
A SIMETRIA ENTRE A CULTURA FITNESS E A ESTRUTURA ANTROPOLÓGICA DO CULTO CRISTÃO*

Marco Antonio Guermandi Sueitti**, Júlio César Adam***

Resumo: *a prática do culto está diretamente relacionada às religiões instituídas e oficialmente reconhecidas, como no caso do culto cristão. Entretanto, há culturas que apresentam uma espécie de estrutura de culto semelhantes à estrutura do culto cristão e, por não ser uma religião oficialmente reconhecida, cabe uma análise no campo da teologia prática, a partir da hermenêutica da religião vivida. A cultura fitness, neste caso, parece ser uma, dentre tantas outras, dessas manifestações de religião vivida, um culto da cultura. É a partir desse pressuposto que este artigo foi elaborado. O objetivo é refletir sobre a cultura fitness como uma forma de culto, uma expressão da religião vivida, tomando como fundamentação comparativa a estrutura antropológica do culto cristão.*

Palavras-chave: *Cultura fitness. Culto cristão. Estrutura antropológica do culto cristão. Religião vivida.*

“O espaço e o tempo, a materialidade e a corporeidade são, por isso, as principais categorias em que se pode expressar o culto em sua dimensão de criatura.”
(Karl-Heinrich Bieritz)

* Recebido em: 01.08.2018. Aprovado em: 12.09.2018.

** Doutorando em Teologia (Teologia Prática) como bolsista CAPES/PROEX (Faculdades EST). Mestre em Teologia (Faculdades EST). Graduado em Teologia (Seminário Teológico Evangélico Betel Brasileiro). *E-mail:* marcosueitti@gmail.com

*** Doutor em Teologia (Universidade de Hamburgo, Alemanha). Graduado em Teologia (Faculdades EST). Professor nas Faculdades EST. Desde 2016 é membro da International Academy of Practical Theology (IAPT). *E-mail:* julioadam@est.edu.br

É muito comum acreditar que religião corresponde somente àquelas grandes instituições religiosas oficialmente reconhecidas, o que não deixa de ser um grande equívoco. Por outro lado, é muito comum, também, que ocorra um evidente estranhamento quando algo inusitado é tido como uma espécie de religião, (GANZEVOORT, 2014, p. 96) “quase-religião” ou “meta-religião”, como, por exemplo, no caso de um simples trabalho de jardinagem, como bem aponta R. Ruard Ganzevoort (2014, p. 91) em seu artigo *Lived religion: the praxis of practical theology*. Partindo do pressuposto de que a religião ultrapassa os limites da sistematização ao ponto de promover uma certa camuflagem que, a princípio, a impede de ser identificada, tal fato deveria servir, pelo menos, como estímulo para o aprofundamento investigativo em dada cultura com vista ao desvelamento de determinada(s) religião(ões) ou, pelo menos, evidenciar uma suposta estrutura de culto. Tomando como base tal pressuposto, a cultura *fitness*, aparentemente, possui aspectos semelhantes, e não idênticos, ao do campo da religião oficialmente reconhecida. Considera-se, aqui, em especial, os estudos sobre a religião vivida, os quais buscam justamente analisar a maneira como as pessoas experimentam situações da vida cotidiana, da cultura, do comportamento, atribuindo um sentido religioso, relacionado ou não às religiões oficiais, institucionais e reconhecidas (GANZEVOORT, 2016, p. 372). Assim como aponta Júlio César Adam (2013, p. 79):

Religião vivida nada mais é do que uma forma de perceber elementos, conteúdos e formas religiosas na esfera dita “profana”, ou seja, fora da instituição religiosa, fora do culto, fora da própria esfera sagrada e fora da religião. Nas manifestações da religião vivida diluem-se as próprias fronteiras entre sagrado e profano. Importa, sim, o uso que as pessoas fazem de seus conteúdos e formas e a função da religião vivida na vida concreta.

E acrescenta Meredith B. McGuire (2008, p. 12):

Este conceito de religião é particularmente útil para a análise sociológica, porque representa um lugar subjetivamente fundamentado e potencialmente criativo para a experiência e expressão religiosa. Embora a religião vivida pertença ao indivíduo, não é meramente subjetiva. Em vez disso, as pessoas constroem seus mundos religiosos juntas, muitas vezes compartilhando vivas experiências da realidade intersubjetiva.

Em outras palavras, “[...] a práxis é entendida como o domínio da religião vivida e se concentra no que as pessoas fazem, e não nas tradições religiosas oficialmente institucionalizadas” (GANZEVOORT, 2014, p. 91).

Ao analisar o cotidiano de uma mulher com relação ao trabalho de jardinagem exercido pela mesma, Ganzevoort (2014, p. 92) percebe que, para tal mulher, essa atividade era sua própria religião.

Um ano atrás, Maria se envolveu em um novo hobby que ela vinha aspirando há anos: jardinagem. Juntamente com um amigo, ela começou a cultivar um pequeno lote. Para sua própria surpresa, a jardinagem tornou-se uma atividade “espiritual” para Maria. Tendo trabalhado em seu jardim durante todo o ano e tendo testemunhado a natureza na primavera, verão, outono e inverno, ela tomou consciência dos “ciclos da natureza, do começo, da primavera, do ponto de virada e do declínio”, como descreveu durante uma entrevista. “A humanidade”, acrescentou ela, “perdeu a atenção para o ponto de virada e o declínio da vida. Nós só queremos nascimento, juventude e beleza, mas fechamos nossos olhos para declinar. Declínio provoca ansiedade. Nós freneticamente agarramos a juventude e beleza e negamos outras fases da vida. Através da jardinagem, aprendi a aceitar e apreciar os ciclos. Apreciá-los traz aceitação, satisfação e paz. Olhando para o que é, não para o que deveria ser.” Para Maria, a jardinagem é muito mais do que um hobby. É uma atividade existencial e espiritual que a ajuda, como ela disse, “aceite minha própria mortalidade”.

E, de forma pontual, Ganzevoort acrescenta (2014, p. 92):

Podemos até descrever a jardinagem como uma atividade devocional, construída sobre a importância da prática performativa, esforço hábil, repetição e resultados. Pode-se acrescentar que o essencial para a jardinagem é o fato de que nossos esforços facilitam os resultados, mas não o definem. Em vez disso, nosso desempenho prepara o palco para receber a vida como um presente. Aparentemente, a jardinagem pode assumir esses significados profundos e teológicos [...].

Se uma simples atividade de jardinagem, por promover uma prática performativa, seguida de esforço hábil, repetições e resultados, fatores encontrados nas mais variadas religiões institucionalmente reconhecidas, pode ganhar contornos religiosos e/ou teológicos, seria diferente na cultura *fitness*? Vale lembrar que a cultura *fitness*, na prática dos exercícios físicos, promove experimentações iguais ou mais intensas que o trabalho de jardinagem, além de contar com dispositivos semelhantes aos dispositivos encontrados nas instituições religiosas. Nesse sentido, se em uma determinada prática de lazer ou cultura pode haver indícios de uma relação com um culto, por exemplo, haveria uma estrutura de culto na cultura *fitness* semelhante à estrutura antropológica do culto cristão? Apesar da cultura *fitness* ser considerada para muitas pessoas apenas uma modalida-

de esportiva caracterizada, sobretudo, pela musculação como arte de esculpir corpos, um olhar mais cuidadoso pode surpreender ao revelar uma estrutura de culto semelhante ao culto cristão. Para tanto, o presente artigo valer-se-á das seguintes coordenadas: a) da minha experiência de 18 anos dedicados à musculação; b) dos pressupostos de Karl-Heinrich Bieritz a partir do seu artigo intitulado de *Fundamentação Antropológica*; e da teologia prática, mais precisamente da religião vivida como hermenêutica para tal análise. Para tanto, vale ressaltar que, (GANZEVOORT, 2014, p. 96) a hermenêutica da religião vivida não busca responder o que é ou não religioso, mas sim, o que as pessoas experimentam e definem como religioso.

O ESPAÇO: SEMELHANÇAS ENTRE IGREJA E ACADEMIA DE GINÁSTICA

“Não existe acontecimento cultural independentemente do espaço. O espaço não é apenas a casca funcional dos corpos humanos em ação no seu interior, mas é também meio, instrumento de condução e cercado para o evento que se desenrola nele e com ele”.
(Klaus Raschzok)

O espaço é representado pela estrutura arquitetônica denominada de igreja e/ou templo. É um lugar apropriado para a realização do culto/liturgia. O espaço do culto não é um local neutro, mas sim, como aponta Raschzok (2011, p. 309), “lugares de culto [que] trazem inscritos vestígios da utilização cultural. O culto deixa vestígios nos espaços, que permanecem presentes mesmo quando não há um culto [...]”. Interessante notar que, o espaço do culto, ainda que não tenha culto, comunica que tal espaço é um espaço de realização de culto. Essa não neutralidade do espaço está, justamente, no seu potencial de comunicação. Para tratar do espaço como um local da ação litúrgica, mais precisamente do culto que se comunica, Bieritz propõe dois subtemas, a saber, a) a experiência do espaço e b) as linguagens do espaço. Em relação à experiência do espaço, Bieritz (2011, p. 144) diz que a liturgia necessita de um “lugar definido, delimitado e apartado, onde as pessoas possam se reunir para tal atividade.” Esse local não é um espaço qualquer, desconfigurado, carente de significado(s), mas sim, um local apropriado que se comunica com seus/as ocupantes. Segundo Bieritz (2011, p. 144):

Esse local não é um ponto vazio na paisagem. Como colina, como pedra, como fonte, como vale, como clareira na mata, ele tem, por si, uma estrutura antes mesmo que nos apoderemos dele, o assinalemos, cerquemos, alteremos, confi-

guremos e utilizemos de acordo com nossas ideias. Esse local é experienciado e entendido como espaço à medida que caminhamos nele, nos aproximamos dele, nos afastamos dele, nos dirigimos a ele a partir de outros locais, o “lemos” como se fosse um livro.

Essa relação entre o espaço e seus/as ocupantes, apresentada por Bieritz, é trabalhada por Mircea Eliade (2010, p. 61), ao apontar o ser humano como imitador de Deus no que diz respeito ao local do culto/liturgia como sendo uma obra de suas mãos:

Mas visto que se instalar em qualquer parte, habitar um espaço, equivale a reiterar a cosmogonia, e portanto a imitar a obra dos deuses, para o homem religioso toda decisão existencial de se “situar” no espaço constitui, de fato, uma decisão religiosa. Assumindo a responsabilidade de “criar” o mundo que decidiu habitar, não somente cosmiza o Caos, mas também santifica seu pequeno Cosmos, tornando-o semelhante ao mundo dos deuses. A profunda nostalgia do homem religioso é habitar um “mundo divino”, ter uma casa semelhante à “casa dos deuses”, tal qual foi representada mais tarde nos templos e santuários. Em suma, essa nostalgia religiosa exprime o desejo de viver num Cosmos puro e santo, tal como era no começo, quando saiu das mãos do Criador.

Percebe-se, portanto, que o espaço, como sendo o local do culto/liturgia, não é um espaço neutro, mas, diferentemente disso, um “espaço sagrado”, um espaço que proporciona uma comunicação entre o/a ocupante e o próprio espaço, entre o ser humano religioso e seu Deus.

Tais considerações sobre o espaço do culto/liturgia possui semelhanças com o espaço da(s) academia(s) de ginástica. Assim como no espaço do culto/liturgia, o espaço da(s) academia(s) são locais apropriados para reunir pessoas com determinado objetivo. O espaço da(s) academia(s) de ginástica, assim como no espaço do culto/liturgia, não é um local desconfigurado, isento de significado(s). Pelo contrário, o espaço da(s) academia(s) de ginástica possui uma mística semelhante à mística dos templos e igrejas no que tange a comunicação. Não se trata de um local comum, em outras palavras, como aponta Eliade (2010, p. 28-30), de um local profano, mas sim, de um local sagrado ou “quase-sagrado”, pois é um local diferente da rua, do mercado, da casa, etc. O espaço da(s) academia(s) de ginástica é um espaço dos deuses e deusas, dos semideuses e semideusas, dos heróis e heroínas do fisiculturismo, é um espaço “puro” que têm “poder” de converter à “imperfeição” em “perfeição” (SUEITTI, 2016, p. 21), o “corpo fisicamente imperfeito” em “corpo fisicamente perfeito”.

Em relação às linguagens do espaço, Bieritz (2011) já apontara acima que o espaço do

culto/liturgia é como se fosse um livro, pois permite uma leitura a partir de sua configuração. Nesse sentido, se o espaço do culto/liturgia permite uma leitura, logo o espaço interage com seus/as ocupantes por meio da comunicação.

A forma como o espaço se apresenta torna-se, assim, um meio importante da comunicação do culto e dos signos sob os quais essa comunicação se realiza. [...] Ou seja, existe uma correspondência entre certo lugar cultural e o segredo divino ali celebrado; nem tudo pode ser lembrado e celebrado a qualquer tempo em qualquer lugar. Assim, o saber religioso – como o saber cultural em geral – não é transmitido somente em textos literários. Ele também se encontra registrado no espaço (BIERITZ, 2011, p. 144).

Nota-se que a comunicação do espaço está condicionada ao próprio espaço. Em outras palavras, a interação comunicativa do espaço enquanto local de culto/liturgia requer um espaço específico, pois, assim como apontou Bieritz, nem tudo pode ser comunicado em qualquer lugar, mas sim, num espaço próprio, porque a comunicação está registrada no próprio espaço. Nesse sentido, ninguém (que tenha conhecimento de religião) entrará numa igreja ou templo sem notar que o espaço ocupado é próprio da religião. De igual modo, ninguém estará nas dependências de uma academia de ginástica sem saber que o espaço é próprio da academia de ginástica. Esse reconhecimento ocorre, justamente, pela comunicação do espaço com seus/as ocupantes. Nesse sentido, pode-se afirmar que o espaço fala no sentido de se apresentar como determinado espaço; um espaço reservado para um determinada prática; um espaço exclusivo.

A MATÉRIA: ELEMENTOS IDENTITÁRIOS DO CULTO E DA ACADEMIA DE GINÁSTICA

“O ser humano é parte de um todo [...] ele experiencia a si mesmo, seus pensamentos e sentimento...”
(Albert Einstein)

A matéria, como elemento identitário do culto e da academia de ginástica, nada mais é do que uma continuação dos pressupostos sobre o espaço anteriormente citados. No entanto, a matéria está relacionada com os objetos que compõem e/ou que adornam o espaço. Ao fazer uso das considerações de Rupert Berger, Bieritz aponta que a matéria é tudo aquilo que os/as ocupantes do espaço percebem a partir dos sentidos. Assim sendo, segundo Bieritz (2011, p. 146), a matéria corresponde aos:

[...] elementos naturais “que percebemos com nossos sentidos, que vemos, cheiramos, tocamos, repartimos, comemos, dos quais podemos ‘ter parte’”; alguns deles estão “a tal ponto arraigados no cerne das celebrações culturais, que a teologia escolástica os denomina de matéria, as pedras de construção dos sacramentos” (Rupert Berger, p. 254). Mas entre eles não incluímos apenas os elementos objetivos num sentido mais estrito que Berger tem especialmente em mente: pão, vinho, água, óleo, fogo e luz, incenso e outros materiais aromáticos, sal, cinza, mel, leite [...]. Incorporamos também o campo dos ruídos e sons, dos meios acústicos, que possuem igualmente a característica de ser perceptíveis aos sentidos. Cores e formas, na medida que as encontramos como elementos naturais, e o material – madeira, metal, pedra, terra etc. – do qual são constituídas as igrejas, do qual são produzidos utensílios, móveis, instrumentos e tecidos, do qual são feitas obras de arte.

Tanto o espaço como a matéria se comunicam com seus/as ocupantes. Contudo, a diferença, de forma geral, é que o espaço corresponde ao macro e, consequentemente, a matéria corresponde ao micro, uma vez que a mesma focaliza os componentes. A diferença mais específica entre ambos, entretanto, está na finalidade da comunicação com seus/as ocupantes. Ao que tudo indica, enquanto a comunicação realizada pelo espaço proporciona, aos/às seus/as ocupantes, uma conscientização de que o espaço ocupado é um local cujo ambiente é extraordinariamente particular (religião institucionalmente reconhecida ou religião vivida) e, com isso, ambientaliza seus/as ocupantes com o próprio espaço, a comunicação realizada pelos componentes da matéria proporcionam uma interação, uma relação íntima com seus/as ocupantes. Assim como apontado anteriormente, os componentes que integram a matéria no espaço da igreja, por exemplo, possibilita aos/às ocupantes uma comunicação interativa. Ao referir-se à pregação como parte que perpassa o todo do espaço do culto, Adam (2013, p. 171), em seu artigo intitulado de *Mal estar no púlpito: repensando teologicamente a pregação cristã na sociedade da informação*, mais precisamente na sexta tese denominada de *Ouvir o culto*, faz a seguinte observação:

A pregação perpassa o todo e cada parte do culto. O culto permite que a comunidade vivencie, experimente essa voz viva que falávamos, através dos ritos, gestos, toques, símbolos e cores, tempos e calendários, arquitetura, imagens, movimentos, músicas, hinos, cantos e música, orações, bênçãos. Voz que performa não só o culto, mas o mundo. Tudo é manifestação da voz do Evangelho. O culto é o espaço por excelência da comunicação e da performance do Evangelho!

Apesar de estar falar especificamente da pregação cristã, Adam permite uma análise mais abrangente sobre o espaço e a matéria. Percebe-se, assim, que Adam não hesita em relacionar o espaço e, sobretudo, os componentes que integram a matéria, com a *performance* que advém da comunicação. Nesse sentido, tudo que compõem o espaço do culto, a saber, os componentes da matéria, proporcionam uma interação íntima com seus/as ocupantes.

De igual modo, os componentes da matéria existente na(s) academia(s) de ginástica possibilitam uma interação íntima com seus/as ocupantes, mais precisamente, com os/as praticantes da musculação. Se, por um lado, o espaço da(s) academia(s) de ginástica ambientaliza seus/as ocupantes conscientizando-os/as sobre a particularidade do espaço ocupado, por outro lado, os componentes da matéria existentes na(s) academia(s) de ginástica possibilitam uma interação íntima através dos seguintes exemplos: a manipulação dos aparelhos de ginástica, as poses próprias dos/as praticantes de musculação, as músicas específicas da modalidade *fitness*, o vestuário, os espelhos, as imagens que remetem à cultura *fitness*, os tempos referente aos treinos, os programas individuais, as comidas e bebidas específicas, os calendários, etc. Portanto, todo esse arcabouço de significados que compõem o culto/liturgia possui, ao que tudo indica, uma semelhança com os elementos construtores da cultura *fitness*.

O TEMPO COMO DISPOSITIVO NORTEADOR DA IGREJA E DA ACADEMIA DE GINÁSTICA

“O calendário sagrado repete anualmente as mesmas festas, quer dizer, a comemoração dos mesmos acontecimentos míticos. Propriamente falando, o calendário sagrado apresenta-se como o “eterno retorno” de um número limitado de gestos divinos, e isso é verdadeiro não somente para as religiões primitivas, mas também para todas as outras religiões. [...] Para o homem religioso, a reatualização dos mesmos acontecimentos míticos constitui sua maior esperança, pois, a cada reatualização, ele reencontra a possibilidade de transfigurar sua existência, tornando-a semelhante ao modelo divino.”

(Mircea Eliade)

Não é nenhuma novidade, tampouco, nenhum exagero, relacionar o tempo como dispositivo norteador do culto/liturgia, da igreja ou da religião. O tempo sempre fez, faz e sempre fará parte da estrutura antropológica do culto/liturgia. Segundo Bieritz (2011, p. 145),

a alternância entre o dia e a noite, fundamentada na rotação da Terra em torno do seu próprio eixo, parece ser a experiência original e fundamental através da qual o tempo se torna perceptível à consciência do indivíduo e da cultura. Essa alternância constitui o nível temporal do dia, enquanto que o curso da Lua ao redor da Terra fundamenta o nível temporal do mês, e o curso da Terra em torno do Sol fundamenta o nível natural do ano. A experiência humana do tempo possui, portanto, um movimento cíclico: “O tempo torna-se experimentável através do retorno de eventos cósmicos e naturais [...].

Nota-se que os eventos cósmicos e naturais estão diretamente relacionados com o tempo, visto que pelos eventos cósmicos e naturais é que o ser humano experimenta o próprio tempo. O tempo, nesse sentido, é um dispositivo indispensável e responsável pela experimentação dos componentes da matéria a partir de seu movimento cíclico. Em outras palavras, o tempo, como dispositivo provedor de repetição, permite que o ser humano experimente, no espaço da igreja ou templo, tudo o que compõem o culto/liturgia, assim como: a pregação, os louvores e hinos, a ceia, o batismo, etc.

É importante observar que o tempo, como dispositivo provedor de repetição, é um elemento essencial à prática ritual. Ou seja, o tempo possibilita à manifestação do rito. Segundo Claude Rivière (1997, p. 30):

[...] os ritos devem ser sempre considerados como conjunto de condutas individuais ou coletivas, relativamente codificadas, com um suporte corporal (verbal, gestual, ou de postura), com caráter mais ou menos repetitivo e forte carga simbólica para seus atores [...].

A importância do tempo está, justamente, no seu potencial em possibilitar uma experimentação sucessiva, também conhecida como ritual, nos mais diversos eventos cósmicos, culturais e religiosos.

Ao observar o espaço de uma academia de ginástica através do funcionamento dos componentes de sua matéria, isto é, a relação íntima entre os aparelhos de ginástica e seus/as usuários/as, por exemplo, ficará evidente o rito promovido pela ação do tempo. O tempo, na cultura *fitness*, é um dispositivo indispensável na construção de um corpo fisicamente perfeito. Conseqüentemente, um corpo fisicamente perfeito (e o próprio processo de construção do corpo) é prisioneiro do tempo (também prisioneiro da matéria e do espaço). Uma programação de treinamento para obtenção de um corpo fisicamente perfeito é elaborada antecipadamente ao início dos treinamentos. Isso significa que um programa de treinamento pode ser elaborado antecipadamente e, logo após, colocado em prática, ao longo (com duração) de semanas ou meses. Porém, esse programa

de treinamento com duração de semanas ou meses é subdividido por diversos treinamentos diários. Esses treinamentos diários que compõem o programa de treinamento são identificados pelos grupos musculares. Ou seja, um programa de treinamento é constituído por diversos treinamentos diários correspondentes à determinado(s) grupo(s) muscular(es). Em outras palavras, para cada dia da semana um ou dois (em alguns casos, três) grupo(s) muscular(es) é (são) rigorosamente treinado. Em geral, treina-se os grupos musculares de segunda a sábado e, no domingo, o corpo é submetido ao descanso, constituindo, assim, um ritual. Isso porque na semana seguinte treina-se o mesmo grupo muscular já treinado na semana passada, constituindo, assim, o movimento cíclico.

A partir do presente exposto fica evidente a necessidade de fazer duas observações. Primeiro, que o tempo está imbricado nos componentes da matéria existente no espaço da igreja, do templo e da(s) academia(s) de ginástica. Segundo, vale lembrar que, inicialmente, mais precisamente no tópico sobre o espaço, Eliade já alertara de que a nostalgia do ser humano está no imitar a obra dos deuses. Assim, poderia associar a semana de treinamento e, sobretudo, o domingo de descanso como sendo uma imitação do descanso do Senhor? É óbvio que não há uma consciência deste fato por parte de quem descansa aos domingos e, talvez, uma relação com tal perspectiva. Porém, uma investigação aguçada pode dizer muito sobre o presente apontamento.

O CORPO: A NECESSIDADE DA PRESENÇA CORPÓREA NO AGIR RITUAL DA IGREJA E DA ACADEMIA DE GINÁSTICA

“Cada sociedade elege um certo número de atributos que configuram o que e como o corpo deve ser [...] No corpo estão escritos todas as regras, todas as normas e todos os valores de uma sociedade específica, por ser ele o meio de contato primário do indivíduo com o ambiente que o cerca.”

(Jocimar Daolio)

Para trabalhar a temática do corpo, Bieritz (2011) propõe uma subdivisão de quatro diferentes tópicos, assim como: a) o corpo como signo; b) linguagens do corpo; c) comer e beber; e d) corporeidade da palavra. Mas, por entender que o quarto tópico está embutido nos outros três tópicos, abordar-se-á apenas os três primeiros tópicos.

Sobre o corpo como signo, Bieritz (2011, p. 147) diz que:

Ao executar sua atuação litúrgica, o ser humano não se encontra simplesmente frente a frente com a natureza e seus elementos, mas está e permanece entrelaçado

do com ela, como parte dela; ou seja, não é apenas sujeito, mas sempre também manifestação e meio daquele intercâmbio que acontece no culto como evento de comunicação simbólica, representadora. Em outras palavras: não apenas age como comunicador, mas é, ele próprio, significante e significado, forma e sentido do signo.

Percebe-se que o ser humano como ocupante do espaço da igreja ou templo e, na sua relação com os componentes da matéria, como, por exemplo, na atuação litúrgica, tanto é significante como significado. Ou seja, o ser humano “faz parte dos fatores que constituem o acontecimento, assim como o espaço, o tempo e os elementos adicionados na liturgia” (BIERITZ, 2011, p. 147). O ser humano, nesse sentido, não apenas comunica, como ele mesmo é o principal fator para o funcionamento (acontecimento) do culto. Isso significa que o ser humano faz parte de um todo, mais precisamente um membro que compõe o Corpo e o faz funcionar. O ser humano, como aponta Bieritz (2011, p. 147), não apenas proporciona a participação como, também, participa.

Tal perspectiva não é diferente na(s) academia(s) de ginástica. Os/as praticantes de musculação, ao executar uma série de exercícios físicos através da manipulação de determinado aparelho, não apenas executa o exercício, mas pelo exercício é executado; não apenas move o aparelho como pelo aparelho é movido; não apenas promove o treinamento como pelo treinamento é promovido; não apenas é o significante como, também, o significado. Assim sendo, o ser humano praticante de musculação, somado ao espaço da(s) academia(s) de ginástica, aos grupos de treinamento regulado pelo tempo e aos aparelhos de ginástica que compõem a matéria, todos juntos correspondem a um só Corpo, em outras palavras, é o Corpo da cultura *fitness*. Nas palavras de Daolio (2013, p. 37), mais do que “[...] um aprendizado intelectual, o indivíduo adquire um conteúdo cultural, que se instala no seu corpo, no conjunto de suas expressões. Em outros termos, o ser humano aprende a cultura por meio do seu corpo.

Em relação às linguagens do corpo, Bieritz (2011, p. 148) faz o seguinte apontamento:

Ao caráter de criatura do ser humano também pertence o fato dele poder se movimentar no espaço, mudar sua postura, fazer uso de seus membros, dançar, tocar outra pessoa e objetos, emitir sons, cantar e falar [...] Mas todos esses movimentos corporais visíveis, audíveis ou de outra forma perceptíveis são também, em princípio, capazes de emitir linguagens [...] eles podem se tornar meios de comunicação [...].

Essa comunicação corporal é muito evidente no âmbito da religião. Antes de participar do culto, o ser humano passou por um rito corporal de iniciação, o Batismo,

através do qual seu corpo foi lavado, simbolicamente transformando-se em um novo ser destinado à ressurreição – do corpo. Os movimentos do corpo no espaço da igreja, seja através da postura e/ou da dança, do canto e/ou da fala, etc., além de possuir características particulares, comunicam esta nova condição corporal. Exemplos dessa comunicação particular do espaço da igreja ou do templo não faltam. As palmas das mãos justas uma a outra comunica uma oração; o sinal da cruz comunica a fé cristã católica; o ficar de pé, de joelhos, sentado ou deitado, imposição de mãos, o fechar os olhos, tocar uns aos outros, etc., são exemplos de uma comunicação corporal particular.

Essa comunicação existente no espaço da igreja ou templo não é uma particularidade apenas da religião. Esse tipo de comunicação encontra-se, também, na(s) academia(s) de ginástica, onde há uma espécie de liturgia corporal. A própria musculatura corporal já comunica que tal pessoa pertence a determinado grupo de pessoas ou cultura, que trata-se de uma pessoa aparentemente saudável, que possui hábitos alimentares balanceados, etc. Já os gestos, como, por exemplo, aquecer o corpo, alongar, encontrar o ritmo da respiração nos aparelhos, a pausa após cada série, ou ainda, o chamado duplo bíceps, são gestos particulares da cultura *fitness* que comunica (ou quer dizer) que aquele/a que o fez é uma pessoa forte.

Outro tópico que Bieritz (2011, p. 149) aborda é o comer e beber.

À corporeidade do ser humano também pertencem o comer e o beber, como formas naturais da ingestão de alimentos. [...] Os alimentos e os diferentes modos de como são preparados, de como são repartidos e consumidos tornam-se, assim, meios de comunicação portadores de sentido e criadores de sentido [...].

Vale lembrar que uma das práticas mais importantes para o cristianismo é a Eucaristia, a Ceia do Senhor ou Santa Ceia. A Ceia é uma prática característica do cristianismo que comunica, de forma geral, a comunhão participativa com o Corpo de Cristo. E é por isso que ela faz parte do espaço da igreja ou templo, dos componentes da matéria e, sobretudo, do tempo. O tempo permite que a Ceia seja experimentada, a partir do comer e beber, de forma sucessiva. Segundo Claude Rivière (1997, p. 243-45):

Não comemos somente para nos alimentarmos, mas também por razões cerimoniais e sociais, operando uma escolha nas virtualidades alimentares e consumindo símbolos juntamente com alimentos. [...] É, sobretudo nos códigos, proibições, costumes e estereótipos do consumo alimentar, que são legíveis certas formas de ritualização. Por exemplo: Nos tempos de comer [...] No local do

consumo [...] Na escolha dos alimentos [...] No emprego dos utensílios [...] Na preparação segundo certas regras chamadas receitas [...] Na apresentação dos pratos [...] Nas maneiras de estar à mesa.

Interessante notar que, para Rivière, a comida e a bebida, mais precisamente, os diferentes hábitos alimentares existentes, não passam de verdadeiros rituais alimentares. Nesse sentido, a Ceia do Senhor não é um ritual porque trata-se de uma prática particular da religião cristã, mas sim, porque possui seus códigos, proibições, costumes e estereótipo regulados pelo tempo que resulta na experimentação continuada da própria Ceia.

Tratando-se de comida e bebida, a cultura *fitness* é totalmente dependente de tais recursos. Apesar do ser humano necessitar dos alimentos para sobreviver, na cultura *fitness* o praticante de musculação necessita da comida, também, para se moldar fisicamente. Da preparação dos alimentos, do tipo de alimentos, da maneira de ingerir os alimentos, da quantidade de alimentos por refeição e diariamente, dos horários da alimentação, tudo isso comunica um pertencimento por parte daquele/a que adere tal proposta. O comer e o beber faz parte do espaço da academia, dos componentes da matéria e do tempo. O comer e o beber são responsáveis pela modelagem corporal e, esse corpo modelado, comunica um pertencimento da cultura *fitness* por parte daquele/a que o possui.

Alguém pode questionar que não há nenhuma semelhança entre os elementos da chamada Ceia do Senhor (ou Santa Ceia) com uma dieta da cultura *fitness*. Se considerarmos que a dieta é literalmente (ou simbolicamente) o Corpo de Cristo ou de algum deus, certamente não encontraremos nenhuma semelhança. Entretanto, se considerarmos o rigor de uma dieta por parte de quem pratica musculação, certamente concordaremos que, numa eventual quebra da dieta, tal pessoa se sentirá culpada pelo deslize, como se a mesma tivesse cometido um pecado. A dieta (SUEITTI, 2016, p. 35-36), nesse sentido, não é parte do corpo de um deus, tampouco aponta para um deus, mas por si própria carrega consigo uma mística dualista (ou maniqueísta) entre o bom e o ruim; o puro e o impuro; obediência e pecado e, por isso, comunica algo. Não apenas presenciei, mas já ocorreu comigo mesmo, quando praticante de musculação, quebrar a dieta e sentir-me culpado, como se tivesse cometido um pecado. De igual modo, já notei que muitas pessoas, pelo viés da autopunição, não participam da Ceia porque acha-se indigna para tanto. Portanto, o comer e o beber é, também, um ritual da cultura *fitness*.

CONCLUSÃO

Assim como dito inicialmente, buscou-se, através das semelhanças, elementos existentes na antropologia do culto cristão que permitissem descrever a cultura *fitness* como

uma provável religião vivida. Para tanto, falou-se da semelhança do espaço da igreja ou templo com o espaço da(s) academia(s) de ginástica. Tanto um espaço como o outro permitem aos/às seus/as ocupantes uma conscientização de que o espaço ocupado é um local particular de determinado seguimento. Outro aspecto analisado a partir da semelhança foram os componentes da matéria existentes no espaço da igreja ou templo com os componentes integrantes da(s) academia(s) de ginástica. Percebeu-se que, assim como os componentes existentes na igreja ou templo permitem uma comunicação íntima e, portanto, interativa com seus/as ocupantes, de igual modo os componentes existentes na(s) academia(s) de ginástica permitem uma interação íntima com os/as seus/as ocupantes-praticantes. No que diz respeito ao tempo, constatou-se que o mesmo é responsável por possibilitar uma experimentação sucessiva, isto é, cíclica, entre os/as ocupantes do espaço da igreja ou templo e da(s) academia(s) de ginástica com os componentes existentes no próprio espaço. E, por fim, identificou-se que o corpo humano, a partir de seus signos, sua ingestão de alimentos e linguagens, não somente torna-se parte do todo do espaço da igreja ou templo e da(s) academia(s) de ginástica, como, também, comunica o seu pertencimento.

Portanto, pode-se concluir que os aspectos antropológicos do culto cristão possuem uma perceptível semelhança com os aspectos constituintes da cultura *fitness*. Assim como no título deste artigo, há uma clara simetria entre o jeito de ser da cultura *fitness* e a estrutura antropológica do culto cristão. Isso não significa que tal semelhança ou simetria seja suficientemente capaz de apontar à cultura *fitness* como sendo uma religião ou coloca-la em “pé de igualdade” com o cristianismo. Entretanto, tal semelhança ou simetria serve como impulso para um aprofundamento investigativo, refletindo sobre a cultura *fitness* como uma forma de religião vivida na atualidade, algo a ser aprofundado.

SYMMETRY BETWEEN FITNESS CULTURE AND THE ANTHROPOLOGICAL STRUCTURE OF CHRISTIAN WORSHIP

Abstract: the practice of worship is deeply related to instituted and officially recognized religions, such as the Christian worship. However, there are cultures that have a kind of cult structure similar to the structure of Christian worship, and because it is not an officially recognized religion, there is an analysis in the field of practical theology, based on the hermeneutics of the lived religion. The fitness culture, in this case, seems to be one, among many others, of these manifestations of lived religion, a culture worship. It is from this assumption that this article was elaborated. The objective is to reflect on the fitness culture as a form of worship, an expression of the lived religion, taking as a comparative foundation the anthropological structure of Christian worship.

Keywords: *Fitness culture. Christian worship. Anthropological structure of christian worship. Lived Religion.*

Referências

- ADAM, Júlio César. Mal-estar no púlpito: repensando teologicamente a pregação cristã na sociedade da informação. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, ano 53, n. 1, p. 160-175, 2013.
- ADAM, Júlio César. Religião vivida na mídia como subsídio para o Ensino Religioso. In: BRANDENBURG, Laude E. et al. (Orgs.). *Ensino Religioso e Docência e(m) formação*. São Leopoldo: Sinodal, 2013. p. 78-92.
- BIERITZ, Karl-Heinrich. Fundamentação antropológica. In: SCHMIDT-LAUBER, H.-C. et al. (Orgs.) *Manual de Ciência Litúrgica*. Vol.1. São Leopoldo: EST/Sinodal, 2011. p. 136-186.
- DAOLIO, Jocimar. *Da Cultura do Corpo*. 17. Ed. Campinas, SP: Papyrus, 2013.
- ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano: a essência das religiões*. Tradução de Rogério Fernandes. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- GANZEVOORT, R. Ruard. Molduras para os Deuses: o significado do público da religião desde um ponto de vista cultural. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 56, n. 2, p. 358-375 jul./dez. 2016.
- GANZEVOORT, R. Ruard; ROELAND, Johan. Lived religion: the praxis of practical theology. *International Journal of Practical Theology*, Amsterdam, v. 18, n. 1, p. 91-101.
- MCGUIRE, Meredith B. *Lived Religion: faith and practice in everyday life*. New York: Oxford University Press, 2008.
- PENSADOR, O. *Albert Einstein*. Disponível em: <https://pensador.uol.com.br/textos_de_albert_einstein/>. Acesso em: 18 dez. 2016.
- RASCHZOK, Klaus. Arquitetura eclesial e espaço da Igreja. In: SCHMIDT-LAUBER, H.-C. et al. (Orgs.). *Manual de Ciência Litúrgica*. Vol.2. São Leopoldo: EST/Sinodal, 2013. p. 296-328.
- RIVIÈRE, Claude. *Os Ritos Profanos*. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.
- SUEITTI, M. A. G. *O culto ao corpo: a antropologia teológica e a cultura fitness*. São Paulo: Fonte Editorial, 2016.