal com o capital econômico, no caso específico dos desportos e das ginásticas, suas formas de prática e de consumo, apontarão para uma cartografia cujo desenho deverá considerar nuances muito particulares, incluindo mesmo algumas contradições. As formas de amealhar prestígio, a despeito da falta de capital económico a partir do

16- O uso do termo *esquema corporal* por Bourdieu guarda diferenças para as áreas das ciências cognitivas ou da filosofia da mente, quando acredito seria mais apropriado *imagem corporal*. Entretanto, a noção de *héxis corporal*, que acredito seja a noção aqui empregue por Bourdieu, corresponde mais adequadamente à noção de *esquema corporal*.

capital corporal apresentam um espectro amplo de possibilidades, comportamentos e estilos de vida.

O prestígio associado às formas de distinção leva em conta o tempo necessário dispendido para a educação dos sentidos e para a correta apreciação de um determinado bem, ou para o melhor usufruto de uma prática (o estilo); o gosto que também é produto desta distinção funciona como um *sentido de orientação social* (Bourdieu, 2010) que ao ser incorporado, habilita o agente a uma forma de julgar e classificar, sendo esta própria operação obviamente classificável no que tange a análise social.

Em suma, os esquemas de apreciação e percepção, bem como as estruturas cognitivas, são incorporadas e tendem desta maneira a reproduzir suas condições sociais objetivas de divisão e classificação social. A interiorização destas estruturas atua por sua vez na constituição do *habitus* de modo inconsciente e orientado para a prática. Desta maneira, estas estruturas elementares de percepção “[...] (r)ecebem um começo de objetivação nos pares de adjetivos antagônicos normalmente usados para classificar e qualificar as pessoas ou os objectos nos mais diferentes domínios da prática.” (Bourdieu, 2010, p. 682)

Segundo Bourdieu (2010) os pares antagônicos como alto e baixo, fino e grosso, leve e pesado, livre e forçado, etc teriam por base a mesma oposição entre dominantes e dominados: qualidades atribuídas ao mundo físico transferem-se ao mundo social através dos corpos, nos tempos e espaços sociais. A maneira de ocupar um determinado espaço – no centro da sala, por poses e gestos – espelha o próprio lugar social do agente, bem como o tempo que toma dos outros em suas interações – falas pausadas, modos de falar. Da mesma maneira, as vénias ou o levantar-se e curvar-se diante de determinadas presenças reflete as classificações e hierarquias sociais incorporadas.

Pela mesma lógica, as formas ginásticas mais sofisticadas (no sentido sensório-motor e simbólico) mantém uma alta hierarquia em relação às demais. Cada técnica

traz em sua materialidade e estilo de a praticar o mimetismo da estrutura internalizada como *hexis*.

Outro elemento de distinção se reflete nos discursos: por exemplo, a visão de mundo burguesa que predominou desde o Iluminismo ostenta um relativo desinteresse pela “coisa social” (compreendendo aqui qualquer aceitação de sujeição às relações mundanas), que espelhado nos valores e discursos de cada prática revelará resquícios do higienismo ou da capitalização da beleza.

Assim, “mover-se graciosamente” ou o “profundo bem-estar”, quase espiritual associado à uma prática vinculada aos ideais aristocráticos opor-se-ia aos efeitos morfo-fisiológicos (no sentido original de forma e função orgânica), cuja visibilidade muscular desponta como um valor burguês. Tratar-se-ia de um certo desprezo pela finalidade “externa” do exercício, que seria admitir um certo jugo ou exigência da realidade social, enquanto o valor do “exercício em si” – permanece resguardado sob um desinteresse relativo à estética mundana, ou mesmo completada em uma prática quase espiritualista - recorda-se o velho provérbio grego, apanágio da saúde moderna: “mente sã em corpo sã”.

Se o gesto ou a forma de o executar denotam um estilo, por sua vez característico de uma distinção de classe, poderia ser verdade que o gesto em si criaria também um esquema de apreciação que reforçaria ou entraria em conflito com o *habitus*? Como se dá esta relação, e como seria possível observar este fenómeno que entrecruza o ciclo percepção-ação com uma dimensão ideológica, configurando um terceiro vértice analítico?

Para compreender estas dimensões, é preciso compreender como as práticas ginásticas conquistaram um espaço de importância nas sociedades ocidentalizadas, entrelaçando sua história com o próprio processo de urbanização. Vejamos no próximo capítulo como desde as políticas higienistas até o surgimento dos Estados-nações, o processo histórico de surgimento das modernas práticas ginásticas revela a incorporação no cotidiano dos cidadãos de diversas formas de subjetivação.

Referências

Albuquerque, L.M.B. *As Invenções do Corpo: Modernidade e Contramodernidade*. Motriz – Revista de Educação Física – UNESP, vol. 7, n.1, p.33-9, 2001.

Bourdieu, P. O poder simbólico. Lisboa: Difel, 1989.

_____ The Logic of Practice. (Tradução de Richard Nice “*Le sens pratique*.” Les éditions de minuit: Paris, 1980). Polity Press, 1990

_____ Esboço de uma Teoria da Prática. Oeiras: Celta Editora, 2002.

_____ A distinção – Uma crítica social da faculdade do juízo. Col. História & Sociedade. Lisboa: Edições 70, 2010.

Hall, S. Introduction – who needs identity? In: Hall, S.; Du Gay, P. Questions of cultural identity. North Yorkshire, (UK): Sage, 1996.

Mauss, M. Sociologia e Antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

Montagner Pierre Bourdieu, o corpo e a saúde: algumas possibilidades teóricas. *Ciência & Saúde Coletiva*, 11(2):515-526, 2006

Oliveira, P.P. *Illusio: aquém e além de Bourdieu*. *Mana* 11, (2): pp. 529-543, 2005.

Throop e Murphy *Bourdieu and phenomenology – a critical assessment*. *Anthropological Theory*, Vol 2(2): 185–207, 2002.

Capítulo 2.3 - Contexto histórico das ginásticas no mundo e em Lisboa

Como abordado nos capítulos anteriores, o ginásio é considerado um espaço / prática onde desenvolve-se uma espécie de tecnologia do si, envolvendo o ser em suas diversas identidades sociais. Corresponde a uma área comercial de prestação de serviços relacionados à saúde e também ao entretenimento, sendo portanto associada às práticas de tempo livre e lazer. Para compreendermos o contexto destas práticas e sua situação singular nos ginásios, é preciso uma breve conceituação sobre o lazer.

Rojek (2010) apresenta uma perspectiva crítica acerca da teoria do lazer que vigorou entre 1960 até 1970, na qual o lazer tomava parte do tempo de não-trabalho – considerado como tempo livre – durante o qual o trabalhador usufruía da maneira que lhe apetecesse. Esta teoria, segundo o autor, por relatar uma teoria demasiado harmoniosa da sociedade, ignorava os efeitos da globalização, da conversão do lazer em um comportamento de consumo, etc.

O lazer era portanto marcado pela liberdade, vontade e auto-determinação como características intrínsecas a sua definição. A perspectiva crítica de Rojek (2010) apresenta uma versão do lazer que leva em consideração as transformações do mundo do trabalho e da economia moderna. O surgimento da sociedade industrial cria a idéia de lazer como uma recompensa pelo trabalho, como Rojek (2011) destaca; entretanto o comportamento em tempo livre dos trabalhadores passa a ser também regido pela mesma lógica de acumulação da margem de lucro e do desenvolvimento de uma competitividade individualista:

This is a very strange idea of 'freedom' and comes with an even more peculiar idea of what 'leisure' means. In effect, 'free' choice and non-work activity is held to be inter-laced with principles of fitness to work and responsible citizenship. You can do whatever you like in your non-work time, providing that it affirms your competence as a trustworthy worker and a credible citizen. (Rojek, 2011, p. 2)

O estudo dos comportamentos no tempo livre passa a ser na verdade sobre o tempo em que as pessoas acreditam ser livres; as atividades de não - trabalho, que marcam o cotidiano urbano do também influenciadas por diversos fatores. Para Rojek (2011), a noção de liberdade individual e escolha estão profundamente enraizadas no pensamento Ocidental; relembra entretanto que, apesar de se poder sempre escolher, as escolhas são contextualizadas a partir do *locus* social do agente e sua distância da escassez de recursos econômicos, culturais, políticos e sociais.

Assim, o lazer é também regido pela mesma lógica estrutural das classes, já que estas influenciam duas outras características determinantes para a experiência do lazer: a saúde e a expectativa de vida. Rojek (2011) aponta que, se nos países desenvolvidos, a expectativa de vida pode chegar aos 80 anos (Canadá, França e Austrália, por exemplo), nos países do continente Africano e da Ásia este número pode ficar abaixo dos 50 anos.

Tendo em vista estas características, em termos macroeconômicos os países desenvolvidos também apresentam como ponto chave de sua economia a prestação de serviços: no Reino Unido, por exemplo, 70% do produto interno bruto depende deste setor. (Rojek, 2011). Assim, em lugares onde o desenvolvimento econômico é associado à prestação de serviços especializados, uma certa competência cultural (“*people skills*”), dependente de trabalho emocional necessita de ser desenvolvida em toda e qualquer oportunidade, nomeadamente no período de lazer:

Over and above the institutionalized and tightly organized regulations of the work-place, leisure is where we get the *people knowledge* and coaching skills that enable us to be recognized as competent, credible and relevant actors in the plethora of social, cultural and economic situations that we encounter. (Rojek, 2011, p. 3)

Tal perspectiva se assenta na condição humana enquanto seres emocionais, cujas habilidades emocionais também são treinadas como técnicas; dependem assim de contextos de prática e aprendizagem específicos. Desta maneira, a possibilidade de

investimento e o trabalho emocional define-se também pela lógica de escassez anunciada acima:

This is somewhat disguised in everyday life, because leisure cultures typically focus upon *surplus*; that is, leisure forms and practice are organized around surplus time, surplus wealth and conspicuous consumption. However, surplus is a relative concept. No matter how abundant their access to surplus time and wealth, every individual and group is located in a context of scarcity. (Rojek, 2011, p. 19)

Compreende-se portanto como, no caso dos ginásios, o *surplus* também pode referir a quantia de energia fisiológica e psíquica que o indivíduo pode dispor (ou investir), bem como a qualidade da mesma, que dependerá por sua vez dos capitais corporais e culturais associados.

Assim, segundo a perspectiva de Rojek (2011), as linhas tradicionais que dividiam trabalho e lazer são borradas; se outrora a dimensão do trabalho coincidia de maneira indireta à estrutura e a dimensão do lazer correspondia ao domínio da agência, nos dias de hoje estas categorias tornaram-se mais versáteis.

Cockerham (2005) já apontava a partir de estudos anteriores que este modelo também apresentava padrões semelhantes nos discursos socio-médicos sobre estilos de vida, que atribuíam maior agencialidade sobre os indivíduos em detrimento das contingências estruturais inerentes à realidade social. Entretanto também observou como muitos estudos que consideravam as categorias estruturais como classe e gênero moldavam as escolhas pessoais relacionadas à dieta e questões relacionadas à saúde.

A necessidade de uma teoria de estilos de vida que conjugue agência e estrutura de uma maneira mais real e integrada é apontada por Cockerham (2005) como ainda inexistente nesta década. E este é um período em que a saúde é agora concebida como algo a ser conquistado, algo pelo qual se trabalha, suplantando a visão anterior em que se considerava a saúde como dado adquirido, e de certa

maneira, pré definido. Entretanto, as progressivas transformações sociais que tiveram início desde o início do século XXI: como a mudança dos padrões de doenças agudas para crônicas (levando à maior maior responsabilização do indivíduo sobre as escolhas relacionadas a sua saúde); uma nova modernidade em que a difusão do conhecimento médico na sociedade permitiu ao paciente maior protagonismo em relação ao médico no processo de tratamento e cura (o que acompanha de certa maneira a tendência de desconfiança institucional); novas definições sobre o *locus* da identidade social, antes dominado pela profissão e a classe social a que dá acesso passando para os hábitos de consumo de cada estilo de vida que passam a fazer parte de uma narrativa particular de auto identificação. (Cockerham, 2005). O autor propõe um paradigma que pode orientar a concepção de uma teoria de estilos de vida saudável; apresenta-se esta proposta no quadro seguinte:

FIGURE 1. Health Lifestyles Paradigm

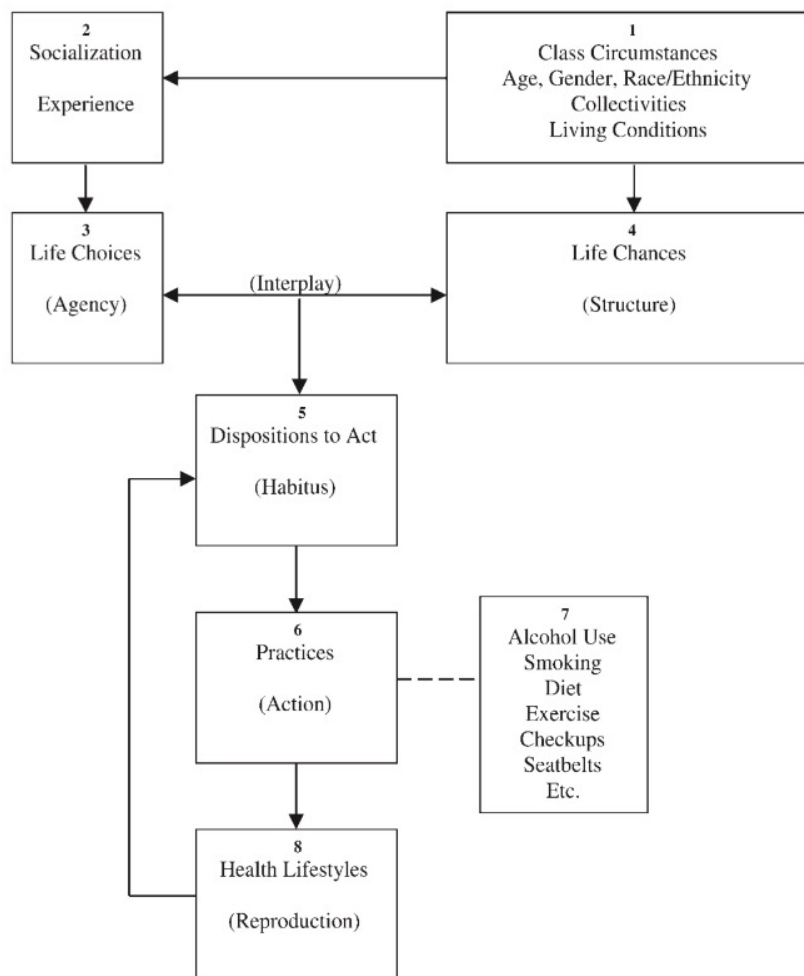


Fig 5: Cockerham, 2005 (p. 57)

Neste quadro, situamos este estudo especificamente na prática do exercício de modo lato, e na especificidade de suas técnicas.

Atualmente os ginásios se apresentam como o espaço especializado para a prática e desenvolvimento destas técnicas, além das competências emocionais associadas à socialização em ambientes menos formais do que o ambiente de trabalho (o que permite aprofundar outros laços pessoais), o exercício da ginástica implica um investimento de tempo e energia, produzindo um capital corporal específico em performance e na apresentação de si.

E é neste recorte espaço-temporal (do espaço do ginásio e na prática da ginástica) que os utentes do ginásio vão adquirir as competências culturais e a inteligência emocional que os habilitará a amealhar prestígio social enquanto “trabalhadores de valor e cidadãos credíveis”.

Assim, nada mais emblemático do que a expressão inglesa “*to work out*” para referir esta forma de exercício. Indicia que o trabalho do corpo reside nesta intersecção, onde o investimento de tempo e energia é visto como uma forma de capitalização destas mesmas forças. Vale lembrar que a percepção do tempo no período de surgimento destas práticas, regeu-se também por uma ética puritana, em que é preciso ocupar-se e combater o ócio a todos os instantes. (Courtine, 1995).

Como já abordado no capítulo 2.1, o desenvolvimento destas práticas (ginástica e musculação), que se deu Estados Unidos e influenciou o resto do mundo, foi influenciado no século XIX por uma amálgama de fatores em intersecção com o puritanismo americano, culminando em uma ideologia que congrega disciplina e hedonismo e que ainda marcam fortemente estas práticas nos ginásios modernos.

A própria expansão dos ideais democráticos e da igualdade levou a uma valorização do ideal de perfectibilidade humana através do trabalho individual; deste cenário surgem uma série de ‘reformadores da saúde’¹⁷ que trazem subjacente a

17- Aqui, figuram ao lado dos defensores do vegetarianismo, vendedores de tónicos milagrosos, terapias balneares, etc. Um dos grandes nomes deste período foi o Dr. Jonh Harvey Kellogg que junto com seu

noção da relação entre moral e saúde - com um forte acento religioso e alguma negação da instituição médica tradicional, voltando-se para buscas alternativas de cura. (Courtine, 1995).

Nota-se entretanto que à semelhança do desenvolvimento de panóplias corretoras na Europa (onde o princípio era o controle negativo do corpo para prevenir-lhe estimulações em excesso, consideradas nocivas) que estas práticas também atuavam como uma forma de cura, como aponta Vigarello (1995). Com o tempo, e sob influência do puritanismo, a noção de auto-governo positivo como estimulação das energias pela atividade corporal começou a despontar e a ganhar espaço.

Assim a imagem da masculinidade associada à potência muscular começa a substituir o velho ideal de homem byroniano, magro, pálido e lânguido; a partir da década de 1840 a influência da ginástica calistênica com pesos e halteres entre os imigrantes alemães, bem como os esportes e grupos de ginástica sueca ganham popularidade. Entretanto, os benefícios do exercício físico eram indicados também às mulheres, sendo que em 1850 tornam-se parte do sistema escolar norte-americano (Courtine, 1995).

A Young Men's Christian Association (YMCA) incorporou esta perspectiva de maneira emblemática, compreendendo que a regeneração espiritual e moral do país dependeria de mudar o estilo de vida: no pensamento puritano, cuidar da saúde do corpo correspondia a uma obrigação moral. Isto também significou uma adequação do discurso religioso face às novas formas científicas de compreender o corpo como uma entidade ativa, dinâmica, moldável: a possibilidade de intervir e condicioná-lo teria impactos na saúde (Courtine, 1995).

A noção religiosa colocou a possibilidade de salvação pelo sacrifício e pela conduta correta; a crença no mercado apontou a possibilidade de construir o futuro

irmão criou os cereais de milho conhecidos mundialmente, além de um centro sanatório em Battle creek (Estados Unidos) onde aplicava suas teorias. O filme satírico *The road to Wellville*, com Anthony Hopkins no papel do dr. Kellogg, faz um bom retrato deste episódio.

pelo trabalho duro. Esta será a base moral e psicológica que doou significado ao músculo como emblema destes valores:

[...] o exercício físico passa a ser um lazer às margens do tempo de trabalho e um trabalho instalado no coração do tempo de lazer. Ninguém ficaria mais sem fazer nada. Lutar contra o tempo morto, a vacuidade, a desocupação: esses prolongamentos da ética puritana da “tarefa” marcaram profundamente o desenvolvimento de uma civilização americana do lazer, tendendo a nela confundir o dever e o prazer, o útil e o agradável. (Courtine, 1995, p. 94)

Já na segunda metade do século XIX, a indústria dos aparelhos de ginástica começa a crescer e mesmo a entrar no domínio privado das casas, pertencendo definitivamente à esta intersecção espacial e temporal entre o trabalho e lazer.

Esta ideologia do esforço - *no pain, no gain* - tão impregnada nos primórdios destas práticas e que esteve presente durante todo o século, começará a somar-se a uma visão mais próxima do hedonismo moderno, onde o usufruto de si será marcado também pelo crescente tempo livre originado pela mecanização do trabalho. As duas ideologias manterão esta dicotomia simbiótica através dos tempos.

Outro termo difundido no avançar da década de 1990 e já mencionado é o *work out*, cuja tradução aproximada seria treinar, exercitar. A fusão de sentidos implícita no *work out*- de modo estrutural e ideológico - remete para a dinâmica fabril como um sítio em que a passagem do tempo é pormenorizada aos segundos de trabalho e repouso, e onde tudo deve ser otimizado (havendo entretanto, como veremos mais adiante, diversas estratégias e usufrutos paralelos deste espaço de práticas, legitimados de maneira específica).

A especialização crescente da ginástica, levou à profissionalização e ao amadurecimento deste mercado, levando também a um desenvolvimento de competências comerciais específicas. As inúmeras estratégias de manutenção incluem o entretenimento da clientela (promoções, festas temáticas, etc), e diversificação das práticas ginásticas, que surgirão como táticas de manutenção da clientela dos ginásios.

O desafio atual é manter o interesse dos sócios mesmo diante da inevitabilidade da rotina e da repetição inerentes ao treinamento.

Vejamos em detalhes como este trajeto aconteceu em um recorte histórico.

A ginástica na modernidade: do surgimento do Estado-nação aos movimentos ginásticos

A ginástica enquanto conceito moderno (cuja etimologia remonta a raiz grega *gymnos*, em alusão ao corpo nu, condição em que se realizavam os exercícios no *gymnasium*, o espaço destinado ao aprimoramento físico e intelectual) surge no século XVIII influenciada grandemente pelo Iluminismo e posteriormente pela revolução industrial, mas consolida-se no século XIX com a formação dos estados nacionais, resultante da militarização crescente dos países e do higienismo adotado como medida para controle e sanitização dos centros urbanos (Betti, 1991).

Porém, a ideia de agir sobre o corpo no intuito de corrigi-lo tem raízes históricas mais profundas, utilizando-se aparelhos de correção postural como espartilhos, tutores, etc. No século XVII, o crescimento das práticas cirúrgicas leva a difusão de meios correctivos:

O novo pensamento mecanicista emprega sua fecundidade sobre um corpo transformado ele próprio em máquina. O arsenal terapêutico expande-se bruscamente com engenhos que, apesar de suas concepções rudes e primitivas, visam endireitar. Foi preciso banalizar o espaço corporal e generalizar o mecanicismo para que tais proposições pudessem surgir. Nesse caso, as rodas, as lâminas e as alavancas que corrigem são percebidas como de natureza idêntica às próprias partes corrigidas. (Vigarello, 1995, p.22)

A compreensão mecânica do corpo e sua sujeição às mesmas leis físicas, permitiu que a noção de “endireitar” – que fundamenta a especialidade ortopédica –

orientasse uma infinidade de aparelhos para o tratamento de luxações, redução de fracturas e alinhamentos vertebrais. (Vigarello, 1995)

Porém, a percepção do que deve ser corrigido se coloca dentro de uma perspectiva bem mais abrangente do que os acidentes ósseos; as deformações passam também a ser prevenidas por meio destes instrumentos:

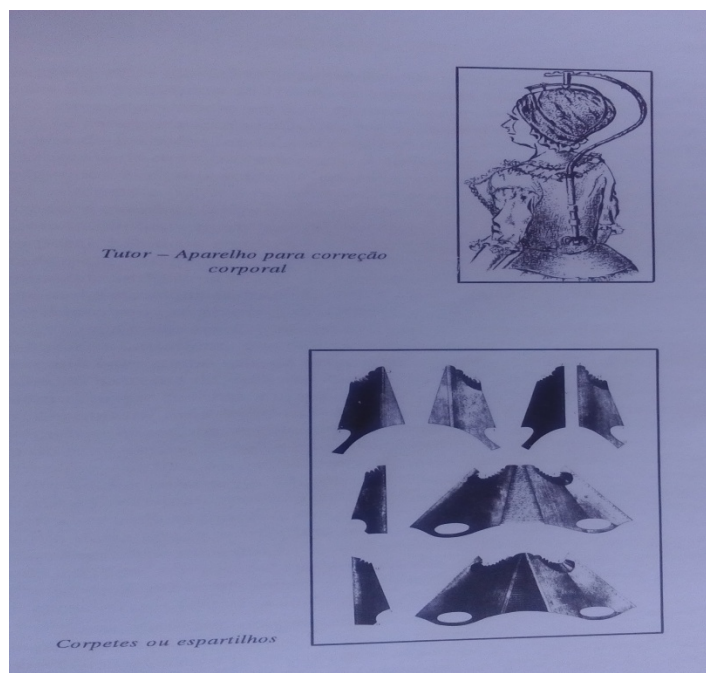


Fig. 6 Aparelhos de correção corporal. (Vigarello, 1995)

Este arsenal de mecanismos e aparelhos orientam pacientemente, pela sua rígida presença, o alinhamento desejado para aquela parte corporal.

Percebe-se porém que a ideia de agir sobre o corpo a partir de suas próprias forças – uma *técnica* corporal – constitui uma agência de natureza diferente, reflexiva.

O corpo agente e objeto da ação, a noção de correção dos corpos e o aumento de sua capacidade, sumarizam portanto a possibilidade de *corrigir-se ou construir-se* em oposição à simples aceitação da sorte que a natureza nos provê à nascença. Assim, do corpo passivo e passível de ser moldado por uma correção exterior, transforma-se

no corpo ativo estimulado a exercitar suas próprias forças para corrigir a si mesmo. Eis aqui a importância da disciplina como *técnica ou tecnologia de si* (Foucault, 1982).

Se antes os aparelhos constringiam o movimento, *endireitando* as partes, orientando como devem se mover, os novos aparelhos passam agora a guiar-se pelo que o corpo é capaz de fazer; há uma transição para sistemas de cordas e roldanas que originam os primeiros aparelhos de ginástica a consolidarem-se em um espaço destinado para tal, no século XIX. Claro que boa parte das ginásticas também se constituem por exercícios calistênicos, realizados com o próprio peso corporal.

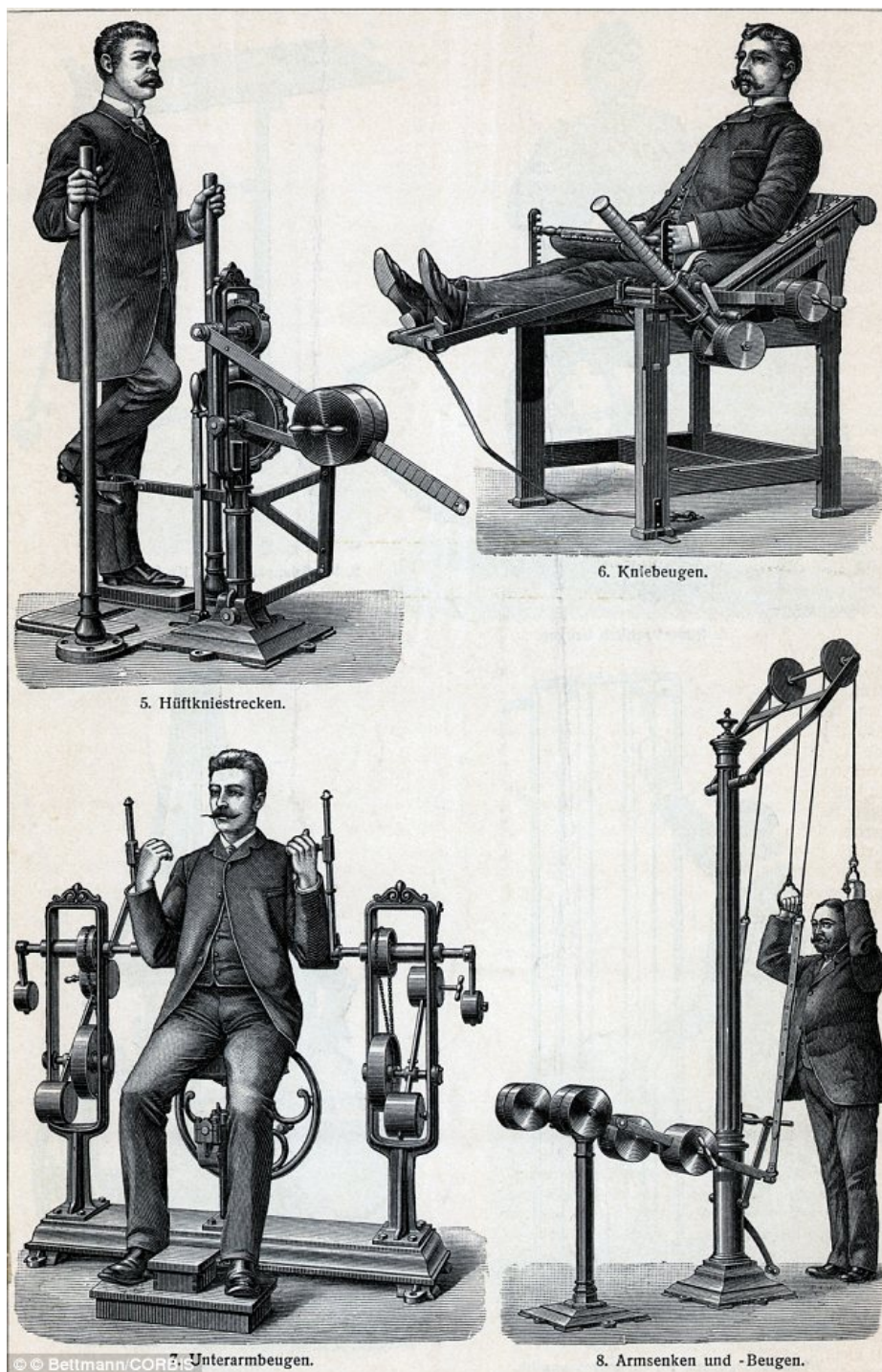


Fig 7: Gentleman Gym, do final do século XIX. Acesso em: <http://www.dailymail.co.uk/femail/article-2350131/Wooden-treadmills-torture-chamber-fat-wobblers-1920s-exercise-equipment-revealed-glory.html>

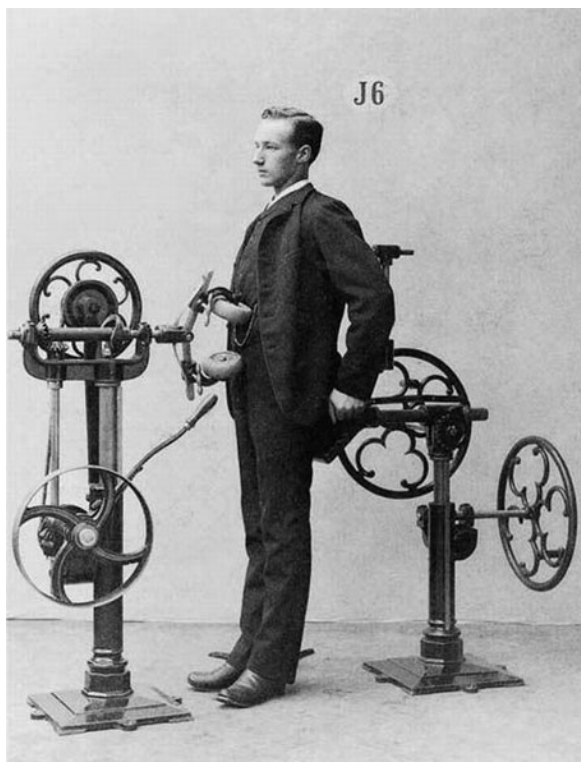


Fig 8: Não há descrição sobre a funcionalidade do aparelho, mas acredito que seja um tonificador ou massageador abdominal. Acesso em: <http://www.sitedecuriosidades.com/curiosidade/os-primeiros-aparelhos-de-ginastica.html>



Fig. 9 - *Fat busting device*, em um ginásio em Nova Iorque, 1930



Fig 10 – Passadeiras de madeira em 1920. Figuras XII e XIII disponíveis em: <http://www.dailymail.co.uk/femail/article-2350131/Wooden-treadmills-torture-chamber-fat-wobblers-1920s-exercise-equipment-revealed-glory.html>

A transição para o otimismo e aceitação da promoção de saúde pelo exercício contou com a influência de uma vertente pedagógica naturalista (defendida em seus primórdios por Rousseau e Pestalozzi) e por movimentos filantrópicos - destacando-se a YMCA e o escotismo de Baden Powell – onde a concepção da promoção da saúde pelo exercício alia-se a uma forte conotação moral de formação do carácter (Betti, 1991).

Destaca-se ainda na filosofia a necessidade de estruturar um corpo de conhecimento que procedesse a uma verdadeira **educação física**, reconhecendo-se em Jonh Locke um dos precursores do uso moderno desta expressão nos escritos sobre o entendimento humano e a necessidade de uma educação física que acompanharia

uma educação moral, reabilitando o ideal da Grécia clássica de Juvenal, *mens sana in corpore sano*. (Sérgio, 2003).

Neste momento, cada estado passa a enxergar a importância de engendrar grandes mudanças estruturais: instituir uma educação pública, gratuita e obrigatória, de carácter estatal e nacional; bem como uma laicização mais demarcada. É um período de marcada primazia da razão, em que o corpo é enxergado predominantemente em sua dimensão fisiológica, compreendendo a expansão dos conhecimentos médicos pela biologia.

Entretanto, a partir de 1871, as tensões no continente Europeu tornam-se mais acirradas na demarcação das fronteiras territoriais, levando em 1914 à Primeira Grande Guerra. Neste cenário, com a crescente industrialização, urbanização e militarização, a questão da formação dos cidadãos e dos soldados passam pela constituição de um “homem forte” e saudável. Desta maneira, surgem algumas iniciativas em alguns países para a constituição de um método de ensino e ginástica eficaz, que cumpra estes objectivos. Dá-se o período dos **movimentos ginásticos**, marcados pelo militarismo e pelo nacionalismo, na Alemanha, Dinamarca, Suécia e França. (Betti, 1991)

Estes métodos, baseando-se em uma concepção biologicista de homem, propagam uma ideologia eugénica aplicada ao melhoramento da “raça” em cada país: o desenvolvimento de um país soberano e desenvolvido ligava-se directamente com o fortalecimento físico e moral do seu povo. Pode-se assim naturalizar as próprias diferenças étnicas, justificando superioridade ou inferioridade, ou mesmo entre as classes sociais.

Um outro factor de grande importância para a expansão dos métodos ginásticos é o higienismo propagado pelos crescentes males advindos dos processos de urbanização e aumento demográfico consequente, em descompasso com a devida estrutura sanitária das cidades. Desta forma, o estado compreende, através da

autoridade científica da classe médica, a importância da educação sanitária e social na organização do crescente aglomerado populacional; e pela classe militar, através da autoridade técnica, se estabelecem os métodos para educar e moldar a saúde e a moral do povo. Aqui, é incontornável a análise de Foucault (2008) sobre esta questão, cunhando pelo conceito de biopoder o mecanismo desta microfísica política que sujeitará as massas populacionais, pela arquitectura dos grandes espaços, a processos de subjetivação disciplinar e moral, como já comentado no capítulo 2

Enquanto isso na Inglaterra, devido a um certo isolamento geográfico enquanto território insular e pela protecção de sua forte marinha, os britânicos gozaram de alguma paz relativa que permitiu que seus métodos ginásticos seguissem um outro rumo de desenvolvimento: surge o *sport* (Betti, 1991) - ou desporto como passa a ser conhecido em Portugal.

O desporto (uma alusão às atividades que se fazem fora dos portões das cidades) resguarda enquanto fenómeno uma certa autonomia em relação à ginástica, com características distintas. A história da ginástica andarà por muito tempo de mãos dadas com o desporto, distinguindo-se muito posteriormente em termos ideológicos. Em linhas gerais, pode-se separar as práticas pelo componente agonístico (a competição) presente no desporto, enquanto a ginástica permaneceu ligada primordialmente à promoção da saúde: popularizou-se nesta vertente pelos esforços do Dr. Kenneth Cooper como forte defensor dos exercícios aeróbicos, bem como os icônicos vídeos de ginástica de Jane Fonda.

O contexto Português: instituições históricas de importância no desenvolvimento da ginástica em Lisboa

Para compreendermos uma parte deste panorama, e como a ginástica passa a ganhar destaque no cenário da vida urbana lisboeta, é interessante analisar os

arquivos históricos das instituições precursoras destas práticas em Lisboa, para enfim percebermos o objeto de estudo desta tese.

Este breve retrospecto, permite, entre outras questões, perceber mesmo em uma análise documental primária o papel que tais instituições desempenhavam na sociedade à sua época, seus posicionamentos ideológicos e políticos, além de algumas concepções higiênicas que alicerçavam estes projetos.

Acompanhando as tendências europeias, Portugal também viveu intensas transformações devido ao seu processo de urbanização que influenciou o modo de vida das populações, concepções de saúde e comportamentos. Figurando preponderantemente a ação de um Estado cada vez mais organizado, fez-se mister no início do século XIX a educação moral dos costumes a fim de prevenir o que se considerava má conduta de promiscuidades e garantir os cuidados corporais que preservassem a saúde (Barreiro, 2014).

O mesmo autor ainda destaca a influência de um livro publicado até as últimas décadas do século XVIII intitulado *Polícia e Urbanidade Cristã*, de António de Mendonça, que versava sobre formas de disciplinar o corpo e seus comportamentos de modo a garantir as normas de civilidade que se oporiam às formas mais populares, tidas como de uma espontaneidade rude e grosseira. Vale recordar que o corpo popular e seus modos de cuidar da saúde começavam a ser intensamente marginalizados pela crescente influência e domínio do saber médico, aliado à Igreja no mesmo esforço de condenar sobre o rótulo de “bruxaria” ou mera superstição tais práticas.

O corpo enquanto espaço fronteiro da esfera íntima e pública, também demarca a zona de atritos de uma espécie de “pertença” partilhada: não é apenas o signo ou mínimo denominador do indivíduo, mas também uma posse do rei, do estado e do corpo social. Esta condição implicou em uma crescente literatura a respeito, na época:

Largamente difundida até ao século XIX, frequentemente adoptada como base de ensino das primeiras letras, a literatura de civilidade ilustra algumas das características deste novo filtro cultural que parece implicar que o corpo do homem se deve sujeitar a um permanente silenciamento e disciplinação, condição de possibilidade de condutas que produzem não só distinção e civilidade, mas também delicadeza e submissão. (Barreiro, 2014, p. 30)

As práticas higiénicas sob a tutela de uma medicina vigilante e policial abandonavam paulatinamente uma concepção de saúde galénica, que atribuía a saúde ao equilíbrio dos humores, mais ou menos subalternados a uma força natural (e por vezes, ao sobrenatural) para a assunção de uma concepção de saúde mais ativa e racional, na qual se poderia intervir de maneira científica. (Abreu, 2006)

Se no início os cuidados ainda se valeram de mecanismos externos de correção e promoção da forma e da função do corpo, como uma tendência geral do pensamento europeu da época, com o avançar dos séculos XVIII para o XIX logo percebeu-se que a saúde deveria promover-se pelas próprias forças imanes do corpo, e deste em uma condição o mais livre possível (Vigarello, 1995). Naturalmente, aos mecanismos de correção externa, pertencentes à uma certa aristocracia decadente opõem-se as práticas corporais cultivadas pela classe burguesa em ascensão, para a qual o trabalho é um valor máximo, agora também no cultivo da saúde.

Um dos grandes defensores da educação física como profilaxia e parte dos cuidados essenciais à saúde da população foi o médico Francisco de Mello Franco, que influenciado cada vez mais pelo mecanicismo que embasava as ciências médicas, propunha o exercício como panaceia também moral contra a indolência e os vícios:

A idealização do vigor no cidadão antigo em pleno século das Luzes expressava a defesa dos costumes simples contra a corrupção, a regeneração do corpo contra a decadência. A condenação aos artificios de uma sociedade viciada pelo luxo repercutia diretamente na concepção de educação física no século XVIII. Os próprios homens

viviam uma vida ociosa que produziam um corpo enfraquecido, e os exercícios representavam uma das formas de luta contra os hábitos que tinham levado à degeneração dos corpos. (Abreu, 2006, p. 82)

Logo, o pensamento vanguardista da época passa a compreender o modelo de saúde a partir de uma certa nostalgia, um ideal perdido distante no tempo e no espaço: a saúde do campesino seria muito superior ao cidadão urbano, devido à constante atividade que mantinha inserido em um meio agreste, onde enfrentava adversidades a serem superadas pelas suas próprias forças. Mesmo a saúde das crianças não se comparava, quando observava-se uma criança campesina que corria livremente, em relação a uma cidadina envolta em faixas e apetrechos que lhe impediam o movimento, como apontam pensadores da época como o médico e higienista Francisco de Melo Franco e Francisco José de Almeida, entre outros. (Abreu, 2006)

O contraste entre o campo e a cidade, também se colocava como a oposição entre o antigo e o novo, realçando ideal de corpo saudável da estatuária grega, em comparação ao homem citadino franzino.

Assim, por estas polaridades o modelo de modernidade é questionado pelos excessos de conforto que de maneira incauta levava o cidadão à indolência, enquanto o trabalhador do campo, acostumado às duras lides, manteria sua saudável e robusta constituição pela vida activa e próxima à natureza, ditando de certa maneira um ideal de educação e higiene.

Enquanto antecedentes históricos das instituições ginásticas e desportivas na cidade de Lisboa, destacam-se o Ginásio Clube Português, o Ateneu Comercial de Lisboa, a Casa Pia de Lisboa, a Associação Cristã da Mocidade, o movimento Mocidade Portuguesa, bem como as associações desportivas dedicadas a cada modalidade, que partilhavam em comum o uso de métodos ginásticos como prática de preparação física ou promoção da saúde. Foram estas instituições que estimularam o posterior surgimento dos primeiros ginásios de bairro.

Cada instituição marcou seu contributo de modos diferentes. Para compreender-se o legado material e ideológico destas instituições, apresenta-se um retrospecto de cada instituição em ordem cronológica a seu aparecimento, e documentadas a partir de seus textos oficiais referenciados ao final do capítulo.

Casa Pia de Lisboa

Fundada no dia 3 de Julho de 1780, a Casa Pia surge como iniciativa do magistrado e juiz Diogo Inácio de Pina Manique (contando com auxílio de outros colaboradores), com o intuito de minorar o impacto social causado pelo terramoto de 1755, recebendo crianças abandonadas, órfãs, mendigos e prostitutas. A instituição passou a contar com um currículo elaborado por um antigo professor da Universidade de Coimbra, e assim é considerada a precursora no país do ensino técnico profissional. (CASA PIA, A)

Mesmo na ocasião de sua fundação, a “prática de exercícios físicos e a ginástica” fazia parte das atividades recomendadas (CASA PIA B)

1781 – [...] que o Recreio seja o mais activo e mais livre que a conservação dos alunos e a decência permitirem” (Art.º XV do primeiro Regulamento da Casa Pia de Lisboa designado “Regras para o Estudo e Colégio da Real Casa Pia de Lisboa, de autoria do Doutor José Anastácio da Cunha).

Ainda aponta-se que em 1782 a Educação Física começa a ser ministrada oficialmente na instituição, com exercícios de força e destreza, de cunho militar. Em 1787 aparece “o primeiro livro sobre Educação Física”, embora o texto não deixe claro se tratava-se do primeiro livro em Portugal ou apenas o primeiro da instituição.

Em 1834, instala-se então o primeiro ginásio de que se tem registos no país, instalado em um terreno ao lado do mosteiro de Belém, mesmo quando uma parte da sociedade da época considerasse o empreendimento como uma escola de *“arlequins e fábrica de desastres”*. (CASA PIA, B).

Mudou-se várias vezes de instalações, sempre sobrevivendo aos sobressaltos sociais e políticos que sucederam o país, foi no período de 1878 que aponta-se como destaque o *“ensino artístico, musical, técnico-profissional e agrícola”*, sendo considerado o primeiro estabelecimento português a ensinar ginástica com matéria escolar. (CASA PIA, A e B)

Este pioneirismo, como atestam os documentos, inspirou outras instituições – como o Colégio Militar – a implementarem tais actividades em seu currículo. Muitos dos alunos formados na Casa Pia, após seu período de formação, estabeleceram-se em diversas localidades de Portugal a difundir seus conhecimentos e treinamentos em ginástica.

Reconhecida neste documento como *“Real Casa Pia de Lisboa”*, demonstra ter recebido a realeza tal como o Ginásio Clube Português, e seus esforços eram reconhecidos pela boa aparência e robustez das crianças que lá viviam, em contraste com a situação pouco sadia das crianças fora da instituição (CASA PIA, B). Este reconhecimento revelou tal destaque ao ponto de 1884 merecer a declaração do *‘médico mais proeminente do país’*, de que: *“ A medicina não tem nada a fazer na Casa Pia”*; destaca-se também no referido trecho, um ditado recorrente na época, dirigido às crianças que ingressavam na Casa Pia: *“aquele aluno já vai adquirindo a cor da casa”*, aludindo a tez saudável. (CASA PIA B)

No período da I República, Antonio Aurélio da Costa Ferreira é nomeado como director, e recusando-se a conceber a instituição apenas como um *“internato monstro, meio convento e meio caserna”*, busca uma inserção maior dos jovens e educandos na vida activa. É deste período que surgem os pioneiros defensores das modalidades do

futebol e do basquetebol em Portugal, além de praticantes de atletismo, esgrima e natação. Surge em 1920 o “Casa Pia Atlético Clube”, a fim de conjugar a paixão pelo desporto entre todos os membros da Casa Pia.

No período posterior do Estado Novo, as referências centram-se apenas na excelência mantida acerca do ensino técnico-profissional, sendo entretanto um período em que várias instituições de assistência social são integradas ao sistema da Casa Pia. Mas é destacado como um período de dificuldades, apesar da tônica nacionalista e centralista.

A partir de 1974, com o início da fase democrática, a Casa Pia passa por grandes reestruturações físicas e funcionais, passando a albergar novas instalações, bem como novos cursos e perspectivas de formação e inserção profissionais

Ginásio Clube Português (GCP)

O seu surgimento se dá como resposta “aos anseios de uma juventude – intelectualmente avançada para a época – que buscava na prática física libertar-se de costumes entediantes que imperavam num meio social restrito e subdesenvolvido” em meio a *“um país pobre, de fraco índice cultural, com carências de toda a ordem, em que a maioria da população se preocupava apenas em satisfazer necessidades primárias”* (Alvarez, 2000, p. 29) – denotando aqui um contraste de classes sociais.

Há uma menção acerca do desejo de uma rutura com o passado e com hábitos que remetiam para as corridas de touros e para os hábitos e costumes de alguma boémia. Refere-se, entretanto, que a ocasião de sua constituição não deveu-se unicamente a influência do Circo Price em 1860; história essa propagada que tende muitas vezes a ignorar ou diminuir os esforços de todos aqueles que idealizaram e batalharam para que o ensejo do clube fosse mais do que

[...] uma simples colectividade, mas um autentico instituto de Educação Física, e, através dele – pela acção e pelo bom exemplo - , contribuir com uma quota-parte significativa para a melhoria das condições de eugenia (entendida no bom sentido) da Raça Portuguesa. (Alvarez, 2000 p. 29)

Vale lembrar que a eugenia era um conceito ideológico importante desde a constituição dos estados-nação. Entretanto, aponta-se a referência teórica (e prática) da escola prussiana de Jahn na educação física e métodos ginásticos aqui desenvolvidos.

Em 1860, o inglês Thomaz Price estabelece na calçada do salitre o “Circo de Price”, entusiasmando a mocidade lisboeta aos movimentos gímnicos. Entretanto, este entusiasmo culminou em alguns acidentes fatais, por faltar conhecimento ou treinamento específico neste gênero de atividades. Embora esta influência seja indireta no posterior surgimento do GCP, pode ter influenciado o professor Luís Monteiro, que posteriormente abriu uma escola de ginástica em carreirinha do Socorro, vindo ao encontro desta necessidade; era o surgimento do Gymnásio Clube Português (GCP).

Em 1875 o prof. Luís Monteiro torna-se patrono do Ginásio Clube Português, sendo criado três anos depois, no Palácio Real da Ajuda, um pequeno ginásio para os filhos do rei D. Luís I.

Em 1882, o GCP recebe a denominação de Real Ginásio Clube Português, por conta do reconhecimento do rei face às grandes campanhas em prol das classes menos favorecidas. Atribuiu-se portanto a Luís Monteiro a criação deste empreendimento; na altura, Luís Monteiro dirigia no Instituto Industrial de Lisboa uma classe onde ministrava *“ginástica artística de expressão circense com práticas pedagógicas mais adiantadas”*(Alvarez, 2000, p. 30).

Desde o ano de 1875 - data da criação do “Gymnasio Club Português” - Luís Monteiro foi por muito tempo seu único professor. O GCP promoverá diversas

iniciativas filantrópicas, a partir das quais tornaram-se conhecidos os atletas, o clube e as modalidades, corroborando para a aceitação social destas práticas, que ainda eram vistas com algum descrédito e desconfiança.

Com o tempo, o GCP conseguirá novas conquistas, tanto no âmbito da filantropia como no desporto. Foi considerada uma “Instituição de Utilidade Pública”, no ano de 1889, sendo depois uma condição revogada no Estado Novo. Também em 1900, o então RGCP adquire permissão para “constituir classes de ginástica geral e correctiva para os educandos dos asilos de Lisboa (pobres da assistência social).” (Alvarez, 2000, p.46).

Durante a primeira metade do século XX, realçam-se diversos factos, destacados na publicação do GCP, como: a introdução do método ginástico de Ling (método sueco), ciclos de conferências médicas sobre temática desportiva, o surgimento de uma imprensa especializada em desporto, os feitos desportivos de maior relevo na história do clube a partir do halterofilista Manuel Paulo da Silveira, a Cruzada do Tiro Nacional (iniciativa de Dom Carlos, com o intuito de tornar todos os portugueses em atiradores experimentados). (Alvarez, 2000, p. 56-7)

Com o surgimento do Estado Novo o título de “Real” deixa de pertencer ao nome do clube; mas as exibições ginásticas – que figuram como espetáculos de relevo - continuam a atrair grande público, *“constituindo acontecimentos de vulto, aguardados com impaciência e onde era de bom tom estar presente e ser visto.”* (Alvarez, 2000, p. 68).

As atividades de maior destaque são a ginástica artística, o halterofilismo, a esgrima, entre outras atividades depois desenvolvidas como a natação, a vela, a velocipedia, etc. Nos anos seguintes, a publicação realça as novas conquistas desportivas além da mudança de morada para as Amoreiras.

Um facto interessante da publicação são as referências demográficas de Portugal, introdutórias a cada período cronológico. Além dos dados populacionais,

realça índices de escolaridade e analfabetismo, estudantes universitários, expectativa de vida, mortalidade infantil, e curiosamente número de automóveis e acesso ao serviço telefônico.

Ateneu Comercial de Lisboa

A proposta do Ateneu surge como uma reação ao período negativo que a sociedade lisboeta - e em certa maneira, portuguesa - viviam, com uma grande preocupação social de qualificação dos caixeiros portugueses e trabalhadores do comércio. Inaugurado em 10 de junho de 1880, por ocasião do tricentenário da morte de Camões, em uma homenagem que resgatasse a grandeza de seus propósitos, bem como um período feliz da história portuguesa.

No contexto histórico de seu surgimento, o estrato mais abastado da sociedade, enquanto elite dominante, mantinha a massa de trabalhadores na ignorância, havendo também um certo desinteresse pelo Estado em sua educação, com poucas escolas e segundo consta nos registros do Ateneu, pouca vontade do mesmo em multiplica-la.

A um certo desinteresse pelas letras também somavam-se os revezes económicos da altura: a perda da sua maior colónia algumas décadas atrás, o Brasil, representava ainda um duro golpe na receita, além das demais colónias em África estarem pouco desenvolvidas e sendo cobiçadas por outros países da Europa. Em 1890, advém outro revés: um ultimato expedido pela Inglaterra exigia a retirada das tropas portuguesas de Moçambique, sendo tal episódio conhecido por “o ultimato de 1890”.

Havia, entretanto, uma grande vontade de mudar os rumos do país, somando-se ao nacionalismo que engrossava as fileiras republicanas (o advento da república estava próximo, em 1910) Vale atentar que muitas das personalidades que formaram

em 1876 o primeiro partido republicano foram também posteriormente sócios de mérito ou honorários do Ateneu, “... *bem como muitos outros nomes importantes da vida político social, das letras, das artes e da ciência do País, assinaram os livros de ouro da Colectividade.*” (Santos, 2008, p. 14). Tendo em vista este cenário:

[...] pode-se talvez compreender um pouco melhor a ligação do nome de Camões à criação do Ateneu, que surgiu com o objectivo de garantir instrução mais avançada e especializada à classe de trabalhadores do comércio e de lhes proporcionar um espaço de convívio, vindo posteriormente a fomentar também a prática de actividades gímico-desportivas. Era a materialização do lema “mente sã em corpo sã.” (Santos, 2008, p. 15).

Além da preocupação do ensino e da qualificação profissional, posteriormente integra o seu quadro de atividades a ginástica e o desporto, com um intuito recreacional e posteriormente no cenário esportivo, teve certa expressão competitiva.

Entretanto, a tônica principal que motivou o nascimento desta instituição é a instrução e melhoria de condições da classe profissional do comércio:

A instrução, a cultura intelectual das classes activas e trabalhadoras, foi entre todos os desejos manifestados naquela crise de convulsão galvânica, um dos principais, senão o primeiro, que a todos os lábios, a todos os pensamentos acudiu! Ensinar, ilustrar o povo, eis a base essencial para aplanar o caminho das grandes conquistas da civilização e do progresso! (Santos, 2008, p. 18).

O texto, com grande lirismo, alude a situação histórica do momento como uma grande opressão, e com o otimismo pedagógico da altura, buscava-se a emancipação das classes.

De entre as numerosas classes trabalhadoras da capital, uma havia, que no último quartel do século XIX se achava grandemente desprovida dos socorros intelectuais, e amarrada, sob a mais tirânica e vexatória opressão, ao trabalho inconsciente, servil e violento, que estiola, enerva e embrutece, extenuando as forças físicas, sem deixar abrir espaço ao corpo fatigado essa janela luminosa pela qual o

espírito humano, esclarecido pela instrução se expande pela vastidão imensa do mundo ideal, na consciência serena dos seus direitos e dos seus deveres, como unidade livre e activa desta colectividade imensa que pensa, lida e sua, à superfície do planeta – a grande FAMÍLIA HUMANA. (Santos, 2008, p. 19).

Na ocasião da constituição do seu programa, constam entre outros temas e regulamentações, o teor beneficente de compromisso social, bem como os intuítos pedagógicos. Segue aqui a transcrição do segundo item do artigo 2º:

2º - A distribuição de esmolas no dia da inauguração da sociedade, às famílias necessitadas.

Artigo 3º - Os fins e bases da organização desta sociedade serão os seguintes:

1º - Organização de uma biblioteca.

2º - Fundação de uma aula diurna de instrução primária, para os filhos dos sócios e crianças pobres; e de aulas nocturnas de gramática portuguesa, francesa e inglesa, e de escrituração comercial para os sócios.

3º Conferências científicas.

4º Comemoração anual da data da inauguração da sociedade (que terá lugar no dia 10 de junho próximo) distribuindo-se cada ano neste dia, e em acto solene, um prêmio ao aluno que com mais distinção tenha cursado a aula de instrução primária. (Santos, 2008, p. 22)

Vale entretanto realçar que apesar do carácter social, mostrou-se também uma ressalva quando aos cuidados do assistencialismo que visa somente “mostrar caridade”, ou a instrução que seja apenas “livresca”:

A instrução e a caridade são dois fins a que o programa visa: não a instrução do sábio, mas sim a constituída pelos elementos indispensáveis ao género de vida de todos nós, empregados do comércio; não a caridade espetaculosa e efémera, mas sim a caridade pela ilustração do espírito, a caridade pela instrução dos menos favorecidos da fortuna; a caridade que mais óptimos e duráveis frutos produz, por isso que tornando aptos para serem

cidadãos úteis a si e à sociedade aqueles que a recebem, na alma lhes deixa gravada a gratidão aos que lha ministraram, e torna permanente e transmissível a ideia que a promoveu. (Santos, 2008, p. 23)

Tem-se aqui uma questão interessante, pois a consciência das condições de vida dos empregados do comércio parece implicar em uma instrução própria, a esta classe destinada, que deva ser diferente da instrução do sábio. Bem como a caridade, também parece buscar perpetuar o mesmo ideal do Ateneu. O texto em muitos momentos denota a necessidade de maior coesão social sobre estes fins, denunciando na carta de intenções que *“o povo português, por deficiência de educação cívica, muito propenso ao espírito associativo”* (p. 24), sendo por esta razão que o Ateneu procurou manter-se engajado em sua causa social estando

[...] cômico dos deveres que lhe impunha a sua missão educativa e civilizadora, ligava-se patrioticamente a todos os principais factos da vida pública nacional, manifestando o seu interesse por tudo o quanto pudesse relacionar-se com a actividade intelectual do povo português. (Santos, 2008, p. 31)

O Ateneu lutou por uma maior equidade na legislação trabalhista para os trabalhadores do comércio, e após árduas campanhas divulgadas em seu periódico *“A voz do caixeiro”*, bem como a colaboração em outros setores da sociedade, conquistou o direito à folga dominical aos trabalhadores do comércio – sendo a categoria profissional que mais tardiamente recebeu este benefício em Portugal.

Acerca especificamente das aulas de ginástica e desporto, estas são enquadradas no quesito de *“aulas recreativas”*, embora também fossem imbuídas pelo mesmo espírito formativo e cívico.

Associação Cristã da Mocidade (ACM)

Fundada em 1894 pela primeira vez em Portugal pelo reverendo Roberto Hawkey Moreton na cidade do Porto, seguiu-se em 19 de Maio de 1898 a criação de uma sede da ACM em Lisboa. Entidade organizada a nível mundial chegou a contar com mais de 20 milhões de associados, em 87 países, totalizando mais de 10 000 sedes. Considera-se o primeiro movimento ecuménico mundial. Enquanto razão social, destaca-se:

A ACM é uma organização que, servindo-se do seu grupo de técnicos procura em cada país, em cada sociedade, em cada grupo social, promover a formação do indivíduo através duma cultura integral. Baseando-se em experiências adquiridas, organiza e promove programas de actividades, dinamizando o intercâmbio internacional. (Triângulo Vermelho, p. 7, 1975)

As actividades previstas pela entidade dividem-se em centros de animação sócio-cultural e recreativo-desportivo, visando a reunir famílias, jovens e adultos em torno de um ideal comunitário. Estes centros funcionariam a partir do comando de um monitor que deveria reunir recursos humanos e materiais, a partir das necessidades da comunidade, e engendrar um plano de ação. Poderia entretanto aceder às instâncias de apoio regionais, nacionais ou mesmo internacionais, de acordo com a necessidade. (Triângulo Vermelho, 1975)

A nível nacional, a organização se estabelece sobre a liderança de uma Aliança Nacional, constituída em 1901, e esta responde a nível mundial ao Concelho Mundial da YMCA.

Entre as diretivas maiores do Concelho, destacam-se o ideal de comunhão pautado em preceitos religiosos, mas resguardando o carácter ecumênico: *“A YMCA surge como uma forma moderna de discipulado em que as pessoas experimentam não só uma comunhão com Cristo e com cristãos (de diversas origens) mas também com não cristãos”* (p. 10, 1981)

Vale realçar a participação da organização na 1ª Guerra Mundial, quando atuou ao lado dos aliados tanto ocupando-se no tratamento aos prisioneiros de guerra, quanto posteriormente ao lado das tropas, prestando-lhes em suas instalações abrigo,

cuidados, auxílio na correspondência, e um espaço de solidariedade e descanso. (Triângulo Vermelho, 1981). Recebeu em Portugal a nomeação de uma rua como “Triângulo Vermelho” por serviços prestados em França aos soldados aliados.

Enquanto diretrizes maiores, destaca-se a necessidade de conciliar as atividades da instituição com o que o conselho distinguiu em 1981 como “pressões sociais e políticas”: o impacto do moderno estado-nação; a necessidade de cuidar e empoderar o indivíduo-cidadão; construir o caminho rumo à uma Comunidade Internacional. As formas de relacionar-se com estas temáticas perpassam o relacionamento com a igreja (cristã) bem como outras confissões, além das necessidades espirituais da juventude e o papel a desempenhar pela mulher - embora não esteja claro se disto se trata uma expectativa de empoderamento ou uma espécie de censura pelas conquistas do movimento feminista de então (Triângulo Vermelho, p. 10, 1981).

Também realça-se como componentes do programa a serem contemplados pelas atividades dos centros, os estudos bíblicos e diversos encontros ecumênicos não tradicionais, além das atividades recreativo desportivas. No teor das publicações, ressalta-se a preocupação da inserção da comunidade pelas associações, além das atividades de caráter pedagógico.

Sobre as práticas ginásticas em si, percebem-se as atividades desportivas coletivas como o basquetebol, o voleibol, etc (criações da própria YMCA nos Estados Unidos), e a ginástica, como destaca em entrevista à revista José Idílio dos Santos, um dos mais antigos sócios da ACM de Lisboa, quando a mesma ainda se chamava União Cristã da Mocidade (UCM), ainda em 1909. (Triângulo Vermelho, p. 15, 1981). É também por ação da ACM que surge em Portugal o escotismo, e as atividades ao ar livre:

O mar é o nosso elemento mais desejável [...] fornecendo-nos uma paz esplendida à alma e um desporto integral ao corpo. Temos também em Portugal o alpinismo um tanto reduzido que nos oferecem os Hermínios e os Gerez, e até a Arrábida; temos a

Campina para o Aduarismo (que nós entendemos traduzir *Camping* e não *Scouting*). O Aduarismo é importantíssimo para o levantamento da Raça [...] (Triângulo Vermelho, p. 7, 1922)

Percebe-se além da descrição das atividades, a referência à Raça indiciando a eugenia como fator de importância para o desenvolvimento destas práticas. Faz-se aqui também uma interessante referência sobre a distinção entre os géneros ainda vincada nas práticas e nas instituições, na existência demarcada das “Associações ou Uniãoes da Mocidade Feminina”, identificada por um triângulo de cor azul: *“A côr azul traduz melhor o temperamento feminino, que participa do céu e do mar, e das boninas do campo... A U.C.M feminina trabalha atualmente em mais de 40 países, sob uma ou outra fôrma e tem quási um milhão de sócias activas.”* (Triângulo Vermelho, p. 11, 1922)

Segue-se também uma outra importante referência da época, acerca das instituições de práticas gímnico-desportivas no período.

A Mocidade Portuguesa

Por iniciativa do estado no período reconhecido como Estado Novo (de 1933 a 1974), a Mocidade Portuguesa (M.P.) foi instituída como organização nacional que tinha por objetivo *“[...] estimular o desenvolvimento integral da sua capacidade física, a formação do carácter e a devoção à Pátria, no sentimento da ordem, no gosto da disciplina e no culto do dever militar.”* (Art. 1º, p. 2, 1936)

O seu documento de criação, que data de 1936, ainda enfatiza a seguir o parágrafo único do artigo 43 da constituição política que não admitirá de maneira nenhuma um indivíduo sem religião em suas fileiras, anunciando claramente a adoção da educação cristã tradicional do País.

A pertença à M.P. abrangia obrigatoriamente toda a juventude masculina, escolar ou não, dos 7 aos 14 anos, tornando-se depois voluntária até o alistamento militar. (art. 5º, p. 3, 1936).

No parágrafo 2º do artigo 12, apontam-se como atividades destinadas às crianças os jogos e as marchas ministradas pelos professores primários ou regentes, sendo posteriormente criada uma escola de instrução e habilitação para os professores não especializados em Educação Física. A M.P. ficava portanto subordinada institucionalmente ao Ministério da Educação Nacional.

Criado como um instrumento de sociabilização política da juventude, caracterizou-se ideologicamente como movimento integralista de carácter paramilitar (Kuin, 1993). O movimento desenvolveu-se a partir de uma crescente direita radical centrada no discurso da “[...] *necessidade de rejuvenescimento dos quadros políticos e administrativos da nação como condição para a renovação da política em moldes integralistas.*” (Kuin, 1993, p. 559)

Uma grande influência para a dimensão gímico-desportiva da M.P. foi a liderança de Nobre Guedes, ligado ao Ministério da Educação e ao Comitê Olímpico Português:

Defendeu, desde o início de 1934, no âmbito do lançamento da ideia de construir o Estádio Nacional, “a necessidade de reunir, de vez em quando, a juventude em grandes paradas atléticas”. Um ano mais tarde, num discurso proferido em 28 de Maio em Braga, com a assistência da Acção Escolar Vanguarda, voltou a falar da necessidade da organização “oficial, forte e disciplinada da mocidade escolar. (Kuin, 1993, 564)

A força evocada ao lado da disciplina insinua o mesmo ideal eugênico alinhado com o sentido de estimular o patriotismo subjacente às práticas atléticas ou ginásticas.

O período do Estado Novo é retratado como um regime de carácter fascista à semelhança dos regimes alemão e italiano, também verificando-se no modelo de funcionamento do M.P. que promoveu intercâmbios com a *Hitlerjugend* alemã

(juventude hitlerista) e as organizações de juventude italianas (como a *Balilla*), realçando-se entretanto os laços mais estreitos com a organização alemã. (Kuin, 1993)

Houveram porém diversos atritos entre o Ministério da Educação e o Ministério da Guerra, que receava uma banalização da carreira e ofício militar pela existência de milícias. No que tange a relação com a religião, Kuin (1993) realçou que pela proximidade moral da Igreja Católica com o Estado neste período, a M.P. gozava de certo prestígio na sociedade, declarando porém que havia ressalvas à M.P. por suscitar divisões de poder entre o Estado e o poder divino.

[...] seja formada na obediência, mas reconheça um só chefe senhor da sua consciência: Cristo!, que tenha o sentido da disciplina, mas ame também a liberdade, sem a qual ele se converte em opressão, que cultive a saúde e a força e a beleza físicas, mas creia profundamente que a alma vale mais do que o corpo, e a virtude mais do que a perfeição física, e a justiça e o amor mais que a opressão triunfante, e a paz mais do que a guerra, e a verdade mais do que o interesse. (Pastoral colectiva, 1938, *in* Kuin, 1993, p.582)

Além da própria questão entre a disputa de poder, percebe-se no texto também a preocupação relativa às práticas ginásticas no que tange ao “risco” de maior valorização do corpo em relação a alma (Kuin, 1993), consonante com a perspectiva dualista do homem predominante na época.

Da mesma maneira que observou-se na Associação Cristã de Moços (A.C.M.) também a M.P. instituiu uma divisão feminina, cujo intuito voltava-se fortemente para a formação nacionalista e cristã da rapariga portuguesa que mantivesse o asseio e apoio ao ambiente doméstico. Segundo Roldão (2014), a partir da análise do periódico específico da Mocidade Portuguesa Feminina publicado de 1939 a 1947, o conteúdo revelava que a formação das inscritas nos programas versava desde as lições de higiene, puericultural, ensino doméstico, formação moral e religiosa, cultura física, canto coral e formação nacionalista.

Com a revolução de 25 de Abril de 1974, termina a M.P, iniciando um novo período político no país, transformando portanto o cenário ideológico de até então.

Associações desportivas e ginásios de bairro

É preciso realçar aqui o importante papel das diversas associações comunitárias no desenvolvimento das práticas ginásticas e no surgimento dos ginásios em Portugal e em Lisboa especificamente. Como a história da ginástica andou sempre ligada à história do desporto – ligação essa muitas vezes de união, sobreposição ou intersecção – é preciso destacar que a prática de exercício em linhas gerais dependeu de ambas modalidades corporais indistintamente.

Nestas associações, as práticas recreativas e desportivas figuravam com grande destaque entre suas principais atividades (Leitão *et al.*, 2009). É importante destacar o surgimento da Confederação Portuguesa das Colectividades de Cultura, Recreio e Desporto, criada ainda enquanto federação distrital em 1924 e posteriormente atingindo uma dimensão nacional. Destaca-se ainda sobre o contexto de surgimento destas coletividades:

[...] as primeiras formas de associação a surgirem ainda em meados do século XIX, fruto dos ideais e condições de pensamento produzidos e reproduzidos pela revolução francesa (1789) e dos impactos sociais provocados pela revolução industrial inglesa (séc. XVII), nomeadamente ao nível das condições de vida dos trabalhadores. (Leitão *et al.*, p. 76, 2009)

Assim, a grande influência do Iluminismo e os ideais republicanos, difundidos desde a implantação da República Portuguesa em 1910, marcaram fortemente o surgimento das associações que buscaram formas de expressar sua voz e melhores condições de vida em diversos setores da sociedade.

Já no período do Estado Novo, o associativismo foi marcado “[...] *pela existência de fortes pressões no sentido do condicionamento da actividade associativista pelo poder político dominante.*” (Leitão et al., p. 76, 2009).

Ao retratar a trajetória deste período em Portugal, Neves e Domingos (2011) realçam o atrito entre estas associações e as políticas estatais do Estado Novo, apontando que:

A definição de prática desportiva proposta pelo Estado e pelas suas instituições, de acordo com critérios médicos, pedagógicos e políticos, não se adequava muitas vezes aos contextos de prática e de sociabilidade promovidos pelo desporto associativo. (p.8).

Segundo os autores, havia na época uma espécie de tentativa de domesticação política das associações por conta do Estado, que por meio de um controle das definições de desporto e uma pedagogia específica, controlava o funcionamento das práticas, através de uma “[...] *fiscalização política e imposição de princípios correctores do movimento do corpo inerente ao modelo ginástico promovido por instituições como a Mocidade Portuguesa.*” (Neves e Domingos, 2011, p. 9)

A este modelo militaresco de ginástica, que também marcou a maioria dos movimentos ginásticos internacionais, deve-se a idéia de disciplina, austeridade e controle presentes nestas práticas, que seriam contrastadas com as práticas que surgiriam das formas de resistência ao regime político da época.

Esta situação verificou-se no desenvolvimento de diversas modalidades de formas distintas; no caso do boxe por exemplo, a Direcção-Geral de Desportos que disputava com as associações locais os formatos de prática e regulamentação das competições, atuou representando o interesse do governo em marginalizar lutas classificadas como pugilato de rua ou de arruaceiros, tendo muitas vezes de recorrer ao auxílio policial para coibir estes eventos. (Domingos, 2011).

Em outros casos, o associativismo tornou-se palco para o desenrolar de lutas entre o profissionalismo e o amadorismo, a espetacularização do desporto e os

conflitos de interesse entre o lazer aristocrata e a ocupação de trabalho das classes mais baixas, os valores locais das comunidades e bairros *versus* o projeto político do estado, etc.

Com a revolução de 25 de abril, novas políticas foram criadas no sentido de estimular a difusão da prática desportiva com caráter menos competitivo e mais participativo, através das associações para as populações menos favorecidas.

Paralelamente as práticas desportivas em si, as demais práticas ginásticas – especificamente o treinamento com pesos ou aparelhos, conhecido popularmente como musculação – figuravam como parte da preparação desportiva, mas gradualmente foram ganhando seu espaço de autonomia. Ferreira (2011) aponta que a musculação propriamente dita subsistiu em Portugal principalmente como treino complementar, por grande parte do século XX.

Corroborando para explicar esta condição, o cenário ideológico que mesmo com *nuanças* tão diversas como os projetos empreendidos pelas políticas do Estado Novo e as propostas pedagógicas ou filantrópicas materializadas pelas diversas instituições ou associações, que concebiam as práticas corporais como instrumento de higienização ou formação moral e cívica, ainda mantinha em seu horizonte curricular uma visão de homem-mundo alicerçado na construção do corpo social ou da sociabilidade pela incorporação de ideais coletivos, mais do que práticas de cunho mais individualista, desvinculadas de tais ideais.

Ferreira (2011) coloca que o conflito entre os setores mais conservadores da sociedade que ainda não enxergavam o valor da prática do exercício físico e os defensores deste para a promoção da saúde também transpareciam na resistência quanto aos seus métodos, mesmo quando já se reconhecia a ginástica como modo de revigorar e fortalecer a juventude da época, que padecia de raquitismo e outras mazelas.

A propósito dos métodos, além do receio de que os métodos ginásticos fossem demasiado “violentos” e que poderiam lesionar os corpos já fragilizados dos seus praticantes, temia-se que também poderiam

[...] estimular a produção destes corpos hercúleos, que sistemas físicos estrangeirados, nomeadamente proveniente dos Estados Unidos da América tentavam também moldar no país. O regime, claro está não simpatizava com estes corpos colossais que o republicanismo havia promovido, não apenas por uma questão estética, mas sobretudo pelos valores “modernos” e “progressistas” que representavam.” (Ferreira, 2011, p. 233).

Assim, o corpo ideal preconizado pelo Estado Novo seria fruto de uma cultura física higienista e moralizadora, onde a saúde também está no dever servir a pátria; distante portanto de uma estética frívola e valores hedonistas e superficiais, associados a estas novas formas de ginástica (Ferreira, 2011). Esta condição também favoreceu a adoção inicial do método sueco como forma ginástica ideal a ser ministrada como disciplina física. A ginástica sueca era

[...] um sistema racional de exercícios localizados, sequencialmente cadenciados, promotores da respiração, da verticalização, do aprumo e da correcção dos movimentos. Executados em colectivos sincronizados e uniformizados de branco, sugeriam uma imagem de disciplina e ordem, de pureza física e moral, de cooperação e de exortação nacional, que esbatia e determinava as singularidades de cada corpo físico em nome do corpo social. (Ferreira, 2011, p. 235)

Entretanto, nas décadas de 50 e 60 a juventude urbana (principalmente das camadas mais escolarizadas) passa a sonhar com outras referências culturais, fruto das diversas mudanças sociais que aconteciam a nível mundial, e a rebeldia quanto aos valores mais tradicionais.

Muitos rapazes e raparigas cultivavam os corpos não tanto por referência as instâncias socializadoras do regime, mas reportando-se as corporalidades mais

mundanas que se davam quotidianamente a ver nos jornais, revistas, cartazes, espectáculos, cinema e televisão. (Ferreira, 2011, p. 236)

Dentre as diversas mudanças culturais que marcaram e permitiram uma nova relação com o corpo, destaca-se o avanço das conquistas sociais no direito à férias, e maior possibilidade de tempos de lazer – também refletido na urbanística da cidade em parques e espaços abertos, como um regresso à natureza pela prática do campismo; a evolução tecnológica também impactou a indústria têxtil, que por sua vez privilegiou na moda do “pronto a vestir” os modelos de roupa que evidenciavam mais as formas corporais. (Ferreira, 2011).

Neste contexto, o treinamento físico auxiliar que despontava nas associações desportivas ainda influenciado por estas formas ginásticas, passa a ganhar mais evidência e autonomia diante dos anseios de uma juventude cada vez menos dada à idéia de *“revigoroamento físico politicamente conduzido”* (Ferreira, 2011) para objetivos mais individuais e com outras motivações, até que após o 25 de abril, com o novo cenário político social da década de 1980, os “ginásios de bairro” ganham maior protagonismo no cenário urbano português, demarcando um espaço mercantil específico. Sobre as práticas em si, Ferreira (2011) destaca que:

[...] a musculação surgia com lugar destacado ao lado de novas modalidades como a ginástica aeróbica, a primeira mais orientada para um público masculino, a segunda para um público feminino. A prática da musculação, porém, já adicionava aos tradicionais pesos e halteres modernos equipamentos ergonómicos, dotados de um *design* mais apelativo, onde cada detalhe passaria a ser concebido com o intuito de proporcionar aos novos utilizadores um treino menos arriscado e sofrido, mais cómodo e confortável. (p. 239)

Do cenário já exposto, pode-se perceber que não somente o género, mas as classes sociais e mesmo os níveis de escolaridade, marcaram as formas e contextos de práticas corporais, também modeladas por estes fatores.

Na história do ciclismo por exemplo, a bicicleta era considerada o “cavalo dos pobres”, sendo a postura ereta do cavaleiro o contraste de distinção corporal com a postura “arqueada” do ciclista (Santos, 2011); ou no pugilismo que reconhecia e legitimava uma certa técnica corporal como a arte de esgrimir com os punhos, concedendo-lhe uma distinção em oposição à força bruta de alguns lutadores (particularmente o caso de alguns imigrantes moçambicanos), mesmo que estes ganhassem os combates (Domingos, 2011).

Com as mudanças sociais em curso e a expansão do modelo social econômico capitalista, a iniciativa privada toma para si a tarefa de fomentar e saciar os desejos emergentes de novas formas de ser e estar relativas ao corpo, muito diversas do higienismo estatal de outrora. Marcadamente desde a década de 1990, com a profissionalização crescente do setor, surgem novos modelos de serviço e operadores com visão empresarial do mercado, muitas delas franquias multinacionais:

Entre o ano 2000 e o ano 2008, o número de *health clubs* em Portugal passou de 600 a 1400, englobando mais de 600 mil membros. Com uma penetração média de 5,7% em Portugal, estas estruturas faturam cerca de 310 milhões de euros anualmente. (Ferreira, 2011, p. 240)

A individualização e personalização do serviço especializou-se na figura central do *personal trainer* enquanto seu maior símbolo, que faz com que os anseios estéticos do *design* corporal, características morfo-fisiológicas, agenda pessoal e disponibilidade financeira sejam computadas para atender às necessidades únicas dos clientes, mas cujo desejo não deixa de ter um denominador comum: menores índices de massa gorda, definição e tonificação muscular, performance atlética.

Os ginásios e clubes de saúde (o *health club*) em um sentido mais lato passaram a incorporar modalidades como *tai chi* ou *yoga* em seus espaços, além de sistemas de aulas coreografadas, com o intuito de diversificar suas ofertas para um público cada vez mais exigente. Ferreira (2011) aponta como fatores para esta expansão, além do

crescimento econômico de grupos sociais (a classe média), da “[...] *expansão média de vida, quer dos processos de escolarização e de transição para a vida adulta.*” (p. 242).

Assim, os estudantes e os reformados passam a constituir dois grandes públicos-alvo, também pela disponibilidade de tempo característica, verificando-se sua afluência nas consideradas “horas de pico” (horário pós-laboral e período de almoços). As classes sociais mais elevadas também apresentam maior adesão a estas práticas. (Ferreira, 2011).

Pelo exposto acerca da trajetória histórica do associativismo, pode-se observar a transformação ideológica das instituições, de acordo com as influências exercidas sobre as formas de sociabilização e sua relação com o mundo do trabalho e do consumo, bem como a conjuntura política vigente. A construção deste cenário ajuda a compreender o contexto de surgimento do clube HC, que constitui o estudo de caso desta tese.

Porém, antes de procedermos a apresentação etnográfica do estudo de caso, é preciso apresentar também o elemento analítico que permite compreender o entrelaçar simbólico e material a partir da microescala da incorporação. Segue-se assim no próximo capítulo a proposta de abordagem que constituiu parte da descrição etnográfica.

Referências

(CASA PIA, A) Acesso em 25/fev/2013, 10h:
<http://www.casapia.pt/Default.aspx?tabid=67&language=pt-PT>

(CASA PIA, B) Acesso em 25/fev/2013, 11:17: <http://www.casapia-ac.pt/pioneirismodoscasapianos.pdf>

Alvarez, G. “ Ginásio Clube Português. 1875 – 2000 – Uma legenda de Prestígio”. Publirep, Lisboa. 2000.

Santos, J.A.F. “Os 125 anos do Ateneu Comercial de Lisboa (1880-2005). Editora Sete Caminhos, 2008.

Triângulo Vermelho, n. 15 julho de 1922. Porto

_____ ano II, n. 13 Maio de 1922. Porto

_____ série II, n. 19. 1981

_____ série II, n. 2 1º trimestre 1975

<http://www.holmesplace.pt/gca/conheca-nos>

<http://www.holmesplace.pt/gca/sobre-nos>) acesso em 14 de março de 2013
em <http://www.holmesplace.pt/gca/sobre-nos>

<http://clubholmes.wix.com/holmesclub>

<http://www.historytoday.com/reviews/history-gym>

Gentleman Gym, do final do século XIX. Acesso em:
<http://www.dailymail.co.uk/femail/article-2350131/Wooden-treadmills-torture-chamber-fat-wobblers-1920s-exercise-equipment-revealed-glory.html>

<http://www.sitedecuriosidades.com/curiosidade/os-primeiros-aparelhos-de-ginastica.html>

<http://www.dailymail.co.uk/femail/article-2350131/Wooden-treadmills-torture-chamber-fat-wobblers-1920s-exercise-equipment-revealed-glory.html>

Abreu, J.L.N. *Higiene e Conservação da Saúde no Pensamento Médico Luso-Brasileiro o Século XVIII*. In: Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia, vol. LXII, nº 1, enero-junio, págs. 225-250, 2010

_____. *A educação física e moral dos corpos: Francisco de Mello Franco e a medicina luso-brasileira em fins do século XVIII*. In: Estudos Ibero-Americanos. PUCRS, v. XXXII, n. 2, p. 65-84, dezembro 2006

Barreiros, B.P.F. *Concepções de Corpo no Portugal do Século XVIII: Sensibilidade, Higiene e Saúde Pública*. Dissertação para obtenção do Grau de Doutor em História, Filosofia e Património da Ciência e da Tecnologia. FCT – UNL, Jan 2014.

Betti, M. *Educação física e sociedade*. São Paulo: Movimento, 1991.

Csordas, T. *Embodiment and Experience – The existential ground of culture and self*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Camões, M. e Lopes, C. *Fatores associados à atividade física na população portuguesa*. In: Revista de saúde pública. Rio de Janeiro, 42 (2) p. 208-16, 2008

Courtine, J.J. *Os stakhanovistas do narcisismo. Body-building e puritanismo ostentatório na cultura americana do corpo*. In: Sant'anna, D. (Org.) *Políticas do corpo*. São Paulo: Estação Liberdade, p. 81-114. 1995.

Domingos, N. *Homens ao minuto - para uma história do boxe nas décadas de quarenta e cinquenta*. In Neves, J e Domingos, N (Eds.), *Uma história do desporto em Portugal - Classes, associativismo e Estado* (pp. 167-217). 2011

Ferreira, V. S. *Pesos, alteres e sentidos dos corpos (h) alterados: um século de musculação em Portugal*. In Neves, J e Domingos, N (Eds.), *Uma história do desporto em Portugal - Classes, associativismo e Estado* (pp. 231-257). Vila do Conde: Quidnovi, 2011.

Foucault. *Microfísica do poder*. 25ª ed. Rio de Janeiro: Editora Graal, 2008.

Foucault, M. Tecnologias do si. (1982). *Revista Verve*, n. 6, pp.321-360. 2004.
Acessível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/verve/article/viewFile/5017/3559>.

Neves, J; Domingos, N. Uma história do desporto em Portugal: classe, associativismo e Estado. Vol 3, Centenário da República. Lisboa, 2011.

Rojek, C. *The labour of leisure*. Sage: London, 2010.

Roldão, H. Análise de periódico MOCIDADE PORTUGUESA FEMININA: boletim mensal (Lisboa, 1939-1947) Lisboa, Hemeroteca Municipal, 2 de Maio de 2014.

Santos, A. "História do ciclismo", in Neves, José e Domingos, Nuno (org.), *Uma História do desporto em Portugal*, Lisboa, Centenário da República - Quidnovi, Vol I pp. 13-36. 2011

Sergio, M. Um corte epistemológico – da educação física à motricidade humana. 2ª ed. Coleção epistemologia e sociedade. Instituto Piaget: Lisboa, 2003.

Vigarello, G. Panóplias corretoras: balizas para uma história. In: Sant'anna, D. (Org.) *Políticas do corpo*. São Paulo: Estação Liberdade, p. 21-38. 1995.

Kuin, S. *A Mocidade Portuguesa nos anos 30: anteprojectos e instauração de uma organização paramilitar da juventude*. In: *Análise Social*, vol. xxviii (122), 3.º. p. 555-588. 1993

Capítulo 2.4 – A cultura como prática incorporada: do *enactive approach* à construção do *habitus*

Nos capítulos anteriores, mostrou-se como a arquitetura do espaço dos ginásios e as práticas ginásticas evoluíram como tecnologias do si, e também como fruto dos processos históricos e sociais, moldando no corpo e pelo corpo as disposições duráveis das divisões e diversas posições sociais (classe e gênero, por exemplo).

Segue-se neste capítulo uma proposta de aproximação interdisciplinar, cuja análise em micro-escala levará em conta como as interações sócio-culturais e as interações materiais (corporais e ambientais) articulam-se a partir de uma mesma lógica, bem como a interligação entre a noção de si e as identidades sociais é construída através da inter-subjetividade, que por sua vez corresponde à uma inter-corporalidade.

As concepções sobre a constituição do si e da subjetividade elaboradas pela filosofia e pela antropologia apresentam perspectivas ontológicas distintas, cuja ênfase essencialista ou culturalista (em linhas gerais, e não apenas representando perspectivas opostas), recaem em uma terminologia genérica - “*nature vs nurture*”.

A relação entre estes dois domínios constituiu-se historicamente por delimitar suas diferenças. O que interessa entretanto no escopo desta tese é o espaço interdisciplinar – apresentado no capítulo 1, a partir da noção de interdisciplinaridade apresentada por Pombo (2004) - criando a intersecção entre a abordagem da teoria incorporada na antropologia (Csordas, 1990), e uma teoria da filosofia da mente – a cognição incorporada - que possui uma aproximação fenomenológica ligada às ciências cognitivas, através do *enactive approach*¹⁸.

18- Optou-se por manter o original em inglês, pois embora o termo enativo exista em português, seu sentido é insuficiente para o domínio conceptual da expressão.

Csordas (1990) apontava aqui a influência da herança intelectual de Merleau-Ponty e Bourdieu:

For Merleau-Ponty in the domain of perception the principal duality is that of subject-object, while for Bourdieu in the domain of practice it is structure-practice. Both attempt not to mediate but to collapse these dualities, and embodiment is the methodological principle invoked by both. The collapsing of dualities in embodiment requires that the body as methodological figure must itself be nondualistic, that is, not distinct from or in interaction with an opposed principle of mind. (p. 8)

Pode-se compreender desta perspectiva que a incorporação deve também considerar a materialidade envolvida nas interações intersubjetivas.

O *enactive approach* e a teoria da incorporação da antropologia têm em comum a influência da fenomenologia de Merleau-Ponty, que pode trazer pistas interessantes sobre como relacionar aspectos culturais com a maneira como usamos nossas *primeiras ferramentas herdadas* (Mauss, 1934), ou seja, nosso aparato sensório-motor.

Desta maneira, as formas de interação com o mundo (*técnicas corporais*) constituem um *habitus* que é passível de ser analisado através do *enactive approach*, assim como por marcadores sociais tradicionais como classe, gênero e capital cultural e estilos de vida.

Tendo em vista estas premissas, o objetivo deste capítulo é apresentar as possibilidades conceituais e analíticas de uma articulação entre estas áreas de conhecimento, apresentando a argumentação que forma estas premissas de maneira dialógica ao longo do texto.

Esta abordagem pode contribuir para realçar novas perspectivas sobre movimento e subjetividade, levando em consideração a dimensão simbólica e material de maneira a contemplar uma antropologia engajada na realidade de maneira plena, ao exemplo da posição de Ingold (2011) apresentada no capítulo 1, que advoga uma antropologia indistinta entre biológico ou cultural / social. Para postular esta

antropologia, Ingold (2011) admite que boa parte de sua inspiração deve-se à filosofia (especialmente do pensamento de Merleau-Ponty e Deleuze), da arquitetura e da arte do que propriamente da antropologia.

Entretanto, Ingold advoga como referências fundamentais para sua forma de pensar a antropologia não somente as fontes textuais, mas todo o ambiente circundante, todos os seres vivos (humanos e não humanos), que nos afetam e são afetados por nós. Ingold equiva as ações de mover, saber e descrever como o estar imerso, estar vivo, e é este o ponto de partida pelo qual estabelece uma forma de compreensão do tema.

Para entretanto postular uma perspectiva semelhante a utilizada por Ingold (2011) e aprofundá-la na tentativa de encontrar os nós que interligam uma realidade complexa, é preciso construir a zona de intersecção entre disciplinas distintas: este terreno em comum deve constituir-se a partir do desenho de um posicionamento ontológico que permita a comunicação destas formas de pensar, além de insinuar como possibilidade investigativa uma forma de *enactive anthropology*, que contemple os três tempos verbais na vida social (a construção estrutural que antecede o sujeito, a interação em tempo real intersubjetiva e o conflito / reprodução / negociação como projeto do *habitus*). Após apresentar esta abordagem, seguir-se-á um aprofundamento de alguns conceitos que fundamentam o empreendimento interdisciplinar desta tese.

Ontologia e cultura: antinomias domesticadas

A prerrogativa teórica nesta tese parte da prática como dimensão ontológica bem como da ontologia como uma maneira de fazer, sendo portanto uma relação de constituição recíproca explicitada pelo debate a seguir.

As identidades sociais manifestam uma dimensão social do si (*self*), dimensão esta que constrói-se e é construída por diversas práticas. Na presente tese, as práticas corporais estruturadas como ginásticas funcionam como tecnologias do si.

Considerando que cada prática estabelece uma relação entre capacidades físicas, mentais, emocionais do indivíduo e o mundo, em suas contingências materiais e simbólicas, infere-se que a relação em si é impactada pelas percepções das ações desencadeadas e dos seus efeitos, dentro de um efeito em *loop*. Portanto, o mundo é percebido e orienta o sujeito para e pelo que é **possível** fazer: posturas, gestos, estados emocionais e mesmo identidades podem ser consideradas como portadoras de sentido e / ou de intencionalidades dentro de um acervo ou universo de possibilidades.

Cada ação (que aqui ainda refere-se somente à dimensão social) acontece dentro de um contexto de possibilidades de agência, também estas potenciadas pela estrutura, como já explicitado por Giddens (2000); a mesma lógica também rege o conceito da ação motora compreendida através da idéia de *affordance* (Gibson, 1979): relação de cariz ecológica que orienta a análise de ações motoras que emerge das possibilidades ambientais e das habilidades e capacidades do indivíduo. Tendo em conta o ciclo de percepção-ação, compreende-se que cada prática desencadeará um repertório próprio de percepções e possibilidades de ação (sociais e ambientais) que potenciam e são potenciadas pela realidade estrutural (social e ambiental): a isto se denominam *affordances*, o fenómeno ecológico que estabelece o elo entre o ser e o mundo – este conceito será explicitado mais adiante, bem como modelos de funcionamento do ciclo percepção-ação.

Dada a natureza interdisciplinar da investigação, a proposta de um glossário será apresentada sob a forma de notas ao longo do texto provendo a base analítica comum, mas que espero não quebre a linha de raciocínio. Mesmo cónscio das dificuldades inerentes ao uso de conceitos nómades - fora de suas tradições teóricas -

espero apresentar os conceitos o mais claramente possível, livre de terminologias desnecessárias.

A noção de territórios de legitimidade e fronteiras entre disciplinas concede a cada terminologia uma espécie de naturalidade. Mas o trânsito assegurado pela fluidez de comunicação entre as áreas pode conceder-lhes outras nacionalidades. Um destes conceitos, cuja certidão de nascimento muitas vezes obsta uma apropriação devida, é a ontologia.

A sólida tradição intelectual filosófica deste conceito gera grandes expectativas que não serão obviamente tratadas nesta tese; todavia apresentar-se-á um conjunto de ideias e perspectivas sobre o tema dentro da antropologia contemporânea que desencadeou o debate conhecido como *ontological turn* (a virada ontológica). Viveiros de Castro (2014) situa esta questão dentro do debate antropológico como uma transição:

[...] from the epistemological critique of ethnographic *authority* to the ontological determination of ethnographic *alterity*, the elucidation of the terms of the 'ontological self-determination of the other', in other words, to a redefinition of anthropology as the comparative (i.e. expansive) description of tautegorical meanings. (p. 4)

Viveiros de Castro (2014) aponta que este movimento (atribuindo um destacado protagonismo à Marilyn Strathern, Bruno Latour, entre outros) corresponde a uma mudança de foco investigativo ainda maior: questões sobre ontologia (normalmente tratadas pelas ciências duras) são revisitadas pelas ciências sociais da mesma maneira como as investigações epistemológicas foram inicialmente observadas pela filosofia e posteriormente pelos cientistas sociais.

Sobre esta mudança estrutural, Viveiros de Castro (2014) apontará ainda três causas, ou melhor, estímulos históricos: dois destes estímulos são de certa maneira reconhecidos em seu desenrolar (e sobre as quais já há uma riqueza teórica e

etnográfica), e um terceiro que desafiará a disciplina antropológica tal qual a conhecemos.

O primeiro deles é a crise de representação¹⁹ já denunciada por Markus e Fisher (1999). Dentre as suas consequências, além da desestabilização da relação entre sujeito e objeto, também colocou em cheque outros dois dualismos - que como aponta Viveiros de Castro (2014) são versões da tradicional divisão ocidental entre Natureza e Cultura – a divisão entre pessoas e coisas e aquela entre o significado da linguagem e a realidade extra-linguística.

O segundo é a emergência dos estudos de ciência e tecnologia (STS – Science and Technology Studies). Seja como prática de produção de conhecimento através das várias disciplinas científicas, seja pela dimensão política de seu uso no singular, Viveiros de Castro (2014) apontará que a divisão moderna entre ciência e não ciência é o grande marco entre civilidade e barbárie; o modelo de identidade moderna e ocidental:

Because of this, any attempt to investigate *empirically* how Science establishes it's *a priori* political discontinuity with politics (and with opinion, religion, ideology), immediately jeopardises the other great divide, that between We and They, moderns and nonmoderns, and sometimes 'even' between humans and nonhumans. This is how epistemology insidiously becomes ontology. (Viveiros de Castro, 2014, p. 5)

Assim, características atribuídas ao exterior, às fronteiras selvagens que representavam a natureza genuína em oposição à cultura, são realocadas de maneira a reconhecer a alteridade de outras maneiras.

19- "The part of these conditions in which we are most interested is what we call a crisis of representation. This is the intellectual stimulus for the contemporary vitality of experimental writing in anthropology. The crisis arises from uncertainty about adequate means of describing social reality." (Markus e Fisher, 1999, p. 8)

O terceiro estímulo histórico que Viveiros de Castro (2014) atribui como catalisador da virada ontológica é o desafio reconhecido em escala planetária que coloca uma encruzilhada escatológica: o que virá primeiro, o fim do capitalismo ou o fim do mundo?

Ao situar a questão em uma escala global – considerando o impacto no planeta pelo ser humano revelar-se tão intenso que alguns cientistas já propõem o início de uma nova era geológica, o antropoceno - Viveiros de Castro (2014) realça a importância da questão antropológica que toca “a todos nós”, problematizando ao mesmo tempo esta entidade a que se refere como “nós”.

No reconhecimento da presença humana (este “nós”) como uma força geofísica que altera irremediavelmente o planeta, percebe-se como o legado antropocêntrico criou implicações de tal magnitude que fez com que os domínios de Natureza e Cultura sejam questionadas do mesmo modo como as relações entre teatro e cenário – uma estrutura fixa e as diversas configurações abrigadas dentro de si.

Viveiros de Castro (2014) portanto enxerga a ontologia sumariamente como uma prática política. Em seu perspectivismo ameríndio advoga que deveremos aprender com os índios sobre como sobreviver ao fim do mundo, já que o mundo indígena (a lembrar os povos dizimados e reduzidos drasticamente) acabou há séculos atrás.

Assim se realça a insuficiência do primado ontológico oriundo das revoluções científicas do século XVII, em acompanhar as subsequentes revoluções científicas que se seguiram no início do século XX – bem como suas consequências práticas na fundamentação do colonialismo, etnocentrismo, imperialismo e o ecócidio característico dos modos de produção que marcaram este período (Viveiros de Castro, 2014, p. 10).

Poderia o debate desencadeado por esta *virada ontológica* representar um avanço para além da crise das representações que ainda refletem o debate

metodológico atual? Ou seria apenas mais um nome para *cultura*, como a proposta de moção organizada pelo grupo de debates em teoria antropológica em Manchester, (GDAT, 2010) sugere?

Este debate, organizado em 2008 em Manchester, propôs-se a pensar a partir da articulação entre estes dois conceitos: seus limites conceptuais, zonas de justaposição, implicações políticas, teóricas e metodológicas. A noção de um único mundo e diferentes interpretações culturais (que equivaleriam à realidades) foi confrontada com a possibilidade de haver mundos diversos, desafiando a perspectiva moderna de separação entre fenómenos e entidades “físicas”.

Venkatesan (*in* GDAT, 2010) traz sobre esta questão um exemplo cotidiano, quando muitos de nós podem ter gritado com uma impressora quando ela emperrou no momento crítico de um *dead line* apertado. Embora a divisão entre objetos animados e inanimados seja clara na ontologia euro-americana, as teorias do ser (culturas ou ontologias) podem ser transcontextuais.

Autores como Carrithers (*in* GDAT, 2010), por sua vez, argumentam como na verdade este debate faz parte do “projeto da cultura” através da qual nasceu a própria antropologia, no sentido de conceber diferentes visões de mundo e, desta maneira, ontologias. Assim, o autor aponta que é na verdade apenas mais uma palavra entre outras para mostrar variações, e assim para definir cultura. Sykes (*in* GDAT, 2010), contrariamente, postula a importância de manter os limites definidos entre cultura e ontologia, dado que propõem respostas a perguntas diferentes; por manter esta separação, tornar-se-ia possível o projeto comparativo da Antropologia.

Candea (*in* GDAT, 2010), por sua vez, apoia a a idéia de que na verdade ontologia, da maneira como tem sido utilizada na antropologia, é apenas outra palavra para cultura. Relembrando que cultura e ontologia podem ambas serem concebidas como representações, Candea também destaca que a realidade também é conceitual, colocando o problema sob outro prisma. Aponta ainda que, concordando com Viveiros

de Castro, o termo cultura pode ter sido banalizado em seu uso e perdido o poder argumentativo de realçar a diferença, sendo portanto reduzido a representações. O uso tático da aproximação ao termo “ontologia” recolocaria a cultura em um nível discursivo onde a diferença seria levada mais “a sério” por quem se propõe a discuti-la.

Holbraad (*in* GDAT, 2010) entretanto argumenta contrariamente à moção de que ontologia e cultura poderiam ser tomadas como sinônimos, levando em conta a imediatez que os termos sugerem: algo profundamente pensado, ou algo raso e de domínio lato, como respectivamente ontologia e cultura apresentam-se. O autor aponta porém como são justamente estas características da cultura que fazem com que ao invés de simplesmente aplicar conceitos à investigação etnográfica, por exemplo, que sejam os dados empíricos a funcionar como alavancas para transformação dos conceitos analíticos:

This, then, is what an ‘ontology’ is: the result of anthropologists systematic attempts to transform their conceptual repertoires in such a way as to be able to describe their ethnographic material in terms that are not absurd. [...] If culture, at whatever level of abstraction, whether private or public, cosmological or practical and so on, is a set of representations produced by the people we study, then it quite properly is said to ‘belong’ to them: ‘Nuer’ culture, ‘Western’ culture, etc. Not so for ontology, which is just a set of assumptions postulated by the anthropologist for analytical purposes. (Holbraad, *in* GDAT, 2010) p. 185)

O debate finalizou-se com a votação contra a moção que propunha que ‘ontologia seria apenas mais uma palavra para cultura’, com a seguinte ressalva sob a forma de pergunta: se a palavra ‘*apenas*’ fosse subtraída, a moção teria o mesmo resultado? Como conclusão, percebe-se que o uso dos conceitos (ontologia e cultura) convidam a falar sobre diferenças; é justamente isto que os aproxima. Mesmo embora tratem as diferenças de maneiras diferentes.

A problemática levantada neste debate ainda permanece em aberto, e não será objeto aprofundá-la aqui. Para a presente tese interessa apenas reter as possíveis

inter-relações que os domínios conceptuais da ontologia e da cultura evocam: uma perspectiva sobre a constituição material e simbólica da realidade como um processo que não supõe causalidades é parte da abordagem aqui proposta. Processo este que é considerado em profundidade na interação entre o(s) sujeito(s) e o mundo, bem como no fenómeno da agência social e da ação motora.

É importante salientar alguns aspectos enfatizados a partir desta *virada ontológica*. Um destes aspectos é realçar o papel central que a materialidade e a incorporação assumem na maneira como a realidade é concebida.

Outro aspecto é situar em um novo nível discursivo o fenómeno do *enactive embodiment* (conceito que será explicado na próxima secção) e sua participação na maneira como constituem as *diversas realidades* – talvez o traço mais universalmente valorizado pela Antropologia – contribuindo para uma nova forma de compreender Cultura em seu sentido lato.

Sobre a compreensão e comunicação entre realidades múltiplas, tendo o corpo como ponto de partida para reflexão ontológica, Harris e Robb (2012) apontam que desde os anos 1990 o tema tornou-se uma questão para a antropologia: “[...] *a critical aware anthropology saw the problem of translating ontological categories.*” (p 668), referindo-se à relevância dos trabalhos de Strathern e Viveiros de Castro.

Relembrando os primórdios do pensamento reflexivo e crítico ao etnocentrismo essencial que predominava na antropologia clássica, a percepção de que afinal “nós também somos nativos” foi marcante; a busca do exótico predominava, enquanto tomava o familiar por garantido e como o padrão de evolução humana ou norma civilizatória. (Casal, 1996)

Nesse momento, o que havia em comum e que dava homogeneidade à curiosidade antropológica era a “busca de diferenças”; esta característica desafiou teorias e verdades estabelecidas sobre nossa realidade e a maneira como as pessoas

vêm o mundo. Um abrir de olhos para o etnocentrismo presente em todos os campos da cultura humana: religião, política, filosofia e ciência.

Tomemos como exemplo uma forma de ilustração clássica na antropologia: uma certa tradição xamânica que envolva o uso de máscaras ou concepções animistas. Para os xamãs, uma árvore falante ou humanos que se metamorfoseiam em jaguares é uma realidade; a mesma lógica que constitui os contos de fadas em algum legado intelectual genérico do que chamamos ocidente.

A ligação entre físico e simbólico (“*powder and power*” / a coisa e o conceito), como Harris e Robb (2012) apontam, indicia que esta relação não pode ser completamente compreendida quando rotulada ou observada através das lentes culturais ocidentalizadas – consideradas exóticas também para os xamãs. E é desta impossibilidade que surge uma nova fase para o empreendimento antropológico da compreensão do Outro.

A possibilidade de conceber diferentes perspectivas sobre a realidade implica intrinsecamente sua dimensão material: “*Ontologies are materially constituted and materials are negotiated ontologically. There is never a clear gap between a material thing and a person’s ontological engagement with it [...]*” (Harris and Robb, 2012, p. 677).²⁰

Vale a pena realçar que nenhuma ontologia, em suma, está desvinculada de contingências históricas e culturais: para os autores, por detrás da noção essencialista que perdurou no ocidente atual, está a tradição intelectual de uma linhagem histórica monoteísta, que traz subjacente sua própria proposta cosmológica e epistemológica (Harris and Robb, 2012).

Depois de contextualizar o aspecto social e relacional das ontologias, vejamos seu aspecto dinâmico e orientado para a prática. Quando deslocamos o foco do

20- Como veremos mais adiante em Engel *et al* (2013), as recentes descobertas das ciências cognitivas referendam esta evidência, quando consideram a cognição como uma ação, cuja estrutura sensorio-motora organiza o pensamento essencialmente como uma prática orientada à tarefa. O tema do comportamento e do *habitus* (que implicam falar sobre consciência) será explicitado adiante.

conceito hermético de “coisa” para a dinâmica inacabada do *tornar-se*, a coisa em si é compreendida através de um de seus possíveis estatutos relacionais com o sujeito. Neste sentido, quando pensamos sobre práticas (ainda melhor, quando experienciamos) devemos aceitar diferentes graus de participação e envolvimento, revelando-se uma técnica mais precisa para abordar diferentes realidades. Law e Lien (2012) apontam, a partir dos estudos pós-coloniais, da semiótica e da teoria feminista, que:

[...] practices generates orders. Ordering becomes a relational and performative effect of practices, and since the latter vary, this also means ordering varies too. As a result, questions of ontology (the kind of objects and entities that exist) are detached from general assumptions about the character of the cosmos and become a matter for empirical investigation. At the same time, the cosmos turns from a general framing order into contingent sets of orders, ordering processes, disorders and unknowable fluidities. (p. 2)

Os autores também sublinham que embora esta posição possa parecer uma complexificação desnecessária de uma velha perspectiva construtivista, ela na verdade corresponde mais a uma mudança de análise, das pessoas e objectos para as práticas: *“[...] a relational, multiple, fluid and more or less unordered and indeterminate (set of) specific and provisional practices; what it is that follows if ontologies are separated from assumptions about a singly ordered cosmos.”* (Law and Lien, 2012, p. 3)

Neste sentido, Annemarie Mol e Jonh Law (2004) enfatizam por sua vez como uma diferença fundamental entre a perspectiva construtivista - que foca-se em *“making and doing”* – para uma nova abordagem ontológica que foca-se em *“practising and enacting”*. Ao abordar a condição clínica da hipoglicémia, traçam as maneiras pelas quais é possível conhecer esta patologia e tratá-la, a partir do contraste entre o saber médico objetivo e público sobre o corpo que se tem, e o saber pessoal, subjetivo e íntimo sobre o corpo que se é.

We all *have* a body and *are* a body. But there is a way out of this dichotomous twosome. As a part of our daily lives, *we also do (our) bodies*. In practice we enact them. If the body we *have* is the

one known by pathologists after our death, while the body we *are* is the one we know ourselves by being self-aware, then what about the body we *do*? What can be found out and said about it? Is it possible to inquire into the body we *do*? And what are the consequences if action is privileged over knowledge? (Mol e Law, 2004, p. 45)

Desta maneira, reforça-se a premissa básica do constructo teórico até aqui apresentado onde a prática cumprirá também a função de superar os limites analíticos entre o objetivismo e o subjetivismo.

Deste panorama conceptual acerca das concepções e arranjos ontológicos a partir da prática, propõe-se a seguinte estrutura textual para este capítulo: primeiro, apresentarei o *enactive approach* situado dentro do panorama da cognição incorporada que acredito se articular com esta proposta interdisciplinar. Apresentarei o conceito de *enactive approach* (Torrance e Froese ,2011), (Fuchs e De Jaegher, 2009) acompanhado de um corpo de evidências empíricas e conceitos chave dentro desta abordagem, de modo a prover um plano analítico comum.

A seguir, articulo o conceito de identidade (Hall, 1996; Giddens, 2002) com a noção de si (Gallagher, 2005; Damasio, 2000), realçando como estas idéias conjugam-se para conceber uma realidade partilhada. Ao apresentar o modelo clássico do ciclo de percepção – ação (Schimdt & Wrisberg, 2000), bem como as críticas e interpretações sobre este modelo, a ligação entre a dimensão social e a instância cognitiva é clarificada como uma ação contingente ao ambiente sócio-material e intersubjetivo, mediado através do *habitus* (Bourdieu, 2002).

Desta maneira é possível elucidar duas resultantes: a dimensão social no processo de subjetificação oferece uma perspectiva mais ampla e que colmata a distância entre as análises sobre as contingências psico-biológicas; e por outro lado, reforça a materialidade incorporada das tecnologias na constituição ontológica do si, muitas vezes dominada por teorias da representação.

Esquemáticamente: compreende-se que o sentido de si depende das identidades sociais; o processo de identificação passa pela intersubjetividade; movimento (postura e gestualidade), por sua vez, afetam a habilidade de criar laços ou reconhecer alteridade (indiciando a influência da maturidade cinésica²¹ que influencia o mecanismo do espelho²²). Entretanto, o movimento em si é influenciado por contingências sociais e culturais, criando *habitus* diferentes e assim ontologias distintas.

Este esquema em *loop* pode estar a simplificar demasiadamente um fenómeno complexo, que da maioria das vezes pode ser artificializado pelos modelos representacionais: por vezes concebendo o corpo apenas como recipiente da intencionalidade psicológica, ou como reflexo discursivo dos valores sociais, ou como entidade biológica regulada por contingências físicas. É por isto que as metáforas desempenham um papel importante no avanço dos modelos analíticos – principalmente modelos mentalistas – adicionando “espessura” à experiência relacionada com diferentes conteúdos cognitivos, sendo particularmente úteis nesta tese.

Sobre a importância das metáforas, Van Wolputte (2004) aponta que:

They belong to the realm of *praxis* (and not cognition) and suggest instead of conceive, elicit instead of define, or provoke instead of prescribe. At the same time they are rooted in bodily (sensuous) experience, especially in the sense of touch that in more psychoanalytic approaches is put forward the source of self [...] (Van Wolputte, 2004, p. 257)

21- Chamo maturidade cinésica à habilidade e controle motor envolvidos tanto na comunicação gestual quando nas ações de postura. Dependem em certa maneira do desenvolvimento e vocabulário motor de cada indivíduo, tanto a nível esquemático (Gallagher, 2005) como a nível de competência cultural (Giddens, 2002)

22- O mecanismo do espelho apoia-se no funcionamento dos neurónios espelho: região no cortex premotor que é ativada tanto quando um sujeito executa uma dada ação motora quanto apenas observa outro sujeito executando esta mesma ação. (Sinigaglia, G. Rizzolatti, 2011). Há indícios que levam a considerar este mecanismo fundamental na compreensão das ações dos outros, sugerindo um caminho neuronal para a empatia. (Rizzolatti e Craighero, 2005).

Van Wolputte (2004) ainda lista uma série de autores que também consideram o espaço (juntamente com o corpo) como um mediador analítico que permite entrecruzar diversas instâncias como natureza e cultura, indivíduos e grupos, biologia e sociedade.

O autor realça desta maneira, como também Bourdieu e Csordas entre outros, a importância das metáforas como criadoras de significado a partir de funções corporais, relacionando uma *enactive reality* com processos identitários e relações intersubjetivas, estabelecendo uma ponte para os domínios abstratos da experiência e da prática.

Segue-se portanto a proposta de um olhar mais aprofundado que instrumentalizará de maneira crescente a riqueza das nuances sobre como os processos de interação social e material ocorrem a partir de uma perspectiva incorporada, a partir do cenário etnográfico, e como as metáforas ganham vida na intercorporalidade das identidades.

Identidade social e *enactive approach*: um diálogo interdisciplinar

O cenário acima traz uma descrição sobre como a realidade humana constitui-se ontologicamente por práticas socialmente partilhadas, realçando dois objetivos fundamentais: dar “corpo”, densidade e sensibilidade à perspectiva sócio-cultural, e enfatizar a sociabilidade e a nuance cultural da intersubjetividade que, como espero demonstrar, corresponde a uma intercorporalidade.

Tendo em conta estas características, vejamos como as interações inter-pessoais podem ser analisadas em micro-escala através do *enactive approach*. Torrance e Froese (2011) e Fuchs e De Jaegher (2009) compreendem os traços mais gerais das interações inter-pessoais como um fenómeno composto por dois elementos, ou melhor, momentos (dado que se definem por sua temporalidade).

Vejamos como estes autores descrevem as interações inter-pessoais começando por Torrance e Froese (2011), que a compreendem como composta por:

- Uma situação face-a-face, em tempo real e de curto alcance, aonde a construção de sentido participatória (*participatory sense making*) é enfatizada, através de uma atenção partilhada aonde prevalece a mudança constante de autonomia e heteronomia na condução da comunicação, em que concordâncias e discordâncias fluem através da interação. Este conceito tem seus alicerces em estudos que partem do referencial teórico dos sistemas dinâmicos; (p. 25-7)
- Uma estrutura pré-existente, histórica e de amplo alcance, conhecida como ordem social normativa (*social normative order*). Dentro deste escopo analítico, o significado das interações sociais é incorporado pelos agentes e, ao mesmo tempo, também é revivido de maneira tácita e disseminada com relativa estabilidade (p. 41-7).

Torrance e Froese (2011) propõem uma análise comparativa a partir de três diferentes perspectivas sobre a maneira como as pessoas abordam o mundo: uma perspectiva centrada no indivíduo, a construção de sentido participada e a ordenação social normativa.

Os autores apontam a primeira perspectiva como fortemente apoiada no cognitivismo, colocando em um pólo oposto a relação simbiótica entre as duas últimas perspectivas. Torrance and Froese (2011) enfatizam que a ordenação social normativa através da sociabilidade, cultura e dimensões históricas é contingente das ações humanas.

Fuchs e De Jaegher (2009), por sua vez, dão ênfase em sua investigação ao funcionamento da construção de sentido participada, introduzindo a ideia de *incorporação mútua* a partir de um ponto de vista fenomenológico. Propõem assim um sistema de agencialidade dinâmico: em uma dada interação, estas perspectivas mudariam constantemente entre os sujeitos, alternando momentos de autonomia e

heteronomia; das disposições de “coordenar *para*”, para disposições de “coordenar *com*”.

Mas antes de aprofundar em como estas características se articulam no presente argumento, vejamos uma revisão sobre a *enactive approach* a partir da argumentação proposta por Torrance and Froese (2011, p. 22). Começando pela pergunta: “*what it is to be a (cognizing, conscious) agent?*” os autores apresentam algumas características que podem ser resumidas da seguinte maneira: um organismo biologicamente autónomo; um sistema fechado em luta perpétua por equilíbrio homeostático; um sistema nervoso gerador de significados que experiencia a realidade de maneira imediata (e não apenas agindo de acordo com uma representação previamente imaginada).

Compreende-se portanto que a realidade emerge de uma acoplagem dinâmica entre o sistema sensorio-motor e o ambiente - que determinam-se mutuamente - sendo experienciada através de nossa cognição incorporada.

Creio que o maior contributo que estes dois estudos oferecem está na ênfase da mudança de foco de uma agência “mentalista / representacionalista” para uma concepção de *inter-enactive agency* aonde a dinâmica entre os sujeitos ganha uma “vida própria”, de certa maneira.

Em uma tentativa de esmiuçar as habilidades de sociabilidade (talvez mesmo de cariz filogenético), Torrance e Froese (2011) analisaram uma série de estudos desde Robótica Evolucionista que simulam experimentos humanos de E – R (estímulo-resposta); deste cenário apontam como estas interações permitem e restringem a agência individual²³, tornando-se neste sentido um fenómeno supra-individual, e também: “[...] *that inter-agent interaction is a necessary condition for the shift from minimal to high-level cognition [...] (counting with) historically based personal norms and essential background [...] (p. 24)*” constituindo assim agencialidade social.

23- Obviamente, aceitando-se a hipótese de agencialidade de um robô.

É importante mencionar, porém, que agência em ciências cognitivas possui um sentido mais imediato e concreto do que o sentido do termo na antropologia (e nas ciências sociais de certa maneira). Embora se possa apontar muitas diferenças entre estas áreas, acredito que o ponto de intersecção entre elas está em preservar o sentido de ação desencadeada pela vontade.

Agência nas ciências cognitivas corresponde ao sentido imediato e incorporado de ação, como uma “[...] *pre-reflective experience that I am the one who is causing or generating a movement or action.*” (Gallagher, 2014, p.13-4), sendo que este sentido para Gallagher é depois complementado pelo sentido de posse da ação: além de perceber que estou a mover-me sei que sou eu mesmo a criar o movimento. Como já observado no capítulo 2.1, agência - ou a ação, que Giddens (2000) aproxima aqui como sinónimos - não pode ser analisada à parte da estrutura da qual depende; deve ser portanto compreendida também em sua dimensão paradigmática, além de sua dimensão espacial e temporal. A intencionalidade, que à partida poderia distanciar as duas perspectivas, é apenas situada em pontos de análise distintos; como fruto da cognição e devires do desejo, ou no plano sensomotor, como sentido imediato e existencial.

O conceito que ajuda a situar esta intencionalidade e aproximar estes dois domínios epistémicos, bem como também convertê-los em um debate ontológico, é o *affordance*, termo inventado por Gibson (1979) e definido como uma relação ecológica entre o animal e o ambiente (que como veremos aplicar-se-á também ao ambiente social), provendo-lhe um contexto estrutural e dirigido para a ação.

Esta acoplagem, do ponto de vista do ambiente, leva em conta as propriedades físicas e toda a materialidade contingente: um piso com uma mínima horizontalidade “permite” (no sentido de *to afford*) deslocamento em bipedia ou quadrupedia e alguma postura estática, uma superfície vertical com irregularidades “permite” escalar ou deslocar com novas formas de apoio, etc., sendo entretanto univocamente endereçada à percepção de cada animal cujas características lhe “permitam” aceder

àquela potencialidade estrutural, portanto tal acoplagem também é contingente às suas habilidades.

Como por exemplo na espécie humana, Gibson aponta que:

The human species in some cultures has the habit of sitting as distinguished from kneeling or squatting. If a surface of support with the four properties is also knee-high above the ground, it affords sitting on. We call it a *seat* in general, or a stool, bench, chair, and so on, in particular. It maybe natural like a ledge, or artificial like a couch. It may have various shapes, as long as its functional layout is that of a seat. (Gibson, 1979, p. 128)

Enquanto característica ecológica, vejamos a seguinte gravura como exemplo da acoplagem das possibilidades de arranjo que existem entre os agentes animais e o meio ambiente:

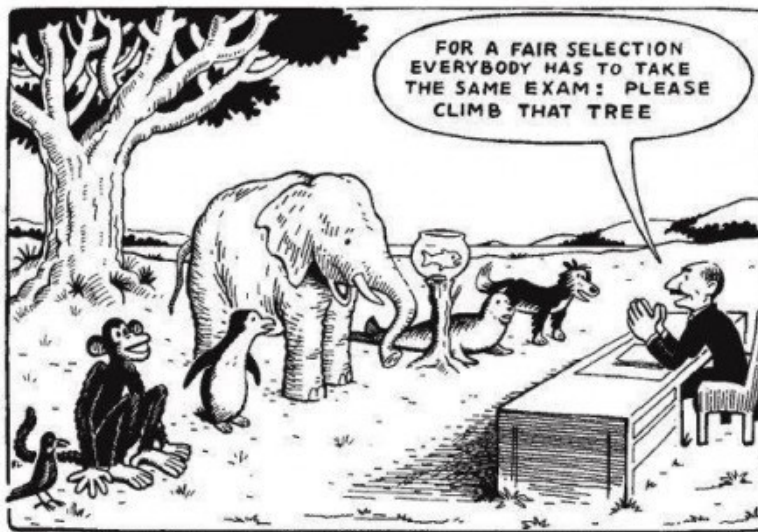


Fig. 11: A figura ironiza o sistema de ensino que privilegia apenas uma competência racional matemática em detrimento das outras, mas serve ao propósito de demonstrar *affordances*.

Podemos observar também na figura 11 que para os demais animais que não possuem o aparato sensorio-motor adequado ou a habilidade orientada para a ação de

escalada, a estrutura²⁴ do ambiente não fornece nenhuma possibilidade neste sentido, não sendo portanto percebida como uma ação possível.

A outra dimensão conceptual do *affordance* diz respeito às próprias potencialidades do agente, ou suas habilidades.

A abstração do pensamento simbólico e cultural produz no ambiente social características que desafiam de maneira análoga nossas habilidades de acoplar a realidade; tais habilidades não deixam também de ser corporais. No contexto aqui apresentado, realça-se a realidade social como possuidora de um

[...] broader understanding of social cognition as fundamentally encompassing the implicit, bodily, affective, and contextual aspects of our social interactions. We suggest that a fruitful way to integrate these aspects is to understand social interactions as a form of skilled intentionality. We are bodily responsive to a field of relevant affordances, including social and other affordances. Such a broader account sheds light on how we unreflectively switch between these affordances. (Rietveld et al, 2013, p. 7)

O estudo de Rietveld et al (2013) mostra uma situação muito interessante, quando indica que pacientes com TOC (transtorno obsessivo compulsivo) que foram submetidos a um tratamento de estimulação profunda do cérebro reportaram como resultado melhoras na sociabilidade e um sentido renovado sobre o próprio corpo. Os autores alegam que o TOC pode afetar a responsividade corporal ao *affordance*, tanto no ambiente social como no ambiente físico ou não social. Considerando a interação social dependente de intencionalidade habilidosa, pergunta-se: o que conta como uma habilidade e como ela é desenvolvida?

Esta perspectiva leva a diversas possibilidades igualmente férteis: uma intencionalidade habilidosa pode incluir uma sociabilização eficaz, o que constitui um

24- A semelhança ao conceito de agencialidade como fruto de uma relação co-determinante entre agência e estrutura de Giddens (2000), o conceito de *affordance* define-se de maneira ecológica entre as capacidades do agente e as possibilidades ambientais. Esta relação será entretanto explorada adiante em maiores detalhes.

capital corporal de empatia. Por compreender sua dimensão social, relembra-se a noção de tecnologia do si de Foucault (1982), que indicia uma ligação entre o sentido de si e as identidades sociais como constituídas também por habilidades.

Responsividade corporal implica uma abertura atencional ao Outro e aos seus arredores, portando compreendendo as ações físicas e sociais de uma maneira equivalente, enquanto habilidades. Rietveld (2012) coloca que a responsividade é portanto potenciada, e não somente possibilitada pelos *affordances*, sendo que as emoções não seriam apenas reações à uma determinada ação, mas o *background* que modula o cenário contextual do engajamento contínuo dos agentes com o ambiente.

Relembrando a fenomenologia de Merleau-Ponty, Rietveld (2012) coloca que a consciência aplicada à intencionalidade motora, funcionaria não a partir de posições como “eu penso que”, mas como “eu posso”.

Assim, neste “*inter*”-*enactive approach*, a interação inter-subjetiva constitui-se a partir do mesmo conceito de *affordance* para revelar-lhe uma dimensão social; tal interação possuiria uma autonomia dinâmica que afeta todos os agentes, que por sua vez responderiam em ações imbuídas de significado às contingências sociais de um dado arbitrário cultural (para usar os termos de Bourdieu) como se fossem contingências físicas a determinadas ações motoras.

Nesta abordagem, Torrance e Froese (2011) salientam que

[...] the implications this change (from individual internalism to inter-enactivism) in perspective has for our understanding of social processes in a sense broader than that which is limited to the inter-individual real-time interactions which are the major focus in the earlier part of our discussions. (p. 25)

Na mesma direção, Fuchs e De Jaegher (2009) abordam a dimensão relacional entre os sujeitos concebendo-a como uma *inter-ação* incorporada e intencional. Ao expor os limites das duas teorias dominantes na cognição social atualmente – a “Teoria da teoria” e a “Teoria da simulação” – os autores postulam que como não existem

mentes em interação, apenas corpos, deveria ser levado em consideração como o ciclo de percepção-ação funciona de maneira intersubjetiva: *“In short: Social cognition emerges from embodied social interactional or, in Merleau-Ponty’s term, from intercorporality.”* (Fuchs e De Jaegher, 2009, p. 470).

Outro apontamento interessante que corrobora para a crescente atenção que o fenómeno da incorporação passa a ter nas ciências cognitivas são as evidências empíricas sobre como o gesto (e a postura) está relacionada com a cognição e o nosso íntimo sentido de si, estando ao mesmo tempo profundamente enraizado em nossas interações sociais.

Esta perspectiva é conhecida como virada pragmática (*pragmatic turn*):

The basic idea is that cognition should not be understood as a capacity for deriving world models, which might then provide a database for thinking, planning, and problem-solving. Rather, it is emphasized that cognitive processes are so closely intertwined with action that cognition would best be understood as ‘enactive’, as exercise of skillful know-how in situated and embodied action. (Engel *et al*, 2013, 202)

Compreender portanto a cognição como uma forma de prática permite aproximar domínios teóricos anteriormente circunscritos apenas à ação (em perspectivas estáticas do corpo, a ação permanecia impenetrável) e também à cognição, ainda dominada pela concepção mentalista ou representacionalista, através de modelos explicativos que correspondem a realidade ao “mundo dentro da cabeça”.

Engel *et al* (2013), entretanto, destacam que a noção de ação adotada não se estende diretamente ao mecanicismo do comportamento: os movimentos gerados a partir deste último não possuem uma teleologia clara, enquanto a ação é sempre orientada para a tarefa. A relação entre as noções de ação, agência e comportamento é fundamental para o desenvolvimento desta tese, assumindo-se algumas premissas, aqui resumidas:

- Ação compreendida como movimento intencional funciona como uma tarefa com um objetivo definido; as possibilidades de ação dependem das habilidades do sujeito e das possibilidades que o ambiente oferece, de forma acoplada. Neste sentido, enquanto qualidade de *affordance*, funciona como a agencialidade compreendida nas ciências sociais, que é potencializada ou constrangida pela estrutura.

- Agência, por sua vez, é compreendida nas ciências cognitivas a partir do sentido de si – como consciência de que se está a mover e de que a ação é desencadeada por si próprio. Deste nível em micro-escala, que abrange a informação incorporada sob a forma de propriocepção (a percepção de si, será melhor definida adiante), entende-se que a agência em sua dimensão social depende entretanto dos controles internalizados e reproduzidos pelo *habitus*.

- *Habitus*, como abordado anteriormente, dependerá de uma *héxis* corporal (que embora para Bourdieu seja inculcado culturalmente, também pode atuar como esquema corporal através da *hexis*) e funcionará como mediador entre a interiorização e a exteriorização na constituição da *illusio*, tal como compreende-se no *enactive approach* enquanto agente de inter-corporalidade.

Com esta estrutura conceptual esclarecida, é possível compreender as implicações sobre as recentes evidências neurológicas entre o sistema sensoriomotor e a cognição, mesmo na compreensão e geração da linguagem (Engel *et al*, 2013).

Como uma das vertentes da cognição incorporada, a idéia de um programa motor que antecede a ação leva ainda assim em consideração o contexto da ação como estruturante das tomadas de decisão: isto desafia o modelo representacional (*inside the head*). Os autores propõem portanto que ao invés de reestruturar a noção de representação, esta seja na verdade substituída pelo termo **diretivo**, que não carrega tamanho fardo cognitivista:

On this account, directives can be defined as dispositions for action embodied in dynamic activity patterns. On hand in procedural

memory as dispositions for meaningful actions, directives are immediately related to action selection.” (Engel et al, 2013, p. 206)

Engel *et al* (2013) ainda apontam uma lista de questões que compõe uma proposta de agenda investigativa:

- What is the role of habits and habit formation in an action-oriented framework?

- Can sensorimotor contingencies be exploited to acquire abstract cognitive concepts, such as the notion of an electromagnetic field or a prime number?

- Can sensorimotor contingencies account for processes such as social cognition? (p. 207)

Em parte estas questões são contempladas pelos demais autores, entretanto realço que o resultado das ações, além de suas contingências (materiais e sociais) dependerá da qualidade das mesmas, ou seja, enquanto intencionalidades habilidosas, como determinam Rietveld *et al* (2013).

As interações sociais, como observamos a partir do *enactive approach*, têm profundo impacto na construção das identidades sociais. Vejamos porém como a noção de identidade social articula-se no sujeito individual, também a partir das evidências neurológicas sobre o sentido de si e do ciclo de percepção-ação.

O sentido de si e do Outro: a prática como ponto de encontro

Prática, ação e agencialidade, são conceitos que têm um elemento essencial em comum, que sugere movimento, mudança. Cada conceito tem uma funcionalidade e um contexto específico de existência, que não serão aqui debatidas. Escolheu-se como ponto de partida o gesto – como comunicação – e o jeito – como técnica para compreender em sua ínfima constituição como surge este fenômeno.

As ações motoras e sua estrutura de funcionamento sempre foram concebidas, neuroanatomicamente falando, de maneira apartada das funcionalidades cognitivas. A estrutura do *mecanismo do espelho* também era compreendida desta maneira: “*The traditional view on mirror neuron activity was that they were activated by the type of motor act, but not by the semantics of the object on which the motor act was performed.*” (Rizzolatti; Fogassi, p. 7, 2014)

Porém, as recentes descobertas apontam para o papel do *mecanismo do espelho* na compreensão da ação do outro, que decifra a intenção da mesma “por dentro”, ou seja, pela compreensão empática dos gestos que aludem a um repertório motor comum. (Rizzolatti; Fogassi 2014). Na verdade, esta compreensão empática é tão estreita para Sinigaglia e Rizzolatti (2011) que os autores apontam para a possibilidade de um *self* comum entre os seres, pelo menos no que tange a este mecanismo motor primário.

A ação motora passaria portanto a ter um papel vital na organização do ser e da nossa realidade social, dado que o reconhecimento do outro passaria pelo mecanismo do espelho (onde reencenamos a vivência do outro a partir de nossa própria), assim como o reconhecimento de nós próprios passaria pela nossa interação com o ambiente físico e social (corroborando portando com a noção de que a identidade necessariamente é partilhada). Gallese, Keyser e Rizzolatti (2004) acreditam que as emoções são a base da cognição social, atribuindo-lhe uma espécie de ação; a ativação dos neurónios espelho na base anterior da amígdala e da ínsula, além das regiões parietais do cérebro, levam a crer que o que nos afeta pode percorrer um caminho comum:

With this mechanism we do not just ‘see’ or ‘hear’ an action or an emotion. Side by side with the sensory description of the observed social stimuli, internal representations of the state associated with these actions or emotions are evoked in the observer, ‘as if ’ they were performing a similar action or experiencing a similar emotion. (Gallese, Keyser e Rizzolatti, p. 400, 2004)

E este caminho comum indiciam para Sinigaglia e Rizzolatti (2011) que as ações motoras partilhadas permitem uma agência partilhada também, o que permitiria um *self* partilhado.

Indeed, what the functional properties of the mirror mechanism tell us is that the self and the other are so strictly intertwined that, even at the basic level, self- and other-attribution processes are mutually related each other, being both intimately rooted in a common motor ground (Gallese et al., 2004; Gallese, Rochat, Cossu, & Sinigaglia, 2009; Rizzolatti et al., 2001; Sinigaglia, 2009). More precisely, the mirror mechanism clearly indicates that (i) in order to be attributed either to the self or to the others, actions should be represented as actual motor possibilities for the agent and (ii) the distinction between self and other should stem from their shared motor goals and motor intentions, because it is on the basis of this common motor ground that we are able to differentiate ourselves from the other selves. (Sinigaglia e Rizzolatti, p. 69, 2011)

De acordo com a perspectiva do mecanismo do espelho, a compreensão da ação do outro se daria de uma maneira mais imediata em primeira pessoa do observador:

Action understanding does not depend, according to this view, on the activation of visual representations (an activation obviously present) followed by their interpretation by the central conceptual system, but by the 'penetration' of visual information into the experiential ('first person') motor knowledge of the observer. (Gallese, Keysers e Rizzolatti, p. 396, 2004)

O intuito de apresentar alguma evidência biológica (material e concreta, como parte do corpo) é, mais do que retomar qualquer projeto epistemológico ou cognitivo que busque afirmar-se por encontrar um indicador biológico a que se possa atribuir causalidade, demonstrar e reabilitar no seio do debate acadêmico abstrato e abstrativo que diz respeito às questões do corpo e da identidade, a ligação entre a matéria e o simbólico na construção da realidade cultural. Para entretanto cumprir este trajeto, que poderia servir-se de qualquer ponto aleatório, optei por começar pelo

que considero mais elementar, como a unidade motora (binómio composto pela integração entre o neurónio e as miofibrilas musculares que ele inerva).

Desta unidade, e das relações que se retroalimentam entre o indivíduo e o meio, surge as noções de si mesmo e sua relação com o mundo e com os demais, com diferentes matizes de pertença e formas de considerar Nós e Outros.

Vejamos primeiro como surge a noção do si mesmo (*self*) a partir dos parâmetros mais ínfimos de generalidade motora (ex: reflexos estereotipados) até a idiosincrasia dos gestos e jeitos.

Gallagher (2005) apresenta sobre a questão uma série de estudos que apontam que a linguagem enquanto construção mental transita pelo mesmo esquema de processamento cerebral das ações motoras. Desta maneira, o autor estabelece uma equivalência entre o corpo e o *self* (a noção de si), a partir das evidências de uma série de estudos sobre como o corpo molda a percepção e a cognição a partir de seus movimentos:

- Lockmanand e Thelen (1993) apontam movimento e propriocepção²⁵ como intimamente relacionadas à percepção intermodal - informação perceptiva oriunda do cruzamento de vários canais ou sentidos tais como visão, audição, etc.

- Panksepp (1998) mostra que tanto os estudos ontogenéticos quanto filogenéticos sugerem que os processos e estruturas neuronais relacionados com o movimento estão integralmente relacionadas com processos emotivos e sensoriais, e que muita desta integração está relacionada com esquematizações do corpo em movimento.

Gallagher (2005) define a noção de si (*self*) a partir da distinção entre *minimal self* e *narrative self*, estabelecendo uma ponte entre a ipseidade humana enquanto

25- A propriocepção é uma categoria perceptiva basilar para a compreensão dos fenômenos da incorporação. Gallagher (2005) a categoriza em duas componentes: *proprioceptive information* (que organiza o esquema motor a nível sub pessoal, inconsciente) e *proprioceptive awareness* (responsável pela consciência corporal em si).

organismo e suas múltiplas possibilidades identitárias. O *minimal self* corresponderia a uma noção de *self* desprovido de temporalidade, onde apenas a concepção primitiva de aqui e agora existem, e o *narrative self* apresentaria uma noção temporalizada do ser, possuindo identidade e estabilidade; neste sentido, compreendo o *narrative self* como produtor e produto da identidade social.

Outro neurocientista com uma abordagem semelhante é António Damásio (2000), que aponta certa correspondência entre o corpo físico e simbólico, no sentido de perceber a base corporal das abstrações. Ele destaca que o corpo constitui a fonte essencial para toda a construção do real, entrelaçando as origens da consciência e do sentimento de si:

O que quer que aconteça na nossa mente, acontece num tempo e num espaço relativos ao instante do tempo em que se encontra o nosso corpo e à região do espaço ocupada pelo nosso corpo. As coisas estão dentro ou fora de nós. As que estão fora de nós estão quietas ou em movimento. As quietas podem estar longe, perto ou algures no meio do caminho. As que estão em movimento podem estar a deslocar-se na nossa direcção, podem afastar-se de nós ou podem estar numa trajetória que passa ao nosso lado, mas é sempre o nosso corpo que serve de referência. A perspectiva experiencial não só ajuda a situar objetos reais, como também ajuda a situar idéias, sejam elas concretas ou abstratas. (p. 175)

A memória, que do ponto de vista do indivíduo compõe sua biografia, também constrói uma parte do *self*; Damasio (2000) denomina de *self autobiográfico* a parcela do *self* que contém a história pessoal e a intencionalidade futura.

Damásio (2000) explicita as bases neurológicas de nosso sentido de *self* (si), que constituirão os mecanismos de escolha intrinsecamente relacionados com os processos de subjetivação.

A consciência nuclear em Damasio (2000) - ou *minimal self*, para Gallagher - consistiria a pedra fundamental sobre a qual se erigem nossos processos mais primitivos de realidade imediata, tendo apenas um tempo e espaço, o aqui e o agora. A consciência alargada apoia-se e só é possível existir a partir da estabilidade dinâmica

gerada pela consciência nuclear, e esta sim é a base do nosso si auto-biográfico, noção que temos de nós mesmos em termos de vida experienciada e de desejos que pretendemos realizar (Damásio, 2000). Assim, a “constância através do tempo” a que Giddens (1995) se refere quando fala sobre identidade, parece encontrar eco na homeostase orgânica preservada pela ação da consciência nuclear: quando Damásio descreve, ao nível celular, a estabilidade necessária para um bom funcionamento fisiológico e para a preservação da vida, estabelece a correlação com os limites do próprio *self*:

Será que eu estou a descrever apenas uma lista de características necessárias à sobrevivência dum simples ser vivo ou poderei estar também a descrever alguns dos antecedentes biológicos do sentido de si – o sentido de um ser vivo singular e com fronteiras empenhado em conservar a estabilidade para conservar a vida? Eu diria que estou a descrever ambos. (DAMÁSIO, 2000 p. 164-65)

Assim, a consciência alargada age perdurando o nosso querer lembrar e querer imaginar na linha do tempo; memória e projeto, lembranças da infância e perspectivas de vida têm assim grande importância na definição de nossa identidade. Sendo a identidade um espaço de negociação, o peso das memórias ou projetos, a interpretação destas ou o modo de as viver concorrerão de maneiras distintas para cada sujeito, de acordo com o seu contexto.

Vejamos em uma escala crescente de complexidade biológica como os níveis mais elementares constituem-se de maneira a garantir a interação entre o material e o simbólico, mediados pela natureza prática da nossa relação com a realidade.

Estabelecido o corpo como o fio condutor, Gallagher (2005) realça primeiramente uma distinção entre esquema corporal e imagem corporal; o esquema corporal compõe-se de uma estrutura sensório-motora pré-consciente, que existe imersa nas potencialidades de ação e interação com o ambiente. Já a imagem corporal, é composta por estados perceptivos com intencionalidade, representações mentais,

crenças e concepções pessoais sobre o próprio corpo. Assim, os processos identitários encontram aqui uma relação de simbiose com o próprio corpo.

Entretanto, esta distinção mostra uma interessante relação com a noção de estrutura em Giddens (2000), na qual haveria uma dualidade essencial na estrutura; comumente visualizada apenas como um elemento coercitivo, na verdade também potencializa a agência, estabelecendo assim muitas formas de interação. O mesmo se passa com o esquema corporal: mesmo atuando a nível sub-pessoal e inconsciente, sua relativa automatização e inconsciência é o que permite os graus de liberdade e a consciência da intencionalidade presente no funcionamento da imagem corporal.

Podemos compreender que a imagem corporal trabalha ao nível de **projetos intencionais**, não da ação motora *per se*: penso em ir ao trabalho, e não em levantar minhas pernas da cama, calçar os chinelos, etc. Quando falamos em consciência corporal, podemos nos reportar a uma série de fenômenos:

Consciousness of the body involves various intentional acts. Not only do I perceive, I also remember, imagine, conceptualize, study, love, or hate my own body. It is also possible that as a set of beliefs or attitudes about the body, the body image can involve inconsistencies or contradictions. [...] Social and cultural factors clearly affect perceptual, conceptual and emotional aspects of body image. (Gallagher, 2005, p. 30)

Declarando sua perspectiva como uma 'neurofenomenologia', Gallagher toma a condição existencial enquanto entidade encarnada a partir da fenomenologia de Merleau-Ponty (2006), que advogava a impossibilidade do pensamento cumprir-se integralmente, se afastado de sua origem, que é o corpo.

Quando o fenômeno da percepção é compreendido como fruto da indissociabilidade entre o mundo e o indivíduo, este projeta sua intencionalidade no mundo, e por sua vez é contaminado pelo primeiro, não havendo assim percepção puramente passiva, nem tampouco realidade totalmente projetada. O corpo, assim

compreendido, mostra-se como uma espécie de *intermezzo* entre a imanência e a transcendência do homem.

O trabalho de Bourdieu neste sentido é aqui também lembrado como fundamental para compreender como a realidade é enativa através do *habitus*; embora no *enactive approach* a ação seja entendida mais precisamente como movimento intencional e consciente, ainda permite alguma abertura para conceber as ações geradas pelo *habitus* também. Torrance e Froese (2011) indicam que: “[...] a vast array of culturally prescribed social norms – sometimes explicitly codified, and sometimes implicitly understood and even unconscious to participants – that govern the way people are expected or allowed to behave in public spaces. (p. 43)”.

Para Bourdieu (2002) o “entendimento implícito” destas normas aponta para o contexto quando os sujeitos agem e reagem entre si, a relação é em um *enacted way* que lhes dá um “senso” do que se está a passar e um certo repertório de possibilidades de ação e reação dentro da interação; isto não significa que eles estejam a ser manipulativos em um sentido estratégico de comandar seu interlocutor. Significa na verdade que eles partilham o mesmo *habitus*.

Como já elaborado em capítulos anteriores, um dos maiores legados de Bourdieu é realçar a materialidade e o pragmatismo de nossas realidades; através da *hêxis corporal* e da praxeologia, revelam-se o movimento entre a incorporação em micro-escala e o capital corporal externalizado em macro-escala, de maneira a produzir e reproduzir o *habitus*.

Resumidamente, podemos compreender neste momento que:

- a cognição e a percepção são afetadas pelo movimento, sendo que a percepção (enquanto sensorialidade) e a projeção (enquanto intencionalidade) são co-criadas;

- a base para a empatia e a compreensão do outro passa por um bom entendimento e vivência motora de si mesmo à nível das práticas, como uma habilidade treinável.

A primeira condição tem como premissa o duplo papel que a **propriocepção** desempenha em nosso funcionamento cognitivo e perceptivo, atuando tanto como informação proprioceptiva a nível sub-pessoal e não consciente como quanto consciência proprioceptiva, integrando em uma comunicação inter modal as informações de vários canais perceptivos com o sistema motor. Esta integração permite a imitação, que conjuga em si informações sensoriais de naturezas diferentes: a visão e a cinestesia (ou informação proprioceptiva de natureza informativa).

A segunda condição tem como evidência o desvelar do funcionamento dos **neurônios espelho**²⁶. Com a descoberta destes neurónios especializados, é possível compreender que uma das bases para a empatia está na capacidade de ‘compreender bem a si mesmo’ - também no sentido da *competência do agente* de Giddens (2002) - como estar em sintonia com as próprias estruturas sensório-motoras:

In this sense, the awareness of one’s own body is ahead of the recognition of the “other”; this indicates something like a development “from the inside out”, that is, from the body outward, so that one can start to perceive the world and others only after a minimum bodily equilibrium is established. On this view, the immaturity of body equilibrium prevents, blocks, or acts as a brake on perceptual and intersubjective development. (Gallagher, 2005 p. 80)

Pode-se portanto compreender a necessidade de uma espécie de acervo ou vocabulário motor, cuja construção é necessariamente experiencial (cuja eficácia exige que seja praticada ou treinada como uma técnica). Entretanto, levantam-se aqui

26- Rede neuronal direcionada a tarefas cuja ativação acontece quando o agente imagina uma tarefa, quando apenas imagina realizar a tarefa, ou quando apenas observa outro agente a executar esta mesma tarefa. (Rizzolatti; Fogassi 2014). É considerada uma das grandes descobertas das neurociências da década de 1990.

diversas questões: as acções instrumentais também parecem influenciar o domínio das acções expressivas, dado que o gesto depende de contextos culturais. Como este vocabulário motor seria alimentado? Como as diversas experiências motoras influenciam o reconhecimento do Outro que acontece a partir de si, e a construção intersubjectiva da empatia e da alteridade? O que poderíamos considerar como maturidade ou imaturidade cinésica?

Este conjunto de questões parte de um corpo de evidências extremamente relevante para compreender as interacções sociais e que partem do protagonismo de abordagens corporais na sinergia entre a linguagem gestual e a verbal. As evidências neurológicas apontam para regiões cerebrais de activação comum na área de Broca (associada à fala), no córtex pré motor e no cerebelo, modulando ambos a linguagem e o movimento. (Gallagher, 2005).

Em um olhar mais próximo, a linguagem verbal não deixa de ser uma híper especialização do movimento - ao nível da articulação temporomandibular, da língua, da musculatura das pregas vocais e dos lábios, bem como da musculatura respiratória. Uma terceira evidência, apontada por Gallagher (2005) e que pode mostrar-se interessante para o escopo deste estudo, é a influência entre o tonus muscular e a percepção:

Changes in muscular tone involve specific adjustments to body schemas. In cases of increased muscular tone, interpreted as a sign of a higher degree of preparedness to action or readiness for external response, body-perception scores decrease, corresponding to a low awareness of one's own body. (p. 144)

O que não parece claro entretanto é se o aumento do tónus muscular também aumenta a percepção do ambiente e não somente a preparação para a ação, e mesmo se este ambiente envolveria as pessoas. Entretanto, esta mesma condição revela uma lógica orientada para a tarefa e para a ação

Havendo entretanto uma correlação direta entre o tónus muscular e os estados emocionais, estes influenciam a percepção de si e a imagem corporal pelo equilíbrio entre a actividade dos motoneurónios gama e alfa - que modulam a manutenção tónica da postura e os gestos (Guyton & Hall, 2006) - influenciando por sua vez a performance identitária. Vejamos na próxima secção um modelo do ciclo de percepção - ação, e as novas perspectivas sobre este modelo.

O ciclo de percepção - ação

Os estudos sobre o ciclo de percepção – ação deram origem a várias teorias e idéias sobre como ele funciona, e como estes dois fenômenos se interligam. Modelos foram propostos que pudessem descrever suas fases e dinâmicas; dentre estes modelos, está o modelo de Frith citado por Gallagher (2005), que descreveu o ciclo a partir de três fases: identificação do estímulo, seleção da resposta e programação da resposta, correspondendo a resposta à uma ação que condensa estas três fases.

O modelo evoluiu com o avançar das pesquisas; Schimdt & Wrisberg, (2000) expandiram sua análise para contemplar os tempos de feedback que definiram os automatismos e possibilidades de correção do gesto, avaliando o resultado da tarefa.

O sistema de processamento de informação que compõe este modelo de controle motor parte da ideia de um *input* de informação fluindo para o agente, e um *output*, que seria sua ação sobre o mundo – e posteriormente a regulação sobre os resultados e efeitos por ela ocasionados. Este modelo segue os mesmos princípios de percepção-ação descritos no modelo de Frith, contendo apenas mais fases (sendo que a ação é mais facilmente discriminável, dada a abstração do pensamento).

A identificação do estímulo em geral corresponde à entrada de informação sensorial aonde o indivíduo reconhece e identifica o(s) estímulo(s):

[...] performers 'assemble' the components, or separate dimensions, of this information. For example, a combination of edges and colors might be assembled to form a visual representation of a moving object, such as a ball or a person. (Schimdt & Wrisberg, 2000, p. 58)

Aqui cabe assinalar as divergências teóricas acerca do peso do *input* ambiental vs seletividade do indivíduo, que diferencia abordagens mais cognitivistas ou mais fenomenológicas; mas seguimos a explicação do modelo para depois demonstrar sua operacionalidade com outros conceitos.

Seguindo-se a identificação do(s) estímulo(s), após o indivíduo ter obtido informação suficiente sobre o contexto ambiental, segue-se a seleção de uma resposta (ou nenhuma). Encontrar uma resposta compatível, dentre suas possibilidades e habilidades de seu acervo – motor e cognitivo – depende em larga escala de muitos fatores, além da riqueza do acervo em si: a quantidade de alternativas estímulo-resposta (dadas pelo *affordance*), o nível de ansiedade do indivíduo, o nível de distúrbios ambientais, por exemplo. Aqui, pelo *enactive approach*, as características deste modelo existem em contextualidade com o ambiente.

Uma vez selecionada uma resposta, esta informação é direcionada para a programação da ação desejada. "*Such organization includes preparing the lower-level mechanisms in the brain stem and spinal cord for action, retrieving and organizing a plan of action [...]*" (Schimdt & Wrisberg, 2000, p. 59) (vide a figura da próxima página)

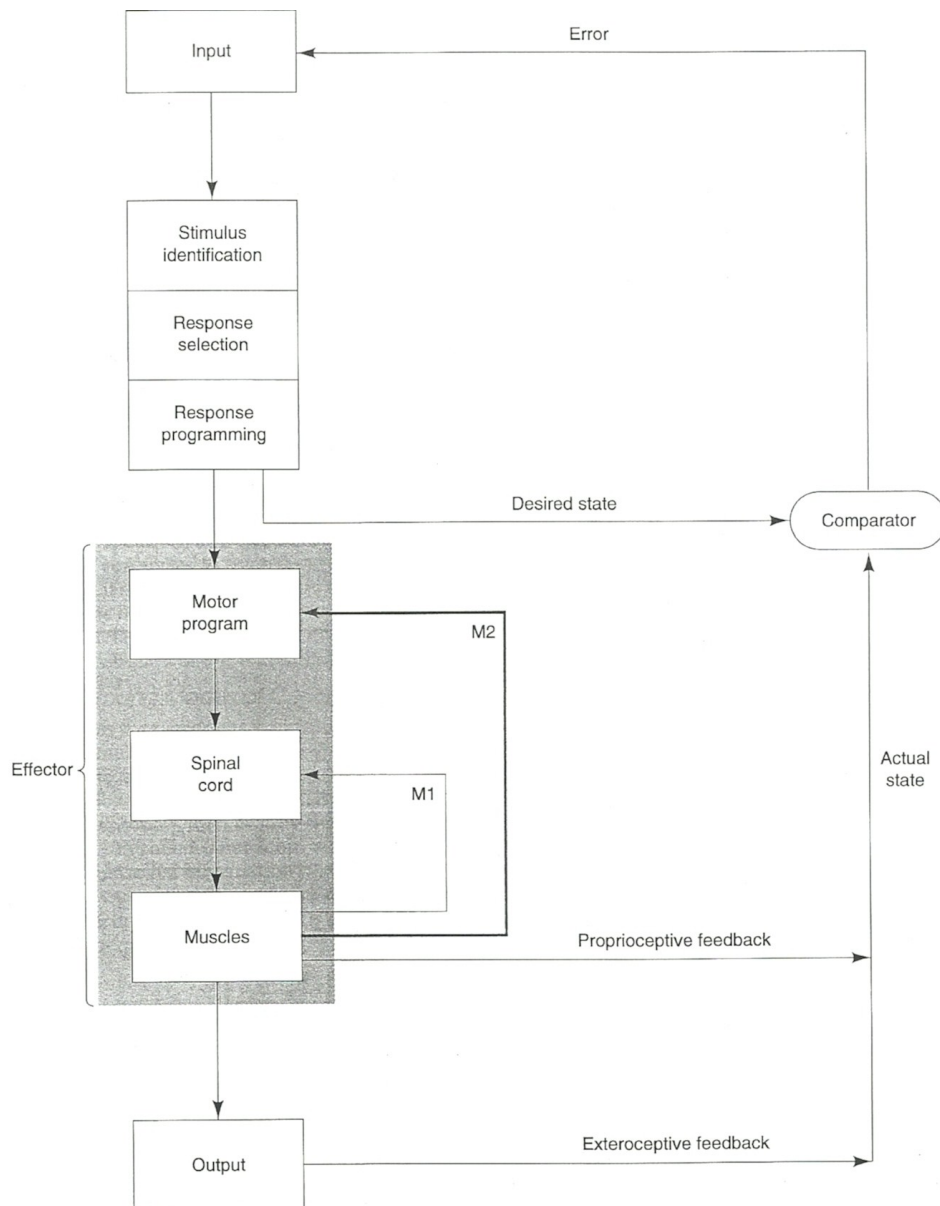


Figure 4.5 The conceptual model of human performance expanded further, here by adding M1 and M2 feedback loops, shown by the thin and thick green lines, respectively.

Fig. 12. Fonte: Schimdt & Wrisberg (2000), p. 105

O resultado do processamento de informação nestas três etapas leva à resposta que o indivíduo produz, aqui caracterizado como um pensamento ou movimento; o *output*. Percebe-se claramente que o processamento de informação que

produz um movimento também pode produzir um pensamento, sendo o *output* em um contexto de diálogo, por exemplo.

Pode-se observar na figura 2, o seguimento *effector* é modulado por dois tipos de *feedbacks* sensoriais, designadas por M1 e M2, que correspondem ao tempo de latência do movimento em questão; quanto mais rápido é o gesto, menos flexibilidade nos ajustes, dada a emergência da automaticidade, que pode envolver reflexos de proteção em situações de vida ou morte. Entretanto, o *feedback* exteroceptivo pode corresponder à resposta de um interlocutor, compreendendo-o como interface²⁷ ambiental do ponto de vista da ação.

Imaginemos dois interlocutores em um debate acirrado sobre algum tema. Em um determinado momento, um deles propõe uma complexa questão ao seu opositor, tão complexa que faz com que ele necessite de mais tempo para pensar. Este tempo para pensar é necessário para identificar corretamente a questão (como no primeiro quadro da identificação do estímulo) e, principalmente, para selecionar adequadamente a resposta (a fase subsequente); entretanto, seria mais constrangedor admitir necessitar de tempo para pensar; assim, pode “atrasar” sua resposta dizendo que não ouviu ou compreendeu corretamente o que o arguente perguntou, uma cena socialmente mais aceite, por se tratar de um processo “mais sensorial”, desresponsabilizando-se em parte pela sua incapacidade de responder atempadamente e, principalmente, ganhando tempo para sua tomada de decisão. No decorrer de sua ação (a resposta) continuará a levar em conta pela via exteroceptiva as respostas ambientais (a reação verbal e/ou gestual de alguma plateia ocasional e de seu interlocutor) e poderá ainda fazer ajustes em seu discurso, levando-o a dizer com mais exatidão o que realmente gostaria de expressar.

27- Pode-se aqui lembrar do exemplo de Bourdieu sobre a capacidade de ripostar, ou a finta do boxe. É preciso que nosso interlocutor / adversário domine e partilhe o mesmo jogo que nós, para que saiba interpretar e consiga responder. Pode-se considerar um “agente habilidoso” alguém que possua uma alta compatibilidade estímulo / resposta; ou seja, para usar o termo utilizado por Giddens, possui um bom *affordance* social.

Em termos de um pensamento, o tempo de reação (ou resposta) é dramático, mas raras vezes pode ser fatal como quando lidamos com um movimento (por exemplo, quando o inesperado nos surpreende na condução de um automóvel, nosso tempo de reação em travar é crucial).

Gallagher (2005), por sua vez, realça a questão da validade do uso deste modelo de controle motor aplicado à cognição e consciência de si, levando em consideração as noções já apresentadas neste capítulo, mas que são agora mais detalhadas como o sentido de *self ownership of action* e *self agency*²⁸; a noção de *self agency* corresponderia ao fato de se estar consciente de que somos nós a iniciar uma ação, pela nossa própria vontade, enquanto que *self ownership*, a noção de que estamos a tomar parte na ação, mas não necessariamente a partir de nossa própria vontade.

Refletindo a partir deste modelo, Gallagher (2005) propõe uma **neurofenomenologia** para analisar como o pensamento e o movimento podem passar pelo mesmo processo neuronal; apesar de apontar suas discordâncias, no que tange a identificação do estímulo cuja objetividade poderia ser questionável fenomenologicamente, compreende que a linguagem, enquanto construção mental constituída no pensamento, transita pelo mesmo esquema de processamento das ações motoras.

Esta compreensão em micro-escala do movimento, seja como um gesto comunicativo ou um jeito enquanto forma de fazer, indicia para as teorias da incorporação uma espécie de *loop* entre símbolo e matéria, gerado pelo movimento.

Uma realidade sem hierarquização entre saberes e fazeres. Schimdt & Wrisberg (2000) apresentam um modelo explicativo em forma de espectro no qual permite-se

28- Particularmente os estudos de Gallagher encontraram evidências a partir da investigação clínica em pacientes com esquizofrenia. Nesta patologia as noções de *self agency* e *self ownership* estão comprometidas, levando a percepção do paciente de que há pensamentos inseridos ou ações que não são de sua autoria.

compreender as ações humanas de acordo com as características de tomada de decisão e controle motor:

Motor-Cognitive Skill Dimension		
Motor skills ←		→ Cognitive skills
Decision making minimized Motor control maximized	Some decision making Some motor control	Decision making maximized Motor control minimized
<i>High jumping</i>	<i>Playing quarterback</i>	<i>Playing chess</i>
<i>Weight lifting</i>	<i>Driving a race car</i>	<i>Cooking a meal</i>
<i>Changing a flat tire</i>	<i>Walking in a busy airport terminal</i>	<i>Coaching a sport</i>

Figura 13. Fonte: Schimdt & Wrisberg (2000), p. 7

O modelo de controle motor descrito por Schmidt & Wrisberg aponta para o nosso preciso sistema de feedbacks e ajustamento de ações, que não deixam de estar presentes no sistema cognitivo.

No sistema cognitivo, este modelo é verificável apenas a partir do que de alguma maneira é expresso acerca da vida mental; ou seja, quando nossos pensamentos materializam ações.

Como ponto em comum das abordagens incorporadas, pode-se inferir uma correspondência entre o sistema sensoriomotor e a cognição (sendo o funcionamento de ambos dependentes da mesma rede neuronal): mesmo com suas nuances específicas semi-especializadas, tal ligação demonstra a plasticidade que o sistema nervoso possui, de acordo com as pesquisas das últimas décadas. (Gallagher, 2005)

Foi a partir da evolução deste modelo que o crescente corpo de evidências dentro das ciências cognitivas apontou para uma realidade *enacted* que, como já abordado, emerge da interação entre as habilidades do sujeito e as possibilidades estruturais do ambiente. E conseqüentemente, seguindo esta linha do pensamento, a realidade é na verdade *inter-enactive*; a realidade das interações entre as pessoas é detentora de uma certa autonomia e “vida própria”, potenciando a agencialidade das pessoas ou constringendo-a (Torrance & Froese, 2011).

Entretanto, Gallagher sublinha que o modelo proposto inicialmente por Frith (1992) já apontava nesta direção:

Frith's model assumes not only that thinking is a kind of action, but that, as in the case of motor action, we experience an effortful intention. The intention to think, according to Frith, is the element that bestows a sense of 'mineness' on the thought, or perhaps more precisely we should say, a sense of agency for the thought. If the cognitive system is like the motor system then efference copy of the generation of thought (originating, let's say, in some thought-generating mechanism, TGM) is sent to a feedback comparator, and there is a quick match between what was intended and what was generated. (Gallagher, 2005 p. 179)

Podemos perceber assim como todo o corpo também fornece a base para o nosso sistema simbólico da fala, pois desde os primórdios apresenta a base de referência para a construção conceitual a partir da noção de localização no espaço (Damasio, 2000).

Compreende-se a partir do construto teórico aqui desenhado como a construção simbólica do pensamento e da linguagem partem de certa maneira da construção metafórica da praticidade do mundo material e real. E a compreensão desta construção beneficia assim uma concepção mais profunda das interações entre cultura, corpo e natureza a partir da ação. Abordarei agora como estas interações operam dentro dos processos identitários em um cenário específico, como é objeto desta tese.

Após delinear este cenário, torna-se claro que muitos termos utilizados nas áreas da antropologia e das ciências cognitivas são semelhantes, tornando-se necessário a integração de um vocabulário comum. Assim, a vertente do *embodied cognition*, para as ciências cognitivas, e a *embodiment theory* na antropologia compartilham a concepção de um *self* incorporado, tendo em conta uma raiz fenomenológica comum, mesmo e sobretudo com algum recurso às "ciências duras" (que espero não ter sido abusivo terminologicamente).

Assim, o propósito deste capítulo foi apresentar uma perspectiva transdisciplinar, que resumidamente apresenta-se nestas premissas:

- A relação íntima entre identidade social (Hall, 1996) e o sentido narrativo do si (Gallagher, 2005) pressupõe e constitui uma posição ontológica enativa, geradora de sentido inter-subjetivo através de uma ordem social normativa (Torrance e Froese, 2011);

- A unidade entre pensamento e movimento revela-se a partir de uma análise mais profunda da operacionalidade conceptual do ciclo de percepção-ação, imbricado nas contingências ambientais e sociais de maneira ecológica – ex: *affordances* (Gibson, 1979; Fuchs e De Jaegher, 2009)

- A relação entre tonus muscular e focos de atenção, que modula postura e gesto (Gallagher, 2005) indicia como técnicas corporais diferentes moldam a percepção; a identidade, portanto – em sua dimensão social e subjetiva – é incorporada de maneiras distintas pelo *habitus* (Bourdieu, 2002)

Penso que as duas linhas argumentativas que aqui busquei aproximar compartilham concordâncias vitais que espero possam reforçar-se mutuamente na descrição etnográfica, mas sobretudo na construção de uma proposta analítica incorporada (*embodied*) e mais aprofundada.

No capítulo seguinte, veremos como este esquema analítico-teórico pode ser aplicado para analisarmos os aspectos simbólicos e materiais das práticas ginásticas, realçando a incorporação do *habitus* enquanto processo de subjetivação. A descrição etnográfica inicia-se com a apresentação da estrutura e funcionamento dos espaços que compõe o clube HC, uma análise do dia-a-dia e da economia simbólica que lá se desenvolve e a seguir a proposta analítica em questão, analisando a interação entre a materialidade das práticas e o simbolismo associado às mesmas.

A proposta analítica baseou-se em duas práticas distintas (a musculação e o pilates) associadas à duas concepções / predisposições subjetivas enquanto maneiras

de interagir com o mundo. Estas formas de interação correspondem, por sua vez, à linhas de vida (e estilos de vida) associadas à determinados gostos e práticas ginásticas. Estas práticas geram um *habitus* decorrente, valorizando determinadas qualidades físicas e concepções de gênero.

As análises levaram em consideração o *enactivism* associado às interações sociais e materiais apresentadas pelos praticantes das duas modalidades no ambiente do ginásio, tanto através dos discursos quanto através das práticas.

Tais análises, entretanto, só ganham sentido quando contextualizadas dentro de um ambiente etnográfico mais vasto, no qual é possível perceber a economia simbólica que está por detrás; vejamos no próximo capítulo como se constrói esta análise a partir da descrição etnográfica.

Referências

Bourdieu, P. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge University Press, (1977). 2002

Casal, A., Y. *Para uma epistemologia do discurso e da prática antropológica*. Edições Cosmos, 1996.

Csordas, T. *Embodiment and Experience – The existential ground of culture and self*. Cambridge: Cambridge University Press. 2003

Damásio, A. *O Sentimento de Si. O Corpo, a Emoção e a Neurobiologia da Consciência*. 5ª ed. Lisboa, Editora Europa America. 2000.

Engel, A.K.; et all. *Where is the action? The pragmatic turn in cognitive science*. Trends in Cognitive Sciences, May, Vol 17, nº 5. 2013.

Foucault, M. *Technologies of the Self*. Lectures at College de France, 1982.

Fuchs, T.; De Jaeger, H. *Enactive intersubjectivity: Participatory sense-making and mutual incorporation*. Phenom Cogn Sci 8:465–486. 2009.

Gallagher, S. *How the body shapes the mind*. New York: Oxford University Press. 2005.

Gibson, J. J. *The ecological approach to visual perception*. Houghton Lifflin. 1979.

Giddens, A. *Modernidade e Identidade*. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 2002.

Giddens, A. *A dualidade da estrutura. Agência e estrutura*. Celta editor: Oeiras, 2000.

Guyton A.; Hall, J. *Tratado de Fisiologia Médica - 11ª Ed.*, editora Saraiva. 2006.

Hall, S. Introduction – who needs identity? In: Hall, S.; Du Gay, P. *Questions of cultural identity*. North Yorkshire, (UK): SAGE, 1996.

Harris, O.J.T.; Robb, J. *Multiple ontologies and the problem of the body in history*. In: *American Anthropology*, vol. 114, nº 4, p. 668-679. 2012.

Ingold, T. *Being alive - essays on movement, knowledge and description*. Routledge, New York (USA). 2011

Law, J.; Lien, M.E. (2012) *Slippery:Field notes in empirical ontology*. *Social Studies of Science*; 0 (0) 1-16.

Mauss, M. *Sociologie et Anthropologie*. Paris, PUF (1ª edição 1936) 1950.

Marcus, G.; Fisher, M. *Anthropology as cultural critique: an experimental moment in the Human Sciences*. Chicago: University of Chicago Press, 1999.

Merleau-Ponty, M. *Fenomenologia da percepção*. 3ª ed. São Paulo: editora Martins Fontes. 2006

Mol, A. e Law, J. *Embodied Action, Enacted Bodies: The Example of Hypoglycaemia*. *Body & Society*. Vol. 10(2–3): 43–62; 2004.

Rietveld, E. *Bodily intentionality and social affordances in context*. In: *The role of the natural and social context in shaping consciousness*. John Benjamins Publishing Company, 2012.

Rietveld, E., De Haan, S. & Denys, D. *Social affordances in context: What is it that we are bodily responsive to?* *Behavioral and Brain Sciences*. 36(4):436. Agosto. 2013

Schmidt, R.A.; Wrisberg, C.A. *Motor learning and performance: A problem based learning approach*. Champaign: Human Kinetics, 2000.

Torrance, S; Froese, T. *An Inter-Enactive Approach to Agency: Participatory Sense-Making, Dynamics and Sociality*. *Humana.Mente – Issue 15*, jan. 2011.

Venkatesan, S; Carrithers, M.; Sykes, K.; Candea, M; Holbraad, M.; Carrithers, M. *et al. Ontology is Just Another Word for Culture: Motion Tabled at the 2008 Meeting of the Group for Debates in Anthropological Theory (GDTA)*, University of Manchester. *Critique of Anthropology*, 30:152. 2010

Viveiros de Castro, E. *Who is afraid of the ontological wolf ? some comments on an ongoing anthropological debate*. CUSAS Annual Marilyn Strathern Lecture. 30 de maio, 2014.

Wolputte, S.V. *Hang on to Your Self: Of Bodies, Embodiment, and Selves*. In: *Annual Review of Anthropology*, vol. 33, p. 251-269. 2011.

PARTE III – A ETNOGRAFIA

“Veux-tu que je te dise? Plus on l'analyse, ce corps moderne, plus on l'exhibe, moins il existe. Annulé, à proportion inverse de son exposition. C'est d'un autre corps que j'ai, moi, tenu le journal quotidien; notre compagnon de route, notre machine à être.”

“Pendant tout ce début d'adolescence j'ai passé mon temps à me mesurer; un mètre ruban à la main, j'étais devenu mon ethnographe et mon bon sauvage.”

Daniel Penacc (Journal d'un corps. 2013)

Capítulo 3.1 – Objeto de estudo: O Health Club HC

O contexto de surgimento do clube HC como empreendimento no mercado inicia-se com a grande demanda da década de 1990 por atividade física e cuidados com a saúde, impulsionando o surgimento dos ginásios e *health clubs*; este impulso persistiu mesmo diante da crise económica de 2008. Sendo Portugal o país mais sedentário dos 15 membros da comunidade europeia segundo dados da última década (Camões; Lopes, 2007), o mercado português é considerado muito promissor.

A busca pela saúde e preocupação estética através dos ginásios na sociedade portuguesa constituem um fenômeno recente mas crescente; a demanda social em busca de ginásios levou ao crescimento e especialização da prestação de serviços neste setor, constituindo um espaço urbano de grande importância na dinâmica da cidade e incorporado no estilo de vida moderno destes grandes centros.

Como parte deste estilo de vida, um espaço / prática de expressão e constituição de subjetividade através de itinerários corporais permitem aferir diversos fenômenos de relevância para o estudo das identidades urbanas contemporâneas: a construção performativa dos gêneros, a busca da saúde como valor autotélico da vida,

o individualismo fomentado pela globalização neoliberal, a relação do tempo de trabalho e do lazer que passa por uma redefinição de agendas e conceitos.

Estas práticas ou performances, abrigadas dentro deste binômio espaço/atividade, convida a uma compreensão da construção somato-sensorial modulada nos indivíduos que ocupam as salas e instalações dos ginásios exercitando um *habitus* específico. A acoplagem entre o ambiente e as tarefas lá desempenhadas compõe-se pelas possibilidades de ação e percepção dos agentes, possibilidades estas compreendidas em forma de um *continuum* percepção – ação, manifestando-se no corpo enquanto base existencial da cultura (Csordas, 2003). A natureza repetitiva do acervo gestual da ginástica, bem como a localização específica do espaço físico destas atividades proporciona uma rica análise das técnicas observadas.

Dentro dos ginásios pode-se compreender que existe uma gama diferenciada de processos identitários que acompanham a diversidade de práticas. No ginásio analisado, pode-se abordar e agrupar estes processos identitários dentro das mesmas classificações atribuídas às modalidades ginásticas: *mind and body activities, functional training classes, body system activities, cardio-training activities*²⁹, entre outras atividades diversas (dança, artes marciais) - além da musculação propriamente dita.

O clube HC pertence a uma franquia, a empresa surge em 1979 na Inglaterra com a criação do primeiro clube a partir de um grupo de desportistas em Chelsea, Londres. Inicia-se uma expansão de sucesso com a sua entrada na Bolsa de Valores em 1997, sendo um primeiro passo para sua internacionalização. Um ano depois, inicia sua trajetória em solo português; segue nos anos seguintes a abertura sucessiva de clubes em Portugal até o marco em 2005, quando se dá a compra do HC de Portugal e Espanha por um consórcio de empresas, consolidando o HC Iberia. Em 2008, este consórcio conta com 27 clubes entre Portugal e Espanha. Em 2012, o HC Iberia

29- A nomenclatura anglófona é internacionalmente adotada no contexto dos ginásios, dada sua gênese no contexto norte-americano; no âmbito deste estudo também verificar-se-á este predomínio também pela origem inglesa da franquia.

retornaria à franquia internacional e ao seu fundador. Actualmente, a franquia conta no total com mais de 75 clubes em 10 países.

Assim, o HC inicia sua trajectória em Portugal em 1 de fevereiro de 1998, inaugurando um clube na Quinta da Fonte, em Oeiras, apontado como:

[...] um marco na indústria do fitness e da saúde em Portugal. O sucesso deste conceito e da marca foram impressionantes – em menos de 5 anos já tínhamos mais de 14 clubes em Portugal!. Revolucionámos os conceitos de health club e de ginásios que existiam na altura [...] (HC Magazine, p. 3, 2013)

O conceito de *health club*, como uma idéia mais abrangente parece conectado a dois factores, um estrutural e outro conceptual. A estrutura abarcada pelo HC é destacada:

Dez anos depois, o conceito de health club é conhecido por praticamente todos os portugueses. Um espaço que integra estúdios (de aulas de ginástica em grupo), zonas de água (com piscinas, jacuzzi, sauna e banho turco) e ainda uma série de serviços adicionais como restauração, bar, cabeleireiro, spa, estética, creche e estacionamento - ou seja, o conceito de Health Club ou Clubes de Saúde. (HC home page, 2013)

A dimensão conceptual que distingue o HC é realçada pela sua visão – *“inspiring people to live well”* e missão – *“helping people to move well, eat well, feel well”*. Esta visão foi assumida em 2012, sendo a anterior resumida no lema *“one life – live it well”*.

A HC Magazine em questão configura uma edição especial de comemoração dos 15 anos do HC em Portugal. Nesta edição, entrevistou-se um grupo de sócios mediáticos do HC e um grupo de managers: Directora Geral HC em Portugal; Director *Marketing* HC Portugal; *Group Sales Marketing* HC Portugal; e o *Training & Innovation Manager*, HC Iberia.

Cada um deles deu seu depoimento sobre momentos marcantes na história do HC, principais desafios nestes 15 anos do clube, segredos para o sucesso, e questões sobre suas trajetórias pessoais no clube (como foi o primeiro dia, o que os marcou

mais em trabalhar no clube, e como é a sua rotina dentro do clube – o que fazem para seguirem o mote “*move well, eat well e feel well*”.

O *Training & Innovation Manager* (denominado aqui de *Mario*) realçou factos muito interessantes, realçando alguns detalhes importantes sobre a inserção do clube em Portugal. Na questão sobre “um marco na história do HC”, destacou:

A criação de uma nova profissão em Portugal – personal trainer. Até ao aparecimento do HC em Portugal, existia apenas o instrutor de sala e o instrutor de aulas de grupo. Os casos específicos de um para um eram muito raros, e limitavam-se principalmente ao contexto competitivo no desporto de alto rendimento. O HC foi o principal e único responsável pelo serviço de personal training, por acreditar e desenvolver este tipo de serviço. O HC foi pioneiro na sua implementação e na formação de profissionais. Hoje em dia, esta atividade é reconhecida, os personal trainers são profissionais que têm um impacto enorme na melhoria da saúde dos seus clientes e, enquanto profissionais da área da saúde e bem-estar. Deverão ser colocados ao nível dos nutricionistas, fisioterapeutas, médicos, etc. (Hc Magazine, 2013).

Pode-se portanto compreender portanto o destaque desta franquia no setor empresarial de Lisboa, acompanhando a demanda social por este tipo de serviço.

Como já referido anteriormente, este cenário revela-se um solo fértil para a criação de um *business* associado à atividade física. O caso estudado coincide com um novo período para este setor em Portugal com a criação de uma nova ocupação / profissão não existente até o momento: o serviço de treinamento personalizado, conhecido como *personal training*.

Ao observar o retrospecto histórico dos capítulos anteriores, pode-se perceber a apropriação institucional e profissional das técnicas corporais que existiam como práticas de carácter amador para um alto grau de especialização e importância

econômica. Segue-se portanto a apresentação do campo de estudos, com as descrições a análises pertinentes ao contexto etnográfico.

Estrutura e funcionamento do campo etnográfico

O *health club* HC e o seu espaço na sociedade lisboeta também apresenta em sua trajetória características semelhantes a observadas em outros estudos; Ulseth e Seippel (2011) realçam a importância dos estudos sobre os ginásios no que tange a compreender as desigualdades sociais em sociedades pós industriais, aonde a cultura e o estilo de vida tornam-se fatores tão importantes como os marcadores de classe tradicionais (tema abordado no capítulo 2.3).

Recentes abordagens sobre a desigualdade social colocam as diferenças em habilidades culturais e cognitivas no mesmo patamar de importância das desigualdades sociais que brotam da esfera produtiva; cultura, lazer e consumo produzem novas formas de sentimento e subjetividades também geradoras de desigualdades.

O uso do tempo de lazer associado à ginástica faz com que os ginásios tornem-se um rentável setor de negócios:

As a commercial venture the gym is close to ideal, as its *raison d'être* is a sorely needed change of lifestyle, from the point of view of public health, moving from the sedentary life that has followed from the development of working life and media consumption cultures of the past half century, leading to an obesity explosion of unimaginable dimensions, on to a more active, healthy lifestyle which in practice means that a considerable part of traditional leisure time must be devoted to different forms of exercise – most conveniently, these days, performed in commercial gyms. (Ulseth e Seippel, 2011, p. 1)

O *health club* HC estudado, situado dentro de um centro comercial em zona nobre de Lisboa, possui uma clientela composta de pessoas de várias idades,

podendo-se acompanhar o perfil dos utentes mais ou menos pelos dias e horários da semana. De acordo com Sassatelli (1999), a instituição comercial dos ginásios é aberta àqueles que têm o capital económico e a competência cultural para pertencer e usufruir deste serviço especializado, sendo reconhecidos como clientes / consumidores.

O estudo de caso aqui apresentado é notoriamente reconhecido por sua clientela distinta. Renata (nome fictício), a *club manager* do clube HC, reforçou esta condição quando traçou em uma das entrevistas, o perfil do sócio que frequenta o seu clube, bem como a proposta diferenciada da visão da empresa:

Olha, o nosso perfil de sócio é um perfil de... elevado. Portanto, são pessoas por norma com uma boa formação académica e com uma boa... e com um bom estatuto social. No clube HC especificamente isto sente-se, nós temos um perfil de sócio elevado. Face à tipos de modalidade com valores mais baixos, começamos a ter, um clube se calhar mais homogêneo, com pessoas em determinados horários que se calhar são duma classe social média/baixa, mas 80% do nosso perfil de sócio é de uma classe social média/alta. (Renata, *club manager*)

O espaço físico do clube dispõe de um *hall* de entrada, que divide o espaço do *office*, restrito à *staff* e o espaço de livre acesso que segue o percurso da recepção, uma entrada para o balneário masculino e um bar onde servem-se almoços e pequenos lanches, sendo um espaço confortável para a socialização e conversas antes ou depois do treino. No segundo andar há uma entrada para o balneário feminino e ao lado outra entrada para o sector da piscina e do *jacuzzi*. O balneário masculino e feminino ainda contém sauna e banho turco, além dos duches e zonas de barbear.

O corredor que liga a recepção às escadas dá acesso ao espaço central clube: o ginásio, equipado com máquinas de treino cardiovascular e treinamento resistido (a musculação) têm nestes dois espaços de práticas distintas. Há também uma sala para treino personalizado e treino funcional, além de três estúdios sendo que um deles é destinado exclusivamente para as sessões de pilates privado ou personalizado, e duas salas maiores onde decorrem todas as outras aulas de grupo.

O ginásio é dividido nestas duas zonas principais pelo material disponível e pelo piso emborrachado no local dos treinos de musculação. O terceiro espaço, mais escondido, destina-se aos treinos personalizados, às sessões de *power-plate* (máquina de treino por vibração), aparelhos *kinesis* (máquinas com cabos que ao contrário das máquinas tradicionais, permitem maior variedade de movimentos) e ao treino funcional, uma nova tendência de treinamento.

Dependendo das horas de maior ou menor afluência no ginásio, pode-se classificar seus utentes entre a malta “do ferro”, como aqueles que se restringem ao espaço das máquinas e pesos livres (destacado pelo piso emborrachado) e as pessoas que preferem ficar nas máquinas do treino cardiovascular. Geralmente, estas pessoas também frequentam as chamadas “aulas de grupo” para complementar seus treinos; estas aulas são constituídas de diversas atividades ginásticas, cada uma composta de tipos de exercícios, musicalidades, comportamentos e vestimentas diferentes. As aulas são basicamente classificadas entre aulas de “cardio”, com ênfase em esforços que elevem o **bpm** (batimentos cardíacos por minuto), aulas de condicionamento físico geral – onde se trabalham vários grupamentos musculares com exercícios resistidos (de musculação), ou aulas estilo *mind and body* – que enfatizam mais o equilíbrio, alongamento muscular, postura e consciência corporal.

A organização do ginásio segue uma rigorosa disposição de tarefas e horários, de maneira a prestar uma espécie de *service culture* onde o cliente sempre sinta-se satisfeito. Segue-se agora uma descrição mais detalhada de sua estrutura e funcionamento.

Os espaços físicos do clube e o seu funcionamento

O *health club* funciona a partir da demarcação do espaço público para um espaço privado em uma gradual progressão através do seguinte itinerário: rua /

recepção / bar e/ou balneário / espaço de prática – ginásio, estúdios, piscina / balneário / bar e/ou recepção / rua.

Enquanto marco na passagem do tempo, o *health club* funciona através da lógica dupla de ruptura / continuidade com a vida cotidiana, quando demarca o início e o fim do tempo de lazer, mas mantém e reproduz algumas estruturas que regem o tempo do trabalho. É esta uma das razões da proibição de falar ao telemóvel dentro do espaço do ginásio – o espaço principal de utilização coletiva - mas liberado no restante do clube: criar uma atmosfera distinta da realidade cotidiana.

Esta atmosfera física e simbólica cria e reproduz uma relação de possibilidades de ação e interação social vivenciadas a partir também das habilidades dos agentes que, como veremos adiante, constituirá parte do conceito de *affordance* e do *enactive approach*, analisadas em sua micro-escala ao final deste capítulo.

Segue a descrição da estrutura física do clube bem como os espaços criados e alguns excertos de observação sobre como lá se desenrola a vida cotidiana. Algumas das fotos que se seguem estavam em livre acesso na internet até meados de Junho de 2012, quando o site foi atualizado. Desde então, o clube passou por sucessivas reformas e transformações: na foto da recepção, o sistema de cancela já não existe, por exemplo.

Recepção: Compõe-se de um balcão, e dois expositores, onde vendem-se suplementos nutricionais, roupas e equipamentos de ginástica e alguns *gadgets* relacionados. Há um sistema de validação do cartão do parque (cada sócio tem direito a 3h de estacionamento) e normalmente dois funcionários da recepção, que têm a função de passar os cartões de presença dos sócios em um sistema informático e entregar-lhes as toalhas de treino e de banho (esta última compõe-se de um serviço extra, cobrado à parte da mensalidade).



Foto 1: recepção

A rotina da recepção é agitada, pois juntamente ao controle de entrada dos sócios e da entrega das toalhas, a passagem de cartão também permite checar a situação do sócio perante o clube, em um sistema informático de *intranet*. Dominar o sistema é muito importante para os PT's (*personal trainers*) sendo vital para os administrativos. Estas são as informações mais destacadas no ficheiro de cada sócio:

- *live member*: membro activo, com utilização regular e em dia com as mensalidades

- devedor: com mensalidades em atraso por alguma razão

- *LAPS*: cancelado, ou suspenso. Entretanto o registro do sócio e seus dados permanecem.

- modalidades de pagamento do contrato: DD ou C – débito direto ou pagamentos em *cash*, ao balcão. O débito direto funcionou muito tempo em uma parceria financiada com um banco, mas creio que já não existe essa modalidade há algum tempo.

- se o sócio é/foi cliente de *personal training*, ou frequentou algum curso ou aulas extras (sujeito à custos adicionais).

- dados pessoais, profissionais e bancários.

- incidências – é a principal ferramenta de informação qualitativa sobre o sócio, onde pode-se inserir comentários diversos, registando-se qualquer novidade, acontecimento, comunicação verbal, ou contactos telefônicos realizados com o sócio. Esta era uma das principais atividades dos PT's, ler as incidências e contactar os sócios para estreitar laços, manter a fidelização ao clube, motivá-los a treinar, saber como estão, eventualmente vender reprogramações de treinos e principalmente programas de *personal training*. O sistema de *intranet* é acessível na recepção, no *office*, e antigamente no gabinete de FA (*fitness assessment*) no ginásio.

A recepção também tem outra função importante: realizar a comunicação interna do clube, através de um sistema de alto falantes pelo qual todo *staff* conhece pelo nome “tanoy”. Através dele são divulgadas Informações aos sócios, ao *staff*, e em eventuais emergências os códigos de alerta e procedimentos de segurança, desde mediar conflitos, emergências de socorros imediatos até a evacuação do prédio.

Atualmente na recepção encontram-se duas poltronas e um sofá, além de um expositor perto dos mesmos onde estão as revistas do clube ofertadas para os sócios, a HC Magazine.

O *staff* que trabalha na recepção destaca-se por uma certa capacidade de resiliência e ‘insubmissão ideológica’ por assim dizer, pois mesmo considerados pelos sócios e *managers* como extremamente prestativos e cordiais, sabem perspectivar a idéia de que o serviço é uma maneira de pagar as contas, mantendo a esperança de um dia concretizarem um plano alternativo. Sendo os responsáveis muitas vezes pelo primeiro contacto imediato dos sócios com o clube, o *staff* da recepção é também o primeiro a ter de gerir problemas e situações de crise. *Sophia* - uma das recepcionistas

- lembrou um episódio deveras ilustrativo: um problema na caldeira deixou o clube sem água quente por algumas horas.

Com o problema ainda a ser resolvido, tiveram de imprimir cartazes explicativos - a comunicação interna também faz parte de suas atribuições – para afixarem nos expositores informativos dentro do clube, ligar para os pais da crianças inscritas nas aulas de natação avisando que não haveriam aulas, enquanto registram simultaneamente as reclamações dos sócios dirigidas posteriormente aos *managers* – muitas das quais apresentadas de modo exaltado.

Ines, outra das recepcionistas, ainda lembrou um caso caricato acerca do elitismo que permeia muitas destas situações. Um dia *Ines* me contou que estava a tratar da renovação de adesão de um sócio que havia participado de um programa televisivo de entretenimento; o sócio queria renovar a adesão com a gratuidade promocional que lhe foi oferecida na altura, ao que ela lhe explicou que não seria possível justamente pelo caráter promocional da mesma.

O sócio, contou-me *Ines*, disse-lhe em um tom didático que a gratuidade era uma situação normal para celebridades, acrescentando: “*eu sou VIP, sabe...*”. Aparentemente, não é uma situação totalmente inédita.

É interessante observar como estas ocasiões de “desmascaramento” são partilhadas por alguns membros do *staff*: o destronar de alguns sócios “*que têm a mania*” como costumam dizer, é uma ocasião de compreensível regozijo e humor. Talvez um sentido de justiça pela própria situação de ver alguma pequenez ou simplesmente o falhanço envolto por algum *glamour*. Também é curioso que o desmascarar as personagens, sendo o tópico da conversa, gire sempre em torno de “*aquele gajo, parece que tem tanto dinheiro, mas não tem / sabe o que ele faz? Trabalha com isso ou aquilo...*”. Outra situação que é considerada como desmascaramento tem a ver com a exposição ou denúncia da homossexualidade

masculina quando considerada extra-conjugal ou insuspeita: “*tem tanto homem casado e com filhos aqui, que vêm ao ginásio ter com outros homens...*” (Ines).

Sobre a questão da diferença de classe social entre os prestadores de serviço e os utentes do clube, acompanha a demarcação de outras diferenças: entre os *personal trainers* (cuja média de idade é em torno dos 30 anos) e os clientes de maior poder aquisitivo (cuja média de idade é bem superior), gera diferentes perspectivas sobre o exercício, e sobre os pontos em comum que permitem a empatia. Uma questão sensível particularmente para os *personal trainers* reflete-se à natureza do seu trabalho: a necessidade de fidelizar seus clientes à um serviço que os coloca muitas vezes em situações de fragilidade – quando sentem dor, cansaço, insegurança, os clientes sentem-se testados ao limite. Esta é uma circunstância que pode gerar algum constrangimento ou ansiedade em muitas pessoas.

Ao referir os sócios, a temática do dinheiro e do sexo é recorrente neste quesito, bem como sua “educação” (no sentido de cortesia) ou a falta dela. Acerca da sexualidade, os discursos acerca da homossexualidade masculina têm uma certa recorrência nos relatos. As especulações acerca da pertença de um sócio ao “sindicato” – como é denominado o grupo de sócios gays que são amigos entre si e que constitui uma rede de sociabilidade muito ativa também fora do clube – é cercada de toques de humor, mas de sincera aceitação, visto que muitos são clientes de treino personalizado. Mas os episódios de “flagras” de intercursos sexuais, flertes, mini-escândalos ou mesmo expulsões por comportamento impróprio também são lembrados. E estes temas, via de regra são conhecidos na recepção, que centraliza ações e *feedbacks* do pessoal da manutenção, *personal trainers* e da limpeza – sendo que estes últimos são normalmente os que testemunham a maioria destes episódios.

Em termos de estrutura física, a recepção espelha esta centralização pelo acesso a 3 espaços: um corredor restrito aos sócios, onde há o setor de manutenção e saídas de incêndio, as entradas para balneários e o bar – onde seguem-se a escada

para o ginásio, estúdios e piscina (esta última também acessível pelo balneário), além da sala do *office*.

Office: O *office* é composto por seis salas: uma sala de reuniões, um pequeno depósito, a cozinha (também chamada de sala de *staff*), uma sala para os consultores comerciais, uma sala para as “*shipas*” (termo derivado de *membership*, para designar as funcionárias que cuidam dos arquivos de adesões e setor bancário), e a sala principal onde o gym manager e os PT’s permanecem.

Entretanto, a setorização do trabalho foi alterada com a chegada de uma nova *club manager* que como uma de suas primeiras resoluções foi derrubar a parede que separa a sala principal da sala dos consultores, criando maior visibilidade acerca do trabalho e do seu controle. A medida pareceu refletir uma preocupação do clube, pois enquanto a retenção dos sócios parecia não ser problema, a adesão de novos (tarefa principal dos consultores comerciais) era uma questão.

Na sala principal, encontram-se o material burocrático de funcionamento para os PT’s: dossiês pessoais, com os contratos de clientes de treino personalizado, fichas de treino e respectivo planejamento, avaliações físicas e nutricionais (quando fosse o caso), etc. Um dossiê de avaliações físicas e orientações iniciais no ginásio, sendo este o primeiro contato do sócio com os *personal trainers*.

A sala tem secretárias com computadores e telefones e nas paredes alguns *boards* informativos de eventos internos, além dos números do clube (número de sócios pagantes, em dívida, *budgets*, *targets* de adesões, de venda das lojas da recepção, etc.). Há um outro *board*, com as siglas individuais de cada PT, o *target* mensal de horas de treino personalizada, as horas vendidas no mês, e o total da sua equipa (a equipa de PT’s tem aproximadamente 33 elementos, divididos em 3 equipas). Cada um deve saber seus números, sendo este o grande indicador de sua situação no clube. As horas só são contabilizadas quando o pagamento do cliente cai

na conta bancária do clube: ou seja, se o PT não checa esta situação na tela indicativa do *status* do sócio, pode acontecer de estar a dar as sessões de treino e no fim do mês não receber, pois o sócio não pagou ao clube.

É uma situação considerada tensa, pois os PT's são orientados a checarem a situação com o sócio se encontra devedor do serviço de PT, e se necessário "cobrarem" o sócio. O cerne da questão resume-se em perceber de quem são os clientes: porque teriam de ser os PT's a cobrá-los, e a verificar se pagam o serviço ou não? Este é um dos temas que permeiam as conversas entre os PT's. Este exemplo aponta para os efeitos de uma falsa noção de liberalismo profissional, aonde as atribuições de direitos e deveres nunca é clara.

Uma outra importância do sistema de horas é indicar a "saúde laboral": houve um período há alguns anos em que o PT que estivesse muito abaixo das horas de seu *target*, seria convidado a participar de um "plano de ação", onde se reuniria periodicamente com o *manager* e seu chefe de equipa, para encontrar estratégias de venda, apresentação dos preços, discursos persuasivos, etc. a fim de alavancar o número mensal de horas vendidas. Caso o plano não resultasse, o PT poderia ser remanejado para outro clube, onde poderia ter mais sucesso.

Caso conseguisse atingir 3 vezes consecutivas o *target* (que até meados de 2011 eram 56 horas, antes do auge da crise económica de 2009), poderia fazer um curso interno de prescrição de treino avançado (ministrado pela própria escola de formação do clube), ou um curso de pilates (fornecido por instituição externa, na altura), e após apresentar um seminário com um tema de interesse do *staff* passaria para nível 2 com rendimentos um pouco mais elevados.

Caso atingisse as 72 horas, ganharia somente naquele mês como nível 3. Com a crise e a dificuldade cada vez mais crescente da venda de treinos personalizados, este sistema de remuneração mudou, sendo que os *targets* individuais foram recalculados

para 36 horas. Não haveriam mais níveis garantidos, embora a remuneração fosse maior.

A mudança gerou um dilema entre aqueles que já tinham o nível 2 garantido; caso escolhessem a manutenção do mesmo valor das horas de trabalho independente das horas vendidas, teriam estabilidade, mas não haveria mais nenhuma progressão de carreira caso conseguissem um maior número de horas.

A aceitação da mudança foi legitimada com o apelo à ambição e a competitividade de cada um; e apesar de sua aceitação, foram necessárias várias reuniões internas até a sua implementação.

O *staff* divide-se em colaboradores *free lancer* (*personal trainers* e *group trainers*), e efetivos contratados (*shipas*, consultores comerciais, pessoal da recepção, manutenção, *managers*). Os *managers* dos diversos setores (*gym manager*, *sales manager*, *receptionist manager*) são escolhidos dentro do *staff*, a partir de promoções internas. O serviço de limpeza e do bar são de empresas terceirizadas.

As *shipas* cuidam das adesões, caixa, e também do pessoal da manutenção. Houveram cortes financeiros significativos na empresa nos últimos anos, fazendo com que a manutenção perdesse um funcionário. Alguns *managers* também foram remanejados de função. Os consultores são responsáveis por conseguir *prospects* (contactos válidos com potencial para se associarem: morada próxima, um mínimo de interesse e condições financeiras), marcar as visitas ao clube realizadas em uma espécie de *tour* que se encerra com a apresentação das condições contratuais do clube. Os consultores tem um *target* de adesões a realizar;. para conseguir novos contactos, tem de realizar estratégias de divulgação fora do clube, além de contar com indicações dos próprios sócios. O último setor ou departamento do *staff* é o técnico de manutenção, que além de cuidar do funcionamento do prédio como um todo, tem a função de cuidar do funcionamento das máquinas do ginásio. É uma tarefa que exige

uma comunicação eficaz por parte dos PT's, que devem sinalizar os problemas de uma maneira precisa.

A sala de *staff* é basicamente uma cozinha com uma pia, armários, uma geladeira, TV, fornos micro-ondas e uma tostadeira. É o espaço de refúgio para almoços, refeições rápidas e algumas vezes para apenas repousar alguns instantes.

Bar: Este é o espaço de convívio social por excelência. Basicamente a dinâmica caracteriza-se por um sítio de encontro de amigos de trabalho, colegas de treino, dos *personal trainers* e consultores comerciais. aonde servem pequenos almoços, almoços e lanches diversos, como frutas, batidos de proteína, etc. É um espaço intersticial, onde mescla-se trabalho e lazer; para os consultores e algumas vezes para os PT's, fecham-se ali os contratos de adesão.



Fotos 2 e 3 – Bar e área lounge

Para os comerciais, é um espaço estratégico onde podem também pagar ao potencial sócio um café ou uma água. Nesta ocasião, já devem ter esboçado o perfil geral deste sócio em potencial de acordo com técnicas de venda e psicologia comportamental, como o padrão DISC (Dominância, Influência, Estabilidade e Conformidade), que pode predizer a directividade ou passividade da pessoa, por exemplo. De acordo com o estilo presumido, poderão fazer estratégias de venda mais adequadas. Muitos sócios fazem também encontros de negócios ali, entrecruzando os tempos e espaços de trabalho e lazer.

É também um espaço de conexão entre a recepção (sítio de passagem e observação aonde há o controlo de chegadas e saídas), o *office* (onde trabalha a equipa comercial e os managers) e as escadas que dão acesso ao ginásio e aos estúdios.

Se o ócio dos *free lancers* é sempre condenado em prol da pró atividade, o ócio dos PT's é alvo de alguma vigilância (formal e tacitamente, convém demonstrar estar sempre a trabalhar, razão pela qual a permanência no bar deve também ter algum objetivo). Para os PT's, o momento em que estão à espera dos clientes é o momento em que estão de prontidão para trabalhar, mas indisponíveis para outras solicitações.

As posturas corporais que denunciam esta prontidão, em contraste com o relaxamento ocasional entre os apontamentos trazem a própria relação trabalho e lazer na incorporação dos gestos deste *habitus* específico. A postura de prontidão reflete-se na orientação de evitar cruzar os braços, colocar as mãos nos bolsos, ou apoiar-se nas máquinas para descansar. Os momentos no bar são valorizados como a pausa necessária para relaxar, mas nem por isso deixam de ser observados.

O espaço do bar é um tempo/espaço intermédio, onde é um 'à vontade' relativo; para os PT's, podem confraternizar entre si, estreitar laços com um ou outro sócio de passagem, tomar um café, etc. É relativo pois ainda estão sob vigilância (dos sócios, dos colegas, e eventualmente de um *manager* que ali vá tomar um café).

Quando a ambição para o crescimento pessoal converge na pro-actividade a favor da empresa, o *free lancer* passa a ter o seu tempo vigiado. Se não se está a trabalhar no *gym* ou nos estúdios, espera-se dos PT's que estejam a fazer telefonemas e marcações ou programações de treinos. Os telefonemas para marcações com os sócios, ou simplesmente fazer o seu *follow up* (acompanhamento para ver como estão a correr os treinos) são um sinal de pró-atividade, e condiciona as oportunidades de crescimento na empresa.

A exemplo do contexto do bar, recordo uma conversa com Joana (instrutora de aulas de grupo, cuja história será aprofundada mais adiante) quando ela me diz acerca de algumas mudanças nos cursos de formação, que agora passam a ser pagos pelos instrutores; se antes as reciclagens dos cursos de formação (sempre pagas, e obrigatórias) eram de 3 em 3 meses, agora são de 2 em 2. Confidencia-me desta maneira que sente “*estar a pagar para trabalhar.*”

Em outra conversa no bar com Patrícia (instrutora de aulas de grupo) ela conta sobre o episódio de redução de uma de suas aulas de Pilates, em simultâneo a um pedido de colaboração no evento de divulgação em Cascais (uma ‘ação’, como denominam-se estes eventos). O que chama a atenção neste contraste é o sistema adotado para a promoção dos cargos e divisão do trabalho dentro do clube, marcado por indefinição acerca dos critérios objetivos de oportunidades e premiações, ou decisões administrativas baseadas apenas no carácter ‘pessoal’ das relações. Patrícia diz que *Jairo* (responsável por coordenar as aulas de grupo) conversou com ela dizendo que “*você e a Francisca são muito fortes aqui dentro, e que não conseguem por isso colocar outro instrutor*”. Por isso, reduziram-lhe uma aula, para poder ter outro instrutor.

Estes tópicos, eles próprios situados na intersecção entre o interesse da empresa e dos trabalhadores, só podem ter tempo e espaço próprios para existirem em um lugar de intersecção como o bar, onde a linha entre trabalho (como fechos de contrato, transição para o ginásio) e lazer (confraternização com os sócios e outros

trabalhadores) é mesclada. Porque quem vê ao longe nas mesas, jamais sabe exatamente do que se está a falar.

A descontração característica do bar, enquanto um espaço de intersecção / tempo de transição entre o resto do 'mundo' e o interior do ginásio permite que uma série de diálogos possam surgir. Em uma destas ocasiões, estava a conversar com *Jonas, Rute e Vasco* (sócios do clube) sobre o hábito de fazer exercício físico, e a questão polarizou o grupo.

Rute contou que sempre fez desporto desde pequena, patinação artística de competição, e judo até a faixa castanha. E então fala sobre as pessoas que aldrabam os treinos, e aquelas que treinam "para valer": para ela, não há meio termos, ou *"treina-se ou vale mais deixar-se ficar por casa"*.

Rute e Jonas, em um dado momento, dizem que me viram outro dia a treinar, e me elogiaram comentando como estava treinando forte. Pensei na ocasião em "provocá-los" para saber o que pensariam de uma outra situação: discordando sobre a questão do treino, contei-lhes como exemplo sobre a ultima vez em que fui ao Brasil de férias. Estava tão farto da realidade dos ginásios que queria ter "barriga de cerveja", tornar-me mesmo sedentário. Rimos todos, mas ficou claro o seu estranhamento: um misto de uma incompreensão sobre como eu poderia pensar isto, e alguma repulsa sobre a mais remota idéia de que algo assim lhes sucedesse. E finalizei dizendo: *"bem, claro que não poderia ser assim né... voltei a treinar, mas custou muito mais. Se não fosse meu hábito passado, não sei como seria"*.

Rute disse que as pessoas têm medo de sofrer, e que é preciso *"gostar de sofrer"* para poder ter resultados. Ela diz que já *"chorou"* mesmo nas aulas de *cycle* e rpm. *Jonas* disse ainda que as pessoas aldrabam nas aulas de *cycle*, quando se olha por trás e estão a *"cavalgar"*, isto é, a balançar a anca de um lado para o outro apenas. *Rute* diz que isso acontece porque as bicicletas estão sem carga, apenas saltitando no selim. Disse que 90% das pessoas aldrabam nas aulas de grupo, ao que *Jonas*

concordou, menos *Vasco*: para ele, é preciso nascer com este instinto de treinar. Perguntei se não era mais fácil aldrabar no ginásio, e lhes contei o exemplo do rapaz do remo, que fazia o esforço mas não saía do lugar praticamente (porque quando estendia as pernas para remar, encolhia os braços; como resultado, anulava o esforço da máquina, mas aos olhos de quem via de longe, parecia estar a exercitar, quando estava na verdade apenas a deslizar no banco do remo.

A idéia de estar apenas a aldrabar parece conter em si a noção de merecimento, e conseqüentemente, pertencimento legítimo ao ginásio, tanto quando a sua antítese: a condenação da indolência e da pretensão sem merecimento.

De certa maneira, o aldrabar do sócio que está a treinar, pode parecer a mesma do colaborador que não está a colaborar. Assim, o colaborador *free lancer* como o *personal trainer* deve demonstrar a mesma ambição em atingir resultados demonstrada pela sua pró atividade e voluntarismo. Por isso, a permanência ociosa no bar é condenada - de maneira velada ou aberta, sob a forma de brincadeira. Estar a assistir televisão no bar, ou o facto de se estar ao telemóvel ou computador pessoal, traz sempre a dubiedade da situação.

Estes dois exemplos simbolizam proximidade entre a relação merecimento / pertença pela performance social do ponto de vista dos sócios e a situação laboral dos *personal trainers*. A mesma lógica que rege o funcionamento do mundo do trabalho é também a que rege o funcionamento do mundo do lazer, como Rojek (2011) aponta sobre este contexto, em que o tempo livre deve ser capitalizado no desenvolvimento contínuo de si.

O parque: É um dos sistemas de credenciamento, anterior à recepção para os sócios que chegam de carro e querem guardá-lo no parque. Lá, há uma máquina de controlo onde os sócios passam o cartão de membros do clube, que dá direito há 3 horas de parque gratuitos, a partir das quais passam a ter de pagar. Vale lembrar que o

espaço do clube é alugado sendo que o parque é também dividido com as demais empresas ao redor. A questão do livre acesso ao parque é uma reivindicação antiga dos membros do *staff*, que sempre tentaram negociar ao menos valores diferenciados. Como nunca conseguiram, seguem sempre tendo de controlar os horários para não ultrapassar o tempo de permanência ou colocar moedas no parquímetro quando o deixam na rua.

Uma alternativa encontrada foi os próprios instrutores pagarem uma mensalidade como sócios (a mensalidade mais baixa e com restrição de horário pensa que gira em torno dos 40), e assim terem direito ao parque. Basta-lhes passarem novamente o cartão quando findarem as 3 horas.

Balneários: Os balneários (masculinos e femininos) são normalmente o primeiro espaço para onde os sócios se dirigem, após passarem pela recepção, confirmarem seu cartão de sócios e pegarem as toalhas.

O espaço funciona como demarcação entre o tempo / espaço do dia a dia para o início e o fim do ritual da ginástica.

É um espaço subdividido por diversas alas, onde estão dispostos uma série de cacifos numerados e embutidos, com um espaço onde os sócios podem trancar com seus cadeados pessoais. Dentro de cada cacifo, dois cabides e uma pequena prateleira para guardar objetos pessoais.



Foto 4 – cacifos individuais do balneário

Há bancos dispostos em frente aos cacifos, uma sessão de espelhos, com secadores de cabelo, cotonetes, um doseador com hidratante e sabonete em gel, junto as pias onde os homens se barbeiam – restringem-se aqui as observações ao balneário masculino. É também equipado com uma máquina com escovas para lustrar sapatos, e uma máquina centrífuga para secar os calções de banho, para quem vai à piscina ou ao *jacuzzi*. Possui duas salas para banho turco e sauna, além dos boxes individuais com os duchas, e uma casa de banho. Há também uma escada para o acesso à piscina e ao *jacuzzi*.



Foto 5 – piscina, acessível dos balneários

Como um espaço de transição, as interações são mais fugazes, entretanto também, onde os colaboradores agora dividem com os sócios. Até o ano de 2012, o *staff* tinha seu próprio balneário, mas o clube passou por reformas e agora os colaboradores têm apenas cacifos privados.

Os cacifos não são reservados, ou seja, quando se vai embora deve-se deixá-lo desocupado; sempre ao fecho do ginásio os balneários são inspecionados e caso estejam trancados, são arrombados e os conteúdos ficam na recepção por duas semanas. Após este prazo, os itens são doados para instituições.

Estúdios: Os estúdios, aonde acontecem as aulas de grupo, dispõe de aparelhagem de som própria e a sua separação dos demais espaços do clube é marcada por duas portas que isolam parcialmente os sons exteriores. Isto é muito importante pois todas as aulas de grupo utilizam música própria, principalmente as aulas pré-coreografadas e padronizadas a partir de *templates* ensaiados por todos os instrutores daquela modalidade.

As aulas organizam-se sempre a partir de um início de ativação neuromuscular (ou aquecimento, que ocupa de 5 a 10 minutos), uma parte principal em que desenvolvem-se os exercícios próprios de cada modalidade e uma parte final de alongamentos ou volta à calma. A escolha das músicas também dita o ritmo e a disposição “emocional” de cada uma destas etapas da aula; a renovação das faixas musicais (que decorre a cada trimestre) coincide com a mudança da coreografia dos exercícios. Sendo uma ocasião muito celebrada, leva mesmo a comercialização de Cds:



Foto 6: publicidade dos cds utilizados nas aulas

Alguns sócios compram os Cds ou procuram pelas músicas para treinarem sozinhos as coreografias das aulas.

Além da aparelhagem de som, os estúdios dispõem de um controle geral para a iluminação e um regulador de temperatura que é ajustado (ou programado em modo automático) pelo instrutor de cada aula de acordo com a exigência física desejada: para as aulas mais intensas ou com lotação máxima da sala, o ar condicionado é ligado em até menos 5 graus, e para as aulas menos intensas pode ser ligado em até mais 5 graus.

O acesso às aulas é condicionado pela apresentação de uma senha (um cartão plástico retirado 30 minutos antes de cada aula na recepção, ou reservada por uma aplicação de telemóvel).

O espaço dos estúdios também dispõe de um pequeno palco para os intrutores.



Foto 7 - Estúdio

Do lado de fora dos estúdios, existe um quadro explicativo sobre o tipo de aulas disponíveis no clube. Neste quadro apresentam-se os benefícios principais de cada prática, uma espécie de caracterização de esforço e nível de exigência; as modalidades estão identificadas a partir de uma terminologia que permite agrupá-las e identificá-las, de acordo com os objetivos do sócio ou utente do clube.

No quadro abaixo pode-se observar nas colunas do lado direito que as figuras sugerem especificamente quanto aos objetivos: *controle de peso, entrar em forma e harmonia corpo e mente*, para as modalidades *mind and body* ou holísticas.

A segunda coluna em verde destaca os grupamentos musculares exercitados, de modo geral, e os dois quadros seguintes indicam uma caracterização de esforço quanto a intensidade dos exercícios em amarelo e se estes esforços são mais a nível cardiorespiratório (sustentam-se pela produção de energia pelas vias aeróbias) ou a nível localizado, muscular (sustentando-se pela produção de energia pelas vias anaeróbias).

→ Conheça melhor as nossas modalidades

		Cardio	Força	Flexibilidade	Coordenação	Equilíbrio	Grupos musculares	Intensidade	Tipo
ESTÚDIO ADULTOS									
ABS / Core	Exercícios de reforço muscular para o abdômen e costas.								
Body Attack	Combina aeróbica de alta intensidade com exercício de força e estabilização.								
Body Combat	Combina movimentos de várias artes marciais numa rotina energética e altamente motivante.								
Body Jam	Uma fusão entre Hip Hop, Funk e a música latina.								
Body Pump	Para melhorar o tônus e resistência muscular utilizando barras e pesos.								
Body Step	Aula de step com passos pouco complexos, combinando movimentos atléticos e poderosos.								
Boxe	Descarrega todo o stress acumulado. Aumenta a sua resistência e proporciona-lhe uma auto-defesa.								
Danças	É uma sessão com coreografias divertidas ao som de ritmos latino-americanos.								
edpSD Fusion	Aula única, dividida em três momentos, onde irá experimentar 3 energias diferentes, 3 emoções.								
GAP	Trabalha vários grupos musculares em simultâneo - glúteos, abdominais e pernas.								
Made in Brasil	Sessão baseada na tradicional ginástica localizada das academias Brasileiras. Apoiar-se nas repetições e progressões de cargas, de forma segura e sem monotonia.								
Power Jump	Combina aeróbica de alta intensidade com baixa intensidade e mini trampolim.								
RPM	Bicicleta para perda de peso e melhora o funcionamento cardio-vascular.								
Total Cond.	Resistência muscular localizada, utilizando halteres com o objectivo de tonificar os grupos musculares.								
HOLÍSTICAS ADULTOS									
Body Balance	Baseado em movimentos de tai-chi, pilates e yoga que visa o relaxamento, postura e equilíbrio.								
Pilates	Exercícios no chão, baseado no método de pilates. Melhora a postura, flexibilidade e força abdominal.								
Pilates Studio	Sessão baseada no método de Pilates com apoio de uma máquina.								
Tai-Chi	É composto por movimentos relaxados, designados a estabilizar o equilíbrio e as forças vitais do organismo.								
Yoga	Movimentos relaxados, designados a estabilizar o equilíbrio das forças vitais do organismo (Yin e Yang).								
PISCINA ADULTOS									
Hidrobike	Programa de Cycle Indoor que revolucionará o seu treino dentro de água.								
Hidroginástica	Uma sessão de condicionamento geral. Uma forma segura e eficaz de tonificar os músculos, de realizar um treino cardio-vascular completo e ainda de efectuar alongamentos.								
Natação	Aumenta a resistência cardiovascular sem qualquer tipo de impacto nas articulações do corpo.								
ESTÚDIO CRIANÇAS									
Artes Marciais	Demonstra e promove o ensino da auto estima, auto controlo e auto defesa.								
Ballet	Tem um papel importante no desenvolvimento das capacidades intelectuais e físicas. Além de ser um divertimento para as crianças, permite-lhes adquirir outros conhecimentos a vários níveis.								
Capoeira	Com algumas técnicas básicas de artes marciais estimula-se o movimento e acima de tudo a união do grupo.								
Combate	Com algumas técnicas básicas de artes marciais, estimula-se o movimento e acima de tudo a união do grupo.								
Dança	Proporciona a expressão corporal. Recorre a vários estilos de dança modernos como o Funk, Hip Hop, Salsa.								
Hip Hop	Proporciona a expressão corporal recorrendo a vários estilos modernos de dança como o Funk, Hip Hop e Salsa.								
Karatê/Taekwondo	Demonstra e promove o ensino da auto estima, auto controlo e auto defesa.								
Ténis	Proporciona a coordenação motora aliada à percepção visual.								
Total Cond.	Resistência muscular localizada, utilizando halteres com o objectivo de tonificar os grupos musculares.								
HOLÍSTICAS CRIANÇAS									
Yoga	Desenvolve a descoberta postural motora da criança, equilíbrio, força, coordenação e concentração.								
PISCINA CRIANÇAS									
Natação Bebés	As crianças aprendem e desenvolvem a coordenação motora, sensorial, socialização.								
Natação Crianças	Desenvolve a confiança e o espírito de equipa da criança.								

Foto 8 -quadro explicativo das aulas de grupo

Na listagem do lado esquerdo, por sua vez, observa-se a disposição das faixas etárias e dos locais aonde acontecem as aulas; destaco aqui a classificação das atividades holísticas, aonde se inserem as aulas de pilates. A descrição desta prática será apresentada mais adiante.

Ginásio: O ginásio é designado aqui pela área onde a maior parte da actividade acontece, e o setor principal de treino. Para designar o clube em si, falarei em *health club*. A distinção terminológica foi esclarecida pelo *gym manager* (denominado aqui por Antonio), que define *health club* como um conceito mais abrangente e condizente com o novo lema da empresa “*Move well, eat well, feel well*”. Esta distinção busca também distanciar-se da noção do ginásio como o sítio tradicional do pessoal “do ferro”. Antonio também esclareceu que a preocupação mais holística espelha-se na busca dos sócios, e lembrou por exemplo o caso de um senhor que só vai ao clube para utilizar o *jacuzzi*.

Outra forma de distinção e demarcação do tempo cotidiano, é a proibição do atendimento à chamadas de telemóvel no interior do ginásio; os intrutores que estão de apoio à sala são orientados a pedir aos sócios que atendam às chamadas no corredor exterior ao ginásio.

O ginásio é constituído por diversos setores e passou por várias mudanças, como nova pintura, reorganização das máquinas, etc.

Mas apesar destas mudanças, alguns setores permanecem sempre identificáveis, como o gabinete de avaliação física, e zona de treino cardiovascular e a zona das máquinas e pesos livres.

O gabinete de avaliação física é uma sala reservada, sítio onde os clientes são avaliados por parâmetros de saúde e condição física necessários para a prescrição do programa de treino. Avalia-se a porcentagem de massa gorda e massa muscular,

perímetros corporais, níveis de flexibilidade, pressão arterial, frequências cardíacas em repouso e esforço, histórico médico e desportivo bem como hábitos de vida.

Este é o momento de maior intimidade com o sócio, em que as motivações e expectativas são declaradas e negociadas entre o *personal trainer* e o sócio. É a principal ocasião em que o serviço de treino personalizado é apresentado; o funcionamento deste serviço, bem como os simbolismos associados serão apresentados mais adiante.

A possibilidade de fechar um contrato de adesão de PT encerra em si uma montanha russa de emoções: a expectativa, as explicações formais, argumentação frente à objeções, os detalhes contratuais que por vezes inviabilizam o seu fecho, o pagamento por DD (débito direto) ou em espécie; este é o cenário que se apresenta a cada apresentação do serviço.

O ápice da ansiedade no processo de venda é o *price presentation*. É o momento crítico que expõe a objeção número um de uma recusa contratual: o preço do serviço. É um momento que exige sangue frio até a sua concretização através da assinatura do contrato e do pagamento ao balcão da primeira mensalidade. A emoção de conseguir, a renovada sensação de se estar no controle novamente (da vida, das incertezas sobre o outro), a confiança acrescida em si mesmo, e a sensação de querer agarrar-se a uma estratégia mágica que se possa reproduzir vezes sem fim toma conta de todo *personal trainer*, bem como todo consultor comercial.

Um outro fator gerador de aflição e que está muitas vezes presente na negociação para os fechos de contrato de treino personalizado é uma certa ambiguidade entre o carácter altruísta da profissão enquanto área da saúde e a lógica comercial do trabalho em que se inserem os profissionais, que muitas vezes parece 'artificializar' uma necessidade como estratégia de venda, para contornar objeções. Os *personal trainers*, oriundos de cursos técnicos ou de licenciaturas em educação física e

ciências do desporto, não sentem (de maneira geral) que possuem formação comercial para esta tarefa.

Entre as estratégias de venda utilizadas pelos consultores comerciais, usa-se a expressão “tocar na dor” do outro para convencer um *prospect* a assinar a adesão ao clube, um termo muito elucidativo desta questão

Conta um dos colegas que, durante um *tour* de apresentação do clube para uma potencial sócia (uma senhora um pouco acima do peso, casada e aparentando quarenta anos), a comercial estava a apresentar os valores e condições de adesão quando ouviu da senhora em questão que precisaria falar antes com o marido, pois sempre tomavam estas decisões em conjunto.

A comercial primeiro tentou convencê-la realçando que seria um investimento em si mesma, e que portanto a decisão deveria ser da senhora em questão. Entretanto, diante da resistência da senhora em aderir ao contrato, a comercial avança sua mão, belisca levemente a senhora na zona do abdómen, e lhe diz sorrindo “*bem, então podes continuar assim...*”.

Esta estória, onde a comercial literalmente tentou “tocar” na dor da pessoa, causou estranheza e humor por parte do *staff*, demonstrando a linha de conflito que pode por vezes surgir entre duas lógicas (uma lógica académica, moral *versus* uma lógica comercial, de prestação de serviço).

A apresentação do serviço – que pode converter-se em um contrato de treino personalizado ou não – acontece usualmente no processo de avaliação, que inclui além dos testes e questionário executado no gabinete, um teste de esforço na passadeira. Segue-se portanto a descrição dos demais espaços do ginásio.



Foto 9– zona de treino cardiovascular e gabinete de avaliações ao fundo.

A zona de treino cardiovascular, caracterizada por passadeiras e outras máquinas de exercícios que se caracterizam por movimentos cíclicos (sem início e fim pré-definidos), geralmente de baixa intensidade e duração mais prolongada onde os períodos de esforço propriamente dito e repouso não são separados. Esta forma de exercício visa como benefício imediato à melhoria do sistema cardiovascular, correspondendo a uma série de adaptações fisiológicas benéficas à saúde. Também conhecidos por treinos aeróbios (referindo-se à predominância desta via energética metabólica, isto é, a capacidade de gerar energia, a nível celular, na presença do oxigénio), embora não haja exclusividade no funcionamento de nenhuma via energética – o aeróbio e o anaeróbio estão sempre a funcionar em conjunto.

Enquanto um exercício cíclico, depende de uma série de máquinas adaptadas a este fim, denominados de cicloergómetros: as passadeiras, as bicicletas estacionárias, os remos, a *x-trainer*, a elíptica (máquina que simula o nosso caminhar) a *wave* (que simula o caminhar de patins), o step (que simula o subir de escadas) entre outras. Todas estas máquinas, que basicamente simulam deslocamento, têm acopladas um sistema de áudio em que o utente pode trazer auriculares e sintonizar canais de rádio ou as TVs situadas à frente de todas as máquinas cardiovasculares. Muitas destas

máquinas possuem telas interativas com acesso a internet, ecrã tátil e conexões para adaptar aparelhos de MP3 pessoais.

A segunda zona de destaque do ginásio é a zona de treino resistido (popularmente conhecida como a parte da “musculação”). Esta parte por sua vez subdivide-se em duas: a parte dos “pesos livres”, constituída por halteres, anilhas e barras de diversas kilagens e formatos, além de bancos acolchoados que oferecem diversos tipos de apoio; e a parte das “máquinas”, que possuem finalidades específicas de acordo com o grupamento muscular a ser exercitado. As máquinas simulam os diversos eixos de movimento que o corpo humano pode produzir, trabalhando, em sua maioria, apenas em um plano de movimento (as máquinas mais recentes, como as *kinesis*, tem buscado entretanto dar mais liberdade ao gesto, e procuram incluir mais planos de movimento).



Fotos 10 e 11 – zona de treino resistido (musculação)

A grande diferença entre os pesos livres e as máquinas está na instabilidade dos primeiros em relação aos segundos, exigindo mais destreza e experiência para o manuseio dos pesos. Uma alternativa intermediária entre os pesos livres e as máquinas estão as polias ou roldanas livres, onde se podem acoplar diversas manoplas que permitem uma gama variada de ângulos e exercícios.

Basicamente estes sistemas de treinamento funcionam para oferecer resistência ao movimento, muito embora no uso cotidiano dos ginásios fale-se nos músculos envolvidos e não no movimento que eles produzem.

A descrição dos movimentos segue uma terminologia anatômica, a que lhe corresponde uma terminologia técnica nos ginásios. Por exemplo, o gesto de flexionar os cotovelos em pé pode ser descrito como flexão do antebraço em posição ortostática (em pé); enquanto termo técnico, pode ser colocada como *bíceps curl* concentrado, ou bíceps em pé.

Muitas vezes, quando os sócios conversam entre si e perguntam sobre o que vão fazer, é comum dizerem “*vou fazer bíceps, ou vou fazer costas, ou pernas, etc*”. Uma nota técnica: vale distinguir que a perna designa anatomicamente apenas a parte inferior da articulação do joelho, mas no jargão dos utentes do ginásio, engloba todo o membro inferior da virilha para baixo (incluindo os glúteos).

A resistência à ação muscular que caracteriza o treinamento resistido ou de musculação provoca uma série de efeitos agudos e crônicos no organismo. Os efeitos crônicos positivos (adaptações morfo-fisiológicas mais duradouras) são altamente desejáveis e possuem um impacto benéfico na saúde: o aumento do tônus muscular, da força em geral, o aumento da densidade óssea, entre outros. É considerado um treino mais intenso, em que os gestos também são repetitivos mas de duração mais curta, normalmente envolvendo movimentos isolados e detalhados. Pode-se dizer que o treino aeróbio busca a síntese de esforços, enquanto o treino resistido busca a análise dos mesmos.

O treino resistido (musculação) compõe uma grande parte dos treinos que acontecem no ginásio e será abordado mais adiante neste capítulo. Apesar dos benefícios para a saúde, a grande demanda associada a esta forma de treino associa-se ao aumento da massa muscular (hipertrofia muscular) e da perda de massa gorda. O treino de hipertrofia muscular envolve uma super especialização dos gestos de acordo

com cada grupamento muscular. Em geral, é um treino associado ao fisioculturismo, mas por ser o tipo de trabalho que mais influencia na modelagem física, acaba por ocupar o maior protagonismo no espaço dos ginásios.

Com o grande “boom” da atividade física a partir de 1980 no mundo ocidentalizado (Courtine, 1995) e em Portugal (Ferreira, 2011), a ginástica com pesos ficou notoriamente conhecida como *musculação* mantendo-se em destaque dentro do ambiente dos ginásios. Este grande avanço também despertou diversas críticas por parte do pensamento vanguardista da área do desporto e da educação física no que tange às suas características mecanicistas e formas robóticas.

Tais críticas também foram alimentadas por áreas afins (dança, práticas corporais alternativas, terapias, etc.); com o desenvolvimento científico, surgem novos métodos que apresentam uma mediação entre os benefícios do treino de força e alternativas mais inteligentes e adaptadas ao corpo humano e suas necessidades: pode-se denominar este rol de saberes e práticas como treino funcional.

O clube HC não permaneceu indiferente à esta realidade. No ginásio, reservou-se uma área quase exclusiva para o treino funcional, espaço que já passou por várias orientações de uso: ora restritas somente aos clientes acompanhados pelo *staff*, ora acessíveis apenas sob consulta de um instrutor, sendo e finalmente liberadas para uso geral.



Foto 12. Treino funcional



Foto 13– Postagem em rede social de treino funcional.

Esta transição ocorreu pelas diversas críticas que ocorreram ao clube, quando restringiram o acesso apenas àqueles sócios que pagavam o serviço de treino personalizado. Se por um lado esta medida prestigiou e valorizou o serviço de PT, por outro gerou alguma revolta dos outros sócios, que julgavam estar sendo tolhidos de um espaço/atividade.

O treino funcional (apesar de ser um termo vago, pois a função deve definir-se pelos objetivos) caracteriza-se pelo uso de vários planos de movimento, o que o torna mais próximo das atividades cotidianas aonde na maioria das vezes o corpo está livre no espaço.

Esta forma de treinamento trabalha com mudanças de plano, rotações, etc, e manipulações de bandas elásticas, *kettlebells* (uma espécie de halteres com funcionalidades mais dinâmicas), *medicine balls*, bastões, bolas suíças (bolas de tamanhos variados, que servem como um ponto de apoio instável ou dinâmico), BOSU's (*both sides up* – fazem o mesmo papel da bola, pois permitem modular a instabilidade) e *Foam rollers* (que além de servirem como um ponto de apoio instável ou dinâmico, também podem ser utilizados para massagens).



Foto 14. Material de treino funcional

O treino funcional exige mais orientação do que o treino nas máquinas, pois sem os devidos cuidados é possível lesionar-se gravemente. Entendeu-se no início da aquisição destes materiais, das formações específicas, e da preparação do espaço reservado que era perigoso disponibilizar o material sem orientação. Entretanto, com o passar do tempo e apesar de alguma resistência dos *personal trainers*, o material foi disponibilizado para uso indiscriminado pelos sócios. É preciso registrar que, devido à maior riqueza de movimentos e certa exclusividade característica da prática (dado que o material não permite utilização simultânea por um grande número de pessoas), o treino funcional é uma ocasião de grande exposição pessoal.

A maior utilização do espaço de treino funcional também colocou em evidência a exigência técnica de diversos exercícios, realçando o serviço de PT como um grande diferencial do clube. Mas como funciona este serviço? O que pode-se dizer acerca dos significados adjacentes a esta prática?

As sessões de *personal training* definem-se pela maximização da ocupação de espaços e tempos específicos para a execução dos exercícios de maneira eficaz e segura, materializando-se sempre pela posição de prontidão (*spotting*) que o *personal trainer* assume para preservar a integridade física do seu aluno.



Foto 15. Exemplo de *spotting*

As sessões dividem-se em períodos de 30, 45 ou 60 minutos, decorrendo em todo o espaço do ginásio, bem como nos estúdios e piscina (ocasionalmente). Cada sessão é planeada de maneira a quantificar o tempo de esforço e repouso envolvidos na execução de cada exercício, bem como a ordem entre eles.

Cada sessão é agendada a partir da compatibilidade de horários entre o sócio (que agora passa a ser denominado de aluno ou cliente) e o PT, sendo que a compatibilidade entre as agendas é uma das questões mais difíceis a lidar para os *free lancers*.

Se por um lado deve-se agradar o cliente e prestar o serviço de modo a satisfazer suas condições, também se deve gerir o tempo de modo a otimizar o dia de trabalho, encadeando as sessões dos vários clientes de preferência sempre a seguir umas as outras. A questão da barganha diplomática do tempo passa pela lógica da necessidade e da possibilidade de ambas as partes. Explicarei o funcionamento das sessões em si mais adiante, quando abordar o cotidiano do ginásio.

Há ainda, perto da zona do treino cardiovascular, 4 máquinas denominadas *powerplates*. A origem destas máquinas remonta ao período da corrida espacial, quando buscava-se uma alternativa eficaz para atenuar a perda de massa óssea e muscular dos astronautas através do trabalho em uma plataforma vibratória. Equipada com cabos de tração e manoplas, em cima da qual trabalham-se com diversos tipos de exercícios. O princípio da vibração é potencializar a instabilidade, exigindo mais dos músculos.



Foto 16 – *powerplates*

A *powerplate* também pode ser utilizada como auxiliar nos alongamentos, massagens e relaxamento. Porém, a máquina possui uma série de contra-indicações para o que se denomina *populações especiais*, como grávidas, pessoas que tenham *pacemakers* ou próteses metálicas ou estejam em processo de recuperação pós cirúrgico, pessoas que sofrem de epilepsia ou outro transtorno neurológico semelhante.

Há cerca de dois ou três anos antes do início desta etnografia, quando chegaram estas máquinas (que têm um custo elevado) era um privilégio para um clube poder contar com alguma delas, e o clube HC foi escolhido dentre outros clubes da franquia para recebê-las. Era preciso agora rentabilizar o investimento, contando com cursos específicos vendidos com valor adicional para os sócios.

Após algum tempo, mais máquinas foram compradas para outros clubes, e acredita-se que nestes, o uso da máquina estava liberado. Como o trânsito de alguns sócios é livre, o HC recebe muitos sócios de outros clubes da cadeia, o que gera algum conflito quando às práticas de cada clube. Muitos sócios queriam usar a *powerplate*, e a recepção começou a receber muitas críticas pois o seu uso estava condicionado a adesão aos cursos. Pouco tempo depois, o uso da máquina estava liberado a todos os sócios, o mesmo se passando ao uso do material dos estúdios, quando o mesmo não estivesse ocupado com as aulas de grupo.

Para os *personal trainers* esta crescente liberdade aos sócios significava mais “trabalho” não remunerado, pois agora teriam de se preocupar em arrumar os materiais que invariavelmente muitos sócios deixam desarrumado. Além desta questão, também havia algum receio porque, apesar de todos os trabalhadores terem seguro de responsabilidade civil e de acidentes de trabalho (condições obrigatórias pela política da empresa), a responsabilidade sobre algum mal uso cairia sob quem estaria “de rota” ou de MI (*member interaction*) no ginásio neste instante, mesmo sabendo que em horários de pico, o controle de tudo o que se passa é impossível.

Diante disto, como assumir a responsabilidade por um eventual acidente no uso indiscriminado de algum equipamento? Eram questões presentes, mesmo que de maneira velada.

Capítulo 3.2 - O dia –a – dia da ginástica: a leveza da mudança, a dureza da rotina

Exercitar-se em si contém um pequeno paradoxo: desafiar as próprias forças e capacidades, “cansar-se”, para aumentá-las na passagem do tempo. E este paradoxo ainda traz em si outra ambiguidade característica da ginástica enquanto prática sistemática ou treinamento: não há treino sem repetição.

A rotina assim impõe-se como requisito do treinamento. Mas é preciso ao mesmo tempo criar a mudança, quer seja pelas melhorias orgânicas que advêm naturalmente de cada programa de treino, quer seja pela aderência ao mesmo programa, que tornar-se-á enfadonho cedo ou tarde. O fato é que todo programa de treino tem uma obsolescência esperada.

O equilíbrio dinâmico entre estas duas características da ginástica, a rotina e a mudança, traz uma série de consequências maiores para qualquer clube; esta é uma grande preocupação dos *managers* e dos treinadores, que devem criar uma série de estratégias para manter a motivação dos sócios e sua afluência ao clube. É uma das razões da diversidade de inovações em modalidades de ginástica em grupo, eventos especiais que acontecem acompanhando o calendário de dias festivos em que o espaço do ginásio e o *staff* é caracterizado a partir de diversas temáticas (Halloween, Santos Populares, etc), *open days* (onde os sócios podem convidar amigos para experimentar o ginásio), e assim por diante.

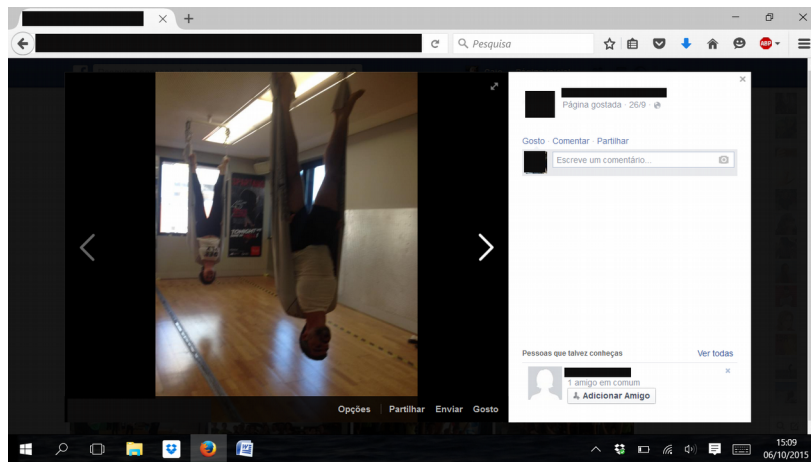


Foto 17 postada em rede social: nova modalidade de aula, com *hammock* suspenso



Foto 18: instrutores caracterizados para a Live well party 80's

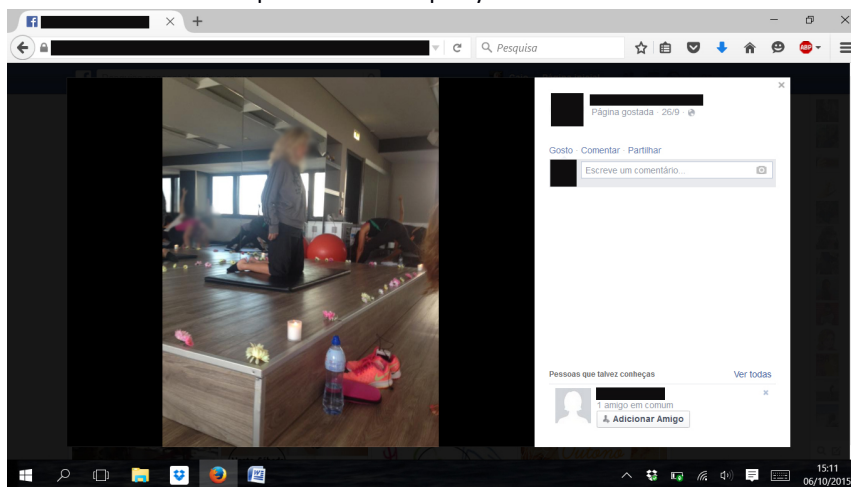


Foto 19: Aula de pilates com espaço caracterizado (fim de semana Mind and Body)



Foto 20: destaque para os termos que referenciam as modalidades de ginástica do estilo holísticas ou “mind and body”.

A idéia de mostrar que o ambiente de ginástica é um lugar onde se “trabalha duro” (como o slogan “*go hard or go home*”), mas também é um ambiente onde se pode divertir, incorpora a própria imagem de linhas borradas entre trabalho e lazer (Rojek, 2010), que se impõe sutilmente como um dever para os aficionados.

Este “turno extra” de trabalho, que marca o cotidiano de muitos sócios, também é presente no dia-a-dia dos instrutores, cuja própria linha de trabalho e lazer é borrada pela ideologia do “trabalhar se divertindo”, característica não só da empresa mas presente no discurso de muitos profissionais.

A alienação por conta desta condição é estruturalmente presente no clube, e propaga-se no discurso público e postagens veiculadas em redes sociais; esta condição adquire outros contornos no domínio privado, quando alguns membros do *staff* confessam ser difícil estar sempre a sorrir e a ser simpático, mesmo quando atravessam alguma dificuldade pessoal. No clube HC os instrutores que dão aulas de grupo em outros clubes da franquia relatam que os utentes agem muitas vezes com um certo elitismo, não escondendo maneiras de o demonstrar.

Assim, o investimento financeiro, do tempo e esforço pessoal marcam também um tipo de distinção e forma de motivação entre os sócios e *staff*, expressos através de postagens em redes sociais:

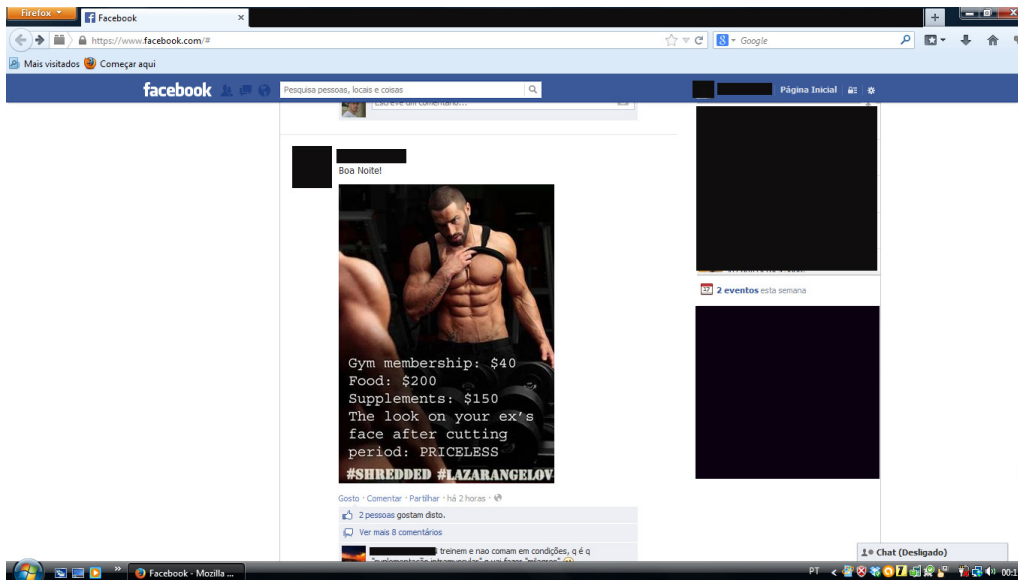


Foto 21. O investimento em si

A obrigação de treinar e estar constantemente a evoluir e melhorar, mostrar-se virtuoso pelo esforço e sacrifício são temáticas que relacionam-se:

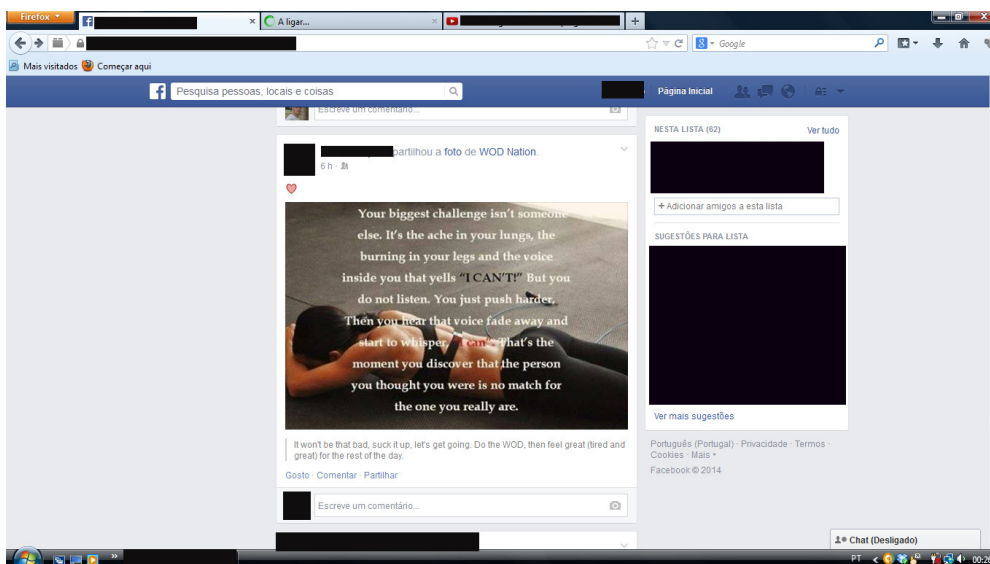


Foto 22 - Postagem em rede social. Superação pessoal

Estas características revelarão, como veremos adiante, os traços dominantes nos discursos e práticas que materializam o *habitus* e as formas ginásticas.

A sessão de treino personalizado

Como uma oferta do clube, tive a oportunidade de ganhar um *troller* ou uma sessão de treino personalizado. Obviamente, optei pela segunda: a experiência foi muito interessante, pois apesar dos limites em colocar-me no lugar de apenas mais um utente do clube, isto me fez pensar na condição de poder/precisar de um personal trainer.

Poder /precisar de um acompanhamento personalizado mostra-se um elemento de análise interessante quando me revela duas situações humanas muito intrínsecas, que são: dispor financeiramente de condições de contratar o serviço, revelando também valorizar pessoalmente o prazer de fazer ginástica; ou realmente necessitar, estar a precisar de ajuda para exercitar-se quer por razões médicas, quer por falta de experiência motora, motivação ou condições físicas, necessita assim de contratar ajuda personalizada.

A conversa com a colega PT que ministrou-me a sessão ainda fez considerar mais fatores extrínsecos e intrínsecos que concorrem para determinar este poder/precisar.

Adjacente a uma das características positivas do treino personalizado, é o fato de haver alguém a olhar por nós, a cuidar, nos incentivar, dizer a nós o que fazer – enfim, o desejo da entrega, “em terceirizar as decisões”, deixar o controle do treino por conta do outro, o apenas ser guiado, poder confiar. A força do incentivo nos faz esforçar-nos e dar o “*extra-mile*”, pelo compromisso em “não falhar” com o outro.

Em termos do valor intrínseco *per se*, considero que a vantagem do treino personalizado converge para estes dois pontos principais, embora acredite que hajam

diversos outros. Como factor extrínseco, é claro que há o *status* de ser visto treinando com um *personal trainer*, uma distinção de classe social.

Estas questões devem ser observadas a partir das considerações sobre a questão do poder/precisar. Se por um lado caracteriza-se como uma intervenção profissional em saúde, o treino personalizado é também um serviço de luxo, que inclui além do planeamento das sessões e avaliações periódicas, o acompanhamento exclusivo em cada sessão, que pode incluir ao final (nas sessões de 60 minutos) massagens de descompressão e miofasciais (com materiais como rolos e bolas) e alongamentos passivos, onde o sócio deita-se para ser alongado de maneira passiva pelo PT. Neste aspecto, a figura do *personal trainer* assemelha-se ao dos antigos serviçais da corte, como mordomos, abanadores, carregadores, etc. já que têm de arrumar o material utilizado em cada sessão, e “mimar” o sócio para cativá-lo, embora também esteja “autorizado” pelo próprio sócio para fazê-lo “sofrer” nos exercícios.



Foto 23 – alongamento passivo da musculatura anterior da coxa

Quando se coloca a questão no âmbito da saúde, quem de facto PRECISA de treino personalizado passa a receber um outro estatuto: se a pessoa não está em forma, a primeira análise leva a pensar em alguma condição clínica, ou na condição de iniciante no ginásio e neste tipo de cultura física – necessitando portanto de

orientação individual. Há porém, a falta de disciplina pessoal, força de vontade, ou incentivo para não ter preguiça. Todos os estes cenários são de menor valor simbólico em relação ao PODER ter um *personal trainer*, pois revelam um estigma associado à insuficiências orgânicas ou psicológicas; esta é a lógica da economia simbólica do ginásio.

Como se apresenta esta lógica? Quando alguém situa-se no domínio da necessidade - alguém que sinceramente admite precisar de supervisão técnica ou profissional para exercitar-se, denuncia assim uma falta, um *déficit* na economia simbólica que é a cultura corporal do corpo saudável e esbelto esculpido nos ginásios, um capital corporal; entretanto, revela também saber valorizar esta cultura, dispondo-se a aprender mais. As perspectivas sobre o mesmo fato multiplicam-se.

Uma segunda hipótese seria considerar que ter um *personal trainer* constitui um laço social que revela uma dependência do Outro em um domínio da cultura corporal que é *exercitar-se*.

Isto representa um contraponto ou mácula na imagem do pináculo de prestígio associado ao sócio de um *health club*: a imagem de um indivíduo *self made* e autônomo, que investe e valoriza a construção do *si*.

Assim, apesar do clube revelar-se um ambiente de socialização divertido, descontraído e alegre, também revela-se o *habitat* de exclusividade daqueles que detém, além deste prestígio, um distanciamento pessoal, um certo isolamento que também denota a solidão associada à este rigoroso cultivo de *si* enquanto um indivíduo insular. Enfim, a jornada de trabalho perpétua que caracteriza os grandes centros urbanos dos dias de hoje se expressa em todos os espaços.

Do ponto de vista do *personal trainer*, notoriamente considera-se o princípio da individualização como um dos princípios teóricos mais importantes do treinamento científico: o bom profissional deve seguir este preceito para ter um nível de excelência

em seu trabalho; a lógica profissional aponta assim que o treino personalizado deveria ser “extensível a todos”.

Em suma, o âmbito discursivo do poder / precisar resume:

1º – poder ter um *personal trainer*, significa capacidade financeira, reconhecimento (discernimento) da relevância desta intervenção, o que exige algum saber corporal – um item de distinção como se compreende a partir de Bourdieu (2010) – e também libertar-se da mera necessidade de “mover-se” para cuidar da saúde para o “mover-se” para se divertir, ou alçar vôos mais ambiciosos em termos de performance que permite amealhar maior capital corporal.

2º - precisar ter um *personal trainer*, significa precisar de ajuda por não “saber fazer”, não ter competência corporal, o que denota não familiaridade com o universo desportivo – e a série de valores à ele adjacentes – além da própria necessidade de intervenção especializada por alguma razão de saúde.

É claro que o “saber fazer” gerado pela difusão de informações que marca a era da *internet*, também concorre para que todos possam aprender sobre técnicas de exercícios; isto também potencia algum capital simbólico associado à prática da ginástica.

Este capital simbólico revela-se nas interações entre os sócios do clube HP no momento em que estão a treinar, nas conversas no bar e balneários, etc: os sócios mais “experientes” do ginásio são sempre solícitos a ajudar “quem não sabe”, em troca de algum prestígio, ou “seguidores” como parceiros de treino. Este auxílio também se dá por dicas de alimentação, recomendações de suplementos nutricionais, o trabalho de algum PT, etc.

A presença brasileira: o caso da ginástica MIB

A busca por um apelo sempre mais atual aos sócios fez o clube investir em uma modalidade de ginástica mais apelativa às características femininas do corpo da mulher, cuja imagem comercial e característica das aulas apostam na ideologia de exotização da mulher brasileira, considerada detentora de um capital corporal reconhecido e valorizado em Portugal: surge portanto a ginástica MIB (Made in Brazil), uma modalidade de ginástica cuja ênfase é treinar a musculatura dos glúteos, abdominais e pernas.

A ginástica MIB enquadra-se no que é considerado uma “aula de grupo”, ou seja, acontece nos estúdios e conta por volta de 20 a 30 praticantes nos horários de maior afluência. As aulas seguem a performance do instrutor, a partir de uma coreografia contendo aquecimento, parte principal e uma parte final embaladas ao ritmo de animadas músicas brasileiras.

As aulas de grupo, como já abordado anteriormente, são apresentadas a partir das caracterizações de esforço que lhes identificam como aulas intensas, de baixo impacto, relaxantes, etc; entretanto, são principalmente apresentadas em torno de uma idéia e uma imagem, frequentemente pessoas com corpos musculados e definidos fazendo ginástica, e uma frase de impacto que sugere força de vontade, desafio, esforço .

Enquanto estratégia discursiva, recorda-se que a veiculação da imagem do corpo como um ideal constitui uma cooptação pelos mecanismos de poder ao nível do desejo e da subjetividade. O questionamento relativo a estas estruturas de poder, fulcral no conceito de biopoder de Foucault (2008): o exercício do poder, longe de se manter puramente ideológico, mostra-se materializado na disciplina dos hábitos corporais e na exposição icônica do corpo, disciplinando o desejo e o prestígio em “ser desejável”.

Ser desejável através de uma imagem específica também normatiza, no campo da sexualidade, um capital simbólico que está em disputa e estimula diversas

estratégias que os atores sociais empreendem para amealhar este prestígio. Tais estratégias incluem, no espaço do ginásio do clube HC, saber escolher cuidadosamente os sítios do ginásio aonde existe maior visibilidade – bem como saber evitá-los também, quando ser observado é indesejado.

A imagem da mulher brasileira, iconicamente representada de maneira hipersexualizada ou hipersensualizada, potencia a sexualidade / sensualidade presente no ritual da ginástica. Esta imagem apresenta para as brasileiras que estejam em Portugal diferentes possibilidades identitárias. Para algumas, pode representar um jugo à lógica discursiva de cooptação ou exploração, enquanto que para outras pode se revelar como uma agencialidade acrescida. Apresentarei estas possibilidades a partir do caso particular de quatro sócias brasileiras do clube HC. Vejamos antes algumas considerações sobre o cenário teórico que trata o tema da mulher brasileira em Portugal.

Pontes (2004) e Machado (2006), ao abordar as representações étnicas em Portugal, destacam que o Brasil é considerado sexualizado e feminilizado; Machado (2006) ainda aponta que estas condições também foram historicamente expressas na política social das entidades governamentais brasileiras através de campanhas veiculadas pelo ministério do turismo.

O estereótipo desta imagem serve como uma estratégia de organização social, como Pontes (2004) destaca, atribuindo este processo à história de imperialismo e colonialismo que existiu entre os dois países: *“[...] as relações ‘centro-periferia’ se expressam no campo simbólico em representações de tropicalidade e exotismo, em que os diferenciais de desenvolvimento e distribuição de renda são sensualizados.”* (Pontes, 2004, p. 232).

A partir desta perspectiva, passa-se a apresentar como surge a ginástica MIB, primeiramente a partir da entrevista do instrutor responsável por propagar e

administrar esta ginástica em Portugal, denominado aqui por César. Segue-se agora a apresentação deste cenário.

Segundo César, o MIB é uma modalidade de ginástica composta por uma série de exercícios resistidos (com caneleiras de pesos, ou somente com o peso corporal) que foi criada em um clube da mesma franquia do clube HC. Surge em 2008 a partir da proposta de um instrutor e de uma instrutora brasileiros que trabalhavam em Madrid e Barcelona. Chega a Portugal por volta de 2009, passando a ter uma gerência portuguesa. Desde então, o MIB se expandiu para oito países, contando hoje em dia com 8 'embaixadores' que gerenciam o funcionamento da modalidade nestes países.

Para César, o grande diferencial desta modalidade de ginástica é sua simplicidade e o ritmo latino que toca muito às pessoas, bem como seu objetivo direto:

É um trabalho efectivo para glúteos. Em meia hora, nós conseguimos trabalhar as três camadas dos glúteos, o grande, o pequeno e o médio glúteo. Além disso, também desgastamos ao máximo as coxas... tanto trabalho anterior e posterior das coxas. Noventa por cento da população é mulheres, compreende-se porquê, mas aos poucos, os homens começam a entrar.

A figura abaixo é de um folheto publicitário do ginásio HC estudado:



Figura 24: folheto ilustrativo MIB

Como recurso ilustrativo, esta imagem foi uma das referências utilizadas durante as entrevistas com as brasileiras. Sobre o “segredo das mulheres brasileiras” - o diferencial da ginástica MIB - César declara:

É fácil de identificar. Quando olhamos para mulheres brasileiras, aparece sempre o quê? Um biquíni, uma coxa bem delineada, um glúteo bem delineado. E isso é a imagem da marca do MIB. A partir daí, o que é que nós tentamos transmitir? Cor; calor; música; motivação; envolvimento; festa... e é isto que passa-se dentro de uma aula. Não dá para ver só... não é só... treino, treino, treino, treino. Tem isso, mas está super disfarçado com penas, com carnaval, com isso [...]

O discurso de exotização da mulher brasileira permanece presente, entretanto com um elemento muito interessante alusivo à festividade e a alegoria do carnaval, como um componente facilitador para o trabalho das aulas de ginástica. Quando perguntado sobre a existência de um segredo da mulher portuguesa, César apenas diz que a mulher portuguesa *“quer ser igual às outras, e que todas querem ter os glúteos, e esta zona específica trabalhada... Eu já fui à Alemanha, já tive em França, ou a própria Inglaterra, elas gostam de trabalhar.”*

Sobre o sucesso da modalidade, César - que é o responsável pela formação dos instrutores e embaixadores, e ainda, supervisiona o andamento da modalidade nos demais países pertencentes à franquia – declara o contraste com a latinidade e a atribuição de um ‘calor’ próprio da modalidade:

[...] é que como são pessoas entre aspas mais frias, mais reservadas, basta só chegar com esta música e um instrutor que passe aquele *flavour* latino, que é bom, é uma aula *top*. Foi aquilo que logo me escreveram quando fui lá dar formação, querem mais, querem mais.

Sobre o sucesso da modalidade fora da região ibérica, César aponta que a modalidade teve um grande sucesso na Suíça, na Grécia e na Alemanha, especialmente. Entretanto, no caso de Portugal, observou-se que a publicidade do MIB utilizou como *slogan* durante um período a ‘chamada’ publicitária: *“transforme seu rabo numa bunda”*. Ambos os termos aludem à descrição dos glúteos, estabelecendo

entre Portugal e Brasil uma valorização e prestígio associado a esta parte do corpo da mulher brasileira.

Um outro contexto que espelha a presença brasileira no ginásio foi revelada no discurso de dois representantes comerciais do clube, que alegaram como alguns sócios brasileiros adquirem o serviço e valorizam ter um *personal trainer*, mesmo quando tem menor capital financeiro, em comparação aos portugueses. Justificaram esta situação devido à cultura corporal do brasileiro, de fazer desporto e frequentar ginásios, em comparação ao português que é considerado mais sedentário.

Uma das hipóteses que considero corroborar para este cenário é a facilidade de acesso a este serviço em Portugal quando comparado ao Brasil, devido entre outras coisas à menor distância entre as classes sociais; um consumo de luxo que comparativamente ao contexto brasileiro seria imensamente mais difícil.

A alegada “cultura corporal brasileira” também é apontada como uma das justificativas para uma outra forma de presença brasileira nos clubes da cadeia HC: o recrutamento e contratação sistemática de *personal trainers* no Brasil, para preencher o quadro da cadeia que estava em expansão. É através deste empreendimento que se iniciou também uma parte do meu próprio processo migratório, através do qual vim a pertencer ao quadro de prestadores de serviço da empresa.

Os “ativos”: gordura, magreza, beleza e fealdade como capitais corporais

A modalidade MIB acima descrita também instigou-me a perceber como os ideais de corpo e beleza são estabelecidos no âmbito do HC, e o que significam. O gordo e o magro enquanto figuras quase ‘arquetípicas’ que incorporam ‘estar em forma ou fora de forma’, revestem o imaginário contemporâneo com valores intrínsecos, como altruísmo e egoísmo (Fischler, 1995). O autor aponta – ainda sem estabelecer as relações entre gêneros - que estes valores são contextualizados,

intercambiáveis: o bom gordo, pode ser considerado bonachão, simpático, ‘bon vivant’... o que atrai simpatia. O mau gordo, que também pode ser observado como alguém mesquinho (que ‘acumula’ mais do que seu quinhão na distribuição da riqueza social), é notoriamente apresentado a partir de suas fragilidades morais de compulsão e ganância por mais.

O magro também pode personificar a representação de “boa pessoa”, equilibrada e auto-disciplinada, como pode também representar avareza e mesquinhez, como lembra a expressão popular ‘magra de ruindade’. Esta expressão, embora usada pelos dois gêneros, é predominantemente utilizada no feminino, dada a maior exposição do corpo feminino na publicidade.

No clube HC observou-se que estas representações estão presentes tanto em sua afirmação quanto em sua negação “estratégica” por parte dos agentes que pretendem passar despercebidos – tanto por aqueles que já detém este prestígio quanto por aqueles que não o detém. Assim, as estratégias de dissimulação assumem importância capital na arte do “parecer”. E como parecer implica aparecer, as postagens em redes sociais servem a este propósito quando apontam para um determinado estilo de vida e capital corporal.

As mensagens e imagens veiculadas pelas postagens apontam para atitudes de envolvimento e compromisso com o “esforço e investimento em si”, que através do *fitness* simbolizam uma maneira de viver. Os *posts* contém desde frases motivacionais relacionadas à resiliência de suportar os desafios, até mesmo à maneira como devem ser os envolvimento amorosos.



Foto 25: Post em rede social, seguido de comentário acerca do *lifestyle* ativo

O teor da postagem transparece de certo modo uma sublimação dos afetos amorosos pela prática da ginástica (o *cross fit*) em uma espécie de neo-ascetismo. Abaixo, também se vê um comentário interessante de uma PT acerca do estilo de vida agitado e super-ocupado, também associado ao estilo de vida ativo. O signo maior de quem realiza e conquista é uma agenda ativa, sinônimo de um estilo de vida ativo, um item de grande distinção.

Há aqui uma uma faceta ou um aspecto associado ao ser “ativo”: a associação entre ser ativo na vida para agencialidade, alguém realizador e que domina sua agenda e seu tempo. Enquanto uma característica altamente valorizada, simular ser ativo implica uma atitude ativa diante da vida, contrariamente à uma atitude passiva. Assim, o corpo magro e consequentemente bonito diante desta lógica associa-se à ser ativo, enquanto o corpo gordo é associado à fealdade e a passividade diante da vida.

A grande variedade de postagens em redes sociais partilhadas entre sócios e instrutores também apresentam uma simbologia em torno da força perante suportar adversidades (a carga de trabalho física simboliza as adversidades da vida, que ao serem superadas nos torna mais fortes), bem como o ímpeto em ignorar ou simplificar as dinâmicas sociais através de alguma superficialidade. Na dimensão afetiva, atribuir insignificância às desilusões amorosas também representa uma distinção: o

relacionamento ideal deve primar pelo desenvolvimento de si como valor mútuo, mas que se traduz também em um distanciamento do outro.

Os *posts* sociais auto-promocionais vão desde a descrição do treino a ser feito no dia, até as declarações de seus efeitos (como no fim do dia, “estou de rastos, mas amanhã tem mais”). As dicas de treino perfazem uma outra porção dos *posts*, alguns oriundos de periódicos da área do treinamento e *fitness*, como o *Tabata Times*, mas a maioria de sites diversos e mesmo da crescente onda de *bloggers* do *fitness*.

Em geral, percebe-se que o teor dos posts apontou a importância de desafiar-se e superar-se a si mesmo, e do *lifestyle* associado a estas atitudes. Destes meios podemos fazer algumas considerações sobre uma das questões ideológicas mais centrais: o conflito entre expressão individual X expansão privada. A luta pela expressão individual pauta-se de certa maneira como uma luta contra a massificação da subjetividade, um controle ideológico quase onipresente que é percebido como um ataque frontal ao sentimento do “eu” (Giddens, 2002). Um estilo de vida ativo constitui assim uma certa resistência e repulsa à cooptação da passividade associada ao sedentarismo.

Tendo em vista a valoração moral acerca de um comportamento fisicamente ativo / sedentário X ser ativo / ser passivo diante da vida, compreende-se a consequente exaltação do *corpo em forma* e a demonização da obesidade, como uma falha moral e orgânica; esta temática é muito presente nas postagens das redes sociais.

A saúde é considerada como *leitmotiv* de todo o discurso e prática de legitimação social do treinamento e da área das ciências do desporto; associa-se a um *habitus* específico de promoção de um estilo de vida saudável.

Porém, o contraste com a imediatez e unidimensionalidade estereotípica dos valores estéticos associados denuncia uma zona de tensão, pois ambos os ideais de ser ativo na vida e possuir agencialidade na vida passam a ser associados (talvez mesmo

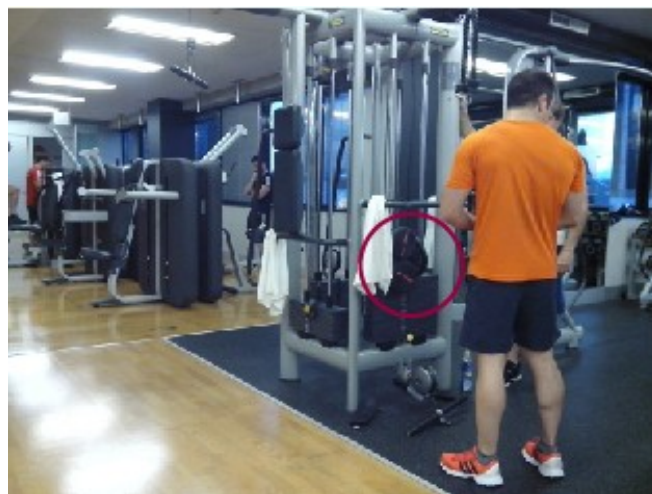
incorporados) na idéia de estar “estar em forma”. Desta maneira, o parâmetro valorativo dentro do ginásio - estar em forma – constitui-se em uma norma de certa maneira “inatingível” para alguns, mesmo quando considerados por todos como alguém que está em forma. A ausência de limites imposta pela constante quebra dos limites não permite acomodar-se na “zona de conforto”.

Se a norma estabelece o desvio, e a norma é a ambição, acomodar-se com uma certa imagem ou satisfazer-se com a performance atual revelaria estagnação. Mesmo que os princípios do treinamento apontem para a necessidade de uma quebra de homeostase constante através do exercício (Weineck, 2005), não há parâmetro fisiológico para a ambição.

O estabelecimento do desvio e da norma permite também perceber dois fenômenos interessantes, atribuídos à performance corporal dentro do HC: a batota e a proeza.

A permissividade ou reprovação da ‘batota’ nos exercícios, bem como o a denúncia ou o reconhecimento de uma proeza revela uma avaliação de dois pesos e duas medidas dentre os sócios. A batota no exercício pode ser considerada como um recurso para a conclusão dos exercícios de força em que trabalha-se com esforços sub-máximos, ou de resistência. Na literatura técnica, pode chamar-se de sistema “forçado-ajudado”, onde pode-se recrutar cadeias musculares de auxílio para completar gestos, como por exemplo criar um momento de força por meio de um balanço corporal, ou encurtar o ROM (range of motion), ou alterar a velocidade do movimento, ou mesmo “pedir ajuda” a alguém para concluir o movimento (usualmente algum PT que esteja a auxiliar no local, ou outro sócio). Este último recurso é tolerado entre os sócios, pois parte do pressuposto que o executante admite precisar de alguma ajuda ou segurança, dado que a demanda do exercício pode ultrapassar suas capacidades.

Entretanto, são recursos para serem usados, não abusados. E muito embora grande parte das pessoas abuse do recurso (enquadrando-as no grupo de pessoas que “não sabem treinar”), a tolerância ao recurso varia. Se quem executa detêm menos capital performático / corporal do que quem observa, considera-se que não sabe treinar – por mais que seu uso fosse considerado legítimo no contexto daquele treino. Se quem executa detêm mais capital do que quem observa, considera-se legítimo, significando alguém que “treina duro”, e que vai mesmo ao limite – um signo de distinção. Por mais que fosse ilegítimo no contexto do treino.



Fotos 26 e 27: A performance x a batota. O peso adicional colocado nas máquinas aponta para uma performance excepcional, mas duvidosa.

Explicando com mais detalhes: é possível que alguém tenha a imagem de alguém “em forma” – baixa gordura corporal e boa quantidade de massa muscular – e ainda assim esteja a treinar de maneira errada ou danosa.

Seja por factores genéticos, pela idade, por fazer uma alimentação balanceada, etc, é possível que alguém com uma aparência em forma execute os exercícios com uma técnica questionável e eficácia duvidosa. De maneira análoga, é possível que alguém que aparente estar “fora de forma” também execute bem os exercícios, e tenha mais habilidades ou vocabulário motor. A batota contém essa dubiedade, à primeira vista.

O julgamento dos Pts sobre a batota, embora obviamente mais embasados tecnicamente, não está isento de subjetividade. Os próprios Pts devem sempre avaliar o cenário a partir da sua sensibilidade e discernimento.

Os sócios iniciantes se colocam, em sua maioria, muito acessíveis para serem prontamente corrigidos ou ensinados pelos *personal trainers*, ou por algum praticante “mais experiente” que queira dar uma dica ou outra em troca de prestígio – tanto da pessoa que lhe pede ajuda, quanto de quem está em volta e o veja auxiliando / corrigindo.

De facto, não há um padrão exato sobre como compreender a aceitação ou reprovação da batota, além do conhecimento e domínio da técnica. A batota e a proeza, neste sentido partilham uma linha ténue, que mesmo assim acaba por ser registrada e partilhada em redes sociais:



Foto 28: um dos sócios traz uma câmera “Go Pro” para registrar as performances no ginásio. A maioria o faz entretanto com os próprios telemóveis.

Entre a “malta do ferro”, os praticantes que treinam musculação de forma mais pesada é comum observarem e comentarem sobre pessoas que vêm ao ginásio apenas para fazerem as máquinas de *cardio* sem grandes exigências (há mesmo quem venha apenas para o *jacuzzi* e o banho turco), e um ou outro exercício de força como uma espécie de “batota”, pois frequentam o ginásio sem de fato estarem a se esforçar.

Há mesmo quem faça as máquinas de cardio a ler jornais e revistas, ou a acompanhar as notícias, ou mesmo a ver filmes em *tablets* que equilibram no suporte das máquinas. Os sócios que em geral possuem uma destacada erudição e nível educacional apresentam uma certa ‘repulsa intelectual’ principalmente pelo trabalho executado nos exercícios de força, o que representaria talvez uma reprovação como contra-cultura ao padrão hegemônico de corpolatria associada à muscularidade excessiva, ou mesmo recusar qualquer socialização com os sócios que partilham aquele espaço.



Foto 29 – leitura durante o exercício

Observa-se aqui uma recíproca interessante: o grupo mais ‘intelectualizado’ também considera como a “malta do ferro” faz uma espécie de “batota” quando treina com cargas abusivas ou faz exercícios controversos. Quando questionados sobre o porquê de não frequentarem a zona de treino resistido, destaca-se uma certa aversão à ideia tanto nos discursos quando na prática do exibicionismo e futilidade associadas à musculação.

As posturas de afeição ou aversão, bem como diversas outras emoções que fazem parte deste universo específico ficam marcadas no *habitus* de cada grupo específico de frequentadores do ginásio. Os iniciantes adquirem-no pela prática e proporcionam uma ocasião singular para observar este processo de incorporação.

Assim, a educação de gestos e olhares opera de acordo com uma lógica específica, como exemplifico a seguir.

O gesto e o olhar: o treino dos sentidos

A visão e o olhar, como uma estrutura percepto-gestual, de projeção e captação de significados, mereceria aqui um estudo próprio; e no âmbito do HC, há uma série de permissões e intercessões sobre como, quando e onde olhar (referindo tanto o espaço físico do ginásio em que isto ocorre quanto ao sítio do corpo em que se olha).

O episódio que passo a descrever é ilustrativo desta questão: eu estava a entrar na casa de banho do balneário dos sócios, quando vi Tiago (um dos sócios mais assíduos) distante da pia e bem no meio da casa de banho a mirar-se no espelho. Para ser preciso, vi a transição da pose para o seu gesto de dissimulação. Mas percebi claramente o que se passou. Cumprimentei-o brevemente e segui com minhas abluções, trocando algumas breves palavras sobre como está, se tem treinado, o que iria treinar hoje (se iria à alguma aula de grupo, se iria ao ginásio, que gruppamento muscular iria “fazer”, etc.)

De alguma maneira, há um código de conduta próprio sobre como se deve olhar no espelho para o próprio corpo – bem como há um código próprio, mais restrito ainda, de como olhar o corpo do outro. Claro está, o contexto associado ao lugar em que isto acontece também importa: no balneário é uma coisa, e no ginásio, outra.³⁰

Começamos pelo olhar sobre si. O olhar sobre si geralmente acontece pelo uso do espelho, simulando a uma perspectiva ‘de fora’, ou seja, simular o olhar do outro. Entretanto, este simular, que pode acontecer durante a performance do exercício ou nos períodos de repouso, obedece a algumas regras: não se bloqueia a imagem de quem está a controlar a execução técnica de algum exercício, o olhar deve acontecer com discrição (preferencialmente sem que ninguém perceba que se está a fazer), e evitar gestualidades excessivas, como fazer ‘poses’. A pena para a ‘transgressão’ é de

30- Sobre estas diferenças acerca do ponto de vista e do objeto de observação em diversos contextos nos ginásios, consultar Sassateli (1999).

certa maneira ser tachado como 'show off', aparecido, exibido... Há também um segundo problema: quando se está nos holofotes, encontrar-lhe-ão defeitos, e a partir daí, suas possibilidades de contacto serão sempre marcadas por esta 'impressão', ou estigma. Há, é claro, as exceções: aqueles que de facto se identificam com o *bodybuilding*, ou os novatos que ainda não percebem estas regras tácitas; estes podem se tornar objeto de piada entre alguns sócios e *staff*, reservadamente.

No episódio em questão, Tiago ficou aparentemente encabulado por lhe 'flagrar' sobre este momento de auto-admiração ou checagem, e percebo talvez algumas hipóteses para isto:

- ou não julgava-se suficientemente '*fit*' para ter o direito a se olhar desta maneira;
- ou por me reconhecer como *ex-personal trainer*, poderia lhe apontar alguma falha;
- ou por não querer ser identificado como narcísico, o que poderia associar-lhe a uma certa futilidade;

Diante desta situação, há um outro exemplo semelhante. Carlos é um sócio na casa dos seus 30 anos, que iniciou o ginásio há pouco tempo. Com uma constituição magra, altura média alta, parece sempre render elogios aos homens mais musculados, ou que pareçam estar mais "em forma" (sem nenhuma conotação sexual implícita, aparentemente). Esta conduta pode representar uma maneira de conseguir aceitação pelo reconhecimento de seu esforço, algumas 'dicas' sobre como treinar, ou apenas socializar.

Carlos parece não ter vergonha nenhuma em mirar-se no espelho e contrair o bíceps, fazendo mesmo "cara-de-mau". Quem está ao redor não parece lhe dirigir atenção ou qualquer olhar de censura, o que reafirma a ideia de que só mesmo um novato faria tal coisa assim, abertamente. Entretanto, um dia à tarde também estava presente um homem também na casa dos seus 40 anos, de grande compleição física,

muito forte, que trajava roupas de estilo *old school* do fisioculturismo. Ao fazer as mesmas poses exibicionistas no espelho, foi considerado nos comentários velados entre sócios e *personal trainers* como um “*bodybuilder wanna be*”, dado que no jargão da área, era “*enorme, mas todo tapado*”, ou seja, sem definição muscular.

A ressalva sobre o olhar de quem faz a pose acontece tanto para o novato quanto para o experiente: entretanto, sobre o primeiro desculpa-se pela aprendizagem das regras ‘*da casa*’, e por não ter claramente ainda aparência de quem treina: não tem ‘*ponta por onde se lhe pegue*’, querendo dizer que não tem corpo ainda. Sobre o segundo, associou-se a idéia de ser alguém arrogante ou prepotente, embora sempre de modo velado.

Em suma, o olhar sobre o outro no ginásio aponta para duas situações: o olhar pela admiração / inveja, que mede capacidades performativas e estéticas; o olhar como forma de controle / intimidação, e o olhar como flerte, que sexualiza também a performance corporal.

Um outro exemplo: no ginásio, uma jovem na casa dos seus 20 anos, considerada uma das ‘beldades’ do ginásio, estava em seu caminho para o bebedouro – uma das ocasiões consensualmente aceitas para observar, mas principalmente ser observado – resvalou numa das máquinas e derrubou a toalha de um outro sócio que era por acaso um dos novatos no ginásio. A jovem em questão não dignou-se a apanhá-la do chão, bastando um ‘*desculpe*’ apressado, prontamente respondido pelo rapaz com um ‘*não foi nada*’.

Obviamente pode-se cogitar que a rapariga antipatizasse com ele; por qualquer outra razão, não fez o esperado em retratar ou colmatar uma espécie de ‘*falta social*’. Mas acredito que o veredicto aponta para uma negligência calculada, para não comprometer a sua caminhada até o bebedouro; performance semelhante ao “*the walk*” como os fisioculturistas definem sua exibição nos torneios. Neste caso, a estética se converte em sua própria ética.

O universo simbólico onde estas práticas se inserem remete a vários estilos de vida, que por sua vez reproduzem os valores destas práticas. Este universo simbólico promove um estilo de vida ativo através da aderência a um programa de exercícios – um conjunto de técnicas corporais – levando por sua vez à fidelização ao clube. Vejamos a seguir como as diversas técnicas corporais convertem-se em formas de **fazer ser** pela incorporação das identidades sociais enquanto constituintes do nosso *si autobiográfico* (Damasio, 2000), ou *narrative self* (Gallagher, 2005).

Capítulo 3.3 - Ginásticas como tecnologias do si

Não é incomum entretanto ouvir, dos utentes do ginásio, histórias de transformação pessoal através da ginástica, que suas vindas ao ginásio simbolizam uma luta íntima para tornarem-se uma versão melhorada de si mesmos, quiçá uma outra pessoa.

Em uma batalha contra o envelhecimento, o desejo de voltar a viver o vigor da juventude, viver os típicos sonhos aventureiros desta idade, esquecidos pelos compromissos da rotina da vida adulta: *métro, boulot, dodot*, como dizem os parisienses

O ginásio tornou-se o lugar por excelência para quem quer uma mudança radical em si mesmo. Testemunhei dezenas de pessoas em busca desta transformação pessoal: e diante da singularidade e da individualidade de cada uma destas histórias, a opressão das contingências sociais foi uma situação constante. A sociedade era, de maneira geral, representada mais como uma força opressiva e duvidosa, do que como uma força de empoderamento e acolhimento.

A solidão associada ao ensimesmar-se e cuidar de si é normalmente atribuída pelas pessoas como fruto das pressões sociais associadas ao “estilo de vida moderno”, ao “sistema” ou “a sociedade” (enfim, “pessoas”).

Por outro lado, também se observam forças opressivas que conduzem ao sedentarismo, à má-alimentação, aos maus hábitos, à exploração desmedida das forças de trabalho, da auto-estima, da autonomia e da liberdade; enfim, da capacidade de ser feliz. O ginásio é compreendido para uma grande maioria como um refúgio aonde podem se proteger, se curar, se preparar para o mundo moderno onde têm de trabalhar; ou seja, de atender as demandas deste mundo. O ginásio parece ser um dos poucos sítios onde se pode apenas atender às demandas *de si mesmo*, ou melhor, *em*

si mesmo. Aqui reside o paradoxo: o quanto isto representaria um empoderamento ou uma sujeição.

Construir um estilo de vida saudável implica tanto um processo incorporado de internalização de técnicas e da melhoria das condições físicas, quanto da adoção de normas rituais de comportamento, disposições ideológicas e perspectivas de mundo.

A externalização destas conquistas sociais e capital simbólico - expressas no *habitus* a partir de uma *héxis* corporal - é ritualizada através das vestimentas, performances atléticas, interações e processos de socialização com outros membros do clube – ocasião em que a legitimação das ações e discursos é confirmada pelos mesmos, através da *illusio*.

Cada método de ginástica é composto por um conjunto de técnicas específicas, objetivos e estruturas distintas, e além dos benefícios e indicações de sua prática, também trazem subjacente (mesmo que tacitamente) alguns valores e perspectivas sobre a vida e o mundo. É possível traçar semelhanças discursivas e gestuais em seus praticantes.

Os métodos de ginástica baseiam-se em teorias do treinamento físico que espelham noções culturais e ideológicas sobre saúde, e também se relacionam com o *habitus*. A materialidade de cada prática e seus gestos incorporam diferentes padrões de ativação muscular, disposições biomecânicas, psicológicas e emocionais, bem como distintos estilos de vida, gerando processos inter-subjetivos que fornecem pistas interessantes sobre como estas características podem interagir.

O tema também apresenta-se ambíguo: o debate acerca da alienação e da mercadorização do corpo, apontado nos capítulos anteriores, condena a *corpolatria* associada a superficialidade; é preciso entretanto também compreender a *gymnasia* como prática de melhoramento, uma tecnologia do si em preparação para a vida. Recordar-se aqui o conceito de Foucault (1982) sobre o cultivo e aperfeiçoamento de si:

[...] technologies of the self, which permit individuals to effect by their own means or with the help of others a certain number of operations on their own bodies and souls, thoughts, conduct, and way of being, so as to transform themselves in order to attain a certain state of happiness, purity, wisdom, perfection, or immortality. (Foucault, 1982, p. 1)

Tais preceitos também encontram-se expressos na ginástica; porém, de que maneira? O que refletem este certo número de operações, e que transformações desencadeiam? As diferenças entre elas corresponde a processos identitários e subjetividades muito particulares.

Vamos observar com mais proximidade dois métodos distintos de ginástica no clube HC – pilates e musculação. A escolha das práticas ginásticas deve-se a minha experiência como profissional das duas modalidades distintas, o treinamento resistido (musculação) e o pilates. Cada uma delas possui tempos, espaços, padrões de movimento e grupos de praticantes com singularidades próprias. Em um estudo parecido, Ulseth e Seippel, (2011) apresentaram uma tipologia de ginásticas baseadas em um *survey* aplicado em um ginásio na Noruega:

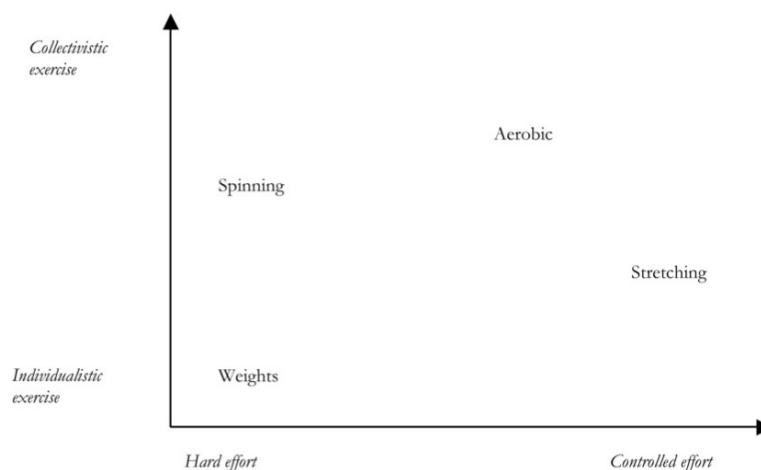


Figure 1 *Types of fitness activities according to theoretical typology.*

Fig.14: tipologia das ginásticas. Ulseth e Seippel, (2011)

Deste estudo, relacionando idade, classe, nível educacional, gênero e consumo cultural, os autores observaram que a escolha das atividades consideradas individuais como o treinamento com pesos em oposição à ginástica aeróbica como um treino em grupo ou coletivo foram influenciadas por estes fatores, bem como pela qualidade do esforço (*hard vs controlled*)

Observou-se também que, além destes fatores, a cultura como distinção foi determinante em alguns casos:

Cultural consumption was included to see if there are links between factors pertaining to lifestyle and fitness activity, and two of our fitness activities were clearly associated with culture: stretching was more of a music-omnivore activity, and thus closer to “traditional” high brow culture, and weights was more of a “rock and roll” male culture. (Ulseth e Seippel, 2011, p. 13)

No clube HC, embora esta divisão também pareça pertinente, dentro de cada prática apresentam-se ainda características de norma e desvio cujas ligações são muito interessantes. Na musculação, por exemplo, é possível determinar que os cuidados na alimentação e o uso de suplementação requerem um investimento financeiro e de tempo, também determinados pelo estilo de vida e pela classe social.

Há também um interessante conflito entre aqueles que defendem uma alimentação cada vez mais “natural” - aludindo à agricultura orgânica e as mais recentes novidades acerca das novas dietas e descobertas ligadas a isto, e aqueles que defendem o uso de suplementos alimentares – muito embora os dois grupos não estejam sempre em desacordo. O uso de esteróides anabólicos constitui um tema à parte, que embora também exija um investimento razoável, é conversado sempre com algum segredo ou reserva.

Os diversos matizes culturais deste espectro de perfis identitários revelaram cenários interessantes, mas faltava justamente perceber como estas perspectivas culturais moldavam visões de mundo, a partir da incorporação do *habitus*.

Para compreender este *habitus*, vejamos a partir da análise destas práticas e de sua materialidade intrínseca.

Pilates e musculação como técnicas corporais

O pilates é um método de ginástica originalmente desenvolvido por Joseph Pilates, a partir de sua própria vivência em diversas modalidades de exercício: ginástica acrobática, circo e mesmo artes marciais. Seu método exerceu também uma grande influência no mundo da dança a partir de alunos como Balanchine, Ted Shawn e Martha Graham.

O método primava por uma abordagem global e precisa do movimento, sendo por isto originalmente conhecida como *contrologia*; a eficácia do método e a consciência corporal que proporcionava levaram Joseph a desejar que sua ginástica fosse ensinada nas escolas em todos o mundo:

Pilates was a disciplined man, as his teaching and his physical condition and performance reveal. His work shows the influence of yoga, gymnastics, boxing, martial arts, and Eastern and Western philosophies [...] This was a man who believed deeply in his system as a way of life. He was convinced that it could affect every facet of one's being, and therefore society as a whole. (Isacowitz, 2014, p.xiv)

Com o tempo, as escolas de pilates diversificaram suas abordagens sobre o método original e novas técnicas foram desenvolvidas, seguindo-se entretanto os princípios originais do método.

No clube HC, as aulas de pilates seguem uma lógica parecida com as demais aulas de grupo, iniciando por um período de aquecimento, uma parte principal e uma parte de retorno à calma. O instrutor pode iniciar com alguma explanação sobre a

sessão ou simplesmente fazer o *set up* da postura inicial, indicando tanto pela sua performance como por orientações verbais a maneira como os alunos devem repetir os exercícios.

O ritmo dos movimentos, além da orientação no espaço da sala orientam o grupo, também influenciados pela voz do instrutor e pela música (escolhida de acordo com a finalidade principal da aula e do seu momento específico): momentos de relaxamento e momentos de maior esforço são sempre desfrutados coletivamente, mesmo diante das alternativas fornecidas pelo instrutor para cada exercício que resultam em uma forma de individualização do exercício.

Enquanto características próprias, o pilates distingue-se de outras ginásticas pelo rigor nas instruções verbais que podem utilizar metáforas - como “derreter as omoplatas no chão” ao invés de simplesmente “pousá-las” - primando pelo controle da postura e dos movimentos precisos. Apesar do rigor do controle, a noção de fluidez na transição dos gestos e o respeito pelos limites individuais marcam sobremaneira o método, tendo em conta a variedade de opções e adaptações que se podem fazer para cada exercício.

A performance do instrutor deve primar pelo domínio profundo do gesto, de maneira a que o discurso não seja afetado mesmo durante sua execução. Sendo a performance determinante, o uso de roupas justas ajuda a visualizar gestos como a expansão das costelas na respiração lateral torácica (uma técnica respiratória característica do pilates) ou a perceber se os joelhos estão em semiflexão ou estendidos, partes fundamentais do alinhamento inicial.

No contexto do clube HC, as aulas de pilates também acontecem sob a forma de treino personalizado em um estúdio que conta com material e máquinas exclusivas do método. No contexto das aulas de grupo é enquadrada ao lado das aulas de yoga e *body balance* como *Body and Mind*, denominação utilizada pelo clube para caracterizar as ginásticas holísticas (como já visto anteriormente).

Estas denominações seguem uma classificação geral para todas as aulas de ginástica em grupo dentro do clube, a partir dos benefícios de cada modalidade: gasto calórico, impacto (no caso da atividade envolver saltos, etc), nível de estímulos em força, resistência e flexibilidade. As modalidades holísticas possuem características que as permitem agrupar como alternativas dentro das demais aulas de grupo, e que as diferem da ginástica tradicional do ginásio.

O pilates possui características que, como espero explicitar no curso do texto, o classificam como intermediário entre o yoga e a ginástica tradicional. Há um apelo à introspecção (alguns instrutores utilizam alguns exercícios de meditação, como acontece em muitas escolas de formação desta técnica), de concentração e atenção proprioceptiva (termo explicado no capítulo 2.4) através de movimentos sutis.

Enquanto método de ginástica possui, além do seu repertório de técnicas de movimentos, certos princípios norteadores que devem reger o encadeamento dos exercícios de acordo com o planeamento do instrutor. Dentro destes princípios, onde cada exercício está sistematicamente ordenado com o seguinte de modo a suavizar a transição entre eles, encontra-se a noção de fluxo que preconiza que o início e o fim dos gestos sejam ininterruptos em um mesmo contínuo, harmonizados com a respiração.

Outro princípio correlacionado é a concentração do gesto e ativação das cadeias musculares-chave a serem trabalhadas e isoladas das demais, havendo portanto um trabalho pormenorizado das musculaturas negligenciadas nas formas ginásticas convencionais, onde normalmente os músculos mais fortes tendem a dominar o gesto e ocultam alguma possível fragilidade ou debilidade dos menores. A longo prazo, a sobrecarga dos músculos auxiliares se faz sentir quando algum movimento exige deles um pouco mais: as lesões normalmente acontecem nos músculos menores.

Estes princípios, também estão subjacentes na ginástica tradicional e na musculação, mas não de forma explícita e rigorosa. Estes princípios podem mesmo ser contrariados: quando se realizam esforços máximos, ou até o estado de fadiga fisiológica, a postura considerada biomecanicamente mais correta pode ser sacrificada.

O efeito dos exercícios que acontecem na sala de musculação, quando realizados perto dos limites pessoais são potencializados - bem como os seus riscos. O divisor de águas entre riscos e benefícios é uma linha borrada, e ainda hoje sem um padrão fisiológico claro; apesar dos *guidelines* estabelecidos pelo American College of Sports Medicine (ACSM) – tida como uma instituição de excelência na área e que serve de referência para a atividade profissional do clube HC - a subjetividade sobre os objetivos de performance ainda é o grande definidor da questão.

A musculação, termo popular que designa o treinamento resistido ou treinamento com pesos, evoluiu muito em seus métodos de treino e no uso de máquinas ergonomicamente desenvolvidas, como apresentado no capítulo 2.1 e 2.3.

Ao comparar os movimentos da musculação com o pilates, observa-se um predomínio de tarefas orientadas a objetivos ambientais (alvos espaço-temporais objetivos) demandando predominantemente um foco de atenção³¹ exteroceptiva, voltado para actividades que envolvem mais força e esforços sub-máximos ou mesmo máximos. Basta pensar, no caso da musculação, no uso recorrente dos espelhos na sala e no *spotting*³² para garantir a segurança na execução de exercícios mais perigosos.

Neste sentido, as tarefas ambientais podem impor-se de maneira a sobrepor outros objetivos ou qualidades igualmente importantes no exercício. Como por exemplo, quando o objetivo é erguer uma quantidade determinada de pesos,

31- Esta observação mantém-se pelo objetivo de cada exercício, baseado nos feedbacks verbais e visuais utilizados para cada tarefa motora; não será portanto problematizada em termos cognitivos.

32- O *spotting* consiste em uma postura de prontidão e assistência que se presta a algum executante de exercícios mais perigosos, ou com cargas elevadas. No caso dos *personal trainers* do HC, torna-se na postura profissional mais comum, quando demonstra total atenção ao seu cliente.

completar um número de repetições, etc, a forma do exercício ou sua maneira de executar podem ser sacrificadas. Os objetivos e seus valores adjacentes são determinantes, incorporados no *habitus* dos seus praticantes. Para compor a miríade de processos de subjetivação e os objetivos destas práticas, segue-se um panorama analítico a partir da influência destas técnicas corporais nos processos de subjetivação.

Enacting culture: uma ontologia empírica?

A melhor maneira de colocar esta questão, que aparece subjacente a realidade etnográfica aqui apresentada é analisar um exemplo concreto. Em linhas gerais, as ginásticas como técnicas corporais bem difundidas nas sociedades contemporâneas ocidentalizadas servem a diferentes propósitos, muito embora todas sejam abrangidas pelo discurso legitimador dos cuidados da saúde.

Porém, além dos propósitos próprios, cada ginástica apresenta um conjunto de técnicas cuja análise apresenta sua interação com os processos de subjetivação e as linhas de vida que compõe a realidade (uma mediação entre agência e estrutura), revelada através das duas grandes linhas argumentativas – melhor dizendo, dimensões – cultural e ontológica.

É importante lembrar o debate entre ontologia e cultura, e as premissas nele implicadas. A distinção dos termos já anunciada anteriormente no capítulo 2.4, é complementar e não antagônica. Significa que os termos não são mutuamente excludentes, mas que co-existem e se sobrepõe muitas vezes, mantendo entretanto seu valor conceptual e argumentativo. O princípio hipotético que assegura tal condição para os dois conceitos reside na perspectiva de que no espaço de incorporação existencial da cultura e do *self* (Csordas, 2004), ambos os conceitos são indistinguíveis, revelando a densa realidade da existência.

Há sem dúvida uma grande tentação em nominar tal problemática na tradição do debate arquetípico *nature vs nurture*; certamente é a questão primordial que está por trás. Entretanto, tentarei ilustrar tal questão através do *enactive approach*, ao invés de me preocupar com a separação clara entre os conceitos, realçando simbioses ao invés de diferenças. Como já relatado, ontologia e cultura lidam com estabelecer diferenças; fazem isto, porém, de modo diferente, e é isto que tem em comum.

Assim, para estabelecer meu argumento sobre como os dois conceitos interagem durante o processo de subjetificação, é preciso realçar que não é meu intuito esboçar nenhum veredicto definitivo sobre o debate entre cultura e ontologia. Entretanto, o processo de subjetivação que engloba a identificação, as linhas de vida e as tecnologias do si, apontam para uma relação entre agência e estrutura, e também entre sujeito e objeto muito mais dinâmica e incerta.

Vou situar esta questão no domínio do presente estudo através da premissa de que o domínio material e simbólico funcionam de maneira análoga. Por exemplo, a melhoria das habilidades que acontecem no indivíduo como parte da sua ontogênese e de sua prática significam que o *affordance* é melhorado (como apresentado no capítulo 2.4), assim como a condição fisiológica em geral. Isto concede ao sujeito a habilidade para maior autonomia e destreza motora, marcada profundamente por experiências subjetivas muito significativas desde o aprendizado de tarefas cotidianas elementares até as mais extraordinárias, como aprender um instrumento musical, artes marciais, dança e tantas outras manifestações culturais performativas.

O *fazer*, associado tanto ao que se faz incorporando quanto ao corpo que se faz (Law e Lien, 2012), assume aqui o ponto de central de análise. O *nó górdio* aqui apresentado, tendo a prática como ponto de partida, entrelaça tanto o *habitus* e as apreciações afetivas e culturais associadas aos praticantes da ginástica quanto aos processos de construção do si – orgânicos e simbólicos – promovidos pelas ginásticas *per se*.

Os processos cognitivo-sensorio-motores, as interações intersubjetivas (tanto a representação mental como o componente identitário negociado socialmente), dependem de um componente de intencionalidade habilidosa; adquirem um valor específico enquanto tecnologias do si, que também se entrelaçam com o significado existencial da melhoria das formas de interação material com o mundo.

Da mesma maneira, as adaptações morfológicas do treinamento, como controle do peso (que influencia a imagem corporal, fornecendo nova relação entre agência e estrutura) - e performance ginástica têm, como já abordado, um valor social. Eficácia metabólica, força muscular e coordenação motora, que influenciam as qualidades supra citadas, apresentam valores em uma dimensão orgânica, fisiológica, mas que também influenciam as capacidades de interação com o mundo físico e social – *o affordance* - levando à uma experimentação cognitiva e sensorial mais ampla e rica.

A performance corporal pode indicar várias características culturais – como identidades – que criam a variedade de *habitus* e um universo sensorial partilhado por diversas coletividades e agrupamentos humanos. Realçar a perspectiva cultural deste fenômeno é realçar sua diversidade, complexidade e variedade de significados, revelando também sua dimensão histórica.

Assim, pensar uma ontologia empírica ou a cultura ‘enativa’ - *enacted* - apresentam em comum tanto a materialidade negociada ontologicamente quanto a cultura como uma prática; duas características intrínsecas do corpo e da incorporação. Tendo em conta este ponto de partida, segue-se algumas reflexões sobre os temas do campo, começando pelas identidades.

Identidades são portanto performativas, ou melhor, enativas (*enactive*). Podem parecer frequentemente situadas em um domínio nebuloso, para aqueles que não partilham do mesmo *ethos*. Considera-se a gestualidade como altamente complexa no que tange a comunicar identidades, mas ainda assim, são práticas concretas.

A visibilidade e a imediatez do gesto resguardam um poder simbólico, como metáforas vivas, levando a interação inter-subjetiva para um domínio pré-verbal de entendimento mútuo. Mais facilmente pode-se mentir por palavras, mas a gestualidade exige um controle muito mais elaborado; e para tarefas ainda mais complexas, torna-se muito difícil “mentir em movimento”.

O “olho clínico”, como se diz de um observador experiente, engloba a compreensão dos códigos ênicos intrínsecos ao *milieu* cultural, ou seja, o conhecimento de uma miríade de significados subjacentes à gestualidade e performance.

No estudo de caso em questão, compreende-se o ginásio como um ambiente performático por excelência, aonde ver e ser visto, ser apreciado através de performances corporais adquirem significados importantes. Existem nuances e maneiras de performar técnicas que traduzem-se como legítimas e outras que não, do ponto de vista de quem possui o “*olhar clínico*” (que obviamente é sujeito à falhas, portanto faz-se a ressalva). Pode-se “aldrabar” os exercícios e impressionar quem observa ao redor, mas há sempre algo estranhamente falho na essência dos mesmos.

Vejamos através de um exemplo concreto, quando a técnica ginástica remete a uma formas de pensar e agir específicas: o *affordance* associado implica também observar suas influências no processo de identificação associado ao *habitus* e ao gênero; note-se bem, que a implicação não significa relação causal, mas reciprocidade.

Desta maneira seria um comportamento abstrato “treinável”, como por exemplo uma concepção de mundo? Bem, há certamente razões para acreditar que sim; e que a dimensão material desta prática implica um grande dinamismo entre agência e estrutura.

Todas estas questões materializadas nas ginásticas apresentam-se a partir de um conjunto de técnicas culturalmente incorporadas, que carregam em seu acervo de

significados uma perspectiva de como ‘existir’ no mundo (através da interação física e também social), seguindo a lógica específica de cada prática.

Por dentro da prática: notas em microescala

Um dos traços mais fascinantes sobre o exercício físico é a sensação de bem-estar que ele proporciona a seus praticantes, em geral. Incorporada como agencialidade ou auto-empoderamento – pode também ser compreendida como mera descarga hormonal ou catarse psíquica. Entretanto, para muitos praticantes em um recorte temporal mais alargado, a prática remete a construção de um novo “eu”: um *alter ego* de nossas projeções, ou uma identidade ‘*in the making*’.

O processo de identificação acontece na imediatez do momento, no curso das ações, bem como em uma escala temporal da memória socializada em projetos também culturalmente interiorizados. No cenário específico do HC, significa que busca-se reforçar uma identidade “ativa” fisicamente, em oposição a uma sedentária.

A identidade ativa carrega de maneira subjacente a imagem de alguém ‘*em forma*’, sendo associada a uma série de valores sociais e morais, que levam a importância da performance e da vigilância sobre a mesma, como já referido (Castiel & Alvarez-Dardet, 2006; Sassateli, 1999, Pereira, 2006).

Porém o *habitus*, estruturado de modo geral, é incorporado de várias maneiras no ginásio: considerar-se “em forma” e “ativo” é sujeito à interpretações. Alguém pode considerar-se ativo por ir a pé ao escritório e ser membro de um *health club*, frequentando apenas a sauna algumas vezes por semana. Outros podem treinar quatro vezes por semana e sentirem-se fora de forma, por terem um ou dois centímetros a mais na região da cintura.

Durante o trabalho de campo percebi que para muitos dos utentes do ginásio, atividade correspondia a agencialidade. Para corresponder estes dois conceitos e transpor as diversas premissas lógicas e simbólicas que operam no domínio êmico, é preciso compreender como o “ser ativo” - e mais importante, o “estar em forma” - correspondiam a ser um indivíduo produtivo, desejável e realizado, que sabe o que quer e que é bem sucedido em diversos aspectos de sua vida.

É possível considerar que este comportamento seria fruto da imediatez em atingir objetivos que sobrepõem-se à compreensão que o ciclo fisiológico exige prazos mais longos? Por isto, métodos, dietas, esteróides anabólicos ou mesmo intervenções cirúrgicas surgem como atalhos para conseguir uma performance ou uma aparência valorizada; esta questão pode aparecer entrelaçada como formas de *tecnologias do si*; a despeito do funcionamento da técnica, é um plano de valores polêmico.

O grande lema dos ginásios ao redor do mundo ocidentalizado: “*no pain, no gain*”, traz em si uma mensagem ambígua; para se ter resultados não há atalhos, é preciso encarar a realidade do trabalho implícito. Em termos materiais e cognitivos, o trabalho é aqui compreendido no domínio simbólico das linhas de ação e de agencialidade. Por outro lado, este lema também insinua que só se consegue atingir resultados quando se está disposto a trabalhar em *full time* para superar limites, talvez ignorando a dimensão social e afetiva como parte da realidade humana. A conversão do humano em autômato eleva assim a exploração contemporânea do trabalho ao seu apogeu.

Os membros do HC podem ser caracterizados pelas suas práticas (com acentuadas idiosincrasias) cujas características corporais e gestualidade marcam seu capital corporal e demarcam distâncias sociais (como estilos de vida, por exemplo). Veremos agora em maior detalhe quem são os praticantes dos dois métodos ginásticos – musculação e pilates – bem como as características mais específicas destas duas práticas.

Dentre os praticantes de musculação, o maior grupo é composto principalmente por homens, sendo que as mulheres optam por permanecer mais tempo nos cicloergômetros (passadeiras, *steps*, etc.). A idade também condiciona as atividades preferidas no ginásio sendo que o período laboral é claramente procurado por estudantes, reformados ou trabalhadores liberais. Entretanto, meu foco para caracterizar os grupos partirá das práticas.

A prática da musculação é caracterizada pelo treino de força com resistências livres (halteres, barras, elásticos) ou em máquinas (mecanismos para desenvolver determinados movimentos, onde a resistência se dá por cabos e roldanas que tracionam uma coluna de pesos variáveis). Normalmente complementada pelo treino de resistência cardio-vascular, realizada em diversos ciclo-ergômetros (passadeiras, *steps*, *x-trainers*, etc) e seguida por sequências de alongamentos ao fim de cada sessão, a musculação é considerada o método de exercício mais comum e fundamental de ginástica nos dias de hoje.

Apesar das novas tendências como *cross fit*, *functional training*, e assim por diante, os métodos tradicionais de treino com pesos continuam extremamente populares. Há um tipo de consenso entre os *personal trainers* do HC: se você quer resultados sólidos e rápidos em termos de mudança de aparência do seu corpo e saúde, treinar musculação continua sendo a solução mais simples e eficaz, devendo sempre acompanhar o ciclo biológico do indivíduo.

Os efeitos deste método de treino são claros: as adaptações fisiológicas revelam-se na mudança da aparência corporal. A forma e a textura da pele revelam o trabalho muscular, levando até a mudanças na maneira de se vestir no ginásio e mesmo fora dele. Os homens adeptos desta forma de exercício adotam até mesmo uma nova maneira de andar com os músculos contraídos e projetando virilidade, como Wacquant (1995) descreve: performatizar a si próprio, o que na verdade se traduz na busca de um novo *self*.

Esta busca pode levar a extremos de introspecção, em que o corpo orgânico se converte em “[...] *an autonomic entity endowed with separate needs and urges, and growing ability to dictate its own agenda.*” Wacquant (1995, p. 165); esta situação também é alertada, como já mencionado em Ortega (2003) acerca das bioidentidades.

Certamente esta é uma faceta muito clara desta realidade; porém, é preciso compreender que o exercício físico (em suas diversas modalidades ginásticas) contém em si um forte componente de agencialidade estabelecendo uma correspondência entre os termos.

Vejamos a partir da materialidade da ginástica como as ações motoras podem ou não se converter em agência. Consideram-se as linhas mestras de investigação e orientação do ACSM (American College of Sports Medicine) como referência mundial em teoria do treinamento para a Educação Física. Consideram em sua classificação geral acerca dos componentes da aptidão física relacionada a saúde, os cinco elementos seguintes: a composição corporal, a resistência cardiovascular, a resistência muscular, a força e a flexibilidade. As habilidades motoras dependem destas capacidades físicas, nomeadamente de força, resistência e flexibilidade (ACSM, 2013).

Observando -se o cotidiano do clube, nota-se que as duas primeiras são as principais capacidades exercitadas pelos utentes do clube HC, sendo as capacidades de maior potencial de modificação da composição corporal (pelo desenvolvimento muscular e pela perda de massa gorda). No que tange a flexibilidade, os exercícios de alongamento feitos ao final das sessões – destinados a preservar a flexibilidade articular – são muitas vezes negligenciados, ou feitos muito rapidamente.

Para melhorar a flexibilidade, é preciso dedicar tempo a um treinamento específico – assim como as demais capacidades - e um estado mental mais calmo e relaxado do que para o treino de força. As capacidades físicas permitem a aquisição de habilidades físicas; embora esta distinção (entre capacidades e

habilidades) seja importante do ponto de vista da elaboração do treinamento, é meramente teórica do ponto de vista da performance em si.

Vejamos agora como o pilates (bem como outras práticas “*new age*” derivadas do ioga) se insere. Como já mencionado, o pilates é um método de ginástica cuja abordagem holística pressupõe uma ligação íntima entre a mente e o corpo:

Joseph Pilates created his system of exercise with the intention that it should positively affect every aspect of a person’s life—from movement to interpersonal relationships to heightened performance in daily tasks—leading the way to a state of total well-being. He believed that widespread practice of his system, based as it is on the mind–body connection, would eliminate many diseases and social ills. The Pilates method is more than a series of exercises; it is an approach to life, a philosophy. (Isacowitz, 2014, p.4)

Os discursos de intrutores e manuais de formação enfatizam que ao invés de nos focarmos apenas na aparência externa, deve-se buscar um efeito mais profundo em todos os sentidos; ao fortalecer os músculos do *core* (ou da parte central do corpo), a respiração apropriada, a melhoria do uso das alavancas do corpo, consegue-se um movimento fluído e a uma sutil transformação do corpo.

O discurso da profundidade é também usado para referir a “essência interior” do nosso ser; como a técnica do pilates foca-se muito na respiração, mostra-se aqui o elo com todas as demais práticas corporais alternativas (Ribeiro e Magalhães, 1997). Deste modo, a profundidade serve como metáfora aos músculos interiores e ao espírito, valorativamente superior à externalidade dos músculos ligados à aparência, fugacidade e trivialidade, enquanto sujeitos à aprovação externa da performance.

Em contraste, o treino de musculação objetiva primordialmente potencializar a construção muscular e a queima de gordura subcutânea. Como já mencionado, isto se faz de maneira geral opondo resistência ao sentido do movimento, com uma intensidade específica. O movimento é descrito de duas maneiras: pela ação articular envolvida ou pelos principais grupamentos musculares ativados nesta ação.

Isto produz um tipo de estresse mecânico e bioquímico no organismo, que com o devido descanso, tem a capacidade de converter este estresse em adaptações morfológicas e fisiológicas, que melhoram capacidade motora. Se o estresse é demasiado, acontece com muita frequência, ou o descanso é insuficiente, o estímulo do exercício desencadeia respostas negativas no organismo, geralmente denominado de “*overtraining*”. Má alimentação e sono insuficiente são outras causas que podem levar a um quadro de respostas e adaptações negativas.

Considero que o estresse é um dos elementos de maior *ambiguidade ontológica*, que me leva a pensar na hipótese desta tese. A quantificação das cargas de trabalho – ou seja, de estresse – em congruência com as capacidades funcionais do indivíduo constituem um dos principais desafios da ciência do treinamento, e possuem sempre um componente de interpretação subjetiva.

Claro está, mesmo que o mecanismo do estresse não seja plenamente compreendido em sua dimensão material e simbólica, sua dimensão ‘treinável’, ou seja, a habilidade de resistir, adaptar e superar os estímulos estressores é sem dúvida melhorada através do treinamento. Tanto nas performances de alto nível consideradas mais “motoras” (desporto, dança) quanto nas mais criativas ou “cognitivas” (música, pintura) é um processo que demora anos para atingir sua plenitude. Cada prática também apresenta particularidades muito distintas, mas todas elas apresentam um caráter prático, e portanto praticável.

Voltando ao pilates: enquanto método ginástico, os princípios do treinamento também são aplicáveis assim como na musculação. Porém, os principais benefícios atribuídos ao método de pilates relacionam-se com a postura e a consciência corporal (Isacowitz, 2014), enquanto na musculação os praticantes estão mais interessados em modificações morfo-fisiológicas, ou seja, formas de treinamento para aumentar a massa muscular e queimar massa gorda. As características que constituem cada uma destas ginásticas geram uma série de observações interessantes, que espelham os discursos e práticas.

A musculação é tida como a forma arquetípica de exercícios em ginásios. Apesar do desenvolvimento tecnológico nas máquinas de exercício, dos métodos de treino e do conhecimento em fisiologia e nutrição, o elo entre a tradição e a novidade mantêm-se no esforço individual que utiliza tais recursos. No universo do *fitness*, a força de vontade (que será ao longo do texto associada ao termo **will power**) é o pináculo ideológico, e o caminho através do qual se constróem novos *selves* e identidades.

Dentre a grande diversidade de práticas ginásticas, há uma amistosa competição entre os profissionais e instrutores (que é transmitida aos sócios) sobre quais proporcionam os treinamentos mais duros, exigentes, que queimam mais calorias, trazem mais sofrimento depois de uma sessão, etc. É esta característica muito destacada na narrativa da área que me permitiu construir uma espécie de tipologia, apresentada a seguir.

O pilates, por sua vez, situa-se no outro pólo, denominado aqui de **flow power**. Alinha-se com outras práticas similares, com alguma influência da contra-cultura dos anos 60, o pensamento *new age*, a comunhão de pensamentos científicos com a perspectiva da sabedoria ancestral, também com influência de algum orientalismo (Russo 1993). Coloca-se como uma prática corporal alternativa no sentido de conceber um novo entendimento de 'como se movimentar no mundo', tanto do ponto de vista físico como psicológico (ou mesmo espiritual).

Muito embora esta influência ideológica esteja presente de maneira muito mais subjacente do que no ioga, por exemplo, é claro o contraste entre os discursos e práticas dos instrutores de pilates e dos instrutores das demais ginásticas praticadas em grupo.

Para ajudar a perceber este contraste, vejamos a classificação proposta por Russo (1993) para ilustrar as práticas corporais alternativas, que também encontra eco na classificação proposta por Magalhães e Ribeiro (1997). A partir destas referências,

pode-se compor um espectro em que a variedade de formas ginásticas são alinhadas entre dois pólos, orientados principalmente pelas formas de reivindicação de legitimidade social: um pólo alternativo (aonde o discurso e as práticas permanecem próximos aos valores da contra-modernidade, espiritualidade e ancestralidade); e um pólo hegemónico, onde o discurso e as práticas se apóiam em valores modernos e tecno-científicos.

Obviamente as práticas podem localizar-se de diversas maneiras dentro deste espectro. A proposta dos termos *will power e flow power*, que denomina os pólos deste espectro, organiza as concepções de mundo e linhas de vida, alinhadas com as práticas que compõe formas de tecnologias do si, ligando o *habitus* específico, o gênero e o capital corporal associado às qualidades físicas (força e flexibilidade, neste caso).

Segue-se a taxonomia e o espectro de legitimidade associado aos dois pólos:

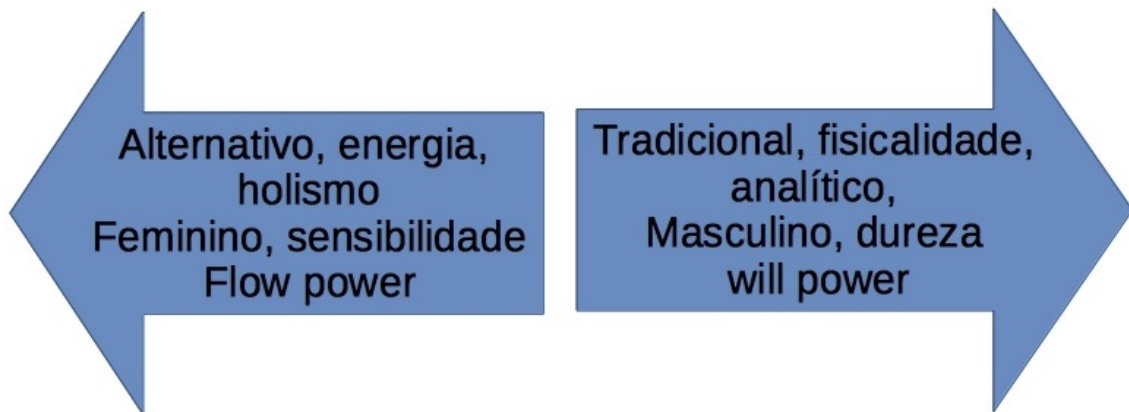


Fig. 15 - Espectro das formas de legitimidade, capacidades físicas e gênero.

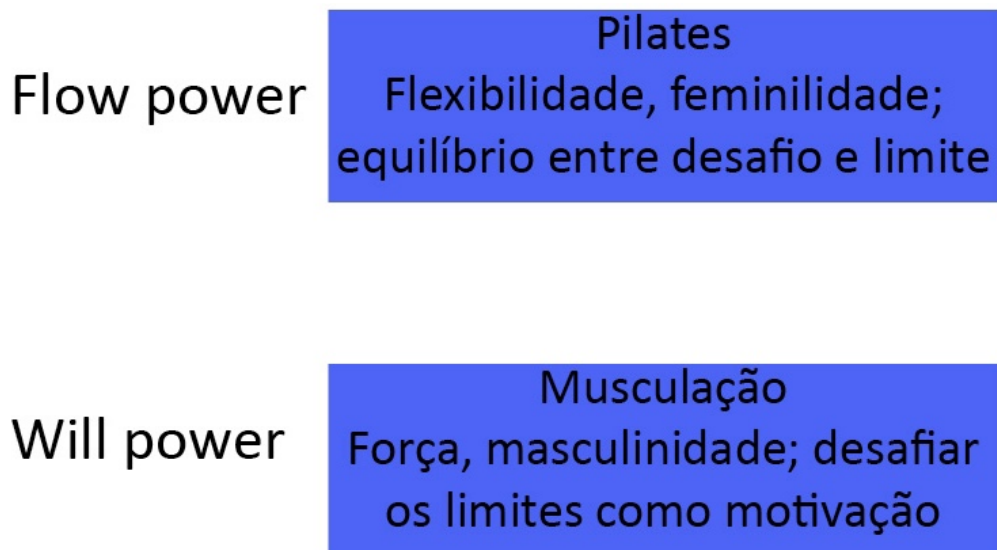


Fig. 16 – Taxonomia das ginásticas

A figura 15 é um simples exemplo de aproximação entre duas perspectivas ontológicas relacionadas a diferentes traços sócio-culturais, capacidades físicas, e como cada técnica corporal é também associada a construção de gênero.

Farei uma primeira abordagem a partir dos discursos de legitimidade e das categorias sociais de gênero e estilo de vida enquanto fatores estruturais componentes dos processos identitários associado às técnicas corporais do pilates e da musculação; em um segundo momento, vou explicitar como as duas principais categorias êmicas - *will power* e o *flow power* - interseccionam esta análise.

A fig. 16 mostra, em um espectro muito genérico, que cada conceito define-se pelo seu oposto; o que não significa que não possam co-existir em alguns aspectos. Seguindo esta perspectiva, o pilates pode assumir muitas características diferentes de acordo com a análise comparativa em curso: se comparado à prática do yoga, pilates pode ser considerado mais hegemônico, mas ao lado do *cross fit*, por exemplo, permanece ainda bastante alternativo.

Para ilustrar estas características, vou apresentar extratos de dois casos emblemáticos que se destacaram no trabalho de campo: o da instrutora Joana e do utente do ginásio Marcos.

Joana é uma instrutora de ginásio de 34 anos, que trabalha como *personal trainer* e instrutora de natação e hidroginástica, bem como outras aulas de grupo. Considera-se em forma, e tem uma forte constituição física. Sempre trabalhou na área, e diz gostar muito do que faz. Pratica musculação, entre outras atividades.

Marcos é um engenheiro reformado de 63 anos, que mantêm-se em boa forma, devido aos bons hábitos que sempre procurou manter em sua vida. Considera-se em boa forma e têm uma aparência muito mais jovem, apesar de ultimamente sentir algumas mazelas que atribui à idade. Começou a praticar pilates, embora tenha praticado desporto na juventude e musculação por muitos anos.

A apresentação destes casos revela como as identidades são negociadas a partir das práticas ginásticas – como por exemplo, a identidade de gênero.

Ginástica para homem, ginástica para mulher (Gendered gymnastics)

Como já mencionado, as técnicas corporais e práticas ginásticas são categorizadas por gênero no espaço dos ginásios. O próprio paradigma de saúde, segundo Moore (2010), é considerado um traço feminino. Basta observar como a identidade social das profissões do cuidar são feminilizadas, e como a atitude de “cuidar da própria saúde” seguem a mesma orientação.

Mesmo considerando tal perspectiva no meu trabalho de campo, há alguns exemplos que mostram novos matizes na maneira como as pessoas entendem a promoção da saúde através do exercício, especialmente sobre a ideologia do “*no pain, no gain*”, geralmente associada aos praticantes.

Moore (2010) apresenta um estudo detalhado onde aborda um ponto muito sutil e sensível nas ideologias subjacentes aos discursos sobre a saúde. Sua perspectiva sobre saúde e gênero traz a tona a história da mulher como objeto de controle e vigilância pela sociedade, de maneira a proteger às mulheres contra elas mesmas, sua fragilidade física e falta de auto-controle – do ponto de vista dos departamentos de saúde pública e instituições médicas. Neste sentido, atualmente homens e mulheres parecem estar mais propensos a aceitar mais responsabilidade sobre sua saúde, e a monitorar e autoregular a si próprios através de marcadores e parâmetros fisiológicos.

Considerando a perspectiva de Moore, o trabalho de campo também apontou que, dentre estas ‘tecnologias do si’, algumas são desqualificadas como treinamento “de verdade”, por serem consideradas muito suaves – muito femininas, de forma subjacente. A idéia de conquista masculina da própria saúde passa pela idéia de luta e sofrimento.

Joana, neste sentido, descreve como ela lidou com as expectativas masculinas por frequentar a sala de musculação, quando começou a treinar:

eu me lembro que algumas vezes os gajos me olhavam de modo estranho quando me viam a treinar... sabe, como 'ok, ela é gira mas muito musculada ... se calhar ainda acham que a mulher deveria fazer apenas cardio ou exercícios para o rabo! (risadas) (Joana)

Tradicionalmente nas sociedades ocidentalizadas, a masculinidade é relacionada ao atletismo, de modo muito competitivo e agressivo (Segal, 1990). Através de uma análise histórica muito detalhada, Segal remonta à Inglaterra do século XIX, onde a forja da masculinidade muscular teve lugar, como o sítio de nascença do esportista. Embora o modelo masculino de antigamente tenha evoluído desde então, Segal realça o que permanece do conceito: “[...] *a pure masculinity cannot be asserted except in relation to what is defined as its opposite. It depends upon the perpetual renunciation of 'femininity'*. (1990, p. 114)

E especificamente sobre o machismo:

No one can be 'that male' without constantly doing too many of the most basic human attributes: the capacity for sensitivity to oneself and others, for tenderness and empathy, the reality of fear and weakness, the pleasures of passivity – all, of course, quintessentially 'feminine'. (Segal, 1990, p. 114).

Seguindo esta linha de raciocínio, força física é tida como um atributo masculino, e portanto associada à ação – associada por sua vez a agência e ao poder, em um sentido amplo. Um homem torna-se “mais homem” quanto mais força muscular ele constrói, amalhando assim poder.

Isto também indicia a existência de masculinidades não-hegemônicas, dentro de um espectro de masculinidade (Vale de Almeida, 1997). Entretanto, vale lembrar que falar de masculinidades não é o mesmo do que falar sobre homens. Assim, masculinidades hegemônicas concedem apenas a certos homens o prestígio social e privilégios, sobre todos os outros homens e mulheres (Vale de Almeida, 1997).

Embora Marcos não fosse explícito sobre qualquer conflito acerca de como lidar com ideologias ou concepções de gênero e sua própria masculinidade, era claro o seu reconhecimento de como os exercícios físicos eram divididos por gênero:

“[...] no começo pensei... isto é estranho, estes exercícios... (referindo-se ao pilates). Nunca pensei que alguém poderia treinar o seu... (referindo-se aos exercícios para a malha pélvica) assim, você sabe (risos). Eu me senti estranho a princípio. Mas depois percebi os efeitos, e penso que a “malta do ferro” do ginásio deveria tentar isto também!” (Marcos)

Esta afirmação ilustra de maneira interessante como os exercícios do domínio feminino são sexualizados, e como a percepção de Marcos mudou após a prática. De fato, quando Marcos fala sobre a “malta do ferro” como os “rijos”, também coloca de maneira subjacente o seu oposto: se feminino é associado ao pólo negativo, este se revela na incorporação do pecado número um do ginásio: ser suave (*going soft*).

E para os aficionados da musculação, consideram-se femininas todas as práticas que não dependem do que é comumente caracterizado como “dar o litro, esforçar-se ao máximo” - é típico das formas de brincar ou fazer piadas sobre o que consideram “treinar leve”; alguém que deveria estar a fazer *ballet*. É interessante também notar que neste caso, a batota é associada à fraqueza, ou estar a se enganar em contraste com quem está a “levantar ferros” pesados - (o *pumping iron*, como é conhecido o jargão), a treinar duro.

Da mesma maneira como se qualificam as práticas, também se qualificam os praticantes: a associação à homossexualidade como o extremo oposto da masculinidade não-hegemônica é sempre evocada nestas brincadeiras, da mesma maneira como a mulher é masculinizada ao realizar práticas tipicamente masculinas. A ressalva está no contraste com o homossexual que apresenta o corpo másculo, musculado: a mesma forma de brincar parece ser incorporada enquanto forma de exclusão para o fraco, mas sem a alusão à sexualidade. O que mostra uma duplicidade: por um lado a aparente aceitação pela masculinidade heterossexual hegemônica, por

outro lado alguma exclusão de outros homossexuais que não apresentam um corpo em padrões valorizados.

Sobre as atividades mais procuradas pelas mulheres no ginásio, a seguir às aulas de estúdio, estão as atividades aeróbias ou de treino cardiovascular. Esta forma de treino é relacionada primariamente à perda de peso, graças às primeiras investigações em fisiologia que associavam o treino aeróbio com emagrecimento. Craig e Liberti (2007) apontam através de ampla revisão bibliográfica como o engajamento das mulheres nestas atividades é percebido por elas como auto-empoderamento, mas também como sujeição. Porém, as autoras enfatizam nas práticas compreendidas geralmente como “femininas”, o processo organizacional e a glorificação das práticas cooperativas acompanhadas da relativa ausência de traços competitivos.

Apesar do estudo de Craig e Liberti (2007) ter acontecido em um ginásio feminino, é importante estabelecer uma analogia sobre a cooperação como traço feminino observadas em mulheres que são de alguma maneira consideradas ‘fora de forma’. As autoras apontam que “[...] *emphasized femininity in which women are constructed as nice and niceness is the absence of pushiness or competition*”. (Craig and Liberti, 2007, p. 686)

Assim, a “ginástica feminina” - melhor dizendo, feminilizada – é neste sentido “[...] *nonthreatening, nonathletic, nonexpert and noncompetitive – but they are nice*” (p. 686), fazendo com que de certa forma suas praticantes demonstrem não gostar de fazer exercício, em uma pronunciada depreciação.

No clube HC, as aulas de pilates de fato são frequentadas eminentemente por mulheres e feminilizadas por parte dos praticantes de musculação quando, por exemplo, atribuem um determinado estatuto e significado ao nível de exigência física, à capacidade física exercitada, questionando, por vezes, sua validade enquanto ginástica. À partida, podem reconhecer benefícios no pilates, mas depois de algum tempo de conversa, deixam entrever as categorizações por gêneros:

“[...] eu sei que é difícil, mas não é para mim. Parece ser muito parado (risos)... eu nunca fiz mas vejo cá pelo vidro... preciso de algo que me desafie mais entende? Que eu sinta que fiz mesmo exercício!” (João, 34 anos, praticante de musculação)

Talvez a essência destas concepções de mundo / formas de prática que melhor resume ambas as ginásticas está incorporado na maneira como cada atividade é desenvolvida (*enacted*): o forçar e o fluir - *will power* ou *flow power* - explica pela sua materialidade como estas características incorporam subjetividades de maneiras distintas.

Will power / Flow power

O entendimento sobre o *habitus* do *will power* (vontade) e do *flow power* (fluxo), como esboçado aqui, passa por uma análise do papel que o *habitus* desempenha no âmago destas atividades (musculação e pilates), e como se relaciona com o processo identitário e a percepção de si.

Focando no *habitus* específico da musculação e das aulas de pilates, considero que os valores incorporados nestas práticas, através dos termos *will power* e *flow power* sejam também descritores de formas de engajamento com a realidade física e social.

Fica claro que nenhuma destas categorias são exclusivas de nenhuma das práticas em específico, nem que sejam independentes de seus contextos, sendo que descrevem qualidades predominantes em cada atividade: o *habitus* específico de cada prática associa a noção de ‘forçar’ à musculação e a noção de ‘fluir’ ao pilates como formas de incorporar estes conceitos.

As estratégias práticas e discursivas utilizadas por quem pretende amearhar maior legitimidade a seu grupo / prática / *mindset* depende da maneira como compreendem os benefícios de cada ginástica. Muito embora *A Distinção* de Bourdieu

tenha sido publicada em 1979 – referindo outro momento do universo do trabalho, seu estudo sobre questão da força insinua uma dimensão subjacente às frações de dominantes e dominados através das classes sociais:

O facto de, na sua relação com os dominantes, os dominados atribuírem a si próprios a força entendida como força de trabalho e força de combate, força física, mas também moral, coragem, virilidade, não impede os dominantes de pensarem também essa relação através do esquema do forte e do fraco, mas reduzindo a força que os dominados atribuem a si próprios, como a dos jovens (nisto, próximos das mulheres), ao estado de força bruta, de paixão e pulsão, força cega e imprevisível da natureza, violência sem razão do desejo, e de atribuírem a si próprios a força espiritual e intelectual, autodomínio que predispõe ao domínio dos outros, força de alma ou força de espírito que permite pensar a relação com os dominados, povo, mulheres ou jovens, como a relação entre a alma e o corpo, o entendimento e a sensibilidade, a cultura e a natureza. (p. 697-98)

Este trecho exemplifica e demonstra como uma certa dimensão das categorias de análise de classe género podem relacionar-se com a qualidade física da força – e como esta pode ser apropriada na constituição do *habitus* específico de dominantes e dominados.

No contexto da presente análise, é preciso destacar aqui alguns pontos de proximidade :

- A incorporação das estruturas sociais materializada no *habitus* é também constituída a partir de uma distinção cartesiana entre corpo e alma de acordo com a tradição intelectual do ocidente; isto decorre da mesma distinção entre o simbólico e o material.

- A hierarquia entre dominantes e dominados presente no estudo de Bourdieu não foi verificada, pois as características dos estilos de vida apresentam esta relação de maneira muito mais complexa, e mesmo de caracterização improvável. Sendo o estilo de vida uma categoria de análise mais apropriada a este estudo, os critérios de distinção social marcam apenas diferenciações no interior da classe média, mas que

podem assumir configurações diversas daquelas estabelecidas exclusivamente pela faixa salarial ou nível educacional, por exemplo.

Entretanto, a idéia de associar a apreciação do corpo e da força física com determinadas categorias sociais tornam o modelo de Bourdieu uma referência conceptual para o presente estudo.

Historicamente, a crescente mecanização dos meios de produção alterou radicalmente a natureza do trabalho fabril, levando à diminuição dos trabalhadores operários e a menor necessidade de força física nas tarefas. Ao mesmo tempo, o corpo esbelto (mas não excessivamente musculado) torna-se um item de prestígio e distinção social, indicadores de um estilo de vida equilibrado e auto-determinado.

Assim, a exemplo do estudo de Bourdieu, na presente etnografia os praticantes de musculação claramente valorizam a força física e a compreendem como uma qualidade física intimamente associada à esta forma de ginástica. Já os praticantes de pilates, embora também valorizem esta mesma qualidade física, dissociam-na da necessidade de uma força bruta que apenas movimenta “objetos pesados”, mas que está em harmonia com seu próprio corpo e com as demais capacidades físicas. Tal cenário recorda a apreciação destaca por Bourdieu, quando recorda como as frações de dominantes e dominados concebem a força física como um valor, e como a legitimam a partir da distinção que estabelecem entre si.

O valor da incursão etnográfica é justamente matizar, dentro da tradicional dicotomia entre corpo e alma, a relação sutil e particular entre as características do *habitus* e a incorporação das qualidades físicas. Este matiz indica como o estilo de vida aproxima os discursos das práticas subjacentes.

No caso dos praticantes de pilates, estes legitimam o controle corporal e a elegância das técnicas associadas a um saber de maior inteligência e sensibilidade corporal que só pode ser apreciada com a maturidade: além disso, a origem da técnica está ligada ao *ballet* clássico, o que lhe confere a dimensão feminina e também o

estatuto de elite cultural. A visão de mundo assim perspectivada dentro deste *habitus* naturalmente valoriza o conhecimento simbólico sobre o material, emblemático de erudição e do capital simbólico associado ao deciframento cultural.

Os praticantes de musculação legitimam a força corporal e a espetacularidade das performances associadas à força de vontade treinada e empregada para vencer qualquer resistência – pesos ou adversidades da vida – também associada a uma tentativa de eternizar o vigor da juventude. A força física ligada à masculinidade e ao trabalho, é a qualidade por excelência que permite “moldar o mundo”: isto também evidencia a valorização da realidade material sobre a abstração simbólica, emblemática do trabalho prático, que muitas vezes reproduz um certo anti-intelectualismo.

Uma outra nota sobre a distinção atribuída à estas práticas, e o *habitus* a elas associado, é sobre o próprio gosto como fator de distinção. O “gosto puro” (ou sofisticado, destituído de influências sociais ou modismos) é fruto de uma educação sensorio-motora que opõe-se ao “gosto fácil”, imediato e acessível à toda gente. Como aponta Bourdieu (2010):

A rejeição daquilo que é fácil no sentido de simples, logo sem profundidade, e “barato”, uma vez que a sua decifração é fácil e culturalmente pouco “custosa”, conduz naturalmente à rejeição daquilo que é fácil no sentido ético ou estético, de tudo aquilo que oferece prazeres demasiado *imediatamente acessíveis* e, por isso, desacreditados como “infantis” ou “primitivos” (por oposição aos prazeres adiados da arte legítima). (Bourdieu, 2011, p. 706-7)

O “gosto puro”, incorporado pelos praticantes de pilates – a arte do mover-se com elegância *per se* – transparece quando os discursos apontam para os benefícios imbricados no “sentir o próprio corpo de outra maneira”, remetendo sempre a uma noção de interioridade do corpo (e do si).

O “gosto fácil”, em termos éticos e estéticos é associado à musculação também por questões objetivas: há maior flexibilidade de horários para praticar musculação, ao

contrário das aulas de pilates. Além disso, os preços das sessões de treino personalizado em pilates são os mais caros, o que favorece a sua distinção segundo o pensamento de Bourdieu.

Entretanto, a facilidade de acesso à musculação também se dá pela sua razão prática: não configura uma distinção por ser uma prática “pouco custosa”, que não implica nenhum deciframento cultural ou uma sensibilidade sofisticada para sua apreciação, em contraste com as formas estilísticas e plenas de informação codificadas dos exercícios de pilates.

A distinção implicada no “desinteresse” pelo mundano e pela estética popular associada à musculação reflete o fato de que muitos praticantes de pilates, quando vão ao ginásio, restringem-se ao uso tímido de algumas poucas máquinas ou exercícios no solo (também adaptados das aulas de pilates).

O *will power* e o *flow power* detêm, de maneiras distintas, um conceito e um espectro de esquemas de ação - percepção no que toca à relação entre Agência e Estrutura:

- uma ação que apresenta projeção de intenções futuras em simbiose com um acervo de memórias que permite conceder ao sujeito escolhas diferentes;

- um espécie de sistema de normas e recursos disponíveis auto-alimentado pelas ações, que conduzem a vida social;

Desta maneira, *will power* e o *flow power* também correspondem ao modo como as pessoas abordam adversidades em suas vidas, e o que consideram como tal.

Concepções que remetem de maneira análoga a questão do corpo / sujeito e corpo / objeto: corpo como estrutura ou detentor de agência. Que molda a si mesmo³³, a semelhança do que faz em seu redor. Ou, por exemplo, que deve

33- Há recentes pesquisas sobre mudanças epigenéticas induzidas pelo treinamento físico, através de um processo conhecido por *metilação* que envolve a sua expressão gênica. Obviamente isto não será objeto de análise. Mas a quem tiver o interesse sobre o tema: Maléne E Lindholm *et al.* *An integrative analysis reveals coordinated reprogramming of the epigenome and the transcriptome in human skeletal muscle after training*, Epigenetics. (2014)

compreender e aceitar certas condições naturais e terrenas acerca das limitações de sua saúde e de seu corpo: quando se considera ou se é considerado doente, como lida com o cansaço, o estresse e a dor, bem como quando se considera ou se é considerado em forma.

A relação que se estabelece com as adversidades, bem como a própria força para superá-las, remete a uma relação entre agência e estrutura muito particular no que toca aos estilos de vida relacionados à saúde. Cockerham (2005), como já destacado no capítulo 2.3, aponta sobre a necessidade de uma teoria acerca dos estilos de vida saudáveis que leve em conta a interação entre as condições estruturais que precedem o indivíduo e suas escolhas pessoais (*chances versus choices*).

O autor considera que o estilo de vida saudável pode comportar aspectos altamente contraditórios, mas que ainda assim podem ser considerados saudáveis e integrados ao *habitus* por parte do agente: "*The binary nature of health lifestyle practices means that the outcome generated from the interplay of choices and chances have either positive or negative effects on health.*" (Cockerham, p. 55, 2005). A isto equivale dizer que tal característica desconsidera valores intermédios.

Os estilos de vida determinam grupos de *status* semelhantes, baseados portanto em seus padrões de consumo saudável. Estes padrões de consumo também exercem influência sobre a escolha das práticas ginásticas, ou sob a forma de praticá-las.

Além dos marcadores sociais mais tradicionais como classe, gênero e escolaridade, as formas de prática ginástica em si (para não cingir-me à nenhuma técnica específica) também parecem apresentar influência no que apresenta-se ao indivíduo como limitação ou potencialização. A perspectiva sobre os limites pessoais ou a interpretação subjetiva do fenômeno do estresse são exemplo desta ambivalência, também parte de uma concepção entre agência e estrutura.

Pode-se portanto atribuir esta propriedade ao método ginástico em si ou a forma como é praticado, sendo ambos os aspectos concebidos como uma forma de tecnologia do si.

De maneira muito interessante, pode-se aqui referir que o modelo de processamento e controle motor descrito por Schimdt & Wrisberg (2000) no capítulo 2.4 assemelha-se ao paradigma de estilo de vida descrito por Cockerham (2005) apresentado no capítulo 2.3, revelando também a influência e as correspondências previstas por Bourdieu. O gerador central de padrões motores (GCP), que conteria a base de nosso vocabulário motor, corresponderia às disposições duráveis do *habitus*, demonstrando como a ação material e simbólica podem funcionar pela mesma lógica. Estas correspondências indiciam que o foco sob a microescala das práticas pode revelar as condições sob as quais agência e estrutura são negociadas na constituição do *habitus*.

Cockerham (2005) também destaca como variáveis estruturais a classe e o gênero, apontando em linhas gerais que: os estilos de vida das classes alta e média – alta são mais saudáveis, com maior acesso aos recursos, práticas e conhecimento sobre o tema; o gênero também constitui uma variável decisiva, dado que as mulheres adotam um estilo de vida mais saudável do que os homens:

Gender is a highly significant variable in that women eat more healthy foods, drink less alcohol, smoke less, visit doctors more often for preventive care, wear seatbelts more frequently when they drive, and, with the exception of exercise, have more healthier lifestyles overall than men. (Cockerham, 2005, p. 58).

Considerando o exercício físico, pode-se compreendê-lo no âmbito das ginásticas praticadas – e treinadas, implicando seus efeitos duradouros através do *habitus* – com uma notória correlação com a saúde.

Ao nível orgânico, o treinamento é uma maneira incorporada de preparar-se para superar adversidades. O fenômeno fisiológico que compreende esta situação é o mecanismo do estresse (conforme já referido enquanto estímulo mecânico ou

bioquímico) que permite adaptações morfo-fisiológicas como resposta ao treinamento. Assim, no caso do treinamento cientificamente orientado, o fenômeno da super-compensação (Weineck, 2005) que permite melhorias de performance é desencadeado por estímulos calculados e periodizados. Recorda-se que o estresse, porém, não é livre de interpretações subjetivas: significa muito mais do que a mera adequação do mecanismo de estímulo-resposta.

A idéia de *will power* na musculação traz subjacente o conceito de construir um novo *self* através da hipertrofia muscular e da queima da gordura subcutânea, o que envolve alimentação equilibrada e regrada, descanso apropriado, etc.

A batalha cotidiana, na rotina do ginásio, converte os halteres nos desafios do dia a dia. Enfrentá-los com coragem significa terminar todas as séries e as repetições de exercícios, respeitar o período de descanso, e evitar a tentação dos “prazeres simples” da alimentação.

Quem conseguir suportar as dificuldades deste duro trajeto emergirá melhor, mais forte, e mais poderoso para viver este estilo de vida ascético, cuja agência individual é a única certeza. O valor em “não se importar com o que poderão dizer” é muito presente nos *posts* das redes sociais.

Vamos retornar a um episódio de Joana sobre esta questão, através de uma história muito emblemática. Um dia, quando estávamos a conversar no bar do clube, durante um intervalo entre suas aulas, eu perguntei-lhe como ela estava. Joana respondeu-me: “*Estou na mesma, tenho trabalhado muito... (sorri, em resignação).*” Joana diz agora sofrer com o sobretreinamento (*overtraining*) que se manifesta através de inflamações nos tendões, dores musculares e câibras, fruto das horas de trabalho e das atividades que gosta de fazer.

No seu tempo de não-trabalho, ela faz parte de um grupo de dança que ensaia quatro vezes por semana, mais as sessões de musculação necessárias para manter as performances. Quando lhe perguntei se ela não gostaria de usar seu tempo de lazer

para fazer alguma outra atividade que não fosse tão exigente fisicamente, Joana me respondeu que considera-se tão cheia de energia que é uma pena seu corpo não aguentar. Joana afirma que sempre dá tudo de si em tudo o que faz, e que sempre quer fazer o seu melhor. Joana ainda diz que o problema da maior parte das pessoas é que elas não seguem seus sonhos e desejos, se importando demais com o que os outros pensam.

Eu lhe perguntei se também não via o contrário nos dias de hoje: quando as pessoas vivem seus sonhos e desejos pessoais desconsiderando os demais, não estariam alimentando o sentimento de *“deixarmos de nos importar uns com os outros?”*.

Joana então me responde dando o exemplo de suas aulas de dança: ela é a pessoa mais velha, mas simplesmente não se importa com o que pensam sobre ela. Embora diga que nunca tenha se sentido discriminada por isto, ela insistiu em mencionar sua audácia sobre continuar treinando duro, mesmo quando o médico lhe disse para abrandar o ritmo.

Quando perguntei-lhe sobre o que ela *“leva para a vida”* do seu treinamento físico, que impacto isto tem em sua maneira de viver, ela respondeu sobre o sentimento constante de desafiar os próprios limites, desafiar a si própria mesmo quando pensa em desistir:

[...] às vezes estou tão cansada sabes... só me apetecia largar-me no sofá e dormir bué... (risos)... mas também sei que me sinto pior ficando em casa e digo a mim mesma: *“levanta o rabo do sofá e vai para o ginásio!”* [...] não chegas a sítio nenhum se não puxar por ti todas as vezes. Eu acho que é o que eu tenho aprendido, e tentado passar isto aos sócios, quando eles ficam meio preguiçosos. (Joana)

Em um pólo oposto, a idéia de *flowness* no pilates implica uma outra relação com o estresse e o esforço. Além da fluidez dos movimentos sem interrupções que caracteriza a técnica em si, o método traz subjacente o princípio de que ao invés de lutar diretamente com os limites enquanto tenta expandí-los, deve-se compreender que também é necessário aceitar alguns limites. Através de uma aceitação estrutural

que codificam a força, a flexibilidade, a mobilidade e a resistência, consegue-se trabalhar lentamente para obter melhorias.

O termo êmico que transmite esta noção é “trabalhar em sua zona de conforto”, quando se trata de orientar os treinos. Como já mencionado, esta orientação também existe na musculação, permanecendo entretanto na maioria das vezes como um discurso retórico, desconsiderado por quem realmente se considera “comprometido” em atingir resultados.

No pilates, muito embora as instruções pareçam muito técnicas, o uso de abordagens neurolinguísticas e alguma atmosfera espiritualista levam os praticantes a tornarem-se mais conscientes da relação entre seus pensamentos e seus corpos, percebendo que muito do que julgavam estar sob seu controle, na verdade não está.

Vejamos um episódio de Marcos que considero muito elucidativo. Ele começou a comparecer às minhas aulas quando o grupo já estava bem avançado em seu aprendizado, e estávamos a trabalhar alguns exercícios para o assoalho pélvico ou malha pélvica (MP), como também esta estrutura é conhecida anatomicamente no pilates (Isacowitz, 2014).

A MP é um complexo muscular localizado na parte inferior do tronco que assemelha-se ao diafragma em termos de forma e função, tendo como papel fundamental suportar as vísceras e o controle esfinteriano, além de ajudar o feto a se posicionar durante o parto. A pressão intra-abdominal é um importante fator onde a MP também desempenha um papel importante; o aumento da obesidade também leva ao aumento da pressão intra-abdominal, levando a uma grande sobrecarga da MP.

Um dos métodos de visualização usados pelos instrutores para exercitar esta musculatura envolve a região da uretra e do ânus; o instrutor pede aos alunos para imaginarem-se “aflitos para ir à casa de banho, mas têm de segurar.”

Um dia, em uma das aulas do período da tarde, quando expliquei o propósito do exercício e a região pretendida percebi o olhar de Marcos em minha direção, e senti que ele parecia perturbado com isto. Decidi entretanto manter a orientação do exercício dirigida para todos os alunos. Nas próximas duas semanas havia planejado manter a ênfase nestes exercícios em todas as sessões, e decidi manter esta idéia.

Ao final de uma das sessões da segunda semana, Marcos esperou um pouco mais, até que todos estivessem saindo do estúdio. Marcos então veio até a mim, e com um tom de voz muito calmo me disse:

Você sabe Caio, eu queria te agradecer e vou te dizer porquê. Eu comecei a ter incontinência (urinária) há algum tempo atrás, e estava a ter muito dificuldade em dormir devido a isto... ter que acordar 3 a 4 vezes por noite para ir à casa de banho, não é fácil. Mas desde que comecei a fazer estes exercícios – e admito, no começo era tudo muito estranho para mim – mas hoje me sinto melhor, porque tenho dormido melhor também. (Marcos)

O depoimento de Marcos me deixou muito curioso sobre como estava a ser sua experiência no pilates, e sobre exercício físico em geral. Quando lhe perguntei sobre o que aprendera com o exercício físico que pudesse aplicar em sua vida, ele respondeu-me:

Sabe, estamos sempre aprendendo. Na minha juventude, era tudo muito simples, não tínhamos nada do género destes exercícios um bocado “*fancy*”, ou estes aparelhos sofisticados. Hoje em dia, eu vejo muitos miúdos bem fortes, rapazes e raparigas a fazer malabarismos, bem... isto é de loucos para mim!! Mas eu também percebi que não é preciso tudo isto para se estar bem e em forma. Eu aprendi a respeitar meu meus limites, eu faço o que posso. Talvez isto venha com a idade, ou a experiência, eu não sei... (Marcos)

Acredito que seja um bom exemplo sobre como se pode transcender habilidades ou conhecimento corporal, quando as tarefas confrontam os limites pessoais. É preciso aceitar a ignorância sobre o que está além dos mesmos, ainda que implique suspeitar de certezas tão familiares e imediatas como o corpo e o que fazemos dele / com ele. Para alguém como Marcos, imaginei como após tantos anos

de práticas e experiências de si, algo como as funções diárias do esfíncter poderiam ainda apresentar desafios ao nosso controle.

Marcos apontou que é preciso perceber que “[...] às vezes é melhor não insistir em fazer da maneira habitual, mas aprender que há outras maneiras de o fazer, às vezes melhores.”

A técnica exige um tipo de sutileza: diferenciar a ação dos músculos da malha pélvica dos demais grupamentos musculares (glúteos, transverso do abdome, etc), e em um segundo nível, discernir a contração apenas da uretra sem contrair o ânus (e vice versa). Não se pode ‘forçar’ este tipo de discernimento, como talvez nenhuma outra percepção; é preciso paciência e não uma atitude afobada.

Em uma outra conversa com Marcos dias depois, percebi como deveria ser difícil ter um tipo de problema como a incontinência urinária e o quão difícil era ser capaz de falar sobre isto. Percebi que talvez um dos maiores obstáculos para Marcos era superar a demarcação dos exercícios por gênero, como se algumas técnicas ou mesmo alguns músculos fossem pertencentes ao domínio feminino, e de certa maneira, não pertencentes à uma determinada masculinidade.

Isto evidenciava-se antes ainda de nossas conversas, na ocasião dos exercícios, pois misturado ao desconforto associado à incontinência urinária em si, havia um misto de desdém e contragosto ao fazer os exercícios, a julgar pelo expirar pesado, e olhar entediado de Marcos.

Quando começamos a conversar, sempre que se referia a este tipo de exercícios, parecia haver um riso contido; a clara conotação sexual que a área carrega, mais a feminilidade atribuída, pareciam implicar corromper ou macular sua masculinidade. Entretanto, talvez a condição imediata decorrente de sua incontinência, e a subsequente melhoria devida ao fortalecimento da musculatura da malha pélvica apontada por Marcos colocaram tais questões sob um outro prisma.

O domínio simbólico ilustrado pelo “fazer força” e pelo “fluir” coloca nossas próprias concepções cosmológicas em jogo, bem como concebemos nossas linhas de vida: será que realmente conseguirei meus objetivos se apenas mantiver meu curso e der tempo ao tempo? Ou será que não deveria estar a me esforçar mais e a fazer acontecer? Esta região de inquérito está no centro da dinâmica dialógica entre agência e estrutura, incorporadas na ginástica.

Simultaneamente, isto revela uma realidade desafiante para o mundo do *fitness*: não há regras para indicar ou sugerir ambições pessoais. Isto apresenta um contraponto ao princípio de treinamento da sobrecarga (pela qual devemos sempre nos desafiar, impondo assim a necessidade de progressão constante dos treinos) e a lógica mercadológica (que insinua que deve-se sempre estabelecer objetivos e ambições crescentes a toda gente, como parte da prestação de serviços).

Claro está, o *habitus* determinará em boa parte o horizonte de ambições possíveis. Há variações estatísticas específicas de acordo com a idade, o gênero e níveis de aptidão física, que correspondem a médias de composição corporal, níveis de performance e indicadores fisiológicos. Entretanto, como pode-se avaliar alguém por ser mais ou menos ativo (ou mais ou menos ambicioso?) sem apelar a estes números e a normatização subjacente das ambições?

Tentarei esboçar uma resposta: acredito que o *personal trainer* deva buscar uma mediação entre os aspectos subjetivos e objetivos da questão. Em termos fisiológicos, é preciso realçar que a relação entre esforço e repouso é a variável chave nas ciências do esporte, bem como todo método de treinamento. É, de certa maneira, quantificável; de certa maneira porque é ainda extremamente difícil individualizar as respostas fisiológicas e interpretações ao estímulo do estresse, especialmente em um *health club*.

Não se tratando de atletas profissionais, provavelmente todos os cálculos e o rigor de controle e sobre a periodização - elemento chave para o treinamento - não

serão tão necessários. Dispor a relação esforço/repouso em uma linha temporal é o que chama-se periodização; fazer uma boa estimativa das cargas de trabalho é imprescindível, mas quando se trata da população em geral, que não dedicará mais do que algumas horas semanais ao treinamento e não tirará seu sustento de uma performance física de alto nível, não faz sentido enfatizar uma perfeição paranóica de controle como existe no desporto profissional.

O ponto que espero enfatizar aqui é que o valor do ‘esforça-se’ (*will power*) representa um empoderamento pessoal, a agencialidade incorporada; no caso da ginástica, isto nos lembra que a dor, o esforço, e as mudanças visíveis na performance e na aparência do corpo, são também sinais de resiliência incorporada. A dedicação plena a este esforço pode, entretanto, entrecruzar-se ou obscurecer alguma inabilidade em lidar com algum domínio afetivo ou formas de sociabilidade. Ou mesmo encobrir alguma outra forma de subjetivação que não seja acessível através da presente estrutura analítica – resguardando formas de agencialidade não contempladas aqui.

Da mesma maneira, a idéia do ‘deixar fluir’ (*flow power*) pode trazer consigo um outro tipo de agência, ligada à sabedoria e à experiência de vida – particularmente interessantes no caso dos cuidados de si. A sutileza dos exercícios pode revelar um apelo à ser mais ‘flexível’ e tolerante com os demais; no fundo, uma forma de empatia.

A idéia do ‘deixar fluir’ também marca a distância (no sentido da distinção) em quem não está sujeito às vicissitudes do dia- a- dia, ou mesmo a distância da necessidade de impressionar os outros através de performances físicas no ginásio (que, condizente com o *habitus*, troca a preferência e a necessidade de grandes esforços pela educação sofisticada através de uma gestualidade graciosa).

Por outro lado, esta atitude/técnica/concepção também pode ser interpretada pelos aficionados da musculação como um tipo de passividade ou preguiça, que induz pensar a procura por atividades mais calmas como o sinais de fraqueza ou

envelhecimento. Ou mesmo, no fundo, uma maneira de esquivar-se do verdadeiro desafio que é superar-se todos os dias pelo treino duro, uma espécie de batota existencial.

Todas estas percepções que envolvem o cenário HC demonstram diferentes estilos de vida, e com isto, diferentes processos de subjetificação. Certamente, são apenas traços de uma realidade complexa; o exercício do olhar antropológico e o arcabouço analítico interdisciplinar ora proposto pretende ajudar a olhar através desta densa-mas-ainda-tão-familiar realidade, um domínio entre o material e o simbólico.

Referências

ACSM. *New Preparticipation Health Screening Recommendations from ACSM's Guidelines for Exercise Testing and Prescription*, Ninth Edition. Current Sports Medicine Reports: [July/August 2013 - Volume 12 - Issue 4 - p 215–217](#)

Bourdieu, P. A distinção – Uma crítica social da faculdade do juízo. Col. História & Sociedade. Lisboa: Edições 70, 2010.

Craig, Maxine L.; Liberti, Rita. “Cause that’s what girls do” – the making of a feminized gym. *Gender and Society*, vol 21, nº 5 october, 2007. p. 676-699. Disponível em: <http://www.jstor.org/discover/10.2307/27641005uid=3738880&uid=2129&uid=2&uid=70&uid=4&sid=21104599814353>

Csordas, T. *Embodiment and Experience – The existential ground of culture and self*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Cockerham, W. *Health Lifestyle Theory and the Convergence of Agency and Structure*. Journal of Health and Social Behavior, p. 46-51, 2005.

Courtine, J.J. Os stakhanovistas do narcisismo. Body-building e puritanismo ostentatório na cultura americana do corpo. In: Sant’anna, D. (Org.) *Políticas do corpo*. São Paulo: Estação Liberdade, p. 81-114. 1995.

Damásio, A. O Sentimento de Si. O Corpo, a Emoção e a Neurobiologia da Consciência. 5a ed. Lisboa, Editora Europa America. 2000.

Castiel e Alvares-Dardet. *La Salud persecutoria* – Revista de Saúde Pública; 41 (3): 461-6, 2006.

Engel, A.K.; et all. *Where is the action? The pragmatic turn in cognitive science*. Trends in Cognitive Sciences, May, Vol 17, nº 5. 2013.

Ferreira, V. S. Pesos, alteres e sentidos dos corpos (h) alterados: um século de musculação em Portugal. In Neves, J e Domingos, N (Eds.), *Uma história do desporto em Portugal - Classes, associativismo e Estado* (pp. 231-257). Vila do Conde: Quidnovi, 2011.

Fischler, C. *Obeso benigno, Obeso maligno*. (Publicado originalmente em Autrement, 1989.) In: Sant'anna, D. (Org.) *Políticas do corpo*. São Paulo: Estação Liberdade, p. 81-114. 1995.

Foucault, M. Tecnologias do si. (1982). *Revista Verve*, n. 6, pp.321-360. 2004. Acessível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/verve/article/viewFile/5017/3559>.

_____. *Microfísica do poder*. 25ª ed. Rio de Janeiro: Editora Graal, 2008.

Gallagher, S. *How the body shapes the mind*. New York: Oxford University Press. 2005.

Gibson, J. J. *The ecological approach to visual perception*. Houghton Lifflin. 1979.

Isacowitz, R. *Pilates* 2ª ed. Human Kinetics, 2014

Law, J.; Lien, M.E. *Slippery:Field notes in empirical ontology*. *Social Studies of Science*; 0 (0) 1-16. 2012

Machado, I. Imigração em Portugal. *Estudos avançados*, UFscar, 20 (57), 2006, pp 119-135.

Moore, S. *Is the Healthy Body Gendered? Toward a Feminist Critique of the New Paradigm of Health*. *Body & Society*. 16: 95, 2010.

Maléne E Lindholm, Francesco Marabita, David Gomez-Cabrero, Helene Rundqvist, Tomas J Ekström, Jesper Tegnér & Carl Johan Sundberg: *An integrative analysis reveals coordinated reprogramming of the epigenome and the transcriptome in human skeletal muscle after training*, *Epigenetics*. (2014)

Ortega, F. *Práticas de ascese corporal e construção de bioidentidades*. Cadernos de saúde coletiva, Rio de Janeiro, 11 (1): 59 - 77, 2003.

Pereira, A. P. *O ginásio*. Um panóptico de Bentham para o cuidado de si? *Sociologia, problemas e práticas*, n. 51, pp 117-138, 2006.

Pontes, L. Mulheres brasileiras na mídia portuguesa. *Cadernos pagu*, Campinas (23), 2004, pp.229-256

Rietveld, E. *Bodily intentionality and social affordances in context*. In: The role of the natural and social context in shaping consciousness. John Benjamins Publishing Company, 2012.

Ribeiro, A.R; Magalhães, R. *Guia das abordagens corporais*. São Paulo: Summus, 1997.

Russo, J. O corpo contra a palavra. Editora Ufrj, 1993.

Rojek, C. The labour of leisure. Sage: London, 2010.

Sassatelli, R. *Interaction Order and Beyond: A Field Analysis of Body Culture within Fitness Gyms*. *Body and Society*, Vol. 5(2–3): 227–248. Sage publications, 1999.

Schmidt, R.A.; Wrisberg, C.A. Motor learning and performance: A problem based learning approach. Champaign: Human Kinetics, 2000.

Segal, L. Slow motion – changing masculinities, changing men. Virago press, London, 1990.

Ulseth, A; Seippel, Ø. *Fitness, Class and Culture: Social Inequality in Fitness*. Acessível em: http://www.idrottsforum.org/articles/bakkenulseth-seippel/bakkenulseth_seippel111123.html. 2011.

Vale de Almeida, M. *Género, Masculinidade e Poder Revendo um caso do Sul de Portugal*. *Anuário Antropológico*, 95: p. 161-190, 1997.

Wacquant L.J.D. *Why Men Desire Muscles*. Review Article: *Body & Society*, 1: 163. 1995.

Weineck, J. *Entrenamiento Total*. Editorial Paidotribo, 2005.

Schmidt, R.A.; Wrisberg, C.A. *Motor learning and performance: A problem based learning approach*. Champaign: Human Kinetics, 2000.

Web pages sobre ginásios:

<http://www.holmesplace.pt/gca/conheca-nos>

<http://www.holmesplace.pt/gca/sobre-nos>) acesso em 14 de março de 2013

www.holmesplace.pt/gca/sobre-nos

<http://www.vidaeconomica.pt/vida-economica-1/o-mercado-do-fitness-e-bem-estar-devia-ser-considerado-um-parceiro-do-estado>

<http://clubholmes.wix.com/holmesclub>

Capítulo 4 – Considerações finais

Ao encerrar esta trajetória investigativa, é preciso contemplar finalmente os caminhos traçados e percorridos efetivamente, para que afinal se consiga perceber aonde se está. O percurso etnográfico relacionou o contexto histórico de surgimento do clube HC enquanto espaço / prática de identidade, bem como os ginásios enquanto um campo investigativo de importância para compreensão da realidade urbana contemporânea.

Sobre as práticas de identidade materializadas enquanto técnicas de ginástica, apresentou-se uma proposta de análise interdisciplinar desde uma micro-escala analítica do *habitus* até uma macro-escala normativa e de estilos de vida. Desta análise, observou-se como as dimensões simbólicas e materiais concorrem da mesma maneira na constituição da realidade de maneira pragmática.

A intersubjetividade compreendida como intercorporalidade, remete para possibilidades investigativas que considerem incluir uma antropologia das práticas, compreendendo esta dimensão como um constitutivo ontológico (as linhas de vida de Ingold ou a antropotécnica de Sloterdijk, que explicitarei adiante enquanto um horizonte de novas perspectivas investigativas).

O trajeto percorrido

O surgimento do clube HC na cidade de Lisboa acompanhou a expansão dos ginásios que se seguiu ao nível mundial desde a década de 1980. Porém, os métodos ginásticos, formalizações de *técnicas corporais* também resultam do processo de urbanização e da influência social do movimento ginástico europeu, por sua vez motivado pelo surgimento dos Estados Nacionais. No contexto lisboeta, além dos

clubes desportivos, as associações de bairro e a Mocidade Portuguesa também desempenharam um papel fundamental: as primeiras impulsionadas por um pensamento iluminista, a segunda pelo espírito militarista ligado ao regime político ditatorial que perdurou até os finais da década de 1970.

A economia simbólica do clube HC foi observada a partir de episódios de valor etnográfico e de uma análise interdisciplinar do conceito de *habitus* constituído através das ginásticas e observado através das categorias de estilo de vida e de gênero.

A performatividade destas práticas foi observada através da materialidade do processo de incorporação. A materialidade aqui não constitui apenas um processo passivo, mas coloca-se como agente intrinsecamente envolvido em sua estrutura e na ação: ou seja, o simbólico e o material além de possuírem o mesmo estatuto ontológico, também dependem de uma intencionalidade habilidosa.

Eis o elemento concreto de todo o processo identitário, a constante mediação entre o que se pode fazer em um ambiente, ou seja, agência e estrutura.

Ao observar em profundidade a relação entre as etnografias da incorporação que substanciam a abordagem incorporada na antropologia e o amálgama teórico interdisciplinar da sua relação com o *enactive approach* das ciências cognitivas, podemos perceber a relação simbiótica entre identidade social e a noção de si, concebendo assim a antropologia da incorporação como uma *técnica de si*; entretanto, esta tecnologia não exclui a intersubjetividade deste processo, seja pela intersubjetividade da socialização em tempo real, seja pela noção de identidade social presente no nosso conceito de *si mesmo*.

O quadro teórico enfim descrito poderá ilustrar novos caminhos investigativos, entre os quais considero interessantes as perspectivas de Csordas e Ingold sobre *embodied theory*, e a perspectiva antropotécnica de Sloterdijk (2014). No item seguinte, apresentam-se duas considerações de Sloterdijk que fundamentam sua antropotécnica. Primeiro apresenta-se como o autor posiciona, de maneira

genealógica e radical, a *técnica corporal* no sentido empregue por Mauss (1934) como um catalisador de mudanças históricas e como prerrogativa existencial. A seguir, partindo de uma genealogia conceptual, Sloterdijk tece suas considerações sobre o *habitus* estabelecendo a partir daí sua crítica em relação ao conceito empregue por Bourdieu.

Da maquete para o espaço: horizontes investigativos

Considero ainda pertinente partilhar aonde situo este caminho investigativo dentro das grandes problemáticas antropológicas, e como a antropologia pode estar também inserida em um debate epistemológico, político e ideológico. Acredito que a reflexão constante sobre a redefinição dos limites e antinomias clássicas das ciências humanas e sociais em geral tende ao pensamento interdisciplinar e mesmo transdisciplinar, dentro da expansão de uma perspectiva existencialista (uma definição abrangente, que certamente pode negligenciar discordâncias diversas).

Neste sentido, considero interessante a proposta de Sloterdijk (2014) sobre a antropologia enquanto *antropotecnologia*. Tal proposta não desconsidera nenhuma contingência estrutural (material ou simbólica) a favor de uma agencialidade ilusória; trata apenas de apresentar uma perspectiva do ser humano a partir da “radicalidade” de sua transcendência intrínseca:

If I am arguing for an expansion of the practice zone, I am doing so in the face of the overwhelming evidence that humans – on this side and the other side of ‘work and interaction’, and on this side and the other side of ‘active and observing life’ - have an effect on themselves, work on themselves and make examples of themselves. (Sloterdijk, 2014, p. 110)

A prática aqui referenciada pelo autor remete à concepção de que o homem é fundamentalmente um ser praticante, e que molda o mundo a partir de sua

capacidade de fazer coisas e criar maneiras de viver em uma realidade pragmática. Mais: esta característica é uma imposição positiva, que implica valores e uma ética que é, também ela, praticada. Esta é uma espécie de “tensão vertical”, cuja excelência é descrita por Sloterdijk através da analogia com a habilidade do *virtuoso*; o acrobata, o músico, o deficiente físico: a prática determina uma sobrevivência, o esforço associado a melhorar.

Ao considerarmos as relações físicas entre esta verticalidade e virtuosidade, (ou a transcendência associada ao melhoramento de si) insinua-se a construção conceptual que Sloterdijk propõe sobre horizontalidade, simetria e generalidade. A horizontalidade apresenta uma estabilidade e uma certa segurança, em relação à verticalidade: seja pela habilidade requerida, seja pelo risco da queda, o trajeto de vida como um eixo vertical implica uma inclinação e uma aceitação sobre o erro e sobre o risco, bem como a habilidade de aprender com isto. (Sloterdijk, 2014).

A partir destas considerações, o autor traça uma breve genealogia do pensamento sócio-filosófico que dominou a teoria crítica e a intelectualidade europeia no período do século XIX e XX. Neste retrospecto, aponta como as influências teóricas criaram um ambiente intelectual que instituiu a horizontalidade como ortodoxia:

[...] how such understandings of existence on the plateau of Mount Improbable became plausible from the nineteenth century on, both in Darwinism and in Marxism: they follow from the standart interpretation of evolutionary theory, where the human being in the status quo embodies the final stage of becoming – with the only unsolved matter being the redistribution of end-stage achievements. (Sloterdijk, 2014, p. 177)

O contexto histórico das teorias críticas sócio filosóficas no século XX era então dominado pelo marxismo, o que favorecia a compreensão de uma crítica à estrutura e que propunha equidade e justiça social, valores horizontais *per se*. Em geral, poucos pensadores e teóricos escaparam a este cenário. No início da década de 60, Sloterdijk destaca o impacto do trabalho de Bourdieu, que aperfeiçoou as teorias críticas a partir do seu conceito de *habitus*. A virtude deste conceito está em conciliar a internalização

social no indivíduo e conceber, através da *práxis*, um palco que torna observável o fenómeno da reprodução da estrutura na base social, ambos contributos de grande importância para a compreensão da realidade social.

Entretanto, para Sloterdijk, o conceito de *habitus* compreendido por Bourdieu falha em negligenciar as demais raízes conceptuais do *hábito* como compreendido por Tomás de Aquino e Aristóteles, que também consideravam intrinsecamente a disciplina como valor e como prática, desmarcando-se da imposição das categorias de dominação estruturais, como o *habitus* supõe pela incorporação das classes sociais.

Incide-se aqui uma dura crítica, sobre a condição que resta ao indivíduo observado por estas lentes:

[...] the authenticity of existence for Bourdieu lies in the habitus, over which a more or less random superstructure of ambitions, competencies and attributes of distinction accumulates. [...] This would mean that humans are most themselves where their shaping through the habitus pre-empts them – as if the most genuine part of us were absorbed class. (Sloterdijk, 2014, p. 182)

Para Sloterdijk, Bourdieu neste sentido ignorou propositadamente as referências filosóficas clássicas sobre o hábito ignorando assim a verticalidade implícita originalmente. A imposição de classe, internalizada, pré-pessoal, insinua uma resignação e um certo “conforto metodológico” às teorias críticas, que negaram ao sujeito a auto-determinação de suas ambições. Esta resignação que busca um padrão de comportamento, uma ordem, busca a generalidade do ordinário, e não o extraordinário:

Word should have got around among sociologists that one can arrive at substantially more precise statements in these matters with a more horizontally than vertically differentiating theory of milieu, combined with an instrument for observing mimetic mechanisms, than with a theory of anonymous domination. (Sloterdijk, 2014, p. 182)

O conceito de *hexis* descrito por Aristóteles e o conceito de *habitus* de Tomás de Aquino aludiam à um cenário de atos criativos e subjetivos que intensificavam, através da prática, diversas atitudes e comportamentos que apontavam para uma ascese virtuosa. Bourdieu porém teria preferido cingir suas análises somente à incorporação da classe social, uma estrutura pré-pessoal e oculta para o indivíduo. A classe, orientada e analisada a partir das médias, projeta o mediano (e o medíocre) de maneira a enclausurar o sujeito em um *loop* repetitivo de certos papéis performativos.

Esta determinação inconsciente torna-se normatizadora, se ignorar a prática virtuosa que busca a excelência através de uma disciplina. Prática esta que implica, no modo de fazer, um modo de ser. Este treinamento exige repetição de práticas muito diversificada, de tudo o que possa ser treinado: *“It is, in fact, already possible to read the classical theory of habitus as a theory of training.”* (Sloterdijk, 2014, p. 184).

O *habitus* é portanto detentor da agencialidade potencial que a própria estrutura lhe concede. E esta agencialidade abrange a dimensão física e a dimensão abstrata de maneira indistinta.

Considerando portanto esta poderosa agencialidade, rompem-se os rótulos sociais que agem, segundo Sloterdijk, como um confortável comodismo pela fixidez e imutabilidade a que submetem os processos subjetivos. Assim, as identidades seriam para o autor como uma alternativa indolente, um refúgio em um certo anonimato em uma categoria qualquer, individual e/ou social:

In this view the concept of identity circulating in contemporary sociology forms the generalized counterpart to Bourdieu’s doctrine of habitus; with its help, inertia is elevated from a deficiency requiring correction to a phenomenon of value. My identity consists of the complex of my irrevisable personal and cultural inertias. (Sloterdijk, 2014, p. 188)

Como contraponto às posições de Bourdieu, considero que a crítica de Sloterdijk em relação ao *habitus* e as identidades é sem dúvida nenhuma complementar, mas não definitiva; pois o **domínio da vontade e o domínio da necessidade** enlaçam uma intersecção cujas linhas permanecem incógnitas. É

importante reconhecer que a identidade, enquanto processo plural não essencialista (Hall, 1996) também depende de alteridade e da necessidade de fazer grupos. Tal condição se revela dramática quando então observada na realidade de quem sobrevive em condições de precariedade diversas: a pertença a um grupo, uma sociedade, ou uma etnia às vezes se revela como o único porto seguro, aonde se fala a mesma língua e podemos ser compreendidos e sentimos familiaridade.

Assim, considero que questionar as relações entre agência e estrutura, e como se desenrolam as interações de forças entre sociedade e indivíduo é sempre melhor revelada quando observada de um ponto de vista prismático.

O *habitus* deve sem dúvida ser considerado sob novos olhares, e sob uma condição processual de incorporação que inclua também sua dimensão ética, bem como as identidades enquanto categorias de análise e enquanto um elemento de subjetivação que também possa representar agência, e não somente indolência.

A prática disciplinada como um princípio de excelência é referenciada também por Sloterdijk em outros autores, como já citado; entretanto merece destaque os últimos textos de Foucault sobre as *tecnologias do si*.

Este conceito revela uma ressonância com a perspectiva *antropotécnica* de Sloterdijk, revelando o quão intrínseca e abrangente é a característica humana de fazer coisas; tal característica nada mais é do que a vida em simbiose com uma realidade pragmática, onde coisas devem ser feitas: “*A material anthropology at the standart of our present knowledge can only be developed in the form of a general anthropotechnology.*” (Sloterdijk, 2014, p. 109). Como seus antecessores intelectuais nesta perspectiva, o autor referenda Heidegger, Wittgenstein, Bourdieu e Foucault, realçando o início de uma grande ascetologia a partir de Nietzsche.

Podemos observar que Ingold (2011) indicia uma perspectiva mais alargada destas técnicas para outras espécies, lembrando também o pensamento animista ou mesmo comum a outros seres vivos, como muitas tradições xamânicas ou indígenas.

Obviamente, a relação entre a realidade e a consciência estará sempre em suspenso; não é de todo objeto desta tese determinar os contornos precisos da intencionalidade.

Entretanto, a imediatez da realidade apela ao nosso engajamento prático, e desta maneira, apela à nossa capacidade de criar, improvisar e aperfeiçoar maneiras de fazer as coisas.

Eis a importância das **técnicas** para o tecer das linhas da vida; conhecer as características simbólicas e materiais das condições estruturais em que estamos inseridos permite uma maior agencialidade. A figura abaixo representa um exemplo de como observo a intersecção entre as dimensões simbólicas e materiais na constituição da realidade:

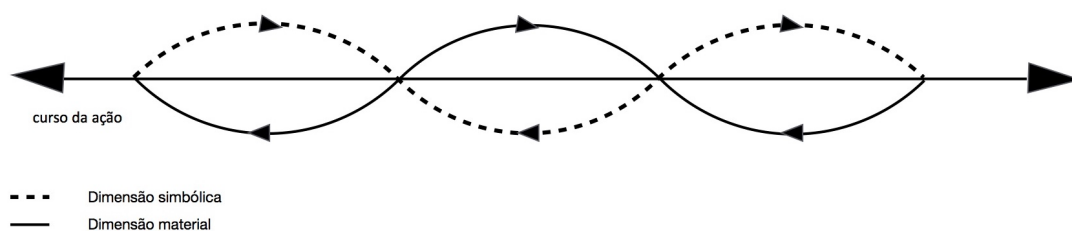


Fig.17 – O entrelaçar das dimensões simbólica e material

O que aponto como curso da ação poderia ser apenas um fragmento de vida, um momento no tempo, não implicando portanto nenhuma ilação sobre agencialidade. O recurso à linha reta serve apenas para contrastar as linhas de intersecção; e a dupla seta em suas extremidades, como espero demonstrar, supõe reversibilidades e não fixidez.

Sendo portanto apenas uma fração ou um momento no tempo, recorro à imaginação do leitor para visualizar – talvez como um filamento de ADN – as dobras e

voltas que estas linhas possam fazer. Esta é minha leitura sobre as linhas de vida de Ingold (2011); talvez esta reta poderia descrever uma espiral, que incluísse a percepção de *tempo vivido* – afinal, há o tempo de *Chronos* e o tempo de *Kairós*. Mas o que me importa apresentar aqui é a intersecção entre as dimensões simbólica e material; ainda que pareçam conflitantes, estarão sempre interligadas.

Os pontos mais distantes entre as duas dimensões pode insinuar falsas relações de causalidade, assim como as intersecções também podem insinuar um materialismo grosseiro ou um idealismo onipotente. Mas quando perspectivamos uma dinâmica cíclica, podemos conceber uma realidade sem hierarquias ontológicas.

Uma das consequências mais importantes a considerar neste horizonte investigativo é deslocar o eixo analítico para as práticas e sua materialidade, o que leva a “des-essencializar” as pessoas, realçando a dinâmica processual da realidade. Os processos culturais, desta forma, passam a retratar também o registo das ações dos sujeitos a partir de uma dinâmica ecológica e pragmática.

Acredito que o processo de alteridade e compreensão do Outro seja mais fácil de perceber através das práticas e de sua contingência material e histórica, considerando as diferentes formas de tecer a realidade.

A realidade imediata exige ações, as práticas se criam, e o empreendimento da vida define técnicas, perpetuadas pelas tradições e renovadas pelas criações. Ao considerar a abordagem antropológica como uma abordagem antropotecnológica revela-se um fértil terreno transdisciplinar, onde cada vez mais fronteiras serão redefinidas, mas também compreendidas em seus nuances.

Sobre a temática desta tese, no momento destas linhas, este é o meu limite.

Referências

Hall, S. Introduction – who needs identity? In: Hall, S.; Du Gay, P. *Questions of cultural identity*. North Yorkshire, (UK): SAGE, 1996.

Ingold, T. *Being alive - essays on movement, knowledge and description*. Routledge, New York (USA), 2011

Sloterdijk, P. *You must change your life*. Polity press, Cambridge (UK), 2013.