



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA**

**LUCAS MAROTO MOREIRA**

***BRODAGEM, MORAL E MÚSCULO:  
A MALHAÇÃO DE RUA EM SALVADOR***

**SALVADOR  
2023**

LUCAS MAROTO MOREIRA

***BRODAGEM, MORAL E MÚSCULO:  
A MALHAÇÃO DE RUA EM SALVADOR***

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, como requisito para obtenção do grau de Doutor em Antropologia.

Orientador: Prof. Dr. Moisés Lino e Silva

SALVADOR  
2023

Ficha catalográfica elaborada pelo Sistema Universitário de Bibliotecas (SIBI/UFBA), com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

---

Moreira, Lucas Maroto  
M838 Brodagem, moral e músculo: a malhação de rua em Salvador. / Lucas Maroto Moreira, 2023.  
245 f.: il.

Orientador: Prof<sup>o</sup>. Dr<sup>o</sup>. Moisés Lino e Silva  
Tese (doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2023.

1. Masculinidade. 2. Corpo. 3. Esporte. 4. Espaços públicos – Salvador (BA).  
I. Silva, Moisés Lino e. II. Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDD: 301

---

LUCAS MAROTO MOREIRA

***BRODAGEM, MORAL E MÚSCULO:  
A MALHAÇÃO DE RUA EM SALVADOR***

Tese apresentada como requisito para obtenção do grau de Doutor em Antropologia, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia.

Salvador, 23 de junho de 2023

**Banca examinadora**

Moisés Lino e Silva - Orientador \_\_\_\_\_  
Doutorado em Antropologia pela University of St. Andrews  
Universidade Federal da Bahia

Guillermo Vega Sanabria - Examinador Interno \_\_\_\_\_  
Doutorado em Antropologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro Universidade  
Federal da Bahia

Mariane da Silva Pisani - Examinadora Externa \_\_\_\_\_  
Doutorado Antropologia pela Universidade de São Paulo  
Universidade Federal do Piauí

Rolf Malungo Ribeiro de Souza - Examinador Externo \_\_\_\_\_  
Doutorado em Antropologia pela Universidade Federal Fluminense  
Universidade Federal Fluminense

Luiz Henrique de Toledo - Examinador Externo \_\_\_\_\_  
Doutorado em Antropologia pela Universidade de São Paulo  
Universidade Federal de São Carlos





*O corpo efetivamente é, do mesmo jeito que todos os outros objetos técnicos cuja posse marca o lugar do indivíduo na hierarquia das classes, [...] um sinal de status — talvez o mais íntimo e daí o mais importante cujo resultado simbólico é tão maior, pois, como tal, nunca é dissociado da pessoa que o habita.*

Luc Boltanski

*A vontade, a moral, a determinação, a concentração e o controle das emoções transmutam-se em reflexos que dão sete vidas ao corpo.*

Loïc Wacquant

*Já que o outro hesita em me reconhecer, só existe uma solução: fazer-me eu mesmo conhecido.*

Frantz Fanon

## AGRADECIMENTOS

Agradeço à FAPESB (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia) pelo financiamento desta pesquisa e ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Bahia.

Ao orientador desta etnografia, Moisés Lino e Silva, agradeço as trocas, debates e todo o trabalho temporalmente extenso e de generosa dedicação.

A Guillermo Vega Sanabria pelo constante diálogo, trocas de e-mails e pelas contribuições dadas a este trabalho.

A Luiz Henrique de Toledo, que colaborou de maneira generosa na construção deste trabalho durante a qualificação.

A Mariane Pisani pelas contribuições prestadas a este trabalho quando apresentado no GT Antropologia das Práticas Esportivas da ABA sob sua coordenação.

Agradeço imensamente a Carlos Maroto Guerola, meu companheiro, com quem dividi todas as etapas desta pesquisa, os momentos de alegria e de ansiedade. Agradeço a sua porção linguista e revisor que me ensinou o caminho da fabricação do texto escrito de modo amoroso.

Agradeço especialmente a Antônio da Silva Câmara, meu amigo, mestre e parte da minha família eletiva. Agradeço todos os seus inumeráveis incentivos, que só o amor e a crença em futuros melhores é capaz de produzir.

Agradeço ao meu irmão, que foi também meu interlocutor e me apresentou este objeto de estudo.

Agradeço mormente a todos os homens que conheci ao longo do trabalho e que aceitaram fazer parte desta etnografia. Meu agradecimento especial a Chris Oliver, Adriano Mello, Fernando Souza, Jucivan, Mão de Pedra, Juarez e Rodrigo Nery.

Agradeço aos meus amigos do coração, sociólogos/as, antropólogos/as, linguistas e urbanistas que leram partes dessa tese ou com os quais eu conversei diversas vezes: Milton Moura, Maria S'antana, Maycon Lopes Villani, Maria Inez Probst Lucena, Marília da Silva Lima, Lucas Catalão, Igor Leonardo, Clarisse Lyra, Maria Andréia Soares, Eduardo Rocha e Matheus Santos.

Agradeço especialmente a Alex Oliveira, Safira Moreira, Rafael Ramos e Ilka Cyana por serem fonte de cuidado e afeto.

Agradeço a minha avó, Maria Angélica Silva Lima, a minha mãe, Marlete Silva Lima Moreira, e suas quatro irmãs, com as quais aprendi as vicissitudes da vida feminina em bairros periféricos da cidade de Salvador.

Agradeço, por fim, e, paradoxalmente, ao meu pai, que faleceu enquanto eu realizava esta pesquisa e que me apresentou, de modo violento, talvez o primeiro sentido da masculinidade viril que conheci.



MOREIRA, Lucas Maroto. *Brodagem, moral e músculo: a malhação de rua em Salvador*. Tese (Doutorado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2023.

## RESUMO

Esta etnografia descreve e analisa as relações entre masculinidades, espaço urbano, corpo e moralidade junto a homens jovens e adultos, moradores de um bairro popular da cidade de Salvador (BA). Os chamados “brothers” se reúnem assiduamente em um espaço público para praticar “malhação”, hipertrofia muscular com o uso de equipamentos improvisados e auto-fabricados, e “calistenia” ou “treino *street*”, ginástica urbana baseada na recriação de movimentos da ginástica olímpica, do treino *fitness*, do *breakdance* e do *le parkour*. Os espaços públicos de treino físico tornam-se propícios à emergência de vínculos de sociabilidade quase exclusivamente masculinos e heterossexuais, acolhendo modalidades de socialização por meio das quais homens aprendem e incorporam técnicas esportivas de transformação da aparência corporal. Analisam-se e descrevem-se dinâmicas de gênero, sexualidade, classe social e raça que contribuem para compreensão de como os corpos são imaginados, fabricados e sexualizados nesses espaços de treino. Embasada em extenso trabalho de campo, entrevistas, uso de fotografias, desenhos e do engajamento prático do pesquisador nas atividades corporais, a presente etnografia evidencia: 1) a demarcação de um espaço de treino que é transformado em um território de sociabilidade masculina intergeracional; 2) o protagonismo dado, pelos próprios frequentadores, aos jovens que transformam a “malhação” e/ou o “treino *street*” em um “estilo de vida”; 3) as transformações da estética corporal e como atuam na criação de vínculos com outros homens, os *brothers de treino*, como parte da adesão a um *life style fitness*; 4) o surgimento de concepções morais marcadas pela rotina de treinos focados, disciplina dietética e noções de sucesso pessoal, distinção social e prestígio; 5) a agência do sujeito em busca de uma resposta física e subjetiva dos efeitos do estigma territorial, da violência, do racismo e da ausência de trabalho formal, que caracterizam uma parcela das periferias urbanas. No cruzamento dessas questões, encontram-se a aprendizagem de técnicas corporais e de uma linguagem comum sobre formas de “fabricação” do corpo e de uma performance viril, incorporadas por meio da conversa, da observação, do contato físico e da comunhão com valores que, fora do grupo, poderiam ser facilmente condenados como misóginos e homofóbicos.

**Palavras-chave:** Masculinidades; Corpo; Moralidade; Esportes; Espaço Urbano

## ABSTRACT

This ethnography describes and analyzes relationships between masculinities, urban space, bodies, and morality among young and adult men, residents of a popular neighborhood in the city of Salvador da Bahia (Brazil). The so-called “brothers” regularly gather in a public space to practice “workout” – muscular hypertrophy with the use of improvised and self-made equipments – and “calisthenics” or “street training” – urban exercises based on the recreation of gymnastics movements from olympic training, fitness training, breakdance, and le parkour. Public spaces for physical training become conducive to the emergence of almost exclusively male and heterosexual sociability bonds, hosting modes of socialization through which men learn and incorporate sports techniques to transform their body appearance. Issues of gender, sexuality, social class, and race emerge. The understanding of how bodies are imagined, manufactured, and sexualized in these training spaces are analyzed and described. Based on extensive field work, interviews, the use of photographs and the researcher's practical engagement in bodily activities, this ethnography shows: 1) the demarcation of physical and symbolic boundaries of a training space that is transformed into a territory of intergenerational male sociability; 2) the emphasis given, by the regulars themselves, to young people who transform “workout” and/or “street training” into a lifestyle; 3) transformations in body aesthetics and the creation of bonds with other men (a training brotherhood), as part of adherence to a lifestyle called “fitness”; 4) the emergence of moral conceptions marked by the routine of focused training, dietary discipline, and notions of personal success, social distinction, and prestige; 5) the subject's agency in search of a physical and subjective response to the effects of territorial stigma, violence, racism, and the absence of formal work, which characterize many urban peripheries in Brazil. At the crossroads of these questions, there is the learning of technical skills and a common language regarding forms of “manufacturing” a virile and strong body, incorporated through exercises, but also conversation, observation, physical contact, and the communion with values that – outside the group – could easily be condemned as misogynistic and homophobic.

**Keywords:** Masculinities; Body; Morality; Sport; Urban Space

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Desenho de duas diferentes praças de musculação e calistenia. ....	43
Figura 2 - Localização do Complexo do Nordeste de Amaralina na relação com bairros de classe média e alta que lhe fazem fronteira. ....	63
Figura 3 - Localização da praça onde está situada a Academia dos Brothers na relação com a cidade. ....	63
Figura 4 - Jovem, realizando exercícios em barra paralela, com diferentes acessórios vinculados ao universo <i>fitness</i> . ....	69
Figura 5 - Praticante carrega uma pedra enquanto realiza exercícios abdominais. ....	85
Figura 6 - Forma de contar séries grafando no chão. ....	135
Figura 7 - Marombeiro experimentado toca e modeliza o exercício de um outro praticante neófito. ....	209

## LISTA DE IMAGENS

Imagem 1 - Sombra de corpo do praticante de calistenia projetada sobre a areia do chão da academia de rua.....	5
Imagem 2 - Marombeiro estica a pele do abdômen indicando seu baixo teor de gordura na região abdominal.....	6
Imagem 3 - Praticante executa exercícios para ombros em frente ao mar.....	37
Imagem 4 - Praticante executa o exercício “parada de mão” nas barras ginásticas paralelas..	38
Imagem 5 - Cadeados que atam e protegem os pesos de cimento improvisados.....	78
Imagem 6 - Jucivan descansa de um exercício na prancha abdominal, trazendo às mãos buchas de lavar prato com que as protege dos calos.....	79
Imagens 7 e 8 - Frequentadores da academia de rua e jogadores de futebol assistem a uma partida na areia da praia e Felipe posa trazendo nos ombros halteres ginásticos.....	80
Imagem 9 - Carne do churrasco sendo compartilhada durante confraternização.....	81
Imagens 10 e 11 - Cena de briga entre os homens ao longo do churrasco e rateio do dinheiro para compra de cerveja.....	82
Imagem 12 - Planta baixa da academia de rua com demarcação dos espaços que lhe fazem fronteira.....	104
Imagem 13 - Jovem exhibe gel modelador redutor de gorduras recém aplicado em seu abdômen.....	114
Imagens 14 e 15 - Praticante carrega pesos ginásticos em exercícios para bíceps e marcação da contagem das séries de exercícios feitas no chão da calçada.....	115
Imagem 16 - Frase <i>No Pain, no gain</i> impressa na camisa de um interlocutor.....	116
Imagem 17 - Felipe exhibe abdômen definido.....	117
Imagens 18 e 19 - Chris Oliver exhibe bíceps e realiza exercícios da calistenia <i>free style</i> nas barras ginásticas.....	152
Imagem 20 - Chris Oliver posa exibindo tríceps.....	153
Imagens 21 e 22 - Chris Oliver, Adriano Mello e seus <i>brothers</i> posam exibindo altivez; embaixo, tatuagem de interlocutor.....	154
Imagem 23 - Chris Oliver e Adriano Mello conferem vídeos feitos ao longo do treino.....	155
Imagem 24 - Um dos interlocutores ajuda o outro a realizar um exercício em barras ginásticas.....	183
Imagem 25 e 26 - Grupo de <i>brothers</i> assistem a um de seus companheiros realizar exercícios ginásticos e dois adolescentes “novatos” desenvolvem juntos um exercício de calistenia cooperativa.....	184
Imagem 27 e 28 - Adriano realiza exercício de bandeira humana; embaixo, um grupo maior de <i>brothers</i> .....	185
Imagem 29 - Montagem com cartazes compartilhados em grupos de WhatsApp.....	186

## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO .....</b>	<b>14</b>
1.1. Percurso ao campo .....	14
1.2. Aquecimento para a etnografia .....	18
1.3. Coletivos, idades e masculinidades .....	23
1.4. <i>Brodagem</i> , a musculatura do argumento .....	29
1.5. Capítulos, seções e seus cruzamentos .....	31
1.6. Nomes, apelidos e nomeações .....	35
<b>2. A CASA PÚBLICA DOS HOMENS .....</b>	<b>39</b>
2.1. A “malhação” e o “treino <i>street</i> ” .....	39
2.2. As academias de quintal .....	46
2.3. A casa dos homens nas etnografias da homossociabilidade .....	53
2.4. Os bairros e seus enclaves .....	61
2.5. “A favela vai descer” .....	67
2.6. Ghetto gym .....	73
<b>3. DOS MATERIAIS AO CONTROLE DO ESPAÇO PÚBLICO</b>	
<b>HOMOSSOCIAL.....</b>	<b>83</b>
3.1. Alguns materiais .....	83
3.2. A chave da casa pública dos homens .....	86
3.3. Cenas de briga e a briga como cena .....	88
3.4. A maloca e os locais de mijar .....	100
3.5. Cruzando lugares .....	105
3.6. Confraternização .....	108
<b>4. A MORALIDADE DO <i>FITNESS</i> NO UNIVERSO MASCULINO DA</b>	
<b>PERIFERIA .....</b>	<b>118</b>
4.1. Focado no treino .....	118
4.2. Atos de autocontrole .....	125
4.4. Treinando até a “falha” .....	130
4.5. O treino como “trabalho pesado” .....	136
4.6. A cultivação moral do corpo <i>fitness</i> na literatura .....	142
<b>5. O LIFE STYLE DO FITNESS, VIOLÊNCIA E DISTINÇÃO SOCIAL .....</b>	<b>156</b>
5.1. “Eu te falo como uma mãe” .....	156
5.2. “Me confundiram com um cara envolvido, um moleque atrapalhado” .....	163
5.3. Chris Oliver ou como construir o <i>lifestyle</i> do modelo <i>fitness</i> .....	168
<b>6. A GINÁSTICA DA AMIZADE MASCULINA .....</b>	<b>187</b>
6.1. A resenha: júnior, malhados e coroas .....	187
6.2. Treino, “ <i>brodagem</i> ” e pedagogia da conversa .....	198
6.3. O toque, Adriano e Wendel .....	208
6.4. Sobre mulher, sexo e dinheiro .....	211
<b>7. CONCLUSÃO .....</b>	<b>224</b>
7.1. Saindo do campo, lutando pela academia .....	224
7.2. O texto como corpo .....	229
<b>8. REFERÊNCIAS .....</b>	<b>237</b>

# 1. INTRODUÇÃO

## 1.1. Percurso ao campo

Iniciei-me no universo da malhação de rua na cidade de Salvador (Bahia/Brasil) em abril de 2015. Cheguei àquelas arenas públicas de treino físico ao ar livre pela primeira vez por intermédio do meu irmão mais novo, Sebastião Moreira, um homem jovem que, como eu, nasceu e foi criado na periferia da cidade. Em 2015, meu irmão se encontrava cotidianamente com um grupo de outros homens que tinham, como ele, entre 20 e 25 anos — em sua extensa maioria, jovens pretos e pardos, habitantes dos múltiplos bairros populares localizados às margens da orla atlântica soteropolitana, território no qual estavam situadas as praças públicas de treino físico mais movimentadas e consagradas da cidade. Sebastião treinava e encontrava, por volta das 18 horas, com seus “brothers de treino” (essa era a forma que denominava a sua rede de contatos da academia de rua). Com eles, passava muitas horas a cada dia.

Diferentemente do meu irmão, que se encontrava desempregado, alguns entre os seus *brothers* treinavam vestindo calças jeans sem camisa e outros, ainda, vestindo uniformes profissionais. Quando era possível, trocavam de roupa em alguns pontos cegos do espaço público, substituindo a “farda” pela roupa esportiva. O treino que Sebastião e seus *brothers* realizavam consistia em atividades físicas empregando barras de ginástica (prática conhecida como “calistenia”) e no carregamento de pesos improvisados, feitos artesanalmente com cimento e areia (atividade denominada de “malhação”). Os homens jovens que se reuniam após o trabalho para treinar queriam, fundamentalmente, ficar hipertrofiados, “malhados” — no falar popular soteropolitano: “maiados”. Eles almejavam colocar o corpo em forma, “colocar um *shape*”, como também dizia meu irmão.

Acompanhava os treinos do meu irmão de maneira espaçada no tempo, em estadias de curto período, até que, no início do verão de 2015, eu comecei a treinar mais seriamente com ele e seus *brothers*. A princípio, especificamente com ele, já que eu era pouco enturmado com os demais frequentadores do espaço. Sebastião, enquanto socializava com os outros homens, seus conhecidos, apresentava-me a alguns deles:

– Esse aqui é meu irmão, cara! Ele vai colar no treino.

Assim, Sebastião transmitia, de maneira esquemática e expressamente pedagógica, alguns movimentos e técnicas corporais utilizadas no treino de rua para ganhar músculos e ficar “definido”. Muitos dos movimentos aos quais eu fui apresentado eram como as séries de

exercícios comuns em campos de treinamento no exército, nos exercícios utilizados em testes de aptidão física (TAF) ou em cenas de filmes dos anos 1980 e 1990 que exploravam a estética dos exercícios aeróbicos baseados em movimentos rítmicos. Alguns dos movimentos que Sebastião me mostrava eram o polichinelo, as flexões de braço no solo, as flexões de braço nas barras ginásticas, a ginástica localizada com peso e as práticas diversas com objetivo de hipertrofia muscular: supino reto, supino inclinado e agachamentos com peso, por exemplo.

Eu tinha 25 anos naquela época, media 1,78 e pesava pouco mais de 55 quilos. Tinha o corpo bem magro, pernas longas e finas, braços compridos, com poucos músculos, e possuía um jeito de corpo frequentemente lido como “afeminado”, fosse pelo meu irmão, fosse pelos homens que, aos poucos, conheci na academia de rua naquele ano. Era um “frango”, como me dizia meu irmão, ao pronunciar algumas vezes esse nome comumente ofertado ao homem jovem que possui pouca massa muscular. O meu vínculo e minha conexão com Sebastião cresceram e foram fortalecidos por essa nova atividade, que aos poucos construíamos em comum.

Eu almejava mudar a minha estrutura física, me tornar mais atlético e musculoso. Nos dois anos anteriores ao verão de 2015, havia frequentado academias privadas de ginástica, mas a pouca assiduidade, quando não o completo desinteresse pela disciplina necessária para minha almejada transformação, fizeram-me desistir duas ou três vezes da academia. No entanto, nesta academia de rua, localizada em frente ao mar, na presença do meu irmão sanguíneo — junto ao qual me sentia permanentemente protegido das rixas e dos atos de homofobia comuns nesses espaços essencialmente masculinos e viris — a atividade de hipertrofia muscular parecia ser, pela primeira vez, factível e, sobretudo, prazerosa.

Portanto, o início do meu engajamento prático com as atividades físicas na academia de rua deu-se no começo do verão de 2015. Naquela estação do ano, os espaços de treino na rua se tornavam mais frequentados. O clima calorento e úmido, a aproximação dos festejos carnavalescos e das “Festas de Largo”<sup>1</sup> pareciam tornar propícias as diversas formas de exibição de corpos desnudos, envoltos em roupas pequenas ou apertadas. Essas exibições eram um modo desses homens, que haviam arduamente trabalhado ao longo do ano na

---

<sup>1</sup> As festas de largo costumavam ser organizadas do final da primavera até o Carnaval, em inúmeros bairros de Salvador, incluindo os subúrbios. Incluía festejos marítimos em muitos casos. Configuravam um prenúncio do Carnaval, adensando-se no mês de janeiro, pelo que eram também chamadas, em alguns lugares, de “janeiras”. Em algumas dessas festas, passava o bando anunciador motivando os moradores e visitantes a concorrerem para o brilho e entusiasmo dos folguedos. Algumas dessas festas entraram em declínio e permanecem modestamente; outras desapareceram. Outras ainda se fortaleceram com a turistização e a supremacia das classes médias de Salvador e outros centros, como é o caso da Festa do Rio Vermelho e a do Bonfim.

malhação de rua e calistenia, mostrarem seus corpos em público. Além disso, mesmo quando não se exibiam intencionalmente, esses homens malhando nas ruas de Salvador, sobretudo nos três meses que antecedem o carnaval, sempre chamavam a atenção e atraíam olhares dos passantes.

Enquanto eu treinava com o auxílio de Sebastião, tinha acesso a um cenário composto por homens de performance viril, sem camisa, suando de modo vigoroso, muitas vezes gesticulando, tocando uns nos outros, alguns portando somente sungas e, por vezes, tocando a região genital de modo enérgico (coçando o saco) — hábito comum entre muitos homens, principalmente, no contexto do meu trabalho de campo. Essa atmosfera pública de corpos masculinos, expostos durante os longos treinos, era excitante aos meus sentidos (olfato, visão, tato) e estimulantes à alimentação de minhas fantasias de jovem gay. Em parte, reconheço que foi essa excitação que me fez permanecer frequentando quase cotidianamente aquele espaço. Estar na presença daqueles homens enquanto eu malhava, acompanhar o crescimento de minha musculatura corporal enquanto olhava o corpo deles, manteve-me um frequentador assíduo do espaço desde o verão de 2015 e ao longo de todo o ano de 2016.

Ainda em 2015, Sebastião fez um curso técnico para solda metálica de canos industriais e, no ano seguinte, conseguiu um emprego na Empresa Baiana de Águas e Saneamento (EMBASA). Mudou-se de bairro e parou de frequentar a academia de rua. Entrou em uma academia privada e passou a treinar boxe em uma escola localizada em um bairro do centro antigo de Salvador, na qual se tornou um competidor amador na categoria “peso médio ligeiro”. Eu, no entanto, mudei-me para o bairro vizinho daquele onde estava localizada a academia de rua e segui, com cada vez mais afinco e disciplina, as minhas rotinas de treino. Passei a frequentar a academia de rua sem a “tutela” do meu irmão, já tendo aprendido a base dos exercícios e estabelecido vínculos com outros homens que conheci na praça — e até com parte do público de passantes, frequentadores da praia, comerciantes, turistas que circulavam naquele entorno.

Minhas rotinas de treino corporal duravam entre uma hora e meia e duas horas por dia. Partiam da combinação de diversos exercícios que me foram transmitidos por meu irmão de sangue, junto com os novos movimentos e posturas que aprendia paulatinamente na sociabilidade cotidiana com meus *brothers* e nos vídeos de YouTube que eram indicados por esses mesmos frequentadores da malhação de rua. Na expectativa de aumentar o meu ganho de massa muscular, também transformei os meus hábitos alimentares, busquei dietas na Internet, frequentei nutricionistas e passei a ingerir como nunca uma quantidade alta de carboidratos, proteína animal e creatina — um suplemento popular, de uso diário,



responsável pela geração de mais energia corporal para o gasto ao longo das atividades físicas.

Entre o verão de 2015 e o verão de 2016, meu corpo passou a apresentar os primeiros sinais de mudança e eu notava o aumento da minha disposição e do vigor físico. No verão de 2017, eu já havia ganhado aproximadamente 10/12 quilos de massa muscular, encontrava-me ambientado naquela academia de rua, sentia-me cada vez mais à vontade na exibição de meu próprio corpo nos espaços públicos da cidade e tinha notícias de outros espaços e academias de rua. Algumas estavam localizados na orla atlântica, outras em diversos bairros de periferia da cidade de Salvador. Essa mudança na minha estrutura corporal era notada entre os meus conhecidos, amigos e familiares, e resultava em constante congratulação por parte de Sebastião.

Enquanto continuava meus treinos na rua, meu irmão aparecia para malhar casualmente, reencontrar os seus *brothers* ou simplesmente admirar a paisagem oceânica. Em uma dessas visitas, que foram se tornando cada vez mais raras, ele me disse, como se transmitisse uma informação valiosa:

— Quando estiver malhando aqui, fique esperto. Não dê muita ousadia para oscaras não. Não comente demais sobre a sua vida particular e lembre que brother não é irmão.

O que Sebastião chamava de minha “vida particular” era o fato de ser um homem gay, assunto sobre o qual já havíamos conversado em outras oportunidades em que treinamos juntos em 2015. Ele dizia que entendia o fato de eu ser gay, mas, em sua opinião, não precisava fazer alvoroço, ser efeminado, para não sofrer violência. Sebastião me disse uma vez, com certo tom crítico, que o uso de gestos demasiado femininos poderia fazer os caras pensarem que eu estava ali não para treinar, mas para dar em cima deles.

O encontro para o treinamento corporal da malhação e calistenia na praça pública era temperado com essa possibilidade de violência insidiosa da homofobia, que era peça formativa desses espaços de socialização masculina. A permanência dos frequentadores no espaço se encontrava, por esse motivo, diretamente associada à capacidade deles de se mostrarem “machos”, “homens de verdade”, realizarem performances lidas como “masculinas”, aprovadas e legitimadas pelos outros homens. Ao longo dos anos que treinei com os *brothers*, avistei poucas mulheres se aproximarem do espaço, estas encontravam-se mais presentes em um nível discursivo, nas conversas e nas fantasias sexuais, ou nas queixas sobre o espaço familiar e doméstico. As mulheres trans e travestis, e os gays efeminados, chamados de “viados”, apareciam naquele território como motivo de piada, um assunto lançado na roda de bate-papo para fazer rir ou colocar em xeque a masculinidade do outro.

Ainda naqueles primeiros anos, nos quais me integrava ao contexto de rua e aprendia a usufruir da sociabilidade praiana que o espaço da academia oferecia, desenvolvi uma atitude deliberada de mimetizar alguns traços estilísticos das roupas e acessórios que utilizavam outros frequentadores mais assíduos. A adoção de um modo de vestir similar ao da maioria dos *habitués* do local me auxiliava na busca por me sentir mais à vontade no espaço. O uso de acessórios como bonés, viseiras, meias esportivas, camisas de times de futebol e basquete serviam, ao menos imaginariamente, como um escudo atrás do qual eu supostamente escondia meus gestos corporais e performance afeminada. Na época, eu compreendia que havia naquele espaço público um jogo sutil de etiquetas masculinas, regras comportamentais, as quais eu desejava seguir para permanecer na presença daqueles homens.

## **1.2. Aquecimento para a etnografia**

No ano de 2017, ingressei no doutorado no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Bahia (PPGA/UFBA). As experiências que eu havia vivido no contato com os praticantes de malhação de rua e um conjunto de fotografias, feitas em um aparelho celular, foram o ponto de partida para a formulação de um projeto de pesquisa que tinha a intenção de etnografar os espaços públicos de treino físico e a relação entre a fabricação de corpos por meio de práticas de hipertrofia muscular e a sociabilidade quase exclusivamente masculina nesses espaços. Naquele ano, enquanto cursava as disciplinas do doutoramento, quem depois se tornaria meu orientador apresentou-me os estudos etnográficos de Loïc Wacquant sobre o universo do boxe e as implicações do treino físico disciplinado, a valorização da honra viril e a inculcação do *habitus pugilístico* na experiência de moradores dos guetos afronorte-americanos. Inspirado por Loïc Wacquant, percebi que o contexto das práticas de malhação e calistenia permitiriam também produzir um retrato singular da experiência corporal masculina periférica de Salvador.

Não foi fácil transformar o encontro cotidiano com os *brothers* de Sebastião, que logo, mas não sem desconfiança, aceitaram minha convivência com eles, em um trabalho etnográfico. Porém, o início desta etnografia e a criação de um projeto de pesquisa só foram possíveis pelas longas temporadas e pelos diversos episódios cotidianos, por certos desgostos e embaraços que encarei, e pela criação de laços verdadeiros de companheirismo entre aqueles que conseguiram romper as barreiras da diferença. Esses laços foram desenvolvidos e vividos antes do ingresso no doutorado e serviram de substrato para a etnografia que eu escreveria alguns anos depois.

Em 2017, eu havia conhecido na orla um homem de 45 anos, de nome Leão, que era negro de pele clara, baixinho e de aparência calma. Leão trabalhava em uma gráfica em um bairro de classe média, localizada ao lado do bairro onde vivem seus pais e no qual viveu desde a adolescência até os 45 anos: o Complexo do Nordeste de Amaralina. Leão, que treinava continuamente na praça pública de musculação, não exibia, como faziam os marombeiros experimentados, um corpo hipertrofiado, mas era assíduo e disciplinado. Durante uma de nossas conversas, ele contou sobre sua infância, quando aos 12 anos mudou-se para o Complexo do Nordeste de Amaralina, vindo de uma cidade do interior, de onde saíram, anos antes, outros parentes de seus pais. Ele contou:

— Eu tenho uma referência de infância um pouco diferente, é... não sei se eu posso tentar falar com você em relação a esse assunto, porque é um assunto que a gente precisa ter sigilo.

“Sigilo” era uma palavra importante naquele momento, pois eu temia que a homofobia presente no contexto da academia de rua impossibilitasse a realização da pesquisa etnográfica. Ambos, àquela altura, por meio de nossas variadas conversas, havíamos percebido, sobretudo pelas constantes insinuadas eróticas de Leão, que compartilhávamos e, simultaneamente, escondíamos dos outros frequentadores do espaço o mesmo segredo: éramos gays em um universo afirmado como preponderantemente heterossexual. Leão queixava-se constantemente de sua pior inimiga no espaço da academia: a “fofoca”. Dizia que as pessoas andavam “queimando o filme” dele (difamando a sua reputação), e determinados frequentadores ainda o ameaçavam dizendo coisas do tipo:

— Eu te vi ontem, viu? Com os viados na orla, viu, pai! Cuidado para não acabar dando...

Segundo ele, era a “fofoca” que lhe impossibilitava de ter o direito de ser quem era de verdade:

— Eu não vou fazer isso [contar sobre ser gay] no grupo da malhação, eu sei que a cabeça das pessoas é fechada e tem muito machismo! Adriano nunca mais falará comigo, Chris talvez fique mais de boa.

Leão, aos 44 anos, um ano antes de nos conhecermos, passou a alugar um quarto e sala em bairro distante da orla, de nome Mussurunga, onde, segundo ele, pôde viver com um pouco mais de privacidade a sua sexualidade:

— Foi essa a necessidade d’eu ir morar em Mussurunga, poder ter um pouco mais de intimidade — disse rindo.

Leão me contou que, quer seja na academia de rua, quer seja no Complexo do

Nordeste de Amaralina (onde ainda cuidava de seus pais idosos), ele não almejava conviver na companhia de outras pessoas LGBT porque corria o risco de estragar a relação com os familiares e conhecidos. Por isso, só se envolvia com os caras “no sigilo” e, de preferência, longe do bairro onde viveu. Ele preferia permanecer entre os “caras mais plantados” e os homens machões da academia, ainda que as piadas sobre os “viados” o afetassem. Leão é enfático ao contar que possuía uma postura feminina na infância e na adolescência, e que esse tempo foi muito difícil, marcado por “traumas”. À medida que foi crescendo, quando saiu dos quatorze anos, iniciou um trabalho que chamou de “consciência corporal” que correspondeu a uma mudança de “postura”.

— Eu fui um menino afeminado, né?! Tinha um corpo e as formas bem delicadas, né?! Eu apanhava por isso do meu pai. Meu pai era extremamente duro. Ele dizia “*Você tem que ser homem, você tem que ser homem ou vou te matar*”. Na medida em que eu fui crescendo... depois eu fui entendendo isso, que tinha que mudar, porque na escola eu também sofria muito. Então eu disse: “*Ó, eu tenho que mudar essa minha postura*”.

Tornei-me amigo de Leão e com ele compartilhei minhas primeiras aspirações de pesquisa. Eu dizia que desejava realizar um estudo sobre os praticantes da malhação de rua. Antes de transformar a academia de rua e o encontro dos *brothers* em pesquisa etnográfica, eu havia constituído um vínculo de confiança com os frequentadores do espaço. Perguntava-me: eu conto que sou gay? Convido cada um dos frequentadores cotidianos do espaço a participar da pesquisa? Seguiria treinando e convivendo entre eles, como fiz nos últimos anos, assumindo a partir de agora o uso sistemático do caderno de campo? Mas, antes de todas essas questões, ressoava a máxima comentada por Leão, com a qual, naquela época, eu parecia concordar: “eu não vou contar sobre ser gay no grupo da malhação, eu sei que a cabeça das pessoas é fechada e tem muito machismo”.

Nesse sentido, quando comecei o trabalho de campo em 2018, foi relativamente simples fazer correr a ideia entre os variados frequentadores de que o irmão de Sebastião estava realizando uma pesquisa para a universidade e encontrar frequentadores dispostos a falar sobre si e dar entrevistas, ou mesmo posar para a câmera fotográfica, que passou a me acompanhar continuamente desde que decidi iniciar o trabalho. Sabia, por outro lado, que a homossexualidade assumida seria um empecilho ao estreitamento dos laços com aqueles potenciais interlocutores. Eu, como Leão, fui aos poucos mudando minha postura, o que incluía uma preocupação consciente com o jeito como falava ou me sentava, o tom e o timbre de minha voz e a maneira como realizava os exercícios corporais. Foi, conseqüentemente, respondendo ao modo homofóbico com que os homens por vezes me tratavam, que realizei

este trabalho de pesquisa.

Como aponta Guillermo Vega Sanabria (2023, p. 11), o que se chama de relações de poder sempre existe na pesquisa antropológica, “contudo, nem sempre o poder decisivo é o do antropólogo”. Em contextos como os da minha pesquisa, nem sempre o/a antropólogo/a se encontrará em uma situação privilegiada e ocupando o lugar de poder nas assimetrias entre pesquisador e pesquisados. Situações como as que vivi no contato continuado com esses interlocutores evidenciavam a minha “subalternidade” física e, para eles, moral; que um homem gay, e antropólogo, em espaços que prezam pela performance viril pode ser constantemente penalizado pela sua inabilidade — e mesmo ausência de repertório — para lidar com as regras constituintes destes encontros.

São numerosos os eventos nos quais vivi desconfortos em campo. Por exemplo, isso acontecia quando me sentia inapto a comungar dos mesmos sentidos empregados à sexualidade pelos frequentadores da academia de malhação de rua ou quando inquiriam sobre a minha vida sexual ou requisitavam minha opinião sobre uma mulher:

— Você viu o vídeo dessa gostosa? Olha o tamanho dessa cavala! Você aguenta?

Com o avançar do trabalho de campo, ficou perceptível que os meus interlocutores queriam saber mais sobre a minha sexualidade ou apresentar opiniões sobre ela. Discorrer a respeito das práticas e encontros afetivo-sexuais, assim como exibir proezas sexuais, discutir a abstinência ou a ponderação no sexo, eram elementos fundamentais à manutenção das relações no contexto da malhação de rua, e eu precisava discorrer sobre elas também. Mas eu não sabia fazer isso.

Em determinados momentos, as perguntas, endereçadas a mim, eram acusatórias:

— Esse ou é viado ou faz e fica calado!

Os homens constantemente comentavam o fato de que eu não falava sobre as mulheres que eu “comia” — como gostavam de se referir ao sexo. Em outra ocasião, um homem jovem, depois de horas de conversa, riu de mim ao conversar com um outro presente e, logo em seguida, disse em tom jocoso:

— Se controla borboleta!

Por um lado, eu aprendia a permanecer na companhia dos meus interlocutores, por outro, deduzia o que poderia acontecer caso soubessem que no grupo dos “brothers da malhação” havia um “viado antropólogo” disfarçado. Esta etnografia sobre o universo masculino e viril das academias públicas nas ruas da cidade de Salvador foi elaborada, portanto, pela percepção de um pesquisador que permaneceu, ao longo de todo o tempo da pesquisa, em silêncio sobre a sua sexualidade — uma grave falha na construção de virilidade

que os *brothers* praticavam.

Embora ocupasse esse lugar fronteiro entre o medo da hostilidade homofóbica, o desconhecimento do universo sexual masculino expressamente heterossexual, a sensação de que ser gay atrapalhava a pesquisa e um contínuo interesse pelas conversas e pelos corpos dos marombeiros de rua, surpreendia-me em alguns momentos pelo fato de ser tratado como um “brother de treino”, como os outros caras. Graças ao sucesso de minha performance masculina, no mínimo aceitável entre eles, fui, com o desenrolar da temporada, sendo compreendido entre alguns enquanto pesquisador, por outros, como companheiro ou *brother* de treino e, ainda por outros, como uma figura da qual nunca se aproximariam.

Muitos dos frequentadores me chamavam de “man”. Diziam: “e aí, man?” ou “bora, man” ou “fala, meu *brother!*”. Às vezes, era ajudado ao tentar levantar um peso para o qual tinha pouca força. Naquelas horas, algum companheiro da academia via na minha face os traços de desistência e dizia:

—Bora, parceiro, jogue mais uma, estamos junto! Ouvia também:

— Tá riscado, hein, meu brother?! — ao comentarem o meu progresso nas práticas físicas.

Esse foi um laço fundamental para que a pesquisa acontecesse: estar continuamente treinando e mostrando resultados em termos físicos. Por outro lado, eu havia desenvolvido, com alguns desses companheiros, um sentimento de camaradagem, não por ser íntimo deles ou por compartilhar dos mesmos desejos sexuais, mas porque estávamos treinando juntos. Esse vínculo dependia de uma atividade continuada de contato com eles, fosse na realização do treino em conjunto, fosse nas rodas de conversas, nas confraternizações (que por vezes organizavam) ou nos variados grupos de WhatsApp que criavam para manter aquecida a relação que se iniciava no espaço público de treino.

O engajamento prático nessas atividades físicas de musculação e calistenia e o testemunho, por parte dos frequentadores assíduos, de minha transformação corporal no dia a dia dos encontros, tornavam-me participante naquele campo. Não se tratava apenas de observá-los, mas de praticar juntos muitas (se não todas) das atividades que identificavam o grupo. Ter me engajado corporalmente na prática durante aquela temporada e transformado o meu cotidiano em função de “colocar o shape”, como faziam muitos deles, foi o principal meio de acesso ao universo masculino da malhação de rua na cidade de Salvador. Além disso, com o desenvolvimento de minha habilidade técnica, sobretudo nas práticas de calistenia, passei continuamente a transmitir algumas informações aos novatos na prática, elemento chave na concretização dos vínculos entre os homens que treinam na academia de rua.

### 1.3. Coletivos, idades e masculinidades

Desde o princípio do trabalho de campo, em 2018, estava evidente que o contexto da academia de rua possibilitaria um novo estudo sobre os espaços de homosociabilidade e as relações entre pares que se veem como iguais e pertencentes a um mesmo gênero (VALE DE ALMEIDA, 1995, 1996; WELZER-LANG, 2001;

VIVEROS VIGOYA, 2018). As academias de rua eram espaços onde os homens reivindicavam exclusividade de uso e presença, e nos quais se formavam enquanto *pessoas masculinas e sujeitos heterossexuais*.

Embora tivesse o arcabouço analítico sobre “masculinidades” em mãos, ou ao menos uma nuvem de PDF baixados em pastas e subpastas em meu computador, no início do trabalho de campo, me deixei guiar pelos eventos, cenas e acontecimentos que se desenrolavam na academia de rua, em suas adjacências e, por vezes, no bairro popular de onde advinham seus principais frequentadores, para depois tentar elaborar, ou mesmo categorizar, os assuntos mais importantes para descrever o modo como essas “masculinidades” podiam ser vividas, expressas e aprendidas naquele contexto público do treinamento físico.

À primeira vista, a academia de rua parecia bastante desordenada e sem “regras de uso”, de frequência e de conduta. Só frequentando o espaço por dias seguidos para ver que se formam grupos de prestígio e uma certa organização naquele espaço, gente que se sente mais “dona” da área e luta por uma certa “ordem”. Esses grupos eram, por sua vez, formados por subgrupos que se distribuíam ao longo dos variados turnos que compõem um dia. Formavam-se, assim, os grupos da manhã, os grupos da tarde e os grupos da noite (esses últimos sempre maiores). Por sua vez, havia os subgrupos de cada um dos turnos.

Diante desse contexto de multiplicidade de grupos e redes de contato, eu escolhi, no trabalho de campo, transitar com a mesma intensidade em dois grupos mais formalizados, com nomes específicos (“Galera Malhação” e “Calistenia Alfa”). Ambos possuíam grupos no WhatsApp, faziam comemorações de datas especiais (ressaltando o churrasco de fim de ano), encontros em restaurantes e comemoração de aniversários. Esses dois grupos eram formados, em quase total maioria, por moradores do Complexo do Nordeste, que malhavam ou faziam calistenia na academia de rua do Largo de Amaralina entre 17h e 20h. A divisão e o nome do tipo de atividade física que realizavam seguiam mais ou menos a lógica da divisão etária. Os homens mais

velhos, acima dos 40 anos, denominavam de “malhação”, “malha”, “maromba” ou simplesmente “barras” a prática física que desempenhavam. Os mais jovens falavam com mais especificidade: “treino”, “calistenia”, “*street workout*”, “treino *street*”, “*freestyle*”, mas também “barras”.

Esses grupos se encontravam, efetivamente, todos os dias da semana no mesmo horário, com exceção dos domingos. Com intermitências, obviamente, os caras mais velhos e os jovens rapazes conviviam no mesmo espaço da academia de rua, embora também formassem “grupelhos”. Essa convivência cotidiana era parte da rotina dos exercícios físicos. Sem essa sociabilidade amistosa, eletiva e reiterada ao longo dos dias, das semanas e dos anos, a fabricação do corpo careceria de um suporte de relações, que é elemento importante para os habitantes contumazes da praça.

Encontram-se, assim, na academia de rua, pequenos grupos mais ou menos coesos, organizados no entorno das práticas físicas da ginástica e do carregamento de peso. São, em alguns casos, embora mais raramente, vizinhos da mesma rua, colegas de trabalho, e alguns até mesmo têm vínculos de apadrinhamento de filhos. Por exemplo, Darnival, 36 anos, apelidado de Tamborete, trabalhador no centro da cidade em uma loja de artigos para festas, malhava, vez ou outra, com seu próprio sogro na academia de rua.

Havia também grupos de *brothers* que eram eletivos, formados dentro do Complexo do Nordeste por terem estudado nas mesmas escolas ou frequentarem os mesmos campos de futebol ou barbearia, e que se fortaleciam por meio do compartilhamento do gosto pela atividade física. Apesar de perceber que algumas relações eram previamente estabelecidas dentro do bairro, a sociabilidade reiterada na praça, em torno da prática, selava as relações entre os frequentadores, dava o tom e o conteúdo dos encontros. O mais comum era a formação de vínculos espontâneos fomentados no próprio espaço da prática e pela prática.

Todos os dias chegava e saía muita gente desconhecida na academia de rua. Com o tempo, esses caras poderiam se tornar um “parceiro conhecido”, um “cara conhecido na área”, mas não necessariamente um *brother*. Não que ter um *brother* significasse imediatamente ser íntimo; ao contrário, as noções de amizade nesse contexto tinham mais a ver com a prática coletiva da malhação, o suporte emocional, o controle da performance masculina e a competição e violência em torno da prática física, não necessariamente uma relação propriamente íntima fora do ambiente público.

O principal e mais recorrente padrão que pude constatar no trabalho de campo era que os vínculos de proximidade se formavam entre sujeitos com uma faixa etária próxima, mesmo que todos estivessem juntos, sendo impactados uns pela presença dos outros



indistintamente. Esses grupos não eram fixos, sempre tinha gente nova, mas permanecia neles um núcleo mais estável de relações, nas quais decidi me centrar para escrever esta etnografia. Com o tempo, percebi que os grupos podiam se desfazer por diversos motivos: desentendimentos, um novo trabalho fora do bairro, mudanças das praças de treino e até mesmo a entrada de academias privadas no bairro do Complexo do Nordeste.

O primeiro grupo do qual me aproximei em campo era formado por homens adultos, acima dos 35 anos. Eles eram do grupo “Galera Malhação”, um coletivo formado por trabalhadores urbanos de variados campos profissionais, mas também aposentados, desempregados e gente “afastada” dos serviços laborais por questões de saúde. Faziam parte dessa associação algumas das importantes figuras que aparecem nos relatos ao longo da etnografia: Jair, Charles, Gonçalves, Ivan, Juarez, Dernival, Edson, Jailson, Sérgio, Vítor, Márcio, José, Pernetá, Tamborete, Sorvete, Gigante, Saubara, Aspira, Cabelo, Mão de Pedra.

Muitos dos homens que se congregam no grupo “Galera da Malhação” faziam musculação na rua desde a adolescência; alguns deles se conheceram e malharam nas “academias de quintal”,<sup>2</sup> que existiram em quantidade no bairro. Apesar do “bom físico” e de possuírem rotinas de treino, pareciam menos disciplinados, menos preocupados com as dietas alimentares em relação ao grupo formado por homens jovens (entre 17 e 30 anos), para os quais as regras do treino físico deveriam ser seguidas de modo mais disciplinado, com uma moral ascética que dominava o universo das práticas *fitness*.

Em sua maioria, os homens do grupo Galera Malhação focam até mais no bate-papo e na manutenção da sociabilidade masculina do que no treino em si. Por esse motivo, congregam-se também em um grupo virtual de WhatsApp, cujo nome é “Galera Amaralina Malhação”, e ali passam o dia a trocar contínuas informações para além do tempo que passam juntos conversando na academia de rua. Eu fui adicionado a esse grupo em 2018, quando Fernando, um dos participantes, me perguntou se eu estava sabendo da comemoração que iam fazer de final de ano. Tendo ouvido minha

resposta negativa, sugeri a um dos administradores que me adicionasse ao grupo *online*. Aplicativos como o WhatsApp ratificam e intensificam o contato entre os *brothers* da malhação.

Ao entrar para o “Galera Amaralina Malhação”, percebi que no grupo de WhatsApp os *brothers* expressam cotidianamente os principais assuntos que os instigam e que fomentam a sociabilidade entre eles: a pornografia compartilhada em grande quantidade ao

---

<sup>2</sup> Academias improvisadas, construídas em quintais de casas ou terrenos baldios, comuns em bairros populares de Salvador.

longo de todo o dia, exclusivamente heterossexual, focada em cenas de penetração, diálogos sobre a paixão e desventura durante os jogos de seus times de futebol, mulheres em formato de memes, áudios e montagens de vídeo — com especial atenção e escárnio pelas mulheres gordas —, piadas sobre homens gays e travestis, propaganda política, cenas de filmes de ação, cenas de caça de animais selvagens, cenas de tiroteios entre policiais e traficantes. Comparativamente, os conteúdos relativos ao treino físico, vídeos ou memes sobre a malhação eram minoria no grupo. Comecei a perceber que a prática física e o prazer da conversa quase sempre chegavam a se confundir entre os homens desse grupo. Ainda assim, prevalecia entre os seus membros o uso de uma ideologia focada na malhação, com frases do tipo: “malhação é saúde”, “ter um físico legal”, “ficar em cima”, “ficar enxuto” e, sobretudo, manter uma aparência mais jovem; todos esses eram motivos apontados para frequentarem a academia de rua.

Havia outro grupo que se reunia na academia de rua no mesmo horário que os homens da Galera Malhação. Tratava-se de homens jovens e um pequeno séquito de adolescentes do grupo “Calistenia Alfa”: um grupo formado por Adriano Mello e Chris Oliver, personagens recorrentes na minha narrativa etnográfica, que ocupavam papel de aglutinadores e poderiam ser descritos como “oradores” ou “influenciadores” em seu grupo. Além desses dois jovens, compunham o grupo: Romário, Wendel, Jean, Ítalo, Boneca, Alex, Bruno, Jhon, Felipe, Maurício e um outro pequeno número de frequentadores intermitentes — homens entre os 17 e os 33 anos. Esse grupo de jovens encontrava-se mais vinculado ao universo específico da calistenia urbana (“treino *street*”) e do fisiculturismo competitivo. Elegiam astros e celebridades desse universo, os quais cultuavam e nos quais se espelhavam.

Ao longo de 2019, o grupo Calistenia Alfa se fortaleceu, a exemplo de outras iniciativas de grupos juvenis de praticantes de calistenia em praças públicas que cresceram e ganharam visibilidade na cidade de Salvador. Nesse período, multiplicaram nas redes sociais e em plataformas como YouTube o número de *influencers* voltados a este tipo de prática. Depois de organizarem-se em uma reunião para decidir o nome do grupo, os jovens Adriano e Chris estavam certos, como me disseram, “de que um dia o grupo seria um grupo de sucesso e reconhecimento”. Segundo me contaram, o grupo foi formado a partir de gente que estava junta desde o princípio, começou a treinar numa praça do Complexo do Nordeste e depois, quando já estavam mais experientes, começaram a “descer” para a academia de rua da orla. Ainda naquele ano, Adriano comentou que a criação do grupo tinha a função de produzir “homens de sucesso”, dizendo o seguinte:

— Não sei se você já leu sobre a história de Steve Jobs e de Bill Gates. O sucesso deles começou dentro de uma garagem, cara! O nosso começou na praia, ali, conversando e treinando.

Os jovens Chris e Adriano arrecadaram fundos, depois de fazer uma vaquinha entre os interessados, para produzir uma camisa esportiva que levaria o nome do grupo. As camisas apareceram semanas depois, nelas estava estampado: “Calistenia Alfa” e uma figura de torso masculino em exercícios de ginástica de rua. Quase todos os ocupantes deste grupo usavam a camisa quando “desciam para a orla”. Como os homens do grupo Galera Malhação, os jovens do Calistenia Alfa possuem um grupo no WhatsApp intitulado “Calistenia Alfa Membros”, no qual também fui incluído em 2019. Eu mesmo havia pedido para entrar, com o intuito de divulgar a pesquisa e convidar alguns dos membros a darem entrevistas. Na descrição do grupo de WhatsApp, Adriano Mello e Chris Oliver, administradores do grupo, dizem o seguinte: “Não forçamos simpatia, nem fraternidade. Desculpa nós da Alfa não lhe agradar, simpatia forçada não é o nosso forte. Grupo montado e movido ao esporte! Categoria: Street e Musculação. Onde ambos se juntam e formam uma aliança”.

No grupo de WhatsApp do coletivo Calistenia Alfa, toda a comunicação escrita, as trocas de mensagens de áudio e vídeo, e todos os compartilhamentos eram referentes ao universo do treino físico de rua e das academias de musculação. Havia um compartilhamento constante de dietas, fórmulas de treino, vídeos sobre grandes astros do fisiculturismo, palavras de incentivo, PDF escritos por *coachs* e educadores físicos, e numerosos produtos vinculados ao mundo *fitness*: desde roupas, passando por suplementos alimentares e cremes antigordura. O tema central era a transformação da forma e da aparência física, crescer e ficar musculoso, mas também alcançar o sucesso, o que parecia significar produzir distinção social e planejar um bom futuro. Entre os homens desse grupo, a íntima associação com os valores disciplinares do treino físico *fitness* constrói um horizonte moral diferenciado do outro grupo, no qual a moralidade encontra-se vinculada ao consumo coletivo de pornografia e do bate papo. Daí se explica o meu interesse de pesquisa sobre “moral”, algo que emergiu do campo para o título desta etnografia.

Embora eu tivesse feito observações de campo antes de conhecer a fundo estes dois grupos, foi minha presença sistemática naquele espaço, ao longo dos anos de 2018 e 2019, nos horários em que eles frequentavam, que possibilitou produzir grande parte do material etnográfico que será trabalhado ao longo desta tese. Enquanto eu treinava junto com eles ou participava de suas rodas de conversa, utilizei-me de diversas estratégias para registrar as cenas e os acontecimentos que seriam depois transpostos em etnografia: o uso do caderno de

campo, a escrita de notas de campo imediatas via *e-mail*, a gravação de áudio logo após a saída da academia de rua.

Em 2018, quando combinamos que minhas idas à academia de rua haviam se transformado em idas em busca de experiências que seriam recontadas na etnografia, eu passei a levar uma câmera fotográfica, com a qual registrei, durante dias seguidos, o treino, os principais frequentadores — dos quais fiz retratos, a pedido deles — e a sociabilidade no espaço, assim como seus eventos e comemorações principais. Fiz, ao longo do trabalho de campo, cerca de três mil fotografias. Sobretudo as imagens fotográficas registram tanto o dia a dia do espaço de modo geral, como uma série de eventos que serão narrados na etnografia.

Além de participar do treino cotidianamente, a câmera fotográfica exerceu uma função importante na criação de vínculos com alguns interlocutores centrais da etnografia. Muitos dos homens que treinavam na academia de rua gostavam de se exhibir frente ao aparelho fotográfico, caprichavam nas poses, organizavam-se como pequenas equipes para as fotos de grupo. Não era incomum que um dos frequentadores me pedisse a realização de um ensaio fotográfico personalizado na praça ou em outro espaço das cercanias. Assim se sucedeu ao longo daqueles anos. As fotos que eu produzia em boa resolução e em ângulos que avantajavam seus dotes musculares, seus abdomes trincados, eram utilizadas em suas redes sociais, em seus perfis em sites de paquera, serviam para a “propaganda” deles mesmos.

Por escolha de estilo, apenas uma parcela diminuta dessas imagens será apresentada nesta tese. Utilizo esse material visual principalmente para ambientar a transição entre um capítulo e outro. No início de cada capítulo, apresento uma pequena curadoria de imagens que servem de fachada visual para cada temática, por vezes, apresentando cenas ou episódios que serão narrados textualmente no capítulo referente. Nessa proposta, as imagens não ocupam o lugar de ilustração, mas aparecem encadeadas em uma narrativa visual que tem por objetivo ambientar o/a leitor/a visualmente nos espaços, nos movimentos corporais que em si são expressivos e contam histórias auxiliares na visualização de categorias êmicas. São como bússolas visuais na leitura de cada capítulo. Como utilizei-me do registro fotográfico, talvez de modo tão rigoroso e sistemático quanto o próprio caderno de campo, na fase de escrita da tese intuí ser oportuno aproveitar essas zonas fronteiriças entre um capítulo e outro para apresentá-las.

Ademais, embora não soubesse naquela época, o arquivo completo de fotografias produzidas ao longo dessa temporada de campo serviria, na fase de escrita deste trabalho, como uma importante fonte de rememoração dos acontecimentos que se sucederam durante aqueles dias em que estive em campo.

Além disso, produzi durante o trabalho de campo, de forma menos sistemática, uma dezena de desenhos digitais, com utilização de *softwares* de *design*. Estas ilustrações representavam tanto o espaço físico e os equipamentos ginásticos, quanto aspectos importantes da sociabilidade com os quais desejaria trabalhar no momento da escrita da etnografia. Um pequena parcela desses desenhos são apresentados ao longo desta etnografia com intuito de figurar conceitos, práticas ou espacialidades.

#### **1.4. *Brodagem*, a musculatura do argumento**

Quando dei o campo por encerrado, no início de 2020, passei das minhas anotações de campo e demais registros feitos para uma reflexão mediada pela teoria antropológica e pela leitura de outros estudos etnográficos desenvolvidos, sobretudo no Brasil, sobre práticas *fitness* e academias de ginástica mais convencionais. Tanto pelas experiências que vivi quanto pelas leituras, comecei a construir um argumento sobre a importância da “*brodagem*” para os marombeiros de rua e calistênicos (“*brothers* de treino”). Utilizo tal termo para definir o conjunto de relações que “masculinizam” corpos, moralidades e espaços públicos. O termo define também um elemento chave na criação dos coletivos de treino: o compartilhamento das aprendizagens sobre as habilidades e técnicas corporais eficazes na incrementação de músculos e na transformação da estética. Nesse sentido, através da *brodagem*, estes homens produzem uma linguagem comum sobre o corpo, a musculatura e a performance viril, partilhada por meio da conversa, da observação e do contato físico continuado no espaço público.

A *brodagem* torna-se, portanto, a espinha dorsal do argumento desta tese, ou melhor, sua musculatura, porque é um elemento que acomoda as relações no interior da academia. *Brodagem* é um constructo teórico etnográfico que indica um modo de relação mediado por regras de conduta e moralidades viris mantidas pelos frequentadores. O termo também faz parte do português vernacular, sendo, quase sempre, definido como um substantivo que alude a uma parceria entre amigos, similar àquela que existe entre irmãos, ou enquanto “*camaradagem*” e/ou “*fraternidade*”. Pode indicar também, em alguns contextos, sinônimo de colaboração mútua e troca de favores.

Essa estrutura da *brodagem* é, de modo coloquial, descrita como o estabelecimento entre homens de vínculos solidários e amistosos. No entanto, essa não será a única definição encontrada para o termo *brodagem* na tese, já que o conflito, a violência e a competição também são ingredientes deste tipo de associação coletiva. Por outro lado, o uso

recorrente do termo “brother” para designar um companheiro de treino ou um ocupante assíduo da academia de rua se refere diretamente à incorporação dos anglicismos oriundos da sociabilidade masculina e periférica em guetos afronorte-americanos e em outras periferias de países da América Latina.

Por fim, o termo *brodagem* pode constantemente ser confundido com o termo “brotheragem”. Os termos possuem a mesma raiz e sufixos muito próximos, mas significam coisas diferentes. O segundo termo quase nunca é mencionado ao longo do trabalho de campo, mas explico a distinção pretendendo precisar a noção de *brodagem*. A *brotheragem* é geralmente descrita como uma relação sexual mantida entre dois homens que não se consideram gays. Como pontuam Nascimento e colaboradores (2020, p. 161), na *brotheragem* não se busca uma “relação amorosa”, mas “uma parceria masculina para relações sexuais, sem comprometer sua masculinidade e heterossexualidade”. Embora haja a troca sexual, a *brotheragem* é feita por homens que se consideram “machos”.

Ao generificar o espaço público, a *brodagem* também o “privatiza”, impondo fronteiras sociais e simbólicas que afastam a presença continuada de quem não se faça provar (ou tentar ser) “homem de verdade”, parte de algum dos grupos de frequentadores daqueles espaços. Ao mesmo tempo, o que esses homens fazem é produzir espaços urbanos e futuros que sejam mais acolhedores para eles mesmos, quando vários outros territórios da cidade de Salvador são hostis a homens periféricos, principalmente quando negros e pobres.

Assim, por meio do convívio nas praças de malhação, do engajamento com as práticas corporais, da observação e da participação nas relações e eventos organizados por membros da academia de rua, argumento que alguns aspectos são fundamentais para compreender a *brodagem*: a estética do músculo, o racismo, a sociabilidade sexualizada, as técnicas corporais, os produtos e discursos do/sobre o *fitness* e a moralidade do sacrifício, do sucesso pessoal, da força de vontade e da disciplina.

Abro um parêntese para pontuar que o que designo como moral ou moralidade nesse contexto de pesquisa diz respeito a um conjunto de regras de conduta mais ou menos ajustáveis aos padrões de masculinidade da academia de rua. Essas regras que balizam e criam horizontes comuns entre os sujeitos edificam as práticas do corpo e a sociabilidade. Como focalizei na maneira como esta moralidade serve para definir e hierarquizar performances ou modelos de masculinidade, preferi a utilização do termo “moral”. Segundo Didier Fassin (2012), em “Towards a critical moral anthropology”, este tem sido o principal uso dado à noção de moral e moralidade na antropologia: normas e valores morais que governam comportamentos. Nesse sentido, evidenciarei sobretudo os dualismos

fundamentais como certo/errado, homem/não homem, fraco/forte, firme/flácido, honesto/criminoso, fracassado/glorioso, viril/impotente na formação da gramática moral dos grupos de *brothers*.

Por outro lado, os termos “moral” e “ética” podem se confundir ao longo da escrita do trabalho. Em alguns casos essa moral ou moralidade é vista como uma agência social, acepção que aponta, segundo Fassin (2012), para uma *antropologia daética* que se encontra não apenas interessada nas normas externas que organizam os comportamentos, mas em como se tornam sujeitos por meio de técnicas de si. Embora tenha utilizado quase exclusivamente o conceito de moral ou moralidade, ele alude a estas duas dimensões, tanto ao conjunto de normas externas quanto à maneira como agem através das variadas técnicas de construção de si e da estética do corpo, o que Saba Mahmood (2006, p. 154) chamou de “modalidades de ação ético-moral” ou “agência moral”, que “contribuem para a construção de diferentes tipos de sujeitos”.

Esses homens também produzem as suas masculinidades por meio da gestão material dos objetos da academia pública, de seus equipamentos e de sua ordenação. Por meio da fabricação do espaço, os homens criam e estabelecem hierarquias em torno da capacidade de mostrarem-se responsáveis, honrosos e cuidadosos com a academia de rua. A formação dessas hierarquias estabelecidas através da capacidade de cuidar e defender o espaço descrevem simultaneamente as regras de convívio entre os frequentadores assíduos e as múltiplas formas de ser homem nesses territórios.

Dito isso, o protagonismo maior é dado, pelos próprios frequentadores, aos jovens que transformam a “malhação” e/ou “treino *street*/calistenia” em um estilo de vida, como uma forma de distinção social e prestígio, uma resposta física e subjetiva aos efeitos do estigma territorial, da violência, do racismo e da ausência de oportunidades ocupacionais que caracterizam as periferias urbanas. Mediados por um conjunto de mídias e discursos articulados ao universo viril das práticas de hipertrofia, os jovens, na *brodagem*, professam e vivem o “*lifestyle* do *fitness*” e o associam à possibilidade de planejar futuros de sucesso.

Por fim, consideram-se as implicações — para esses grupos — do *status* proveniente da apresentação pública do corpo malhado (hipertrofiado) nas dinâmicas e trocas afetivas e sexuais. A *brodagem*, nesse sentido, fundamenta um espaço de trocas focalizadas em narrativas da prática sexual e nas representações sobre si mesmos no contato com o corpo das mulheres.

### **1.5. Capítulos, seções e seus cruzamentos**

O Capítulo 1, “A casa pública dos homens”, está dividido em cinco seções. Na seção “A malhação e o treino *street*”, apresento as práticas corporais, suas denominações mais usuais e as técnicas corporais que as definem entre os frequentadores da academia de rua. Na segunda seção, “As academias de quintal”, apresento a maneira como a prática de malhar na rua descende genealogicamente de uma modalidade de prática corporal que se encontrava, no passado, nas academias improvisadas que eram produzidas pelos homens a partir da ocupação de terrenos de quintais. Tanto nas ruas quanto nos quintais, os espaços de treino se apresentam, nessas concepções, enquanto lugares quase exclusivamente masculinos e, sobretudo, utilizados por jovens moradores de bairros populares. Por este motivo, nestas duas primeiras seções parto da ideia segundo a qual as práticas corporais e as espacialidades criadas pelo encontro dos *brothers* de treino contribuem para apresentar atmosferas e conceitos êmicos que expõem noções de masculinidades periféricas. Na seção de número três, “A casa dos homens nas etnografias da homossociabilidade”, apresento dois conceitos, emergidos da teoria etnográfica dos estudos das masculinidades, que serão fundamentais no decorrer da etnografia: “casa dos homens” — metáfora de um espaço masculino — e “espaços de homossociabilidade” — lugares aos quais os homens, desenvolvendo formas específicas de sociabilidade, incorporam uma série de atributos, técnicas, moralidades, linguagens, emoções, e que apregoam a necessidade de que cada um de seus frequentadores torne-se iniciador e iniciado na transmissão da masculinidade. Na seção seguinte, “O bairro e seus enclaves”, apresento tanto o bairro onde está localizada a academia de rua onde fiz a etnografia, Amaralina, quanto o bairro de onde advêm os seus principais frequentadores, o Complexo do Nordeste de Amaralina. Na seção de nome “A favela vai descer”, evidencio como a prática de musculação e ginástica na academia de rua dramatiza uma relação entre a “favela” e a “orla” da cidade. Por fim, na seção “*Ghetto gym*”, apresento as organizações, os ídolos e os coletivos nacionais e transnacionais dessas modalidades de treino físico de rua.

No Capítulo 2, “Dos materiais ao controle do espaço público homossocial”, apresento, sob a forma narrativa, um conjunto de cenas e episódios de campo nos quais a organização do espaço da academia de rua, sua manutenção física e estrutural, os materiais necessários à sua construção e o combate à sua depredação figuram com centralidade. Na primeira seção, “Alguns materiais”, exponho a relação entre os homens e os equipamentos e demais materiais que são convocadas na academia de rua para a realização dos treinos. Na subsequente seção, “A chave da casa pública dos homens”, exibio como alguns equipamentos, ao serem presos a correntes com cadeados cujas chaves são distribuídas entre os frequentadores de modo discriminado, promovem a criação de um conjunto de estratégias que



são encabeçadas pelos frequentadores assíduos e experimentados na prática da malhação de rua, promovendo uma “privatização” generificada do espaço público.

Essas maneiras de lidar com o espaço são, por sua vez, traduzidas em regras de conduta que promovem, no interior das relações sociais, um conjunto de hierarquias baseadas na capacidade máscula de defender os objetos e recursos que compõem a arena de treino e sua ordenação. Por isso, na seção “Cenas de briga e a briga como cena”, apresento diversos episódios nos quais o uso da violência física e da briga uns com os outros serve como penalização àqueles que descumprem uma série de regras importantes à manutenção do espaço. Na seção seguinte, “A maloca e os lugares de mijar”, apresento como, para além da academia de rua, outros espaços adjacentes são colocados a serviço da ocupação dos marombeiros e calistênicos — trata-se, sobretudo, daqueles espaços que são escolhidos para guardar objetos e para urinar. Na seção “Cruzando lugares”, apresento uma descrição do cenário urbano ao redor da academia de rua e do modo como, ao transitar também entre eles, seja no futebol de areia ou em barracas comerciais, aprendem, anseiam e vivem suas masculinidades. Na seção final, “Confraternização”, apresento um evento anual realizado pelos frequentadores assíduos do espaço, homens de todas as idades, o qual trata-se de um churrascoregado a carne e cerveja.

No Capítulo 3, “A moralidade do *fitness* no universo masculino da periferia”, focalizo exclusivamente nas narrativas e cenas vividas no campo ao lado dos homens, em sua maioria jovens, e nos usos dados por eles às técnicas de transformação da aparência corporal para a aquisição de músculos. Entre todos os frequentadores, os homens jovens, tais quais os membros do coletivo Calistenia Alfa, são os mais “focados no treino” e que, portanto, incorporam e administram de modo mais ativo e marcante não apenas as regras comuns da masculinidade viril que alicerçam a sociabilidade intergeracional da academia de rua como um conjunto complexo de princípios morais e condutas dietéticas, hábitos de sono e da ponderação no uso de bebidas alcóolicas, intimamente vinculados ao universo prático-discursivo do *fitness*, seus astros, *influencers* e *coachs*. Essa moralidade virilizante é fabricada e compartilhada na sociabilidade e transformada em um horizonte compartilhado entre os homens jovens que se nutrem, por meio dela, de planos e projetos de futuro com vistas também à transformação de sua condição de classe ao tornarem-se “homens de sucesso”.

Nas quatro primeiras seções desse capítulo, “Focado no treino”, “Atos de auto-controle”, “A teologia *fitness* da superação”, “Treinando até a falha”, dedico-me a apresentar estes aspectos à medida que descrevo algumas rotinas do treinamento físico. Na seção

seguinte, “O treino como ‘trabalho pesado’”, apresento as narrativas articuladas entre o treino físico e o corpo do trabalhador braçal, explorando como essa moralidade do trabalho influencia e compõe o espectro moral e masculinizante mobilizado por alguns interlocutores. Por fim, no tópico “A cultivação moral do corpo *fitness*”, entrecruzo um apanhado de etnografias sobre as práticas *fitness* em academias de ginástica no Brasil entre os anos 2000 e 2020, pontuando como elas descrevem e sinalizam a assunção de uma ordem moral ético-estética contemporânea, vinculada a formas e padrões generificados do corpo. Mostro, em consequência disso, como essas moralidades e todos os princípios de conduta são também uma agência que serve aos homens jovens na formulação dos projetos pessoais de vida e da noção de *pessoa masculina*.

No Capítulo 4, “O *lifestyle* do *fitness*: violência e distinção social”, abordo especificamente como o trabalho corporal disciplinado e a vinculação a um horizonte moral masculino, *fitness*, e que pressupõe determinada noção de “sucesso pessoal”, “autoestima” e “beleza”, são narrados em contraponto ao estigma da violência juvenil e masculina e do preconceito racial que enfrentam estes interlocutores. Na seção “Eu te falo como uma mãe”, narro os perigos e as violências aos quais estão expostos os corpos masculinos negros no espaço público e como a malhação de rua e o grupo de *brothers* funcionam como uma célula de proteção dos efeitos de tal violência. Na seção subsequente, “Chris Oliver ou como construir o *lifestyle* do modelo *fitness*”, almejo expor que a adesão ao “treino focado” e à prática cotidiana da malhação de rua, transformada em um estilo de vida, um *lifestyle fitness*, como denomina Chris Oliver — personagem central desse capítulo —, significa um meio de acesso a um ambiente privilegiado, marcado pelo desejo por *status* e promotor de distinção social em relação a outros grupos masculinos estigmatizados que ocupam e vivem no bairro nas cercanias da academia. Por fim, na seção “*Nery Competition*”, narro um evento realizado em uma academia privada, no qual acompanho Chris Oliver e onde se encontram grandes nomes do fisiculturismo competitivo do bairro.

No Capítulo 5, intitulado “*Brothers* de treino na ginástica da amizade masculina”, apresento uma interpretação etnográfica para os vínculos tecidos entre os frequentadores habituais do espaço. Busco explicar como o encontro para treinar juntos, determinante na formação dos grupos de *brothers* de treino, se estabelece primordialmente por meio do desejo compartilhado na eficácia em termos de hipertrofia muscular e na realização de movimentos ginásticos. Em consequência disso, no entanto, um conjunto de outros rituais e “processos pedagógicos” definem essa forma de associação: a *brodagem*, conceito que indica o vínculo entre os camaradas que se consideram *brothers*.

Na seção de número um, “A resenha: *júnior*s, malhados e coroas”, mostro como a brodagem é produzida através do contato entre distintas gerações de praticantes das modalidades urbanas de treino físico e mediada por uma dinâmica de sociabilidade jocosa que controla as noções de masculinidade validadas no contexto. Na seção “Treino, *brodagem* e pedagogia da conversa”, argumento, por meio das cenas etnográficas, que a irmandade dos *brothers* é marcada tanto por uma “solidariedade mecânica viril” (Courtine, 2013, p.22), cooperação e sentimento de empatia fraternal baseado na exclusão das mulheres, no culto à força física e de caráter, quanto por mecanismos hierarquizantes e conflitivos de antagonismo. Ambos ensinam tanto o modelo mais usual de masculinidade aceitável na academia de rua quanto se encarregam da transmissão dos saberes estratégicos necessários para a realização de um treino eficaz em termos de desempenho habilidoso e técnico do processo da transformação corporal.

Nesse contexto, ter um *brother* não representa apenas uma relação figurada de família, nem uma amizade íntima, mas um vínculo balizado na capacidade de exercer a prática juntos em função do enrijecimento e da definição da musculatura do corpo. Na seção seguinte, “O toque, Adriano e Wendel”, exponho que o toque corporal e a observação são igualmente fundamentais nesses “processos de aprendizagem”. Na seção final, “Sobre mulher, sexo e dinheiro”, evidencio que é sobretudo pelo hábito da transmissão em rodas de conversa de gêneros orais marcados por homofobia e metáforas sexuais vinculadas ao universo simbólico das mulheres que a brodagem é tecida.

### **1.6. Nomes, apelidos e nomeações**

Nem todos os nomes dos homens que são apresentados ao longo desta tese são seus nomes verdadeiros. Em muitos casos, emprego os apelidos que as pessoas recebiam no campo. O meu próprio apelido era Luketa. Passei a usar os apelidos na etnografia porque pude presenciar, ao longo da pesquisa, a origem de um apelido e sabia que eles não permitiriam uma fácil identificação dos interlocutores fora do campo. Por outro lado, colocar um apelido em alguém e fazê-lo circular entre os frequentadores exercia um papel importante na aprendizagem da masculinidade. Os marombeiros e calistênicos da academia de rua colocavam constantemente apelidos uns nos outros, geralmente em consequência de uma característica da personalidade da pessoa (timidez ou excesso de exibicionismo); algum hábito pelo qual é lembrado e que quase sempre o ridiculariza (por exemplo, um homem que era apelidado de “Coça cu”); ou por um “defeito” físico (como formato do rosto, da cabeça,

ausência de algum membro do corpo). Por este motivo, aparecerão ao longo da etnografia pessoas cujos nomes são Cabeça, Cotovelo, Perneta ou Mão de Pedra.

Há interlocutores cujos nomes foram trocados por outros nomes comuns, como Fernando ou Sebastião. Esses são interlocutores com quem tive maior contato e com os quais compartilhei dias e semanas de presença. Alguns deles não quiseram se identificar com seus verdadeiros nomes na pesquisa. Por esse motivo, sugeriram outros nomes, que acatei. Ao trocar os seus nomes, busco de algum modo respeitar o desejo deles de preservar suas identidades. No entanto, outros nomes, como Juarez, Adriano, Ivan, Jucivan ou Chris, são, estes sim, os nomes verdadeiros destes interlocutores, que aparecerão continuamente ao longo da etnografia. Foi uma escolha dos próprios sujeitos que seus nomes fossem usados na tese.

Por fim, há ainda um conjunto de nomenclaturas que servem para tratar alguns personagens da narrativa de modo mais genérico, como, por exemplo, “o malhado”, “o fortinho”, “o pivete”, “o frango” ou “o coroa” — denominações usuais no espaço de treino. O mesmo pode ser dito sobre os termos “marombeiros de rua” ou “calistênicos”.





## 2. A CASA PÚBLICA DOS HOMENS

### 2.1. A “malhação” e o “treino *street*”

“Academia do Largo de Amaralina”, “Barras de Amaralina”, “Academias dos Caras” e “Academia dos *Brothers*”. Essas são as principais formas com que seus frequentadores habituais se referem ao espaço público de treino físico em que fiz trabalho de campo. A última denominação do local, embora menos usual que as anteriores, marca a ênfase dada pelos próprios sujeitos, os frequentadores assíduos — também conhecidos como “malhados”, “bombados”, “riscados”, “traçados” — à sociabilidade masculina. Esta sociabilidade, doravante referida através do conceito de *homossocialidade* — definida, por Welzer-Lang (2001), como modalidade de socialização na qual se aprende e se incorporam as masculinidades —, atravessa a academia de tal maneira a produzir no cenário urbano a visão de um agrupamento formado apenas por sujeitos do gênero masculino, espaço que, embora público, ou localizado em via pública, demarca e controla suas fronteiras físicas e simbólicas, fazendo com que quase não se veja mulheres entre eles.

As academias de ginástica em locais públicos, comuns em variadas cidades do Brasil, tendem ainda a ser denominadas, por seus conhecedores, como “academias de pedra”, “academia dos *flinstons*”<sup>3</sup> ou, preponderantemente e transnacionalmente, como “treino *street*”, “*street workout*” ou “*guetto gym*”. Estas modalidades de treino físico ao ar livre são ainda comumente representadas na mídia e em obras de arte contemporânea (cf. LIMA, 2022; DEVIDE, 2022) enquanto práticas corporais realizadas por homens habitantes de cidades litorâneas, nas quais o apelo para que se mostre e se exhiba o corpo magro, arrojado, definido, bronzeado e musculoso é amiúde uma exigência moral estética (GOLDENBERG, 2022, p. 25).

Assim como outros espaços existentes em várias cidades metropolitanas e cidades de interior, Brasil e mundo afora, a “academia dos brothers do Largo de Amaralina” demandava pouca infraestrutura física. Era composta, principalmente, por objetos produzidos de materiais como madeira, ferro, aço, areia e concreto. A Academia encontrava-se exposta às intempéries climáticas, como o sol e a chuva, e à ação dos sujeitos que a ocupava, de variadas formas. Nela fixavam-se os objetos e aparelhos ginásticos que tornavam possíveis as práticas corporais — especificamente, as barras de ginástica,

---

<sup>3</sup> Em referência a *The Flintstones*, um desenho animado cujos personagens são membros de uma família da classe média que vive em uma “cidade” cuja ambiência remonta ao tempo histórico da “Idade da Pedra”.

também denominadas de “barras”. Os usuários cotidianos do espaço realizavam duas modalidades principais de treino: a “malhação” ou “maromba de rua”, prática de hipertrofia muscular, realizada com o auxílio de halteres, denominados de “pesos de cimento”, e a calistenia ou *street workout*, cujos movimentos, como saltos e movimentos isométricos<sup>4</sup> sobre barras de ferro, são extraídos da ginástica olímpica.

Em pesquisas das ciências do esporte (SANTOS; GOMES, 2020; MORAIS, 2002; QUITZAU, 2014), a calistenia é discutida com base na sistematização pedagógica, formulada ao longo do século XIX<sup>5</sup>, de um método ginástico de treino e sua etimologia, advinda do grego *kallistenés* (cujo significado é “beleza e força”)<sup>6</sup> orientou o princípio da preparação física de atletas e não atletas em diversos esportes já em séculos anteriores. Ainda no século XIX (Ribeiro Junior, 1955 apud MORAIS, 2002, p. 17), ela foi definida como um sistema de exercícios físicos destinados a “contrabalançar os efeitos deprimentes da vida moderna das cidades”.

Já o termo *street workout* emerge no cenário internacional a partir dos anos 1980, ganhando notoriedade midiática, sobretudo nas novas mídias digitais, na virada do século XX, como uma versão deste tipo de método ginástico adaptado aos espaços públicos metropolitanos. Os exercícios clássicos da ginástica, marcados por pulos, saltos e acrobacias, foram sendo modificados e combinados com elementos de outros esportes, sobretudo com o impacto sociológico da *Physical Culture*, do universo do fisiculturismo e do *Fitness* e com a difusão de modalidades corporais como o *Leparkour*, *Breakdance* e, no caso específico da cidade de Salvador, com movimentos

da dança ginástica aeróbica, também conhecida como “swing baiano” (cf. MOURA, 2001) e, em menor proporção, com a dança do pagode.

Segundo Santos e Gomes (2020, p. 4), o Brasil é o segundo país do mundo em

---

<sup>4</sup> Ao contrário do treinamento dinâmico de levantamento de peso, a isometria muscular é feita em uma posição estática ao flexionar o músculo contra um objeto imóvel.

<sup>5</sup> A bibliografia consultada converge no fato de que a sistematização pedagógica da calistenia, enquanto ginástica direcionada à criação de força muscular e resistência física, têm sua genealogia nos Estados Unidos, na segunda metade do século XIX, fundamentada na ginástica sueca e alemã, a partir de modificações feitas por pedagogos como Friedrich Ludwing Jahn (1778-1852), fundador do método de ginástica alemã, e Pehr Henrick Ling (1776-1839), fundador do método de ginástica sueca. Quase todo o trabalho produzido a partir desta base possui sua fundamentação no estudo da fisiologia, da anatomia e da mecânica do movimento. Outros aspectos comumente narrados em relação à calistenia e seu processo de metodologização pedagógica dizem respeito a quando esta foi incorporada às instituições de educação feminina, nas quais ressaltava-se a importância da educação física e da moral como parte de uma “ciência doméstica” (MORAIS, 2002, p. 23).

<sup>6</sup> Segundo Morais (2002, p. 15), a tradução mais precisa é “força harmoniosa, que pode ser um termo interpretado como o equilíbrio entre as qualidades físicas, mentais e espirituais”. De maneira mais aprofundada, o termo ainda alude ao equilíbrio das formas estéticas corporais, podendo produzir a beleza física, devido a seus efeitos corretivos e ortopédicos.



academias de ginásticas próprias para o exercício calistênico, tendo entre suas principais características o caráter público e gratuito de sua utilização, havendo, em contrapartida, uma carência no desenvolvimento de pesquisas, tanto experimentais como observacionais, sobre esta modalidade de treino físico, que envolve utilizar “o peso do próprio corpo para testar sua resistência e adquirir músculos” (p. 3).

Os exercícios calistênicos que me foram apresentados pelos interlocutores advinham, em alguma medida, de uma tradição, descrita como “milenar”, de trabalho sobre o corpo e de ênfase nas dimensões espirituais e virtuosas da moral. Por vezes, eram relacionados à antiguidade clássica greco-latina e aos países industrializados do Norte Global, contextos nos quais a calistenia e a ginástica eram tratadas como educativas para o controle neuromuscular e o domínio do corpo, e entendidas também como atividades recreativas, baseadas na ideia de descanso e relaxamento. Havia, ainda, uma dimensão de trabalho íntimo do sujeito com o seu próprio corpo, na produção de um “corpo sadio”, que preparava e adaptava os sujeitos a possíveis “momentos difíceis”, mudanças estruturais históricas.

A extensa maioria dos exercícios de calistenia e *street workout* realizados nas barras ginásticas da Academia dos Brothers reproduziam, de maneira livre, um conjunto de movimentos desenvolvidos pelas ciências biomédicas: saltos, pulos, exercícios de resistência, exercícios que passam por caminhar lentamente, correr, equilibrar-se e exercitar-se em barras horizontais ou em barras paralelas, utilizando-se de mecanismos corporais como escalar, empurrar, levantar, carregar ou segurar o corpo estendido horizontalmente.

O *street workout* ou *treino street*, pode, por outro lado, ser visto como um conjunto de exercícios físicos, que, embora estejam baseados tanto em sistemas de movimentos corporais da calistenia quanto de esportes, como a ginástica olímpica, é uma modalidade relativamente autônoma que nas ruas das cidades ganha variadas expressões, sendo a principal a formação de grupos como os dos homens jovens que conheci. Todos os movimentos realizados por eles possuem nomes, geralmente mencionados na língua inglesa, e se dividem em, ao menos, duas categorias. Sobre a primeira, que eles chamam de “*calistenia freestyle*”, um interlocutor me disse, durante conversa informal, que é “calistenia acrobática: subimos na barra, damos saltos, fazemos muitos tipos de *black lever*, *muscle up*, *human flag*”. Trata-se, em grande medida, de um conjunto de movimentos articulados, ritmados e com curta duração realizados sobre as barras de ginástica, os quais tendem a parecer com movimentos de *break dance*. Nessa modalidade, o praticante realiza movimentos contínuos com o corpo, como em uma coreografia. A segunda modalidade é a calistenia isométrica, baseada em flexões de braço e movimentos de alavanca geralmente

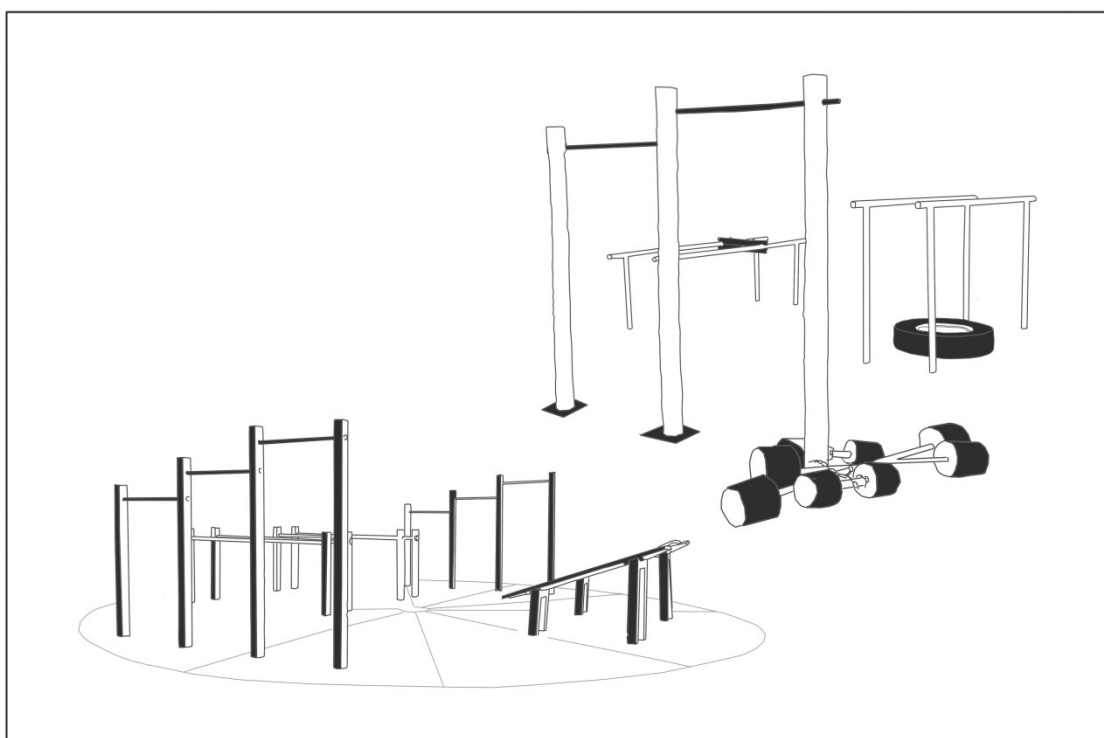
estruturados através da contagem de séries. Nessa última, o corpo sobe e desce nos equipamentos ginásticos de modo ritmado. Apresento essa breve caracterização da atividade física denominada como calistenia, treino *street* ou *street workout*, a título introdutório apenas, intuindo que as práticas de musculação e hipertrofia comuns nas academias “formais” de ginástica e nos esportes do fisiculturismo sejam mais conhecidas e substancialmente descritas na conhecida produção acadêmica (GOLDENBERG, 2002; SABINO, 2000, 2004, 2002; SABINO; LUZ, 2014; SAUTCHUK, 2007; HANSEN; VAZ, 2004; MALYSSE, 2002, 2010; IRIART; ANDRADE, 2002; CHAVES, 2010; PERES, 2011; CESARO, 2012; SILVA; FERREIRA, 2018; SILVA, 2014; DA SILVA LIMA, 2017; BATISTA JÚNIOR, 2017; SALGADO, 2021).

A academia de rua na qual fiz trabalho de campo reúne homens que praticam hipertrofia e calistenia, a “malhação” e o “treino *street*” — de modo diverso, encontrando-se entre seus frequentadores mais assíduos tanto aqueles cujas atividades constituem práticas de lazer, sociabilidade e divertimento, como aqueles que transformam a prática de exercícios em um “*lifestyle*”, um estilo de vida marcado por ciclos de “treino focado”, “dietas”, “metas” e “objetivos de sucesso” fundamentados no desejo de tornar-se atleta, quer de *street workout*, quer de fisiculturismo.

Em consonância com Tomas Csordas (2008, p. 103), é possível afirmar que a Academia dos Brothers é um “ambiente comportamental”, conceito por ele definido como “um compósito terminológico que representa o contexto em que uma prática é levada adiante”, ou, por Tim Ingold (2015, p. 194), como uma “paisagem” composta por diversos agentes, que vão desde humanos a materiais e processos climáticos, assim como por um “trabalho feito de perto, com um engajamento imediato, muscular e visceral” e não apenas como um suporte onde se desenrola a cultura.

Nos 23 quilômetros de orla atlântica de Salvador, há em torno de 15 dessas academias de rua com arenas de treino para calistenia e musculação. Algumas são menores, pouco frequentadas, e outras, populares, como a academia na qual terminei fazendo grande parte do trabalho de campo. Dito isso, esses espaços públicos de treino físico tendem a desaparecer da paisagem urbana, seja pelo arruinamento total dos seus materiais e equipamentos, seja por meio de “reforma urbana de requalificação”, como a operacionalizada na orla de Salvador entre 2017 e 2020, que substituiu muitas academias por outros suportes e mobiliários urbanos. Ainda assim, as academias de rua continuam como territórios de destaque na configuração da paisagem citadina soteropolitana.

**Figura 1** - Desenho de duas diferentes praças de musculação e calistenia.



Fonte: Ilustração produzida pelo autor.

A presença de espaços públicos de treino é também visível ao longo de trechos da orla da Baía de Todos os Santos. Tanto nela como na orla atlântica, os espaços de treino físico encontram-se nas fronteiras ou dentro de bairros de classe média e média baixa. O uso desses espaços é majoritariamente feito por homens jovens, pretos e pardos, moradores dos bairros populares que lhe fazem fronteira. Dentro dos bairros periféricos e na região caracterizada como o “miolo” da cidade, onde se concentramos bairros populares, há um número exponencial desses espaços de treino.

No decorrer do trabalho de campo, transitei, por meio da caminhada, em variadas arenas de treino ao ar livre, em diferentes bairros da cidade. Em um primeiro momento, passava temporadas em cada um desses espaços, e seguia, assim, um processo preliminar de observação enquanto treinava hipertrofia e calistenia. Por meio dessas visitas e estadias, entrei em contato com homens de todas as idades que realizavam os exercícios de hipertrofia e/ou praticavam o treino *street* em várias dessas praças, assim como pude entrar em contato com uma rede de praticantes amadores.

Minha primeira aproximação com esses espaços revelava a existência de uma rede

difusa, mas também interconectada, de praças públicas de musculação, diariamente reconstituída, em torno da construção corporal e incrementação de um “corpo malhado”, por um número significativo de homens da classe trabalhadora, muitos jovens do ensino médio. Pouco a pouco, a minha experiência e trânsito contínuo nesses espaços masculinos de treino me permitia descrever empiricamente aquilo que José Magnani (2008) conceituou com um *circuito urbano* — a conexão de variados espaços que não aparecem em contiguidade na paisagem urbana, mas que se tornam articulados pelo exercício de determinada prática social —, conceito presente no marco teórico de diversos estudos urbanos no Brasil (MACHADO, 2011; MAGNANI, 2005). Nesse momento do trabalho de campo, inspirado nas contribuições desses autores, passei a definir a rede de homens que malhavam e praticavam calistenia nas ruas enquanto um circuito urbano de sociabilidade masculina.

Depois de passar alguns meses transitando entre as variadas academias de rua dos bairros da Pituba, Rio Vermelho, Ondina, Centro Histórico e Centro Antigo, em meio a grandes avenidas como Garibaldi, Bonocô e Centenário, bem como em regiões e bairros populares como Cajazeiras, São Marcos e Subúrbio Ferroviário, passei a observar que havia a formação de grupos entre os frequentadores, em alguns casos, com nomes específicos como “Alcateia Team” ou “Turma do Dique”. Havia por vezes grupos maiores com vários subgrupos, como é o caso dos homens que se reuniam no Largo de Amaralina.

No fluxo do trabalho de campo, optei por me concentrar na academia de rua localizada especificamente na orla do bairro de Amaralina, pela relação que já havia sido tecida com seus frequentadores assíduos. Esses homens faziam da rua, e especificamente da praça, um espaço de preparação do corpo, com vistas à incrementação de músculos, mas também um espaço ou um palco para sua exibição, conformando, conseqüentemente, maneiras específicas de socialização, altamente vinculadas àquilo que se faz com o corpo.

A Academia dos “Brothers do Largo de Amaralina” apresentava-se como um lugar consagrado. Foquei nos grupos que ali se formavam, notando que o espaço era densamente frequentado ao longo de todo o dia e detinha o amplo apreço de seus mais fiéis frequentadores. A “Academia dos Brothers” é tida por eles como “famosa”, “a melhor praça desse tipo da cidade” e até mesmo “um templo para o cara que cuida do corpo”, existindo na paisagem do orla de Amaralina há, ao menos, 15 anos. O local era também um ponto de encontro de homens que viviam em um bairro vizinho (Complexo do Nordeste de Amaralina) considerado como “favela”, “periferia” ou “comunidade”.

A proximidade entre o Largo de Amaralina e o bairro popular de aproximadamente 80 mil habitantes evidenciava uma tensão socioespacial que me foi apresentada desde os

primeiros momentos de trabalho de campo. A praça localizava-se em uma zona de ocupação de classe média, de forte apelo turístico e maioria de pessoas brancas. Porém, a academia de rua era ocupada por homens das classes populares, majoritariamente negros, que “desciam” do Complexo do Nordeste de Amaralina. O potencial conflito nessa relação, entre os dois espaços diferentes da cidade, tornou-se uma primeira observação suscitada pelas práticas corporais nesse espaço público.

Por um lado, a relação espacial entre a “favela” e a “orla” suscita uma temática relevante para a descrição etnográfica; por outro, interessa-me o caráter público de uma “prática pedagógica do corpo” (MALYSSE, 2002) que habitualmente encontra-se principalmente em espaços privados. Sobretudo, porque as etnografias escritas no Brasil focalizam nos espaços privados das camadas médias urbanas (MALYSSE, 2002, 2010; SABINO, 2022; BATISTA, 2017; CESARO, 2012; GOLDENBERG,

2002; HANSEN, 2004). Alguns estudos, no entanto, abordam o fenômeno *fitness* e suas particularidades entre as classes médias e médias baixas (SABINO, 2002) ou o universo da musculação competitiva (DA SILVA, 2017). Poucos abordaram a prática nos espaços públicos das cidades (cf. CHAVES, 2010; MALYSSE, 2002) e, quando fizeram, não dedicaram a ela muita atenção ou as interpretaram como modalidades transitórias de treino físico para homens das classes populares, marcadas pelo exibicionismo.

Foi, portanto, a partir da experiência de campo, malhando por dias seguidos com meus companheiros de treino moradores do Complexo do Nordeste de Amaralina, que vi a possibilidade de dialogar com esta literatura já estabelecida no Brasil acerca das práticas corporais em academias, acrescentando a ela os elementos empíricos particulares da minha etnografia junto aos “malhados” e os “calistênicos”. Os relatos etnográficos que apresentarei ao longo deste capítulo buscam, nesse sentido, evidenciar a relação entre as dinâmicas urbanas suscitadas pela musculação nos espaços públicos e, por consequência, sua influência na socialidade de homens da “periferia” da cidade, duas dimensões que não aparecem muito discutidas nas etnografias supracitadas.

As práticas corporais que me foram apresentadas entre os marombeiros e calistênicos nas academias de rua encontram-se não apenas na periferia da cidade, à margem dos estudos antropológicos sobre musculação ou ginástica em academias, como também na periferia do lucrativo mercado do *fitness* transnacional, especialmente porque as práticas desenvolvem-se, a princípio, a partir do uso de equipamentos públicos e virtualmente sem custo para os usuários.

Segundo o grupo IRSHA — *International Health, Racquet & Sportsclub*

*Association*<sup>7</sup>, responsável pela realização e divulgação do *Global Report – The State of the Health Club Industry*, uma pesquisa anual sobre o desenvolvimento da indústria *fitness* mundial, o Brasil tem ocupado por anos seguidos o segundo lugar em número de academias de ginástica privadas no mundo. Tais levantamentos, amplamente divulgados nos principais meios de comunicação destas modalidades de práticas corporais, como a ACAD (Associação Brasileira de Academias), exclui dos seus cálculos sumariamente as academias localizadas nos bairros populares das metrópoles e do interior do Brasil, as academias nas favelas e, também, as “academias de rua”. Diante desse contexto, nesta tese descrevo espaços que sequer são contabilizados pela rede lucrativa do *fitness*.

## 2.2. As academias de quintal

Na Academia dos Brothers, a preparação do corpo — o carregamento de peso, as flexões de braço, os agachamentos, os abdominais, os saltos e as paradas de mão — são performados no centro do Largo formado por outros espaços anexos, tais como estacionamento público, bares e barracas comerciais. Logo, seus frequentadores, os “malhados”, inserem a atividade deles em um espaço de centralidade na *gramática dos espaços* no Brasil (DAMATTA, 1985): a praça pública.

As academias de rua articulam atividades físicas que divergem dos principais usos historicamente dados às praças e largos nas cidades. Não se trata de uma manifestação política, como um comício, nem de uma festa religiosa ou uma “festa de largo”, como as muitas existentes em Salvador: trata-se de um espaço de treino a céu aberto, em meio a um cenário eminentemente urbano, que agrupa, ao longo de todos os dias do ano, grupos e subgrupos de homens, muitos deles moradores de bairros populares soteropolitanos.

Roberto DaMatta (1985, p. 47) sugere que as praças no Brasil podem ser descritas como “monumentos cuja função seria a de estabelecer em pedra, bronze, aço, concreto e tijolo — algum material supostamente imperecível — a aliança entre o intérprete e a massa, o líder e o povo”. Por elas transita o político, a festa do santo, a glorificação do mártir. Tomando emprestada sua descrição dos marcos monumentais da forma arquitetônica característica do urbanismo colonial ocidental, acrescento que a praça pode, por meio dos usos que lhe forem dados, refundar monumentos ou mesmo criá-los segundo as intenções dos seus usuários.

No caso desta pesquisa, o largo é um suporte territorial no qual se funda e estrutura a relação entre os homens, seus corpos e o ambiente circundante. A Academia dos Brothers e

---

<sup>7</sup> Cf. <https://www.ihrsa.org/publications/the-2020-ihrsa-global-report/>. Acesso em: 22 out. 2023.

seus frequentadores fazem com que o corpo, sua forma e sua performance ativa e enérgica, e também viril, torne-se inequivocamente um marco na paisagem urbana do bairro, chamando a atenção de transeuntes menos assíduos e demarcando entre os frequentadores mais fiéis e disciplinados uma aliança singular entre o corpo e o espaço da cidade.

Podemos, com auxílio de variados recursos fornecidos pelos noticiários de TV, em sites e redes sociais, ter uma imagem bastante concreta de que elementos compõem espacialmente uma academia de ginástica privada. Trata-se geralmente de um espaço fechado. A depender do porte, possui ar-condicionado, banheiros ou vestiários, bebedouros de água e uma recepção. Podem ser pequenas ou de amplas dimensões, pertencer a redes internacionais ou serem empreendimentos de pequenos empresários de bairros da cidade. No entanto, quase todas possuem equipamentos ginásticos distribuídos em um espaço de uso comum e têm as paredes forradas com espelhos. Há, ainda, um corpo de profissionais formado por recepcionistas, *personal trainers*, massagistas e profissionais da limpeza, o qual pode variar em tamanho a depender das dimensões do empreendimento.

Desde o início do trabalho de campo, ouvia de sujeitos que não estavam diretamente ligados ao universo da musculação em academias de rua que os aparelhos disponíveis e o próprio espaço, assim como a ausência de profissionais da educação física, eram inadequados para o treino físico em público. Diziam também que a reprodução artesanal dos halteres era vista como uma tentativa frustrada de imitar as academias de ginástica privadas, hoje espalhadas por diferentes bairros da cidade de Salvador, do interior da Bahia ou de muitas cidades da Índia (cf. BASS, 2015, 2016), Estados Unidos (cf. SASSATELI, 2010), França, China e de muitos outros países.

Embora a Academia dos Brothers se encontre em uma praça pública e seja construída de maneira relativamente improvisada por seus frequentadores, nota-se que estes não buscam mimetizar uma academia privada, nem sequer se lamentam pela ausência de equipamentos industriais ou *personal trainers* — inclusive, a ausência deles é por vezes sinalizada como um fator positivo. Há, por sua vez, entre os praticantes veteranos, um sentimento de grande satisfação por terem sido “feitos” com equipamentos simples e máquinas caseiras. Este tipo de malhação era constantemente associado às “academias de fundo de quintal”, academias improvisadas, comuns em terrenos ociosos e quintais do bairro, nos quais eram construídas. Nesse sentido, a musculação na praça pública foi-me, por vezes, descrita como a continuidade de uma prática que, anos atrás, não se localizava na orla da cidade, mas nas ruas internas de bairros periféricos.

Foi assim que me contou Juarez, um homem de 53 anos, com pouco mais de 1,70 m

de altura, já não mais tão corpulento como fora um dia. Narra com saudosismo seus tempos de “malhado”. O memorialismo que lhe caracteriza e sua capacidade interpretativa o tornaram um dos meus interlocutores privilegiados nesse assunto. Ele me conta que o quintal se constituía para os moradores do Complexo do Nordeste de Amaralina em um ponto público, ou semipúblico, onde algumas academias improvisadas eram montadas e onde se encontravam os homens jovens que, naquela época, queriam praticar musculação e “ficar forte”. As academias de quintal foram marcantes na paisagem do bairro, ao mesmo tempo em que eram uma alternativa à globalização das práticas *fitness* e das academias privadas bem equipadas que já existiam em outros pontos da cidade. Segundo Juarez, as academias privadas tinham mensalidade com taxas altas em relação à condição econômica dos moradores do Nordeste, além de estarem, geralmente, longe deles, no centro da cidade.

Sugere Juarez que a malhação em academia de quintal chegou a “virar moda”, uma moda que complementou ou substituiu uma série de outros formatos de encontro da juventude masculina de sua época. Ele me conta que, na década anterior à de 1980, quando a malhação começou a se tornar mais presente, o bairro possuía outra configuração, os homens usavam “calça boca de sino”, abriam rodas de dança enquanto escutavam Jackson Five e *Sex Machine*, e jogavam capoeira<sup>8</sup> — “eles estavam dançando e, quando via, estavam jogando capoeira. Faziam a regional, parecia que voavam”. Esses jovens foram configurando os grupos de “malhados” que passaram a fazer as danças do carnaval, as quais continham movimentos aeróbicos e que exigiam energia e vigor. Além disso, ressalta que “bater boxe”<sup>9</sup>, atividade que por vezes acontecia nas academias de quintal, constituía uma atividade corriqueira entre os malhados, de modo que ter um corpo malhado e saber bater — “dar murro no queixo atrás do trio” — eram qualidades vistas como complementares. Segundo

---

<sup>8</sup> A prática da capoeira sempre foi marcante na atmosfera do Nordeste de Amaralina, particularmente, nas palavras de Juba, uma “cultura forte de capoeira do mestre Bimba.” Segundo me conta, as três atividades corporais — a capoeira primeiro, depois a dança do carnaval e a ginástica — sempre produziram espaços específicos associados ao encontro entre homens. Especificamente havia referências às rodas de capoeira também jogadas na rua, sobretudo no Largo de Amaralina, espaço outrora habitado por essas rodas de capoeira feitas na rua. De fato, o Largo de Amaralina é um espaço tradicional para os praticantes da Capoeira Regional ou Luta Regional Baiana, como a batizou Mestre Bimba, criador desta modalidade, que foi morador do Nordeste de Amaralina. Contam os mais antigos que, nos anos 1970, as principais rodas de capoeira de rua eram jogadas onde hoje está situada a academia de rua. A Capoeira Regional é uma variedade de capoeira cujos passos e golpes são realizados pelo alto, em evoluções mais rápidas e de compreensão mais fácil; é a antítese estética e política da capoeira de Angola.

<sup>9</sup> O termo “bater boxe” aparecia curiosamente no campo: não significava exatamente uma luta em uma academia de boxe, mas um tipo de treino que abrangia uma série de outras atividades juvenis de sua época. O boxe tem uma forte representatividade no Nordeste de Amaralina: desde os anos 1970, há variadas escolas e grupos organizados em torno do boxe. Comenta-se, sobretudo, a academia “Novo Astral” e outras nas quais treinavam homens e mulheres jovens, alguns deles chegando a competir em torneios locais e nacionais. Em 2022 foi lançado um filme — *Contragolpe*, do diretor Vítor Uchóa — que busca traçar a ascensão do boxe no complexo do Nordeste de Amaralina.



Juarez, esse era um dos principais motivos de muitos dos seus conhecidos terem se enveredado na prática de musculação — “ficar malhado” para brigar no carnaval.

As observações de Juarez fazem coro a uma porção de outras narrativas de homens mais jovens, como Jucivan, apelidado por seus amigos de Aspira. De 32 anos, ele é um homem negro que nasceu em um bairro localizado no miolo da cidade, o Beirut Tancredo Neves, mas logo migrou para a orla junto com sua mãe. Lá, antes de malhar na praça pública onde nos conhecemos, ele fazia o que chamou de uma “comunidade com os amigos no fundo de casa”, tendo construído, com materiais reciclados, os pesos ou “marombas” e também um “puxador”. “Foi assim que comecei a pegar gosto pela malhação”, concluiu Aspira.

O que fica evidente ao ouvir os veteranos frequentadores da Academia dos Brothers é que importante atividade nas academias de quintal, além da musculação em si, consistia em preparar o espaço e construir a academia. Essa atitude foi levada ao espaço público quando as praças de musculação se popularizaram. Mão de Pedra, um interlocutor de 56 anos, negro, alto e musculoso, com braços e pernas protuberantes, descreve como, nos seus anos de juventude, as academias no fundo de casa, e às vezes em terrenos ociosos, transformavam-se em arenas de treino e local de encontro entre amigos, amigos de amigos e conhecidos — “a rapaziada toda da época”:

— Nos anos 80, tinha muito treino de fundo de quintal. De dez caras que a gente conhecia, oito treinava em academia no quintal de casa — disse-me enquanto se preparava para apresentar o contexto, usando como exemplo a “Academia de Robson Batfum”, a mais “equipada” entre todas.

Continuou com a descrição minuciosa do espaço:

— Na entrada tinha um saco onde a galera batia boxe, saco de areia. Os pesos eram de lata de gás, latas de cinco, seis litros, latas grandes, latas de água, tinha latas de leite pequeno e vasilha de margarina.

Explicou-me que cada tamanho de lata virava a forma para uma quantidade de cimento, que, depois de seco, era pesado em uma balança que os caras “cataram”. A balança, que estava sempre quebrando, foi comprada na mão do dono de um ferro velho onde os homens também buscavam objetos pesados, como bateria de carros e carcaças de roda. Além dos objetos de peso, havia na academia de Robson Batfum barras ginásticas<sup>10</sup> de ferro, soldadas em um ferreiro, quer fincadas no chão de barro, quer simplesmente embutidas na parede. Em resumo, nas palavras de Mão de Pedra (entrevista em 2 de agosto de 2019):

---

<sup>10</sup> Mão de Pedra também se referiu a estas barras ginásticas como “barras de quartel”, fazendo referências aos espaços de treinamento físico característicos dos quartéis militares brasileiros.

— Era uma engenharia da porra e malhava tudo: peito, malhava bíceps, tríceps, malhava costas! A academia de fundo de quintal era um biombo, eram as coisas e os caras um em cima do outro, porque ninguém tinha espaço. As casas era casa de pobre, todo mundo numa casa pequena. Aí o espaço que sobrava no fundo fazia isso... depois foi acabando, muita gente ficou malhado assim na época, uns acabavam ficando torto, as perna seca. Mas todo mundo achava que estava bonito, porque o importante era pegar peso! Era pobre porque não tinha tecnologia, ninguém sabia de ciência... Só sabia que queria ficar forte.

Robson e seus companheiros de treino, hoje com a mesma idade de Mão de Pedra, preparavam o terreno da academia, capinavam, às vezes aplainavam, depois construíam e finalmente implementavam os aparelhos, as mesas e os pesos ginásticos. Mão de Pedra me contou que as academias de quintal deixaram de existir com o próprio crescimento populacional do bairro, no qual os espaços vazios, como quintais ou até mesmo várzeas, foram sendo ocupados por novos moradores. Em outros casos era o crescimento do número de pessoas na família que motivava a nova ocupação da parte do terreno que deixava de ser da academia. Ele disse:

— Depois começaram a deixar de existir, também porque as casas iam crescendo pros lados, fazendo puxadinho, aí foi ficando menor.

Finalmente, por volta dos anos 1990, começaram a surgir as primeiras academias no bairro. Para elas migrou parte dos jovens aspirantes a fisiculturistas. Segundo o meu interlocutor, ele e “meia dúzia de cabeças” foram a exceção que deu continuidade à prática “descendo” para a praia, na orla, muito próximo de onde hoje se localiza a Academia dos Brothers.

Em todo caso, as academias de quintal facilitavam o cultivo de uma sociabilidade corporal e material das masculinidades, sobretudo juvenil, dos bairros populares de Salvador. Chaves (2010), que realizou uma pesquisa sobre saúde e masculinidades em uma academia popular da cidade nos anos 2010, não deixou de notar a importância desses espaços por encarnarem um palco na constituição das corporalidades e masculinidades dos bairros periféricos de Salvador. Na “malhação de fundo de quintal” (p. 69), destacava-se a artesanaria na construção dos objetos e o envolvimento comunitário dos sujeitos. No contexto etnografado por Chaves (2010), a academia era denominada de “Pele e Osso” — expressão comum para julgar a aparência de alguém. Mão de Pedra se orgulha de nunca haver frequentado academias privadas, tendo, ainda nos anos 1980, migrado para a praia, ao lado do quartel de Amaralina, onde um homem hoje falecido havia implantado na areia as barras de ginástica. Foi a partir desse momento que “o pessoal começou a descer”. Muitos dos

primeiros frequentadores eram amigos na época, alguns saíam das ruas internas do bairro do Nordeste de Amaralina — então considerado como “invasão”, nome que se dava às ocupações irregulares — e iam à praia, ao largo e à orla de Amaralina.

Relatos de Mão de Pedra, de Juarez e de outros encontros casuais e conversas com membros mais antigos do bairro tornaram evidente para mim que a prática de musculação em tempos passados estava circunscrita a um espaço semipúblico, fabricando um espaço de treino corporal no quintal, espaço da casa “arruado”, como sugere Roberto DaMatta (1985, p. 61), ou seja, um espaço que, no desenho da casa tradicional urbana brasileira, faz a ponte entre o interno e o externo, entre a casa e a rua. Os quintais, afirma o autor, configuram-se “como se fossem zonas das próprias cidades”, uma praça ou um subúrbio.

A orla atlântica da cidade, naquele momento, já havia se estabelecido como um lugar de classe média marcado por construções de pequeno e grande porte, prédios, estabelecimentos comerciais e escolas. Nesse sentido, é o crescimento populacional, residencial e a modernização, tanto do Nordeste de Amaralina quanto do seu entorno

— notadamente a ampliação comercial e turística da Orla Atlântica —, que afetou a continuidade das práticas corporais e a sociabilidade a elas atrelada. Convivendo diariamente com meus companheiros de treino, Mão de Pedra e Juarez, percebi que as transformações urbanas, notadamente a regularização territorial do bairro, seu crescimento progressivo, o aumento do número de membros das famílias e a própria implementação de academias privadas, transformaram também as dinâmicas dos espaços de sociabilidade masculina.

A prática da malhação em Amaralina se transformou, mudou de lugar e seguiu imperando através da estratégia de ocupar e construir o espaço por meio de recursos próprios. Mão de Pedra, em diversas ocasiões, sintetizou essa capacidade de ir construindo o espaço por meio do termo “armengue”:

—A gente vai armengando! Faz um armengue aqui, prende uma madeira ali, reaproveita o que ninguém mais quer.

O “armengue” ou a “armengagem” revela essa forma de intervir no espaço quando não se encontra pronto e precisa ser fabricado, construído; nesse caso, de maneira coletiva entre grupos que se consideram como amigos, *brothers* ou, ao menos, “conhecidos de vista”. Esse modo de relação com os materiais e com a construção do espaço pode também ser lido segundo a noção de *bricolagem* em Lévi-Strauss (1989). Na concepção de Lévi-Strauss, explica-se o *bricoleur* como um sujeito que executa um trabalho usando os meios e as oportunidades possíveis, revelando por meio de sua atividade a ausência de um plano pré-concebido, de um projeto, desenvolvendo-se diametralmente em relação às normas adotadas

pelo pensamento racional técnico. Caracteriza-se pelo fato de operar com materiais fragmentários já elaborados, opondo-se ao engenheiro, cujo trabalho orienta-se pela execução de um projeto a partir de determinadas matérias primas. Lévi-Strauss afirma a respeito (1989, p. 37-42):

Aliás subsiste entre nós uma forma de atividade que, no plano técnico, permite muito bem conceber o que no plano da especulação pôde ter sido uma ciência, que preferimos chamar “primeira” ao invés de primitiva; é comumente designada pelo termo *bricolage*. [...] ele trabalha também com lances de analogias e de aproximações, mesmo se, como no caso do *bricoleur*, suas criações se reduzem sempre a um arranjo novo de elementos, cuja natureza (que exceto pela disposição interna formam o mesmo objeto): dir-se-ia que, apenas formados, os universos mitológicos se destinam a ser desmantelados, para que seus novos universos nasçam de seus fragmentos.

Nesse sentido, fosse nas academias de quintal ou nas academias de rua, o encontro para produzir o espaço por meio do “armengue”, circunscrito aos limites de vínculos masculinos de camaradagem, demarcava um limite. Enfim, as academias de quintal estabeleceram-se enquanto espaços de sociabilidade monogenerificados.

Embora as mães, irmãs, filhas, sobrinhas, esposas ou namoradas estivessem no entorno ou dentro das casas, o espaço da academia de quintal era reservado ao masculino, cultivado dessa maneira e com esse propósito. No sentido contrário a esse fator, conta-se a modernização dos espaços de musculação no Nordeste de Amaralina, que, na implementação de academias privadas, possibilitou que homens e mulheres compartilhassem espaços de treino físico no bairro. Michel Bass (2016), ao estudar o ambiente dos fisiculturistas e *personal trainers*, aponta que esses são também sinais de uma modernidade e masculinidade, compatíveis com o acesso a um capital urbano que é símbolo de “desenvolvimento”.

Ao perguntar aos meus companheiros de treino por que não havia mulheres na Academia dos Brothers, convergiam em dizer que o espaço aberto era desprotegido para as mulheres, por não haver câmeras, nem funcionários que poderiam intervir em casos de violência. Sobre o assunto, Mão de Pedra me disse:

—Não sei se é medo ou se elas não se sentem bem na rua.

À medida que eu fazia esse tipo de pergunta, fosse casualmente ou durante as entrevistas, havia uma surpresa por parte dos interlocutores, que se viam embaraçados e efetivamente sem uma resposta:

—Rapaz, não sei, será que é porque tem os estranhos, nunca me perguntei... não sei... porque estranhos na academia paga [privada] também vai ter. Muita gente que ela não conhece e vai passar a conhecer.

O jovem Aspira elaborou a questão da seguinte maneira (entrevista em 10 de fevereiro de 2020):

—Acho que elas se sentem intimidadas, né? Por ser um lugar que tem pouca segurança, por ser um lugar público. E na academia de bairro [privada] tem mais uma privacidade, né? Tem uma segurança a mais para elas, né? Lá é um pouco mais prevenido e tem essa teoria do machismo também, né? Que incomoda demais elas. Eu acho que é isso, a segurança... Mas com a gente lá [na Academia dos Brothers] não tem esse problema, ia umas meninas de fora, ia lá e frequentava... Somente isso, cara, um pouco pelo machismo e por conta da segurança, entendeu? Porque, porra, os cara intimida com os olhares, entendeu? E os cara fala putaria... e tem mulher que não se sente... é... confortável com isso... Se retira mesmo. Já na academia [privada] tem câmera, tem sempre um ou dois orientador, recepcionistas. Aí já fica mais seguro para elas.

—Os homens que fazem parte do grupo de frequentadores mais jovens tendem a levar garotas que fazem treino de maneira intermitente. Geralmente, são suas namoradas, ou amigas que estão sempre de passagem ou que os aguardam terminar o treino sentadas no banco da praça. No entanto, de fato, o que impera na Academia dos Brothers é a percepção de que é um lugar de machos cuja sociabilidade é marcada por aquilo que Aspira chamou de “teoria do machismo”. Por isso, as mulheres tendem a ser excluídas nesses espaços, os quais, como outrora acontecia com as academias de quintal, permanecem como espaço exclusivamente masculino.

Os homens jovens e adultos moradores do Nordeste de Amaralina têm buscado, historicamente, e por diferentes gerações, construir espaços de caráter público (e/ou semipúblico), autogeridos, onde o poder de construir seus próprios corpos e, conseqüentemente, corporificar as disposições de masculinidades compartilhadas entre eles acontece longe da presença das mulheres. Quando a prática migrou dos fundos de quintal para as zonas públicas da orla atlântica, tornou-se igualmente relevante construir um espaço coletivo e, pelo uso de certos materiais, formatá-lo. É preciso preparar o terreno em que o corpo será preparado. Essa preparação e cuidado do espaço constituirão elementos fulcrais da sociabilidade entre os “malhados” do Largo de Amaralina.

### **2.3. A casa dos homens nas etnografias da homossociabilidade**

A literatura etnográfica dos estudos das masculinidades produzida a partir dos anos 1930 na Melanésia foi compreendida por David Lipset (2009) como a mais central

exploração antropológica amparada na perspectiva do “construtivismo de gênero”. Ela garantiu a emergência de uma antropologia das masculinidades, à medida que evidenciou o caráter de feitura do sujeito masculino, descrevendo-o como podendo ser “resultado de trabalho ritual, de magia e da troca cerimonial” (p. 69) e não como fruto apenas de uma estrutura essencial subjacente, inscrita na natureza. As etnografias às quais se refere Lipset, estudos específicos sobre gênero na Melanésia, têm consistido na descrição de espaços que acolhem “instituições exclusivamente de gênero”, nos quais se constrói, se atua, se agencia e se corporifica a masculinidade, uma instituição “cuja pureza foi compreendida como estando comprometida em termos mágico-religiosos e políticos pela presença dos corpos de mulheres (LIPSET, 2009, p. 66)”.

Em etnografias contemporâneas engajadas em discutir o processo de socialização masculina (GUTMANN, 1997; VALE DE ALMEIDA, 1996; WELZER-LANG, 2001), tais espaços têm sido descritos com auxílio da expressão “casa dos homens” ou “casa secreta dos homens”, em referência às formações espaciais particulares, comuns nas etnografias da Melanésia, onde tem lugar um conjunto elaborado de rituais masculinizantes. Dando ao termo uma versão contemporânea e conceitual-metafórica, Welzer-Lang (2004, p. 117) sugere que a “casa dos homens” seja “o conjunto dos lugares e grupos monossexuados em que as mulheres são excluídas *de facto*” e que se constituem não apenas na relação assimétrica e dominadora em relação a elas, mas por uma pedagogia socializada entre pares do mesmo sexo, no qual é inculcado, por meio da misoginia e da homofobia, o alto valor do corpo masculino, que será elemento fundamental na formação de sujeitos masculinos heterossexuais.

Para que a aprendizagem da masculinidade desse tipo se efetive ao longo de um processo temporalmente extenso e ritualístico, é preciso que sujeitos socializem, em grupos mais ou menos coesos, comunguem de determinados princípios e valores morais e excluam todo aquele ou aquela que não tenha sido provado enquanto *homem de verdade*. “A casa dos homens” serve como uma escola na qual os participantes aprendem a dissociar-se daquilo que a mulher ou o feminino são, vendo, ouvindo, sendo tocado e, por vezes, violentado, por outros homens.

O conceito da “casa dos homens” fala da segregação espacial da “*men’sclubhouse*” (HERDT, 1982, p. 51), tendas ou locais segregados destinados ao “culto dos homens”, e emerge de numerosos exemplos etnográficos entre os povos da Papua Nova Guiné (HERDT, 1982; TUZIN, 1982; POOLE, 1982; GODELIER, 1986). Esses espaços específicos dentro da estrutura aldeã conformavam uma arena de iniciação masculina, física e simbolicamente

separada do mundo feminino. Os instrumentos e objetos utilizados nesses “cultos dos homens”, devidamente reclusos, deveriam ser manipulados longe do alcance de mulheres e crianças, que constituíam uma constante ameaça ao sistema complexo desses territórios masculinos.

Gilbert Herdt (1982), ao descrever as iniciações masculinas em Sâmbia, discorre sobre o cultivo da força física, conhecimento transmitido por gerações, e destaca que, entre os esforços requeridos, está primeiramente a “construção e habitação de *moo-agu*” (p. 53), a grande casa de culto masculino. A construção de *moo-agu* inaugura as cerimônias e faz parte do ensino, por meio do contato com os mais velhos, da masculinidade daquele que está sendo iniciado. Todo primeiro ciclo de vida dos homens, da infância e puberdade até o casamento, é vivido em rituais desenvolvidos dentro deste espaço, onde o recém iniciado é constrangido e ameaçado a permanecer e, posteriormente, manter em segredo todos os aspectos que compõem o ritual.<sup>11</sup> Welzer-Lang, ao referir-se a estes rituais entre os Baruya da Nova Guiné, estudados por Maurice Godelier, diz o seguinte:

Os jovens homens ainda não casados e os iniciados transmitem, pela ingestão de esperma (felação), os rudimentos da dominação das mulheres. Qualquer violação desse segredo é punida muito severamente e aqueles que resistem à iniciação são obrigados por força a fazê-la”. (WELZER-LANG, 2001, p. 462).

O conhecimento sobre o que acontece no interior desses espaços é sempre limitado a homens. Esse segredo é guardado entre gerações e apenas entre os membros que foram testados e socializados por meio de rituais que fomentam no corpo a rigidez e o sacrifício como um valor. Para Welzer-Lang, o segredo sobre o ritual possui uma dimensão política, pautada numa socialização que garante o acúmulo de conhecimento entre os homens, o fomento do acúmulo de poder físico pela prática corporal e o domínio do território, das mulheres e das crianças. Embora a referência que acabo de fazer à casa dos homens seja um elemento da socialização masculina (WELZER-LANG, 2001) retirado de um contexto etnográfico bem específico, a intenção aqui é ilustrar e pensar modos relacionais entre

---

<sup>11</sup> Descreve Herdt que são seis iniciações masculinas intermitentes que começam entre os sete e os dez anos e que seguem ao longo da vida até o casamento. Elas só finalizam após o nascimento do segundo filho, quando o homem se encontra “feito”. Os ritos dão ao longo da vida o status do gênero e a força física indispensável ao monopólio dos recursos, da terra e dos objetos sagrados. Em três desses ritos iniciáticos, que se desenrolam ao longo de meses, são reservados locais específicos, como a casa de culto, onde o neófito e o jovem não casado permanecem desenvolvendo saberes e técnicas. Os outros ritos são públicos e semipúblicos. Destacam-se nessa miríade de ritos: as práticas de circuncisão, o uso constante da violência e da ameaça por meio de práticas de caça e combate, uso de urtigas, perfurações e manipulação de objetos. Entre os Sâmbia, há, ainda, um ritual, foco da análise de Herdt, no qual a transferência de poder entre as gerações ganha dimensões propriamente sexuais, como no rito da felação, no qual o neófito ingere o esperma do ancião como símbolo de incorporação do poder masculino.

homens, modos que podem ajudar a pensar outros espaços mais urbanos e contemporâneos: quartéis, pátios de colégios, prisões — fundamentalmente caracterizadas pela divisão de gêneros —, clubes esportivos, bares, campos e quadras de futebol.

Contemporaneamente, o recurso etnográfico da “casa dos homens”, como explora Mathew Gutmann (1997, p. 393), tem servido para descrever as unidades de agrupamentos de socialização masculina instituídos através dos vínculos de solidariedade entre os “machos” (*male bonding*). O estudo de Guttman em torno da feitura do “macho”, que é figura central nas configurações de gênero do México (GUTMANN, 2000), assim como no Brasil, demonstra que o vínculo masculino é tecido em espaços propícios ao florescimento de regras homosociais, ou seja, marcados por uma socialização que age no sentido de masculinizar o espaço e em “construir masculinidade” no corpo dos seus frequentadores.

Em um estádio de futebol, no vestiário de um clube, em uma academia de ginástica, na esquina de uma rua e em tantos outros lugares “monossexuados” (WELZER-LANG, 2001, p. 462), a educação “estrutura o masculino de maneira paradoxal e inculca nos pequenos homens a ideia de que, para ser um (verdadeiro) homem, eles devem combater os aspectos que poderiam fazê-los serem associados às mulheres.” Nesse sentido, um homem torna-se um homem afastando-se, ao menos temporariamente, do mundo das mulheres, permitindo que se deixe fluir em uma relação de dominação entre pares do mesmo gênero.

Nessa casa dos homens, a cada idade da vida, a cada etapa de construção do masculino, em suma, está relacionada uma peça, um quarto, um café ou um estádio. Ou seja, um lugar onde a homosociabilidade pode ser vivida e experimentada em grupos de pares. Nesses grupos, os mais velhos, aqueles que já foram iniciados por outros, mostram, corrigem e modelizam os que buscam o acesso à virilidade. Uma vez que se abandona a primeira peça, cada homem se torna ao mesmo tempo iniciado e iniciador. (WELZER-LANG, 2001, p. 462).

Como mostra Welzer-Lang (2001, p. 463), para “aprender a estar com os homens” e, logo, adquirir o *savoir faire* do corpo masculino, é necessário estar entre os “postulantes do status de homem”. Aprender a estar com os homens significará encarar um conjunto complexo de restrições morais e de submissão a códigos e ritos, vividos como segredos de gênero, transmitidos nestes espaços, mais ou menos secretos, na relação entre distintas gerações.

Na metáfora conceitual da casa dos homens, conforme compreendida por Welzer-Lang (2001), os corredores são ocupados por “jovens recrutas da masculinidade” e outros recém-iniciados que já se tornaram responsáveis por transmitir saberes e gestos; na “antecâmara da casa dos homens”, o lugar dos homens já feitos e mais velhos, que ocupam,



ao mesmo tempo, o modelo masculino a ser conquistado e o de agentes de controle e transmissão dos valores. Por meio de seus trabalhos de natureza etnográfica, o autor tem notado a presença de pedagogos, monitores de esporte, treinadores, padres, professores ou chefes de escoteiros que são vistos na estrutura androcêntrica como homens “feitos”, formadores de outros homens.

Mara Viveros Vigoya (2018) chama esses lugares de “espaços de homosocialidade masculina”, definindo-os enquanto aqueles “lugares identitários nos quais transcorre uma parte da vida de muitos homens e nos quais se exibem o capital produtivo, social e simbólico do masculino” (p. 96). Embora uma série de etnografias descrevam a homosociabilidade homossexual nas ruas, clubes, saunas, “banheirões”, festas e parques (cf. PERLONGHER, 1987; BRAZ, 2010; SOUZA, 2012; MISKOLCI, 2013), os espaços de homosociabilidade em grupos nos quais a heterossexualidade é acentuada, e compulsória, têm sido etnografados de modo menos sistemático, sobretudo pelo comportamento quase sempre narcísico dos frequentadores assíduos e sua impenetrabilidade em relação aos etnógrafos, que, nesses contextos, deveriam fazer-se provar *homens de verdade* para que sua permanência fosse autorizada.

Nesse sentido, os exemplos significativos de etnografias em espaços de homosocialidade, de maioria auto-declarada heterossexual, inspiram e servem de substrato teórico etnográfico para esta tese. Nos trabalhos acerca de bares e cafeterias (JARDIM, 1991, 1992; SOUZA, 2010; VALE DE ALMEIDA, 1996; NASCIMENTO, 2016; LEWGOY, 1992), aspectos da comensalidade, da competição, da honra, da lealdade e o uso da palavra são demarcadores da noção de “pessoa masculina”. Em espaços como as academias, salões de jogos e clubes esportivos (WACQUANT, 1995, 2002; GASTALDO, 1995, 2010, 2011; BATISTA JÚNIOR, 2017; CECCHETTO, 2004; RIAL, 1998), espaços utilizados para o combate e troca de golpes físicos, a submissão, a disciplina e o sacrifício possuem destacado valor. Em todos esse casos, a generificação dos espaços alude à metáfora conceitual da “casa dos homens”.

Todos, é claro, são homens e o salão de treinamento é um espaço eminentemente masculino, no interior do qual a intromissão do gênero feminino é tolerada somente à proporção que ela permanece incidental: o boxe é para os homens, sobre os homens ele é os homens. Homens que lutam com homens para determinar seu valor, isto é, sua masculinidade, excluindo as mulheres. (WACQUANT, 2002, p. 69).

Assim, se, por um lado, a referência a esses modelos de socialização masculina serve para descrever ou conceituar o espaço e as práticas desenvolvidas entre meus

interlocutores na malhação e na calistenia, por outro, a ela escapa o caráter público da prática e os efeitos do contato entre o grupo masculino, o espaço da rua e sua dinâmica. A “casa dos homens” tem sido associada a espaços onde os rituais e práticas tidas como masculinas e masculinizantes encontram-se encerradas e cercadas sob os muros de espaços privados e instituições mais rígidas. Ao acompanhar a academia de rua e seus frequentadores me pergunto: seria a “Academia dos Brothers” uma “casa pública dos homens” e parte importante, ainda que muitas vezes desconhecida, do espaço urbano?

Os espaços públicos na cidade de Salvador e os grupos masculinos vinculados a estas práticas podem ser lidos como importantes espaços de homossociabilidade. Tal qual as “casas de culto masculino”, as academias de rua são espaços formadores de masculinidade nos contextos dos moradores de bairros populares. No entanto, esses espaços são públicos e atraem uma plateia que, direta ou indiretamente, assiste e frui o que se desenrola na rua.

Embora não tenham enfatizado as implicações da socialização do gênero, é possível traçar a aparição etnográfica de formas de sociabilidade masculina em outros espaços da cidade, sobretudo em zonas periféricas, nos chamados “guetos étnicos”. Tais trabalhos (FOOTE WHYTE, 2005; ZALUAR, 1997; HANNERZ, 1969), articulando dinâmicas urbanas como a formação dos “guetos” e a associação entre território, etnicidade e violência, abordaram de maneira implícita a masculinidade e os grupos masculinos. Nesses contextos, a hipermasculinidade e a violência se congregavam na formação de gangues de homens jovens, envolvidos em conflitos e organizados em entorno de atos vistos como “antissociais”.

A “casa pública dos homens” aparece também nas esquinas, nas ruas, nas vielas de certos bairros e favelas. A releitura de Ulf Hannerz (2015, p. 49) sobre os etnógrafos de Chicago e as gangues masculinas de rua apresenta etnografias com base nas quais o autor indica que nem toda gangue assumia uma “orientação mais instrumental para o crime” e se ligava definitivamente ao submundo. Ao apresentar a etnografia *The Gang*, de Frederic Thrasher, Hannerz torna evidente que não era exclusivamente a formação de um grupo masculino conflitivo e violento que constituiria uma gangue, mas uma associação dirigida à esportividade ou ao lazer que garantia, tal qual nas descrições das “casas dos homens”, uma hierarquia estruturada de socialização amparada em distinções e graus de macheza. Nessa descoberta de Hannerz, a esportividade da associação entre homens apresentava, ainda, outra diferença em relação às descrições das gangues juvenis, que ficaram conhecidas nas etnografias da escola de Chicago. Elas eram caracterizadas enquanto agregadoras de homens de variadas gerações.

Hannerz encontra, no entanto, entre as etnografias clássicas da antropologia urbana, o início de um debate, ainda hoje pouco explorado, sobretudo se tratando das discussões sobre masculinidade em contextos urbanos periféricos: o estereótipo da violência masculina periférica nem sempre se aplica à construção da masculinidade. Intuo que etnografias contemporâneas, de modo mais ou menos explícito, tenham se dedicado, cada uma a seu modo, a explorar a imbricada relação entre a exploração do corpo, a técnica física e esportiva e entre lazer e espaço público na formação de performances e vivências masculinas (SOUZA, 2020; BACELAR, 1991; TRAVASSOS, 1995; SILVEIRA; STIGGER; GONZALEZ, 2007; VALE DE ALMEIDA, 1996; FERRO, 2018; FONSECA, 2015).

Miguel Vale de Almeida (1996), em etnografia sobre homens trabalhadores de uma pedreira de extração de mármore, na Vila de Pardais, no Alentejo português, sugere que, depois desse trabalho em que se necessita estimado valor físico e força bruta, é necessário também que esses homens se encontrem em outros espaços públicos para socializar, ou assistam e se apresentem nas “garraizadas”, estilo de tourada popular portuguesa. Por isso, Vale de Almeida sugere que “a metáfora melanésica não é só analogia, no sentido em que a domesticidade e a solidão são malvistas, como sintomas de antissociabilidade e de virilidade diminuída”.

Jefferson Bacelar (1991), na orla atlântica de Salvador, a poucos quilômetros de onde fiz meu trabalho de campo, ao acompanhar o futebol amador em quadras esportivas da cidade, nota como a gestão do território se baseia na elaboração coletiva de uma prática onde o corpo, do qual se necessita para que as associações se formem, atua. É a ausência do mundo feminino e do mundo do trabalho e, por fim, o encontro com a prática corporal que fazem o território emergir de uma maneira singular e fortalecida pela fraternidade de trabalhadores urbanos, em suas redes de contato masculinas. Isso demarca o que nomeia como uma “segregação sexual do lazer”. Seriam os “circuitos extradomésticos”, longe da “ordem de casa”, do respeito pela “patroa” e a mãe, do espaço sagrado do lar, que garantiriam a formação de um espaço público masculino (BACELAR, 1991, p. 111-112). Do enraizamento nesses espaços aflora “o inter-relacionamento, dos lugares, das casas, ruas, bairros, praças e praias” (BACELAR, 1991, p. 35). Enfim, concluí que a rua “espaço perigoso, com suas contradições, surpresas, local do batente, torna-se no jogo de futebol amador a casa do pessoal do pedaço. Ali eles são gente, uma família unida, que briga, mas se entende, com honra, vergonha e respeito, como convém a uma ‘pessoa cheia de moral’”(BACELAR, 1991, p. 111).

Na etnografia *A casa kabyle*, Bourdieu (1999) explora um fundamento teórico para

compreender as relações de gênero no contexto do espaço social árabe que, como veremos a seguir, muito nos servirá para pensar a formação do espaço da malhação e do *street workout*. O autor evidencia que a arquitetura espacial e os objetos — texturas, volumetrias e disposições — generificam a sociedade kabyle entre dois mundos “simétricos e inversos”, não intercambiáveis e hierarquizados, sendo um “a imagem invertida” do outro (BOURDIEU, 1999, p. 158). De um lado, a casa (em particular, algumas partes dela), feminina, baixa, reservada, úmida e obscura, lugardos sentidos e dos sentimentos; do outro, o espaço fora da casa: ou o campo ou a “casa da assembleia”, as mesquitas, os cafés e mercados, locais onde ocorrem os jogos de honra.

Os homens devem sempre estar à vista dos outros, defrontá-los, enfrentá-los (*qabel*). Ele é homem entre os homens (*argaz yer irgazen*). Daí advém a importância que atribuem aos jogos de honra, espécie de ação teatral desempenhada perante os outros espectadores prevenidos que conhecem o texto e todos os jogos de cena e que são capazes de apreciar suas menores variações. (BOURDIEU, 1999, p. 152).

Conta-nos Bourdieu que, no contexto kabyle, “o homem se afirma como homem virando as costas para a casa” (p. 159), ou seja, segregando-se em outro espaço, a fim de adentrar com consistência na “vida dos relacionamentos de homem para homem” (p. 149). Isso significa que o gênero não se inculca no sujeito sem que haja um espaço simbólico para sua atuação prática. Meus dados etnográficos evidenciam, como no caso das academias de quintal, e como mostrarei a seguir na “Academia dos Bothers”, que não é possível deixarem a casa e o bairro de onde “descem” sem que, simultaneamente, se elabore fora deles — neste caso, na praça — um espaço relativamente monossexuado, no qual seus frequentadores se sentem literalmente em casa, uma “casa pública” na qual imperarão formas particulares de associação e controle baseadas na fabricação conjunta do espaço e do corpo.

Dito isso, o trabalho de campo revela que, embora se encontre no espaço urbano, a academia é formada por um grupo seletivo de usuários que formam seus grupos de amizade e através deles, literalmente, constroem o espaço. Nesse sentido, diversas estratégias de ocupação e “privatização” (SOUZA, 2020) são tomadas. Para que a praça pública seja transformada em “uma casa dos homens”, é preciso um processo de territorialização que se dá com a saída do bairro do Complexo do Nordeste de Amaralina e a chegada na Orla Atlântica. Por sua vez, estando na praça, a territorialização continua pelo uso de regras específicas, maneiras de construir e acessar os objetos de malhação, fazer parte de mutirões e grupos de *WhatsApp* e, sobretudo, submeter-se e ao mesmo tempo criar as regras da homosociabilidade, um conjunto de atitudes particulares que visam a fabricação do corpo e

o cultivo de certos valores morais compartilhados entre aqueles que se consideram *brothers*.

As masculinidades podem se inscrever nas coisas, em materialidades e, particularmente, em dinâmicas urbanas específicas relacionadas com a estética e a ocupação desses espaços. Em conjunto, esses elementos fazem parte de uma dinâmica de transposição de espaços (favela/orla), de ocupação e privatização generificada de uma zona privilegiada no espaço urbano. As masculinidades, nesse sentido, encontram-se não apenas em processo de inscrição no corpo dos seus frequentadores, como também encarnada no espaço em si, fazendo com que os aspectos físicos que dão forma à academia da praça e seu entorno, assim como o modo de mantê-la ou depredá-la, ressalte, reafirme e recrie a masculinidade do trabalhador urbano e do homem jovem morador das periferias soteropolitanas que utilizam esses espaços.

#### 2.4. Os bairros e seus enclaves

A Praia de Amaralina também era conhecida como a Praia do “Oi!”, porque a maioria de seus frequentadores seriam “conhecidos de vista” ou “*brothers*”, de modo que a todo momento era preciso cumprimentar alguém: “Oi!”. Além dessa praia, a Academia dos Brothers e, por fim, o “Largo de Amaralina” ou o “Largo das Baianas” também eram descritos como o “quintal” do Complexo do Nordeste de Amaralina. Diziam:

—Essa malha aqui é o quintal da gente! Ou então:

—A “Praia do Oi” é da favela!

A proximidade do Complexo do Nordeste de Amaralina, bairro considerado periférico, com a orla marítima foi diversas vezes elaborada pelos meus companheiros de treino ao longo do trabalho de campo e, por vezes, destacada como um privilégio:

—Era por conta da praia que ninguém queria sair daqui para ir para outro bairro, largar casa de pai e mãe. Aí diziam: “vou fazer em cima, vou fazer do lado, porque daqui eu não saio”. Entendeu?

A proximidade entre os dois territórios era descrita como fundamental quando comparada com a discriminação que sentiam quando tentavam acessar outros espaços urbanos longe das imediações do bairro:

— Quem morava no Nordeste não ia para a praia de uma outra região, principalmente no passado, porque o preconceito era grande, né? A praia da Barra era só para branco! Então essa praia aqui sempre foi um presente para a comunidade de Amaralina.

O Complexo do Nordeste de Amaralina é um conjunto de bairros populares situado às margens da orla atlântica da cidade de Salvador. Sua localização em um enclave junto com

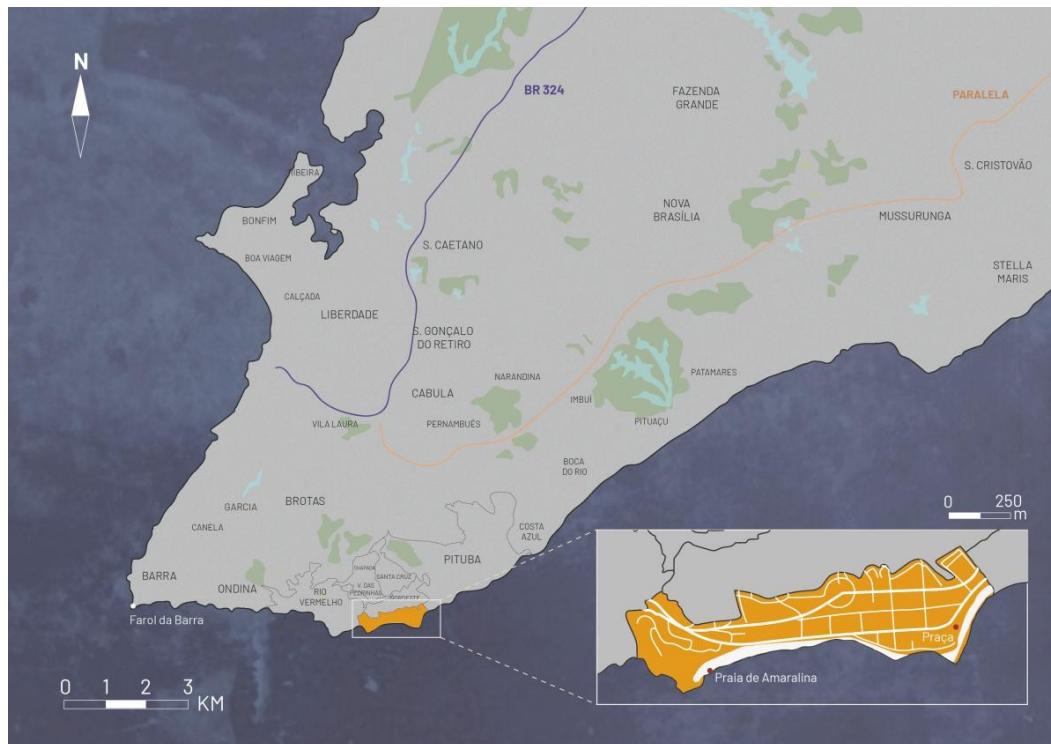
bairros de classe média e classe alta — Amaralina, Rio Vermelho e Pituba —, não impede, no entanto, que seja considerado por seus moradores e pelo Estado como “periferia”, “comunidade” ou “favela” dada a concentração de moradias de baixa renda e a história de sua formação, cuja origem remonta às habitações populares conhecidas na década de 1970 como “invasões”. Nesse sentido, esse bairro popular, com aproximadamente 80 mil habitantes (segundo o Censo do IBGE de 2010), rompe a continuidade da ocupação no tecido urbano feita por grandes construtoras, gestores e “intelectuais” que identificariam a modernização fundiária da orla atlântica, trecho da cidade que se expandiu rapidamente com o crescimento de Salvador na segunda metade do século XX, com a ocupação de estratos das camadas médias e altas. Desse modo, o Complexo do Nordeste de Amaralina seria um bairro negro, de trabalhadores urbanos, encapsulado e, por vezes, comprimido pelo avançada cidade dita “formal” desde os anos 1950.

**Figura 2** - Localização do Complexo do Nordeste de Amaralina na relação com bairros de classe média e alta que lhe fazem fronteira.



Fonte: Mapa produzido pelo autor.

**Figura 3** - Localização da praça onde está situada a Academia dos Brothers na relação com a cidade.



Fonte: Mapa produzido pelo autor.

O Complexo do Nordeste de Amaralina, que recebeu essa denominação apenas recentemente, é formado pelos bairros de Nordeste de Amaralina, Santa Cruz, Chapada do Rio Vermelho e Vale das Pedrinhas, e compartilha as “tendências comuns e dominantes da segregação espacial na dinâmica metropolitana atual” (CARVALHO; PEREIRA, 2008): maior concentração social e espacial da pobreza econômica, alto índice de informalização do trabalho e uma permanente *despacificação* da vida (WACQUANT, 2008) decorrente da atmosfera de violência iminente, sobretudo em determinados pontos dos bairros, ocasionada pela atuação das forças policiais no enfrentamento ao mercado ilegal de drogas que vitimiza cotidianamente homens jovens negros. O cenário de violência, inconstante ou quase inexistente em muitos pontos da região, é, no entanto, parte do estigma territorial que ele carrega a consequência de um retrato histórico que vem sendo construído, sobretudo pela mídia, desde o princípio da ocupação dos territórios vizinhos pelas classes altas que lhe fazem fronteira.

A orla atlântica da cidade de Salvador possui uma ocupação fundiária mais recente em relação à orla da Baía de Todos os Santos, às margens da qual nasceu a cidade de São Salvador. A região da cidade à beira da Baía de Todos os Santos foi a mais profundamente ocupada desde o período colonial até a década de 1940 (ALMEIDA, 2008). Com o crescimento da migração do interior para a capital a partir dos anos 1950 e o crescimento acelerado da cidade, os grupos socialmente abastados deixaram o antigo centro — que passou a ser caracterizado pela ocupação de grupos de baixa renda — e estabeleceram novos pontos de habitação próximos à orla, cada vez mais em direção ao norte. Nesse sentido, a orla norte e atlântica passa a se caracterizar por um elevado padrão econômico, que só pôde ocorrer, como sugere Gabriela Hita (2014), com a “erradicação da população de mais baixa renda que já habitava em seus meandros”, fazendo-a ocupar os vales e morros. Assim, ao mesmo tempo em que emergiam no cenário urbano os ricos bairros da Orla Atlântica, alguns bairros de trabalhadores urbanos, de maioria negra e mestiça, agrupados em áreas de encostas, permaneceram lhes fazendo fronteira.

A tendência urbanística, com o crescimento da orla atlântica, foi a remoção das classes populares das áreas mais planas para as áreas mais íngremes, dos trechos imediatamente próximos ao mar para os trechos mais internos do terreno. É exatamente nesse tipo de processo urbano que se constituiu o Complexo do Nordeste de Amaralina. Os grupos sociais que resistiram foram, aos poucos, ocupando os trechos acidentados do terreno e, logo em seguida, trechos mais íngremes e mais internos. É nesse processo territorial que se dá a emergência, *pari passu* à modernização e à turistificação da orla de Amaralina, e logo em seu



limite, do Nordeste de Amaralina, ou, simplesmente, “Nordeste”, hoje Complexo do Nordeste de Amaralina, fruto da ocupação de terras improdutivas, como as da fazenda Amaral, na época em avançado estágio de decadência. O núcleo inicial de ocupação do bairro data de 1957 e desenvolveu-se a partir do loteamento de Ubaranas (cf. HITTA, 2014).

Ocupando um território de aproximadamente 206 hectares, o bairro constituiu-se tanto do engajamento dos seus moradores na luta pela habitação como pela regulação fundiária que se deu a partir dos anos 1970. Atualmente, o bairro define-se também por meio de uma infinidade de instituições públicas, como escolas municipais e estaduais, centro social urbano e base comunitária de segurança, postos de saúde, ONG, clubes, eventos e grupos esportivos, casas de festa, mídias locais de comunicação e entretenimento e grupos culturais, além de eventos marcantes na atmosfera do bairro, tais como o carnaval do Nordeste de Amaralina, a parada gay do Nordeste, os babas de saia<sup>12</sup>, caminhadas contra a intolerância religiosa, a caminhada Rainha Nzinga, entre outras múltiplas associações. A região conta com bares, feira livre, lojas e empreendimentos de todos os tipos. A estrutura total do bairro é dividida pelos próprios moradores entre zonas de privilégio e de maior ou menor *status*. Desse modo, os trechos dos terrenos ocupados mais recentemente são mais estigmatizados, por fugirem do padrão de modernização das partes mais planas do bairro, com ruas mais largas e empreendimentos comerciais. A grande maioria dos meus interlocutores são moradores do trecho mais antigo (e considerado mais nobre) do bairro Nordeste de Amaralina.

A formação do Complexo do Nordeste de Amaralina corresponde, portanto, ao processo de periferização do tecido urbano, com a geração de novos espaços com o intuito de acolher o que Jeferson Bacelar (1991) chamou de “excedentes demográficos”, grupos sociais enclausurados pelo crescimento da cidade soteropolitana aos quais são negados consecutivamente o direito à cidade. Por este motivo, o Nordeste de Amaralina formou-se na relação imediata com o estabelecimento urbano dos bairros nobres e das classes médias da orla atlântica e seus equipamentos urbanos. Esta ocupação espacial feita pelos grupos de camadas médias correspondeu ao estabelecimento de uma infraestrutura de serviços públicos e privados que vão desde clínicas médicas a hotéis, bares e restaurantes, quadras poliesportivas, praças (dentre as quais se encontra a Academia dos Brothers), consolidando um modelo de ocupação do solo urbano entre a produção tipicamente

---

<sup>12</sup> Modalidade de futebol amador nos quais os homens jogam “vestidos de mulher”, como definem a paramentação feminina, em alguns feriados e festejos populares. “Baba” é o nome dado ao futebol amador em Salvador. (cf. MOREIRA, 2022; CALDAS; MOREIRA; ABRAHÃO, 2023).

neoliberal e o Estado, estabelecendo novos padrões de consumo e lazer que excluiu progressivamente a população de homens e mulheres trabalhadores negros da cidade (BACELAR, 1991).

O encapsulamento dos bairros populares no limite da orla tem sido descrito como um dos principais motivos da segregação social e racial e da redução da mobilidade intraurbana em Salvador (SANTOS, 2018, p. 119), sobretudo para homens jovens, já que, fora dos seus bairros, podem se tornar vítimas de uma abordagem policial ilegal ou de outras consequências da estigmatização racial. Santos (2018) mostra que, fora do Nordeste de Amaralina, um homem jovem negro corre mais riscos de violência, exclusão, racismo, e por isso tenderia a reduzir a sua mobilidade, por vezes ficando dentro do próprio Nordeste.

A minha experiência em campo, como mostrarei a seguir, evidencia a vivência de homens jovens que se mobilizam e tecem, por meio da prática corporal na academia de rua, relações entre a “favela” e a “orla”. Em áreas consideradas periféricas em Salvador (HITA; GLEDHIL, 2010, p. 205), nem sempre os termos “segregação social” ou “confinamento socio-racial” têm sido conceitos que auxiliam na compreensão das “dinâmicas sociais em andamento de vida urbana, dada a importância de mobilidade entre espaços urbanos de membros de casas pobres e a maneira que tipos específicos de interações entre residentes de favelas e outros setoressociais”. O encontro na praça de musculação e calistenia permite descrever o trânsito, os fluxos e as dinâmicas de jovens considerados “periféricos”, mais do que simplesmente reafirmar a ideia segundo a qual aspectos econômicos e raciais e a potente discriminação levaria os sujeitos a circular menos fora dos bairros onde residem. Ao saírem do Nordeste para “malhar”, esses homens constroem estratégias para cruzar fronteiras e ocupar o território urbano, estabelecendo-se de maneira coletiva em um ponto público da orla.

Ao contrário do trabalho sociológico mais recente realizado no bairro do Nordeste de Amaralina (SANTOS, 2018), que aponta “fronteiras” na vida da juventude local e uma baixa mobilidade masculina juvenil, a experiência com meus interlocutores sugere que eles também se afastam de seu contexto residencial para socializar com outros homens. Meu trabalho de campo me permitiu, portanto, focalizar na agência dos sujeitos frente às fronteiras e limites urbanos, mais do que reafirmar a ideia de que a mobilidade intraurbana juvenil se encontra pautada apenas pela segregação espacial em comunidades discriminadas.

Os estudos de longo prazo de pesquisadores como Hita e Gledhil (2010) tornam evidente que a condição periférica na cidade de Salvador, sobretudo nesses trechos de relação limítrofe com a orla atlântica, define-se não apenas pela condição de pobreza, ou pela

precariedade, mas por “um complexo emaranhado de situações que são em parte determinadas pelas tramas de relações entre os moradores da favela e as áreas que estão ao seu redor” (HITA; GLEDHIL, 2010, p. 204).

Há, portanto, uma longa e histórica relação entre os moradores do bairro do Nordeste de Amaralina e a orla atlântica, marcada pela exclusão e por tentativas de segregação parcial, mas também por contínuos fluxos de ocupação, “invasões” e transformação dos espaços públicos para usos diversos, dentre os quais a Academia dos Brothers. Os *brothers* que treinam nessa academia de rua, sempre que estão na orla, se referem e se reafirmam como advindos do Nordeste. Essa forma de demarcar em si a identidade do território mostra que há um limite territorial, mas que ele é cruzado e atravessado para se chegar até a praça de musculação.

Os fenômenos que encontrava junto a estes companheiros de treino me permitiram ver como as academias e as variadas expressões esportivas da musculação, ao adentrarem o cenário da periferia soteropolitana, exprimindo valores estéticos de masculinidade e modernidade, geram modos particulares de agência nos territórios urbanos. A performance da musculação ou da ginástica que praticam em via pública é também uma resposta aos processos sociais mais amplos, vinculados à classe e à raça no espaço das cidades. Quando estes homens, adolescentes e jovens atravessam as fronteiras do bairro, indo até a Academia dos Brothers, criam também, para si e para os seus companheiros de bairro e de treino, um espaço de relativo *status social* decorrente do trabalho estético da forma física.

## 2.5. “A favela vai descer”

O fortalecimento de um mercado *fitness*, que significou a instalação de academias privadas de maior porte em Salvador, o crescimento no número de academias privadas menores e de lojas especializadas em produtos para malhação e ginástica, não impediram que se firmasse, ao longo dos anos, uma ocupação pública para a prática física em espaços públicos.

Contemporaneamente, há variadas academias de ginástica privadas nas ruas do Complexo do Nordeste de Amaralina, tais como as academias Power Jump, Alpha Fitness ou Vale Fitness. Nelas, malha, sobretudo, um público masculino jovem, mas também um grande número de mulheres. Essas academias são os locais onde treinam também fisiculturistas competidores que, junto com empresários locais, realizam competições e torneios de fisiculturismo em casas de *show* dentro do bairro (descritos no capítulo 4).

Além das academias privadas que aglutinam um público heterogêneo, há no Nordeste de Amaralina reconhecidas praças de musculação de rua, porém menos equipadas e, em alguns casos, em completo estado de arruinamento. Embora se tenha uma oferta tanto de academias privadas, a preços variados, e de academias públicas nas ruas do bairro, meus companheiros de treino preferiam caminhar por 30 minutos, ou ir de carro, moto ou bicicleta até a Academia dos Brothers, em frente ao mar. Um jovem interlocutor, de nome Adriano Mello, contou-me que a ausência de espaços de lazer “dentro da comunidade” faz com que muitas pessoas “migrem” para a orla. Afirmou também:

— O vento da orla é melhor, as mulheres da orla são melhores.

Ao aprofundar meu conhecimento sobre os fiéis frequentadores da Academia, notei que ao menos quatro motivos estavam no cerne da decisão que tomavam esses jovens e homens adultos de saírem de suas casas e de seus limites imediatos para irem treinar na orla: o primeiro, e mais óbvio, é malhar ou fazer a calistenia, ou seja, estar vinculado a um processo de elaboração do corpo; o segundo motivo é ficar longe, distante, ao menos temporariamente, do contexto familiar e dos vínculos vicinais; o terceiro motivo consiste no encontro com os “brothers”, os “amigos da malhação” ou os “parceiros de treino”; o quarto é a exibição do corpo e a paquera, utilizando a estética corporal dos músculos incrementados, assim como a exibição performática dos atos ginásticos num espaço aberto e altamente transitado.

Certa vez ouvi de um companheiro de treino:

— O bom da orla é que tem todo tipo de gente: tem gringas, gente pobre e endinheirado, homem trabalhador, vagabundo, puta, viado e ladrão.

Em uma ocasião, conversando com Mão de Pedra, ouvi que o que dava à orla de Amaralina um destaque nas suas redes pessoais de sociabilidade era a frequência de um “público variado”, era não encontrar apenas gente do Nordeste. A orla de Amaralina parece oferecer ao morador do Nordeste que “desce” para malhar um cosmopolitismo e um contato diferenciado com a cidade, marcado por dinâmicas de esportividade e lazer, mas também por tensões, sobretudo raciais e de classe.

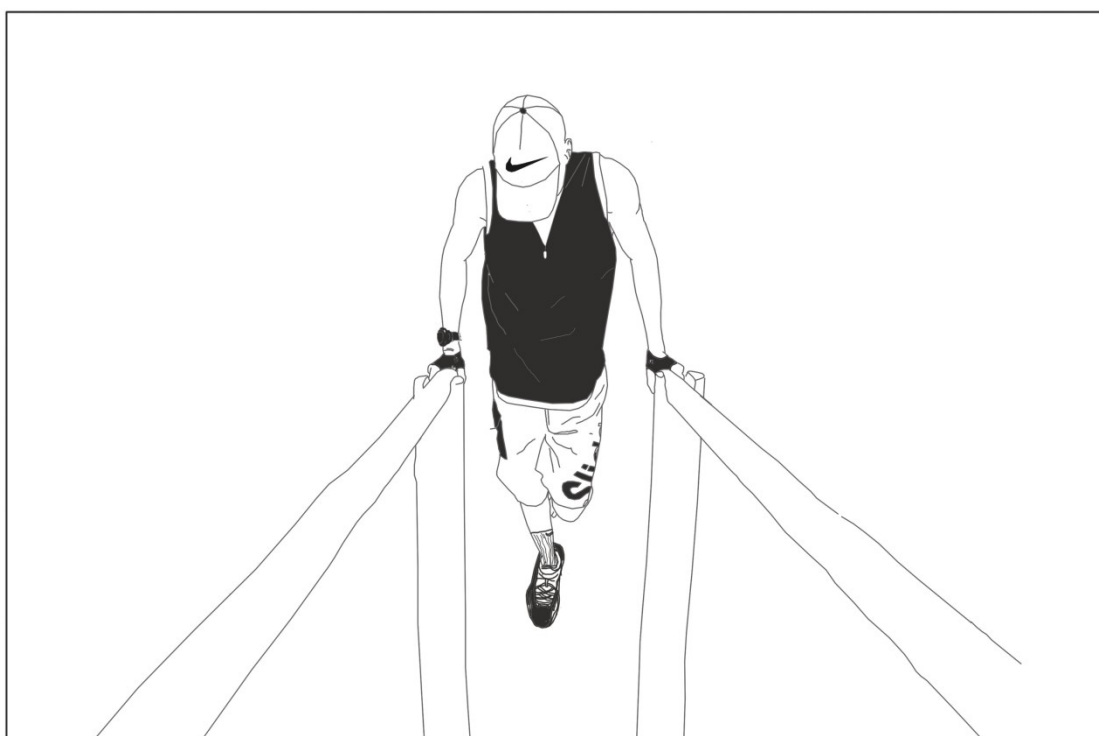
As pesquisas sobre os denominados “rolezinhos” no Rio de Janeiro (cf. FARIA; KOPPER, 2017; PEREIRA, 2016) evidenciam que, de forma análoga ao ocorrido na “migração” ou “descida” dos rapazes para a orla de Salvador, sair da favela e caminhar pelas ruas da cidade “formal”, ocupada pelas camadas médias urbanas, faz parte também de uma afirmação da masculinidade juvenil e periférica. Ao descer o morro para malhar, os moradores do Nordeste conseguem obter, no “asfalto”, os efeitos de uma certa “liberdade minoritária” (LINO; SILVA, 2023), ou seja, eles produzem uma liberdade coletiva que não

se espera que tenham, quando se leva em consideração o tratamento cotidiano do estado em relação aos jovens negros da favela.

A exibição do corpo é central para os jovens rapazes que saem do Nordeste. Cada objeto, acessório e vestimenta, bem como o modo de mover-se ao longo do percurso, faz parte da criação de cenas, cenários e performances<sup>13</sup> vinculados a noções de masculinidade e aos símbolos das práticas corporais *fitness*. As bermudas demarcadas como Adidas e Nike são fundamentais na construção dessa cena de exibição pública. A mesma coisa é possível afirmar das camisas, meias, óculos, correntes, perfume e de outros acessórios como cordas, cintas, munhequeiras ou luvas, que, fundamentais na rotina de treino físico, são exibidos ao longo do percurso, antes da chegada à Academia. Parece ser preciso preparar-se esteticamente para descer:

— Ontem eu não vim não, que não consegui cortar o cabelo, barbearia cheia! - disse um vaidoso rapaz ao comentar sua ausência no dia anterior.

**Figura 4** - Jovem, realizando exercícios em barra paralela, com diferentes acessórios vinculados ao universo *fitness*.



Fonte: Ilustração produzida pelo autor.

<sup>13</sup> Esse trinômio foi citado por Osmundo Pinho em contraposição à noção de identidade masculina nas periferias soteropolitanas na palestra “Masculinidades e negritude”, realizada no grupo de pesquisa *Ética, Poder e Abjeção* em 10 de setembro de 2021.

Para chegar até a Academia dos Brothers, deve-se ter uma preparação física e ter sido introduzido na prática por algum amigo, algum “brother”, exatamente como aconteceu comigo, que fui levado à praça por Sebastião, mas também se preparar e paramentar-se esteticamente. Isso vale, sobretudo, para os adolescentes e jovens, já que, como observei, os homens mais velhos podem chegar sozinhos e sem “conhecidos na área”, já que a idade nesse pedaço é digna de *status* e alguma superioridade moral.

Um jovem que não possui muito “capital muscular”, que “é fraco” e tem uma personalidade mais tímida, não chega ao largo imediatamente. Para se preparar, ele se utiliza de pesos improvisados na laje da casa da mãe ou da avó, ou na frente de casa, ou nas praças de musculação nas ruas internas do bairro. Como me contou Adriano, ele e seus amigos, Chris e Boneca, começaram juntos em uma praça interna, conhecida como “Pracinha do Atakarejo”, e depois passaram a “descer” para a orla quando começaram a “pegar gosto” pela prática. “Descer” para a orla requisita do jovem rapaz um jeito de corpo mais ativo e, sobretudo, desinibido, extrovertido e seguro para adentrar um espaço que, embora seja público, tem seus grupos formados por pessoas que já se conhecem e que, além disso, possuem diversas idades e variados graus de intensidade na prática da malhação e da calistenia.

Como observei, a Academia dos Brothers é um local para aqueles que querem “pegar pesado na musculação”, havendo pouco espaço para que permaneçam entre eles sujeitos com pouca disposição ou que possuam muita fragilidade corporal. Trata-se de exibir-se publicamente e em grupo. Chaves (2010), ao etnografar uma academia popular privada em Salvador, faz o seguinte comentário, após realizar uma visita a um ginásio ao ar livre, próximo à praia:

Muitos dos praticantes utilizam espaços abertos como praças e praias como forma de exibição do seu corpo, já que ali eles podem malhar sem camisa e até mesmo, dependendo do local, com roupa de banho. Fiz algumas visitas em um destes lugares e observei que em determinados momentos os praticantes de musculação veteranos, assim como nas academias, dominam o local, não dando espaço para aqueles que apenas querem exercitar o corpo sem a disciplina dos competidores. Diante de tais circunstâncias, pode-se perceber que o local também é bastante apropriado para checar o corpo e compará-lo com os outros demais. De fato, é comum vê-los demonstrar o desenvolvimento corporal uns aos outros, assim como seu desempenho físico (CHAVES, 2010, p. 70).

Foram numerosas as vezes nas quais presenciei cenas em que adolescentes recém-chegados no grupo apresentaram algum tipo de embaraço no modo de socializarem com os

outros rapazes mais velhos e com mais tempo de prática física. Para o jovem que está “descendo” há pouco tempo, adentrar o universo da academia pública dos *malhados* é, em alguma medida, também hostil porque se trata de adentrar um espaço de homossociabilidade repleto de regras implícitas, que requisita do frequentador mais assíduo um tipo de performance viril e *fitness*, mas também um corpo que apresente as marcas do trabalho de hipertrofia. O adolescente na transição para um momento mais juvenil, nesse contexto, é sempre tratado como “donzelo” ou “menino cheirando a leite”, ressaltando-se a pouca capacidade de interação ou qualidades físicas deles — daí que podem ser chamados de “perna de grilo” quando possuem pernas finas, “frango” quando possuem poucos músculos, “café com leite” para determinar o quanto o jovem/adolescente se dedica aos treinos físicos, por exemplo. Conforme presenciei, é possível constatar que para “descer para a orla” é necessário que o sujeito faça determinadas preparações para se sentir à vontade no contexto, algo similar a um aquecimento, que precede o treino físico propriamente dito.

Alguns homens mais jovens passam o dia combinando, via o grupo, na plataforma de mensagens WhatsApp, as séries de exercícios que serão executados naquele dia e o horário específico em que vão se encontrar para descer em conjunto. Por vezes, alguém posta no grupo uma roupa *fitness* dependurada no cabine ou uma foto de si mesmo no espelho com a legenda “quase pronto”. Uma resposta, em seguida, diz “o pai tá alinhado.” Alguém pode também informar alguma ausência, por vezes acusando o motivo na mensagem de texto ou de áudio. Via grupo de WhatsApp, os rapazes mais velhos e os homens adultos também combinam, articulam-se de maneiras variadas e exibem, assim como fazem os jovens, certa ansiedade para a efetivação do encontro. Embora também diversos investimentos estéticos e preparações sejam feitos pelos homens mais velhos, o encontro da malhação é mais um dos seus acontecimentos do seu dia. Para os mais jovens e adolescentes, o encontro da malhação e da ginástica pode ser o principal evento.

Como me foi mostrado pelo convívio, a Academia dos Brothers é um vetor no qual se congregam diferentes trajetórias de sujeitos que possuem em comum, além do “gosto” pela malhação e calistenia, o fato de se autoidentificarem como moradores do Complexo do Nordeste de Amaralina que escolhem descer para a orla. O verbo

“descer”, repetidas vezes utilizado para descrever a dinâmica urbana de cruzamento entre os dois territórios, o “Nordeste” e a “orla”, significa não apenas deslocar-se da parte íngreme do terreno para a parte plana, como também transformar o espaço de treino físico em

uma extensão do Complexo do Nordeste, um “quintal” do bairro<sup>14</sup>.

Em 2020, a Prefeitura Municipal de Salvador lançou, junto com a Fundação Mário Leal Ferreira, o Projeto Urbanístico para Requalificação Urbano-Ambiental da Orla Marítima de Salvador, uma reforma urbanística que alteraria o traçado da praça, eliminaria os equipamentos e poderia (a exemplo do resultado dessas reformas em outros pontos da orla) acabar radicalmente com o ponto de encontro. Nesse momento, tornou-se mais urgente um sentimento de pertencimento à Academia por parte de seus principais frequentadores, uns 30 ou 40 homens de diferentes grupos e de diferentes horários de treino.

As reuniões presenciais nos finais de treino e via vídeo chamada no WhatsApp mostrava o caráter de indispensabilidade da praça e das práticas nela realizadas. Os mais inflamados, estufando o peito, diziam que defenderiam até o fim a Academia e, se preciso, brigariam por isso. Os mais conformados apostavam que o melhor seria mudar o espaço de encontro de lugar. Mas foi Samuel, um jovem rapaz de 27 anos, com umas tatuagens tribais no braço esquerdo e um São Jorge na costela, quem fez a síntese mais contundente:

— Essa é a nossa academia, meus parceiros! Os *playboy* desce pro *play* [abreviação de *playground*], e os favela desce pra academia pra encontrar os *cêro* [abreviação de parceiro].

Sem camisa e com o celular preso ao cós do *short*, jogou o corpo para os lados e, por fim, afirmou:

— Se tirarem a Academia dos Brothers daqui, a gente desce pra praia... Não importa! A favela vai descer.

O “descer”, em “a favela desce”, dramatiza a agência, o fluxo e a dinâmica na cidade que prescreve o ato de habitar a praça e de transformá-la em uma espécie de “casa pública” de culto ao corpo e à masculinidade ou, literalmente, em um “templo sagrado para o cara que cuida do corpo”, como alguns a consideram. Essa casa pública de produção do corpo masculino, considerada por eles mesmos como “área nobre”, revela, ainda, a maneira como o espaço público, e mais especificamente a academia pública de musculação, pode tornar-se um palco onde variadas e distintas performances viris, amplamente vinculadas a estéticas compartilhadas em bairros periféricos da cidade de Salvador, podem emergir.

---

<sup>14</sup> Notei, no decorrer do trabalho de campo, que não apenas no Nordeste de Amaralina, como também nos outros bairros populares que se desenvolveram no limite da Orla Atlântica, como Morro da Sereia, no Rio Vermelho, Roça da Sabina, no Chame-Chame, parte do Calabar, Alto de Ondina e Morro da Alegria, “descer para Orla” é parte integrante dos circuitos urbanos dos homens jovens e adultos que encontram, fora dos seus ambientes domésticos, um *ethos* masculino engendrado pelo lazer, pelo trabalho, pelo sexo, pela prática esportiva.



## 2.6. *Ghetto gym*

Conversei informalmente com alguns homens que malhavam em academias privadas do Nordeste e se diziam envergonhados de malhar na academia ao ar livre da orla, reclamavam que “a pessoa fica muito exposta”. Um treinador de uma pequena academia privada contou que se sentiria desprestigiado se alguns entre os seus alunos o visse treinando ali. Afirmou também que, para tornar-se um “cara gigante” (hipertrofiado), seria necessário não apenas o uso dos equipamentos tradicionais, como do acompanhamento de um instrutor.

Distinções como essas eram igualmente traçadas entre os marombeiros de rua e calistênicos. Da parte deles, existia a exibição de um espírito orgulhoso por terem se tornado adeptos dessas modalidades urbanas de treino físico e desenvolverem a *expertise* de improvisar, com a habilidade necessária para obter resultados eficazes em relação à transformação corporal. No mesmo sentido, a ausência do treinador na rua era compensada por uma concepção de que os camaradas do treino, através dos laços de solidariedade, estimulariam o progresso da transformação corporal uns dos outros (como veremos no Capítulo 5).

Por essas razões, entre outras, os frequentadores fiéis da academia do Largo de Amaralina costumam afirmar sua própria prática como valorosa e diferenciada, fazendo afirmações como:

— Os donos de academias lucram com matrícula todo mês, mas poucos dos matriculados ficam e resistem. Na academia dos caras, quem entra fica!

Indispensável para o treino na rua é o desenvolvimento de uma capacidade de lidar com imprevistos — já que um dia pode-se chegar na praça e perceber que parte do material de treino foi roubado, ou que todos os espaços ocupados foram ocupados por outros grupos. Os homens territorializam o espaço não apenas porque o constroem, vigiam e limitam, mas porque incorporam a ideia de que treinar deste modo é um *jeito*, um traço de idiossincrasia, mais do que um déficit material. O reforço dessa atitude orgulhosa é, por sua vez, ampliado pelo constante estímulo ao consumo de materiais audiovisuais que reforçam os usos das técnicas do *fitness* improvisadas em diversas periferias urbanas do mundo. O consumo desse material acontece por meio das redes sociais e grupos de WhatsApp, nos quais compartilham iniciativas similares de academias de rua tanto em outras capitais brasileiras, como o Rio de Janeiro, até nos bairros negros das cidades dos EUA, no Haiti ou em Senegal, Gana e Nigéria.

Dado o sentimento de que pertencem a uma comunidade transnacional, transformam, pouco a pouco, a vergonha, ou até mesmo o estigma decorrente de sua condição material, em

um *status*, um estilo de vida, do qual podem se orgulhar e que é socializado, algo que se conquista estando juntos. O nexos de conexão entre as práticas corporais musculares nas ruas da cidade de Salvador e as outras academias de rua em diversos países é um nexos territorial e espacial urbano: o gueto, a favela, o bairro popular, mas também a estética racial, o corpo do homem jovem negro definido e malhado. Os homens mais jovens, que são adeptos a incorporar palavras e expressões retiradas das redes sociais, expressam que a academia em que treinam é “cria do gueto”, uma “academia de favela”, o “*playground* da favela”. Inspiram-se em representações estéticas e espaciais que encontram no compartilhamento de vídeos de esportistas famosos do fisiculturismo ou *influencers* do *fitness* em plataformas como *Instagram* e *Youtube*. O vetor central dessas representações encontra-se no fato delas evidenciarem a ascensão de personalidades do fisiculturismo amador, a despeito das condições estruturais das academias em que treinavam.

A designação nas mídias sociais para estes modelos espaciais de academia é *ghetto gym*, academias que se tornam famosas por meio de personagens que ficam conhecidos nas redes sociais, sobretudo via *Instagram* e *TikTok*, como o fisiculturista amador ganense Samuel Kulbila e o nigeriano Mike Odion, cujo codinome é “Deus Africano de Músculos Naturais”. Entre essa sorte de astros, também se contam outros esportistas amadores como Hannibal for King ou Goku Pump, e os coletivos Barentaz, Baristi, Barstarzz, Bar-Barians, The Medrano Brothers ou The Fitness Journals LLC. As postagens em grupos de *WhatsApp* são comentadas pelos homens com frases como:

— Vejam como ficaram esses caras só usando aparelhos caseiros!

Ou então:

— Olha a pegada desses monstros africanos puxando ferro e comendo apenas inhame!

E ainda:

— O cara treina numa academia dessa e sobe no palco [do fisiculturismo], não dá para culpar equipamentos por um treino ruim!

Entre os calistênicos, majoritariamente jovens frequentadores, nos grupos de *WhatsApp* em que se reúnem, os vídeos de academias de rua, sobretudo nos bairros negros das cidades norte-americanas, são constantemente compartilhados. O sucesso desses vídeos está relacionado também à ascensão, nas mídias específicas voltadas para tais modalidades de treino físico, de grupos masculinos de jovens que saem pelas praças e outros espaços públicos praticando, coletivamente, treinos e acrobacias. Os homens soteropolitanos mimetizam por

vezes a técnica desses astros internacionais, mas também o estilo corporal, a estética das vestimentas, os nomes dos grupos e a forma de exibição. Chris Oliver — interlocutor que será apresentado de maneira mais detalhada no Capítulo 4 —, intitula esse conjunto de elementos estéticos vinculados aos grupos de calistenia como “*nigga style*”.

As práticas da ginástica de rua são também denominadas de *ghetto workout*, embora seja preponderantemente usado o termo *street workout* para defini-las, reforçando a maneira pela qual a territorialidade urbana é experimentada em termos práticos. Disse-me certa feita um dos meus interlocutores:

— Eles [nas grandes academias] têm máquinas boas e ar-condicionado, mas nós temos a união dos *brothers* aqui. Somos como os caras gringos da calistenia, sós, começando do zero, sem patrocínio.

Tanto *ghetto gym* como *ghetto workout* e *street workout* são termos que circulam nas redes sociais e que são apropriados e reinventados pelos meus companheiros de treino. Em suas páginas pessoais de *Instagram* e *Youtube*, os interlocutores que alcançam os resultados de definição corporal, em termos de aumento da força e volume da massa, exibem-se na praça em fotos grupais, fazendo exercícios coletivos ou individuais, marcados em *hashtags* como: *#niggastyle*, *#streetworkout*, *#ghettogym*. A incorporação desses anglicismos de algum modo selaa aparente conexão da prática em diversas partes do globo, fazendo coro às representações transnacionais de masculinidade nas periferias racializadas do mundo.

Parafraseando Osmundo Pinho (2005, p. 131), o jovem negro baiano, por meio da conexão de signos estéticos difundidos na afrodiáspora, vincula elementos do território local ao universo globalizado das representações, e pode, nessa medida, “se reconhecer como internacional, falante de inglês, jovem, corporal, articulado na relação com os bens de consumo e com a mídia”. A incorporação desses elementos estéticos pelas “técnicas do estilo (*style*)”, como sugere esse autor, evidencia os modos pelos quais se produz, entre homens jovens de países periféricos como o Brasil, a recriação dos “discursos culturais” (p. 135) advindos do Norte Global.

Pinho (2005, p. 4) evidencia, a propósito de determinadas performances de masculinidade dos jovens moradores dos bairros populares de Salvador, fruto da ascensão do estilo e da estética “brau”, que elas podem construir efetivamente paisagens corporais, territórios que “põe(m) em cena novas contradições de raça e gênero”. De maneira muito similar, as práticas de musculação de rua e as acrobacias ginásticas dos calistênicos, ao se vincularem a práticas difundidas em diversos países, se afirmam e incorporam na paisagem

urbana soteropolitana. A afirmação positivada desse tipo de prática corporal, mas, sobretudo, de sua espacialidade, evidencia — como outrora representou para os “braus”, a “*expertise* demonstrada no dançar em rituais agonísticos entre rapazes” na rua — a afirmação de performances nas quais o corpo e a definição de masculinidade são fulcrais e indicam a importância da “cultura corporal como uma forma de reflexão sobre a corporalidade (historicidade encarnada no corpo), rituais ou práticas de gênero”.

Por fim, Pinho (2005) indica que os bairros periféricos e a “experiência da perifericidade”, de onde vêm os “braus”, como os homens em busca de se tornarem malhados:

são o marco para a constituição da experiência e para a formação do sentido do corpo e de suas performances específicas. Regimes de corporalidade e de subordinação, assim como a pobreza, ou privação relativa, o cotidiano de violência, os padrões de conduta sexual, etc., são componentes intrínsecos do contexto que se forma como uma ambiência para a reprodução social. Essa ambiência também tem se redefinido em Salvador como uma reinvenção da imagem da cidade ou uma reterritorialização que conecta o corpo negro representado com a representação da cidade (PINHO, 2005, p. 135).

Como busquei arguir ao longo deste capítulo, a Academia dos Brothers torna-se um espaço de sociabilidade masculina de modo a fabricar no cenário urbano a visão de um agrupamento formado por homens que prezam pela performance viril, espaço que, embora público, e situado na rua, demarca e controla suas fronteiras físicas e simbólicas, excluindo do seu convívio as mulheres e os homens afeminados.

Esse espaço de treino físico compreendido enquanto um ambiente comportamental, no qual as práticas corporais podem ser levadas adiante, é marcante na configuração da paisagem citadina soteropolitana. Nesse sentido, argumento que estratégias de “privatização generificada” de um espaço incrustado em uma zona turística mais abastada da cidade torna-se propícia à ocupação por moradores do gênero masculino de bairros populares adjacentes.

Práticas de calistenia e musculação na Academia de rua tornam-se uma oportunidade para descrever e compreender dinâmicas urbanas de sociabilidade masculina, que se estabelecem na relação entre “a favela” e a “orla” atlântica da cidade. Para esse entendimento, inicialmente apresentei as “academias de quintal” cujas características remontam historicamente as práticas que hoje se desenrolam no espaço das ruas da cidade, evidenciando assim que a prática se transformou, mudou de lugar e seguiu imperando pela estratégia de ocupar, construir e generificar o espaço por meio de recursos próprios, da artesanaria na construção dos objetos e equipamentos e da associação entre os grupos de brothers da malhação. Para isso, discuti características do bairro de onde advém meus

interlocutores e do bairro onde se encontram para realizar o treino físico, como se organizam, se preparam esteticamente e como significam o ato de cruzar as fronteiras urbanas e “descer da favela” em direção a “orla”.

Apresentei a Academia dos Brothers enquanto uma “casa pública dos homens” em referência à socialização masculina nas etnografias sobre espaços de homosociabilidade. Ao mobilizar esses conceitos, almejo complexificar a interpretação sobre os aspectos referentes ao espaço urbano/espaço público em associação com as dinâmicas urbanas homosociais específicas que formulam a comunidade de *brothers* que treinam na academia de rua.

A seguir, dando continuidade à descrição das dinâmicas urbanas de homosociabilidade, apresento a atmosfera do espaço na orla e na academia de rua. Discuto como ele é efetivamente organizado, construído, gerido e *generificado* por meio de um conjunto de ações, materiais e regras de conduta levadas adiante e controladas por meus companheiros de treino.













### 3. DOS MATERIAIS AO CONTROLE DO ESPAÇO PÚBLICO HOMOSSOCIAL

#### 3.1. Alguns materiais

Nas páginas a seguir, apresento descrições dos espaços da academia e seus equipamentos, objetos e *design*, que compõem o arsenal material cotidiano dos marombeiros de rua e dos calistênicos. Discuto também o cenário do Largo de Amaralina e, por consequência, o bairro onde moram meus interlocutores. Em 2021, uma reforma urbanística alterou bastante o desenho urbano do Largo de Amaralina, fazendo com que muitos dos elementos descritos aqui, sobretudo em relação aos espaços circunvizinhos à Academia dos Brothers, não existam mais.

No período em que realizei o trabalho de campo, o ambiente urbano que cercava o ginásio ao ar livre era marcado pela presença de um conjunto de lojas e prédios residenciais privados bem mantidos. Concomitantemente, havia um arruinamento massivo de equipamentos e prédios públicos (dentre eles uma escola municipal), a ausência de iluminação no período noturno, a degradação de calçadas e passeios, com sujeira generalizada e derramamento de esgoto na praia. De frente ao mar, alguns imóveis particulares estavam abandonados, dentre os quais, duas casas dotipo sobrado. Em uma casa de dois andares, funcionava, à noite, a casa de *strippers* chamada *NightClub*. Hotéis de pequeno porte também existiam por ali, postos de gasolina, bares, um posto público de saúde e várias clínicas particulares complementavam a paisagem.

A zona pública de treino físico na qual iniciei meu trabalho de campo ocupa um espaço de dez metros quadrados demarcados no chão pela construção de um pequeno meio fio, que visa separar a parte asfaltada do terreno da parte interna, formada por um continente de areia branca que tem a função de amortecer o corpo nas quedas, corriqueiras nos exercícios acrobáticos da ginástica calistênica. O uso diário do espaço levava parte da areia para fora dos limites do meio fio, sendo comum ver os usuários da academia jogando areia de volta, para dentro, e reclamando da “falta de educação” daqueles que não sabem se comportar devidamente e levam, para fora da praça, na sola dos pés, o material que deve ser preservado dentro dos limites da arena.

Esta área *fitness* encontra-se nas cercanias da principal via que corta a orla atlântica de Salvador, a Avenida Oceânica. A vista da Academia desde a posição do frequentador é, de um lado, uma pista, com carros e ônibus, e, do outro, o mar, especificamente a praia de Amaralina. Os equipamentos que conformam o ginásio ao ar livre são duas “barras fixas”,

duas “barras paralelas” e três “pranchas abdominais”, um sistema simétrico de objetos ordenados segundo uma lógica que se inspira nas praças para exercícios físicos de quartéis militares. Os marombeiros e calistênicos chamam este conjunto articulado de madeira e barras de aço inox de “barras”, “barrinhas” ou “gaiola”. Os equipamentos ginásticos são objetos indispensáveis à prática, sendo usados de variadas formas — todas elas baseadas no carregamento ou levantamento do próprio peso do corpo. Sem as “barras”, o conjunto complexo de técnicas corporais desempenhadas pelos frequentadores do local não poderiam sequer acontecer, por isso esses objetos (e os materiais dos quais eram feitos) eram tão valorizados nos diálogos dos *brothers*.

Os pesos, ou halteres, de cimento, objetos de renomada importância entre os marombeiros, dão à academia do Largo o aspecto de um ambiente urbano atípico, porque se destacam enquanto *designs* artesanais e, em alguma medida, inusitados, presos e atados a correntes de ferro ou dispostos no chão. Diferentemente dos equipamentos de ginástica produzidos em escala industrial, comuns nas academias privadas, esses halteres eram construídos à maneira dos veteranos marombeiros das academias de quintal: a mão, a partir de uma mistura de brita, areia, cimento e água. Existem em vários tamanhos: os maiores têm como formas vasilhames d’água; os de tamanho médio, latas de tinta para parede; os pequenos são de latas de leite em pó e vasilhas de margarina. Além dos pesos artesanalmente construídos, destaca-se, ainda, uma miríade de outros objetos pesados mobilizados pelos frequentadores da Academia dos Brothers: pedras de variados tamanhos, pedaços de paralelepípedos retirados de entulhos, pneus de caminhão, fragmentos de peças automotivas e troncos de madeira.

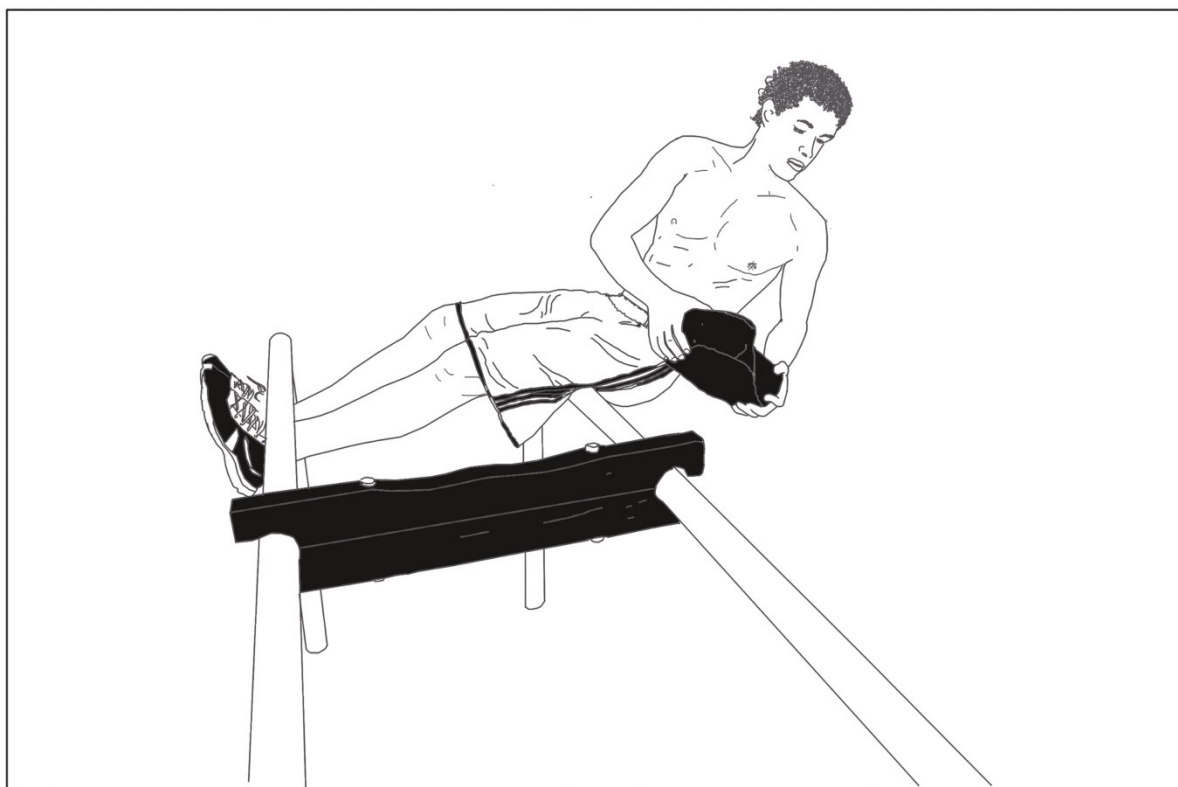
As práticas corporais que ali tomam lugar necessitam desse complexo de objetos: os equipamentos ginásticos, os halteres e seus fac-símiles. Os materiais (ferro, aço, madeira e concreto) e o desenho dos objetos têm características em comum: todos eles são duros, consistentes e cilíndricos. Não podem se curvar, entortar ou se mostrar frágeis. A consistência dos objetos utilizados ao longo da prática física é fonte de metáforas de masculinidade por parte de marombeiros e calistênicos. Comparam os ferros de sustentação dos halteres com o pênis — “está trincando que nem minha pica”

— ou, ao verem um conjunto de materiais leves e finos dispostos no ginásio ao ar livre, dizem: “olha esse pedaço de ferro de *viado*”.

Materiais pesados, como, por exemplo, pedras, densas e de difícil locomoção, demarcam nesse ambiente um valor particular: o peso em si é o que determina o valor de

cada um desses objetos. Quanto mais pesados, menos frequentadores os usam e mais conservados eles ficam. Essa valorização do material pesado e consistente não se restringe aos próprios objetos, contudo. É, por vezes, transmutada em performances corporais ou em metáforas. Escutei vários companheiros de treino dizendo, em pleno êxtase ocasionado pelo sobre-esforço, que queriam “sugar a força” dos halteres, fagocitar a energia contida nesses objetos. As materialidades com as quais interagem os corpos de ginastas e fisiculturistas amadores são fundamentais por possibilitarem a realização dos exercícios físicos e por serem fonte de inspiração estética e de representação mimética. As mesmas dimensões e qualidades que são atribuídas aos materiais são almejadas para o corpo.

**Figura 5** - Praticante carrega uma pedra enquanto realiza exercícios abdominais.



Fonte: Ilustração produzida pelo autor.

Embora sejam extremamente resistentes, alguns materiais, quando expostos às intempéries do espaço urbano e ao próprio uso, tendem a deteriorar-se. O concreto não é resistente ao uso constante e uma série de precauções são tomadas com os objetos feitos dele: guardam-se enrolados com lonas de plástico ou tapetes velhos e acorrentados com grossas correntes de ferro presas a cadeados. Ao longo do ano, permanecem à vista ou parcialmente escondidos no centro da praça, amarrados a um coqueiral ou aos próprios equipamentos de

ginástica. Nesse sentido, mesmo no espaço público, os materiais de valor permanecem reservados apenas àqueles que possuem a chave que abre os cadeados para permitir que camaradas, *brothers* de treino, os utilizem.

### 3.2. A chave da casa pública dos homens

As chaves que dão acesso aos pesos são guardadas com alguns dos frequentadores, a maioria membros de um grupo de *brothers* mais coeso, de maior confiança, constituído ao longo do tempo. Para receber uma cópia da chave precisa ser *brother*, o que corresponde exatamente a estabelecer um vínculo especial, baseado em treinar junto e na responsabilidade de “cuidar do espaço”. Ter uma cópia da chave é sinal de prestígio na localidade — esse é mais um entre os elementos etnográficos que mostram como o espaço público pode, por meio de variadas técnicas, práticas, materiais e meios de controle, ser transformado em um espaço “semipúblico” de homosocialidade.

Por esse motivo, a fabricação e a construção do espaço tornam a Academia dos Brothers uma *casa pública dos homens*, cuja preparação necessita uma ambiência criada e avivada por meio da relação dos homens entre si e com os objetos e materiais que servem à fabricação do corpo. Assim, enquanto os corpos dos marombeiros e dos calistênicos se transformam, o espaço é igualmente transformado e controlado por aqueles que são tidos como parte do grupo de *brothers*.

O cadeado que ata os pesos artesanais, como se os trancasse num cofre, e que tem como função principal protegê-los contra roubo ou uso indevido, é um elemento de crucial importância na definição e organização do espaço da academia. Entre os principais frequentadores, ter uma “cópia da chave” é possuir também uma responsabilidade e um *status*. Por isso, quando alguém tem a chave, aumenta a probabilidade de que mais rapazes busquem fazer amizade com essa pessoa ou de que ela comece a fazer parte do grupo de WhatsApp em que se discute o compartilhamento de novas cópias. Em linhas gerais, há um investimento deliberado, por parte de quem já possui uma chave, para que haja um controle da quantidade de cópias que são compartilhadas. A lógica que impera é: quantos menos caras têm a chave, mais tempo se conseguirá preservar os materiais. Se muitas cópias são feitas, aumenta o uso dos equipamentos e isso acaba por levá-los ao arruinamento e favorece possíveis roubos.

Como os pesos de cimento são indispensáveis aos exercícios físicos, e por meio deles homens e jovens rapazes fabricam o corpo, é compreensível que chaves sejam

disputadas, muitas vezes no “braço”: por meio da força física, imitação de voz, simulação de brigas. As regras que definem a transmissão das cópias de chave a novos “donos de chave” incluem performar uma masculinidade dominadora e relacionar-se bem com os outros “donos”. Exige-se também, de todos eles, penalizar pessoas que façam mau uso dos objetos.

O controle da distribuição das cópias das chaves é severo, embora o que se constate ao longo do convívio seja que a vigilância por parte dos donos vai tornando-se menos incisiva com a deterioração dos objetos e, finalmente, com a quebra ou simplesmente o desaparecimento deles. Na medida em que os objetos se tornam completamente degradados, um novo grupo de usuários necessita ser formado para a fabricação dos objetos novamente. Essa nova fabricação exige um investimento financeiro por parte de um grupo seletivo de frequentadores que, quando os halteres estiverem prontos, garantirão cópias da chave, caso ainda não a possuam.

Nos dois anos que permaneci em campo malhando e etnografando, a despeito de minha integração e do acolhimento dos meus companheiros de treino, nunca me foi dada a oportunidade de ter uma cópia da chave. Parte disso advinha de minha própria indisposição em exercer papéis de “liderança” e ter que agir agressivamente em situação de conflito. Os rapazes percebiam em mim essa indisposição em relação ao contato agressivo com os outros colegas, sobretudo depois de presenciarem uma cena que me envolveu em conflito com um marombeiro. Ao vê-lo surrar o equipamento ginástico, busquei, por meio de um diálogo diplomático, avisá-lo dos malefícios dos seus atos: a falha na tentativa de diálogo e diplomacia terminou numa cena de briga na qual fui discursivamente “nocauteado” logo nos primeiros minutos. Na ocasião, ficou evidente para todos que eu não suportava embates mediados por violência e que tinha ficado verdadeiramente amedrontado, o que levou ao riso pessoas mais próximas a mim. Depois desse episódio de forte tensão, conversando com um dos rapazes, ouvi dele algo como:

— Você tem que saber a hora de falar: o cara foi na sua intenção; se você der mole, os caras vão querer almoçar você. Essa é a regra: “passarinho que canta demais caga no pau”!

Esse tipo de atitude minha, desfavorável à agressividade, gerava no campo uma reprovação. Enfrentar o outro e não “abaixar a cabeça” era uma regra fundamental de sociabilidade e não a exercer com *expertise* me impossibilitava, por vezes, de ser visto como um cara que estaria pronto para mediar os complicados e reiterados conflitos que surgiam entre aqueles que se posicionavam como “donos da chave” e os outros usuários cotidianos da Academia dos Brothers. Afinal, embora, a princípio, ter contribuído financeiramente ou simplesmente ser um *brother* dê acesso aos pesos construídos coletivamente, para ter uma

chave é preciso mais que isso: é necessário performar no corpo a hierarquia da macheza, instituir, respeitar e defender as regras e, sobretudo, saber (e estar disposto a) brigar.

### 3.3. Cenas de briga e a briga como cena

Minhas notas de campo estão repletas de transcrições de diálogos e narrativas de cenas etnográficas nas quais o conflito, denominado como *briga*, era ritualizado, dramatizado e performado (CAVALCANTI, 2013; DAWSEY, 2005) entre os participantes. Embora a sensação de que uma briga se formaria a qualquer momento fosse constante, paradoxalmente, o conflito era, por vezes, teatralizado, não chegando às vias de fato. Tratava-se de cenas nas quais as maneiras de usar e movimentar o corpo e de acentuar a intenção da voz indicavam um certo *status*, comprovando ou instituindo hierarquias entre distintos níveis de participação e entre diferentes tipos de masculinidade, indicando a capacidade de cada um dos usuários de comprometer-se com o uso e a manutenção material do espaço.

Como indica Miguel Vale de Almeida (1996, p. 169), em contextos similares onde há presença exclusiva de homens, as hierarquias são ordenadas segundo características principalmente comportamentais e físicas — tais como “capacidade, agilidade e porte físicos” —, mas também por certas qualidades morais consideradas valorosas, como a honra e a responsabilidade. Souza (2010) mostra que nos bares, mesmo quando beber como um homem é beber muito, a temperança também tem um valor ético, bem como a lealdade e a honra. Como notei, similarmente, existia no meu campo uma ética associada a certos comportamentos de cuidado na lida com a academia e seus objetos que se encontra no cerne da relação entre esses homens e o espaço. Saber utilizar o espaço, integrar-se aos distintos ritos cotidianos, que incluíam o cuidado do espaço e a briga em defesa dele, influía nas relações entre os *brothers*, na capacidade de construção do corpo em conjunto.

A hora e o momento em que serão abertos os pesos de concreto é negociada via grupo de WhatsApp, e a distribuição entre “donos” no turno da manhã, tarde e noite é assunto dos intervalos nos treinos da praça. Rapazes como Ivan, Mão de Pedra e Fernando (apresentados em outras partes desta tese) possuíam a chave não apenas porque atuavam no intuito de fazer valer as regras de cuidado com o espaço, mas porque sabiam “dialogar”: esse “saber dialogar” não tratava apenas de saber como e quando falar, mas também de uma *hélix corporal*<sup>15</sup> de autoridade, o que por vezes implicava também “saber brigar”.

---

<sup>15</sup> Uso o termo *hélix corporal* tomando-o de empréstimo do vocabulário de Pierre Bourdieu e Loïc Wacquant (2017) acerca do contexto prático. Na compreensão destes autores, a *hélix corporal* pode ser definida como um



Em 8 de abril de 2019, encontrava-me junto aos meus companheiros de treino praticando exercícios de calistenia. O corpo era o centro dos investimentos, mas havia sempre outras coisas acontecendo. Outro rapaz mais velho, conhecido como Robinho entre seus *brothers* na academia, não parava de falar. Era um homem negro, de aproximadamente 45 anos, que trabalhava como segurança noturno em uma indústria distribuidora de produtos de limpeza. Robinho, como outros homens e rapazes, investira financeiramente na construção dos halteres artesanais e, por vezes, chegava à praça quando nenhum “dono da chave” estava presente. Desse modo, Robinho não podia malhar com os pesos. A condição dele de contribuinte não implicava em contato imediato com os objetos quando precisava deles, isso o irritava profundamente. Naquele dia, Robinho havia encontrado uma oportunidade de externalizar a sua insatisfação ao encontrar Ivan, um velho frequentador da praça, “dono da chave” que costumava abrir os cadeados por volta das 15 horas. O encontro foi uma excelente oportunidade de acompanhar um ritual hodierno de controle do espaço, criação de regras, estabelecendo a violência, a dramatização da briga e a feminilização do outro como formas de controle.

Enquanto eu malhava na presença de alguns jovens, antes da chegada de Ivan, Robinho já mostrava insatisfação, reclamando da falta de consideração dos *brothers* que tinham a chave com aqueles que não. Robinho, já “injurado” — como costumavam dizer por lá —, iniciou seu desabafo, mas não encontrou boa recepção por parte de Ivan. Robinho disse:

— Às vezes, tem gente que trabalha de noite, como eu, e precisa dar o esquentado<sup>16</sup> durante o dia. Aí, dependendo do colega para trazer a chave e abrir aqui. Eu venho falando isso, tem que deixar a chave com o cara que vem mais cedo aqui. Aí fica a galera aqui esperando, né? Eu colaborei com o dinheiro e preciso também malhar. O Rasta [outro companheiro de treino] passou aqui e disse que não sei quem do período da tarde pegou a chave e que ia abrir para liberar os pesos. Eu já tenho quatro dias que não venho malhar. Aí, quando eu chego aqui, tudo fechado. Aqui não era um grupo de união?

Ivan se posicionou, então, de maneira inicialmente calma e ponderada para, logo em

---

conjunto de modos de apresentar o corpo e a si mesmo. Gestos, posturas, modos de falar, vestir-se, higienizar-se, etc. que indicam ao mesmo tempo as diversas posições que ocupam os agentes nas classes sociais, na estrutura do gênero ou nos momentos e ciclos de vida. Em “O camponês seu corpo”, Bourdieu (2006, p. 86) evidencia, a este propósito, como a aparência, a habilidade corporal e o comportamento do homem jovem camponês o localizava no sistema de trocas matrimoniais porque “a *hêxis* corporal é, antes de tudo, *signum* social” (p. 86). A *hêxis corporal* é, nesse sentido, o signo mais tangível do que definiu o autor como *habitus* coletivo (de classe) ou individual.

<sup>16</sup> Por vezes, a expressão “dar um esquentado” é usada como sinônimo de malhar ou fazer musculação. Vêm da ideia de que o corpo esquenta, mas também está associada a aquecer o corpo para uma outra atividade subsequente para a qual se precisará usar força física, como, por exemplo no exercício laboral.

seguida, alterar-se e ficar impaciente, chegando a arrastar com força um banco de abdominal artesanal, recém implantado na praça, como prova de seu descontentamento:

— Abre às 17h30. Hoje é dia de jogo, e a galera só desce depois do jogo da segunda-feira.

— Impossível, eu venho em outros dias e é a mesma coisa — contrapôs Robinho.

— Agora no período da tarde tem vários com a chave e vamos ter calma que vai dar tudo certo, não precisa de agonia — continuou Ivan.

Robinho apenas olhava para Ivan enquanto assistíamos à cena. Assim prosseguiu Ivan, falando e gesticulando:

— Olha, meu brother, é só você fazer sua chave, abrir o cadeado e depois você fecha, beleza?! Agora, eu quero ver se você vai estar aqui todo dia para abrir. Você é o maior furão de malhação. Ao invés de você ficar todo dia dizendo que... que contribuiu. Todo mundo que não tem a chave sabe que abre depois das 17h30 na segunda-feira, agora você fica procurando conversa, parecendo mulher ruim. E outra, tem gente que vai querer malhar de manhã e outro de noite. Da próxima vez, véi, você não contribui. Eu acho que aqui só tem homem, né? Não tem moleque. E você fala como se fosse um moleque. E eu nem sei de onde você é: você é *brother* de quem aqui, rapaz? Sabe quantos anos eu tenho de Nordeste? 45! Fica falando aí... parecendo mulher ruim.

Ivan então concluiu:

— Você é um pau no cu! Você fala que está pagando, mas você pagou para fazer os pesos, mas não pagamos ninguém para se comprometer com essa responsabilidade de vigiar.

Essa maneira combativa de lidar com a manutenção das regras de uso dos objetos e conservação dos materiais dava a alguns homens um lugar de destaque nessa espécie de dramaturgia continuamente reencenada cujo objetivo era, literalmente, selecionar os caras que seriam bem-vindos e saberiam manter o espaço em detrimento dos outros que não conseguiriam se enturmar e, logo, não aceitariam as regras tal como foram sendo instituídas ao longo dos anos.

Não houve mês ou semana na Academia dos Brothers sem que algum fator ligado aos halteres artesanais e às chaves de acesso a eles não fosse debatido pelos meus companheiros de treino. Seguir os homens que tinham as chaves — diga-se de passagem, os mais assíduos e comprometidos com a própria prática corporal —, me permitia conhecer, mais de perto, como aquele ambiente se constituía em termos de hierarquias e quais capitais detinham os sujeitos que ocupavam as funções de privilégio. A briga, a rixa e a discussão calorosas aparecem tão fundamentalmente alicerçadas na sociabilidade rotineira da Academia

dos Brothers que elas acabavam demarcando, em última instância, aqueles que “são de fora”, de fora da praça, de fora do Nordeste de Amaralina ou, simplesmente, desconhecidos.

Algumas horas depois da discussão que descrevi acima, conversei com Fernando, que possuía uma das chaves, sobre o que havia ocorrido, e sua visão era similar à de Ivan: “A academia tem anos funcionando e pretendemos continuar, então vamos acalmar os nervos.” Em novembro de 2019, tive a oportunidade de acompanhar uma outra “briga” dessas, tendo como pivô o próprio Fernando. Ele performava “macheza” e senso de liderança, embora não possuísse um corpo musculoso. Outros elementos o tornavam um cara respeitado no local: mudara-se do Nordeste para um bairro de classe média e possuía estudos de nível superior. Tinha 39 anos, era branco e com cabelos pretos e lisos, constantemente amarrados no alto da cabeça. Ascendeu economicamente com a profissão de educador físico, saiu do Nordeste de Amaralina e foi morar na Pituba, bairro vizinho de classe mais abastada. A sua condição de classe, alcançada a partir do ingresso em uma faculdade particular nos anos 2000, dava a ele um maior poder de controle do espaço, junto a seu apurado domínio teórico de técnicas de musculação e calistenia.

Cotidianamente, ao longo do ano de 2019, Fernando, logo após estacionar o seu carro, um modelo popular, em um estacionamento público localizado ao lado da Academia dos Brothers, retirava do porta-malas, com a ajuda de alguns dos presentes, uma série de pesos industriais pequenos, porém de variados tamanhos, tapetes para abdominal, cordas grossas e borrachas extensoras. Esses objetos tinham sido comprados pelo próprio Fernando e eram parte dos equipamentos com os quais trabalhava cotidianamente dando aulas de educação física para mulheres e idosos em condomínios da cidade. Embora Fernando compartilhasse os objetos, levando-os à praça, nem todos podiam ou se atreviam a usá-los e, ao final do treino, eram logo recolhidos e levados novamente ao porta-malas do carro. Essa era uma rotina que acompanhei por variados dias do ano, por semanas e meses.

Fernando organizava cada um dos halteres que trazia, e outros objetos, no chão, sob os bancos da praça ou nos equipamentos ginásticos. Depois retirava, entre a sua penca de chaves, uma que abria o cadeado e liberava os halteres artesanais. Os rapazes, que já se encontravam à espera da chegada de Fernando, haviam enviado mensagens no grupo de WhatsApp buscando saber em quanto tempo ele chegaria. Começariam então a revezar a utilização dos pesos. Nos “exercícios para peito”, malhavam deitados sobre os bancos da praça. Nos “exercícios de bíceps”, malhavam voltados para a rua no passeio. Naquele momento, na medida em que iam sendo liberados dos cadeados, os pesos passavam a pertencer a todos e, portanto, todos deviam zelar por eles, mesmo na eventual ausência do

olhar atento, e às vezes controlador, de Fernando.

Entre as conversas e os exercícios continuados, nos quais se utilizavam de maneiras variadas os halteres artesanais, um dos presentes, ao fim de uma série para bíceps, soltou com força o peso no chão. Logo Fernando posicionou-se quase no centro da praça e expôs de maneira desconcertante o rapaz:

— Porra! Eu digo todo dia aqui: não joga a porra do peso no chão. Tem que descer e colocar, porque se não quebra e aí eu vou ter que brigar com você! — apontando o dedo em riste para o garoto.

Em seguida, Fernando flexionou os joelhos e “botou a base” — gíria usada para o movimento básico de defesa no boxe. Um terceiro entre os presentes então empurrou o repreendido para o centro da praça, colocando-o como oponente imediato de Fernando. O rapaz, pego de surpresa, logo que chegou no centro do espaço, foi agarrado por trás por Fernando, pelo pescoço, num golpe chamado de “chave de braço”. O golpe, que não se destacou pela força, teve como propósito que as nádegas do rapaz tocassem o pênis de Fernando, colocando o repreendido em uma cena sexual encenada, no papel de passividade.

Tudo não havia passado de uma “brincadeira”, o que se tornou mais evidente quando Fernando disse:

— O espaço é nosso, galera! Vamos cuidar, tudo aqui é nosso!

A cena da briga foi apenas um chiste, uma tensão dissolvida em uma situação jocosa. Alguns minutos depois, já distante do jovem que acabara de ser repreendido, Fernando comentou comigo sobre a chave dos pesos:

— Por essas e por outras que não se pode deixar a chave dos pesos com qualquer pessoa. Tem que saber com quem deixar a cópia da chave.

Como o espaço estava inserido em um local público e aberto, e tinha gente se movimentando ao longo de todo o dia, para Fernando, a maioria das pessoas possuíam uma tendência a “mexer, fazer a merda, quebrar e destruir tudo, e depois nunca mais voltar”. Ele chamava essas pessoas de “espíritos de porco”, caracterizados pelo ímpeto de destruição e não de cuidado. Como Ivan, Fernando concordava que as chaves que dão acesso aos pesos deviam estar nas mãos daqueles que têm “a consciência mesmo de chegar e fazer a comunidade, fazer em prol do espaço e todo mundo ficar de boa junto”.

Mão de Pedra usava o termo “conscientizar” para se referir às soluções possíveis para esse problema constante de degradação. A solução, para Mão de Pedra, era o diálogo, a conversa, “conscientizar a galera que o espaço é coletivo e que tem que zelar”. Essa posição de diálogo como ferramenta de regramento do espaço encontrava-se mais no plano discursivo

que na ação cotidiana. Na prática, o que imperava no dia a dia como forma de controlar o espaço era o uso da violência ou de sua insinuação constante, por meio de brigas, discursos e gestualidades.

De maneira geral, jovens e adolescentes que apenas praticam calistenia não possuem chaves, porque as acrobacias ginásticas são feitas com os equipamentos fixos (as barras fixas, as paralelas e as pranchas). Embora na prática calistênica seja prescindível o uso dos halteres, este mesmo público juvenil fazia uso dos pesos artesanais quando se encontravam disponíveis. Nesse sentido, quase nunca esses participantes entravam na disputa pelas chaves. Os “donos das chaves” eram pessoas acima dos 35 anos, menos adeptos às acrobacias calistênicas (mesmo à calistenia básica, na qual não há acrobacias) e precisavam usar pesos artesanais como incremento imprescindível em suas atividades físicas.

As regras do jogo e os limites construídos na sociabilidade impõem aos homens um conjunto de restrições internas baseadas na expressão da agressividade e na exibição de certa atitude ordeira e honrosa. Muitas práticas esportivas vinculadas à musculação e calistenia, assim como outras atividades físicas do universo *fitness*, são individuais, não demandando o contato físico imediato entre opositores (como pode ocorrer no futebol, no rúgbi ou no boxe). Ainda assim, conforme venho expondo, algum conteúdo de agressividade tende a ser expresso por meio de brigas que ordenavam o controle do espaço. A agressividade, assim como o desleixo, também poderia degradar o espaço. Ser violento com os materiais, jogá-los com força no chão ou quebrá-los era visto como algo negativo. Aqui, como em outros aspectos da sociabilidade masculina, a diferença entre o remédio e o veneno parecia residir na dosagem.

Os depredadores recebiam, por parte de meus interlocutores, adjetivos particulares: desde “vândalos” ou “destruidores”, a outros mais específicos tais como “alma ruim”, “comédia” e, de modo preponderante, “espírito de porco”. Esses qualificativos diziam respeito a gente que “destrói tudo só de onda mesmo”, porque “quer chamar atenção”.

Minha imersão em campo me mostrou, no entanto, que havia um outro tipo de prática de expressão de agressividade ligada à depredação do espaço e ao desenvolvimento de habilidades corporais: tratava-se da prática de alguns usuários, mal vistos pelos frequentadores assíduos, de chutarem ou darem golpes nas barras de ginástica, que eram feitas de madeira, com o intuito de “calejar” algumas partes do corpo. Muitos dentre meus interlocutores já haviam passado por, no mínimo, uma escola amadora de luta, prevalecendo o boxe, o jiu-jitsu e a capoeira entre as principais modalidades praticadas. Embora não realizassem treinos completos dessas modalidades na Academia dos Brothers, alguns

movimentos e golpes eram treinados por lá, por vezes em duplas, ou mesmo individualmente. Ao longo desses treinos, alguns materiais eram “esmurrados”, “chutados”, “golpeados”, às vezes pelos próprios homens que se diziam zeladores do espaço.

Tanto para os marombeiros quanto para os calistênicos, esse tipo de prática era visto como degradante. Geralmente, esses episódios eram interpretados como um meio de liberação de tensões internas, vinculadas a emoções como ódio ou raiva, que eram mencionadas quando se referiam a esses fatos. Os jovens e adolescentes neófitos na praça, que chutavam ou esmurravam os objetos mais frequentemente, buscavam demonstrar atitudes que entendiam como virilizadas. Mas, por outro lado, outros frequentadores consideravam que esses jovens agiam de modo infantil e irresponsável, características que, por sua vez, seriam “emasculantes”.

Na passagem a seguir, apresento uma descrição feita por um jovem rapaz, negro de pele clara, de 19 anos, apelidado de Quartel. Ele conta qual a melhor estratégia para que o espaço se sustentasse, de modo a evitar o desgaste dos equipamentos e terem que “bater” nos depredadores. O rosto tenso enquanto narrava um fato vivido na Academia dos Brothers havia poucos dias expressava raiva sobre uma temática que lhe inflamava as emoções. Quando Quartel se envolveu em uma briga, o objetivo, segundo ele, era duplo: por um lado, proteger os equipamentos, o material mesmo, e, por outro, de maior importância, dar uma correção no frequentador, que “precisava de ‘uns pau’<sup>17</sup> para ficar ligado e aprender a virar homem”.

— A galera destrói sem dó... Esses dias peguei um menino aqui mesmo chutando isso aqui ó [apontando para a base de madeira do equipamento ginástico], chutando com a canela. Eu falei “rapaz...”. Tinha outros caras lá também... e aí a gente pegou e falou “venha cá, rapaz, você vai quebrar o pedaço de pau aí, é?”. O pau já estava todo fudido [quebrado] e ele chutando com a canela, dando cada pipoco, ao invés de chutar pneu, mas levaram o pneu também [em alusão a um roubo de pneu que ocorreu no local]. O pivete estava fazendo um treino de Muay Thai. Ele estava fazendo, tá entendendo? Chuta a madeira para calejar a canela... Ele começa a chutar, chutar só de raiva, aí a canela fica dormente... O cara não sente não pô, que ele é miserável! Mas destrói a madeira, e quem vai consertar depois? Oh, menino, o miserável? [rindo alto]. Aí ele chutando, chutando, a gente [os outros rapazes que estavam lá] juntou, pegou e deu uma massagem nele, foi pau, viu? Demos só na perna dele... Ele se saiu... Cadê? Deixa ele vir mais! Se voltar, não faz mais, ele tá marcado já, ficou marcado aqui na área. Ele chutava mesmo isso aqui [aponta para a barra de madeira], chega

---

<sup>17</sup> Os termos “pau” e “dar uns pau” fazem parte do léxico informal usado para designar a ação de bater.

balançava e já tá todo fudido o negócio. Ele precisava de “uns pau” para ficar ligado, aprender a virar homem, parar de chamar a atenção.

Quartel usava a expressão “dar uma massagem” de modo peculiar para se referir a espancar, o que não sei ao certo se de fato ocorreu ou se foi enunciado como parte da encenação de sua masculinidade no ato da nossa conversa informal. O que se deixa notar é que brigar ou evocar a briga é um valor sempre negociado entre os presentes. O termo “dar uma massagem”, ou seja, massagear a carne, o corpo, por meio de golpes, não era a primeira vez que aparecia em campo. Igualmente, o termo “almoçar” era usado por alguns interlocutores para descreverem conflitos físicos nos quais uma pessoa possuía vantagem sobre a outra e poderia feri-la ou diminuí-la simbolicamente, como ouvi uma vez:

— Se você der mole, os caras vão querer almoçar você.

Na disputa pela ocupação e gestão do próprio espaço da academia e pela demarcação de seus locais simbólicos, inscrevem-se a violência, o domínio, o controle, a defesa da honra, mas também o cuidado, todos eles dramatizados quase sempre em momentos de tensão, como aquele narrado pelo jovem Quartel. Dominar o espaço e impor regras era parte da própria relação urbana entre homens naquela arena pública de culto à força. Ocupar e gerir a estrutura física e a longevidade dos materiais, nem que fosse por meio de uma briga — quase sempre encenada — ou da discussão verbal, era parte o conjunto de deveres, encargos e compromissos que faziam do espaço uma escola de moralidade masculina. A esse respeito, não podemos esquecer que a “massagem” corretiva dada ao garoto por fazer mau uso dos equipamentos enquanto descarregava suas tensões era para lhe ensinar a “virar homem”.

Nas etnografias realizadas por Pedro Nascimento (2016) em bares exclusivamente de homens, era possível notar que as rixas e brigas eram recursos de medição da masculinidade. Por meio delas, os homens podiam dominar uns aos outros no âmbito de uma socialização de controle extremamente ritualizada. Afirma esse etnógrafo que espaços como esses podem ser considerados “palcos de masculinidade” (NASCIMENTO, 2016, p. 61) nos quais se encena e performa, no sentido explorado por Judith Butler (2003), o gênero masculino, por meio de determinados princípios, de determinados atos do corpo e do discurso. Os homens encontram-se ali para pôr em cena uma certa performance, constituída por meio de atributos específicos, no caso do bar, “beber como homem”.

As cenas de briga são, entre os marombeiros de rua e calistênicos, centrais no palco de masculinidade que é a praça de musculação. Ali, além da performance do corpo exposto no espaço público, encontram-se também encenações conflituosas como performances

realizadas para e pelos homens, exercícios de bravura e honra. Intuo que as cenas de briga sejam ainda relevantes para exemplificar de que maneira a fabricação do espaço da academia também construía uma sociabilidade específica dos *brothers*. Por meio dessas brigas, encenações, os personagens principais, o brigão, o malhado, o líder, o fraco, “o dono da chave”, tornavam-se figuras conhecidas e relevantes.

Continuamente, os episódios em campo mostravam que o que chamei de cena da briga era uma dramatização social que elegia e colocava em destaque determinadas pessoas. O conceito de “drama social”, como definido por Victor Turner (2013; 1974), se encontrava na base de diversos rituais de passagem e nos momentos nos quais um conflito, uma querela ou uma briga acontecia no dia a dia da vida aldeã dos Ndembu, o grupo junto ao qual pesquisava. Turner incluiu o conflito como um processo gerador da dinâmica e da unidade da vida social. A tensão ou as desavenças que emergiam, embora aparentemente desagregadoras, produziam coesão e estreitamento de laços.

Tomando de empréstimos essas considerações acerca do conflito na vida social, afirmo que a construção de pessoa que cuida do espaço e o defende por meio da briga será fundamental, já que a academia pública não possuía uma administração central nem treinadores, seguranças ou *personal trainers*. Ivan, Fernando, Mão de Pedra e tantos outros tornavam-se, assim, “conhecidos na área”, um “brother de um brother”, pessoas de referência na dinâmica da construção do corpo em espaços públicos nesses trechos da cidade de Salvador, constituindo-se como figuras de destaque.

Acontece, de modo muito similar, aquilo que notou Jefferson Bacelar (1991) no seu estudo com jogadores amadores de futebol na orla atlântica de Salvador. Tais práticas do corpo, no espaço da cidade, zonas denominadas pelo autor como “espaços intersticiais”, tornam-se “instâncias de reconhecimento do indivíduo — e mais ainda, de notabilização do sujeito em nível micro social” (BACELAR, 1991, p. 106). Através desses processos de construção de hierarquias, um membro, morador de um bairro popular, pertencente a uma suposta massa anônima, pode tornar-se um sujeito de prestígio e, nessa medida, adquirir uma posição como pessoa, apresentando-se como portador de “uma personalidade singular e capaz de despertar atenções”, alguém que possui um saber e um meio de controle social relevante para continuidade de uma prática.

Sabe-se da relevância do conceito de violência para os estudos sobre masculinidade no Brasil e na América Latina. Zaluar (1997), Machado (2004) e Vigoya (2018) desarticulam a associação naturalista entre violência, classe social, raça e gênero. No mesmo sentido, etnografias em contextos esportivos de maioria masculina, como no contexto de



torcidas organizadas em espaços urbanos periféricos (ABARCA, 2001) ou entre lutadores de jiu-jitsu das camadas médias urbanas (CECCHETTO, 2004), podem incorporar a violência não como resultado direto de suas posições macroestruturais, mas como um fenômeno identitário generificado, de constituição da noção de pessoa, ou como um modo de sociabilidade. No contexto em estudo, a violência ou a agressividade são, em algum sentido, necessárias para a continuidade da prática. Nessa sociabilidade marcada por episódios de agressividade e violência, os homens dominam e hierarquizam o espaço e a si mesmos, transformando assim a academia em uma plataforma para o exercício de uma autoridade baseada na força verbal e, sobretudo, na defesa da territorialidade — dimensões que precisam ser aprendidas na incorporação do gênero masculino nesse *ethos*<sup>18</sup>.

Briga, agressividade e violência são elementos centrais da sociabilidade esportiva amadora de jogadores de futebol em Salvador (BACELAR, 1991). Essas atitudes e estados de ânimo são marcadores fundamentais na hierarquização e estratificação interna dos homens que se encontram em contextos de lazer segregados por gênero. No contexto do meu estudo, tais clivagens e distinções também eram reflexo de elementos como classe social e mesmo a condição racial dos membros do grupo, e eram baseadas na trajetória dos sujeitos na dinâmica do bairro e em outros eventos públicos; elementos que, como mostrou Bacelar, refletem que as “habilidades e a força já foram testadas no bairro e com estranhos, bem como em outros espaços de cidade” (BACELAR, 1991, p. 98).

Bacelar (1991) evidencia como os homens que sabiam performar a “aura de respeito” tornavam-se “lideranças do jogo”, pois possuíam um “cartel de realizações” no qual comprovavam, perante os demais, o seu poder de coerção. Esse “líder” lutava constantemente pela defesa de seu prestígio e de sua honra e tornava-se um balizador da ordem moral. Entre os marombeiros de rua e os calistênicos, não havia tão nitidamente a criação de líderes específicos, mas a formação de subgrupos compostos de dois, três ou quatro homens que centralizavam a gestão do espaço e que podiam alternar-se ao longo dos períodos do dia.

Embora o “dono da chave” ou um brigão que saiba “almoçar” um homem mais fraco ou menos conhecido na academia não seja um líder no mesmo sentido colocado por Bacelar (1991), ele compartilha de prestígio entre seus “brothers de treino”. Assim como “os jogadores sem juiz” do futebol de praia, os marombeiros sem treinador expressam, por meio

---

<sup>18</sup> O termo *ethos* advém do grego e significa “modo de ser” ou “ética”. Utilizo o termo na acepção empregada por Pierre Bourdieu (1983) e revisitada por Loïc Wacquant (2002, 2007, 2011), a qual indica um conjunto de regras ético-morais incorporadas pelos sujeitos no engajamento hábil, mental, emocional e corporal com práticas específicas. O *ethos* é formado por um conjunto de princípios e disposições ético-morais interiorizados pelos agentes e que guiam sua conduta.

do contato brusco, da humilhação e, por vezes, da agressão física, a necessidade de uma hierarquia que viabilize a sociabilidade e a construção de uma territorialidade. Aqui a violência não é apenas expressão do “*habitus* dominante da masculinidade” (Bourdieu, 1999)<sup>19</sup>, mas um recurso fundamental em um contexto no qual criar clivagens baseadas na performance de gênero produz também socialidade, *brothers*.

Por fim, a agressividade e a briga ultrapassam o ato violento em si, tornando-se a base para comportamentos embasados como lutar, defender, competir, perder, fugir ou [re] conciliar-se. A gestão do espaço da academia depende de uma ordem moral que valoriza os atributos pessoais de homens com personalidade dominante e com capacidade de mostrar responsabilidade para com a academia. Em defesa dessa ordem, incorporam-se também xingamentos, ofensas, gritos, suor, gestos corporais tensos, atribuições de estereótipos e homofobia<sup>20</sup>. Há outro fenômeno importante na descrição das cenas de briga: meu local de observação delas, a *plateia*, que geralmente assiste às desavenças entre clamores de prudência e incitação e aprende com elas, porque a briga tem uma função pedagógica também. Cada acontecimento dessa índole vai moldando a sociabilidade e transformando aqueles que “são da área” em *brothers* de treino, aptos a corrigir outros caras.

Manter o espaço funcionando com todos os equipamentos necessários vigiados torna-se, nesse sentido, um meio de controlá-lo. Rolf Malungo de Souza (2021, p. 51), ao etnografar homens em uma esquina do subúrbio carioca, nota que ali se formula o que chamou de “construção social do gênero no espaço”, a qual passa deliberadamente por uma privatização espacial. As fronteiras não são apenas materiais, já que, como no caso da Academia dos Brothers, não há muros, mas simbólicas, gestuais, vinculadas àquilo que se faz com o corpo. Nesse tipo de sociabilidade, como em um bar etnografado por Souza (2010), elaboram-se e instituem-se as regras daquilo que se definiu como um “lazer agonístico”, ou seja, o uso do tempo livre ao dispor dos homens para testarem suas capacidades de competir, conciliar e instituir suas próprias normas de convívio.

Ainda que o espaço seja continuamente controlado pelos homens que buscam criar distinções entre os *brothers* de treino e os de fora, os limites estabelecidos não chegam a impedir o ingresso ou a chegada de novos participantes nos encontros. Trata-se de uma certa

---

<sup>19</sup> Para Bourdieu, o *habitus* é um sistema de disposições duráveis — crenças, habilidades, sentidos e valores — incorporados, interiorizados, por meio da prática. O autor define como “*habitus* dominante de masculinidade” a interiorização de modos de ser, apresentar-se, ou as escolhas e gostos pessoais que organizam o universo dos agentes na estrutura do gênero masculino. Neste caso, o *habitus* da dominação masculina assegura-se através da dominação das mulheres, do cultivo da assertividade, da afirmação do poder da violência e da força moral e física.

<sup>20</sup> No Capítulo 4, abordaremos em profundidade como a homofobia se expressa na relação homosocial entre os interlocutores.

privatização do espaço generificado, aquele pautado na construção do gênero masculino. Ainda que elementos do espaço sejam privatizados e controlados, se o homem se mostrar apto a permanecer entre seus iguais, ele acabará sendo bem-vindo e ganhando a chance de acesso aos elementos materialmente escassos. Mulheres e homens com outras performances não aceitas pelo grupo, esses sim, serão — como veremos no Capítulo 5 — continuamente expelidos do contato social no espaço da academia.

Assim, por meio de regras de controle e manutenção do espaço, a praça do Largo de Amaralina pôde transformar-se na Academia dos Brothers, uma casa pública dos homens na qual se cultuam corpos e habilidades de hipertrofia e ginástica, e que, por força da atuação e interação entre os próprios sujeitos, encontra maneiras de controlar acessos e restringir determinadas atuações. Assim, embora localizada em um espaço público, torna-se controlada por um grupo de prestígio e limitada aos outros compreendidos como os “de fora”, os “depredadores”, os “espíritos de porco”, os homens que não se adequam às regras da sociabilidade dos *brothers*.

Esse grupo de prestígio, embora se encontrasse cotidianamente, permanecia mais ativamente conectado via grupo da plataforma WhatsApp. Era pelo WhatsApp também que se organizavam para realizar as “vaquinhas” de dinheiro para a construção de novos halteres e para compra da carne e cerveja entre aqueles que organizavam churrasco aos domingos, fins de semana e feriados.

Por meio desses mecanismos de controle do território, vão se formando e amadurecendo relações entre os frequentadores que seguem continuamente tendo entre seus principais esforços, além de fabricar o corpo, engajar-se em manter o espaço e, ao mesmo tempo, produzir uma certa moralidade. Cada um dos objetos e equipamentos que compõem o ambiente material da praça de musculação passaram, ao longo do tempo, por múltiplas transformações: os próprios usuários do espaço trocavam as madeiras dos equipamentos que estavam apodrecidas, substituíam os pesos que perdiam o equilíbrio devido a golpes e arremessos no chão, aplicavam sob os equipamentos ginásticos puxadores improvisados atados às cordas, reformavam os bancos e instalavam mesas de supino artesanais.

Nessas incrementações no espaço, havia iniciativas individuais, mas também decisões coletivas: era comum que alguém postasse no grupo de WhatsApp uma mensagem sugerindo que outrem levasse martelo e dois pregões para conserto de uma das barras paralelas, ou que se avise da necessidade de uma reunião para debater como seriam resolvidos os problemas ocasionados pelo desgaste dos pesos ginásticos. Envolver-se na

configuração material do espaço era um valor compartilhado entre frequentadores assíduos.

Em todos esses casos, a manutenção da Academia dos Brothers acontecia a partir de uma certa habilidade de improviso. Com exceção dos equipamentos ginásticos usados na calistenia, todos os outros objetos eram improvisados ou deslocados de seus contextos originais para serem reutilizados na praça, geralmente como pesos. Daí que se usasse uma descarga de banheiro cheia de cimento, pedras ou baterias velhas de carro no lugar dos halteres<sup>21</sup>. Ter que produzir ou improvisar com esses materiais pode ser visto como um desfavorecimento material, mas, também, como uma marca técnica da qual se orgulhavam esses homens, demarcando fronteiras do grupo. Um estilo diferenciado de treino, “sem frescuras”, como me disse um interlocutor. Esse jeito de produzir e preparar o corpo e de manter a academia de pé, mesmo em um contexto adverso, marcava a relação dos frequentadores assíduos como espaço urbano.

### **3.4. A maloca e os locais de mijar**

A formulação do espaço para malhação e a dinâmica urbana de homossociabilidade levadas a cabo entre os frequentadores contumazes da academia pública, como venho mostrando, se expressam em uma forma de agência urbana impulsionada por uma ocupação masculina de sujeitos das classes populares que se envolvem, por meio de práticas corporais específicas, em processos de criação, de cuidado, de disputa e privatização generificada do espaço público. Assim, o espaço torna-se adequado para o convívio entre (alguns) homens e um instrumento privilegiado para a incorporação de noções masculinas sobre transformar a cidade em um território no qual possam existir.

Como vimos, na Academia dos Brothers, materiais e objetos técnicos improvisados são de estimado valor e devem ser guardados e presos a cadeados, escondidos nas imediações da praça ou, inclusive, levados e trazidos de casa todos os dias. No entanto, certos materiais de menor valor e uso relativamente comunitário, tais como pequenos pedaços de colchão, tiras de papelão, esponjas de lavar louça, pedras, pedaços de madeira e fragmentos de espelho, são guardados em um espaço improvisado conhecido pelos *brothers* como “maloca” ou

---

<sup>21</sup> Nem todos produzem seus próprios pesos e, em alguns casos, se mostram inaptos ou desinteressados no assunto porque são frequentadores casuais ou estão buscando juntar dinheiro para entrar numa academia privada. No entanto, entre aqueles que querem seguir treinando na rua, duas opções são observadas, sendo que as duas são organizadas tanto via WhatsApp quanto presencialmente durante os treinos: ou deixam a construção encarregada na mão de uma pessoa que arrecada dinheiro e constrói em sua própria casa ou pagam a um rapaz externo ao grupo, conhecido de um conhecido, que faz e vende as peças de cimento prontas. Ele cobra um valor para a entrega em cimento cru e outro para entrega dos pesos pintados. Nos dois casos, essa figura tem um papel social importante baseado, justamente, na capacidade de elaborar objetos muito valorizados neste contexto.

“quadrado”, localizado entre o conjunto das barracas para venda de água de coco, uma pequena estrutura comercial com pouca manutenção localizada imediatamente ao lado da praça demusculação.

A *maloca* é um quadrado de aproximadamente três por três metros, um *box* de venda de coco desativado. Fazem uso desse espaço não só os marombeiros e calistênicos que guardam estes materiais, como também os pescadores e outros trabalhadores informais, que o utilizam para o mesmo propósito: guardar objetos. Além disso, há no espaço duas cadeiras plásticas velhas que são tiradas do local e levadas para servirem de assento aos coroas *habitués* do local: em sua extensa maioria, homens aposentados ou desempregados, que se envolvem em rodas de conversa, apostam dinheiro em jogos de dominó ou simplesmente leem o jornal *A Massa*<sup>22</sup>. No guarda-volumes, guardam-se mochilas, sacolas e garrafas de água, chaves de casa e carteiras dos usuários da academia, pertences que nunca deixam de ser vigiados de longe por seus donos. O local é formado por um cercado de madeira, com prateleiras internas embutidas que criam um ponto cego e dá a devida proteção para os usuários mais assíduos do lugar quando o transformam em vestiário. Muitas vezes, sobretudo no período da noite, os jovens aspirantes a fisiculturistas chegam à praça direto do trabalho e é ali onde trocam a calça jeans ou o uniforme pelo bermudão esportivo.

O uso do *quadrado* não é só determinado pela vontade dos *brothers* de treino, mas pelo fluxo de ocupação do espaço, configurado sazonalmente. O espaço, pertencente a um conjunto maior de seis boxes, foi ocupado, ao longo de um mesmo ano, por pescadores, por um vendedor de lanches e até por um grupelho de jovens que se alternavam para vender pequenas trouxas de maconha chamadas “dolinhas” e produziam uma rota que ligava a areia da praia ao largo em um ir e vir de clientes. Mas esses movimentos cessavam com o tempo, tendo em algum momento sumido os rapazes e, por consequência, os clientes. Para os conhecidos do local, todas essas atividades aconteciam de maneira normal; logo que o espaço ficava ocioso, novamente algum grupo, geralmente de marombeiros e calistênicos, o ocupava.

Os barraqueiros de coco trabalhando nos boxes ao lado, os grupos de homens que ali socializavam, assim como os marombeiros e calistênicos, embora passem um longo tempo no espaço, costumam carecer de um lugar apropriado para a troca de roupa, banhos ou qualquer outra estrutura sanitária. Aqueles à busca do treino físico fazem uso de um ginásio esportivo ao ar livre, sem banheiro e sem vestuário. Essa significativa dificuldade costuma ser logo contornada pelo costume, na cidade de Salvador, de urinar de maneira ágil em qualquer lugar:

---

<sup>22</sup> Jornal impresso de forte apelo popular.

um muro, um poste, uma calçada.

Assim, os frequentadores da Academia dos Brothers escolhem pontos específicos para urinar indo até a areia da praia ou até a calçada em frente à praça de treino. Essas escolhas são sempre fruto de opiniões controversas e geram discussões acaloradas — não se tem, sobre isso, consenso. Tem aqueles frequentadores que repudiam o excesso de exposição e a “falta de senso” de quem não se afasta o suficiente para urinar. Há quem reclame continuamente do fato de não haver na região os banheiros químicos que a Prefeitura deveria implantar. Nesse sentido, o espaço reservado a “mijar”, como é referido o ato de urinar, e o respeito à sua circunscrição espacial representa, para grande parte dos frequentadores assíduos, elemento preponderante na manutenção da ordem no espaço, sendo por vezes utilizados os mesmos rituais de constrangimento ou de encenação da briga descritos na seção anterior.

Se um jovem recém-chegado urinar desavisadamente em um coqueiro próximo, ele será advertido por frequentadores veteranos. Normalmente, os mais experientes sugerem que os caras se afastem mais para urinar, que desçam até a areia da praia ou a pista do outro lado da rua, mas que não o façam logo na calçada. Em termos espaciais, a ausência de banheiro tem sido, ao longo dos anos, uma dificuldade, sobretudo porque o espaço não possui tantos pontos cegos. A maloca não deve, sob nenhuma hipótese, ser usada como banheiro. O “cheiro de mijo” que se acumularia com a reincidência seria sinal de uma violação do princípio de que o espaço esteja cuidado e ordenado.

Essas interdições de uso do espaço, geridas pelos próprios *brothers*, funcionam bem entre os conhecidos, mas nem sempre são respeitadas por todos os frequentadores. É usual que a calçada seja usada como mictório, quando algum rapaz mijar, sentado na calçada, colocando o pênis para fora pela borda do *short* esportivo, geralmente de tecido leve e folgado. Ao final, de costas para a praça, o pênis é em seguida sacudido e, com ar de dissimulação, a pessoa pretende-se apenas sentada, descansando. A manipulação da genitália com naturalidade e mesmo a destreza de dissimular o ato de urinar ficam, assim, afirmados como um valor na paisagem cotidiana daquele espaço.

Rolf Malungo de Souza (2021) sugeriu que, embora num grupo masculino de ocupantes de uma esquina do subúrbio carioca houvesse um mictório em um trailer/barraca, antes de adentrá-lo, os homens pegavam e manipulavam a genitália fora do espaço, na iminência constante de deixá-la à mostra. Essa presença do pênis no espaço público, que será retomada em outros momentos ao longo desta tese, vinculada aqui ao ato de urinar, pode ser entendida como um eixo de masculinização do espaço e de territorialização dos sujeitos

que fazem parte daquela sociabilidade. Para Souza (2021), o toque e a exposição do falo fazem parte de uma etiqueta gestual característica entre os homens que se consideram *parceiros de frente*, ou seja, vinculados por laços de amizade:

A etiqueta é elaborada: eles se sentam sempre de pernas abertas, alisando o peito, tocando constantemente os testículos, e não é somente tocar, mas tocar com vigor, segurar, apertar, coçar. É um tocar ritualizado: quando se fala sobre mulheres, ou se observa aquela que passa, quando se conta ou ouve uma piada, e mesmo quando se está simplesmente distraído, observando uma pipa no ar. (SOUZA, 2021, p. 68).



Conhecendo o *ethos* local, é fácil saber quem vai ao mictório. Alguns metros antes de entrar no mictório, o indivíduo aperta e coça o membro, às vezes se tem impressão que antes de chegar ao interior do mictório a genitália será exposta para que seja satisfeita a necessidade fisiológica ali mesmo no meio da rua. (Souza, 2021, p. 57).

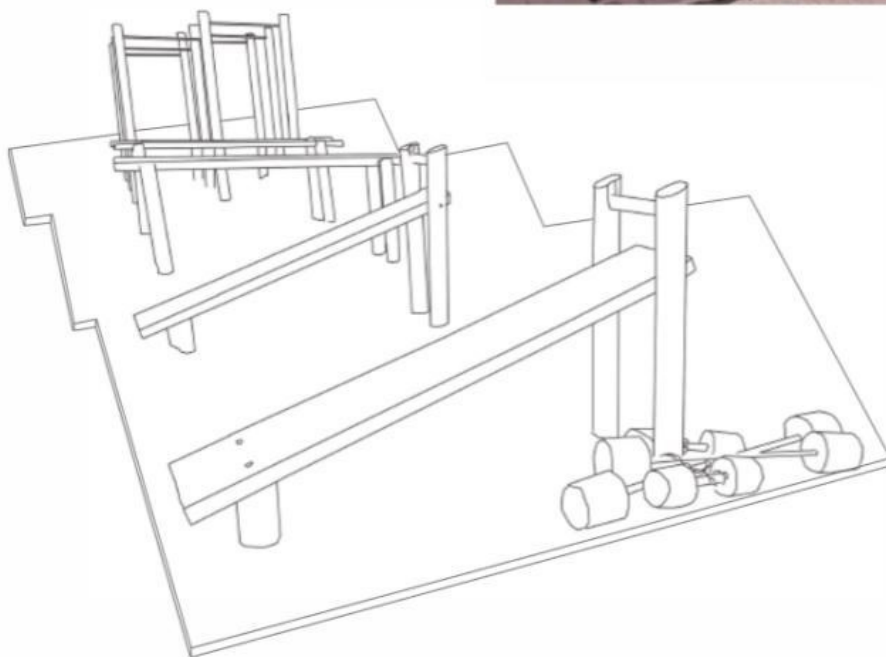
Mijar, e em alguns casos saber onde mijar, é parte fundamental desse universo particular construído no espaço da rua, da avenida e da praça pelos frequentadores costumeiros quando a masculinidade é o principal vetor de conexão entre os ocupantes do trecho, que cruzam espaços, fazendo movimentações territorializantes. O grupo de brothers frequentadores e veteranos na academia do Largo, quer na gestão dos lugares de *mijo*, quer na manutenção da *maloca*, demarca também uma posição de controle do espaço.

Como a implantação de uma atmosfera relativamente controlada, o excesso de urina em determinados pontos resulta em ativação de uma noção de ordem, malhadose calistênicos jogam, de tempos em tempos, um balde com água e desinfetante nas áreas mais mijadas. Daí que, a qualquer dia, avistava-se Mão de Pedra bradando que os caras que mijavam muito perto da praça eram “destruidores” e que era preciso um balde de água para “desfazer a imundice desses espírito de porco!”



-  Praça de musculação
-  Largo das Baianas
-  Barracas de coco
-  Maloca
-  Lugares de mijar
-  Balastrada

-  Espaço de reunião e bate papo
-  Local de guardar os pesos



Representação volumétrica de aparelhos da praça



### 3.5. Cruzando lugares

Do ponto de vista espacial, o Largo de Amaralina é composto, para além da Academia dos Brothers, por dois complexos de tendas comerciais: as barracas de coco, do lado direito da praça, e o abrigo das baianas, tradicional local de venda de acarajé, do lado esquerdo. Na frente da praça, encontra-se a balaustrada que fornece um limite entre o largo e a praia de Amaralina. A praia favorece uma rede complexa de interações em todos os turnos do dia e os frequentadores da academia mantêm uma contínua relação com ela. Além de vendedores ambulantes a trabalho, banhistas e outras pessoas em momentos de lazer, a praia é ocupada, sobretudo, por jogos amadores de futebol, que são motivo de encontro entre muitos dos homens jovens e de meia idade, que malham e frequentam a academia e outros homens que, embora desvinculados dos grupos de malhação, são moradores do bairro.

Ao longo do trabalho de campo, conheci e permaneci junto com os meus interlocutores nesses diferentes espaços localizados nos limites da academia, fossem eles a própria orla atlântica, a praia ou as barracas, ou outros lugares localizados nas ruas internas do próprio Nordeste de Amaralina. Nesses contínuos movimentos que ocorreram de maneira gradual e, por vezes, desvinculados dos meus interlocutores, notei que a permanência dos frequentadores mais assíduos da academia se dava não apenas pela territorialização da praça, como também pela contínua relação que eles mantinham com outros lugares.

Esses espaços, de tão usuais para seus frequentadores, acabam transformando-se também em marcos espaciais na etnografia. Nesse sentido, eu mesmo não sei se as horas passadas na academia, junto com os malhadores, não seriam inversamente proporcionais ao tempo que passei na praia, nas quadras, nas barracas de coco, no bar. Todos esses lugares apareciam retratados nas histórias dos “coroas”, os mais velhos, sobre as transformações do bairro ao longo dos anos, assunto de conversas recorrentes naquele local: foi me envolvendo nelas que fiquei sabendo que houve um momento áureo do Largo de Amaralina, quando habitado por moradores do Nordeste de Amaralina: o Largo era palco cotidiano de lutas de capoeira regional, assim como de venda de comida e da passagem de turistas de outras partes do Brasil e do mundo. Essas memórias geralmente surgiam em comparação com o estado atual, no qual o estado de degradação dos espaços levava à franca decadência de público.

Hoje, exceto pelo abrigo das baianas, que se caracteriza por sua atividade gastronômica de predominância feminina, todos os outros locais perto da academia são formados, quase exclusivamente, a partir do encontro cotidiano ou sazonal de homens moradores do Complexo do Nordeste. O Largo ou Abrigo das Baianas fica a poucos metros

da praça de musculação. É um dos tradicionais locais de venda de acarajé na orla atlântica sotero-politana, um marco espacial figurado em diversos cartões postais ao longo dos anos 1970. Desde aquela época, o espaço acolhe grupos de mulheres moradoras do Complexo do Nordeste, as quais foram apresentadas na etnografia de Maria Gabriela Hita (2014) sobre as famílias de chefia feminina no bairro. O espaço, naquela época, era ocupado por mais de dez baianas. Em 2019, restavam duas vendedoras que se revezavam ao longo da semana devido à parcela diminuta de clientes, particularmente, em dias de chuva. Apesar do apogeu nos anos 1980, o abrigo das baianas enfrentava na época do trabalho de campo o completo arruinamento da sua estrutura e das coberturas das barracas, assim como a ausência de luz elétrica. Ele é também abrigo para pessoas em situação de rua durante a noite e, nos finais de semana, é ocupado por frequentadores variados, inclusive em torno de churrascos e cervejadas.

Já as barracas de coco são povoadas por trabalhadores informais que trabalham na venda de água de coco e pescadores. Geralmente, os ocupantes dos boxes de coco, tais como seu Edinho, Capenga e Besouro, desempenham as duas atividades: a pesca nas primeiras horas do dia e a venda de coco mais tarde. Mas o espaço, relativamente pequeno, reúne uma diversidade de outras práticas, como jogos e rodas de conversa. À época do campo, apenas três boxes vendiam efetivamente água de coco; o outro era ocupado por um velho capoeirista, de quase 70 anos, que, quando conseguia comprar cocos, os vendia, mas, quando não, simplesmente passava o dia alitocando berimbau. As barracas de coco eram um espaço de ininterrupta socialização masculina, das cinco da manhã até tarde da noite e, por isso, se interseccionam com o espaço de treino físico, ainda que sejam tipos distintos de ocupação.

Entre os barraqueiros, havia um malhado, chamado também de Edinho, que, além de vender cocos, praticava “pesca em apneia”. Ele chegava cedo, lavava a barraca e se engajava nas atividades — carregar fardos de coco, pescar, nadar — que o tornavam um homem atlético, reconhecido pela coragem associada à sua anatomia e que era expressa em sua performance viril.

Outros aspectos caracterizam as barracas de coco: o cheiro de cachaça que povoa o espaço e o jogo de dominó apostado que acontece ao seu redor. Há também, na parte de dentro de uma delas, um pequeno rádio a pilha que pende em cima de um congelador desconectado da rede elétrica e quase sempre toca reggae e música sertaneja. A intersecção entre as barracas e o espaço da academia, para além da proximidade e contiguidade, não se dá pela prática que vincula os ocupantes de cada um desses espaços, mas pela performance de gênero e valores da masculinidade que são figurados de maneira similar na orla. Isso fica

evidente na maneira em quemalhados e calistênicos se relacionam com os jogos de futebol amador, realizados sobretudo às segundas feiras e aos finais de semana, na praia.

Quase todo homem malhado joga futebol, não só na areia da praia de Amaralina, como também nas quadras de bairro do Nordeste de Amaralina. As habilidades disputadas no jogo amador são altamente valorizadas, tanto pelos jovens rapazes quando pelos homens mais maduros, que também desfrutam desta modalidade de lazer popular. A propósito, o tema do futebol é um dos mais debatidos entre os meus interlocutores, embora não tenha me interessado em fazer notas de campo detalhadas sobre tais debates. No entanto, esses jogos de futebol, na frente da Academia dos *Brothers*, eram exemplares em expressar como um espaço pode lidar com expressões múltiplas de masculinidade.

Se, por um lado, a malhação é entendida como uma obrigação para a qual são necessários disciplina e sacrifício — conforme será discutido no próximo capítulo —, os “babas” (nome predileto em Salvador para se denominar as partidas de futebol amador em espaços públicos) de final de semana são o típico lazer de parte dos malhados mais velhos e de muitos jovens. Acontecem, no caso que nos ocupa, na areia da praia, sem demarcações ou definições quanto a limites. Ao invés de traves grandes, como as profissionais, para o gol os jogadores usam o que chamam de “travinhas”, uma versão menor das traves tradicionais. Apoiado sobre a balastrada de madeira, um público majoritariamente masculino assiste e comenta os torneios de futebol que acontecem na areia. Em momentos de partidas maiores, sobretudo nos feriados, o público que treina na praça e os espectadores do “baba” se confundem.

O cenário formado pela torcida evidencia a demarcação de mais um espaço de socialização masculina. Na areia da praia, vê-se o mesmo: corpos que, já suados, exprimem-se no jogo de futebol, entre corridas, solavancos, recuadas, gritos e muitas vezes empurrões, tornando efetivo o toque físico e a luta corporal que no espaço da academia parecem interditos ou apenas simulados. Na plateia, os malhados e outros jovens e adultos galhofam ao assistirem o jogo — quer torcendo para um ou outro dos contendentes. Ouve-se da plateia, quase sempre: “segura, segura, viado!”, “passa a bola, viado!”, “desembola o jogo, pau no cu!”, “vai ser estrela assim na casa do caralho!”, “é um ator essa puta!”; uma pletora de palavras associadas aos genitais, com referências sexuais e de gênero, que soam como um gozo de emoção da excitação proporcionada pela atividade esportiva aos espectadores, e que demarcam, também por meio da recusa à homossexualidade, o espaço e a prática da performance masculina heteronormativa.

Enquanto o jogo rolava na areia, tocava os novos pagodes e sambas da atualidade

que criavam a atmosfera festiva que enlaçava o grupo de espectadores. Na medida em que a hora avançava, formavam-se pequenos grupos que, além de apreciarem apaixonadamente o jogo de futebol, se caracterizavam pelo cultivo da palavra, como acontece entre os marombeiros. Não paravam de conversar, apontando às vezes os dedos perto do rosto dos outros com o objetivo de convencê-los de que estavam certos. Embora houvesse naquele cenário a impressão de que todos eram conhecidos e, em alguns casos, dada a proximidade, íntimos, havia também gente deslocada. Observei um jovem garoto que olhava o jogo e tentava interagir com homens mais velhos, mas, posteriormente, começou a ser provocado por eles. Rindo, o rapaz de mais idade encerrou retrucando “Chegue aí, de menor...”, estendendo-lhe o braço e apresentando-o — “Esse pivete é lá do bairro!”.

Embora nem todos bebam, a alegria etílica costuma tomar o espaço dos “babas”. Na medida em que os primeiros times encerram suas partidas, novos times vão entrando. Primeiro jogam os mais velhos, depois os jovens e, por fim, um grupo de adolescentes sob a tutela de um homem mais velho conhecido como o “treinador”. A comensalidade do álcool entre os adultos amplia os efeitos comunitários do evento: a certa hora, podem ser vistos em abraços efusivos e beijos no rosto enquanto discutem os resultados da partida. No meio dessa confusão que, vista de fora, parece um misto de briga e festa, nota-se que a lógica desse encontro se elabora nesse tom de brincadeira, o qual é estimulado em detrimento de momentos sérios, austeros e rotineiros que compõem não apenas o mundo do trabalho remunerado como também a ética do cotidiano daqueles que buscam produzir modificações corporais por meio de treinos físicos.

Nos “babas” que presenciei, a noite acabou caindo e eu permanecendo entre eles como o único estranho. Eles, ao contrário, conhecidos do bairro, vizinhos e quase-parentes. A socialização na academia tangenciava o mundo masculino do futebol informal. Naqueles eventos, foi ficando evidente para mim que o sentimento de pertencimento ao território que emerge no jeito, na prática e no discurso de um marombeiro de rua ou de um calistênico se faz ao mesmo tempo em que ele parece tecer redes, ser conhecido e dominar outros espaços sociais contíguos.

### **3.6. Confraternização**

No dia 4 de dezembro de 2020, recebi uma ligação no meu telefone celular. Como em 2019, Charles estava me convidando para uma confraternização de final de ano dos *brothers*. No ano anterior não pudera ir, mas confirmei presença na de 2020. Ficou evidente

para mim que esse evento era um selo da apropriação generificada daquele espaço da orla e celebrava a formação de um grupo mais coeso entre os subgrupos de amigos da malhação. Com a chegada de cada fim do ano, o WhatsApp se reafirmava como um dos principais meios de organização de eventos, como a confraternização que ocorria a cada final de ano. O evento encerrava um ciclo que significava que passaram mais um ano juntos, novos membros se incorporaram e alguns dos antigos pararam de frequentar o espaço.

A mensagem enviada no grupo dias antes do telefonema de Charles dizia o seguinte: “Confraternização da galera de Amaralina, dia 18, 18h30, no Largo. Caixa de cerveja + 15 reais, 2 refrigerantes + 15 reais. Pode trazer o dinheiro na hora do treino, a cerveja traz no dia. Vamos comemorar nossa festa”. O valor dos 15 reais seria destinado à compra da carne que seria assada. Foi assim se configurando, ao longo dos dias, até o dia da festa, uma lista de pagantes — “Cássio PG [pago], GabgolPG, Márcio PG!”. O dinheiro da carne seria destinado a um dos homens que, no dia, compraria a carne e o carvão.

Essa estrutura do evento de confraternização dos *brothers*, marcada pelo consumo de cerveja e pelo churrasco entre homens de diferentes gerações, divergia das confraternizações dos exclusivamente mais jovens, que eram igualmente organizadas via grupo de WhatsApp, mas que preferencialmente acontecem em pizzarias, comércios de venda de açaí ou em luaus na praia à beira de uma fogueira. Essas últimas formas não aconteciam especificamente nas datas dos festejos natalinos, mas em outros momentos do ano, e eram as preferidas entre aqueles que eram evangélicos ou simpatizantes. Em algumas celebrações, “louvores” (como chamavam as músicas de adoração a Deus) eram entoados em coro, assim como eram proferidas orações, testemunhos e palavras de incentivo.

Com exceção dos evangélicos, muitos outros jovens também acabavam por transitar pela área no dia do churrasco, estando presentes ainda que rejeitando o consumo da cerveja<sup>23</sup>. Enquanto os rapazes iam chegando, tinha gente ainda malhando — alguns no fim do treino e que se juntariam ao churrasco mais tarde. Outros simplesmente passariam pelo local cumprimentando os conhecidos. Outros, ainda, a despeito de não beberem ou comerem da carne, permaneceriam em subgrupos de conversa nas proximidades do churrasco.

Durante o churrasco, notei uma nuance. Ao longo de todo o ano, os jovens mais malhados, mais disciplinados e mais contínuos no treino físico eram os “donos” da área, personalidades de prestígio. Estavam em evidência na fabricação cotidiana da musculatura,

---

<sup>23</sup> A rejeição ao consumo de álcool pelos mais jovens e mais aplicados no treino físico será discutida no Capítulo 4.

na defesa das regras do local, no cuidado com o espaço. Destacavam-se na paisagem da orla e da praia como os mais “malhados” ou “gostosos” ou “bonitos” ou “arrumados”, os mais cortejados. No entanto, no dia do churrasco, os protagonistas eram os caras mais maduros, praticantes de um treino leve, os “coroas”, homens mais velhos, “chefes de família”, mais adeptos ao consumo de álcool nos finais de semana. Estavam presentes variados grupos e subgrupos, indivíduos assíduos e sazonais que havia muito não se viam. O evento de confraternização, portanto, congregava variados agentes que conformavam, em momentos diferentes e por meio de diferentes engajamentos com a prática física, esse território de sociabilidade masculina.

Antes de ir para o evento, me vi em frente ao espelho escolhendo a roupa que usaria. Sempre ao sair de casa para encontrar os interlocutores, eu me questionava quanto à roupa que deveria usar, na tentativa de não errar na etiqueta masculina. Resolvi ir com roupa esportiva, camisa de time de basquete cavada e bermuda largada de tecido sintético com tênis de correr. Não me equivoquei: quase todos seguiam essa linha, embora muitos, a diferença de mim, usassem chinelos. Cheguei mais cedo e resolvi treinar antes do início do churrasco. Estar treinado favorecia também o desenvolvimento de minha própria performance na interação com eles.

Enquanto alguns jovens estavam malhando, tinha um senhor muito mais velho, de apelido Alicate, sentado no banco da praça com um maço de fotografias na mão. Eram fotografias suas com ex-jogadores de futebol e várias com ex-companheiros de esporte nos anos 1990. Alicate era um ex-treinador de futebol juvenil, que, segundo ele, tinha levado alguns garotos do Nordeste de Amaralina a jogar em times maiores como o Bahia. Disse-me que estava com as fotografias para mostrá-las aos caras do churrasco quando chegassem. Nas fotografias, algumas já amareladas, homens abraçados festejavam na praia junto ao célebre jogador de futebol Toninho Cerezo.

Naqueles primeiros minutos desde a minha chegada, na presença de Alicate, cujas pernas severamente arqueadas fundamentavam o apelido, percebi que o churrasco era uma oportunidade de ver em cena alguns personagens que pareciam ofuscados pela presença de outros malhados e jovens rapazes que vinham protagonizando ao longo do ano as performances musculares e acrobáticas na praça. Importante ver aqueles homens que já não possuíam o capital corporal produzido pelo treino físico, mas que desfrutavam da sociabilidade esportiva masculina que havia no espaço. Aqueles personagens eram importantes na minha descrição porque comprovavam a maneira pela qual, para diferentes gerações, a praça tornava-se um espaço público de homossociabilidade masculina.

Enquanto Alicate mostrava as fotos, chegou Ivan e, logo em seguida, Edson, Saubara, Cássio. Envolvi-me em rodas de conversa com uns e com outros. Em volta de uma mesa e sentados nos bancos da praça, estavam os homens a tirar de sacolas quantias de farinha, salada vinagrete, molho de pimenta, bandejas de aço, tábuas de carne, garfos e facas. Tudo era, aos poucos, disposto na mesa. Enquanto esperavam, com certa impaciência, a chegada da carne, tentavam ligar para um ou outro conhecido pedindo que trouxessem uma caixa de som. O espaço do churrasco ia sendo produzido paulatinamente, à medida que mais gente ia chegando, amigos de amigos, pessoas que malhavam em diferentes turnos, mas, preponderantemente, o grupo que malhava a partir das 18 horas. O churrasco aconteceu em frente à Academia dos Brothers, onde os homens jovens mais malhados, acusados de “fominha”, por estarem com fome de malhação, ainda estavam treinando. Rapidamente se instaurou uma atmosfera festiva, barulhenta, com múltiplas conversas ao mesmo tempo, caracterizadas por disputas por atenção e múltiplos momentos de encenações de brigas ou conflitos.

A carne chegou enquanto Ivan acendia o fogo da pequena churrasqueira de metal; assim que Beto desembulhou a embalagem da carne, foi logo questionado quanto à quantidade. “Só deu isso de carne? Que porra é essa?”. Começaram a refazer a conta e em seguida acusaram Beto de segurar uma parte do dinheiro: “Esse cara tá armando, meu parceiro!”, disse um dos presentes, “o preço da carne não está nas sacolas”. Instaurou-se uma atmosfera de fofoca e conflito, com teor acusatório.

À volta de Beto com mais cerveja, enquanto era colocada dentro do isopor junto com o gelo, o tema do dinheiro foi reacendido e, apesar das rodinhas mais circunscritas já formadas, um grupo principal em volta da mesa de churrasco tornou a debater calorosamente se o dinheiro que sobrou, caso tivesse sobrado, deveria ir para a compra de mais cerveja naquele mesmo momento, no qual já havia poucas cervejas para a quantidade de pessoas. O coroa das fotografias, que sequer bebia, gritava “aperta o *play*, aperta o *play*, Neymar!” para incentivar a compra de mais cerveja.

Cássio então perguntou a Beto onde estavam as notas da compra e por que os preços não estavam adesivados nas embalagens. “Rapaz... vai ficar segurando dinheiro para quê? Vamos logo dar uma rasteira nele. Ele quer deixar o dinheiro no bolso?”, disse alguém. Beto encontrava-se completamente irritado e sugeriu ir ao carro buscar as notas da compra. “Calma, calma, malhado, vamos comemorar a vida! O melhor presente de 2020 é tá vivo. Sem briga malhaaaado!”, disse alguém em tom de brincadeira. Naquele momento, ficou evidente que essa atitude arrivista pode ser sinal de uma desconfiança profunda, desconfiança

que, paradoxalmente, pode ser motivo para que um *brother* seja admitido e considerado por todos.

Beto tentava então recompor sua imagem frente àqueles que discutiam uma possível atitude desonrosa de sua parte. O desfalque no dinheiro é uma falta grave, sobretudo para os organizadores oficiais do churrasco, os coroas e alguns rapazes mais velhos, que sugeriam insistentemente que Beto colocasse pelo menos mais 50 reais para a compra de mais cerveja. Um entre os muitos presentes defendeu Beto, dizendo que ele havia feito todo o serviço da compra da carne e não era um “comédia”. Ele era, ao contrário, um *brother*. Beto parecia estar sendo testado e precisava defender sua posição, comprovar sua honestidade. Essa foi a cena central do churrasco, entre mil palavrões, risadas e posteriores abraços apertados e carinhosos.

No meio do barulho e ao me ver deslocado, embora eu também observasse, risse e bebesse, Saubara me puxou para o canto e disse: “Tá de boa aqui, júnior? No final vai dar tudo certo; já temos cinco anos que fazemos essa brincadeira. Todo ano é essa picuinha”. Estava evidente que, também no churrasco, como acontece nos dias comuns de treino, a sociabilidade dos frequentadores do espaço depende de disputar coisas, discursos, interpretações de fatos, de dominar objetos, recursos, ou, mesmo que simbolicamente, dominar um companheiro e humilhá-lo como parte do jeito de *brincar*, para usar o termo pronunciado por Saubara.

O churrasco de confraternização mostrou-se um retrato, de certo modo condensado e grave, já que ampliado pelo consumo de álcool, das cenas de briga, nas quais os conflitos são incrustados em uma situação jocosa. Elas são interpretadas perante uma plateia sempre masculina que aprecia e participa da cena como parte central do seu lazer. Notou Malungo de Souza (2020), ao etnografar um churrasco em uma esquina do subúrbio carioca, que “saber aguentar as brincadeiras”, muitas delas duras ou violentas, conformava elemento central na formação do território e na conquista do espaço por parte de seus membros. Indica o autor que todos os presentes, incluindo o próprio etnógrafo, “devem aguentar a brincadeira, mantendo-se dentro do ideal de autocontrole e domínio próprio” (SOUZA, 2020, p. 68).

Como em tantos outros, naquele evento específico, embora houvesse um clima comum de conflito amistoso, apareceu também a ideia de que um *brother* era alguém de quem se deve desconfiar, alguém a quem é preciso vigiar e fazer provar sua honestidade e solidariedade. Na conceitualização sobre o conflito na amizade masculina, Malungo de Souza (2020, p. 70), com auxílio de Radcliffe-Brown, indica que a brincadeira é uma forma de “dirimir conflitos” em que a manifestação da rivalidade e da agressividade — o



comportamento hostil — é contornado por meio da experiência da diversão e da descontração. No entanto, a repetição constante desse tipo de experiência torna-se lembrete de uma “disjunção social” possível e pretérita daquela relação que permanece, por outro lado, atada por meio de um vínculo social que é mantido por uma amizade “que não se sente ofendida pelos insultos” (RADCLIFFE-BROWN, 1973).

Estas pequenas confusões e disputas por posições de dignidade e poder são, portanto, parte da maneira de produzir relações entre os frequentadores da academia pública e parecem fundamentar-se, até nos momentos de descontração, fora das rotinas de treino físico. Assim, ao longo do churrasco, entre brincadeiras e contendas, discutiu-se a virgindade de um dos presentes, fez-se chacota sobre a forma física daqueles que se encontravam acima do peso, vocalizaram-se trocadilhos e palavras de duplo sentido e sobretudo falou-se sobre futebol e sexo. Fazer parte dessas práticas, ingerir cerveja em grande quantidade, encarar ou safar-se das brigas com desenvoltura e, ainda por cima, com relaxamento, é dominar uma moeda corrente no mercado das trocas sociais entre esses homens. O álcool é ingrediente fundamental dessas trocas, especificamente em dias de comemoração como esse, onde uns enchem o copo de outros oferecendo e estimulando o consumo em quantidade da bebida: a sua consubstancialização afirma os laços homossociais.

O churrasco seguiu por horas a fio e, perto das 23 horas, me organizei para sair, mareado e com ânsias de vômito. Bebi mais do que estava acostumado e, ao que me parecia, a calabresa que comi estava se revoltando em meu estômago. Antes do encontro de confraternização assumir seu auge, já com muitos dos presentes bêbados, e a fazer pronunciamentos (como “Eu deixei as crianças alimentadas em casa, se a mulher ligar agora, eu não atendo!” ou a contemplar no celular fotos de mulheres seminuas exclamando “Bucetão da porra!”), o grupo de rapazes mais malhados, aqueles acusados de “fominha”, já tinham ido embora. Preferiram voltar para casa e descansar do treino.

Rejeitaram a carne, a cerveja, o refrigerante. Para aqueles homens jovens, mais “focados no treino”, as temporadas natalinas e de festejos de fim de ano eram um momento de testar seus valores dietéticos e suas capacidades de abnegação dos prazeres imediatos em relação aos seus objetivos de crescimento muscular. No rápido período em que os jovens passaram no churrasco, ficaram escorados sobre a balaustrada, por vezes interagindo com os homens mais velhos, mas sempre se posicionando à margem da celebração. Permaneceram de escanteio, embora ocupassem, nos outros dias do ano, posição de privilégio na dinâmica da academia, sobretudo na gestão hierarquizante do espaço, do zelo e cuidado dos materiais, como vimos na primeira deste capítulo.



**CORPS**  
lignea

**BODY CONTOUR**  
**GEL MODELADOR**

à l'acide mésochlorique  
à l'acide mésochlorique



**NO PAIN NO GAIN**



**BODY BUILDING**



## 4. A MORALIDADE DO *FITNESS* NO UNIVERSO MASCULINO DA PERIFERIA

### 4.1. Focado no treino

Na tela do telefone celular, Chris Oliver assiste, junto a seus companheiros de treino, a um vídeo no qual um fisiculturista conhecido nas redes sociais expõe alguns atributos e valores a serem alcançados para ser um “homem de sucesso” naquele tipo de carreira esportiva. Embora não queiram necessariamente ser fisiculturistas competidores profissionais, sentados sobre o banco da praça e na calçada, os telespectadores escutavam atentamente os ensinamentos do destacado treinador, que discursava no vídeo enquanto pedalava em uma bicicleta estática posicionada na sala de um enorme apartamento de luxo, todo decorado. As dicas tinham o intuito de transmitir, pedagogicamente, a maneira de alcançar os objetivos em termos de crescimento e definição muscular, resistência e força física. O fisiculturista — que por vezes me lembrava um pastor de igreja evangélica — pregava a abnegação, o ascetismo e a disciplina como hábitos que deveriam ser incorporados por todo aquele que deseje “obter resultados”, “botar um *shape*” e “ficar grande”.

Entre a gama de indicações detalhadamente descritas em termos de hábitos corporais e dietéticos, o guru expressa a seguinte consideração:

— Quando, mesmo sem vontade, você vai para a academia, você faz muito mais que treinar. Quando você, mesmo com vontade, recusa aquele doce ou aquela pizza, você faz muito mais que dieta. Sempre que você escolhe seu objetivo, ao invés de momentos, você cria força de vontade. Eu tenho visto pessoas se exercitando às cinco da manhã, antes de trabalharem em dois empregos. As pessoas sempre se esforçam para fazer aquilo que é importante para elas. Porque trata-se de disciplina e disciplina é dizer não para sua mente quando ela começa a criar desculpas para que você não faça algo fora de sua zona de conforto. Disciplina é explicar todos os dias para o seu cérebro que ele precisa sacrificar prazeres imediatos para receber recompensas maiores no futuro.

O fisiculturista, ao longo dos 15 minutos de sua fala, indicava o passo a passo para “criar” a “força de vontade” necessária à adoção cotidiana de costumes que levariam à construção de um corpo musculoso. Em um momento próximo do fim de sua fala, o fisiculturista sugeriu que a pessoa assistindo ao vídeo mentalizasse e repetisse com ele as seguintes frases: “eu permanecerei focado nos meus objetivos! Mesmo que enfrente momentos de dificuldade, não vou desistir. Eu sei que o sucesso vem através da consistência. Eu sei que eu vou conseguir, tudo ficará melhor. Nenhum problema ou desafio será capaz de

me parar. Tudo o que eu mereço está vindo ao meu encontro.”

Embora se esforcem para assistir ao vídeo na pequena tela de celular — a mesma que os homens jovens usam para escutar *trap* e, por vezes, pagodes enquanto treinam —, o som, conectado a uma pequena caixa de som via *bluetooth*, é perfeitamente audível. Antes de terminarem de assistir ao vídeo, Chris Oliver opausou e enviou o *link* da mídia no grupo de WhatsApp dos *brothers*, escrevendo, como legenda: “Assistir para focar no treino”. Chris Oliver não repetiu as palavras do guru *fitness*, mas as compreendeu e as transmitiu aos seus confrades.

Esta breve cena expõe um elemento que será central na sociabilidade destes homens jovens que querem mudar o corpo e aprender técnicas de hipertrofia e ginástica calistênica: a concepção de pessoa moral que se fabrica por meio do treino físico; um conjunto de regras que devem ser seguidas, paulatinamente, até a aquisição, não apenas do corpo e do músculo, mas de um modo de vida marcado por valores como disciplina, foco e sucesso. O louvor a esses aspectos considerados virtuosos — que aparecem evidenciados no vídeo do treinador *youtuber* — não está, no entanto, circunscrito ao evento recém descrito. É, ao contrário, um dos principais eixos de conexão entre os homens jovens com quem convivi. Compartilhar desse pensamento virtuoso e disciplinado ajuda um jovem a tornar-se um *brother de treino*, porque assim ele começa a fazer parte de um mesmo projeto de si: *xeipar*<sup>24</sup>.

Aqui valeria pontuar a relação tecida por Pierre Bourdieu (1999) entre o jeito de corpo, o modo de apresentá-lo (*hexis corporal*) e a moralidade viril. Sugere o autor que

O *hexis corporal*, no qual entram, ao mesmo tempo, a conformação propriamente física do corpo (o “físico”) e a maneira [de?] se servir dele, a postura, a atitude, ao que se crê expressa o “ser profundo”, a “natureza” da “pessoa” em sua verdade, segundo o postulado da correspondência entre o “físico” e o “moral”, nascido do conhecimento prático ou racionalizado que permite associar propriedades “psicológicas” e “morais” a traços corporais ou fisiognomônicos (um corpo delgado e esbelto, por exemplo, percebido como sinal de um controle viril de apetites corporais). (BOURDIEU, 1999, p. 80).

De tanto pregar sobre a moral *fitness* entre seus companheiros, usando narrativas e metáforas de superação comuns no meio, Chris Oliver acabou por tornar-se uma espécie de propagador — um “orador”, para usar suas próprias palavras — desses discursos que se referem tanto aos exercícios físicos quanto à própria vida, à perspectiva de carreira profissional e à conquista de mulheres no plano afetivo-sexual. Por meio do treino, do treino *street* e dos exercícios musculares em geral, Chris Oliver, conforme ele me relatou,

---

<sup>24</sup> Neologismo baseado no empréstimo da palavra *shape* (forma) do inglês, significar musculoso e definido.

transformou o seu corpo porque “aprendeu na prática” o sentido de conceitos como determinação, foco, disciplina e força de vontade. Em todos os momentos que passamos juntos, ao longo dos treinos, ficava evidente que os homens jovens que viam a si mesmos como mais “focados” e “determinados” agiam no intuito de estabelecer um objetivo distante que buscariam conquistar por seus próprios esforços. Agiam no sentido de postergar a gratificação imediata pelos seus atos, resistir tentações de curto prazo, tendo em vista um momento glorioso no futuro em que terá ocorrido a transformação completa do corpo, sua virilização, a masculinização da sua forma (do seu *shape*), mas também a transformação da condição social (por vezes de classe) da pessoa que treina.

Para Chris Oliver, quase não há distinção entre os valores que se aprende no treino e aqueles que as pessoas precisariam incorporar aos hábitos diários para alcançar um desenvolvimento econômico, especificamente, aqueles associados à inserção no mercado de trabalho. Aprender a treinar bem ou a realizar um bom treino, que equivale a um “treino pesado”, corresponde, nesse sentido, a *incorporar*, ou seja, efetivamente tornar corpo, valores morais como determinação, sacrifício e força de vontade, no sentido de torná-los também força motriz no desejo de mobilidade social, estabilidade financeira e aquisição de bens materiais. Esses valores serão, portanto, como veremos nos variados exemplos expostos a seguir, frequentemente conceitualizados entre os jovens focados no treino.

— Porque, se eu quero aquela coisa, eu tenho que ir atrás dela! Ela não vai até... não vai vir até mim. Um exemplo: eu quero um trabalho, tô determinado a ter aquele trabalho, mas eu não vou ficar em casa, sentado, esperando ele bater na minha porta dizendo “Cheguei, Chris!” Não! Eu tenho que ir até ele. Então isso é uma determinação. Tipo, quero ganhar um *shape* em trinta dias: determinação! Vou determinar isso, vou *xeipar* em 30 dias. (Chris Oliver, entrevista em 6 de janeiro de 2020).

Sobretudo para os jovens que praticam calistenia e musculação, determinação, força de vontade e foco no treino tem por objetivo “xeipar”, tanto física como moralmente; atributos requisitados na construção do corpo são transpostos como valores da vida cotidiana. Conforme Chris certa vez me explicou, para “botar um *shape*” de calistenia ou um *shape* natural no fisiculturismo (sem o uso de hormônios ou substâncias anabolizantes) é necessário adquirir duas qualidades: força e resistência. Ele me explicou que a força é como um impulso primário do corpo, aquela qualidade da qual dispomos quando iniciamos um exercício físico, uma tarefa diária, um projeto, quando iniciamos o caminho de uma realização pessoal ou profissional. Já a resistência é aquela qualidade que é necessário ter quando a força começa a falhar, quando o braço treme ao subir na barra ginástica, quando a



pessoa está “cansada” ou “pensando em desistir de tudo”.

Força e resistência eram qualidades almejadas conscientemente pelos jovens da praça de musculação do Largo de Amaralina, disposições intencionalmente incorporadas por meio de contínuos atos ritualizados de trabalho físico. Por vezes, percebi que o desejo de adquirir essas qualidades superava a vontade de transformação da estética corporal em si, ainda que esta última continuasse sendo um dos principais objetivos: “ficar bonito”, ter um corpo “estético”. Qualidades como força e resistência eram de tal forma transpostas pelos jovens da academia de rua para seus projetos pessoais que a capacidade de resistir, de não ceder, não sucumbir e honrar o esforço necessário à realização dos exercícios eram identificadas como virtudes necessárias para que um homem aprendesse a “ser alguém na vida”, “concurado” ou “bem-sucedido”.

Muito próximo de Chris Oliver, Adriano Mello era um dos *brothers* mais “focados no treino”. Ele também ocupava, entre o grupo de homens jovens de sua faixa etária, um lugar de “orador” e exercia um relativo controle sobre a transmissão da forma correta de treinar para se “obter resultados”. Tanto ele quanto Chris eram dois homens reconhecidos pelos outros jovens, pelos rapazes mais velhos e até pelos coroados como personalidades que conheciam a musculação e a calistenia porque pesquisavam na internet, sabiam o nome dos movimentos e dos músculos, mas, sobretudo, porque possuíam uma habilidade discursiva na criação e reprodução de textos, vídeos e cartilhas — enviados em PDF nos grupos de WhatsApp — sobre como ser um *bodybuilder* ou um *calistênico* de sucesso.

Adriano Mello conheceu as práticas corporais de calistenia e musculação pelo TAF (Teste de Aptidão Física), quando pesquisava na internet dicas de como passar em um concurso público para a polícia militar. Sempre fez questão de ressaltar que sua imersão no universo da musculação e calistenia fazia parte de um processo mais amplo de estabilização econômica e até matrimonial (“ter uma união estável e um bom trabalho”). Adriano teve, ao longo do tempo que treinamos juntos, dois principais trabalhos remunerados: primeiro como estagiário na Caixa Econômica Federal e, depois, em uma clínica médica. Explicou-me que a conquista do seu emprego e daquilo que ainda conquistará (especificamente um cargo militar) virá do trabalho árduo, a ausência da preguiça e desânimo. As práticas físicas eram, nesse sentido, continuamente associadas com a promoção de uma alteração no estado de ânimo e na vontade, propulsores na concretização dos objetivos dos jovens praticantes.

Essa associação não aparecia de modo tão evidente na prática dos homens mais velhos, que já possuíam famílias formadas e empregos, geralmente no mercado de serviços,

quer como assalariados ou pequenos empreendedores de bairro. Para estes homens, a malhação aparecia como algo mais relacionado à sociabilidade, ao relaxamento e ao lazer. Para Chris, Adriano e outros no grupo de amigos mais jovens, a malhação servia para torná-los mais homens, menos rapazes. Ficando mais focados e disciplinados, eles tencionavam conquistar bens tais como empregos, automóveis, roupas de marca, matrículas em academias privadas, suplementos alimentares, idas à barbearia, namoradas, viagens, consumações em estabelecimentos comerciais e até imóveis.

No trecho que apresento abaixo, Adriano assegura que, quando um jovem rapaz começa a desejar um trabalho, buscando iniciar sua ascensão social, o treino físico possui uma função pedagógica, tornando-se algo parecido a um “estudo”:

— Hoje em dia, muitos jovens terminam o ensino médio e não sabem nem o que vão ser, cara. Eu acho isso algo muito superficial! É algo que ele não se interessa nem por influência de outras pessoas, ele não tem aquele objetivo. Tem pessoas que chegam com a gente [grupo dos *brothers*] e falam “Pô, cara, eu não sei o que fazer!”. E a gente dá escolhas: “Cara, tem concurso público, tem INSS, tem o IBGE. Se joga na Prefeitura Bairro, na Polícia Militar pra quem gosta, na Polícia Civil pra quem gosta, na Federal”. Muitos outros tipos de situação que, quando a gente leva para aquela pessoa, aquela pessoa de fato diz: “É, eu vou querer isso!”. E quando ela começa a querer aquilo, o treino já é um estudo também. Ele tá ali [na academia de rua], ele tem que fazer dez flexões de braço. Ele tá ali na oitava e já pensando em desistir. Aí, a gente [fala]: “Tem que ter determinação, continua, vai! Só falta isso aí para você acertar! Você já é policial, você já é um cara concursado, você é bem de vida, você é bem-sucedido! Vai!” (Adriano Mello, entrevista em 6 de janeiro de 2020).

Ao conhecer a realidade de muitos outros jovens, percebi que concluir o ensino médio já era uma dificuldade fundamental; ascender socialmente e ocupar postos de trabalho bem remunerados eram, muitas vezes, horizontes muito distantes. “Estudo” significava que ir treinar na praça correspondia a um treino para a vida, para a vida adulta, porque ali eram aprendidas condutas para o corpo e, ao mesmo tempo, condutas morais que pautavam também formas de lidar com as emoções, com estados de ânimo e com desejos de poder econômico, frente às adversidades que resultavam de viver nas periferias urbanas.

Era uma constante que Adriano Mello citasse a si mesmo como um exemplo em termos de estruturação de vida ou carreira para seus amigos e conhecidos do bairro. Ele reconhecia que sua condição de destaque poderia gerar, por um lado, “ vaidade”, “conspiração” ou “inveja”, mas, por outro, “inspiração”, ou seja, poderia fazer com que outros rapazes de mesma idade e origem socioeconômica fossem inspirados por ele, levando-

os a pensar coisas do tipo: “Olha, essas pessoas estão avançando na vida! Estão treinando!”, conforme ele me disse.

Tanto para Adriano como para Chris, assim como para os outros jovens — como alguns que conheci no trabalho de campo fora do contexto *fitness* — havia um cenário complexo de ausência de oportunidades profissionais e mesmo existenciais: o treino servia também como ajuda na superação dessas dificuldades. Em entrevistas, nas conversas informais e na imersão no cotidiano do “treino”, afirmava-se que um dos aspectos da eficácia do exercício de rua estava no fato de treinarem juntos e se incentivarem mutuamente, uns serviam de exemplo para os outros, ou seja, serem “*brothers* de treino”, que se incentivavam com reciprocidade, promovendo a consecução dos objetivos de cada um.

Jovens como Adriano e Chris foram se tornando, com o passar do tempo, figuras que concentram prestígio, em termos de reconhecimento no treino e em relação a outros rapazes mais jovens ou de mesma idade, mas também porque já tinham, como no caso de Adriano, conquistado um trabalho fixo, sempre estudando e se preparando para um concurso público, e, no caso de Chris, por seu sucesso recente nas redes sociais como “modelo fitness” e “instrutor online”, quer fazendo dietas e ensinando e exibindo treinos com patrocínio de uma loja de suplementos alimentares do bairro, quer fazendo propaganda de lojas de roupa.

Inspirar-se na vida de outras pessoas “bem-sucedidas” era parte constituinte da formação das redes de contato e amizade na praça: uns indicavam aos outros, por exemplo, que estudassem e conhecessem de perto “as biografias de superação” dos grandes competidores do fisiculturismo. Os conceitos morais que emergiam dessas narrativas convergiam com a ideia de que grande parte dos homens que tiveram sucesso com fisiculturismo no Brasil, mesmo tendo saído inicialmente de uma situação econômica desfavorável, de privação material, conseguiram, com muito esforço, adquirir habilidades técnicas corporais e psicológicas, que ajudaram na ascensão deles.

A função de “orador” do grupo, ou de ser “inspiração” para outros, desempenhada por jovens como Chris e Adriano, existia sobretudo porque essas pessoas transmitiam narrativas sobre homens que, ao ascenderem socialmente, ficaram “gigantes”, que aplicaram seus conhecimentos sobre o corpo ao crescimento social. Com Chris Oliver, aprendi sobre a vida de um fisiculturista e *coach* brasileiro, hoje com rendimento mensal de milhões, que veio de uma família pobre e de um passado de importunação por conta de sua forma física.

— Sabe quais foram os maiores motivadores dele? As dores que ele teve na vida!  
— disse-me Chris.

Hoje milionário, esse *coach* teria distribuído panfletos em farol de trânsito, foi

*office boy* e tornou-se um empreendedor *fitness* de sucesso. Para Chris, foi justamente pela ausência de suporte que teve na vida que ele se fez um homem mais “disciplinado”, “focado”, “determinado” e “não se vitimizou”. Meu interlocutor garantia que, quanto maiores as dificuldades de uma pessoa, mais ela precisa ser determinada e disciplinada e não “vitimizada”.

Essas histórias de vida e de superação de homens também serviam de substrato para a construção corporal. Para crescer e “botar um *shape*”, era importante efetivamente trabalhar o corpo, mas também a mente, porque, segundo os jovens com os quais aprendi na praça, é a mente que faz você fracassar ou desistir. Ela é a responsável por você superar seus limites e focar nos seus objetivos. Nesse sentido, autores como Roger Hansen e Alexandre Vaz (2004, p. 142) indicam:

A rotina dos marombeiros traduz-se em uma prática solitária e individualista, a qual exige um grande esforço psicofísico que permite suportar a dureza e a repetitividade dos exercícios necessários para o “aperfeiçoamento” da estética corporal. [...] De fato, não há como haver treinamento, domínio do próprio corpo de forma racionalizada, como na organização das atividades em séries, repetições, pausas, estímulos e respostas, se não houver uma “transformação” do corpo em maquinaria à disposição de um “além-corpo”, de um “espírito” ordenador sobre a matéria.

O espírito ordenador sobre a prática física dos jovens da Academia dos Brothers é cultivado sobretudo “estudando” sobre o treino, o universo do treino e os competidores e empresários de sucesso. O princípio é o seguinte: “a atitude muda o pensamento e, quando muda seu pensamento, muda o que você é”, como disse-me um interlocutor.

Chris Oliver também contextualizou para mim tal perspectiva:

— Nós estamos começando do zero, sem pais ricos, sem desculpas, sem facilidades, temos apenas foco, disciplina e trabalho duro. Treinar pesado, cortar o álcool, dormir mais de sete horas e sair da zona de conforto.

Esse “trabalho duro” significava também treinar com afinco, eliminar do seu convívio pessoas que afastem os homens jovens dos seus objetivos (treinando junto a outros *brothers* com mesmos objetivos) e desenvolvendo um potencial emocional que garantisse lutar por aquilo que se desejasse conquistar.

Eram essas prescrições, disciplinas morais, práticas de autocontrole e regramento de hábitos cotidianos, tais como o sono, a alimentação, ou mesmo o modo de se comportar e se divertir, que faziam do encontro para o “treino focado” um momento privilegiado de negociação e incorporação de valores masculinos entre os jovens. O poder de convencimento

e o exemplo de moralidade que aparecem como marcas da personalidade de Chris e Adriano não são vivenciados sempre na prática nem por eles mesmos, nem pelos outros *brothers*, mas permeiam a socialização e constituem um horizonte no qual se fundam conceitos e atitudes baseadas na relação moral entre o certo e o errado, o puro e o impuro, o digno e o indigno, o doente e o saudável, o preguiçoso e o disposto, o fracassado e o vencedor.

#### 4.2. Atos de autocontrole

Uma das principais “pulsões” que apareciam em diversos contextos ao longo do trabalho de campo, como necessária de ser controlada, era a fome. Havia duas dimensões principais de autocontrole em relação à questão alimentar, que variavam segundo aquilo que meus interlocutores chamavam de “genética” ou “biotipo”: a primeira direcionava-se aos jovens que se encontravam acima do peso, ou com maior volume de gordura corporal, também denominados em campo de “endomorfos”. Para esses, era indicado “comer coisas saudáveis”, “fechar a boca”, “fazer uma dieta para emagrecer”. A segunda dimensão estava relacionada ao jovem considerado “magro”, “titela” ou “frango”, também denominado na praça de “hctomorfo”, para os quais recomendavam uma dieta rica em calorias, “comer que nem um monstro” ou “comer mesmo sem vontade”.

Toda a dinâmica da alimentação e, por vezes, da ingestão de suplementos alimentares<sup>25</sup> era comentada pelos meus interlocutores no dia a dia dos treinos e foi comentada também nas entrevistas, assim como em postagens no grupo de WhatsApp, com fotos de pratos de comida, receitas de pré-treino (aquilo que deve ser consumido antes de treinar) ou vídeos sobre alimentação. Em conjunto, constituíam referências a práticas de autocontrole que deveriam ser adotadas ao longo de ~~uma~~ temporalidade [um período] específica (três meses, seis meses, um ano) e eram professadas no cotidiano como aquisições morais para a vida inteira. Essas práticas não deveriam ser desinteressadas ou inconscientes. Constituíam, antes, um meio intencional de alcançar a mudança corporal almejada e a transformação de *status* social masculino.

As bebidas alcoólicas eram substâncias sobre as quais exerciam-se, igualmente, uma série de restrições na forma de práticas de autocontrole. Em relação ao álcool, percebi um duplo sentido etnográfico. O álcool era uma substância comum nas experiências de festa e

---

<sup>25</sup> Quando os rapazes vão tornando-se mais vinculados tanto aos treinos quanto ao grupo de *brothers*, eles começam a comentar a necessidade de tomar suplementos alimentares; contudo, nem todos a atendem, pois, comprar estes suplementos são caros.

lazer da juventude no bairro, e determinadas performances de masculinidade estavam a ele atreladas, principalmente, nas festas de paredão (aspecto que abordarei com mais profundidade no capítulo a seguir). No entanto, para os jovens “focados no treino”, que queriam “mudar de vida”, o álcool aparecia como um empecilho, pois era uma substância por eles associada ao desfoque e à indisciplina. No mesmo sentido, muitos gurus do *fitness* advogavam contra consumo de álcool (ou por seu consumo moderado), por ser considerado uma substância “catabólica”, ou seja, que pode inibir o crescimento de massa muscular.

As práticas de autocontrole convergiam na adoção de uma ética ascética na vida cotidiana. As prescrições não eram levadas em consideração só na hora ou momento em que se treinava, mas ao longo de todos os turnos do dia. A título de exemplo, o sono, o descanso e, especificamente, a quantidade de tempo que se passa dormindo e/ou descansando era objeto de discussões e, conseqüentemente, de prescrições: era preciso descansar para que o músculo pudesse crescer. Muitos dos meus interlocutores diziam que se começa mudando o corpo em busca de uma estética corporal, mas acaba mudando-se a vida porque aderir a esse tipo de prática esportiva, ainda que de maneira amadora, significava conhecer e praticar uma variedade de regimes de conduta pessoal.

Quando um rapaz jovem, como um desses com os quais eu treinava, começava a se identificar com a rotina cotidiana do treino e a ter “resultados” visíveis, ou seja, quando ele começava a botar um *shape*, passava concomitantemente a transmitir informações para os seus “*brothers* de treino”, falando sobre a sua própria transformação. Alguns desses testemunhos me foram contados por meio de conversas informais, mas, sobretudo, era notável na praça o quanto se falava da prática de musculação e calistenia como transformadoras, tornando-os, por exemplo, “pessoas mais altruístas, extrovertidas, pessoas de mais ânimo, com foco nos objetivos”.

Muitos dentre os meus interlocutores fotografavam a si mesmos ao longo de um ano de treino buscando, ao fim de um ciclo específico, editar um curto vídeo com seu processo de “evolução” — termo comum entre os marombeiros. Os vídeos eram intitulados com nomes como “minha evolução”, “evolução do frango”, “nunca desista de você mesmo”, “campeões têm postura de campeões”, “se inspire em quem te faça crescer”. Muitas dessas fotos e vídeos produzidos na praça do Largo de Amaralina ou em academias de bairro durante visitas ocasionais serviam de estímulo para outros nas redes sociais. Os dados de campo foram aos poucos evidenciando que a socialização dos jovens na academia de rua se formava também por meio de uma educação ética, aprendida no treino junto com os *brothers*. O uso das redes sociais e dos grupos de WhatsApp era fundamental na criação e profusão dessas narrativas.

Muito do que era anexado aos vídeos e imagens criados pelos jovens estava vinculado a narrativas bíblicas, cujo conteúdo bastante diverso convergia no fato de pregarem uma vida de recompensa futura, que seria alcançada com a adoção de certos hábitos e por meio do sacrifício. Essas mudanças de costumes vinculados ao corpo estavam relacionadas a trocar algum tipo de vida pregressa, tida como desordenada, sem saúde, com o corpo feio, magro ou gordo demais, sem ânimo, por uma vida regrada, ou, antes, um “estilo de vida”, o “estilo *fitness*”, “ser *fitness*”, ou seja, ser vigoroso, disposto, ativo, controlado, forte, viril, bonito. Nesse sentido, os valores compartilhados entre os jovens da academia dos *brothers* e o autocontrole que buscavam intencionalmente incorporar eram um projeto da coletividade, seja imediata, do grupo de amigos, ou da coletividade de praticantes de musculação, fisiculturismo, calistenia e *fitness* em um contexto mais amplo e até transnacional.

Em uma ocasião, um dos jovens que fazia parte do grupo de WhatsApp compartilhou um vídeo curto, com um fisiculturista famoso, que dizia assim:

— Eu costumo dizer que, se você quer mudar de vida, se você quer ser *fitness*, você tem que ter pelo menos um amigo *fitness*. Se não tiver um amigo *fitness* para te ancorar ali você está perdido! É só você? Sua vontade e seus amigos [que não são *fitness*] estarão te desmotivando.

Esse estado de ânimo motivacional essencial para o treino físico que é compartilhado com um *brother* é relevante e até central, embora continuamente se destaque também que o exercício de transformação do corpo é solitário e depende apenas do sujeito. Em variados momentos, os jovens rapazes reúnem-se em círculos e realizam juntos a mesma série de exercícios do começo até o fim. Quando uns começam a perder o foco, ou se sentem cansados, desestimulados, os outros os incentivam, mostrando que a existência do grupo é fundamental. Meus interlocutores afirmavam que era comum que a motivação para o treino cedesse com o tempo, ficando apenas a obrigatoriedade de malhar todos os dias. Segundo eles, era nesse momento, quando a prática já não era uma novidade, mas parte da rotina e suas obrigações, que a malhação deveria ser realizada de maneira virtuosa e disciplinada. Isso diferenciaria aqueles que sempre continuarão treinando em busca de obterem melhores resultados, podendo migrar posteriormente para uma academia privada ou virar atleta, daqueles que desistem.

Disse-me Chris Oliver que, quando saiu do período da “paixão” por treinar narua e entrou na fase do “treino focado”, marcado pela obrigatoriedade, ele começou a “treinar de verdade”. Treinava não mais por empolgação e motivação de iniciante, mas por uma disciplina que conquistara por meio de persistência, perseverança e treino com foco.

Assim, a disciplina é incorporada por meio de padrões e repetições de movimentos de força, movimentos repetitivos, contados por meio de séries e estruturados segundo diferentes lógicas, porém todas elas convergindo no propósito de aumentar o tamanho da massa muscular e do vigor moral masculino.

Na medida em que os jovens focados no treino vão tentando construir, a duras penas, uma atitude disciplinada, eles tendem a verbalizar sua satisfação em estarem se tornando pessoas “focadas” e “disciplinadas”. Compartilhando façanhas nas redes sociais e, em alguns casos, assumindo atitudes intolerantes em relação a determinadas práticas sociais e de lazer vistas como dispêndio, impureza e desfoco. Assim, alguns jovens rapazes, sobretudo esses que começam a ver os resultados em termos de crescimento muscular, professam cotidianamente uma narrativa ufanista sobre suas próprias “evoluções” e “superações”.

Por fim, outra característica que se apresentou repetidas vezes no meu contato com os interlocutores foi o fato de se admitir constantemente que o corpo e a mente podem falhar, desanimar e tornarem-se fracos, desestimulados, necessitando uma sobrecarga de intenção por parte do sujeito no redirecionamento do seu ânimo e disposição física. Mesmo cansado ou com dor, era necessário seguir praticando os exercícios todos os dias. O ânimo, portanto, pode ser volátil e ter ciclos próprios, mas, em contraposição, o autocontrole, o foco e a obrigatoriedade de treinar não flutuam. Se incorporadas como parte de seus hábitos diários, assegurarão — afirmam eles — o progresso na transformação gradual da musculatura do corpo e da vida em suas mais variadas dimensões.

### **4.3. A teologia *fitness* da superação**

Ao lado desse conjunto de práticas cotidianas e de discursos que circulavam na sociabilidade da academia dos *brothers*, encontrava-se a marcante presença do uso de alegorias e parábolas, por vezes extraídas de passagens bíblicas, as quais visavam transmitir alguns conceitos práticos. Nelas se destacavam valores considerados “bons” e “produtivos”, aspectos que contribuía para o desenvolvimento muscular e moral do praticante. Ressaltavam também valores que deveriam ser condenados. Falo aqui de um conjunto de princípios virtuosos (tais quais os dez mandamentos, ou os sete pecados capitais do cristianismo) que convergiam no fato de incentivarem e apresentarem diretrizes para a prática do autocontrole.

Adriano Mello pronunciava constantemente versículos bíblicos durante os treinos. Quando reunido com seus *brothers* mais próximos, não era raro ouvi-lo dizer: “Eu tô



meditando em 2 Crônicas 15:7, guerreiros!” O versículo bíblico em questão diz: “mas, sejam fortes e não desanimem, pois o trabalho de vocês será recompensado” e se adequa bem como incentivo a uma prática física que necessita de esforço e, como mostrei acima, de um controle acentuado dos estados de ânimo. Adriano nunca chegou a converter-se plenamente a uma igreja evangélica. Frequenta, porém, sobretudo aos finais de semana, cultos religiosos de uma igreja batista:

— Eu não tenho religião, mas sigo a Cristo e a todos os mandamentos de Deus — afirmava.

Quando ele treinava focado, todos os dias, acreditava fazer “aquilo que é certo”, ou seja, em suas próprias palavras:

— [Tenho que] andar como homem diligente, justo, honesto, treinando e fazendo tudo que é do bem. E daí vem a minha crença que os mandamentos de Deus se encaixam na minha vida.

Constantemente, Adriano entrelaçava a disciplina, o foco e a determinação que encontrava na realização das práticas corporais com as diretrizes virtuosas do universo evangélico, transmitidas nos cultos, na leitura da Bíblia, nos louvores e, por vezes, em pequenas discussões entre o grupo de *brothers*.

Vejam como Adriano articulava o que chamava de “mundo espiritual” e o treino:

— Porque a gente muda o corpo, mas, de fato, tem algo dentro da gente que nos impulsiona a nunca desistir. Não só no mundo físico, mas também no mundo espiritual. Então muitas vezes a gente tá sozinho, estudando ou treinando, mas dentro de você fala: “Não, eu não vou desistir, tenho que conseguir, tenho que treinar mais e mais”. E quando eu falo mundo espiritual, isso é uma força dentro de mim! É uma energia que emana na direção certa. E isso para mim é o Espírito Santo de Deus, conhecido como Jesus Cristo, meu Senhor e Salvador (Adriano Mello, entrevista em 6 de janeiro de 2020).

Para Adriano, a fé religiosa e a experiência da prática física são ambas necessárias para “botar o *shape*”. Estão entrelaçadas, já que o treino físico e o hábito religioso são uma “força” dentro dele, uma “energia” capaz de nunca o fazer desistir. Treinando, Adriano aprende a tornar-se mais autocontrolado em relação ao quanto de cansaço e desânimo ele consegue suportar, cultivando a coragem, o gosto pelo desafio e, inclusive, a paciência e a resiliência para que os objetivos de transformação corporal e progresso de vida venham a acontecer sem ansiedade ou frustração.

Certo dia, Adriano não estava animado e disposto. Ele me confessou que nem

sempre ele estava bem. Por vezes, sua própria força de vontade não era suficiente para aguentar a batalha na conquista dos seus próprios desafios. Todavia, nesses momentos de “fraqueza”, ele se apoiava na “força” de Deus. Para fundamentar sua afirmação, havia decorado um trecho bíblico que recitava, como se me indicasse para eu repetir também, quando o cansaço ou o desânimo se abatessem sobre mim:

— Leia o Salmo 73:26: “Ainda que a minha mente e o meu corpo enfraqueçam, Deus é a minha força, Ele é tudo o que eu preciso”.

Essas qualidades e virtudes eram treinadas e retreinadas, já que corpos e planos de vida, sempre projetados e pensados como futuro, podem facilmente desvirtuar-se ou ceder a pressões externas, que abrangem desde a ausência de patrocínio (no caso dos atletas mais profissionais) ou mesmo dinheiro para uma boa alimentação, adoecimento de um parente, horários incompatíveis com o trabalho e outros problemas. Deus, contudo, não falhava.

#### **4.4. Treinando até a “falha”**

Em março de 2019, depois de uma sessão ininterrupta de 1 hora e 28 minutos de exercícios, contados no meu relógio e em quantidades de séries, sentei-me junto aos meus companheiros de treino, que, já satisfeitos com a rotina, parabenizavam-se pelo treino do dia. Meu corpo, retesado pelos exercícios, e ainda dolorido das atividades do dia anterior, tremia sutilmente. Os pômulos queimavam pelo excesso de suor. Nos corpos extenuados dos jovens homens, a adrenalina correndo por nervos recém esgotados era quase visível. Artérias e veias caudalosas, saltadas.

Na caixa de som, colocada nas proximidades, tocavam diversos *raps* nacionais e internacionais. Chamavam minha atenção as músicas sobre musculação ou o fisiculturismo, com uma performance masculina, por vezes também expressa em adjetivos como “brutal”, “insano”, “monstruoso” ou “grotesco”. Essas associações simbólicas da masculinidade e de aspiração mimética entre homens praticantes de atividades de hipertrofia e atletas são conhecidas nas ciências humanas (cf. FILHO, OLIVEIRA, 2019; SACRAMENTO, BRASILIENSE, SANCHES, 2020).

Os títulos das canções comuns de serem ouvidas ao longo do treino ou servirem de trilha sonora em postagens em redes sociais rendiam boas reflexões para mim: “Moldado pela dor, esculpido nos ferros”, “Personal”, “Me deixa treinar”, “Eu tô no *shape*”; “*Bodybuilder* solitário”, “Bota o ferro para trabalhar”, “Marombeiro de verdade”, “Assassinando fibras”, “Fábrica de monstros”, dentre outros. Os nomes dos músicos,

compositores e grupos faziam referência ao universo do fisiculturismo também: Sonhador, Rap Motivação, JT Maromba, Close Maromba e Vinny Rap Motivacional. Essas canções, marcadas pelo ritmo intenso, descreviam a rotina de adeptos da musculação e atletas competidores do fisiculturismo, deixando entrever um modo particular de lidar com o corpo e com as emoções, um modo de incorporar paixão pelo esforço físico, pela dor, pela rotina do treino.

Nas músicas, o corpo de um marombeiro era quase sempre cantado como maltratado no passado, motivo de *bullying* (por ser magro ou por ser gordo), um corpo do qual se envergonhavam e que apareciam como sinônimo de insucesso. Essa paisagem sonora promovida pelo uso da caixa de som ao longo dos treinos era, em algum sentido, crucial para o desenvolvimento dos passos coreográficos entre os praticantes da calistenia acrobática ou *free style*, mas também para a criação de uma atmosfera sensorial estimulante para o treino.

Em uma dessas canções, ouvia-se o cantor entoar “enquanto você dormia, eu fazia a minha parte”, “me recomponho nesses treinos e no dia seguinte quero mais, convencendo o meu corpo de que tudo sou capaz” ou “mas vou ressurgir acalmando minhas dores, aqui é um santuário onde encontrei os meus valores”. Em outra, o cantor narra uma desilusão amorosa como o principal motivo de sua entrada na prática de musculação. As dores da vida começaram a ficar aliviadas ou atenuadas pelos exercícios de esforço. Por fim, aludem também às academias de ginástica e aos ginásios gregos onde treinavam guerreiros, estes notadamente associados aos fisiculturistas contemporâneos, homens moldados pelo treino: “o homem constrói o ferro, o ferro o homem constrói”.

As músicas em si podem ser objeto de múltiplas análises, mas aqui as apresento como aspecto fundamental de uma ambiência para a incorporação das técnicas de treino. Em uma outra ocasião, Adriano, Chris e outros *brothers* estavam escutando um som quando novos frequentadores chegaram à praça. Os amigos sinalizaram, por gestos, que estava chegando a hora de voltar para casa, mas, antes de ir, iniciaram um diálogo. Começaram a comentar os exercícios de agachamento e caminhadas com carregamento de peso que haviam feito, alguns usando halteres e outros pedras e tocos de madeira:

—Caralho! O que foi aquilo? 70 [repetições] só de pernas! Na moral, tenho que colar mais com vocês — diz Chris.

—Puxou demais, minha perna tá que não aguento ficar em pé! Já senti o *pump* [inchaço]! — continuou Adriano, contraindo a perna e suspendendo o short.

—Nas últimas repetições eu estava morto já! — complementou.

—Rapaz, pela primeira vez eu fiz um treino até a falha assim. É um sinal de evolução do caralho! Temos que fazer mais vezes e quebrar esses recordes! — volta a confirmar Chris.

— Se eu estivesse sozinho, eu desistia no meio! — Adriano cumprimenta Chris com as mãos fechadas e, em seguida, se abraçam, dando tapas um nas costas do outro.

—Por isso que te falo, *brow*! Quando você cola com um *brother*, é melhor! Os *brother* é um incentivo da zorra... Quando você chega no 40 [número de repetições], você começa a sentir a dor e tem que aturar, com o parceiro do lado gritando “mais uma!”

—É isso, meu mano, um motivando o outro e se desafiando até a falha!

—Valeu a pena! Até calejou, achei que você ia desmaiar! Quer dizer, a galera pensou, né? [todos ao redor riem] Seus lábios ficaram brancos e você ficou pálido, fez cara de choro e a porra!

— A pressão baixou ali, mas eu resisti grandão! — afirma Adriano, com orgulho do seu esgotamento e persistência.

Chris impõe-se, estufando os peitos e dizendo:

—Mas ainda bem que você voltou e concluiu, você fez pelo certo! É isso aí mesmo, agora só alimentar bem e pegar pesado amanhã de novo.

—Amanhã vamos fazer o quê? — pergunta um garoto mais jovem.

— Amanhã é paralelo, barra e abdominais, 50 barras, 50 paralelos e 100 abdominais — responde Chris.

Em seguida, Chris, aproveitando o fervor e a excitação ocasionada pelo treino, disse que gostaria de transmitir aos outros rapazes presentes uma série de abdominal que seria realizada efetivamente no dia seguinte. Perguntou então a Adriano: “Quer dar uma pancada no abdominal antes de ir?”. O exercício em questão era uma série de abdominais realizada em duplas na barra de ginástica (exercício realizado em duplas que costuma ser chamado de “calistenia cooperativa”) e com certa violência, já que, ao longo de sua realização, o enrijecimento e a força do abdômen são testados enquanto um dos rapazes profere tapas ou murros na região abdominal de quem o realiza. O exercício torna-se cada vez menos doloroso ao executante à medida que o abdômen vai ganhando condicionamento e consistência, resistindo à força dos golpes. Vi cenas como essas dezenas de vezes ao longo do ano. Elas foram tornando evidente para mim como a repetição dos exercícios e, sobretudo, as repetições finais, quando o corpo é acometido por uma dor própria da fadiga, são fundamentais para o desenvolvimento do corpo, assim como para a incorporação do valor da disciplina e a cultivação de estados de ânimos que favorecessem a realização do *pump*

muscular, seu inchaço e definição.

Chris estendeu as mãos até a barra fixa; com mãos nas barras, pôs-se a levantar as pernas, que mantinha paralelas e juntas. A medida que subiam, contraía-se o abdômen e, a cada contração do abdômen, Adriano, num ato ao mesmo tempo compenetrado e risonho, dava um tapa forte, com a mão em formato de concha, no abdômen do *brother* de treino. Era nítido o impacto do encontro entre os corpos, bastante sincrônico inclusive; os exercícios se repetiram por oito vezes. Ao redor deles, outros caras ficavam alguns gargalhando, outros exclamando expressões do tipo “eh”, “bora”, “meteu”, “estão com sangue no olho”; enquanto o exercício acontecia, outro rapaz filmava com seu aparelho celular de diversos ângulos. Havia quem observasse calado, com devotada atenção, buscando decorar os pormenores da sequência.

No fim de uma série abdominal dessas, cuja cadência conferia-lhe também uma atmosfera coreográfica, os envolvidos no exercício se revezavam: era a vez de Adriano realizar os esforços abdominais e Chris deferir os tapas. A austeridade protagonizava a realização dos atos, dramatizados por meio de expressões faciais tensas de força e resistência, signos de virilidade na academia de rua. Na ocasião, eles estavam sendo apresentados a uma plateia de rapazes aspirantes ao modo de vida *fitness*. Os dentes serrados e a tensão da testa provavam que o esforço e o uso da força de vontade podiam ser vivenciados no corpo, porque são continuamente socializados por meio de performances que tornam a experiência de fazer o treino junto um hábito sentimentalmente incorporado. Bourdieu (2009, p. 120) afirma:

O corpo crê naquilo que ele expressa: ele chora se imita a tristeza. Ele não representa o que expressa, não memoriza o passado, ele age o passado, assim anulado como tal ele o revive. O que é aprendido pelo corpo não é algo que se tem, como um saber que se pode segurar diante de si, mas algo que se é. [...] Jamais separado do corpo que o carrega, ele só pode ser restituído mediante uma espécie de ginástica destinada a evocá-lo, mimeses que, como já observava Platão, implica um investimento total e uma profunda identificação emocional.

Em seguida, outro dos presentes, apelidado de “Boneca”, dispôs-se a aprender o exercício apresentado por um *brother*. Assim, levantou-se e iniciou, com o auxílio de Chris, sua série de exercícios.

— Ele vai chorar! Nem bem começou e já está fazendo cara de choro — ouvia-se alguém dizer na plateia.

Depois de realizar um número pequeno de repetições e logo sentir-se cansado, Boneca sentou-se no chão. Chris estendeu a mão para que ele se levantasse. Em seguida, disse com certa dureza:

— Levanta, meu filho, ainda falta a última! Hoje é dia de castigar o cavalo! “Castigar”, “bater”, “maltratar” ou “inflamar” eram termos comumente

usados na academia dos *brothers* para definir o tipo e a intensidade da atitude que deve ser projetada no corpo, nos músculos. Quanto a isso, vale notar que o próprio termo “malhação”, como notaram Roger Hansen e Alexandre Vaz (2004, p. 138), “já dá conta do significado que comporta o trabalho corporal: o de violência contra uma matéria que deve ser moldada a golpes”. Por vezes, usam-se termos como “cavalo”, “animal” ou “rinoceronte” para fazer referência aos rapazes com maior massa muscular ou com maior atitude e força de vontade para mudar o corpo. Para os rapazes que ainda são magros, usa-se o termo “frango”. O processo de transformação de um “frango” em um “cavalo” quase nunca é realizado completamente na academia de rua, já que os rapazes que desejam ficar muito musculosos ou competir profissionalmente, migram para as academias privadas do bairro, onde encontram sistemas de equipamentos mais voltados a esses fins.

Os rapazes ficaram completamente satisfeitos com o treino aquele dia. Reinava um clima de descontração e de galhofa depois do esforço. Um dos presentes concluiu:

— Hoje eu joguei forte! Já nem estava contando, só parava quando o músculo já estava castigado, fui até a falha!

Era comum que, ao longo do treino, um ou outro dos participantes começasse a contar séries em voz alta, como uma forma de estímulo. Às vezes, parecia que se formava um coro de vozes cantando os numerais:

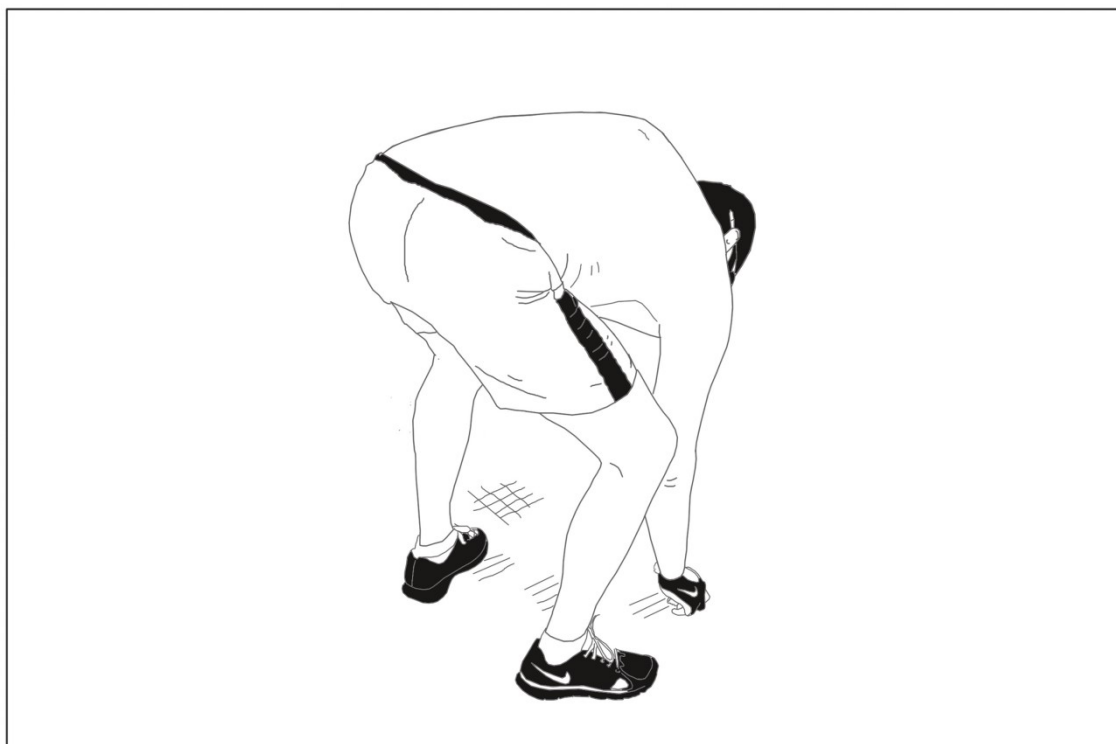
— Um, dois, três, quatro, cinco, seis, sete...

Por meio de meu próprio engajamento na atividade física, mas também por meio da observação continuada dos homens ao meu redor, percebi que a contagem das séries era fundamental para o desenvolvimento corporal. Por meio dela, podia racionalizar-se e quantificar-se o avanço da pessoa. Se durante uma série eram realizadas dez repetições de exercícios na barra, o ideal para o desenvolvimento muscular é que se realizasse, no próximo treino, séries de 11 ou 12 repetições, forçando o corpo — “castigando-o”, para usar o termo dos praticantes.

Essas contagens possibilitavam aos sujeitos estabelecerem suas próprias metas em números. Geralmente, em academias privadas, a organização do treino e da quantidade de repetições por séries é atribuída a um *personal trainer* ou educador físico. As séries são inseridas em sistemas computadorizados e, por vezes, até impressas em um papel ou circuladas em telas de celular. Já na academia dos *brothers*, essa estrutura quantitativa das séries de exercícios era grafada pela mão do praticante. No caso de um praticante “focado”,

era comum marcar as contagens das séries com giz, ou com um pedaço de pedra no passeio da praça. A cada série realizada, o praticante riscava o chão da praça ou fazia pequenos talhos na superfície de madeira dos bancos.

**Figura 6** - Forma de contar séries grafando no chão.



Fonte: Ilustração produzida pelo autor.

Depois do treino, Adriano, Chris, Boneca e os outros *brothers* preparavam-se para o retorno à casa, uma distância de 1,5 km da praça de musculação. O trajeto seria feito caminhando. Com as luvas do treino ainda vestidas nas mãos, camisas no ombro, eles saíam da orla e voltavam para o Nordeste de Amaralina exibindo o resultado dos seus treinos, exibindo o corpo e o inchaço muscular ao longo do trajeto. O inchaço muscular adquirido imediatamente após o treino (conhecido como *pump*) era o resultado satisfatório de um trabalho consistente e árduo, um treino “puxado”, “pesado”, “focado”, “levado até a falha” do músculo.

Para os que iriam permanecer na academia do Largo de Amaralina, Chris costumava entoar uma saudação:

— Amanhã estaremos aqui de novo!

Recorrentemente, os rapazes diziam que as práticas de esforço físico de hipertrofia muscular e calistenia são atividades “injustas” com seus praticantes porque, se na saída da

academia os músculos ficam aparentes e grandes, logo mudam de aparência. Na hora da chegada em casa, já estão com um tamanho menor. No mesmo sentido, diziam que os exercícios deveriam ser feitos todos os dias, porque uma semana poderia levar embora o *shape* trabalhado ao longo de um mês. A sensação de que o músculo “murcha” horas após o exercício era vivenciada como algo central entre os rapazes na praça. Essa característica instável da visualidade do músculo era compensada com o exercício disciplinar, rotineiro, diário. Por isso, na visão deles, garantir o treino do dia seguinte era tão importante quanto o treino que acabavam de fazer. Assim, por meio desses atos e atividades corporais específicas de movimentos calistênicos e de carregamento de peso, aprende-se não apenas o fundamental para a realização dos exercícios de esforço, mas incorpora-se — por meio da contagem das séries e do “treino até a falha” — uma moralidade, expressa em práticas de austeridade. A rotina era aspecto fundamental para promover mudanças não apenas no corpo, mas nos gostos, preferências e estilos de vida (BOURDIEU, 2011, p. 241), assim como na formação da noção de pessoa ético-moral (MAHMOOD, 2019) através de gestos de esforço físico intimamente ligados ao universo do trabalho braçal (BOLTASNKI, 2004). Tais aspectos convergiam na formação de uma gramática moral masculina.

#### **4.5. O treino como “trabalho pesado”**

A paisagem urbana da academia de rua era composta por homens e rapazes suando fortemente e cuspidos no chão da praça ou no passeio público. Vista de longe, assemelhava-se a um espetáculo de corpos em exercício, poses, movimentos, acrobacias e levantamentos de peso sob sol ou chuva. Uma vez ou outra, via-se alguém “coçando o saco” (isto é, sem exercitar-se), mas eram raros os ocupantes que costumavam permanecer em posição de descanso por muito tempo. Se alguém ficasse demasiado tempo em descanso, com excesso de conversa ou pegando pouco peso, era logo advertido, por vezes, de forma jocosa.

Embora fosse frequentada ao longo de todo o dia, às 6 horas da tarde a academia dos *brothers* ganhava características peculiarmente populares, com o aumento do número de frequentadores mais “focados no treino”. Subindo e descendo das barras de ginástica e carregando pesos, os homens adultos, jovens e adolescentes respiravam alto enquanto tornavam visíveis as veias que, em resposta ao esforço físico, saltavam em relevo no corpo. Enquanto conversavam e treinavam, misturavam-se uma miríade de vozes e diálogos com gemidos guturais, chiados de diversos tipos (“ahhhh”, “pchiii”, “eeei”) e outras expressões que serviam de “trilha sonora” para um “treino pesado”.



Sobretudo entre os rapazes mais jovens, faz-se uso das janelas dos carros estacionados ao lado da academia para se olhar e comprovar o resultado imediato do esforço nos exercícios (o *pump*). Notam, assim, de maneira imediata, a resposta de seus músculos à quantidade de esforço que deram no treino. Enquanto trabalham o corpo, esses homens também são observados por diversas pessoas ao redor da área da academia de rua: pessoas passando de ônibus, consumidores de lojas e bares, hóspedes em sacadas de hotéis e banhistas da praia.

Embora fossem poucos os “coroas” na academia, os frequentadores assíduos nessa faixa etária, entre 40 e 60 anos, e que possuíam um corpo musculoso tinham um *status* singular. O principal entre esses personagens era Mão de Pedra, um homem alto, negro e de quase 60 anos, que diariamente praticava suas atividades físicas de musculação e repetia reiteradas vezes o mesmo costume: assim que se aproximava da praça, começava a cumprimentar, ainda do outro lado da rua, os seus companheiros de treino. Logo em seguida, sugeria aos presentes que, se alguém estivesse “desanimado”, ele poderia ajudar a “puxar o treino”, ou seja, dizer que músculos malhar e dar incentivo.

Ao olhar Mão de Pedra, os mais jovens costumavam dizer:

— Olha o *shape* desse coroa! A gente não tem desculpas para não fazer um treino pesado hoje, né?

Mão de Pedra possuía concentrado volume de massa muscular, imensos braços, peito e pernas. Na sua cútis negra, trincavam os sulcos da idade e um bronzeado típico de quem “treina na praia”. Sua corporalidade viril assustadora era quase que contraposta ao seu bom humor, sua personalidade amigável e seu acolhimento professoral.

Em todos os momentos em que treinamos juntos, sempre havia um primeiro momento antes do treino em que Mão de Pedra se alongava de leve e, enquanto isso, iniciava uma conversa com “conhecidos da área”. Por vezes, falava com um pescador que se encontrava por ali e, mais frequentemente, com os próprios *brothers* de treino. Depois de estabelecido na praça, guardado sua mochila e alongado, Mão de Pedra iniciava seu dia de treino de exercícios corporais, de entre 1 hora e 30 minutos e 2 horas de duração.

— *Vum’bora* rapaziada! Vamos puxar pesado hoje? — dizia Mão de Pedra, enquanto tirava do bolso dois pedaços de borracha que serviriam para proteger as mãos da formação de calos.

— Fala, *Coroa*! Qual é o treino hoje? — perguntei-lhe.

— O de sempre, Júnior! Descansar o que malhou ontem e castigar os músculos de hoje: peito e bíceps.

—Vou fazer o mesmo treino que você — disse.

— Estou trabalhando com isso aqui: quatro séries. A barra alta, a paralela, quatro pesos de halteres e apoio. Antes de ontem fiz 700 no total. Eu gosto de chegare jogar pesado! É jogando pesado que você pega o gosto. Tem que trabalhar pesado!

Enquanto se gabava, apontava para a panturrilha, exibindo-a como um maciço troféu de carne:

— Nunca pisei o pé numa academia fechada, Júnior! Eu me fiz na rua, por isso não gosto de chegar para fazer negócio de 15, 20, 30, como eles fazem não. Meu negócio é puxar pesado: quanto mais eu puxo, quanto mais eu forço, mais vantagem eu tenho. Hoje eu estou com 61 anos, compadre. Você não diz!

Durante todo o tempo que passei em campo, aprendi a chamar os homens mais velhos de *coroa*, como geralmente os outros rapazes que treinavam na academia de rua faziam. No mesmo sentido, o termo *júnior* e, às vezes, *pivete* ou *de menor* eram termos que os *coroas* usavam com frequência para falar dos homens jovens<sup>26</sup>. Estas demarcações geracionais são importantes na sociabilidade em seus diferentes subgrupos, os *brothers* aprendiam e transmitiam a técnica de realização dos exercícios.

Dentre os poucos *coroas* que malhavam na praça e tinham conseguido manter o *shape* depois dos 50 anos, Mão de Pedra se destacava. Ele dizia de que modo deveria agir durante os exercícios feitos com halteres para ganhar massa muscular, desenvolver meu peitoral, meu tríceps, meus bíceps, minhas costas e os músculos de outros frequentadores também. Indicava-me, por vezes, o que comer antes e depois do treino:

— Muita raiz de manhã, ovos... e, no almoço, comer como peão, prato com feijão, arroz e carne!

Quando comecei a treinar mais efetivamente na praça e comecei a ver resultados em meu próprio corpo, passei uma longa temporada alternando as temporadas de treino malhando “focado” pela manhã com Mão de Pedra e, à tarde, por volta das 17h, voltava ao local para treinar mais relaxado e conviver com o grupo de rapazes mais jovens formado por Chris Oliver, Adriano Mello e seus amigos.

No dia a dia da praça, Mão de Pedra malhava quase sem realizar intervalos entre os exercícios. Fazia “apoios” (flexões de braço) e exercícios de supino reto e inclinado para o peito, exercícios de agachamento para as pernas carregando um halter de cimento ou uma pedra ou qualquer outro objeto pesado. Depois, voltava a fazer flexões de braço, dessa vez

---

<sup>26</sup> Abordarei esse tema com mais profundidade no Capítulo 5.

com os pés apoiados sobre o banco da praça. Em seguida passava para os exercícios isométricos feitos na barra, os movimentos de posturas de resistência. Por vezes, ele fazia os movimentos e falava sobre como atingi-los para que outras pessoas presentes o imitassem e buscassem reproduzir o que ele fazia. Assim que acabava de realizar uma série, costumava dizer:

— Isso aqui [apontando para os braços e o peito] é só paralelo, barra e apoio! Apoio fechado, cabeça erguida, nada de balançar cabeça que nem lagartixa. A base é reta [fazendo um gesto com a mão], apoio reto, laterais, paralelo reto, nada de curvar!

Orgulhava-se por ter descoberto, ainda na adolescência, fazendo educação física no ensino médio do Colégio Polivalente, que o que faz um homem verdadeiramente forte e musculoso não é o lugar onde se treina, o dinheiro que se tem, o suplemento que se toma, nem a roupa que se veste, mas a “força de vontade”

— uma força própria do sujeito, individual e intransferível, que, para Mão de Pedra, era a mesma força que dizia utilizar para vencer as batalhas da vida e produzir a aparência necessária para trabalhar no seu serviço remunerado como segurança patrimonial.

Entre muitos dos meus companheiros de treino considerados “coroas”, a atividade física era descrita fundamentalmente como “prazerosa”, como “lazer”, “diversão”, “brincadeira”, “distração” ou “resenha”. Para Mão de Pedra, não: a ida à praça de musculação tinha uma função similar àquela atribuída pelos jovens do treino focado e disciplinado. Ele acrescentava, ainda, um elemento valorativo vinculado ao trabalho e ao corpo do homem trabalhador que não aparecia entre os jovens. Para Mão de Pedra, as atividades físicas musculares, além de mantê-lo mais saudável, com aspecto mais juvenil, eram concebidas como uma continuidade, não apenas física, mas também moral, do trabalho. Já para os *brothers* mais jovens, o engajamento nas práticas visava, ao contrário, promover a afirmação da ideia de “homem de sucesso” que era distinta daquela do homem trabalhador braçal ou assalariado.

Por isso, diversas vezes Mão de Pedra usou a malhação como metáfora para o “trabalho pesado”, para a dureza material da vida. No plano da prática corporal, treinar pesado significa colocar uma grande quantidade de carga na realização dos exercícios com halteres e aumentar o tempo e a quantidade de repetições de exercícios isométricos nas barras de ginástica. Treinar pesado tende a significar também construir resistência não apenas ao cansaço, desânimo ou indisposição, mas também à dor (associada à queimação nos músculos), que tende a ser compreendida como um ato de “castigar o músculo” para fazê-lo crescer.

Ao estudar o significado e função da dor física entre praticantes de musculação, Sabino (2014, p. 140) observou diferenças na maneira como esse ascetismo, um conjunto de valores morais, era incorporado por praticantes pertencentes às camadas médias urbanas e aqueles que malhavam em bairros, de classes populares. Notou que, nas academias de ginástica em bairros marcadamente operários, a dor não possuía um regime de administração similar ao das academias onde treinavam os fisiculturistas profissionais brasileiros. A experiência da dor da musculação nas classes trabalhadoras, diz o autor, vincula-se sobretudo a uma “resistência superior e máscula” na qual malhar significa “forçar o corpo”.

Mão de Pedra trabalhou de forma descontinuada em diversos serviços na sua juventude, todos eles ligados a esse capital muscular que possibilitava sua inserção, fora do contexto doméstico, em um mundo do trabalho eminentemente braçal ou vinculado à força física:

— Já dizia meu pai: “um homem tem que aprender de tudo para não depender de outro homem! Tem braço e, se tem braço, tem força e pode rodar o mundo. Fome não passa!”.

A “força” que adquiria por meio das técnicas físicas conectava-se, assim, ao valor do sacrifício, à dureza do esforço e ao potencial de trabalho.

É esta a principal compreensão que encontrava entre interlocutores como Mão de Pedra: malhar e praticar ginástica na academia de rua é equivalente a “forçar o corpo”, fazer uso da força, explorar e criar no corpo essa força; daí que o treino seja descrito como efetivo na medida em que for “pesado”, duro, sacrificial, como na atividade de trabalho braçal. Mão de Pedra dizia que era preciso forçar o corpo para criar músculos, e a criação dos músculos significava “força de vontade”, ou seja, um estado de espírito auspicioso para a própria vida profissional de um homem.

Esse interlocutor levava tão a sério as práticas de hipertrofia que chegava, em certos momentos, como faziam os jovens, a chamar a musculação de “meus estudos”. Dizia “eu estou aqui focado nos meus estudos”, sugerindo que aquilo que não era diversão era estudo, porque “a pessoa vai estudando como se fosse uma pessoa melhor, um marido melhor e como progredir”. Ele contava:

— Não malho os 365 dias porque trabalho, trabalho de escala 12 por 36, mas mesmo na minha folga eu malho, sempre, com chuva e com sol, faz quase 40 anos. A malhação só funciona se for como obrigação. O camarada não acorda cedo e vai trabalhar? Isso aqui [a musculação] é que nem trabalho e estudo, você tem que botar na disciplina. Quando cheguei para começar a malhar, era moleque e só notava os caras ficando forte e grande na rua... Percebi que o que conta não é dinheiro, é força de vontade, é a vontade de

crescer, a vontade de mudar; isso ninguém te dá e isso você precisa, você precisa criar vontade de dentro de você. Disposição você não vai ter sempre, a vida lhe dá cada rasteira! Mas você tem que botar na disciplina.

— Eu cresci o braço e ganhei o nome Mão de Pedra [risos], porque o pessoal tem medo da minha mão! Porque... quando eles dão pra eu bater, aí eu: pau! Largo o pau! [rindo] E aí os cara diz: “Sua mão é dura”. Eu digo para eles: “a vida é dura! O cara tem que ser forte, tem que ter força para viver!”.

Nos grupos de WhatsApp dos frequentadores da academia de rua, memes sintetizam a ideia de que o corpo de um pedreiro, por exemplo, que não vai à academia, não toma suplementos e come a comida do trabalhador brasileiro, tem um corpo musculoso e definido “sem frescuras”. Geralmente, essas representações colocam lado a lado duas imagens: de um lado, um homem magro e fraco, de outro, um homem muito musculoso. Sob a imagem do primeiro, encontra-se a legenda “cara que faz academia e tem alimentação planejada”. Sob a do segundo, “cara que trampa de pedreiro e come arroz e farinha”.

Observações parecidas podem ser encontrados em um chiste entre dois amigos que lamentam a lentidão do processo de aquisição de massa muscular. O primeiro deles diz:

— Estou precisando ganhar massa, estou muito liso! Em resposta, o segundo afirma:

— Faz uma aula experimental numa empresa de gás, meu pivete, passa o dia carregando botijão! Você já viu o *shape* dos caras?

Essa percepção de que o trabalho com o corpo tem relação com o trabalho do esforço físico em atividades laborais estava circunscrita sobretudo aos homens que já se encontravam inseridos de algum modo no mercado de trabalho e para os quais o trabalho braçal era um valor moral de masculinidade.

Luc Boltanski (2004, p. 106), a respeito dos gestos de esforço físico entre membros das classes trabalhadoras, diz que estes compartilham uma mesma “cultura somática” que deve ser pensada segundo o “sistema de relações que unem comportamentos e condições objetivas de existência próprias a esse grupo”. O autor afirma que não se trata de um determinismo social ou de ser fruto de uma relação causal, mas de um conjunto de ações sobre a “ordem biológica”, mediadas por uma “ordem cultural, que a retraduz e transforma em regras, em obrigações, em proibições, em repulsas ou desejos, em gostos e aversões” (BOLTANSKI, 2004, p. 108), uma

Regra positiva que prescreve fazer do corpo, em qualquer circunstância, inclusive no jogo, a máxima utilização: consequentemente a experiência que os membros das classes populares têm do corpo tende a se concentrar

na experiência que tem de sua força física, ou seja, de sua maior ou menor aptidão de fazer funcionar o corpo e utilizá-lo o mais intensamente e o mais longo tempo possível. (BOLTANSKI, 2004, p. 142).

No caso específico de Mão de Pedra e de homens mais velhos que já se encontravam inseridos no mercado de trabalho, sobretudo aqueles que exerciam atividades de natureza mais braçal, as considerações de Boltanski (2004) parecem adequar-se, pois nota-se a maneira como o trabalho e o esforço físico, promotor de uma força de vontade, são vividos ao mesmo tempo como valores e disposições da classe social e são, conseqüentemente, incorporados aos seus gostos pessoais, de esporte e lazer.

Embora construir o corpo e modelar a sua estética fosse o objetivo central da grande maioria dos meus companheiros de treino, havia um campo contínuo de troca e incorporação de valores. Fosse no caso dos jovens aficionados pelo treino, fosse no caso de homens como Mão de Pedra, estes valores, que prescrevem condutas viris, associavam-se ao universo da conquista pessoal, da autodefesa, da preservação e da aquisição de um status profissional e construção de uma vida de sucesso.

#### **4.6. A cultivação moral do corpo *fitness* na literatura**

A partir dos anos 2000, não só as academias privadas de musculação e ginástica se tornaram espaços centrais na vida urbana, dando lugar à emergência do que César Sabino (2002, p. 153) definiu como “mundo da musculação e do *body building*”, também os antropólogos e antropólogas, concomitantemente, passaram a descrever melhor tais espaços e práticas. No Brasil, especificamente, essa produção etnográfica tornou-se mais abundante ao longo dos últimos 20 anos (GOLDENBERG, 2002; SABINO, 2000, 2004, 2002; SABINO; LUZ, 2014; HANSEN; VAZ, 2004;

MALYSSE, 2002, 2010; CHAVES, 2010; PERES, 2011; CESARO, 2012; SILVA;

FERREIRA 2018; SILVA, 2014; DA SILVA LIMA, 2017; BATISTA JÚNIOR, 2017;

SALGADO, 2021).

Frequentemente, esses estudos se ramificaram a partir de uma base teórica sobre os estudos da antropologia do corpo e das técnicas corporais. Há descrições sobre a construção e transformação do “corpo”, os procedimentos estéticos, a aparência física, o consumo vinculado ao mercado *fitness*, a mídia e a indústria da saúde, as dietas e uso de anabolizantes. Popularizaram-se conceitos como o “culto ao corpo”, o “culto à beleza” e a “cultura da malhação”, que se fundamentam na “concepção de beleza e forma física”

(GOLDENBERG, 2002, p. 21-31) e em “culturas que hiperinvestem na construção física” (SABINO, 2002, p. 145). Nessas etnografias, os marombeiros são descritos, por exemplo, como “adeptos da corpolatria”(MALYSSE, 2002, p. 93), manipuladores sociais de relações pessoais com o corpo que reinventam e atualizam a corporeidade modal de um dado grupo social, cujas práticas são consideradas “rituais de autotransformação” ou “práticas de manutenção” (MALYSSE, 2002, p. 96). As academias são, ainda, pensadas enquanto “espaços de tecnificação corporal” (HANSEN; VAZ, 2004, p. 136), instituições “formais de educação e culto ao corpo”.

Ressaltando a implicação das práticas de hipertrofia em academias privadas de musculação na construção de identidade social entre brasileiros, Malysse (2022) traça paralelos, por exemplo, com a antiguidade clássica, tempo no qual, segundo o autor, um conjunto de ações de inclinação ascética e de natureza prática e filosófica eram exercitadas na fabricação ética dos sujeitos, e, portanto, afirma que “como na Grécia antiga, a academia era um local de aprendizagem tanto corporal qual civil, as academias brasileiras parecem ser verdadeiras instituições pedagógicas do corpo” (MALYSSE, 2022, p. 94).

Ademais, afirma o autor:

Ao construir o próprio corpo graças à incorporação de modas estéticas, o *corpólatra* adquire um novo papel social. Esse *mudar de pele* ultrapassa em muito as fronteiras do indivíduo, que não apenas fica maior fisicamente (a ideia de massa muscular é uma ideia central nas práticas de musculação), mas também socialmente ao entrar em novas redes sociais (MALYSSE, 2002, p. 107).

A extensa maioria das etnografias produzidas no Brasil sobre o *fitness*, evidenciam que nas academias de ginástica, no treino paradesportivo e nas competições do fisiculturismo profissional, em suas variadas acepções, produz-se não apenas uma distinção estética corporal, mas simultaneamente uma distinção performativa, social e física de gênero. Enquanto “instituições pedagógicas”, as academias de ginástica promovem, através de um processo temporal de envolvimento intencional com os equipamentos técnicos e consigo mesmos, a construção de sujeitos com identidades generificadas. Isso pode ser exemplificado na ideia de que as mulheres devem ser magras, com pouco músculo e, mesmo no caso das competidoras (DA SILVA LIMA, 2017), devem exibir traços de feminilidade projetados no uso do salto alto, da maquiagem e nas poses apresentadas no palco. Os homens devem malhar sobretudo os músculos superiores, já que pernas e glúteos são zonas corporais vinculadas ao feminino (MALYSSE, 2002).

As práticas e os espaços são, nessa medida, vistos como privilegiados para a

educação de gênero, pois definem de maneiras variadas diferentes performances que são causa e consequência da transformação das formas corporais (graciosa e feminina, ou hipermusculoso e viril) e seus capitais (beleza, boa aparência, *sex appeal*), assim como estruturam as assimetrias de poder, o status ou o estigma (ser uma mulher muitomusculosa ou um homem magro).

Nesse sentido, o gênero aparece etnograficamente como uma dimensão construída por meio de inúmeros investimentos feitos em competições de fisiculturismo, no decorrer das quais fabrica-se uma noção de pessoa atleta competidora que se encontra pronta para subir no palco (DA SILVA LIMA, 2017). Aparece também (SABINO, 2002, 2004; CAMARGO, 2014; SALGADO, 2021, 2023) a possibilidade do corpo produzido por meio do uso de substâncias anabolizantes, definidas por César Sabino (2002, p. 139) como “drogas masculinizantes”, já que são constituídas, em geral, por hormônios masculinos sintéticos que são fundamentais à “construção ritual da pessoa, além de possivelmente indicar uma tendência à virilização da ética e da estética” (SABINO, 2002, p. 140).

O gênero masculino e suas variadas concepções e performances aparecem também etnograficamente na forma de “projetos de transformação corporal masculina” (BATISTA JÚNIOR, 2017, p. 12) nos quais se processa a “relação masculina com o próprio corpo em alteração e modificação por meio de exercícios físicos”. Essas transformações, sinaliza o autor, se fazem por meio da elaboração planejada do corpo: “projeto de corpo chamativo/definido, projeto de perda/manutenção/ganho de peso e projeto de corpo saudável/bem-estar físico” (BATISTA JÚNIOR, 2017, p. 205). Nas academias de ginástica, as performances de gênero aparecem delimitadas pelo *status* e simbolismo do corpo dentro do universo muscular, que tendem a ser hierarquizados entre fisiculturistas, veteranos e comuns (SABINO, 2002, p. 159) ou entre magro, definido, grande e exagerado (MALYSSE, 2002, p. 114) ou sucata/iniciante e veterano/malhado (CHAVES, 2010, p. 173).

De modo variado, essas etnografias do *fitness* citam e recriam a obra e a contribuição, sobretudo, de antropólogos como Marcel Mauss e Pierre Bourdieu, além de David Le Breton. As atividades físicas realizadas nas academias são conceituadas como “técnicas do corpo”, atos eficazes adquiridos em processos de educação que darão prestígio às pessoas que realizam atos ordenados, autorizados e aprovados (MAUSS, 2003, p. 405). Nessas etnografias, são mobilizados conceitos como “educação”, “aprendizagem”, “mimese” e “imitação prestigiosa” para definir o modo como uma prática, como o nado ou a caminhada, ou a ginástica, podem conter elementos culturais estruturáveis aprendidos pelos sujeitos por uma educação dos corpos, uma educação que aparece como mediação entre o “social”



externo ao indivíduo e o corpo. Malysse (2002, p. 124) chega a apresentar a malhação como um “fato social total”<sup>27</sup>.

No caso de Pierre Bourdieu (2009), os conceitos centrais mobilizados são “prática” e “*habitus*”. A interpretação mais usual dos estudos de Pierre Bourdieu sobre o senso prático afirma que o trabalho diário do corpo nas academias de musculação implica na internalização inconsciente de regras e disposições sociais, inculcadas por um trabalho que se torna hábito à medida em que o indivíduo incorpora um conjunto de habilidades específicas e técnicas corporais (*hélix* corporal) que, de tão íntimas, inscrever-se-ão no corpo e na personalidade por meio de uma ginástica que, por fim, transforma-se em aspectos constitutivos da identidade por meio da socialização, atuando como uma segunda natureza. Inspirando-se nas contribuições de Pierre Bourdieu, Mirian Goldenberg (2002) descreve, por exemplo, “um corpo trabalhado, saudável, bem cuidado” como uma “natureza cultivada”, uma “cultura tornada natureza” (GOLDENBERG, 2022, p. 38).

No entanto, as práticas frequentemente realizadas tanto pelos meus interlocutores como pelos frequentadores de academia de ginástica e musculação descritos nas etnografias supracitadas, assim como o conjunto de valores ético-morais que incorporam (*ethos*) como parte de sua identidade pessoal de gênero, podem também ser lidos na chave conceitual da “fabricação do corpo”, que, como nos mostra Viveiros de Castro (1979), são os meios e processos de produção de noções de pessoa. A fabricação se apresenta na forma em que o corpo humano é “submetido a processos intencionais, periódicos, de fabricação”, nos quais se produzem as mudanças que são “a causa e o instrumento de transformações em termos de identidade social” (VIVEIROS DE CASTRO, 1979, p. 40). Essas práticas também podem ser interpretadas à luz de conceitos como a “experiência do *embodiment* [incorporação]” (CSORDAS, 1994, 2008), o qual busca evidenciar que é pela via do corpo, por meio da percepção sensorial e da prática, que os sujeitos podem incorporar os diferentes *sensos* (por exemplo, o senso de força, o senso de moral ou o senso prático, tão fundamentais na inculcação do *habitus* social masculino) de que necessitam para estruturar suas práticas sociais e suas representações sobre ela. De modo muito variado, a ênfase dada nessas etnografias é ao corpo, à transformação corporal e à construção de identidades sociais e performances de gênero<sup>28</sup>.

---

<sup>27</sup> “Fato social total” ou “fenômenos sociais totais” são, para Marcel Mauss (1974, p. 41), instituições e atividades “religiosas, jurídicas e morais – estas políticas e familiares ao mesmo tempo; econômicas – supondo formas particulares de produção e de consumo, ou antes, de prestação e de distribuição, sem contar os fenômenos estéticos”.

<sup>28</sup> Há, ainda, debates vinculados a questões de antropologia da saúde, como, por exemplo, aqueles voltados aos

Como observamos, através das cenas que concatenei nas seções acima, o ambiente de musculação e prática de calistenia na rua, embora mantenha variadas diferenças dos contextos privados e das classes médias e altas (principal fração da sociedade estudada por esses antropólogos), torna-se também, com base no contato exclusivamente masculino entre seus frequentadores, um espaço privilegiado para a transformação do corpo e a constituição moral.

Em meu campo, o corpo também é percebido como transmutável, um processo *sociopsicofísico*, para usar o termo maussiano (MAUSS, 2003). Por meio de seus investimentos, os jovens “focados no treino” produzem no corpo o aumento de seu “tamanho”, de sua “força” e de sua “resistência” administrando para isso suas rotinas alimentares, suas competências, seu humor, suas emoções e, por fim, o capital físico e a distinção corporal do gênero decorrente de um longo processo firmado pela prática desses rituais cotidianos. Como busquei evidenciar, há uma moralidade sendo elaborada também pelo uso cotidiano de novas mídias digitais, em conteúdos produzidos por fisiculturistas *coachs* que pregam fórmulas de como mudar o corpo e a mente e obter sucesso social e financeiro.

Os mesmos etnógrafos que descreveram as academias de musculação ou competições de fisiculturismo no Brasil anteriormente debatidos, embora não tenham se dedicado a pensar especificamente as questões morais e éticas professadas entre os praticantes do *fitness*, notaram, cada um a seu modo, a formação de um campo de valores morais advindos do trabalho continuado de fabricação da estética corporal muscular. Afirma Malysse (2002, p. 96) que, embora haja um investimento sobretudo na transformação da forma física, de sua estética, “esse modelo corporal não é apenas formal, uma vez que o sujeito incorpora também os valores morais (corporeidade modal) incluídos em sua constante reconstrução”.

Mirian Goldenberg (2002, p. 31) nota que o universo do *fitness* e das técnicas corporais da ginástica não se formulou e se tornou símbolo de *status* sem a formulação de uma “moral estética” transmitida quase que como um evangelho de culto à beleza e à boa forma física: “um sistema de crenças tão poderoso quanto o de qualquer religião”. Com base em uma moral produzida por dualismos entre forma e *self* (pessoa), afirma Goldenberg, “a gordura, a flacidez ou a moleza são tomadas como símbolo tangível de indisciplina, de desleixo, de preguiça, da falta de certa virtude”. Assim, afirma a autora, os praticantes das

---

significados e usos da dor no ambiente da musculação (cf. ALAN; FERREIRA, 2018; SABINO; LUZ, 2014).

técnicas da boa forma professam uma moral cujas “regras subjacentes à atual exposição dos corpos são de ordem fundamentalmente estética. Para atingir a forma ideal e expor o corpo sem constrangimentos, é necessário investir na força de vontade e na autodisciplina” (GOLDENBERG, 2022, p. 25). César Sabino, no mesmo sentido, mostra que o “campo da musculação” caracteriza-se pela “adesão a uma ética, competitiva e masculinizante, inscrita em uma estética corporal” (SABINO, 2002, p. 140), descrevendo-o, ainda, como uma “tendência ético-estética” denominada de *androlatria*: “adoração, tanto por parte de homens quanto de mulheres, dos princípios morais e éticos constitutivos da masculinidade hegemônica, considerados como símbolos de superioridade e sucesso econômico pessoal” (SABINO, 2002, p. 144).

Sabino (2002, p. 150) define que este conjunto de concepções práticas que são incorporadas na definição das identidades pessoais dos marombeiros é apresentado sobretudo em imagens comerciais:

peças belas e muito bem-sucedidas que professam a ética e o credo da diversão e de um suposto *savoir vivre*, conquistado, porém, com esforço ascético (...) o novo racionalismo e suas técnicas de criação de corpos e expansão de desejos consumistas caracterizam-se por submeter e subjugar, em determinadas circunstâncias, aos ditames do ascetismo disciplinar.

A produção desses princípios morais ascéticos é parte do que Sabino (2002, p. 151) define como a “repuritanização das práticas corporais”: processos de racionalização e disciplinarização corporal que no passado estavam vinculados “às práticas e saberes religiosos, passando, logo após, para a administração estatal; hoje são o marketing e o mercado os novos senhores desta administração”<sup>29</sup>. Percepção similar pode ser encontrada em etnografias de Katie Rose Hejtmanek (2016, p. 1), quem denomina de “moralidade do *fitness*” o conjunto de histórias culturais ou contos morais propagados em espaços de treinamento de exercícios de esforço como ohalterofilismo e o *crossfit*, espaços esses que são sustentados no plano simbólico pela transmissão de determinados valores.

Tendo em vista esses aspectos teóricos levantados em outras etnografias do *fitness* e do fisiculturismo esportivo, é necessário traçar algumas distinções sobre a minha própria

---

<sup>29</sup> As considerações de César Sabino no que diz respeito ao intenso processo de administração da vida e do corpo individual por meio das práticas corporais de hipertrofia, acentuando a profunda racionalização da experiência habitual com o corpo e seu disciplinamento, remete às considerações de Max Weber (1983, p. 109) sobre as transformações da ética religiosa como marca do capitalismo no século XVI; segundo o autor, “o ascetismo cristão, que inicialmente fugia do mundo para a solidão, já tinha dominado a partir do mosteiro e através da igreja. Agora, ele adentrou-se no mercado da vida, fechou atrás de si a porta do mosteiro, tentou penetrar exatamente naquela rotina diária com sua meticulosidade e amoldá-la a uma vida racional, mas não deste mundo, nem para ele”.

contribuição. A principal delas é que pouca atenção tem sido dada aos espaços públicos e populares das academias de rua e às pequenas academias das favelas. A maior parte dos estudos publicados são voltados a compreender sobretudo as “transformações das imagens, das sensibilidades, dos usos dos corpos nas classes médias da sociedade brasileira” (MALYSSE, 2002, p. 93), “especialmente entre as camadas mais sofisticadas dos grandes centros urbanos” (GOLDENBERG, 2022, p. 20) ou os marombeiros enquanto “indivíduos pertencentes à classe média urbana em busca de ascensão” (SABINO, 2002, p. 181).

Fazer musculação e calistenia na academia de rua é uma prática que está constantemente vinculada às classes populares, sendo simultaneamente percebida como uma possibilidade de se obter status e ascensão simbólica e econômica, de conquista de capitais, de mudança de vida, de distanciar-se da condição social simbólica e material da pobreza, a possibilidade de adotar um *habitus* social percebido como ordeiro, virtuoso e disciplinado.

Para Chris, Adriano e seus *brothers* de treino, o conjunto de valores que aprendem não deve ser tratado apenas como mera reprodução discursiva ideológica daquilo que ouvem dos empresários do novo marketing do *fitness* ou da mídia em geral, mas como uma dentre as variadas estratégias intencionalmente levadas a cabo por jovens da periferia da cidade para criar “foco”, “ordem”, “disciplina” e “determinação” em meio a um contexto social desfavorável. Por esse motivo, saber cultivar estados de ânimo assertivos, qualidade psicológica associada tradicionalmente aos homens, é um modo de cultivar uma agência do sujeito frente aos limites da estrutura social.

As masculinidades e suas performances não são uniformes, sendo, ao contrário, constituídas de graus e clivagens internas que se relacionam com classe e raça (KIMMEL, 1998; GROSSI, 2004; VIVEROS VIGOYA, 2018). Nesse sentido, a

maneira como a masculinidade se expressa entre os meus principais interlocutores está implicada no fato de serem homens negros e moradores de periferia, vivendo em condições precárias de subemprego ou trabalho informal, em conjunturas, marcadas pela pobreza e pelo racismo, herdadas de sucessivas gerações de familiares. Chamo atenção para isso porque os valores morais adquiridos ou fabricados no trabalho corporal não apenas masculinizam os homens, como também se tornam estratégias eficazes, intencionalmente elaboradas, para lidar com os problemas de uma posicionalidade masculina “deficitária” em relação ao seu capital econômico e cultural ou nível de escolaridade.

Poucas etnografias se dispuseram a produzir reflexões sobre os efeitos dessas atividades físicas entre homens moradores da favela, da periferia ou de bairros populares, sendo a temática quase sempre incluída em propostas etnográficas comparativas (cf.

SABINO, 2014). No entanto, aqueles que o fizeram (CHAVES, 2010) notaram elementos similares aos que apresento, ou seja, que entre homens moradores de bairros populares que entravam em processos de transformação corporal e de aquisição de um corpo “malhado” almejava-se, simultaneamente, a produção de uma vida moralmente ordenada, disciplinada e em alguma medida segura, pautada na mudança de atitudes e comportamentos e construída por relações produzidas dentro e fora dos limites da academia, ou seja, também em relação à atmosfera do próprio bairro popular.

Chaves (2010, p. 55), ao estudar as masculinidades nas práticas de musculação em um bairro popular da cidade de Salvador, nota que o trabalho muscular do corpo não pode ser pensado distante de aspectos tais quais a falta de ocupação para os jovens e sua vulnerabilidade em relação ao tráfico de drogas e à violência policial ou o fato de que as academias de musculação em bairros populares produzem corpos hipertrofiados que servirão ao trabalho informal e braçal. Sobretudo em relação aos jovens, nota que a associação voluntária a grupos culturais e esportivos é construtora de identidades coletivas e simultaneamente representa a conquista de espaço social dentro do bairro via aquisição de princípio morais. Para ele, “essa inserção funciona como um estímulo na procura de soluções alternativas de cunho pessoal e no desenvolvimento de ações positivas, ressignificando projetos de vida” (CHAVES, 2010, p. 57)

Chaves (2010, p. 171) nota, ainda, que a adesão a esses valores faz com que, entre os homens negros moradores dos bairros periféricos de Salvador, a musculação tenha correspondência com a criação de oportunidades de vida e distinção. Assim, afirma, “a dinâmica que rege os homens adeptos da prática da musculação [...] os distancia da violência física e simbólica a que são acometidos os desviantes inseridos no uso e tráfico de drogas, principal causa de agravos à saúde e da mortalidade masculina nesta população” (CHAVES, 2010, p. 171).

A incorporação de valores e virtudes ascéticos e até religiosos, em algum sentido, como nos mostra Adriano, pode ser interpretada como sinônimo de uma agência social que promove determinadas mudanças conscientes na vida do sujeito e que serve de contrabalança na sua posição na estrutura das masculinidades. Produz-se um corpo sobre o qual se incrementam músculos e que pode performar força e virilidade, porém, ser homem nesse contexto do *fitness* na periferia está profundamente relacionado à ética da internalização de valores como disciplina, foco, sacrifício e esforço individual para produção de uma vida gerida e acompanhada em busca de sucesso e estabilização.

As considerações de Chaves (2010) e as minhas remetem aos estudos de Loïc

Wacquant (1998, 2011, 2002) sobre a formação do corpo do pugilista competidor nos guetos afronorte-americanos. Wacquant notou que a “*gym de boxe*”, fechada, segura e com regras de conduta extremamente disciplinares e vinculadas à produção de atitudes honrosas, podia ser vista enquanto uma escola de moralidade no sentido durkheimiano, capaz de redirecionar as disposições corporais e mentais — o *habitus*, como o definira Pierre Bourdieu — para tornar o sujeito apto a desempenhar o seu papel social. Wacquant (2011, p. 3) interessou-se pelo papel da academia de boxe na relação com a vida juvenil da rua, a violência urbana e o estigma racial, mas focalizou sobretudo, em como o trabalho no *pad*, ou seja, como o acesso à pedagogia pugilista disciplinar e virtuosa produzia a crença coletiva na possibilidade de transcender obstáculos externos. O pugilismo oferece ao boxeador que deseja tornar-se um profissional uma pedagogia sociomoral, sensualmente incorporada, um *habitus pugilístico*.

Assim, embora enfatize os efeitos socialmente desestruturantes do *ghetto* para o jovem homem negro, Wacquant aposta sobretudo na ideia de que os agentes sociais têm a habilidade de construir sua realidade social de forma ativa por meio de categorias de percepção, apreciação e ação, não sendo apenas seres passivos controlados por forças externas. Wacquant explica etnograficamente a formação de uma agência moral derivada da imersão na aprendizagem que objetiva, por meio da experiência corporal, desenvolver as competências técnicas necessárias para ser um boxeador numa relação específica entre o corpo, mente e ambiente social.

A formação do corpo *fitness* e a simultânea produção de um campo de valores pode ser encontrada também na etnografia de Suzanne Hudd (2019) sobre o processo de transformação moral dos atletas de equipe. O labor físico e o trabalho feito em equipe, segundo a autora, produzem uma “ética do trabalho duro” (HUDD, 2019, p. 31). A vontade de trabalhar duro para fazer progredir o talento da pessoa é vista como um indicador do engajamento e do comprometimento do atleta com o esporte. O retrato de uma ética forte do trabalho corporal que se baseia, de certa forma, numa qualidade do melhorar em conjunto, o trabalho duro e a forma física significam valor moral. Afinal de contas, os próprios atletas se apresentam como símbolos da importância do trabalho duro, tanto quanto das oportunidades e benefícios que o trabalho duro pode render. Nota a autora a existência de uma “cultura moral” que se caracteriza não apenas como um ambiente no qual a identidade se desenvolve, mas uma realidade que molda e estrutura a identidade enquanto marca indelével da mesma (HUDD, 2019, p. 20).

Argumento que interpretar a formação deste campo de valores morais e de práticas éticas entre homens da periferia da cidade de Salvador, etnografando academias de rua,

oferece elementos para o entendimento do que Saba Mahmood (2006, p. 154) chamou de “modalidades de ação ético-moral” que “contribuem para a construção de diferentes tipos de sujeitos”.

A considerações de Saba Mahmood, de maneira similar a Loïc Wacquant, pontuam como a centralidade das capacidades corporais são parte integrante da experiência dos sujeitos em certas tradições de cultivação moral, entre as quais incluo, através do meu trabalho etnográfico, as práticas *fitness* nos ambientes populares da favela. Nesses contextos, o *habitus* pode ser percebido não como uma segunda natureza inconscientemente incorporada, mas como atos no quais se expressam a vontade e agência do sujeito. Indica Mahmood (2006, p. 158): “Portanto, neste entendimento o *habitus* refere-se a um esforço consciente para a reorientação da vontade, motivada pela concordância entre motivações internas, ações externas e estados emocionais através da prática repetida de atos virtuosos”.

Por esse viés, as moralidades são desenvolvidas e incorporadas através do treino focado, dos atos de autocontrole, da rotina diária das ações ginásticas, do trabalho repetitivo e coletivo e do acesso a conteúdos transmitidos em rodas de conversa e grupos de WhatsApp. Treinar musculação na rua é parte de um processo pedagógico através do qual as virtudes morais são adquiridas.

Interpreto os hábitos corporais dos meus interlocutores associados a valores de superação de uma condição social “periférica”. Para os jovens calistênicos, assim como para uma parcela dos marombeiros assíduos, a constituição de valores morais e a adesão a um estilo de vida percebido como ordenado e virtuoso tem proporcionado a eles meios para subverter ou lutar contra os malefícios de sua condição social acometida pelos infortúnios de sua condição de classe, sua localização habitacional no espaço urbano e pelo estigma racial. Esses meios de subversão serão abordados de maneira mais profunda no capítulo a seguir.











## 5. O LIFESTYLE DO FITNESS, VIOLÊNCIA E DISTINÇÃO SOCIAL

### 5.1. “Eu te falo como uma mãe”

Ramon tinha 17 anos e acabava de iniciar o ano letivo no Colégio Polivalente, no turno da noite. Ele repetia o primeiro ano do ensino médio pela segunda vez e encontra-se a ponto de abandoná-lo. Ramon não suportava os professores. Era constrangido em muitos momentos e considerava o conteúdo das disciplinas um “aperto de mente”. Ramon se mostrava indignado com o espaço escolar, disposto a largar a escola de vez e investir apenas na pequena barbearia que Neuza, sua mãe, estava construindo, com a ajuda de um tio, pedreiro, a poucos metros da sua casa.

Nunca conheci Ramon pessoalmente, tudo o que sei sobre ele foi contado por Neuza, com quem me encontrei repetidas vezes na entrada do Nordeste de Amaralina, onde trabalhadores em fim de turno vendiam café, cerveja e espetos de churrasco<sup>30</sup>. Aquele espaço localizava-se em uma das principais ruas do bairro, composta também por oficinas mecânicas, lojas de materiais de construção e outros comércios, um trecho urbano de relativo privilégio em relação a outras partes do bairro, mais empobrecidas. Encontram-se ali as casas e comércios de maior porte, assim como as ruas mais largas e menos íngremes. Neuza, no entanto, era moradora de outra zona do Complexo do Nordeste, espacialmente estigmatizada pela mídia soteropolitana, bem como pelos próprios moradores, onde há maior incidência de ocupação de grupos vinculados ao tráfico e com maiores índices de violência policial.

Neuza tem 35 anos, é negra e tem os olhos escuros. O cabelo crespo, penteado e amarrado no topo da cabeça ou com aplique de cabelos sintéticos, emoldura a sua cara miúda e luminosa. Mora com seu filho mais novo, Ramon. É separada de um primeiro casamento e hoje vive com um segundo marido com quem luta para separar-se novamente. Néu, como também é conhecida, diz que trabalha lavando banheiros nacasa dos outros para que não falte nada ao seu filho dentro de casa; ele é jovem e encontra-se, por vezes, perdido quanto a que rumo tomar na vida. Neuza diz: “Eu trabalho que nem uma condenada, você não sabe o que eu passo, e faço tudo isso e não tenho descanso. Até no final de semana eu não durmo, porque Ramon vai para festa de paredão no sábado e chega em casa de manhã, de madrugada”. Conta-me Neuza que o motivo da dificuldade de descansar e as preocupações constantes nos momentos de lazer do seu filho decorrem da violência que tem tomado o

---

<sup>30</sup> Sugerir a Neuza gravarmos alguma de nossas conversas, mas ela preferiu não gravar. Esta vinheta etnográfica é reescrita a partir das notas de campo elaboradas logo após os nossos encontros.

bairro com as incursões repressivas da polícia a este tipo de manifestação estética e musical da periferia soteropolitana, violência que se verifica também no enfrentamento ao tráfico em determinadas zonas do bairro.

Ela me disse:

— Todo final de semana é assim, os policiais chegam atirando no paredão! No outro dia você acorda de manhã e está cheio de chinelos havaianas no chão. As pessoas saem correndo, entram onde dá, se jogam no chão, como eu durmo?

Embora não tenha visitado pessoalmente essa parte do Complexo do Nordeste, chamada de Santa Cruz, onde reside Neuza, ao longo do trabalho de campo frequentei alguns desses encontros de paredão<sup>31</sup>. Pude ouvir de diferentes interlocutores a relação com a violência do tráfico e com a policial. A violência, cujas vítimas principais são os homens jovens do bairro, constitui um *ethos* cotidiano dos moradores do Complexo do Nordeste. Como aponta Wacquant (2008, p. 36), muitos espaços periféricos das grandes cidades, constituídos enquanto guetos racializados, são fruto de uma estrutura segregacionista materializada em três tendências: a “despacificação da vida diária”, caracterizada pelas altas taxas de crimes violentos e a consequente “erosão do espaço público”; a “desertificação institucional”, ou seja, o declínio de instituições locais e a política de abandono dos serviços públicos nessas áreas urbanas; e, por fim, o colapso da economia formal e a informalização da economia, que corresponde “ao crescimento vertiginoso da economia informal, especialmente do tráfico de drogas [...] setor econômico em expansão e o principal empregador de jovens sem trabalho” (WACQUANT, 2008, p. 42).

No contexto da minha pesquisa, prevalece, por um lado, a visão do Complexo do Nordeste enquanto um lugar perigoso e violento, por causa da agência predatória da polícia, em contextos de propalada política antidrogas e guerra ao tráfico, assim como pela veiculação desse contexto de violência pela mídia. Contudo, eu encontrei em campo também a perspectiva, sobretudo por parte de meus interlocutores, mas também de outros/as moradores/as que conheci, de se ressaltar as práticas, instituições, eventos e manifestações culturais (como o carnaval, a parada LGBTQIA+ ou a caminha contra a intolerância religiosa) que contribuía para uma visão positivada da vida no bairro.

Ao levantar o tema da violência urbana ou do tráfico de drogas, marombeiros e

---

<sup>31</sup> Não frequentei assiduamente os paredões do Nordeste de Amaralina porque, como veremos mais à frente pela trajetória pessoal de Chris Oliver, o estilo de vida de alguém que deseja ser um modelo fitness, patrocinado por marcas de suplementação e com status social, não coadunava com festas de paredão, nem com o consumo de bebidas alcoólicas e o lazer noturno. Estes hábitos são considerados fisiológica e moralmente maléfica à fabricação do corpo em seus termos.

calistênicos de diversos grupos etários frequentemente destacam a ascensão de atletas competidores profissionais do boxe ou do fisiculturismo como resposta aos fenômenos supracitados. Havia, sobretudo, um desejo por parte dos meus interlocutores de contar uma história divergente dessa da violência associada ao homem jovem do Complexo do Nordeste de Amaralina, estigmatizado por habitar uma região urbana de favela e pelo racismo, como mostrarei mais à frente.

A narrativa constante sobre a violência policial ganhava espaço, sobretudo, porque Neuza via no nosso encontro uma possibilidade de “denunciar a situação das mães da Santa Cruz”, como me disse certa vez. Para as mães, disse-me ela, “o que sobrava era a angústia” em relação à vida de seus filhos frente a um cenário de baixa expectativa de vida e de ausência de instituições formadoras, como escolas ou centros de formação profissional de qualidade. Ela reclamava:

—Eu te falo como uma mãe... aqui, para quem é mãe... [é complicado]

Não demorava muito para que Neuza introduzisse alguma narrativa sobre a vida de Ramon:

—Às vezes a batalha é imensa, todo o esforço que faço trabalhando é para que Ramon ande por um lado bom, não dê motivos para ser visto como alguém que não presta. Eu digo a ele que quem mora na favela já tem muito motivo para ser malvisto. Por isso, tem que andar o mais certo possível, não pode dar motivo!

Naquele dia, Neuza usou a expressão “a sociedade em geral” para se referir aos grupos sociais e midiáticos que constroem a imagem do Complexo do Nordeste, e sobretudo de Santa Cruz, como um bairro violento por causa da ocupação do tráfico, pelos grupos de “meninos envolvidos” ou, como foi mencionado anteriormente, pela violência policial. “Dar motivos” significava envolver-se em situações que poderiam ser interpretadas como potencialmente criminosas.

Em consonância com a visão da pesquisadora Mara Viveros Vigoya (2018, p. 108), a situação de Ramon pode ser entendida também via estereótipos desqualificadores relacionados à masculinidade negra e juvenil nas periferias da América Latina. Loïc Wacquant (2008, p. 34) sugere que certa “iconografia” foi fomentada pelas classes altas, pelo Estado e pela mídia, na caracterização pejorativa dos habitantes dos bairros negros. Esses estereótipos estigmatizantes, quase identitários, trazem “figuras paradigmáticas” indispensáveis no processo de “demonização” do subproletariado negro. Entre eles conta-se o das *gangues* de jovens negros que, arrogantes e violentos, se recusam a ocupar os postos de trabalho escassos, não qualificados e mal remunerados aos quais poderiam se candidatar e,

assim, “assumir a função que lhes cabe na escala social” (WACQUANT, 2008, p. 48)<sup>32</sup>.

Houve sempre um esforço, por parte de Neuza, para explicar que, embora no bairro houvesse “meninos envolvidos”, isto é, jovens associados ao tráfico, na experiência dela, a violência mais intensa e cotidiana advinha dos policiais. Sobretudo porque os traficantes, ao menos, sabiam diferenciar quem era morador daquela área, gente honesta e trabalhadora. Diferentemente da polícia, traficantes não tratavam todos os favelados como suspeitos só porque viviam na favela.

Para mantê-lo longe de possíveis perigos ligados ao tráfico e à violência policial, para “fazer Ramon dar pra bom”, termo que repetiu algumas vezes, Neuza resolveu construir uma barbearia para o filho, já que o rapaz mostrava talento para cortar cabelos e fazer barba. Na sua descrição, a barbearia era pequena, com uma porta de ferro e sem reboco. Como em outras barbearias do bairro, cortar cabelos, à máquina ou navalha, é um meio estético de expressão da autoestima do jovem periférico. Nesse sentido, eu entendia a barbearia de Ramon como um *point* juvenil, administrado por ele, mas, ao mesmo tempo, ocupado por um grupo rotativo de pessoas que, ao cuidar dos cabelos, queriam ficar “posturados” ou “alinhados”.

Segundo Neuza, esse é o jeito que ela arrumou para manter Ramon “longe de coisas ruins”, já que havia vários meninos da mesma idade que já haviam sido incorporados pelo tráfico diante da ausência de oportunidades profissionais. Os sociólogos Gabriela Hita e John Gledhil (2010, p. 4), que analisaram diferentes situações periféricas urbanas em Salvador, notaram que:

Apesar do desejo de boa parte dos pais de aumentar o acesso de seus filhos à educação, sua maior preocupação é a de mantê-los vivos e afastados do risco de aproximação ao tráfico de drogas e participação em gangs, objetivo que o engajamento em atividades laborais precoce parece mostrar ser mais eficaz do que a insuficiente e de má qualidade oferta educacional.

Estava estampado nas falas de Neuza esse tipo de preocupação ocupacional. Contou-me Neuza certo dia que fazia três meses que a polícia tinha “enquadrado” um jovem que estava dentro da barbearia de Ramon e que supostamente teria envolvimento com o tráfico: “Eu estava em casa; não lembro muito bem o que estava fazendo quando sobe minha

---

<sup>32</sup> A categoria de *gangue* encontra-se fundamentalmente ligada aos estereótipos racistas do gênero; tanto que, para Wacquant (2008, p. 48), ela encontra-se associada à figura das “mães *welfare*”, a mãe adolescente que vive de auxílios do governo. Por um lado, as *gangues* seriam a “própria desintegração social do lado público nas ruas” e, de modo inversamente proporcional na esfera doméstica, as “mães *welfare*” representariam o perigo da sexualidade desenfreada e endêmica.

irmã gritando: ‘corre, Néu, desce na barbearia que os homens tão dando enquadre nos meninos e em *Ramonzinho*’”. Durante a narração, esforçou-se Neuza, por meio da movimentação corporal e do vigor de sua fala, para me mostrar o modo como ela “defendeu o seu filho”, o qual “não passa droga”. Ela diz:

—Eu tenho certeza que Ramon não passa droga! Ele não é envolvido; se ele fosse envolvido ele não ficaria dentro de minha casa, ele não comeria nos meus pratos. No caso dos homens da academia dos *brothers*, parecia-me que haviam encontrado nas práticas corporais um meio de conquista de uma vida ordeira, disciplinada e moralmente superior, uma visão de mundo que os afastava simbolicamente dos estereótipos de gênero associados aos jovens moradores de favela e da constante violência.

Quando meus *brothers* narravam cenas de confronto policial, de revista ou da morte de algum jovem, não se preocupavam, nem se consternavam, buscavam, ao contrário, demarcar diferenças entre seu estilo de vida e o dos jovens “envolvidos”. Contudo, costumavam concordar com Neuza na ideia de que não só a polícia, mas também a mídia e as classes médias e altas, majoritariamente brancas, fazem a proposital confusão de representar todos os moradores de favela, sobretudo os homens jovens, como potencialmente marginais, ladrões, batedores de bolsa e vendedores de drogas.

Em decorrência disso, segundo me contaram meus interlocutores, a violência que os incomodava e os afetava estava vinculada ao fato de os policiais tratarem de maneira indistinta todos os jovens, por vezes confundindo-os como “marginal” e não os identificando como trabalhadores honestos. Por outro lado, em contraposição moral aos jovens “envolvidos”, eram quase unânimes em afirmar que, se esses jovens estavam errados, a punição da lei era uma resposta aos seus atos.

Rapazes que se envolviam com o tráfico ou atividades vistas como ilícitas em geral, ou moralmente compreendidas como indignas, como a economia dos serviços sexuais ou o tráfico, eram vistos como “preguiçosos”, pessoas que “não querem trabalhar” e que “querem dinheiro fácil”. Esses meninos “envolvidos”, na visão dos marombeiros e calistênicos do Largo de Amaralina, não incorporaram o valor moral da busca pelo dinheiro honesto, adquirido por meio do trabalho lícito. Ser confundido com um envolvido, alguém com “pinta de ladrão”, como já aconteceu com Ramon, figurava como um dos principais receios dos meus interlocutores. Esse era um assunto a que recorriam quando o tema da violência policial na favela surgia, fosse durante as rotinas de treino, fosse nas notícias compartilhadas via grupos de WhatsApp. Distinguiam-se, em primeiro lugar, para, depois, valorar a distinção, colocando as práticas de musculação como marcador dessa diferenciação.



A violência é tão marcada na experiência juvenil, e sobretudo masculina, no Complexo do Nordeste de Amaralina que Licia Maria de Souza (2018) indica um frequente “enclausuramento socioespacial”, que pode resultar na redução da mobilidade intraurbana e o acesso à cidade “formal”. A autora mapeia as instituições que se encontram diretamente ligadas à organização da ocupação policial no território do bairro e ONG que cuidam de famílias impactadas pela política de enfrentamento ao tráfico no Complexo do Nordeste de Amaralina, conceituado pela autora como uma prática de terrorismo de Estado de ataque à vida da juventude negra e periférica nos bairros populares da cidade de Salvador.

Usando dados estatísticos, Souza (2018, p. 127) indica os homicídios cometidos pela polícia ou aqueles oriundos do conflito entre diferentes facções de traficantes como a principal motivo da redução da expectativa de vida da população do bairro, o que produz um “vazio demográfico na pirâmide etária”, com grande número de crianças. Este cenário, por variados motivos, torna-se um espelho, através do qual o jovem morador do bairro se vê, que lhe impõe um limite subjetivo advindo do estigma territorial e do racismo. A autora aponta que o estigma territorial pode ser visto na dificuldade dos jovens para se inserirem em postos de trabalho quando são identificados como moradores do Nordeste (SOUZA, 2018, p. 117).

Segundo a etnografia de Maria Gabriela Hita (2014) no Nordeste de Amaralina, desenvolvida ao longo de dez anos, o impacto do estigma territorial na formação das identidades leva à necessidade da produção de distinção social entre os moradores. Na época de sua pesquisa, um dos problemas centrais, como acontecia também para os meus interlocutores, era a dificuldade de distinguirem os “moradores honrados e jovens trabalhadores de pessoas ligadas verdadeiramente ao tráfico” (HITA, 2014, p. 128). Para a autora, essa configuração encontra-se formulada desde o crescimento da violência urbana no bairro, momento no qual contextos mais pauperizados surgiram (com o nome de invasões) e começaram a abrigar as gangues do tráfico. Esses grupos eram formado por jovens rapazes e homens adultos que não conseguiam ou se negavam a se inserir em postos de trabalho mal remunerados ou no precário sistema educacional formal que lhes era ofertado. Afirma a autora que essa distinção, discursivamente elaborada pelos moradores do Nordeste, buscava afirmar o valor e a dignidade dos sujeitos frente à tentativa de sua inferiorização:

Da imagem estigmatizada e negativa associada às invasões, como símbolos da pobreza e degradação social, buscavam fugir os moradores mais antigos e estabilizados do bairro. Assim, ao explicitarem a existência desta marginalidade e conferir-lhe exterioridade, afirmavam-se como diferentes. (HITA, 2014, p. 22)

No mesmo sentido, sugerem Maria Gabriela Hita e João Gledhil (2010, p. 194), após pesquisa em diferentes bairros populares e periféricos de Salvador, que:

muitos moradores tentam diminuir a indignidade de seu próprio senso de serem estigmatizados por culpar o outro ou o vizinho pelo crime ou atividades antissociais que existem no bairro, um fenômeno que é muito comum nas favelas brasileiras, e que geralmente se agrava pelas diferenças sociais entre diferentes ondas colonizadoras que atravessam distintas vizinhanças e comunidades.

Diante do contexto de severa violência, do estigma territorial e do racismo, as atividades de trabalho ou práticas esportivas nas quais se envolviam os moradores do Nordeste, sobretudo os mais jovens, eram atividades sociais distintivas, que os separavam do estereótipo negativo associado à masculinidade juvenil, negra e periférica. Por esse motivo, no decorrer do trabalho de campo, e com auxílio das etnografias de Loïc Wacquant (1995, 2002, 2000) que descrevem a incorporação de valores morais virtuosos, honrosos e disciplinados como contraposição à atmosfera socialmente caótica do gueto, notei que a prática da musculação e calistenia eram um modo privilegiado de se fabricar no corpo as marcas de uma distinção social ofertada pelos capitais da aparência, beleza e virilidade adquiridos no universo do *fitness*. Assim, apresentavam-se como sujeitos honrosos, focados e honestos, em contraposição moral ao tipo dos “envolvidos”, potencialmente criminosos. Esse discurso era mais enfático sobretudo entre aqueles que buscavam aderir a um estilo de vida (*lifestyle*) do *fitness* junto a seus *brothers* de treino.

A adesão a este *lifestyle*, que tem como base os valores explicitados no capítulo anterior, tais como foco, força de vontade, disciplina e paixão pelo trabalho duro, opunha-se à letargia, à preguiça, à falta de ação, de iniciativa e de assertividade entendidos como empecilhos na superação de uma condição física e muscular frágil, mas também nas suas condições práticas de classe e raça. Tal superação pode se dar pela progressiva aquisição de bens de consumo através do “trabalho honesto” ou mesmo pela vinculação a carreiras que estão vinculadas ao mundo do *fitness*, das academias de ginástica e dos torneios de fisiculturismo.

Jovens e adultos da academia do Largo de Amaralina afirmavam-se sempre como “homens de bem” e/ou “homens trabalhadores”. Para confirmar essa distinção, descreviam-se como sujeitos que andavam e treinavam juntos porque sustentavam e compartilhavam um mesmo tipo de sintonia em relação aos objetivos de vida, opostos ao “mundo do crime”, do abuso de substâncias alcóolicas e das festas excessivas.

Algumas frases comuns no discurso dos meus interlocutores podem exemplificar

esse aspecto:

—Lá em cima [na parte mais íngreme da favela], não tem os caras treinando como a gente. Aqui só vêm os cara que cuida do corpo! Todo mundo aqui tem postura de homem trabalhador, não é pombo sujo não. Aqui vêm treinar os cara que são do mesmo conceito.

A distinção era expressa também em memes, um deles enviado no grupo de WhatsApp com a imagem de um coletivo de marombeiros treinando sob a legenda: “águias voam com águias e galinhas ciscam com galinhas”.

A atmosfera de violência e preconceito racial vinculada ao corpo do homem negro — que, como nos conta Mara Viveros Vigoya (2018), está baseado na construção de estereótipos de incivilidade e barbárie — obriga os sujeitos a promoverem uma boa propaganda de sua autoimagem de modo a se apresentarem socialmente como íntegros e honestos embora estejam sempre sob a desconfiança dos demais por seus corpos serem, perenemente, coisificados e fixados por meio de estereótipos violentos. Para lidar com essa violência, usam como estratégia o desenvolvimento de aptidões que se constituem enquanto “atributos compensatórios para sua imagem” em contextos nos quais ser homem negro “equivale potencialmente a ser discriminado” (VIGOYA, 2018, p. 109). Essa necessidade de distinção era incorporada ao que chamo de *habitus fisiculturístico*, um meio de distinção social, uma distinção construída nas práticas corporais da malhação e calistenia e em técnicas de produção, construção e apresentação pública da aparência física compartilhadas por meio de uma sociabilidade esportiva.

## **5.2. “Me confundiram com um cara envolvido, um moleque atrapalhado”**

Pouco antes das 19 horas de uma quarta-feira em 2019, Felipe, Chris e outros jovens comentavam, via grupo de WhatsApp, um tiroteio que acabara de começar minutos antes de cada um deles sair de casa para treinar. “Velho eu estava em casa, saindo para treinar, e olha o que aconteceu”, escreveu Felipe. Em seguida enviou um áudio com som de tiros. Ouvia-se nítido o som grave de um tiroteio. Chris respondeu por mensagem: “Que porra é essa, os homem [policiais] invadiu a rua aqui e não passou na televisão, nem nada?”. No grupo de WhatsApp, quase todos os presentes comentavam a troca de tiros entre policiais e traficantes. “Estava me arrumando para sair, para ir treinar... vou ter que esperar melhorar, não saio aqui não. Tu é doido!”, Felipe concluiu. Em seguida, um outro *brother*, de nome Vitor, retrucou: “Eu estava voltando do colégio, quando eu vejo só os maloca [traficantes] ali naquele ponto olhando e falando ‘vai destampar’, ‘vai destampar’ e abaixando a cabeça e se esquivando... aí

eu pensei ‘lá vem a polícia’. Aí eu desci rápido e fui para outra rua”. Um quarto rapaz, João, também comentou: “Os meninos me falaram aqui que o bicho pegou lá em cima. Tô até com a foto aqui, que me mandaram. Posso mandar a foto aqui?”. O mesmo jovem continuou e enviou a foto com a seguinte legenda: “Felipe, metade dos áudios que você mandou é estourando a cabeça desses caras aqui!”. Alexandre, um outro rapaz, ao visualizar a foto na qual dois rapazes estavam mortos no chão exclamou: “Porra! Caralho! Não deixaram nada. Mas ninguém sabe nada, só mais tarde para saber o que aconteceu, será que a gente desce para treinar?”. Chris foi conclusivo: “A palavra de Deus vem se cumprindo dia a após dia! É o amor dos homens em declínio, os justos colhem justiça, e os injustos a morte!”. Chris, sugeriu, em seguida, que parassem de enviar fotos dessa natureza no grupo virtual, já que era um grupo de musculação e calistenia.

No momento em que recebi as mensagens, já me encontrava na academia de rua e ali também estavam comentando sobre aquela recente operação policial. Alguns rapazes seguiam falando via grupo de WhatsApp e se perguntando se deviam ou não sair de casa. Aos poucos, alguns deles começaram a chegar na academia dos *brothers*, mas ainda comentando com ênfase o ocorrido nas ruas internas da favela. Depois de passada a euforia e iniciado o treino, resolveram continuar a conversa sobre a morte de um jovem suspeito de ser liderança do tráfico no Nordeste. Durante o diálogo, meus interlocutores emitiram julgamentos morais severos em relação ao estilo de vida que supostamente levava o jovem acusado de ser traficante, qualificando-o como “duvidoso”, “perigoso”, “arriscado”, “sem sucesso”, alguém que, para usar as palavras de Chris Oliver, era uma “alma perdida”.

Embora se falasse de cenas vividas havia poucas horas, quem se fazia presente notava que a discussão sobre a morte do jovem tinha por intuito abrir um espaço, como o de uma assembleia, para falar sobre eles mesmos e, mais especificamente, para se compararem em termos de valores, princípios e de “postura de homem”, outro termo mencionado. Cada quem que tomava a palavra descrevia a sua vida e projetos como opostos a esse “tipo” de rapaz envolvido, ao qual se atribuía uma masculinidade diferenciada daquela dos *brothers*. A principal crítica na academia de rua residia no fato de que o recém-falecido teria vivido uma vida pautada na “fraqueza”, achandoum “jeito fácil de fazer moeda.”

No entanto, uma vez ou outra eles mesmos discordavam entre si. Assim, um dos rapazes argumentou que não importava muito o que faziam ou se eram “pai de família” ou “ladrão”, já que, segundo ele, a polícia era paga para matar, supondo que todos os “pretos da favela” eram ladrões e traficantes. O tema da violência e da morte juvenil alinhava diversas conversas e o medo do encontro com a abordagem policial era permanente

elaborado nessas trocas discursivas.

Alguns dias antes daquele tiroteio, um jovem rapaz de nome Saulo, com quem eu costumava conversar, me contou que tinha saído para “colocar currículo” no bairro do Comércio, no centro da cidade, e estava rodando por algumas ruas que saíam de uma grande avenida perto do endereço da empresa para a qual se dirigia, quando foi abordado por dois policiais. Na narrativa, Saulo afirmava repetidamente:

—Eu estava bem arrumado e me confundiram com um cara envolvido, com um moleque atrapalhado!

Saulo interpretou a atitude dos policiais como uma “implicância” e disse mais uma vez:

— Não importa que a gente seja trabalhador, esteja tudo de roupa limpa, arrumado, cabelo cortado! Eles param e pedem a identidade, aí você tem que tirar a carteira de identidade do bolso com calma, dizendo que é homem de bem, que é trabalhador. Aí você já diz onde trabalha ou que você é MEI<sup>33</sup>.

O trabalho, bem como alguns traços e hábitos corporais (como a limpeza e arrumação na aparição pública, por exemplo), apareciam (também em outras ocasiões) enquanto valor moral vinculado à classe social e símbolo de masculinidade, como exemplo da preocupação notada por Petra Schaeber (1999) que os homens negros têm em relação ao cuidado com sua aparência no espaço público.

Em uma outra ocasião, um dos frequentadores da academia de rua falava para um amigo dele, em tom jocoso, que ficasse mais “alinhado” para não ficar parecido com um “maloqueiro”. Em seguida, sugeriu que o amigo, por andar faltando aos treinos, perdendo noite e transando demais, estava fraco, com “postura de moleque iludido com cheiro de buceta”. Advertiu-lhe que, em breve, caso seguisse com esse tipo de performance de descuido, os *brothers* de treino iriam começar a tratá-lo como um “frango”, etiqueta dada à pessoa com pouco desenvolvimento muscular, de status inferior.

Entre os homens mais jovens, era habitual a ideia de que um corpo pouco hipertrofiado ou descuidado estaria associado à forma física de um traficante de drogas ou de um homem com “o psicológico desorganizado”, sem foco, sem trabalho e sem perspectiva de futuro. Termos como “mavambo” ou “fovero” eram comumente empregados no léxico cotidiano para definir um conjunto de traços estéticos vinculados à performance de jovens negros moradores de periferias que eram magros ou “desposturados”. Essas categorias de

---

<sup>33</sup> Cadastro de microempreendedor individual ou trabalhador autônomo.

masculinidades, vinculadas primeiro à tipologia e estética corporal eram empregadas no intuito de promover a desqualificação moral dos sujeitos associados a elas. Maycon Lopes Villani (2015, p. 70), ao descrever as estratégias de distinção social de “gays” moradores de favelas em Salvador, evidencia que, ao tornarem-se conscientemente menos afeminados, esses jovens buscavam “borrar ou minar aproximações” entre eles e as “bichas”, “viados” e “travestis” da favela, “cuja imagem considera[m] moralmente comprometida e com a qual concorre[m] a partir de sua própria experiência”.

Em suas concepções, expressas em diálogos e conversas informais como as apresentadas acima, expressava-se, por um lado, a posição dramática do jovem na estrutura cotidiana da violência nos bairros periféricos de Salvador e, por outro, deixava-se entrever o modo como estes sujeitos pensam conscientemente sobre sua posição nessa estrutura e agem no sentido de promover transformações e manipulações da aparência física como uma forma de criar um *status* e diferenciação positivada de sua própria autoimagem.

Assim como no contexto pugilista de Wacquant, as práticas corporais que atraem uma parcela dos moradores do Complexo do Nordeste de Amaralina podem ser entendidas como uma “máquina de identidade coletiva” dos moradores dessas áreas estigmatizadas:

O universo relativamente fechado do boxe não pode ser compreendido fora do contexto humano e ecológico no qual ele se ancora e das possibilidades sociais do qual ele é portador. É, com efeito, em sua dupla relação de simbiose e de oposição com referência ao bairro e às duras realidades do gueto que a *gym* define-se. Assim como nos atos de tornar-se integrante de uma gangue ou entregar-se à criminalidade da rua (duas carreiras conexas para as quais o boxe oferece uma escapatória possível), a afiliação a um salão de boxe só adquire sentido em relação à estrutura de oportunidade de vidas oferecidas — ou recusadas — pelo sistema local de instrumentos de reprodução e de mobilidade sociais, no caso a escola pública, o mercado de trabalho desqualificado e as atividades e redes constitutivas da economia predatória de rua. (WACQUANT, 2002, p. 35).

Juarez, 46 anos, também frequentador da academia do Largo de Amaralina e próximo do grupo de calistênicos de Chris Oliver, durante uma entrevista, abordou o papel da musculação e da calistenia como alternativa a um universo descrito como potencialmente desregrado ou perigoso. Na sua concepção, as práticas de musculação e ginástica eram um veículo de acesso a um trabalho não apenas físico, mas também mental, que garantia uma mudança de comportamento por meio da associação a grupos específicos e da rejeição a determinadas formas de sociabilidade. Fazer parte de um grupo de marombeiros de rua, nessa visão, significava não apenas distinguir-se dos demais, como também proteger-se do estigma e do preconceito racial:

—É o seguinte, é uma questão de separar. De separar, vamos dizer, fulano se envolve e tem gente que não se envolve. As pessoas sabem separar. Mesmo sendo conhecido, não deixa de falar, ser simpático, compreende? Porque isso eu percebo, sou morador no dia a dia do bairro. Agora, a galera que malha, que pega na malhação, eles têm esse tipo de coisa. O argumento deles é sempre assim: “vamos malhar para não se envolver com nada, vamos trabalhar a cabeça, vamos direcionar para a atividade física, para que se crie um outro comportamento, para que se crie uma outra possibilidade para não se envolver com drogas [...]”. Agora, claro... preconceito racial fora do Nordeste tem, a gente não precisa nem falar. Quando é alguém do Nordeste que sai e vai para um bairro diferente até corre risco, porque são denominadas as facções, e tem tudo isso de achar que todo mundo é da facção. Tem essa questão! Tem coisas que você não pode usar porque é de facção. Não pode usar uma camisa que tem uma caveira, nem [da marca de roupa] Lacoste. Você não pode ficar fazendo por aí o número 3 [referência a uma facção], porque é suspeito e determinadas coisas que você fala é suspeito, você tá me entendendo? Então o que eu vejo mais é dentro dessa questão do medo e da reação. Então, as pessoas às vezes evitam determinadas questões para não correr risco, entende? Mas quem tá de fora do Nordeste de Amaralina pensa que todos os jovens que são daqui são envolvidos com drogas. Por isso, alguns como Chris não quer sair, não quer curtir, não quer ir para determinada balada curtir, por esse fato. As pessoas temem isso para não ser associado com uma pessoa do tráfico [...]. Mas pelo estigma que o bairro tem muitos jovens começam a se recolher ou procurar seus grupos... “Vamos participar do grupo de... ah... malhação... grupo disso, calistenia, capoeira ou música” ou isso e aquilo, né? Para não entrar nesse embate e de certa forma é uma forma de proteção.

Aos poucos, no convívio com meus interlocutores, fui percebendo que determinados jeitos de corpo, formas de agir e vestir constituíam marcadores de performances de masculinidade consideradas aceitáveis, das quais desejavam se aproximar, assim como outros eram associados a performances indesejadas, das quais era necessário se distanciar. Essas diferenciações encontravam-se fundamentadas na transformação consciente da apresentação estética do corpo e do engajamento com atividades físicas.

O contraponto entre o mundo “desregrado” e potencialmente perigoso da favela e o mundo das práticas corporais foi-me apresentado, ainda, por meio de um documento escrito por Adriano, um jovem rapaz de 25 anos e amigo de Chris Oliver. Certa feita, conversávamos na academia de rua quando Adriano tirou de sua sacola um pedaço de papel dobrado e pediu que eu lesse. Tratava-se, segundo ele, de um “projeto social”, título, inclusive, do documento que ele havia escrito em prol de buscar mudanças e melhorias nos

equipamentos da praça. Embora, de fato, o documento falasse da melhoria dos equipamentos nas linhas finais da lauda, o texto enfatizava, principalmente, duas dimensões: de um lado, os problemas do bairro e, de outro, a imersão no contexto das práticas físicas como contraponto a esses mesmos problemas. Lia-se no documento:

Esse bairro é de intensidade grande quanto ao trabalho, como ao tráfico intenso de drogas. A comunidade do Nordeste de Amaralina está muito deprimida pela falta de recursos infraestruturais. Os equipamentos da orla de Amaralina têm se tornado uma terapia para todos os jovens e idosos [...] A população cita que através desta modalidade muitos jovens têm se afastado de coisas ilícitas e afirmam ser um alívio para a comunidade, para a população dessa localidade. Dizem que será um alívio para os pais de família se, porventura, adicionarem equipamentos novos para auxiliar esses jovens através de esportes e atividades físicas. Para a comunidade tem uma importância maior manter o local que tem aproximadamente 12 a 13 anos. Afirmam ser a redução de 78% de preocupação com seus filhos pela rua. Precisam manter a infraestrutura ótima para incentivar e persuadir seus jovens para a prática de atividades físicas e esportes. Muitos jovens têm mudado suas mentes e seu caráter através da Calistenia.

De modo sintético, nas palavras do jovem morador, nota-se a importância atribuída à transformação da mente e do caráter pela imersão no contexto das práticas corporais, que podem produzir uma noção de pessoa distinta daquela adjetivada como “deprimida”. A dedicação ao esporte e às práticas *fitness*, bem como o processo gradual de estetização do corpo, por meio do incentivo à vaidade, eram meios eficazes de autovalorização da “postura” que aparece como categoria marcante no documento. Além disso, valorizava-se também o “caráter”, a “credibilidade”.

Por meio do treino, os jovens desenvolvem uma expertise corporal, mas também mental, fruto de um investimento de tempo e de um investimento psicofísico (de esforço e sacrifício pessoal), que visa demarcar com precisão, na cidade, no bairro uma representação positiva do corpo masculino, juvenil e negro. A manipulação do corpo e a alteração consciente de traços posturais, bem como o cultivo da autoestima, fazem emergir ainda, em muitos casos, um orgulho em relação à sua negritude que se vê estampando no modo como apresentam a si mesmos.

### **5.3. Chris Oliver ou como construir o *lifestyle* do modelo *fitness***

Conheci Chris Oliver no início do trabalho de campo. A princípio, chamou minha atenção não apenas por sua beleza, mas também pelo senso de liderança que performava na relação com o seu grupo de *brothers* de treino, o Calistenia Alfa. Chris Oliver executava com precisão todos os exercícios calistênicos, desde os mais simples, chamados de isométricos, até



aqueles mais complexos, intitulados de *Calistenia Free Style*: acrobacias aéreas, com saltos e giro sobre barras. Era também praticante, embora com menos vigor e assiduidade, de *Le Parkour*. Praticava *break dance*, *street dance* barras (nome dado a dançar *break* enquanto se faz calistenia) e executava passos coreográficos das músicas de pagode baiano ou de *world music* com singular precisão, por vezes publicando-os em suas redes sociais — vídeos editados por ele mesmo em seu aparelho celular.

Páginas inteiras de anotações de campo poderiam ser citadas como apoio à ideia de que Chris Oliver constitui, não apenas entre o seu grupo de *brothers* de treino, como também em outros grupos de moradores do bairro, um exemplo de sucesso, um destaque no circuito local do *fitness*. Seu nome de registro é Pablo Silva da Páscoa, tem 26 anos, mora com os pais e é negro. Possui uma consciência crítica sobre o racismo e a necessidade de afirmar sua negritude como um valor, por vezes usando expressões como “pretos no topo” ou “a favela venceu” para indicar que está trilhando um caminho ascensional.

Embora seus pais o tenham batizado com o nome de Pablo, assim que iniciou seu projeto de tornar-se um “modelo fitness” — um tipo de *influencer* digital — e instrutor de *treino street*, resolveu mudar de nome, fazendo com que todos que o conhecessem passassem a identificá-lo como Chris Oliver. Todos os seus companheiros de treino e os seus seguidores nas redes sociais o conhecem assim. A escolha do nome não tem nada de casual. Ao contrário, ela informa uma das principais fontes estéticas da elaboração corporal do jovem: o cantor, rapper, compositor e dançarino norte americano Chris Brown. Chris Oliver também faz rimas de rap, escreve poemas e textos em prosa sobretudo com a temática do amor e das trocas afetivas com as mulheres. Usa quase que exclusivamente roupas esportivas que vão de camisas de basquete a camisas de futebol americano, bermudões das marcas Nike e Adidas, colares, pingentes e brincos, fac-símiles de peças caras de ouro, diamantes e pedrarias dos mais variados tipos — peças e acessórios de sua preferência que também vendia em suas redes sociais.

Toda essa paramentação expressa em cada um dos elementos que adornavam a o corpo musculoso em espaços públicos e nas suas redes sociais, junto com o “gosto pela musculação” — expressão comum em seu vocabulário —, fazia parte daquilo que ele chamava de “*lifestyle fitness*”. Em nossas conversas informais durante o trabalho de campo, Chris compartilhava comigo que sua vida tinha sido marcada por dois momentos ligados ao universo esportivo: o primeiro, na adolescência, quando ele se dedicava quase exclusivamente a jogar futebol no campo de várzea do Nordeste, e o segundo, posteriormente, quando ele conheceu, por meio do acesso à internet, a técnica e o estilo do

*street workout* e da calistenia. Dali em diante, as atividades físicas que envolviam a exibição pública de passos coreográficos, ginásticos e dos movimentos técnicos da hipertrofia passaram a fazer parte de seus gostos, amizades e trocas comerciais.

Chris foi aos poucos tornando-se parte de vários pequenos grupos de praticantes de academias privadas no bairro do Nordeste, conectando-se com outros *influencers fitness* e atuando nos espaços públicos de treino corporal, que é a sua marca singular, já que poucos conhecem a calistenia e a performam publicamente como ele. Desde o princípio do trabalho de campo, Chris e eu criamos vínculos com base no meu interesse na sua trajetória de vida, no seu sucesso e na sua posição de liderança junto ao grupo de *brothers* de treino. Na constituição de nossa relação, fotografei-o por alguns dias seguidos em seus treinos. As imagens que eu produzia, e que ele recebia em seguida, via grupo de WhatsApp, eram imediatamente compartilhadas nas suas redes sociais. Disse-me que, ao produzir as imagens e ao compartilhá-las, exibia seu “*lifestyle*” para potenciais “clientes” ou “parceiros”.

O contexto do Nordeste de Amaralina — marcado por uma rotina cotidiana “despacificada”, para usar o termo de Wacquant — constituía um entrave para Chris atingir as suas expectativas profissionais. A rotina comum, tanto entre jovens desempregados como para aqueles acima dos 30 anos que frequentam a academia, era “sair para colocar currículo” ou estabelecer relações de trabalho informal, “bicos” em trabalhos de natureza braçal ou, como me disse Chris, “se desgraçando com a cara cheia de óleo atrás de um balcão”. Diante desse contexto, esse interlocutor criou uma saída: tornar-se um “modelo *fitness*” por meio de extenuante e disciplinado trabalho corporal e exibição do seu corpo nas redes sociais, algo que, com o passar dos anos, tem passado a render-lhe não apenas *status* “simbólico” como também aportes financeiros.

Ser um “modelo *fitness*” pode possibilitar uma carreira potencialmente lucrativa enquanto atividade laboral que não se estrutura como um trabalho formal, de carteira assinada, nem enquanto “bico” informal, pelo menos não no senso tradicional. Esse trabalho permitia que Chris Oliver conseguisse, ao fazer propaganda de lojas de roupa e de lojas de suplementação alimentar do bairro, manter a própria prática em termos financeiros. Ele permutava a exibição em suas redes sociais dos produtos vendidos pelas lojas locais por roupas, suplementos alimentares e matrículas gratuitas em academias privadas do bairro.

Para ser um modelo *fitness*, Chris estruturava bastante a sua rotina de vida tanto em termos alimentares como na qualidade técnica dos treinos, bem como na exibição das atividades físicas da calistenia, ensinando outras pessoas a praticarem o treino *street*. Ele acordava sempre cedo, se comunicava com seu público via redes sociais e era comprometido

com a manutenção de um “*shape* estético”: nem tão volumoso ou hipermusculoso, mas bem definido, sem o uso de hormônios sintéticos, características, para ele, da boa forma física de um modelo *fitness*. Seu discurso era que o sustento e manutenção da própria prática corporal teria sido promotora de uma mudança radical, não apenas no seu corpo, mas nos seus hábitos cotidianos e na sua perspectiva de futuro. Chris, como muitos dos outros rapazes, ao longo de diversas de nossas conversas, sinalizou que essa transformação dos hábitos e a manutenção do “*shape* estético” agiam no sentido de deixá-lo “posturado”, ou seja, com a postura no lugar, mas também com postura de homem pronto para se sair bem, por exemplo, em uma entrevista de emprego.

No diálogo que apresento abaixo, fragmento de uma entrevista gravada em 2020, Chris sintetiza como as transformações proporcionadas pela malhação e calistenia agiam no sentido de levá-lo a abandonar velhos hábitos e velhos maneirismos corporais relativos a um tempo de sua vida quando tinha sua “mente bagunçada” e seu corpo, seu jeito e sua estética se aproximavam de performances masculinas tidas como “desregradas” ou “disfuncionais”. Na narrativa, volta a aparecer a referência aos “envolvidos” como figuras de contraposição moral. Muitas cenas de campo nas quais Chris aparecia como um dos personagens centrais poderiam ser explicitadas para mostrar como o *lifestyle fitness* que ele, por meio de variados recursos de transformação da aparência, buscava levar adiante, era contraposto ao que seria, em sua concepção, a performance negativa estereotipada do jovem negro morador das periferias:

— Bem, antes de eu conhecer a malhação, eu tinha uma vida assim, meio bagunçada, já andava meio parecendo um gingado, a mente muito bagunçada... Quando você pratica a calistenia, não só o seu corpo muda, como os hormônios, a mente, sua visão, você transparece... É uma coisa que você fala: “Poxa, não imaginava que eu ia me tornar isso!”. Você muda a postura de andar, você conversa diferentemente, seu modo de pensar, de agir, seu sotaque é... Você não deixa de ser menos homem ou mais, mas você se põe no seu lugar; parece que você se encontra. As pessoas começam a te olhar e te analisar e falar: “Poxa, você tá diferente! Tá mais bonito”. Por quê? Porque você tá cuidando do corpo. Às vezes você acha que você não mudou, mas você mudou! Você muda de vida, porque queira ou não, acabei largando vícios, coisas que você não pratica mais, você deixa mesmo de lado, porque você não vai focar naquela coisa ruim, porque você tá vendo que aquela coisa [a musculação] é boa para você ter foco na vida e ninguém quer coisa boa hoje em dia. Quer ir mais pro lado ruim... Aí você vê os caras aí de cima hoje em dia.

— Andar “gingado”? Me explica como é isso... E que “sotaque” era esse que mudou?

— eu perguntei.

— Vamos supor... o gingado, eu digo assim, é... na gíria popular dos vários bairros, que é... vários bairros que é mal falado, “gingado”, fala assim... Tem muita gente que fala: “Poxa, aquele rapaz tem um jeito de andar diferente”. Vamos supor, na gíria popular, é “favelado” digamos, pode ser com pinta de ladrão, mas é tirado a playboy. Na verdade, a palavra certa é postura! Você fica posturado. Você anda, mas é firmeza, andar de homem correto! Sabe? De quem não deve nada, convicção. E... sotaque eu falo assim, você não fala mais gíria: “E aí meu brother, *colé rapá?*”. Você muda o vocabulário: “Bom dia, como é que é isso, meu irmão? Venha cá, senhor, bom dia ou boa tarde, como é que acontece isso? Tal e tal coisa...”. A linguagem fica diferente, porque você, queira ou não, tem que aprender a mudar seu vocabulário. Você não vai chegar em qualquer lugar e falar com a gíria, é estranho. Até no setor de trabalho, a pessoa que vai contratar vai reparar muito nisso: se você fala com muita gíria, se você anda gingado; se você está alinhado, com postura. É isso que muda. Queira ou não, muda.

Chris Oliver sempre explicitava, como no diálogo acima, que aprendendo a treinar calistenia, fazer musculação e controlar o corpo, sua postura e a sua gestualidade mudaram: parou de “gingar” e falar “gírias”, elementos que ele apresentava como típicos de uma performance de masculinidade que reprovava. Esse trecho sintetiza também essa espécie de testemunho de mudança de vida, muito comum entre os jovens que conheci fazendo musculação, em relação a quando se tornaram disciplinados. Nessa transformação, que sucede em cadeia, muda-se o “corpo, como os hormônios, a mente, a visão”. A vida (“você muda *de vida*”) é transformada pela própria fabricação do corpo e esse status que o jovem ganha é possível porque a prática, como ele mesmo afirmava, colocou-o em um lugar melhor, apumado (“você se põe no seu lugar, parece que você se encontra”). A prática cotidiana de “cuidado” com o corpo, outro elemento levantado no diálogo, significa que uma atenção bastante detalhada era dada à própria aparência, a qual se vinculava, por sua vez, a valores morais de saúde e bem-estar.

No processo de transformação, aquilo que muda, não é a identidade ou o físicodeste jovem, mas, como ele mesmo indica, o seu porte ou postura, a sua linguagem, seu vocabulário e tudo aquilo que possa demarcar no corpo a distinção de que pertence a um grupo socialmente equilibrado, maduro, viril e virtuoso. Em outros momentos, Chris também usou o termo “posturado” para se referir a essa mudança de vida e a essa distinção: “Muitas pessoas hoje acham que eu sou metido, que eu sou marrento, mas não é isso, eu tô concentrado, eu tô posturado, alinhado, não fico por aí distribuindo sorrisos”. Os capitais

adquiridos (uma nova postura, um físico de homem “com mais convicção”) são valores morais distintivos dessa configuração de masculinidade que a socialização dos *brothers* vai produzir entre os mais fiéis frequentadores do espaço. Esse jeito de ser homem na academia refletia-se nos hábitos quotidianos de cuidado corporal e naquilo a que se escolhia renunciar, deixar de fazer ou nem experimentar para continuamente manter tal distinção. Chris prosseguia:

— Se você só vive em reggae e em paredão, não tem como você ser modelo *fitness*. Às vezes, eu fico pensando “temos que agradecer muito a Deus, não usamos drogas, não bebemos, não andamos em festas, não perdemos noite em festas ou paredões, nosso foco é saúde e bem-estar”. Enquanto uns ficam feios e deformados, em tempo de levar um tiro, nós ficamos bonitos, focando no corpo. Veja os cara lá de cima [do Nordeste de Amaralina] da nossa idade, ou até mais novo, com cara de idoso, enquanto eu e os caras aqui somos “*xeipados*” [isto é, no *shape*]; ainda tem os outros companheiro aqui, com idade extrema, mas o rosto e o corpo em dia. Eu vejo cada elemento aqui do Nordeste que — Deus me perdoe — tinha o corpo ideal, mas aí a cachaça chegou, né? Jovens, mas com cara de idosos. Estamos aqui para aprender um com o outro; mas poucos ficam, vários pulam fora, porque essa galera quer vida fácil e aqui tem que ralar. Aí você vê que só encontra amigo para cachaça, farra...

Como mostrei no capítulo anterior, a paixão pelo esforço físico que se desenvolve entre os praticantes de musculação de rua ou calistenia, realmente inculcada como uma disposição gerada pelo senso prático (o senso de “força” ou “ordem”, por exemplo) é causa e efeito da disciplina e de determinado ascetismo ideológico. Essa moralidade masculina era compartilhada por uma *comunidade de prática* (SAUTCHUK, 2015) que, no caso de meus interlocutores, baseava-se na aprendizagem e no desenvolvimento gradual e ascendente do autocontrole e do “foco” que compõe o *lifestyle* do grupo<sup>34</sup>. Saber renunciar a determinados estilos de vida ou gostos — lugares, traços, qualidades e formas estéticas, maneirismos corporais, vocabulários, grupos de amizade — parecia oferecer aos jovens que conheci a garantia de status social e, simultaneamente, de estabilidade, rotina, autoconfiança e proteção em um contexto economicamente difícil, passível de violência e insegurança pública. Citando Pierre Bourdieu (1983, p. 26), trata-se de “uma sabedoria adquirida às

---

<sup>34</sup> Carlos Sautchuk, por intermédio dos autores Lave e Wenger (1991), ao se opor diametralmente à noção de aquisição de cultura, a substitui por uma compreensão de “aprendizagem pela prática”. A aprendizagem é concebida enquanto um processo conjugado à vida cotidiana. O termo “comunidade de prática” conceitua o contexto no qual uma aprendizagem se desenrola, que é, segundo o autor, “diferente da sociedade como um todo” (SAUTCHUK, 2015, p. 120).

custas da necessidade, do sofrimento, da humilhação, e depositada numa linguagem herdada, densa até nos seus estereótipos [...] que constitui, por sua vez, uma forma de adaptação às condições de existência e uma defesa contra essas condições”.

Saindo cotidianamente do Nordeste em descida para a orla, Chris Oliver compartilhava com seu grupo de amigos de treino, pessoas que o têm como exemplo, uma série de dispositivos estéticos, objetos, mídias e discursos ligados ao universo das práticas físicas, tanto da calistenia quanto do fisiculturismo profissional, que eram também compartilhados em suas redes sociais para o público geral de seguidores/as. No início de sua carreira de modelo *fitness*, ele descia junto a outros jovens e se juntava aos homens adultos para treinar ou tentava reproduzir os vídeos com as posições da calistenia que eram ensinadas por alguns *influencers* no Youtube.

Depois, com a transformação de seu corpo e o desenvolvimento das aprendizagens das técnicas dos passos acrobáticos, ele mesmo decidiu iniciar uma atividade de trabalho de divulgação de si nas redes sociais e em eventos do bairro, sobretudo em eventos de moda, concursos de beleza e eventos esportivos. Aos poucos, seu corpo foi, como ele mesmo dizia, “dividindo”, isto é, ficando mais definido, e as fotos sem camisa que passou a postar na sua rede Instagram começaram a lhe render um bom número de *followers*. Com o sucesso de suas redes sociais, Chris começou a fazer propaganda de lojas de roupa das zonas comerciais do Complexo do Nordeste de Amaralina — roupas masculinas, esportivas e acessórios que, ornando seu corpo, eram registrados em várias fotografias postadas na conta de Instagram das lojas, bem como na sua própria.

No contato com jovens como Chris e muitos de seus *brothers*, nota-se que a sociabilidade que se inicia na praça se estende para diversos outros setores do bairro e produz um jeito de ser homem que congrega prestígio e distinção. Esse jeito de ser homem, um homem que “cuida do corpo”, era repleto de regras, tipologias corporais e idiosincrasias. Por exemplo, o tipo corporal do modelo *fitness* estava mais próximo de um modelo magro e longilíneo do que do corpo dos fisiculturistas profissionais que eram considerados “monstrões”, “gigantes”, “cavalos” ou “brutais” — adjetivos comumente atribuídos aos competidores. Nas explicações e conversas informais, Chris e seus parceiros afirmam que, como eles seguiam esse estilo de vida mais “*fit*”, o corpo dos fisiculturistas competidores era demasiadamente grande e tido como exótico.

Outro elemento diferencia de modo quase radical o corpo físico de um atleta fisiculturista competidor da formação física baseada no “*lifestyle*”: a recusa (e em muitos casos também a falta de recursos para usar) aos anabolizantes e hormônios — também

denominados de “os veneno”, “os danone”, “as paradinha”. Uma das explicações para isso residia no fato de que ter dinheiro era elemento indispensável à construção de um corpo tido como “monstro”. Em comparação com os atletas cuja construção corporal estava baseada na administração regular de substâncias hormonais, os marombeiros de rua e calistênicos, em sua maioria, realizavam um crescimento e desenvolvimento corporal, como eles mesmo diziam, de modo “natural”, fazendo um “*shape natural*”, como sintetizou um outro interlocutor:

—Meu corpo é natural e com pouco recursos!

Quando se encontrava com seus amigos mais fissurados com a ideia de ficar “monstrão” ou “gigante”, Chris fazia questão de lembrá-los que, no caso dele, tratava-se de ser e fazer um “*lifestyle*”. Ao mesmo tempo, em algumas ocasiões, Chris Oliver usava o termo “naipe *fitness*” para determinar a sua preferência pelas práticas físicas. Ao lhe perguntar o significado exato do termo, ele me respondeu: “Eu sou do naipe *dostreet*. *Naipe* é como se fosse estilo. Significa estilo, mas a maioria das pessoas usa muito *style*, né? Do inglês, estilo, mas é como se fosse isso: ‘naipe de jogador, ah... esse cara tem naipe de artista, ah... eu tenho o naipe *fitness*’.

Por vezes, esse estilo era explicado em termos de tipologia corporal. Chris se definia como “hctomorfo”, ou seja, alguém cuja formação muscular e óssea é mais alongada e tem facilidade em perder gordura. Portanto, precisaria continuamente elaborar uma dieta rica em calorias. Ele queria, como me disse, “botar mais massa, porque tem uns cara que tá magro, com peitinho pequeno e abdômen, e acha que está forte, mas a galera confunde desnutrição com definição. Se for assim, os “maloca” [do termo “maloqueiro”, a quem é feita referência também com os termos marginal ou traficante] estão todos no lucro”. Destaco aqui a referência a um “tipo” de corpo magro do jovem negro como símbolo ou marcador negativo, indesejável, de perigo. Aqui explicita-se como as transformações corporais, escolhas, estratégias e planejamentos eram feitos, como diria Bourdieu (1983, p. 60), “por oposição às escolhas dos grupos mais próximos no espaço social, com quem a concorrência é mais imediata”.

Em consequência dessas considerações, nota-se que o corpo do modelo *fitness* não é magro o suficiente para ser equiparado ao corpo de um “desnutrido” ou um “maloqueiro”, nem hipertrofiado como o de um atleta competidor. O corpo e a forma do corpo aparecem como marcadores de posições sociais no interior das relações entre homens dos grupos de marombeiros de rua e calistênicos, mas também como sendo projetados para fora do grupo, atingindo o bairro onde se localizam diversas performances de masculinidade que são

valoradas diferentemente. Os fisiculturistas competidores que habitam o bairro, alguns deles conhecidos de Chris Oliver, possuem massa, volume e definição de atletas de alto rendimento e são admirados por isso. Os jovens interpretam a posição social destes atletas como favorável e fruto de um trabalho verdadeiramente disciplinado. Por isso, ganhavam dinheiro, compravam motos, tinham namoradas “gostasas”, chamavam a atenção quando andavam pelas ruas ostentando virilidade. No entanto, Chris e seu grupo afirmavam outro tipo corporal como igualmente viril, porém diferenciado: “volume [muscular] é viagem do *bodybuilder*, a gente não é um competidor, é um *lifestyle*”.

Como veremos a seguir, o *lifestyle fitness* tem a ver não apenas com a forma corporal, mas com a aquisição de determinadas qualidades e sentimentos individuais:

— Tem gente que fala de mim: “ah, esse cara tá na *nóia* de ficar bombado, só anda se admirando, postando foto no espelho”. Mas não é isso, é admiração por mim mesmo. É foda você saber o que você era para o que está se tornando... você realmente viver um *lifestyle* onde a onda da vergonha, o medo, a necessidade de aprovação do outro não te afetam, entende? Se eu estou bem comigo mesmo, se eu gosto de fazer pose, é isso que importa. O pessoal diz que fazer pose é mais para *bodybuilder*, que calistênico ou quem pratica *workout* não faz, mas ambos fazem a gente se sentir bem com a gente mesmo. Eu faço foto para ver como tá meu físico. E assim cara... você entende realmente que não precisa da aprovação dos outros, que você treina por você, se esforça por você, faz poses porque gosta de olhar o seu *shape*, você gosta de se sentir naquela *vibe* estética. É... Vou chegar lá naquele *shape* que eu quero, tô prosseguindo. A gente não pode se sentir inferior, ou, como posso dizer... não pode se sentir aquela pessoa que vai ser no final... Se você se olha de uma maneira diferente, a sua ideia de como você se vê muda. Viva a estética... Cada um com seu *lifestyle*.

Para Chris, as maneiras de construir o *lifestyle fitness* passavam em sua totalidade pela colocação do *shape*. Nesses processos de transformação corporal por meio das práticas de hipertrofia e ginástica, colocar o *shape* é visto como um investimento em si mesmo e um modo de produzir a personalidade do sujeito em termos de autoestima e autoconfiança, fazendo com que sentimentos como medo ou vergonha, assim como “a necessidade de aprovação do outro”, sejam substituídos pelo foco total em si mesmo, suas emoções e autoimagem. Colocar o *shape* muda a forma como a pessoa passa a se perceber na relação consigo mesma, elaborando, junto com a modificação da forma física, sua noção de eu. Particularmente, no caso de Chris Oliver, o investimento em sua autoimagem tratava-se de algo imprescindível, pois é o seu corpo — e, mais especificamente, sua forma física e a



sensualidade expressa em poses no espelho de casa, no banheiro enquanto toma banho, em muitas selfies e fotos de ensaios (entre as quais se encontram as produzidas por mim) — que lhe coloca em uma posição privilegiada, uma posição de classe e gênero atingida por meio de todos esses incrementos que ele traz à sua personalidade e da notoriedade que lhe faz ganhar no circuito local do *fitness*.

A distinção social que certas práticas corporais na academia de rua permitiam viver não apareciam apenas expressas no campo simbólico, mas também na capacidade que prática de transformar um *lifestyle* em dinheiro, produtos e possibilidades de formação acadêmica e profissional<sup>35</sup>. Diferente de outros interlocutores que, com o passar dos anos, passaram a incorporar práticas de malhação como parte de seus momentos de lazer e descontração, Chris Oliver preencheu basicamente todos os aspectos de sua vida com uma mentalidade prática vinculada ao mundo da boa forma *fitness*. Para ele, botar o *shape* consistiu em investir nele mesmo e almeja colher os frutos deste investimento.

Em primeiro lugar, Chris começou a gravar vídeos curtos, produzidos na própria praça de musculação, e a publicar em suas redes sociais explicando passos ginásticos do *street workout*. O número de seguidores cresceu exponencialmente, chegando aos 41 mil. Aos poucos, foi deixando de representar e fazer propaganda das lojas de roupa e recebeu um convite para ingressar em um coletivo formado por homens e mulheres que são patrocinados por uma loja de suplementação alimentar e produtos *fitness* em geral chamada Pro-X-Sports. Esse grupo era composto, além de pelo dono da loja, Eduardo, que se apresenta como empresário do ramo, por competidores/as de diversas categorias do fisiculturismo, um produtor de áudio, vídeo e redes sociais e Chris Oliver, como representante das modalidades de *street workout* e calistenia. Chris denomina essas relações econômicas com os termos “*jobs*” ou “parcerias” e os frutos econômicos que colhe destas práticas são aplicados quase exclusivamente na manutenção da prática física: aquisição de roupas e produtos de musculação, suplementação alimentar, etc.

A relação entre Chris, Eduardo e o grupo que se autointitulava “Família X” era orientada pela prática do treino *street*. Chris criava fotos e vídeos geralmente encenando alguns roteiros na academia de musculação ao ar livre; nestas imagens, Chris encontrava-se sem camisa ou vestindo uma camisa com o nome da empresa. Além de aparecer fazendo as acrobacias do *street workout* e caminhando na orla ou na praia, ele sempre trazia nas mãos

---

<sup>35</sup> Chris me contou que, durante a sua trajetória escolar, nunca pensou em fazer faculdade, mas que, depois de ter iniciado sua rotina de treinos e se conectado com mais afeição às práticas corporais, emergiu o desejo de iniciar uma faculdade de nutrição. Foi aprovado em uma universidade privada, mas à época do trabalho de campo, ainda não dispunha de dinheiro suficiente para pagar as mensalidades.

um produto que podia ser comprado na loja ProXSports: suplementos proteicos, creatina, luvas de proteção.

Como já foi comentado em outras partes deste texto, a extensa maioria dos jovens que se encontram para malhar ou fazer calistenia na academia dos *brothers* são trabalhadores informais, prestadores de serviço que vivem de bico e trabalhadores assalariados do setor de serviços. A maioria se incorpora ao mercado de trabalho como caixas de supermercados, seguranças, auxiliares administrativos, atendentes de venda em comércios. Entre os mais adultos, são também profissões pedreiros e serviços gerais de construção, seguranças, vigias e funcionários de lojas, além de uma pequena parcela de graduados ou formados em cursos técnicos de cozinha ou *designer*; além disso, há empreendedores de pequenos comércios no bairro, como lanchonetes e armarinhos. Além dessas atividades braçais, mecânicas ou de microempreendimentos, são comuns outras atividades diretamente relacionadas à aparência estética e ao porte físico, como a venda desse tipo de produtos em lojas de shoppings ou a ocupação como *hostess* em restaurantes, hotéis etc.

Em relação a esses horizontes profissionais possíveis, no tempo de nosso convívio em campo, Chris Oliver estava tentando, a todo custo, trilhar outro caminho, embora por vezes também desanimasse de seus projetos pessoais no universo calistênico e “saísse para colocar currículo”. Além de elaborar constantemente formas de se manter com dinheiro na mão — como, por exemplo, revendendo bijuterias cravejadas, roupas de ginástica ou gel redutor de gorduras localizadas —, o jovem formou um pequeno grupo de alunos composto por adolescentes e outros homens e mulheres jovens que fazem aula de “funcional”<sup>36</sup> com ele, na areia da praia. As primeiras aulas eram gratuitas, oferecidas como aulas experimentais com intuito de fidelizar possíveis clientes. Nas suas redes sociais, como Instagram e WhatsApp, compartilhava cartazes em que oferecia seus serviços como treinador. Eram compartilhados, ao longo de um dia, duas ou três vezes, *cards* virtuais nos quais lia-se: “*New Program: venha emagrecer em 30 day no Street Workout ou Calistenia + informações: via direct [mensagem direta]*” ou “*Street workout, calistenia e musculação todos os dias. Dicas de treino. Dicas de alimentação. Dicas de quais exercícios fazer e não fazer. Seja a sua própria motivação e inspiração. Assine já*”.

O trabalho de campo mostrou-me que o encontro para malhar e praticar musculação

---

<sup>36</sup> Recebendo também o nome de “exercícios funcionais” ou “treino funcional”, trata-se de uma modalidade de prática corporal caracterizada pela composição de exercícios dinâmicos e aeróbicos com auxílio de poucos equipamentos, sendo praticado — sobretudo na areia da praia — por grupos acompanhados de professores, educadores físicos e, o que é mais recorrente, por homens como Chris Oliver, que possuem a técnica de treinamento adquirida, não em cursos universitários, mas por meio de um engajamento prático, e exibem no corpo as marcas da eficácia de seu conhecimento técnico.

na praça era o início, assim como o meio de criação, de uma rede de contatos e conexões com pessoas e outros grupos de dentro e fora do bairro para a qual o corpo “malhado” e a dedicação ao trabalho corporal representa ainda a possibilidade de realizar trânsitos e planejar a mobilidade social ou a busca de uma profissão, sobretudo para os jovens que estão saindo do ensino médio e se encontram ainda sem uma ocupação laboral definida. O contato com essa rede pode também ser explicada, como indica Pierre Bourdieu (1983; 2007), em termos de como o “gosto” por determinada prática estética ou bem cultural serve para classificar, afastar ou unir pessoas e grupos sociais. Para Bourdieu, as preferências culturais dos agentes sociais são estruturadas por meio de diversos graus ou níveis de aprendizagem: “o aprendizado total, precoce e insensível, efetuado desde a primeira infância no seio da família, e o aprendizado tardio, metódico, acelerado, que uma ação pedagógica explícita e expressa assegura” (BOURDIEU, 1983, p. 15). Seguindo os passos de experiências etnográficas sobre contextos de aprendizagem de habilidades corporais (WACQUANT, 2002; SAUTCHUCK, 2015; MARCHAND, 2008), percebe-se um contexto pedagógico por vezes pouco explícito ou metódico, e com forte apelo para que os vínculos de solidariedade masculina sejam colocados a serviço de “aprendizagens de vida”.

Focalizando na categoria estilo de vida *fitness* tal como a formulam meus interlocutores, nota-se que, por um lado, ela encontra-se vinculada à noção de estilo de vida como concebida por Pierre Bourdieu (1983). Nessa concepção, as preferências indicam diferentes posições no espaço social e correspondem a diferentes gostos e sentidos (o senso estético, o senso de beleza, o senso de organização etc.) que são fruto de hábitos desenvolvidos e incorporados no processo de socialização, “constituídos num tipo determinado de condições materiais de existência”, como um “sistema de esquemas geradores, inseparavelmente éticos ou estéticos” (BOURDIEU, 1983, p. 1):

Elas só estão no conjunto das “propriedades”, no duplo sentido do termo, de que se cercam os indivíduos ou grupos — casas, móveis, quadros, livros, automóveis, álcoolis, cigarros, perfumes, roupas — enas práticas em que se manifesta sua distinção — esportes, jogos, distrações culturais — porque estão na unidade originariamente sintética do *habitus*, princípio unificador e gerador de todas as práticas. O gosto, propensão e aptidão à apropriação (material e/ou simbólica) de uma determinada categoria de objetos ou práticas classificadas e classificadoras, é a fórmula generativa que está no princípio do estilo de vida. O estilo de vida é um conjunto unitário de preferências distintivas que exprimem, na lógica específica de cada um dos subespaços simbólicos, mobília, vestimentas, linguagem ou *hêxis* corporal, a mesma intenção expressiva, princípio da unidade de estilo que se entrega diretamente à instituição e que a análise destrói ao recortá-lo em universos separados. (BOURDIEU, 1983, p. 2).

Ao explorar a relação entre corpo, músculo e a emergência de um conjunto de performances de masculinidade no fisiculturismo e nas academias de ginástica entre as novas classes médias da Índia contemporânea, Michiel Bass (2015), em uma etnografia de longa duração, elabora uma interpretação menos determinista que as levantadas por Bourdieu sobre a distinção e a ascensão social. Bourdieu havia intuído, talvez como marca de sua posicionalidade em um tempo histórico específico, que as classes populares, não tendo as necessidades básicas integralmente supridas, não se preocupariam com elementos de segunda ordem como a busca regular da conformação da aparência física aos ditames estéticos, à moda, por exemplo. Mesmo as escolhas esportivas estariam sobredeterminadas pelo conjunto de condições sociais de existência, sendo um meio de produção e expressão delas.

Michiel Bass, convivendo com treinadores e competidores, geralmente advindos de classes médias baixas ou de meios rurais, nas cidades metropolitanas da Índia e por meio do escrutínio de obras cinematográficas de Bollywood e revistas *Men's Health*, populares na Índia a partir dos anos 2000, nota a emergência de uma concepção em torno do tipo ideal de corpo masculino “*crucial to its understanding is that these ‘bodies’, on display as they are (constantly), are revealing for the various notions of class and socioeconomic belonging that have only received scant attention so far*” (BASS, 2016, p. 275).

Para o autor, a adoção de práticas corporais e um físico altamente padronizado em relação aos valores da classe média não é apenas resultado direto de condição de classe, senão um meio pelo qual se almeja superá-la. Tomo de empréstimo as considerações de Bass acerca das relações entre masculinidades e a imersão de homens em um contexto que alimenta inspirações de mobilidade socioeconômica ascendente com o intuito de traçar um paralelo com os dados que apresentei anteriormente. Bass mostra como a construção de corpos vai gerando um “capital corporal” que pode potencialmente compensar a falta de capital socioeconômico. Nele, a prática física e os frutos colhidos da prática de composição da autoimagem não representam exclusivamente um resultado das condições materiais de existência, mas expressam as tentativas, não isentas de riscos e fiascos, de negociar os limites de classe por meio do desejo de construir músculos, adequando o corpo e padrões globalizados do *fitness* e do fisiculturismo. Na mesma medida que implementam o corpo, negociam os limites entre o rural e o urbano, o inferior e o superior, o tacanho e o vigoroso:

The recent popularity of bodybuilding in India should be understood in the wider context of the male body as increasingly an indicator of “urban” belonging, whether in terms of socioeconomics and class or, perhaps, even more generally, the place it occupies within a rapidly changing India (BASS, 2016, p. 276).

O corpo musculoso apresenta-se como um indicador e um facilitador do sucesso socioeconômico; no entanto, afirma Bass (2016), muitas vezes essa mobilidade não se faz por completo e aparece como um contínuo planejamento de ascensão. Os capitais corporais adquiridos equiparam-se ao sucesso profissional e ao cosmopolitismo, mas também são sinais de uma adequação ao contexto urbano no qual um corpo *fitness* é um valor distintivo fundamental e demarcador de posição. Já que instável e mediada por posições sociais precípuas e inconstantes, essa mobilidade aparece como constantemente imaginada pelos sujeitos, uma vez que, para homens que querem tornar-se parte da engrenagem do *fitness* em meios urbanos de países de desigualdade extrema, a ascensão social é um processo lento e disputado. Nessa batalha ou jogo do *status*, busca-se, talvez, não a completa “mobilidade”, senão o “reconhecimento”, o prestígio de uma possível posição diferenciada (BASS; CAYLA, 2020).

Diversos autores (SHAEBER, 1999; VILLANI, 2015; BASS, 2015, 2016, 2018) têm evidenciado que o capital corporal produzido por homens que habitam bairros populares e de classes sociais mais baixas é parte fundamental dos seus projetos de *mobilidade, distinção* ou *ascensão* socioeconômica tanto como (ou como parte de) sua masculinidade e sua posição de gênero masculino, cuja “definição, aquisição e manutenção”, como advertiu Vale de Almeida (1996, p. 163), “constitui um processo social frágil, vigiado, autovigiado e disputado”.

Em relação à cidade de Salvador, cuja maioria negra enfrenta os impactos cotidianos da discriminação racial, Shaeber (1999, p. 64) aponta que “as melhores condições econômicas possibilitam a aquisição de símbolos de *status*, mas isso não necessariamente significa a melhoria na posição social”. Pelos motivos elencados, performando e ostentando símbolos de *status*, meus interlocutores deixam entrever um campo de articulação e batalha por reconhecimento e dignidade.

Uma vez finalizado o trabalho de campo, encontrei-me com Chris Oliver em diversas ocasiões. Ele não abandonou seu projeto de ascensão social nem de cursar Nutrição e tornar-se um modelo *fitness* de sucesso. Mantinha um namoro por dois anos com uma mulher que, embora também trabalhasse no setor de serviços, estava tornando-se igualmente uma “musa *fitness*” nas redes sociais. Havia começado a postar vídeos dos seus treinos cotidianos em conjunto em redes sociais em prol de divulgar seu trabalho. Entretanto, Chris também tinha sido contratado para trabalhar como vigia de corredor em uma rede de supermercados, e parecia tomar o mesmo caminho de outros atletas do *fitness* e do

fisculturismo que moravam no bairro: exercer uma função remunerada em um emprego formal (ou na economia informal) e dedicar-se às práticas corporais e *lifestyle* via investimento pessoal.









# SEXTA *Festinha* LIBERAL

dia 07 de janeiro das 14 às 19hs. **PARIPE**



Venha pra nossa festinha  
O **prazer** é todo seu!!!

Valor:  
**100,00**

ACEITAMOS CARTÃO

OBSERVAÇÃO:

**GAROTAS LINDAS**

- Churrasco
- Piscina

**NDA**  
**RÇA**  
**OTA**  
**JITE**  
**0,00**  
**EJAS**  
**,00**  
EXCETO CORONA\*



SFRUTAR  
30M DA VIDA!  
3535



**Baile SEXO**  
**NO SALÃO**  
NA CARLOS GOMES  
MESMO LOCAL DA TCHÊ NIGHT  
Carnaval 2020  
Salvador.

**SÁBADO E DOMINGO DE CARNAVAL, DAS 20 ÀS 5 HORAS DA MANHÃ.**  
**Baile Sexo No Salão**  
**COM DJ ALEX**

**ANTECIPE!**

**A PROCURA TÁ GRANDE!**

1º lote até dia 15 de fevereiro  
Casal R\$ 100,00  
Solteiro R\$ 120,00  
Elas Free

**INFORMAÇÕES:**

**71**  
**71**



maiores  
18  
anos

# Festinha LIBERAL

Vamos iniciar com chave de ouro

**3 de Janeiro Sexta**  
Das 14h00 às 19horas

**Local:** Paripé

**Presença da Mulher Sapeka**



**Bote seu nome na lista pra garantir sua pulseira**

**Venha para nossa Festinha**  
O prazer é todo seu



# Piscina - Churrasco -

CONVITE ABERTO SÓ PARA NOSSOS CLIENTES

## 6. A GINÁSTICA DA AMIZADE MASCULINA

### 6.1. A resenha: júnior, malhados e coroas

A Academia dos *Brothers* é um lugar onde homens trazem à tona suas reclamações em relação às suas finanças, comentam os noticiários do dia, discutem e tiram conclusões sobre as injúrias do contato com colegas de trabalho, patrões e amigos, narram suas vidas domésticas e a relação com as mulheres, com os parentes e com os filhos; falam de política, de polícia, de futebol e de sexo — quase sempre desses dois últimos. Além do corpo devidamente trabalhado por meio da malhação e da calistenia, nada amalgama mais essa egrégora do treino físico ao ar livre do que as rodas de conversa, várias das quais se formam, em diferentes pontos ao mesmo tempo, entre diferentes subgrupos de *brothers*. Ouve-se ali desde confissões íntimas, nas quais alguém diminui o volume da voz e sussurra um segredo, um murmúrio ali no canto, até debates públicos nos quais alguém imposta a voz ao contar algum feito e dirige-se a todos os presentes, atentos a ele ou não, enquanto sua audiência.

Há sempre momentos marcantes ao longo de um dia de treino nos quais os homens, por alguns minutos, esquecem o exercício e se deixam fluir em conversas sobre variados assuntos que estão e, ao mesmo tempo, não estão vinculados à temática do treino físico. Os momentos nos quais essas conversas ganhavam sua característica mais densa e memorável era quando, nos dias de outono e inverno, a chuva obrigava todos os presentes na praça a se abrigar. Embora se treine mesmo sob chuva, muitas vezes pancadas torrenciais levavam os praticantes a se esconderem, com bastante proximidade, sob uma árvore, sob uma velha barraca de coco ou sob uma marquise de algum estabelecimento do outro lado da rua. Sem camisa e, na maioria das vezes, já molhados de suor e chuva, pareciam mostrar-se então propícia iniciarem gracejos e brincadeiras que envolviam o próprio corpo, o corpo do outro, asexualidade e outros aspectos constitutivos da virilidade.

Ainda que se vejam como homens socializando entre homens e façam da sociabilidade cotidiana um meio de moldar sua masculinidade, na densa maioria das conversas, sobretudo aquelas elaboradas em tom jocoso, a heterossexualidade e a própria noção de masculinidade viril apareciam questionadas por meio de insinuações e contendas temporárias que buscavam feminilizar alguém dentre os presentes. Nesse tempo-espço da conversa que, como sinalizou Vale de Almeida (1996), é fundamental na formação dos espaços exclusivamente masculinos, é através de piadas e gracejos que se ataca mais costumeira e diretamente o universo da homossexualidade masculina, sempre reduzido e

associado ao termo “viado”, o mais usual em campo. A sexualidade, nesses contextos, indica Vale de Almeida (1996, p. 170), “existe como fonte de identidade e campo metafórico para conversas e negociações em torno da identidade pessoal, do lugar social, das emoções inerentes às relações sociais, e do gênero”. Eventos marcados por conversas descontraídas, provocadoras de risos, explicitavam um aspecto da sociabilidade que parecia fundamental aos frequentadores da academia dos *brothers*: colocar a masculinidade e a heterossexualidade do outro sob suspeita para afirmar a própria e reiterar, assim, as fronteiras de gênero e identidade do grupo.

A conversa recreativa entre os frequentadores do espaço é denominada “resenha”. A resenha pode ser conceituada como um bate-papo fanfarrão e prazeroso, ao mesmo tempo em que pode chegar a ser, como veremos à frente, competitivo ou desconcertante. Além da depreciação dos “viados”, o outro tema preponderante na resenha envolve as mulheres e o ato sexual. A resenha constitui, assim, um gênero narrativo que tem como fins, além de atualizar informações entre os membros do grupo e reforçar uma performance de gênero masculina, discutir questões da atualidade, as eleições presidenciais, o melhor gol na última rodada de jogos de seus times de predileção. Essa prática de linguagem ergue-se como um dos principais ingredientes da sociabilidade entre os calistênicos e marombeiros de rua. Nas palavras dos meus interlocutores: “Estou aqui na resenha com os caras!”; “os *brothers* da malha gostam de resenha, viu?!”; “não leve a sério, estou resenhando!”; “ele comeu você só na resenha”. Todas essas eram frases que podiam ser ouvidas com frequência entre eles.

Prevalente no ambiente de treino, a resenha produz conexões e vínculos entre os homens que treinam juntos e se definem como “conhecidos da área”, quando têm pouca intimidade, e, quando têm, por vezes como amigos, mas, principalmente, como *brothers*. A relação entre um *brother* de treino e outro é de relativa intimidade. Era também pela resenha que frequentadores mais experimentados se conectavam com os novatos, recém-chegados no espaço e ainda neófitos na prática de hipertrofia e calistenia. A resenha também conectava jovens malhados e neófitos com os homens mais velhos, acima dos 50, os “coroas”. Participar de uma “resenha”, assim como “trocar ideia”, auxiliava na aproximação entre um *brother* e outro, pois essas duas modalidades de conversa eram parte integrante da aprendizagem da masculinidade viril da malhação de rua. Usando os termos de Georges Falconnet e Nadine Leffaucheur (1977), estas conversas e os sentidos viris “fabricam machos” enquanto tais.

A intimidade entre os frequentadores que chegam à academia de rua para treinar é bastante balizada pelas normas da virilidade. Ser amigo pode significar ser próximo, treinar

junto, mas com precaução, uma vez que o excesso de conexão também pode ser questionado. Daí que o termo *brother* signifique estar juntos o suficiente para contar uns com os outros e se desafiarem entre si, mas não o suficiente para serem interpretados como *amigos*, com uma intimidade que poderia ser confundida como homoafetividade ou homoerotismo. Há limites ditados pelas normas de gênero que são impostos a essa conexão amistosa entre homens. Como aponta Leonardo Turchi (2014) acerca das relações de amizade entre atletas no futebol:

No campo esportivo, assim como em outros campos de reserva masculina, as relações de “*bonding*” e amizade não operam pela emotividade e sim pela ação conjunta. Fazer as coisas juntos, utilizar linguagem violenta, misógina e homofóbica, vangloriar-se, competir, ser individualista e paradoxalmente se sentir como uma família são maneiras de estabelecer relações íntimas entre atletas (TURCHI, 2014, p. 8).

A resenha é estimulada entre os convivas na Academia dos Brothers e busca geralmente envolver todos os presentes: assim, eu mesmo fui diversas vezes personagem ou tema da resenha. A minha própria masculinidade foi fortemente questionada, tanto em conversas mais abertas, explícitas e *brincalhonas*, como em murmúrios nos quais “alguém havia contado a alguém” que eu era *viado*. Houve, em um número significativo de ocasiões, tentativas de me ridicularizar por certos jeitos corporais e modos de falar. Esse hábito de ridicularizar o outro quando são identificados nele certos traços corporais, atitudes de muita intimidade ou mesmo formas de pensar que não correspondem às expectativas de gênero dos frequentadores faz parte da resenha: só permanecem na academia treinando e conversando com os *brothers* aqueles que, na e pela resenha, desenvolvem a habilidade de aceitar, defender-se ou revidar na mesma intensidade as acusações de homossexualidade.

No campo desenvolvi diversas estratégias, principalmente três: desconversar, mentir e revidar. Em linhas gerais, jogava o jogo da resenha do jeito que era para ser jogado. Com essas estratégias, visava parecer mais masculino para permanecer na confiança dos meus interlocutores. No entanto, esse não era um encargo que eu pagava individualmente. Todos os homens frequentadores do espaço agiam no sentido de garantir que sua performance fosse certificada pelos outros presentes como masculina, fossem eles verdadeiramente heterossexuais ou simplesmente “gays enrustidos”. Nem sempre as conversas eram amigáveis e consensuais: em muitos momentos imperava uma relação jocosa a contragosto de alguém, sujeito das brincadeiras, colocado à prova de resistência<sup>37</sup>. Como nos mostra Rolf

---

<sup>37</sup> Passei por muitas dessas *provas*, sobretudo porque tinha em diversos momentos minha masculinidade questionada ou era alvo de alguma piada. Resistir a certos constrangimentos era parte de aprofundar a minha relação com meus interlocutores; em algum momento fui aprendendo a como fazer a *resenha* e como colocar outros a prova como forma de me impor.

Malungo de Souza (2020, p. 40), em etnografia sobre um grupo de homens que confraternizam com regularidade em um churrasco de esquina do subúrbio carioca, para ser aceito como parte do grupo é preciso saber brincar, “segurar a onda e saber aguentar a brincadeira”.

Jovens na academia de rua costumavam dizer de maneira irônica aos homens mais velhos: “é, coroa, acho que seu forte não é a malhação e sim bater papo!”. Apesar disso, eles mesmos se envolviam ativamente em rodas de conversas com seus companheiros de treino. A resenha entre homens de distintas gerações constituía um eixo estruturante no dia a dia desses encontros. Por meio da resenha, aqui tomada como um dos rituais que ocorrem na “casa dos homens” (ver Capítulo 1), marombeiros e calistênicos aprendem e transmitem, não sem tensão ou agressividade, os elementos que devem fazer parte de suas performances de gênero masculino.

Durante uma resenha, enquanto uns se divertem comentando os classificados de prostitutas em um jornal distribuído gratuitamente, outros debatiam jogos de futebol. Alguns escutavam e gesticulavam em concordância ou discordância enquanto faziam alongamentos ou pegavam pesos. Todavia, era sobretudo incitando a presença a homossexualidade masculina como tema de conversa que eles efetivamente se divertiam e, como veremos, estabeleciam um conjunto de hierarquias no grupo. Aqui penso em consonância com Miguel Vale de Almeida (1995, p. 177), quem afirma que “o modelo da masculinidade é ainda internamente hierarquizante, incluindo por isso o espectro da feminilidade nas disputas pela masculinidade”:

Entre os homens, a masculinidade assenta fortemente nos aspectos especificamente sexuais. E divisões internas entre os homens estabelecem-se analogamente às divisões entre homens e mulheres. A masculinidade é frágil, em termos sexuais nada se pode mostrar de concreto (de visível, de mais observável que o discurso verbal), pelo que tanto o medo como a forma de agressão mais comum se fazem na linguagem da homossexualidade, enquanto categoria passiva, simbolizada na imagem da penetração anal, feminizando assim o homem. Este recurso retórico é usado em todas as relações competitivas e conflituosas entre homens, seja no trabalho, nos negócios ou no jogo. Por sua vez, a homofobia situa e exorciza o perigo homossexual da homosocialidade (VALE DE ALMEIDA, 1995, p. 43).

Em uma ocasião, um coroa lia o jornal do dia enquanto um pequeno grupo de homens conversavam ao seu lado. Um pouco mais afastado, outro grupo exercitava a musculatura. Em um dado momento, o coroa começou a comentar, dentre as notícias que estampavam o periódico, os classificados em que mulheres ofereciam serviços sexuais.

Comentando os nomes das meninas, apalpava sua calça na altura da região genital, entre risos e provocações que entretinham o grupo de homens. Levantou-se o coroa então, voltando-se à praça de musculação e dizendo a um jovem perto dele:

—Vem cá, malhado, vem ver! Essa aqui é para você: “Alexia travesti, sexo e prazer sem limites! Local: Centro!”.

Depois de uma breve pausa, convocou-o novamente para que se enturmasse à roda e leu para ele mais um classificado:

—Adele, mineira fogosa, recém-chegada! Atendimento em Armação.

Próximos a eles, outros homens não paravam de rir. Começaram então achar em coro, voltando-se à arena de treino físico, o jovem rapaz:

—Venha ouvir essa resenha aqui, malhado! Corre aqui, malhado!

O coroa esboçou novamente um riso quase cruel frente ao riso descontraído de seus coadjuvantes. Finalmente, o jovem decidiu largar os exercícios e atender ao chamado. Estava suado e com os músculos pungentemente protuberantes:

—Que foi?

— Qual foi dessa resenha, malhado?! Os caras tão dizendo aqui que você come *traveco*, que não dispensa buraco. Que quem dispensa buraco é a prefeitura? — respondeu um dos *brothers* que continuavam a “brincadeira começada pelo coroa do jornal.

Frente à acusação de gostar de travestis, o malhado pronunciou-se:

— Tá achando que sou otário, é? Vou cair no golpe! Chegar lá e encontrarduas tetas de plástico e uma mandioca?!

Voltou-se em direção ao coroa e exclamou:

— Qual foi, rola murcha? Tá me estranhando, meu brother?!

O mesmo rapaz pegou então o jornal da mão do coroa, “desmunhecando” (flexionando os punhos), colocando as mãos na cintura e lançando um agudo, delicado e histérico grito:

—Uuuui segura o cu! — para depois jogá-lo no colo de um cara ainda mais novo, recém-chegado ao espaço, que se encontrava sentado, desavisadamente, no banco da praça:

—Toma aí para você que nunca foi num “brega” [prostíbulo]!

Naquele momento, os coroas saíram de suas posições e se juntaram no centro da praça, atrapalhando inclusive quem havia se entregado ao treino focado. A resenha parecia alcançar seu ápice. Após caminhar em direção ao jovem, o malhado esfregou-se nele.

Levantou-se o jovem enquanto o público assistente dava risada, como se oriso canalizasse o medo ou a excitação de se dramatizar a temática da homossexualidade. O jovem adolescente pareceu constrangido, com o olho preso ao chão.

—Relaxe, meu pivete! — o malhado disse, com certo regozijo e em tom de confraternização.

—Estamos na resenha com os *brothers* — findou.

Por meio do constrangimento jocoso próprio da “resenha”, o neófito acabava de ter sido incluído nas redes de relações dos *brothers* da praça. Diziam ao jovem rapaz:

— Aqui é todo mundo *brother*! Agora levanta para treinar, que frango só presta na cama ou assado. Só quem pode ficar sem treinar aqui é os coroa, os rola- murcha tomador de tadala<sup>38</sup>! — afirmou antes de emitir uma última e sonora gargalhada.

O coroa tornou-se então o alvo das piadas dos jovens malhados. Essa forma de diálogo jocoso repleto de significados em torno da sexualidade une e separa os recém-chegados (um “júnior”, também chamado de “frango”), os “malhados” (os rapazes jovens com um desenvolvimento muscular notório) e os “coroas”, aqueles homens de maior idade que, frequentemente, praticam de maneira mais leve a musculação, mas desfrutam da sociabilidade viril que o encontro proporciona. Embora os “coroas” geralmente não “peguem pesado” nem treinem “focado”, eles mantêm um status notório no local por serem os frequentadores de mais longa data.

Embora os homens frequentadores do espaço convivam ao longo de uma sessão de treino e de muitas sessões ao longo de um ano, há um forte demarcador geracional na composição dos grupos, com interação mais regular e maior intimidade em relação à população total de frequentadores. Por vezes vi essa dimensão geracional ser trazida à cena como um demarcador de diferenças e de configurações de masculinidade entre os *brothers* da academia. Geralmente, coroa agrupam-se com coroa e jovens com jovens, tornando-se comum, por esse motivo, que seus treinos sejam diferentes e que concebam a própria prática e o motivo do encontro na praça de maneira distinta<sup>39</sup>. Essa separação bastante visível no cotidiano do treino separa os coroa que só fazem malhação dos marombeiros e calistênicos, porque praticam exercícios diferentes, com intensidade diferentes e objetivos distintos.

A resenha conecta grupos, em um exercício de união em torno dos valores viris

---

<sup>38</sup> Remédio para disfunção erétil.

<sup>39</sup> Muito raramente se ouvirá da boca de um homem acima dos 40 os termos *treino street*, *street workout* e, inclusive, “calistenia”; ele definirá continuamente aquilo que faz como *malhação* ou *barras*. Essa aparente divisão não impede, no entanto, que haja nos diferentes subgrupos, embora raramente, coroa entre os jovens e jovens entre os coroa.



entre homens de gerações muito diferentes. Vale de Almeida (1995, p. 178) sinaliza que a formação da amizade entre os homens, pautada no registro e no uso habilidoso e metafórico da “linguagem da homossexualidade, ao invés de ser um apêndice da estrutura androcêntrica” é um “aspecto da antiestrutura, aliado ao lazer, com a comensalidade do álcool e do jogo, e caracterizada pela ausência de funções econômicas.” A rede de *brothers* é resultante da prática da “brodagem”, que está pautada na ideia de que o *brother* de treino é alguém que incita a afirmação da masculinidade viril, mobilizando para isso a “ameaça” potencial da homossexualidade.

Um diversificado conjunto de notas de campo acabaram descrevendo o modo em que, já que relativamente separados por universos de prática diferentes, os coroas e os homens jovens fazem uso da conversa resenhada para se unirem e estreitarem laços entre si, ao mesmo tempo em que reafirmam diferenças e hierarquias baseadas nas diversas configurações de masculinidade. É o que aconteceu, por exemplo, com um homem conhecido como Cação, de aproximadamente 50 anos. Apoiado sobre um dos bancos que circunda a academia, e junto a outros dois amigos, Cação olhava os caras muito mais novos que ele realizando diversas acrobacias ginásticas. Em um momento de intervalo do treino, os jovens, já suados, passaram um pequeno espelho de mão em mão. Um deles tirou um pente do tipo pata-pata<sup>40</sup>, que fez o mesmo percurso em mãos distintas. No espelho olhavam a própria face, olhavam e penteavam os cabelos no meio da praça, alguns ajeitavam também os brincos brilhantes pendurados em suas orelhas. Em tom de gozação, típico da resenha, Cação comentou em voz baixa, porém se fazendo ouvir pelos jovens vaidosos:

—Na minha época, na idade desses caras, a gente media o cabra [homem] no murro e no chute. Agora vocês ficam nessa de crescer o braço, crescer perna, usando roupa apertada, brinco, e andam tudo junto, um colado no outro assim. Daqui a pouco tá passando batom tá mais para viado! Um dia desses vão terminar um comendo o cu do outro.

Os homens mais jovens riram ouvindo os comentários de Cação. Não superdimensionar a acusação de homossexualidade é um modo de brincar na resenha. Aceitar a desconfiança pode livrar o acusado de permanecer na condição de objeto do riso.

Por outro lado, como em outras vezes, os comentários demarcavam uma fronteira geracional em torno dos diferentes modos de ser ou mostrar-se homem. Os jovens malhados, realmente mais vaidosos e preocupados com a aparência, fazem da Academia dos Brothers um lugar para elaborar o corpo, para falar sobre o corpo e fabricar a aparência física, de modo

---

<sup>40</sup> Em formato oval, para cabelos curtos.

que quase todas as suas resenhas internas eram pautadas nessa temática. Em relação ao grupo de “coroas”, seus grupos de amizade encontram-se mais definidos em torno da prática física, com uma maior ênfase na aprendizagem da mecânica das séries e dos movimentos que compõem a ginástica de rua.

Francisco Ortega (2008), baseado no trabalho de Paul Rabinow, define como *biossociabilidade* as formas de socição emergidas não apenas pela similaridade étnica, etária, de gênero e social de um dado grupo, mas também por meio de uma atitude para com o corpo, uma preocupação com sua forma estética, sua performance e, sobretudo, com a sua transformação morfológica usando técnicas, incrementos e próteses para tal. Os jovens tornam a resenha uma mediação das relações entre eles para a construção coletiva de corpos, não apenas no sentido da sexualidade e do gênero, mas no sentido da aquisição de habilidades e “jeitos de fazer” exercícios, fazer o “corpo crescer”, “sheipar” também.

Esse viés corporalmente pedagógico da resenha foi registrado em uma das minhas notas de campo, em novembro de 2019, quando descrevi como a resenha costumeira do dia acabou se transformando em uma performance coletiva de competição e de ensinamento da habilidade física quando todos os homens presentes começaram a desafiar, em conjunto, um jovem de 17 anos, que recentemente tinha começado a frequentar a praça, para que realizasse 50 apoios no chão<sup>41</sup>.

A princípio, tudo não passava de uma resenha, na qual a brincadeira alternava entre chamar uns aos outros de viado e comentar a falta de assiduidade de um dos presentes:

— Você estava onde, cabeça? Márcio estava aí ontem atrás de você! — perguntou um homem de corpo musculoso e definido.

O demandado então respondeu:

— Atrás de mim?! Lá ele! Estava atrás da minha chibata [pênis]!

“Estar atrás de alguém” pode ser entendido como uma associação à “posição passiva” no ato sexual. O uso da expressão *lá ele*<sup>42</sup> nega essa possibilidade. Depois, reforça-se sua masculinidade ao acusar o outro de “estar atrás da sua chibata”, colocando esse outro, então, no papel de passivo.

Um outro homem, querendo participar da resenha, provocou risos efusivos:

— O namorado de Márcio estava aqui ontem, aquela bicha ali fala como uma

---

<sup>41</sup> O exercício físico conhecido como “apoio”, “apoio de frente”, “flexão de braço” ou “marinheiro”, é feito em posição de prancha, com os braços estendidos e as palmas das mãos afastadas na largura dos ombros. É um exercício propício ao neófito, já que é feito com uma baixa carga de peso.

<sup>42</sup> Expressão baiana usada por homens no intuito de cancelar conotações indesejáveis de qualquer afirmação ou comentário de outras pessoas.

porra!

O acusado, Márcio, então tentou sua defesa com outra acusação, dessa vez a este último homem intrometido na resenha:

—Que risada é essa, cara? Parece que tá com minha chibata na boca!

Entre gargalhadas, a resenha tem um forte conteúdo de competitividade, mesmo que aparentemente seja um papo descontraído, pois há sempre alguém tentando se defender de outrem que, por meio do exercício da palavra, acusa e ri.

Foi então que os envolvidos na resenha notaram a presença de um garoto de 17 anos, ainda não tratado como *brother*, que, com muita timidez e pouca desenvoltura, estava tentando se familiarizar com os pesos e aparelhos e cujo andar, na troca dos exercícios, parecia revelar sua fragilidade. Isso o tornou, então, presa natural para a resenha:

—Qual foi, *júnior*, tá jogando [fazendo] essa malhação!?! E aí, faz quantas flexões de braço?

Mais um malhado, na sequência da resenha, incluindo-se de modo ativo nela, olhou para os envolvidos, buscando confirmar seu poder na academia de rua. Aproximou-se do jovem e, pegando no seu braço, em uma dramatização de uma performance caricata de feminilidade, disse:

—Olha os carocinhos desse frango!

—Se saia, se saia! — revidou o jovem, buscando impor seu respeito.

É assim que os malhados, em *brincadeiras* nas quais é necessário resistir e se impor, vão socializando os recém-chegados no universo viril que se materializa naquele largo. Em conformidade com o que nota Jeferson Bacelar em uma etnografia entre um grupo de homens das classes populares desportistas amadores do futebol na orla de Salvador:

Abdicar da coragem, não enfrentar o adversário, mesmo quando em desvantagem física, se esconder da disputa, será motivo determinante para a desmoralização e a desonra. Os covardes, os frouxos, os pipoqueiros, sofrem severas sanções morais do grupo. Assim, torna-se muito comum a designação de “boneca” e “menina” para os não integrados aos padrões de disputa. (BACELAR, 1991, p.97)

Na cena em análise, imagino que o jovem tentou a resistência pelo medo da desonra e da desmoralização que comenta Bacelar (1991), ainda que com poucos recursos. Na sequência dos fatos, o malhado tirou do bolso seu telefone celular e continuou a desafiar o jovem a mostrar, frente aos presentes, quantas flexões de braço ele conseguia realizar. O jovem, que visivelmente foi perdendo parte da timidez que tinha no início do diálogo, aceitou

o desafio: posicionando-se na lateral da academia ao mesmo tempo em que o malhado posicionava a câmera do seu celular em um bom ângulo, desceu ao chão para realizar o exercício proposto pelo seu experiente companheiro de treino. O registro da cena ampliou sua dimensão de poder, ao conferir aos assistentes a impressão de que o que estava se formando ali era um espetáculo, a cuja fruição todos nos sentimos convidados.

A roda estava formada: o “frango” iniciou os exercícios enquanto o malhado começou a contar: “1, 2, 3 ...”. Porém, interrompeu logo a contagem:

— Pode parar aí! A posição do cotovelo é pra trás, assim fica fácil... e esse pescoço mole? Tá com pescoço mole?! Só por conta disso vou deixar você descansar na posição do *mela cu*<sup>43</sup>.

Todo mundo gargalhava de maneira magistral enquanto o garoto se preparava para iniciar novamente a série de exercícios. O malhado voltou a ligar a câmera do celular e todos juntos começaram a contar: “5, 6, 7...”, emitindo um coro uníssono de vozes direcionadas ao garoto: “9, 10, 11...” continuaram. A cena começou a galgar posições na escala de dramaturgia quando um dos presentes chegou próximo do jovem e colocou sobre suas costas uma nota de dois reais:

— Se fizer 40 esses dois conto é seu!

A contagem não parava, mas o jovem começou a mostrar sinais de cansaço.

— Descansa, *mela cu*, descansa! — ouvia o rapaz enquanto lhe escorria da frente e dos braços o suor do esforço para continuar no exercício sem precisar de descanso.

Naquela hora notei que o jovem estava emocionado: ao mesmo tempo em que estava se vendo desafiado, em visível sofrimento, estava podendo se tornar conhecido daqueles *brothers* presentes, por ter aceitado o desafio. Assim, logo a competição deu lugar ao laço de solidariedade:

— Segura [resiste], segura, pivete! — gritou-lhe um, enquanto avançava a contagem — 35, 36, 37...

O jovem estava completamente ofegante, com o rosto em tensão máxima, chegava a babar quando espirava pela boca e rangia a insistência e a perseverança de seus dentes cerrados. Todos ao redor bradavam um grito de euforia, paixão e divertimento. Dei-me conta então de como a resenha, na socialização masculina na “casa dos homens” da praça de

---

<sup>43</sup> Algumas vezes o termo *mela cu* era utilizado quando queriam fazer algum tipo de brincadeira em relação a posições em que o glúteo se encontra apontado para cima. Após um certo convívio, passei a perceber que o termo se referia à posição “de 4” e o *mela* ao ato da ejaculação. O termo *mela cu* faz referência também, na gíria homofóbica dos malhados, de modo geral, ao “viado”.

musculação de Amaralina — de modo análogo ao notado na Europa por Vale de Almeida (1996) em contexto como cafés, touradas e jogos de honra e azar — contribui para a educação física, moral e sentimental desenvolvida pelos malhados, de modo simultâneo à educação de seus corpos.

A prática de musculação nos contextos públicos da cidade dispensa a centralidade do transmissor, de um professor que pedagogicamente ensina as técnicas corporais de hipertrofia e ginástica. A resenha serve a este propósito pedagógico, embora não tanto quanto a troca de ideia (apresentada no próximo tópico), pois ensina por meio da força da congregação, da disputa e da solidariedade entre os *brothers*. Como vimos na última cena, a resenha pode desembocar em um fervoroso ritual de passagem que permite a sociabilidade entre neófitos e veteranos na prática e prepara o corpo de jovens aprendizes para a própria prática física e para o “ambiente comportamental” (CSORDAS, 2008, p. 103) masculinizante e heterossexual que estão adentrando.

O jovem que foi desafiado conseguiu, exausto, porém, vitorioso, realizar as 50 repetições. O malhado que o desafiara então exclamou:

—Esse moleque é miserável! Tá comendo umas bocetinhas, júnior?

Como preconiza Johann Chapoutot (2013, p. 355), nos espaços de predominância masculina, os mais jovens são formados por jogos que, embora apresentados como lúdicos, “servem a um fim totalmente diferente do lúdico”, pois servem para colocar para fora do grupo “os mais fracos de corpo e de caráter”.

A socialização masculina viril e heterossexual depende da incorporação gradual da homofobia (WELZER-LANG, 2001), assim como do medo, da vergonha e do silêncio (KIMEL, 2016) expressos em atos, gestos, narrativas recontadas e maneiras de se escolher aqueles que permanecerão como *brothers* de treino. Ao mesmo tempo, a resenha não é apenas um mecanismo de controle da performance de gênero. Ela serve também para relaxar, rir, aliviar tensões e abrandar o medo e o “perigo” da homossexualidade que pode haver em um grupo de homens.

Os coroados têm sua virilidade colocada em xeque não tanto por poderem ser ou não *viados*, mas pelo risco e a vergonha da impotência sexual. A virilidade dos mais novos é alfinetada em relação à virgindade, ao pouco contato sexual com mulheres, à pouca massa muscular e, também, claro, à possibilidade de serem homossexuais. Aos malhados de corpo mais viril e maior vigor físico, embora lhes seja reservada a fama de “comedores”, “brocadores” ou “miseráveis”, também é questionada sua virilidade, colocada sob suspeita por possivelmente comerem *viados* e *travestis*.

Assim, aos poucos, enquanto treinam e resenham, vão conformando uma trama de relações masculinas que leva a alcunha da “brodagem”, uma forma de sociabilidade que, como busco mostrar, significa um modo de criar e transmitir processos, métodos e técnicas indispensáveis à formação do corpo moral e físico masculino, por meio da malhação e da calistenia.

## 6.2. Treino, “brodagem” e pedagogia da conversa

Certa vez, ao longo de um treino, Chris Oliver me disse que a parceria de treino perfeita não depende de que o volume muscular, a força e a disposição sejam simétricas entre os parceiros, mas que estejam sintonizados no intuito de se ajudarem a alcançar o *shape* ideal. Para alcançar o *shape* ideal na rua, há de contar-se com a ajuda da parceria e solidariedade de outros homens habituados ao treino. Loïc Wacquant (2002) indica que os homens, no contato entre si em espaços de treinamento corporal, definem-se e congregam-se em uma “pedagogia implícita e coletiva” marcada pelas associações e formas de sociabilidade que se processam no interior da *gym* e que são a “marca tangível da aceitação a uma confraria viril”.

O *brother* de treino é uma figura valiosa sobre a qual se devota estima e consideração e com a qual se desenvolve uma cooperação para a realização dos exercícios e, conseqüentemente, da aprendizagem. Essa figura é a própria encarnação do incentivo simultaneamente físico e moral à virilidade. Incontáveis foram os momentos em que, durante suas rotinas de treino físicos, vi frequentadores assíduos se colocarem generosos a entoar, no pé de ouvido de algum *brother*:

—Mais uma! Mais uma! Vamo lá, meu mano! Força! V’umbora! Coragem, meu parceiro!

Um *brother* de treino é um parceiro que “cola junto”, que “dá toques” e que, literalmente, em vários momentos, empresta seu braço e a sua força a serviço da realização das práticas corporais. Adriano Mello, um jovem de 25 anos do mesmo grupo de *brothers* capitaneado por Chris Oliver, já afirmou para mim que, nos encontros para o treino *street* com os *brothers*, há “correntes que se formam como numa troca de energia” e que o corpo é um “império” que constroem juntos, quer na “resenha”, analisada na seção anterior, ou na conversa em que se “troca ideia”.

Apresento abaixo alguns fragmentos de notas de campo nas quais se evidenciou a importância da “troca de ideia” no contexto em estudo:

—A maioria da *brodagem* que malha aqui é assim: ói, velho, eu venho aqui dia de

segunda feira. Eu chego aqui e a galera já: “porra, mano, todo mundo perguntando por você, véi! Faz uma cara que você não vem! Qual é? Qual foi o caso?”. Num sei quê... porque já tô aqui há tanto tempo! Já fiz tanta amizade aqui que a galera toda já, já, já meio que sente até falta do papo. E não é só eu, é outros, outros caras já... que vêm sempre, que já começam a sumir, a galera já começa: “cadê fulano, véi? nunca mais!” Cê tá entendendo?

Em outra instância, ele explicou:

—Se a pessoa chegar e conversar, a gente conversa! Eu também converso, mas sempre malhando, não vou parar... mas também é assim, eu sempre saio sozinho de casa. Mas, chegando lá [na praça], tendo dez pessoas, eu converso com 11. Eu converso com todo mundo de todos os tipos de conversa.

Ou, então:

—Eu fico aqui mais ou menos uns 50 minutos, mas tem dias que quando faz a reunião aí eu fico uma hora, uma hora e meia... conversando com os cara, trocando ideia. Praticamente todo mundo é conhecido, poucos que são desconhecidos que ficam, entendeu? É tipo uma comunidade que faz ali!

Como nestes trechos, outra forma de comunicação ou gênero conversacional aparece, no discurso e na prática dos participantes, de forma constante: a “troca de ideia”. Para um observador pouco atencioso, resenha e troca de ideia podem se confundir, como se determinassem a mesma coisa. Em alguns contextos, de fato, eles podem significar a mesma coisa. Só que, enquanto a resenha é sempre propícia ao risível, ao trocar ideia desenvolve-se um diálogo propício à seriedade, à atenção, à compenetração, assim como a, embora também raros, diálogos de maior intimidade ou emotividade; na troca de ideia, não se sobressaem necessariamente as referências pejorativas à homossexualidade.

Uma troca de ideia pode ter como conteúdo a política baiana, problemas de saúde, de emprego, de relações conjugais, de vizinhança. Contudo, a preponderância, sobretudo entre os mais jovens, é de colocar a “troca de ideia” a serviço do compartilhamento dos saberes práticos relativos às atividades de hipertrofia e calistenia. Esses jovens encontram-se com seus *brothers* para desenvolverem, em um lapso de tempo definido, um conjunto de atividades para as quais é necessário um saber consistente em noções e medições de mobilidade, peso, contrapeso, senso de agilidade, força, equilíbrio, conhecimento anatômico, domínio da visão periférica, disposição e resistência muscular. No plano comportamental, é preciso desinibição, coragem e traquejo para treinar, sobretudo quando ainda não se tem o domínio coordenado dos exercícios, estando em um espaço aberto e à vista de todos. Via de regra, essas habilidades e qualidades serão desenvolvidas na realização da prática, com o

engajamento do corpo de cada sujeito na tentativa e erro de realizar os exercícios, mas também observando os outros e criando uma noção de grupo cujos saberes sobre o corpo são transmitidos e criados no boca a boca.

Há, por isso, um sistema de comunicação verbal que alicerça as relações entre os praticantes assíduos no espaço e lhes assegura que, ao aprender os termos técnicos, os nomes de exercícios, as frases de superação e as representações orais de imagens do corpo, aprendam também a lógica da mecânica dos movimentos, a maneira de manter o ritmo, a frequência e a intensidade de cada um deles. Carregando peso juntos esses interlocutores e aprendendo os movimentos da musculação e da calistenia, observei que, por meio do contato entre si, novatos e jovens malhados e malhados e coroas<sup>44</sup> comunicam, compreendem e negociam a aprendizagem das habilidades técnicas, saberes estratégicos e destrezas fundamentais para a transformação de seus corpos e noções de pessoa.

As reflexões que teço a seguir inspiram-se nas etnografias sobre a aprendizagem de habilidades artesanais de Marchand (2008), sobre a aprendizagem das habilidades de pesca no contexto amazônico de Sautchuk (2015) e sobre as manifestações de dons nos contextos religiosos neopetencostais de Csordas (2008). Nesses contextos etnográficos, a aprendizagem de determinada habilidade não corresponde às noções tradicionais de transmissão de conhecimento em que sucessões de instruções metodicamente são apresentadas a um neófito. Antes, são contextos em que as relações entre os sujeitos, os materiais e a imersão na prática é o que sustenta a pedagogia.

Carlos Sautchuk (2015, p. 120), pensa as “limitações das noções de caráter sociológico ou culturalista sobre aprendizagem” para discutir as técnicas de pesca no contexto amazônico e as diferentes maneiras por meio das quais o jovem “moleque” desenvolve as habilidades — ter disposição e “ficar ativo no serviço”, se tornar dono do barco, lidar com as náuseas ou encontrar o equilíbrio a bordo da nau — ligadas a ela não por meio de um transmissor único, mas em brincadeiras cotidianas e na relação com os parentes. A respeito dos modos de desenvolver habilidades, o autor sugere que:

Sem dúvida, uma das contribuições mais influentes e perspicazes se configura na obra de Lave e Wenger (1991), que se opõe frontalmente à ideia de aquisição de cultura, substituindo-a por uma compreensão da

---

<sup>44</sup> Embora os coroas ocupem determinado privilégio na rede de sociabilidade dos frequentadores da praça, é possível que em alguns momentos sejam corrigidos ou instruídos por rapazes malhados. Nesse contexto, o saber da técnica tem a ver com a capacidade de expressá-lo no próprio corpo, por meio da definição e do volume muscular no domínio habilidoso do artifício da hipertrofia. Desse modo, em determinado momento, depois de dois anos desenvolvendo prática físicas junto aos meus companheiros de treino, comecei a ser também requisitado por alguns mais velhos, que, ao findarem algum exercício, me perguntaram: “e aí, tô fazendo certo?”.



aprendizagem pela prática. Assim, evita-se a ideia de uma posição passiva do aprendiz, que assume então um papel ativo e criativo, e também é afastada a concepção da aprendizagem enquanto processo separado da vida ordinária, vendo-o enquanto constitutivo dela, situado. Mas talvez o legado mais importante tenha sido a proposição de conceitos como o de “comunidade de prática”, que identifica o contexto de aprendizagem (que é diferente da sociedade como um todo) (SAUTCHUK, 2015, p. 120).

Em consonância com Carlos Sautchuk, penso que a academia dos *brothers* é um congregado de comunidades que ali se encontram para treinar. A noção de comunidade de prática pode ser uma chave de leitura para a *brodagem*, a relação entre os *brothers*, o vínculo necessário para que a aprendizagem das técnicas calistênicas e da musculação de rua possam ser levadas adiante. Porém, não devemos perder de vista que a cooperação visível na realização dos exercícios é matizada constantemente com doses de competitividade e deboche. Por isso, ao mesmo tempo em que se troca ideia sobre o melhor jeito de realizar um determinado exercício físico, estabelecem-se desafios baseados na troca de palavras de incentivo.

Os homens que frequentam a academia de rua, compartilhando esse elo discursivo tratado com mais “seriedade” sobre os segredos da técnica e as quantidades de repetições necessárias para cada tipo de corpo, alimentam a própria *brodagem* garantindo as trocas solidárias entre os caras que se consideram *brothers*. A solidariedade não é apenas pedagógica, porque ensina a técnica, mas porque, como evidenciou Claudine Haroche (2013, p. 22), “trata-se da típica da “solidariedade mecânica da virilidade”, uma cooperação baseada na reprodução social do status do gênero masculino e no controle mútuo. A ela refere-se Matthew Gutmann (1997), com base em Laionel Tiger, como *male bonding*, ao vínculo solidário da camaradagem que alicerça as trocas éticas, estéticas e políticas entre os homens.

A observação da constante formação desses vínculos foi me auxiliando a perceber que o contexto no qual estava desenvolvendo meu trabalho de campo era capaz de oferecer interpretações singulares sobre o fenômeno da amizade e mesmo do parentesco. Segundo autores como Bell e Coleman (1999) ou Rezende (2002), regularmente o tema da amizade aparece como um apêndice das relações de parentesco, sendo o próprio vocabulário e “família” fonte de inspiração para nomear relações amistosas. Isso se faz notar, sem dúvida, no uso do termo *brother* (irmão) para determinar o vínculo instaurado entre os marombeiros de rua.

Por conta do caráter comumente eletivo dos vínculos de amizade, no entanto, ela tende a ser constantemente pensada em termos sentimentais. Nessa acepção, é preciso haver sentimento e, em alguns casos, a ausência de uma racionalidade para que haja amizade. A

eletividade enquanto princípio de igualdade entre “amigos”, distanciaria esse tipo de relação de laços imediatos do parentesco, marcados por determinadas dinâmicas de obrigatoriedade. Outrossim, a solidariedade comum nas relações de amizade tende a ser interpretada, por exemplo, como fundamentada em uma relação figurada de família (AGIER, 1990), que seria constituinte da sociabilidade afro-mestiça nos espaços públicos de bairros populares de Salvador ou interpretada a partir de dinâmicas de *relatedness*, isto é, de ser *relacionado*, *aparentado* (CARSTEN, 2000).

A despeito de lançarem luz sobre a *brodagem* entre marombeiros e calistênicos, tais considerações e conceitos não correspondem ou explicitam em absoluto os elementos que regem as dinâmicas das relações entre eles. Fazer um *brother* no contexto da academia de rua tem a ver com relacionar-se a despeito das diferenças no domínio da técnica, mas, sobretudo, das diferenças e hierarquias próprias do universo viril; tem a ver com receber ensinamentos daqueles que sabem mais e, por isso, de certa forma, ficar em dívida com eles. Se há uma ideologia que estrutura as relações de amizade entre *brothers*, ela se manifesta nos vínculos homossociais e se fortifica não apenas por favorecer a congregação exclusiva de homens, mas por congregar homens bastante diferentes, cuja relação não se encontra estruturada por parentesco ou vizinhança (embora moradores do mesmo complexo, por tão vasto, poucos são vizinhos *de porta*).

Maria Cristina Barreto (2015), em um apanhado conceitual que definiu como abase da construção teórica da antropologia contemporânea da amizade, mostra que se dá, em alguns casos, a formação de conjunções amistosas entre as pessoas, ainda que eletivas, que têm inteiramente uma base instrumental, o que não pressupõe, contudo, a ausência de hierarquias conflituais:

A principal característica de tais relações é que elas se mantêm fora dos laços de parentesco e assim carregam diferentes tipos de expectativas, unindo as pessoas mesmo que um grau de separação seja mantido. Embora sentimentos possam estar presentes em tais relações, não formam sua base. Tal ponto de vista enfatiza a base instrumental e estrutural de tais relações: a troca recíproca de objetos desejados permite e constitui tanto pessoas quanto amigos. (BARRETO, 2015, p. 18).

Pensemos, neste caso, na fabricação do corpo e nos saberes necessários à sua realização como os objetos desejados. Por meio dessas alusões teóricas, é possível enfatizar que a noção de amizade entre os ocupantes da praça de treino é também parte da elaboração de sua noção de pessoa (REZENDE, 2002). A *brodagem* é, por consequência, um meio de alcançá-la ou produzi-la em conjunto. Gabriel Salgado (2023) chama de *broscience* o modo de associação entre os “*bro*”, os “*brothers*” atletas do fisiculturismo que treinam em

academias privadas e se articulam em torno da ingestão, administração, compra e venda de substâncias hormonais anabolizantes que servem como parte de seus protocolos de hipertrofia muscular. Essa “ciência feita pelos e para os *brothers* é uma maneira pela qual um grupo de pessoas estabelece laços, trocas e compartilha incertezas em um contexto de risco, enfim, não menos importante, constroem seu próprio capital corporal” (SALGADO, 2023 p. 183).

Um iniciante que chega à praça precisa aprender a levantar peso ou a fazer exercícios com o próprio corpo para se manter no espaço. Esse é o principal objetivo do encontro entre os frequentadores. Chegar na academia e passar muito tempo sem realizar exercícios é logo notado com certa estranheza:

—O que esse cara faz aqui? Está vigiando a gente? É viado? — ouve-se em poucos segundos ser cochichado.

Frequentar e permanecer no espaço é sinônimo de engajar-se na prática e socializar com os presentes. Quase todo homem jovem ou adolescente que vai à academia dos *brothers*, como eu fui um dia, começa a desenvolver a prática física junto a outros homens com os quais aprende as primeiras “alavancas de braço” necessárias para subir nas barras. Contudo, essa regra tem sido recentemente flexibilizada pela possibilidade de aprendizagem das “alavancas” por outras vias, como vídeos do YouTube. Porém, essa não deixa de ser uma forma de aprendizagem em conjunto, pois é graças à partilha desses vídeos nos grupos, exclusivamente masculinos, em que se juntam os *brothers* que eles têm acesso a essa aprendizagem.

Como na academia de rua não há um professor ou um *personal trainer* que caracterizaria a figura do transmissor pedagógico formal comum nos processos de aprendizagem em academias privadas, é inevitável que, para aprender na rua seja necessário manter contato com outros frequentadores mais experimentados que ocupam o espaço há mais tempo. Esses outros frequentadores se tornam, por esse motivo, colaboradores fundamentais no processo de fabricação do *shape*. Aqui penso em sintonia com Loïc Wacquant (2002, p. 122) que afirma que, no mundo do boxe, embora o treinador seja importante, é essencial que o boxeador se concentre em si mesmo e se relacione com os outros, tanto falando e escutando como vendo e observando, fazendo, essa coletivização dos sentidos, “uma fonte de socialização bem mais poderosa do que a pedagogia da instrução”.

Ocorre na praça que a amizade masculina e a relação de *brodagem* substituem a figura do educador físico ou do *personal trainer*. As trocas em torno das práticas físicas, alicerçadas nos ensinamentos de qualidades como tolerância à dor, resistência e disposição

associadas à performance viril, junto à “troca de ideias” constantes, fazem emergir, desses grupos, iminentes professores e devotados aprendizes, os quais não permanecem em posições fixas, mas se alternam dentro de uma rede.

A cada dia o novato na prática pode pegar dicas e trocar ideia com homens diferentes que aparecem e permanecem no espaço, mas que podem, repentinamente, mudar o horário de frequência ou deixar de frequentar o espaço. Eu mesmo ouvi de outros homens, ao me verem treinando com pouca habilidade e desenvoltura:

—Tem que ter a pegada, meu mano! Para traçar [definir] tem que ter pegada firme na barra e travar o abdômen. Converse com Marcos, aquele baixinho, acho que ele está vindo pela manhã agora.

Em outra ocasião, pouco tempo depois, outro homem me disse:

—Aqui o segredo é ir devagar, se equilibrando no braço... sem pressa, com a pegada fechada e com cara de mau. Agora eu estou indo trabalhar, amanhã passe aqui mais cedo que ensino.

A *pegada*, particularmente uma pegada “firme” ou “fechada”, constitui um dos elementos indispensáveis ao desenvolvimento das práticas de hipertrofia ou ginástica. A esse respeito, ensinou-me um *brother*, Adriano Mello:

—A gente troca muito conhecimento através do grupo. A gente mostra muitos vídeos... mas aqui tem pessoas que praticam calistenia há anos, outros até a vida inteira. A gente fala... ó cara, não vou falar que é um líder, mas é aquele cara que tem mais bases de exercícios, porque ele estuda mais. Então aquele cara, ele é o tipo de orador ou influenciador de todo mundo ali. Ele: “cara, você vai fazer esse exercício assim, assim, porque dá certo!” E ele não só fala... ele faz, também pratica e pede opinião dos outros. Porque se a gente não tivesse essa união que a gente tem há dois anos e meio, a gente não estava aqui onde a gente tá hoje. Então, quando um falta, sempre o outro tá. E quando falta todo mundo, aqueles que são novatos vai fazer o exercício que é básico, aquele que não vai prejudicar você fisicamente (...) Então tem esse negócio de que um é maior que o outro. Mas existe aquele que se esforça mais, existe aquele que sempre tá mais à frente ali: “Não, brother; ó, cuidado, tá fazendo errado. É... faça desse jeito. Se não, vai causar alguma lesão no seu músculo”. Então não é só eu, como tem Chris, tem Alex, tem Romário, tem Wiliam, tem muitas pessoas que enfatiza o grupo, porque eles estudam profundamente, sem ter um certificado. E aí, então, eu quero deixar algo que eu tive na minha reflexão, na minha vida: não basta eu ter um certificado, mas o conhecimento ele é um poder! E ele gera não só para mim, o conhecimento através de mim é para gerar para outras pessoas.

Diante disso, antes de o iniciante/novato desenvolver a “pegada”, a capacidade de produzir força para elevar (“alavancar”) o corpo ou o peso dos objetos e, posteriormente, consolidar o hábito de sustentar o corpo (em “isometria”), ele carece de ambientar-se com a sociabilidade masculina que o espaço oferece. Não conversar com os outros caras, não se mostrar humilde ou não pedir dicas, assim como chegar ao espaço usando fones de ouvido e sem cumprimentar os presentes é malvisto, interpretado como sinal de soberba e recusa à sociabilidade. Em campo, mostrou-se muito visível, quando acompanhando cenas que envolviam frequentadores pouco enturmados, que logo esses sujeitos passavam a ser vistos como “metidos”, “playboys” ou “viados”.

Para tornar-se alguém “conhecido na área” e, em sequência, um *brother*, era preciso saber interagir nas conversas mais breves, em que se busca não atrapalhar o treino próprio ou alheio, até nas conversas mais longas e resenhas, que ocorrem às extremidades da academia de rua. Como expressa Vale de Almeida (1995, p. 180), “ter o dom da palavra, saber responder, jogar e brincar com a língua, são atributos chave da noção de pessoa plena e ativa, e especificamente da pessoa masculina”. Em relação à “casa dos homens” e ao papel da palavra nela, o autor afirma:

A prática da “casa dos homens” faz-se muito pela palavra e pela retórica. A perspicácia verbal, a capacidade de réplica, o relato de proezas, a predominância do ênfase narrativo sobre o conteúdo explícito, são artes que se treinam e exibem ali. Pode-se provocar os outros, pondo em causa a sua masculinidade (e elementos analógicos: capacidade de trabalho, astúcia, sucesso econômico, força física, independência em relação a patronos etc.), testando a sua capacidade de responder ainda melhor, com uma espécie de calma superior que ponha o provocador «no seu lugar». A formalidade e o cultivo da palavra contrabalançam a agressividade sexual e física, através do ideal do autocontrole, da contenção das emoções exacerbadas, e também do elogio do homem que tem graça, ou seja, que tem o dom de provocar o riso, sem ser por tolice (esta é desprestigiante, o que se vê no tratamento jocoso de velhos, marginais econômicos, deficientes físicos ou mentais), mas antes pela habilidade em manipular metáforas, jogar com as palavras, aplicar provérbios a um contexto certo, contar anedotas e, no caso mais prestigiado, com a poesia (VALE DE ALMEIDA, 1995, p. 125).

Na “troca de ideia”, o assunto costuma contemplar algum grau de instrução ou de pedagogia relativo ao universo da produção corporal, com indicações de dietas, de suplementos alimentares, da quantidade de carga e quantidade de exercícios, de maneiras de manter o corpo em cada um dos exercícios, de nome de exercícios, dos músculos que cada um deles trabalha em específico. Portanto, entre os frequentadores da academia dos *brother*, o domínio do diálogo ao longo da troca de ideia encontra-se relacionado principalmente à

troca do conhecimento prestigioso sobre como colocar um corpo e um *shape* musculoso na rua. Nesse sentido, na “troca de ideia” também se comenta sobre a vida de astros do fisiculturismo, trocam-se narrações quase-míticas acerca do universo de homens malhados ricos junto a conselhos sobre como malharna rua até o ponto de *botar um shape* de sucesso. Para Gabriel Salgado (2023, p. 183), em relação ao contexto das amizades entre atletas do fisiculturismo masculino, ser um *brother* é “mais que um título”, pois ele notou que significava “uma identidade conquistada e compartilhada para aqueles que se submetiam à mesma linguagem”.

Dentre os ensinamentos veiculados nas “trocas de ideias”, encontram-se as fases de alimentação para o treino:

—É o *off* meu parceiro, o *off season*... é parte dos nossos objetivos. Não é, meus manos? Estamos enchendo o *shape*! — disse-me Chris ao explicar-me que, embora inicialmente não quisesse se transformar em um *bodybuilder*, sua rotina já tinha se reestruturado nas duas fases de treino tradicionalmente seguidas por fisiculturistas: a primeira fase, o “*off season*” ou “*bulking*” e a segunda, o “*cutting*” ou “*on*”.

Os termos das fases são sempre mencionados em inglês e dominar sua pronúncia e significado constitui um sinal de prestígio no meio do coletivo de *brothers* de treino. Uns tentam emular a maneira de outros falarem, impondo-lhes, por vezes, sanções como pequenas humilhações quando o modelo não é seguido. Esses termos fazem parte do “vocabulário anatômico que inscreve nas veias da língua a correspondência entre o corpo humano e o cosmos” (LE BRETON, 2011, p. 32) dos praticantes de fisiculturismo de rua.

Acionar termos como esses durante as conversas tornava-me mais próximo, mais confiável, constituindo um facilitador da sociabilidade. Marcel Mauss (2003) sugere que a técnica do corpo é ensinada temporalmente e que são maneiras adquiridas em alguns casos mediante “a crença não apenas na eficácia física, mas oral” de certos atos ritualizados (MAUSS, 2003, p. 406). Nesse sentido, atos de resistência biológica, como correr ou nadar, podem ser empreendidos, entre outras coisas, “graças a palavras”. Essas palavras podem ser proferidas por um treinador ou por um *brother* de treino.

Foi isso que sucedeu quando Adriano, durante um treino, ficou olhando com muita seriedade para seu amigo novato, que se mostrava cansado e derrotado pelo labor da atividade física, para lhe dizer então:

—Acredita que vai conseguir!

Como se fizesse parte de um sermão, continuou seu dizer com as seguintes palavras:

—É igual antes de você conhecer Deus. Tem um véu que lhe cobre os olhos e você

não enxerga nada. Você não vê o outro lado como ele é, o diabo vai lhe fazer desistir e vai impedir que você veja que por trás do véu há um mundo melhor! Aqui é a mesma coisa.

Para finalizar, estendeu a mão para seu *brother* dizendo uma frase extremamente comum naquele contexto:

—Tamo junto, meu brother!

O dicionário comum dos homens frequentadores assíduos da praça ampara seus parâmetros para estimularem os outros, medirem o desenvolvimento próprio e alheio e se compararem. Nele, termos como “mirrar”, “mirrado” e mesmo “miado” referem-se à ausência ou perda de massa muscular. Constantemente incorporados nos diálogos entre os *brothers*:

—Olha lá, aquele cara tá mirrado! Ou:

—Hoje você tá miado!

Acionava-se também a ideia de que o “corpo está caído”, “está seco”, “está desidratado”. Particularmente, esses termos descreviam o estado de um corpo magro sem tônus muscular. Eram empregados, geralmente, nos momentos em que se criticava o corpo de alguém, quando um sujeito criticava sua própria estrutura física e também em referência a um estágio no qual o corpo pode regredir caso a prática das atividades físicas seja interrompida ou se torne menos frequente. A “troca de ideia” costumava abranger a lembrança ao companheiro de que o corpo precisa ser treinado diariamente, que ainda não está pronto ou precisa ser colocado em estado constante de atividade para que o tônus não se perca.

Nesse “dicionário”, um antônimo de *mirrado* poderia ser *fibrado*.

— Está fibrado, hein, meu mano!?! — disse Chris para seu amigo Boneca quando, pela primeira vez, viu-se nele um progresso notório na transformação corporal.

Outros termos eram estar “na risca”, “rasgado” ou “desenhado”, que eram também ensinados ao novato em progresso, o palavreado de uso corrente para seu novo estado, mais próximo daquele que seus mestres já atingiram.

Na academia dos *brothers*, embora seja comum ouvir que “quem conversa demais não treina”, treino e conversa se confundem. Conversar, particularmente “trocar ideia” e “fazer resenha”, não era incompatível com treinar focado (levar o treino a sério). Antes, a conjunção dessas práticas era a peça fundamental para que espaços urbanos de sociabilidade, como aquele sobre o qual disserto, fossem propícios à emergência de laços e vínculos duradouros marcados pela masculinidade viril.

Os *brothers* compartilham a palavra e a técnica corporal também para reafirmar

seus laços de solidariedade. Essa solidariedade era possível porque fundamentada em disputas e hierarquias do gênero masculino. Por meio da conversa e do treino, estar entre os *brothers*, executando-se performance masculina esperada, era o que possibilitava a relação de cooperação, de consideração e, ao mesmo tempo, de rivalidade e controle punitivo da ação do outro por meio da violência da homofobia, no caso da resenha, e da vontade coletiva de botar o *shape*, no caso da troca de ideia.

### 6.3. O toque, Adriano e Wendel

Para Loïc Wacquant (2002, p. 78), a aprendizagem, indissociavelmente corporal, mental e moral, de habilidades esportivas “não é feita [apenas] de uma soma finita de informações discretas, de noções transmissíveis pela palavra e por modelos normativos que existiriam independente de sua operacionalização, mas de um complexo difuso de posições e de gestos”. Estabelecer diálogos, olhar como outros treinam, observando os gestos para depois imitá-los, mais ou menos conscientemente, promove a aprendizagem. Segundo Wacquant (2002, p. 90), na *gym* pugilística, também os “assobios, chiados, assopros, gemidos, os bufados de cansaço, a disposição coletiva e a sincronização dos corpos, somente por serem vistos, já bastam para produzir efeitos pedagógicos duráveis”. A esse respeito, concluiu autor:

O domínio da teoria tem muito pouca utilidade, uma vez que o gesto não está inscrito no esquema corporal; e é somente quando o golpe é assimilado no e pelo exercício físico repetido ad nauseam que ele se torna, por sua vez, completamente claro para o intelecto. Há de fato, uma compreensão do corpo que ultrapassa – e precede – a plena compreensão visual e mental. Somente a experimentação carnal permanente que constitui o treinamento como complexo coerente de práticas de incorporação permite que se adquira esse domínio prático (WACQUANT, 2002, p. 89).

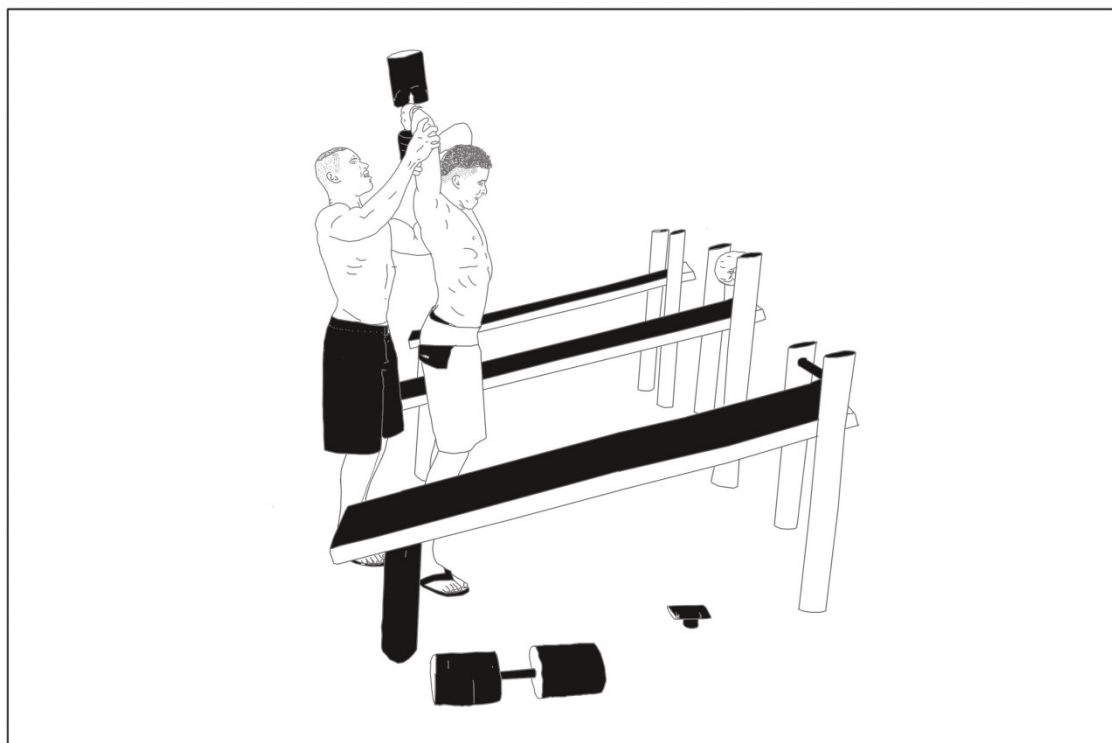
A experimentação carnal, no contexto desta pesquisa, significa que, além de engajar-se em fazer o treino disciplinado, como descrito em capítulos anteriores, é preciso relacionar-se com a atmosfera pública e masculina da academia de rua — observar os hábitos daqueles que dominam a técnica, tocar em outros homens, expor-se a sol ou chuva, conquistar a desinibição da exposição do corpo na rua.

O toque pode aparecer no momento de um homem dar auxílio a outro na realização de um exercício, mas também em brincadeiras ou comparações entre si. A observação aparece, por sua vez, quando uns inspecionam os corpos dos outros, a forma física, o *shape*, e se admiram enquanto praticam a atividade física. Dimensões sensoriais e emoções



proporcionadas pelo contato físico entre os companheiros de treino fazem parte da aprendizagem suscetível de emergir a partir da parceria entre dois *brothers*.

**Figura 7** - Marombeiro experimentado toca e modeliza o exercício de um outro praticante neófito.



Fonte: Ilustração produzida pelo autor.

Certo dia, o ainda pouco resistente Wendel informou o seu amigo Adriano que estava cansado e, portanto, desistiria de concluir uma série de exercícios. O sermão com que Adriano retrucou Wendel criou um efeito restaurador na vitalidade do aprendiz, que olhava sempre seu companheiro com visível admiração em relação tanto à sua forma física, como ao seu espírito de liderança e sua virilidade. Wendel decidiu então pôr-se arduamente a levar até o fim a série de abdominais, começando a suar com abundância. Foi então que Adriano instou-lhe a parar, mas apenas quando sentisse seus músculos queimar:

—Você sente queimar? Sente tremer? — perguntava insistente.

Uma vez que concluiu o exercício, Adriano pediu a Wendel que levantasse a camisa. Uma vez sem roupa, tocou na barriga de Wendel, apontando-a para mim e para os outros ali presentes e exclamou:

—Tá vendo aqui? Tá sentindo que aqui tá mais duro, seu sacana? Olhe o risco saindo! Tá desenhando! Preste atenção. Quando queima é porque vai começar a desenhando!

Tá começando a desenhar!

Sentindo dor pelo excesso de exercício, o aprendiz levantou as mãos, respirou fundo e respondeu:

—Caralho! Eu senti queimando, parecia fogo no meu corpo! Ao que Adriano confirmou:

—É isso mesmo!

Wendel levantou-se com orgulho do aparelho, foi até o outro lado da praça e suspendeu novamente a camisa, agora para ele mesmo ver, refletido no vidro de um carro, o “desenho” do músculo no seu corpo. Ele olhava o próprio abdômen e descrevia a queimação, o fogo.

No desenvolvimento de um outro exercício, aquele conhecido entre os praticantes de calistenia como “*human flag*” (bandeira humana), emerge outro exemplo da cooperação que a “brodagem” propiciava. A “bandeira humana” é um exercício isométrico, ou seja, que consiste em permanecer parado em uma posição o máximo de tempo que for possível. É executada quando um calistênico pendura-se em outro da seguinte forma: com as pernas retas no ar, travadas via rigidez absoluta do abdômen, ele segura-se, com uma das mãos, no antebraço flexionado e ereto do *brother* do qual pende, como se este último fosse uma haste. A outra mão prende a “bandeira” no tornozelo do calistênico que serve de haste. O exercício demanda de seus executores muita força, principalmente abdominal, e equilíbrio.

Movimentos e exercícios desse tipo, reproduzidos pelos jovens malhados praticantes da calistenia, levam a alcunha específica de *cooperative calisténics*. A calistenia cooperativa refere-se, assim, a exercícios que envolvem dois ou mais participantes que se ajudam na execução conjunta dos exercícios. São conhecidos também como “exercícios de parceiro”, “exercícios resistentes de parceiro”, “carregamento de parceiro” ou “exercícios de peso corporal com um parceiro” e quase

todos eles inspiram-se em treinamentos do exército, do corpo de bombeiros, da marinha. Em alguns casos, levam nomes inspirados em batalhas ou situações de guerra.

Toda essa proximidade física constitui elemento central nas trocas em torno das técnicas. No contato com o corpo do outro, a experiência do toque faz parte da “brodagem” desde que sempre circunscrito ao âmbito dos exercícios físicos. Não é incomum, em alguns momentos, em reações à demonstração de aquisição de músculos, que jovens também toquem no corpo uns dos outros.

—Pegue aqui pra você ver o tronco da árvore! — pediu uma vez um malhado, colocando o braço ao dispor para que o companheiro de treino o sentisse e tocasse.

O toque aparece também na correção de uma postura ou no auxílio à sustentação do corpo ou dos pesos por alguém que ainda parece fraco demais para um exercício determinado: para subir nas barras e realizar as séries principais da calistenia, nem sempre o neófito tem a força suficiente para carregar o peso necessário. Como o crescimento muscular depende do aumento de carga, é preciso às vezes tentar pegar muito peso, mesmo que o sujeito ainda não tenha desenvolvido a força suficiente para tanto. O toque corporal, além de corrigir os erros, “dá uma mão” — como chamam a ajudar a dividir o peso com um companheiro de treino. Enquanto, em alguns casos, o toque é feito com a ponta dos dedos posicionada na barra de ferro ou nos pés, ele pode também se dar quando se sustenta o corpo de outrem ou se agarra o mesmo para empurrá-lo para cima, como ocorre, por exemplo, durante certos exercícios nas barras ginásticas.

Por meio do toque, Adriano ensinou seu companheiro a perceber os efeitos do exercício. Palavra, tato e observação amalgamam-se, assim, diretamente, à noção de corporeidade destes homens, demarcando os processos de aprendizagem nos quais se engajam e a construção da sua pessoa pelos princípios de sua formação moral, já caracterizada em capítulos anteriores. Concordo, portanto, com David Le Breton (2011, p. 1) quando, após apontar o interdito do toque nos modos de relação social mais atomizados e individualizados, afirma haver “outras sociedades nas quais tocar o outro é na conversação corrente [...] uma das estruturas elementares da sociabilidade”.

#### **6.4. Sobre mulher, sexo e dinheiro**

Tomando de empréstimo as considerações etnográficas do antropólogo Jeferson Bacelar (1991, p. 77) acerca de jogadores amadores de futebol na orla atlântica de Salvador, nos anos 1990, é possível afirmar que as atividades lúdicas que demandam dos sujeitos vigor físico, habilidade e força podem, por vezes, sobretudo entre as classes proletárias, resultar naquilo que o autor chamou de “segregação sexual do lazer”. Isso quer dizer que a representação diante do grupo de homens da “qualidade de macho” se torna fundamental para a participação nas partidas, seja discursivamente ou na prática.

O que encontramos na Academia dos *Brothers* não é diferente, a despeito das divergências na constituição da prática física a que se dedicavam os jogadores de pelada ou *baba* (no termo baiano), etnografados por Bacelar, e aquela a que se dedicam aqueles que foram meus companheiros de treino. Entre os meus interlocutores, mostrar-se um “macho” é fundamental; notadamente, exibir-se enquanto homem heterossexual é um requisito para ser

considerado um *brother* de malhação.

Na praça de musculação do Largo de Amaralina, homens produzem, por meio de diálogos e gestos, uma série de percepções sobre suas próprias sexualidades, veiculando-as, na “troca de ideia”, em narrativas onde prevalece o sexo penetrativo, em grande quantidade e intensidade, com mulheres. A homossociabilidade heterossexual dos malhados se faz também conversando sobre sexo, em uma prática de reafirmação constante da capacidade, habilidade e frequência em relação à prática sexual.

Nas descrições comuns na “troca de ideia” sobre a temática, prevalecia, como principal destaque, o compartilhamento de experiências em eventos festivos, principalmente aos finais de semana, e, em menor proporção, no contexto do espaço doméstico. As narrativas a respeito dessas experiências retratavam encontros de natureza sexual e afetiva com profissionais do sexo, paqueiras, fíccantes, namoradas, amantes e esposas. Com exceção da figura materna e, por vezes, da esposa, as “mulheres” costumavam ser classificadas em dois perfis: as descaradas por natureza, que gostam de usar roupas curtas e dançar mostrando seu corpo, sempre sorridentes e “atiradas”, e as recatadas, as mulheres carinhosas e meigas boas para o convívio no lar. Tanto Vale de Almeida (1995) como Bacelar (1991), com base nas suas pesquisas e experiências, apontam que a ausência das mulheres em espaços de homossociabilidade é compensada com a sua presença simbólica em nível discursivo. De modo condizente, na academia dos *brother*, a mulher emergia nos diálogos, ininterruptamente, enquanto símbolo necessário à saciedade das pulsões masculinas e à afirmação da masculinidade heterossexual. O principal assunto dos diálogos nas praças de malhação que visitei era “comer mulher”, expressão predileta de meus interlocutores para nomearem a prática do sexo que mais gostavam. Prevalecia entre os frequentadores dos grupos a retórica da bravata sexual, tal qual a descreveu Vale de Almeida (1995) em relação ao Alentejo, em Portugal, em estudo junto a trabalhadores braçais.

O jovem Ian, um interlocutor de 19 anos, confessou que, dentre as muitas preferências relativas ao ato sexual, “puxar o cabelo das mina e dar tapa na bunda” eram as que mais tesão lhe davam. Isso porque, ele me disse:

— O que a mulher quer é o cara com pegada trabalhando em cima dela.

Informações desse tipo emergiram em muitos outros diálogos com meus interlocutores. Desde que houvesse um público mínimo, brotavam incessantes as narrativas do “comedor”. Assim, quando se passa um longo tempo na companhia de homens na academia de rua, chama a atenção uma retórica que se constrói, sobretudo, em narrativas que visam expor para os companheiros de treino as vicissitudes de ser um “fodedor de buceta”,

pois, como afirma Vale de Almeida (1995, p. 177):

Grande parte desta construção de uma cultura da masculinidade faz-se conversando sobre sexo, as relações entre os sexos e a sexualidade latente na homosocialidade, ou ainda metaforizando, com a ajuda do *tropos* sexual, as relações políticas, sociais, de trabalho, as emoções etc. A ideia prevalecente é a de que os homens estão naturalmente carregados de pulsão sexual (“naturalmente”: é comum o recurso à etologia dos machos de certas espécies animais).

Por meio do hábito de narrar os feitos sexuais aos companheiros de treino, trocam-se orientações sobre como “tratar” uma mulher, aprendem a respeito do corpo feminino e a “fazer do jeito que elas gostam”. No centro das narrativas, estava preponderante a ideia de que a conquista das mulheres se vence por meio do corpo trabalhado, logo atraente e musculoso, sinônimo da virilidade, que condiz com a posição masculina quanto à sua devida disposição física para o ato sexual. O sexo era muitas vezes concebido também como malhação.

Além dos atributos corporais masculinos, o outro elemento que era destacado, na “troca de ideia” e em conversas corriqueiras, considerado como fundamental à conquista das mulheres e à realização do sexo era a “ostentação” na exibição pública de bens materiais, tais como motos e carros, associados a um possível capital econômico. Faziam isso principalmente nas fotos divulgadas nas redes sociais a cada final de semana.

Por homens de várias gerações conviverem no mesmo espaço, não havia na academia de rua uma visão única quanto a concepções, vivências, narrativas e práticas em torno da sexualidade. Porém, todos destacavam, consistentemente, a necessidade de se ter dinheiro para conseguir conquistar mulheres e “trepar muito”. Os mais jovens, recém-saídos da adolescência, eram os menos incisivos nas falas sobre sexo, embora nunca se furtassem a conversar sobre o assunto e a se gabar de práticas sexuais com mulheres mais experientes. Alguns até comentavam detalhes sobre encontros com alguma garota do colégio.

No jogo da sedução, os jovens, sem o acúmulo suficiente de capital econômico (um marcador de masculinidade entre eles), compensam essa condição com um corpo esteticamente hipertrofiado (um importante capital erótico). Diziam:

— Vou chegar lá na praia e vou tirar logo a camisa<sup>45</sup>! Aí as meninas pira, mulher

---

<sup>45</sup> Esse aspecto de treinar com ou sem camisa era trazido à cena nos diálogos em vários momentos. Tirar a camisa era algo feito coletivamente de modo muito interessante: bastava que um a tirasse para que todos os outros se sentissem convidados a fazê-lo também. Um dia, um rapaz disse o seguinte: “porra, *man*, eu não tô no *shape* pra treinar sem camisa não; não sou Jean não, que já sai de casa sem camisa”; um outro rapaz, logo em seguida, continuou: “você começa o treino de camisa e no final tira, mano, que o corpo já deu um *pump* [inchaço muscular]”. Outra afirmação que ouvi de um jovem a esse respeito foi a seguinte: “aqui as vezes parece time de futebol: joga os com camisa contra os sem camisa. Mas nem entendo. Antigamente, quando não tirava a camisa,

gosta de volume!

Para os mais jovens, estar “no *shape*” consistia declaradamente em um atrativo na arena dos encontros sexuais. Por outro lado, o dinheiro (muitas vezes chamado simplesmente de “moeda”) aparecia em campo como um símbolo que agia na demarcação da diferença entre homens “feitos” e não feitos, entre aqueles que já são “homens de verdade” e aqueles que ainda não são. A atividade de trabalho remunerado é o principal marcador que vai distinguir um “moleque” de um “homem”. A atividade de trabalho, nesse sentido, acaba operando também como demarcador de uma sexualidade ativa, inclusive nas narrativas sobre sexo com prostitutas ou em casas de massagem, nas quais aparecem destacadamente a importância e o prestígio associados por esses homens ao poder de “pagar uma puta cara”.

Em certa ocasião, um rapaz chamado David, de cerca de 35 anos, relatava-me suas agruras econômicas nos últimos meses por estar desempregado. Iniciou o diálogo relatando-me a sua rotina comum nos frustrantes processos de seleção para tentar trabalhar em empresas. Logo após, queixou-se de que a situação econômica dele não lhe possibilitava nem, ao menos, “comer mulher”. Segundo a perspectiva dominante na academia dos *brother*, um homem sem dinheiro (o famigerado “cara fodido”) enfrenta duras dificuldades para cortejar uma mulher e ter sucesso no caminho em direção ao ato sexual. O jovem concluiu afirmando que, para não agravar a situação, ele precisava estar sempre com a aparência física em dia, “porque gordo só [o apresentador de TV] Faustão, que é rico. Aí pode ter a mulher que quiser!”

David relatou que, na época em que estava mais empobrecido ou “quebrado”, particularmente durante um final de semana na orla da Barra, começou a “queixar uma figura” (paquerar ou flertar) de longe. Ela ficou olhando para ele. David fixou seu olhar nela. Mas estava sem grana:

—Como é que você chega na mulher sem a moeda, homi? Como um cara com o bolso furado?

Afinal, explicavam, um homem sem dinheiro para pagar “nem uma latinha de cerveja para uma mulher”, mulher nenhuma ficaria com ele. Por ordens do destino, no entanto, naquele dia apareceu um vendedor de cerveja, conhecido seu, com quem conseguiu negociar o pagamento fiado da cerveja que finalmente poderia oferecer para sua paquera:

---

os cara ficava numa agonia, “ah, tira a camisa, isso e aquilo. Hoje o cara treina sem camisa e diz que o cara tá querendo se exibir pras mina. Mas tem que ser, né, mano? Se você conquistou o *shape*, vai ficar treinando de camisa?” Como último exemplo, lembro quando ouvi Chris Oliver reclamar, ao olhar para seus amigos, que, já havendo tirado a camisa, tinham puxado o *short* esportivo para acima do joelho: “rapaz... daqui um dia vocês vão vir nu”. Para ele, quando um homem prefere “esconder o *shape*” é porque não tem “peito” para paquerar as mulheres e “buga quando as mina chama ele de gostoso”.

— O homem tem que ter o que oferecer! Solteiro sem dinheiro continua virgem! — disse entre risos e continuou — Um homem sem uma dívida alta para pagar e sem uma mulher para fazer raiva, é só um menino!

Concluiu comparando a abundância de oferta empregos e mulheres, da seguinte forma:

— Quando você não tem emprego, ninguém te chama, seguram seu currículo, você vai até o fim da seleção, mas não te chamam! Mas aí basta você arranjar um emprego para passarem a te ligar. É que nem comer mulher: com uma você tem várias, quando você não tem nenhuma, você não come ninguém.

O jovem Ian, que começou a trabalhar aos 13 anos — primeiro em uma feira, ajudando a avó e, depois, em um lava-jato do bairro — hoje é barbeiro. Apenas aos

seus 19 anos, relatou-me, conseguiu proporcionar, pela primeira vez, um passeio, um rodízio, ou algo “romântico” para uma “ficante” (isto é, uma mulher com que se mantém um laço incipiente ou pouco frequente, e, portanto, relativamente superficial). Tanto para ele como para muitos outros interlocutores da sua idade ou ainda mais jovens, o número de mulheres que conseguem conquistar está também condicionado pela inserção (ou não inserção) no mercado de trabalho, ainda que informal.

Para Ian, os jovens do seu bairro conquistam as mulheres com bens materiais:

— Aqui é assim, os homem correndo atrás de comprar moto para pegar as mulheres e as mulheres se arrumando para dar em cima dos homens que têm moto! Sobem e descem empinando a moto e as mulheres ficam tudo em cima” dos rapazes motorizados.

Porém, segundo ele, atendendo a suas preferências, o que os donos das motos atraem são apenas “mulheres interesseiras”. Muitos caras não conseguem ser tão espertos como ele, que, em vez de investir na compra de uma moto, investe no seu corpo por meio do treino. Alguns combinavam as duas estratégias.

Objetos automotivos, sobretudo motocicletas, apareciam frequentemente nas narrativas dos homens da academia do Largo de Amaralina como signo de sucesso material, mobilidade social; poucos itens materializam tanto quanto eles valores da masculinidade juvenil e da heterossexualidade ativa. Lembro que conheci um rapaz em campo que afirmou ter o costume de lavar meticulosamente sua moto semanalmente, aos finais de semana. Com ela limpa, estacionava a poucos metros da academia de rua, prestes a iniciar seu treino. A “máquina” ou a “invocada” eram nomes dados, por ele, para referir-se carinhosamente à moto.

Mostrou-se evidente, então, que esse bem de consumo fazia parte da forma de

apresentação estética e econômica do rapaz, um trabalhador, do setor de logística, em uma clínica de saúde. Em outra circunstância específica, esse mesmo rapaz foi compartilhar, entre seus *brothers* da praça, algo acontecido com ele. Disse que um amigo dele estava, desde alguns dias atrás, pedindo sua moto emprestada para dar uma volta por dentro do bairro. Mostrava-se indignado com a insolência do amigo, porque, segundo ele, certas coisas não se podem emprestar. A moto era uma delas, porque havia sido adquirida com o “suor do rosto” e não era para “moleque cheirando a leite” exibir-se “às custas dos outros”. O desejo de “tirar onda” de moto envolvia exibir-se para as mulheres.

Os jovens que não tinham moto — a grande maioria dos que conheci — sempre invejavam os homens jovens motorizados. No entanto, acusavam-nos com frequência, em resenhas, de pegar mulher só por conta da moto. As mulheres não se interessariam por eles “de verdade”, mas por seus objetos. Essa acusação parece apontar para a representação de um “modelo sexual” — para usar o termo de Daniel Welzer-Lang (2001) — um modelo incorporado por meio da socialização ao longo das diferentes gerações e pautado na interface entre a construção do corpo, a aquisição de dinheiro, a conquista de mulheres e, por fim, a prática sexual em si mesma.

Marcelo, mais conhecido na academia dos *brother* como Marcelão, de 36 anos, por exemplo, avaliou positivamente seu “capital físico” quando compartilhou comigo sua visão do modo com que a estética do universo *fitness* e o fisiculturismo contribuíam para seu sucesso tanto financeiro quanto no campo da sexualidade com as mulheres. Na sua fala, Marcelo articulava o corpo musculoso, a boa aparência e a aquisição de capitais econômicos: o *fisiculturismo*, ramo dos profissionais vinculadas ao ramo empresarial e competitivo do *fitness*, universo internacional dos *bodybuilders*. Antenado ao que se estava produzindo em termos de entretenimento, sabia pronunciar o nome dos suplementos e anabolizantes mais usados nas competições; vinculava-se à prática depois de perder muitos quilos só fazendo musculação, primeiro na laje de casa, depois com os camaradas de treino em Amaralina.

Foi durante uma conversa nossa que Marcelo fez um retrato, bastante oportuno, da relação entre os homens, seus corpos, seus modelos de masculinidade e a forma como se filiam a modelos de práticas sexuais, toda ela permeada, ao mesmo tempo, pelo capital econômico e pelo capital físico-estético. Nas falas de Marcelo, sempre enxerguei a correlação que estabelecia entre o corpo malhado — no seu caso, recém conquistado após quatro longos anos —, a prática de hipertrofia e a estética *fitness* (roupas, produtos, marcas), por um lado e, por outro, o potencial de se transformar em um homem de sucesso, um “comedor” de mulheres, dado o capital erótico que era possível conseguir acumular naquele ambiente da



orla atlântica da cidade. Ele vislumbrava a possibilidade de alguns dos marombeiros da praça chegarem um dia a pisar em um palco de alguma competição internacional e, a partir desse feito, adquirirem capital econômico:

—Quem quiser ganhar dinheiro tem que ir para fora, mas vai como? Como esses caras vão chegar a competir? A galera tá indo sabe pra onde? Pro Kuwait, velho!O cara tem umas academia invocada lá, os caras tão pegando até gente que competia

no Mr. Olympia, que ficava, assim, entre os seis primeiros. Aí os patrocinadores dizem “venha!” Eles dão [carro da marca de luxo] Lamborghini pros caras, apartamento só em hotel de luxo, prostituta à vontade, prostituta à vontade só para os caras treinarem lá e crescerem. Imagina, meu irmão! Tudo pago na sua conta só para você crescer, você com as melhores mulheres! Mas aqui é foda, sem suplemento, sem aparelho, só os que têm genética. E aí você vê que tem os caras que ficam grande aquisó por genética, que é no fundo o que vai definir. Aí você tem caras como aquele Ronaldo, que tem como sair daí de dentro e tomar o mundo: Você vai ver ele chegar aqui na nossa malhação de carro zero e com cada mulherão da porra!

A posse de bens materiais é enxergada, sem dúvida, como ingrediente essencial ao desenvolvimento de relações sexuais satisfatórias; fazendo menção a esses e outros ingredientes, no tempo de duração de um treino com dez a 20 rapazes revezando pesos e aparelhos, são incontáveis as vezes em que a retórica da sexualidade masculina se apresenta. Talvez porque toda a movimentação dos corpos no pequeno espaço da academia, todos os movimentos ginásticos, os gestos e posturas incentivam o contato entre corpos que, como é de se esperar, não ficam desprovidos de sua sensualidade ou sensorialidade. A tatilidade que emerge entre os camaradas da malhação pode se ver refletida na discursividade em torno do sexo, sempre tão presente. O fato é que dentre o vozerio constante naquele espaço de malhação na rua, ouvia-muitas falas enérgicas com expressões como “minha pica para você”, “vai tomar no cu”, “é pica nessas safadas!”. Não era difícil ver, acompanhando essas falas, os homens constantemente “pegando no saco” ou “coçando o saco”, manipulando sua genitália sobre os calções esportivos. Em discussões em que discordavam de algum *brother*, vi vários praticantes sacudirem o pênis com as mãos, por dentro do *short*, oferecendo-o: “Aqui para você, ó, meu pau!”. Notei, na Academia dos Brothers, portanto, que, no cultivo de um *habitus* masculino, no sentido de um capital inculcado ao sujeito na socialização (BOURDIEU, 2009), falar era importante, porém outras práticas semióticas com o corpo também eram de fundamental importância.

Acompanhei, em certa ocasião, dois jovens rapazes que olhavam os halteres

disponíveis, prevendo sua força corporal a partir da quantidade de peso que conseguiriam carregar. Olhando para um dos menores, um deles disse:

— Que peso é esse, Miguelão? Uns peso leve desse até minha chibata levanta!

Minha chibata tá suspendendo uma gordinha que tem 86 kg, seu porra!

A prática sexual, concentrada no falo, aparece aqui compreendida como que resultante da mesma força que os músculos, contendo, portanto, habilidades parecidas. Concomitantemente, a mulher e os halteres utilizados durante os exercícios são, nessa fala, dotados de similaridades: ambos servem para medir a força e a potência do corpo. Sugere Roberto DaMatta (1997, p. 39) que a alusão ao pênis é um dos recursos básicos da pedagogia sexual da socialização do “macho” brasileiro. O pênis é um “ator social a ser permanentemente testado, experimentado e consumido”, sendo, ao mesmo tempo, sinônimo de todo e qualquer “objeto de agressão” que pode ser usado como “metáfora” para esse órgão. Nesse sentido, o pênis pode ser comparado a um canhão, uma marreta, um mastro, um ferro, uma pistola, objetos esses que inspiram consistência, firmeza, dureza e deixam entrever violência. O pênis aparece nos diálogos dos malhados de Amaralina como uma figura que concentra dimensões de poder, de punição e de castigo.

Vejamos o que me contou Cotovelo em uma ocasião na qual conversava sobre os resultados de um jogo de futebol transmitido por canais de televisão alguns dias antes. Cotovelo era um árduo torcedor do Flamengo e conhecido por ser um cara “boca suja”, isto é, que falava muita “putaria”. Ele colocou as mãos nas costas primeiro, estufou os peitos e depois pegou no pênis. Cotovelo mostrava o órgão sob o short e, ao mesmo tempo, apontava-o na direção de outro amigo com quem discutia os resultados do jogo:

— Minha pica no seu cu, seu viado! Flamengo não é Corinthians, time de bambis [gays] que abre as pernas para geral meter. Flamengo perdeu, meu cumpadi. Mas foi até o fim como homem, flamengo é assim, é na pica ou na porrada. Flamengo, porra! Perdeu com dignidade, caralho! Perdeu como homem, cabeça em pé e erguida, entendeu? Ainda foi para os acréscimos! Não é time como Santos, que tomou uma sacola não, cumpadre. Jogou duro, jogou como homem nessa porra, então tem que valorizar. Tanto é que chegou no aeroporto lá e foram aplaudidos... porra! Não é time que chega na Europa e abre a buceta, abre a xereca e todo mundo mete não, porra... o Flamengo jogou como homem até o fim, dando tudo, dignidade, mesmo sendo vice! Para mim tem meu respeito... porra!

Enquanto falava, Cotovelo comportava-se de modo bravo, agarrava firme nas barras de ferro, subia e descia com o corpo, esforçadamente. Falar desse modo era parte de sua performance entre os companheiros de treino. Ele sempre fazia piadas de duplo sentido e

expunha as mil e uma proezas que dizia fazer na cama com as mulheres. A expressão “é na pica ou na porrada” era um jargão que ele cotidianamente aplicava ao próprio universo da musculação ou em outras dimensões de sua vida profissional: a vitória se dava através da virilidade, fosse a virilidade do tesão sexual ou da violência física, ou, de modo geral, do vigor, da força. Cotovelo trabalhava fazendo *plotagens* de *outdoor* e instalações de *banners* de propaganda em grandes eventos: conseguia fazer os trabalhos mais difíceis, nos lugares mais altos e perigosos, porque fazia o que tinha que fazer “na pica ou na porrada.”

Entre os mais jovens na academia dos *brother*, conversava-se menos sobre sexo, com menos uso de metáforas e metonímias relacionadas aos órgãos genitais e às práticas sexuais. Havia um tipo de controle por parte dos rapazes para com outros companheiros de treino, pois era comum que quem falava muito sobre sexo fosse acusado de “boca suja”, em um aparente processo de coibição discursiva do sexo. Essa pessoa poderia ainda ser acusada de não ser “plantado”, ou seja, de não ser um homem sóbrio, em uma pressuposição acusativa que associa sexo a vício com substâncias. Nesse sentido, há na academia de rua processos de controle do espaço por meio de concepções de sexualidade e permissões discursivas em relação a esse tópico. Isso ficava marcado nos momentos em que os homens se reuniam para comentar sobre aventuras sexuais: na maior parte das vezes, um homem acima dos 30 anos acabava assumindo o lugar de ficar querendo mostrar que tinha mais experiência no assunto, ficando os mais jovens mais dedicados a ouvir (e rir) do que a falar.

Nos dias próximos ao final de semana, muitos homens passavam no salão e cortavam seus cabelos. Chegando à praça do Largo de Amaralina, permaneciam por mais tempo. Aumentava o fluxo de circulação de pessoas no local, a praia tornava-se mais povoada e tudo isso transformava a atmosfera do local e a postura dos frequentadores da academia. Era sobretudo na expectativa do final de semana que a floravam as conversas sobre sexo, momento para elencar ou analisar as possibilidades sexuais que o final de semana poderia oferecer. Quando chegava sexta-feira, os rapazes se cumprimentavam com um enfático “e aí malhado?! *Sextou!*” ou “Sexta-feira, hein!”

—Vamos aumentar a carga para aguentar a metedeira! — escutava-se

Outras falas eram “Sexta! Dia de trepar a noite toda!” ou “Sextou! É pica nelas!” Com a iminência do final de semana, o agito era também maior nos grupos de WhatsApp, onde eram compartilhados muitos *memes*<sup>46</sup> — em que partes do corpo de mulheres, na maioria das vezes, peitos ou vaginas, apareciam sobrepostos pela palavra “sexta-feira”.

---

<sup>46</sup> Gênero popular no WhatsApp consistente em um arquivo de imagem em que uma ou várias outras imagens aparecem editadas em composição complementar com uma frase ou várias frases de pouca extensão.

Também eram compartilhados vídeos nos quais várias mulheres nuas corriam em um campo de futebol, com a legenda “está aberta a sexta-feira”. Por meio dessas imagens, lembrava e celebrava-se o final de semana como momento propício ou auspicioso para os encontros e façanhas sexuais.

Os grupos de WhatsApp em que se reúnem estes meus interlocutores eram os espaços prediletos para a troca de informações vinculadas ao sexo. Compartilhavam neles desde pornografia, com frequência e quantidade máxima, por vezes em envios de mais de 20 vídeos de uma só vez, divulgação e convites para festas de sexo e outros eventos liberais vinculados ao sexo e à prostituição, a vídeos sobre o uso de substâncias que aumentam o tamanho do pênis e dão mais vigor sexual. Nos tempos que o acompanhei mais de perto, no grupo virtual dos marombeiros, um dos participantes mais ativos era o Sorvete (ou Beto Sorvete), ex-ator pornô, nascido do Rio de Janeiro e, por isso, conhecido pelos *brother* também como Carioca. Uma das principais atividades de Sorvete, fosse no grupo virtual fosse presencialmente, era agenciar e organizar grupos de *swing* e troca de casais que ele mesmo intitulava de CdP (Casa do Prazer). No grupo do WhatsApp, frequentemente, enviava vídeos e fotos pornográficos amadores nos quais ele quase sempre se encontrava atuando. Na legenda de um deles, lia-se: “Sorvete preparando a pica para entrar em ação”.

Na academia dos *brother*, ele não malhava muito, mas tampouco ficava parado: movimentava-se para lá e para cá, sempre de sunga. Os cabelos longos e encaracolados, quase à altura dos ombros, estavam na maioria das vezes presos ou humedecidos com gel, o que lhes dava um aspecto úmido e brilhoso perene. Chegava na praça sempre de bicicleta. O acentuado sotaque carioca e o jeito despachado eram sua marca registrada; como cumprimento, empregava a seguinte fala:

—*Vumbora*, rapaziada! Sorvete na área! Sorvete tá na área, meus manos! Sou o carioca do *disc jockey* e da sacanagem!

A presença de Sorvete era controversa entre os homens da praça. Por uns, era reprovado por “boca suja”, embora professassem um grande respeito por ele, chegando a sentir sua falta: “Rapaz, Sorvete sumiu, faz falta, cadê ele? Ele é lascador! É miserável aquele homem!”. Sorvete concentrava uma aura de sexualidade e a exibia e explorava de forma a cativar outros rapazes, como, por exemplo, quando dizia coisas do tipo:

—Eu estava bombando com aquela mulata... nossa! Ela fode muito! Comparava-se com outros companheiros de treino e logo sempre os reprovava:

—É meu amigo... mas não fode nada!

Nunca mantive muito contato próximo com Sorvete, embora sempre estivesse junto

com os rapazes quando ele aparecia. Meu contato virtual com ele se reduzia a ver os materiais que compartilhava no grupo de WhatsApp. Desconheço se Sorvete obtinha algum tipo de lucro financeiro no mundo dos puteiros e das trocas de casais. Era muito comum que, além das chamadas “públicas” às festas de *swing*, circulassem outros cartazes virtuais (conhecidos com o anglicismo *cards*) das chamadas “festas liberais”, ilustradas com imagens de mulheres seminuas. Por vezes, Sorvete enviava um vídeo no qual uma mulher se apresentava como “dona do puteiro” e chamava o público masculino para um encontro com “garotas sensacionais”. Em todo caso, ele sintetizava essa figura do exibicionista sexual, na qual se congregava um capital de masculinidade advindo de sua forte inserção no mundo e no mercado do sexo, ainda que fosse compreendido por muitos como alguém moralmente desviante. Ele era um vetor de sexualidade, dando a oportunidade a outros rapazes para que também explorassem seus desejos e suas fantasias.

Na academia dos *brother*, não há momento mais propício que a resenha para que conversas sobre sexo, com alto grau de exibicionismo, como no caso de Sorvete, fizessem as mulheres ser evocadas. A ausência física das mulheres na Academia do Largo de Amaralina e virtual como membro dos grupos de WhatsApp era compensada nas múltiplas e diversificadas referências a elas durante intervenções orais ou mensagens virtuais de cunho sexual. Representações de mulheres transbordavam em vídeos e revistas virtuais de pornografia, em cartilhas (tais como as intituladas *Bucetário*, *Identificando mulheres manipuladoras* e *Como lidar com as mulheres*). Elas eram abundantemente referenciadas e representadas.

A relação dos frequentadores da Academia dos *Brothers* com as mulheres diferencia-se em função da idade; prevalece a seu respeito, porém, a ideia de que é necessário dinheiro para relacionar-se com elas, quer na posição de pai de família, quer na posição de marido, namorado ou simples caso esporádico. Embora muitos fossem casados, os mais velhos muito raramente comentavam alguma coisa de sua vida doméstica em detalhes. Sabia-se de mulheres e filhos e do contexto familiar (mães, avós, irmãos), mas nada mais do que o básico. O que precisava ser exposto não era isso, e sim, pelo contrário, aquilo que era vivido com outras mulheres fora de casa: era isso que sempre estava em cena. Os solteiros falavam de ficantes, peguetes, namoradas. Os mais velhos de mulheres solteiras e separadas, de amantes e prostitutas. Falar a respeito da *mulherada* detinha um valor central na constituição da masculinidade na academia dos *brothers*; esse valor era constantemente reenfaturada interação entre eles.

O diálogo a seguir, com que encerro esta discussão sobre os diferentes elementos

que configuram a brodagem que caracteriza a sociabilidade na Academia dos *Brothers* do Largo de Amaralina (a divisão e convivência entre homens diferentes gerações, a interação em gêneros orais como a resenha e a troca de ideias e gêneros virtuais como mensagens e compartilhamentos em plataformas virtuais como WhatsApp e o contato físico corpo-a-corpo, valores compartilhados sobre mulheres, sexo e dinheiro) sintetiza a discussão que vim tecendo até aqui.

Jair e seu amigo Negão da Hard Voice conversavam sobre sexo no meio de diversos outros colegas de treino. Jair se queixava de estar já havia mais de uma semana sem transar (na verdade, ele preferia o termo “furar”):

—Só tinha essa ficante, aí brigamos... para arranjar outra está foda!

Negão da Hard Voice, exibindo seu porte imponente e marcial, respondeu ao seu amigo que, quanto ao sexo, ele se encontrava em favorável situação:

—Metendo quase todo dia, aturando a mulher, não posso largar agora!

Um terceiro figurão interveio então para oferecer solução ao “problema” de Jair sugerindo-lhe que buscasse na rede social Tinder, o melhor lugar, segundo ele, para “comer mulher”, ou que, então, ligasse para a ex-ficante para “reatar” e, assim, “sair da seca”.

Chamando seu amigo de “fanfarrão”, Jair recusou todas suas ideias e tomou a decisão apenas de “bater umas punhetas para depois negociar com ela”, como disse enquanto emitia seu riso genuíno. Negão da Hard Voice então lhe alertou que “bater bronha” gera raiva depois que o homem goza e, ainda, dava fome. Se Jair ficasse no “orgulho”, adiando a tentativa da reconciliação, haveria riscos: para quando ele decidisse se reaproximar, “outro já teria comido”. Além disso, opinou que, quando uma mulher não procura mais um homem é porque “já está com outro na agulha”, disse abaixando a cabeça e pondo os dedos indicadores, apontados para cima, sobre a testa, imitando chifres, e passando a emitir, então, o som característico do mamíferobovinos:

— “Moooooh! Moooh! Moooh” — berrava enquanto avançava sobre seuamigo, quase chegando a abraçá-lo<sup>47</sup>.

Jair afirmou mais uma vez que não ligaria para a moça, que simplesmente

---

<sup>47</sup> A menção ao gado-bovino macho é corrente na caracterização de um homem que foi ‘desonrado’ através da traição sexual; no entanto, ao mesmo tempo, os rapazes e homens da Academia dos *Brother* aceitam a possibilidade de se ser “corno”. Em alguns momentos, compartilham nos grupos de WhatsApp materiais como “a cartilha do corno”, que inclui descrições dos “tipos de corno”. Algumas músicas populares de ampla audiência igualmente fazem menção à figura do “corno”. Certa vez, ao ser perguntado se preferia “ser corno ou ser viado”, um homem manifestou convicto sua posição de preferir ser traído. Contudo, embora o que prevalecia entre meus interlocutores era a ideia de que cornoou já se foi ou se será um dia, havia, sobretudo por parte dos mais velhos, uma busca incessante de controle com vistas a controlar a possibilidade da traição por parte da mulher.

pegaria outra porque argumentou:

—O importante não é a nega, é esvaziar o ovo. Não é pressão [exagero], maso ovo tá pesado! — afirmou, segurando a região com a mão.

Negão da Hard Voice, confirmando seus planos convictos, contou:

— Vou meter hoje! — concluiu que não há coisa melhor que do ser solteiro, poder variar e “meter em várias”, já que as mulheres “fixas” não “comparecem” muito, isto é, aceitam com dificuldade a prática sexual diária.

Contudo, não se deve “dar mole”, porque, afirmam, na atualidade, a grande maioria das mulheres “tão traindo mais que judas, meu parceiro, só duvida quem não acredita!”.

O conselho final veio de um último homem que, alheio à conversa até então, orientou-lhe assertivo:

— Você tem que dar uma trepada! Você tá com a porra do esperma todo na cabeça, *cumpadi*... já faltou cérebro! — prescrevendo-lhe sexo como remédio para sua situação de cabeça confusa.

Apontando o dedo para um conhecido que estava prestando atenção à conversa, pediu-lhe, para finalizar o papo, que levasse a um puteiro aquele colega. A recomendação da prática sexual, literal ou figurada, é comum na praça: “vá se fudê!”, “vai tomá no cu!”, “vai fudê, donzelo!”, são recomendações que se repetem com uma frequência alta.

A exploração etnográfica de Vale de Almeida (1995, p. 42) confirma que o sêmen, o sangue e o suor aparecem figurados na homossociabilidade. No caso dos seus interlocutores, o sangue metaforizava a disposição a correr riscos nas práticas de trabalho na extração das pedras de mármore. Ao suor e ao sêmen cabia o lugar das “metáforas da produção e da reprodução”.

Esse tipo de metaforização nas narrações e prescrições de cenas sexuais pode ser verificada entre homens heterossexuais em diversos contextos. No caso específico desta pesquisa, na busca por uma performance de “macho”, malhar o corpo aumenta a confiança em si mesmo e parte dessa confiança gera retorno para o corpo, um retorno que é metaforizado na força do pênis, na ereção e no gozo, evidências materiais (corpóreas) de uma *natureza masculina*. O exibicionismo das proezas sexuais marcará, nesse sentido, um dos principais meios de articulação social na “brodagem” e da malhação.

## 7. CONCLUSÃO

### 7.1. Saindo do campo, lutando pela academia

No final de 2019 e no primeiro mês de 2020, eu dei por encerrado meu trabalho de campo, embora permanecesse indo à academia cotidianamente. Segui também conectado aos meus interlocutores via grupos de Whatsapp. Morava no bairro vizinho ao Complexo do Nordeste de Amaralina e, por esse motivo, além de visitar alguns amigos, consumia alguns serviços no Nordeste: barbeiros, bares e a feira local. A interrupção completa do meu fluxo de idas ao bairro e à academia dos *brothers* se deu, efetivamente, com a emergência da pandemia de Covid-19. Esse foi também o momento no qual se noticiou na mídia soteropolitana a aprovação de uma Reforma de Requalificação Urbana que previa no *design* do novo Largo de Amaralina a retirada da academia pública de musculação, substituindo-a por um mobiliário urbano voltado ao público infantil.

Naquele momento eu estava “saindo do campo”, por conta do calendário acadêmico do doutorado, mas também havia interrompido completamente às minhas idas a academia de rua pelas restrições sanitárias da pandemia da Covid-19. Embora em um primeiro momento, aproximadamente entre abril e agosto, alguns dos frequentadores assíduos tivessem suspenso a ida ao espaço, em sua grande maioria permaneceram frequentando-o, à revelia da periculosidade do vírus. Para muitos dos homens e jovens frequentadores da academia, permanecer em casa significava envolver-se demasiadamente em problemas familiares ou conviver com parentes com os quais não tinham boa relação.

A pandemia de Covid-19 interrompeu as minhas idas à praça pública de treino, mas não as dos meus interlocutores. Embora a pandemia tenha sido um marco temporal que convergiu com fim do meu trabalho de campo e com a redução da ocupação do espaço, ela não foi exatamente motivo suficiente para que eles interrompessem tal fluxo de ocupação. A ida deles ao espaço de treino, mesmo durante a pandemia — fato que eu acompanhava via grupo de Whatsapp —, comprovava a importância dessa atividade para os *brothers*, além de revelar certa aderência a discursos como: “sou macho, esse vírus não me derruba!” ou “minha malhação é saúde, é o que me deixa forte, não vou ficar sem fazer!”.

A relevância da academia de rua para os seus frequentadores ficou ainda mais demarcada quando, em setembro de 2019, levei pela primeira vez a notícia aos meus interlocutores de que uma Reforma de Requalificação Urbanística — levada a cabo pela Prefeitura Municipal de Salvador em parceria com a Fundação Mário Leal Ferreira — estava



agendada para iniciar em finais de outubro. Inteirei-me da notícia por meio de jornais. Passei a pesquisar a fundo a maneira como haviam sido feitas as reformas de mesma natureza em outros pontos da orla atlântica e fui enfático ao contar sobre elas aos meus companheiros de treino:

— A academia será retirada, meus manos! Em todos os outros pontos da orla (Ondina, Pituba, Rio Vermelho) elas foram retiradas. Não faz parte do projeto a permanência das barras de ginástica!

Desse momento em diante, entre os dias 26 de outubro de 2019 e 7 de agosto de 2020 (data da entrega da nova praça), todo o meu contato com os *brothers*, primeiro presencialmente, enquanto treinávamos, e depois por meio de chamadas coletivas, via Whatsapp, esteve baseado na criação de um movimento coletivo que lutasse pela permanência da academia de rua no cenário da orla de Amaralina. Ainda em setembro, Fernando e Ivan tiveram a ideia de criar um novo grupo de Whatsapp com o intuito de unir todos os frequentadores interessados em buscar estratégias para que, ainda que a reforma acontecesse, fosse levada em consideração a prática de longa data que ali se desenrolava. As estratégias iam desde conversar com a associação de moradores, acionar as mídias locais do Complexo do Nordeste, realizar abaixo assinados, entrar em contato com políticos e pessoas engajadas com movimentos sociais.

O grupo de Whatsapp foi criado naquele mesmo mês e a ele deram o nome “Amaralina Resistência”, os administradores do grupo de Whatsapp “Galera Amaralina Malhação” o substituiu, temporariamente, por “Luta pelas Barras”. Instaurou-se assim um sentimento coletivo de luta pelo território, que possuía suas idiossincrasias e seus meios de discussão. Ainda em 2019, num final de tarde, recebi uma ligação de Fernando, ex- morador do Nordeste de Amaralina, professor de educação física que dava aulas de funcional [modalidade de treino aeróbico] na praia e musculação em condomínios da região. Na ligação ele dizia:

— Lucas, queria lhe agradecer pelos informativos que você tem passado para todos nós<sup>48</sup>! Para gente fazer um projeto e não perder aquela parte ali tão importante para gente. Consegui acesso para uma reunião com o Secretário de Esportes da SEMTEL<sup>49</sup>, ele é conhecido de um brother do condomínio onde dou aula. Esse conhecido lhe falou sobre nossa luta pela praça. Será amanhã, às 15 horas, no Comércio. Você é bom de falar e tem o projeto

---

<sup>48</sup> Tratavam-se de informações sobre a reforma urbanística, maquetes de como ficaria a praça encontradas no site da Prefeitura Municipal de Salvador e outros links de notícias compartilhados no grupo de WhatsApp.

<sup>49</sup> Secretaria Municipal do Trabalho, Esportes e Lazer.

que escreveu, chamei Adrianotambém e mais duas cabeças...

O projeto que escrevi, ao qual Fernando se referiu, era um documento que elaboramos coletivamente, que continha informações sobre a minha pesquisa de doutorado e afirmava a importância do espaço para os frequentadores. O documento continha o nome dos principais frequentadores com as suas assinaturas. Esse texto serviu de base para quase todas as estratégias de comunicação das quais lançamos mão ao longo desse período do início das reformas. Ele foi entregue ao então secretário de Trabalho, Esporte e Lazer, que nos recebeu pessoalmente, como combinado, em uma sala localizada na sede da SEMTEL.

No dia dessa reunião, fomos todos juntos no carro de Fernando, que nos encontrou horas antes no Largo de Amaralina. A reunião foi bastante rápida e terminou com o secretário pedindo que seu assessor fizesse uma foto com todos na mesa de reuniões. Estava evidente para nós que o problema que enfrentávamos na luta pela academia de rua não seria fácil e que a fotografia serviria muito mais para publicidade na página da SEMTEL do Instagram do que para uma efetiva resolução do nosso problema. Ainda assim, o secretário marcou na semana seguinte uma visita com um tal engenheiro que ia ver a situação do local. No retorno da reunião, Fernando concluiu:

— Não se confia em gente de política, pobre só serve para eles para fazer foto.

O engenheiro nunca apareceu e nós mudamos de estratégia. Primeiro, fizemos uma abaixo-assinado que passou a circular nos grupos de Whatsapp dos marombeiros e calistênicos. Depois, esse mesmo documento foi enviado às mídias locais do Complexo do Nordeste de Amaralina, que o noticiaram da seguinte maneira: “Abaixo-assinado cobra re colocação de ‘espaço de esporte’ na orla de Amaralina”. Junto ao abaixo-assinado circulava um vídeo que foi montado com fotografias feitas por mim ao longo da temporada de trabalho de campo e vídeos dos praticantes treinando. Havíamos a esta altura chamado, ao menos, a atenção das mídias dos bairros e *influencers* conhecidos que compartilhavam a lista com nomes de apoiadores da nossa causa e convidavam mais pessoas a assiná-la e compartilhá-la.

Os meus companheiros de treino passaram, como nunca, a afirmar o meu valor ou a minha função no grupo dos marombeiros. Fernando naqueles dias disse:

— Você foi nosso profeta, porque adivinhou que a reforma chegaria! Agora é nosso anjo, porque vai ajudar a gente a manter a academia.

Eu havia, naquela altura, ocupado, pela primeira vez, algum papel de destaque ou liderança no grupo dos frequentadores da praça. Nesse sentido, a minha saída do campo correspondeu não apenas com a emergência da pandemia de COVID- 19 e a implementação da Reforma Urbana, mas com uma maior aceitação pelos *brothers* da academia. Sentia que

eu tinha conquistado um lugar e um papel importantes no interior das relações deles. Alguém me disse ao receber o vídeo que editei:

— Você é o cara Luketa, meu *brother*!

As reuniões que marcávamos para pensar as estratégias de permanência relevavam diversos elementos e conceitos êmicos, que foram abordados ao longo da tese, sobretudo aqueles que relacionavam a praça, o trabalho corporal do treino a um universo ordeiro ou disciplinado, distante e distinto das práticas consideradas perigosas, danosas ou criminais. Em uma dessas reuniões, um homem de nome Zomardisse o seguinte:

— É um bem público extremamente necessário! Tanto para manutenção da saúde, quanto para lazer e para a construção dos jovens. Enquanto eles estão com a cabeça ocupada, há menos chances de estarem fazendo coisas erradas.

Pronunciou-se também um jovem rapaz:

— Aqui é o *play* dos favelados, onde a gente se diverte e junta os *brother*!

Embora o abaixo-assinado tivesse dado visibilidade ao problema, ele ainda não tinha a eficácia de barrar uma Reforma Urbana custeada no valor de 38,8 milhões de reais. Eu, nos últimos meses de 2019, passei a buscar contatos na Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal da Bahia, na qual eu havia realizado a minha pesquisa de mestrado. Ali, por meio de um professor, consegui o contato de uma urbanista que trabalhava na Fundação Mário Leal Ferreira, órgão responsável pela reforma. A urbanista me informou que meses antes da reforma iniciar havia tido uma “consulta popular” na região com lideranças, mapeando os principais usos do espaço, mas não havia “grupos organizados de malhação”. Ela ainda me confirmou, com certo pesar, que de fato não fazia parte do novo projeto um espaço de treino ao ar livre.

No dia 22 de janeiro de 2020, um burburinho tomou conta dos grupos de WhatsApp, quando Jair, um dos membros, publicou vídeos e fotos de retroescavadeiras desafixando do chão as barras de ginástica e levando junto todos os pesos de cimento recém-construídos, ainda atados a correntes e aos cadeados. Em minutos, o que se viu foi uma pilha de destroços que levava embora absolutamente todos os equipamentos e objetos de treino. Alguns dias depois, a academia dos *brothers* estava completamente cercada por placas de metal e tornou-se impossível ver o que se passava lá dentro. Neste dia, depois de enviar as fotografias e vídeos, Jair anexou a seguinte mensagem no grupo:

— Confesso a vocês que veio lágrima em meu olho, hoje eu fiquei muito triste ao ver essa cena.

Uma grande parcela dos membros do grupo que estava organizada em prol da

manutenção do espaço se resignou e desistiu de seguir imaginando formas de resistir. Outra parcela continuou ativamente pensando que alguma solução seria possível, esta parcela se encontrava comigo em chamadas de vídeo do WhatsApp. No entanto, em fevereiro de 2020, quase todo mundo estava de acordo que a melhor solução seria a criação de uma nova lista com membros que estivessem dispostos a pagar pela fabricação de novos pesos de cimento, que seriam dessa vez implantados em uma outra praça, mais distante da orla, localizada na Pituba, conhecida como “Barras das Lagoas dos Patos”. Alguns deles diziam desejar permanecer nas Lagoas ao menos até o fim da reforma, quando pretendiam voltar à praça e instalar as barras ginásticas nem que fosse na “força e na raça” ou “no braço” — como mencionou um interlocutor.

A reforma, por sua vez, seguiu a todo vapor “revitalizando” não apenas o Largo de Amaralina, mas os 3,3 km de extensão da orla atlântica que correspondia ao bairro. As lamentações eram constantes a respeito da perda do espaço. Os homens e jovens marombeiros e calistênicos haviam perdido um lugar de convívio, um lugar para muitos deles histórico e afetivo, haviam perdido a zona de fabricação do corpo masculino nas ruas da cidade. Ainda assim, em meio a certo descontentamento, mantinham o treino cotidiano em um novo espaço, que para eles estava longe de ser o ideal.

No entanto, o destino da academia dos *brothers* não estava completamente decretado. Eu havia, ao longo de quase três meses, enviado mensagens consecutivas aos produtores de um canal midiático local, o “Nordeste Eu Sou”, pedindo quem mostrassem a luta pela permanência do espaço público de treino dos moradores do bairro. Poucos dias antes da inauguração do novo Largo de Amaralina, em julho de 2020, eu recebi uma mensagem de um dos produtores do canal de comunicação local “Nordeste Eu Sou”. Ele me informou que a inauguração da praça ocorreria no dia 07 de agosto e que o Prefeito estaria no local. Poderiam conseguir um crachá (credencial) para mim e colocar-me-iam dentro da corda da imprensa.

Nós que nos mantínhamos no grupo “Amaralina Resistência” nos organizamos com cartazes de protesto e marcamos presença no dia da inauguração. Poucos minutos depois de termos chegado ao local, reconheci o produtor da mídia local e o lembrei da promessa do crachá. Como ele havia prometido, eu entrei na área reservada à imprensa. Do lado de fora desta área reservada, os meus companheiros de treino mostravam faixas que diziam “Deixem a Academia do Largo!” ou “A praça é nossa!”. Eu tremia de nervoso e, como se não quisesse pensar muito, aproximei de onde se encontrava o então Prefeito Bruno Reis e a então presidente da Fundação Mário Leal Ferreira, Tânia Scofield. Eles respondiam perguntas dos canais de televisão. Logo em seguida, anunciaram: “Alguém mais tem alguma pergunta?”.

Eu então levantei o braço, enquanto olhava de longe meus companheiros de treino organizados e ansiosos. Agradei pela oportunidade e comecei dizendo:

— Me chamo Lucas, sou antropólogo e venho aqui em nome de mais de 50 homens praticantes de musculação e calistenia, que treinavam em uma das zonas da praça. A prefeitura retirou as barras de ginástica e não prevê recolocação?

Eis que surgiu um burburinho, como se o prefeito, a presidente da fundação e outros membros da imprensa dissessem: “o que este cara esta fazendo aqui?”. Em seguida, o prefeito Bruno Reis pediu que eu explique o que é calistenia, provocando um riso leve, mas constrangedor. Minutos depois, eu estava sentado em um dos bancos da praça conversando com a então presidente da Fundação Mário Leal Ferreira, Tânia Scofield, sob o olhar atento dos meus companheiros de treino, que seguiam olhando tudo de longe. A ela entreguei o mesmo documento que havíamos criado e que foi entregue ao Secretário de Esportes e Lazer, trocamos nossos telefones e saí do encontro com a garantia de que a praça de musculação dos *brothers* de Amaralina seria recolocada dentro de dois meses.

Parecia impossível, mas aconteceu. Em outubro de 2020, iniciaram as obras da nova praça de treino público no Largo de Amaralina, que foi entregue algumas semanas depois. Os homens organizaram uma festa de comemoração, que terminou em cerveja e carne assada, como de costume. A reconquista do território, com a qual eu estava profundamente engajado, pareceu cravar os minutos finais da minha estadia entre os meus companheiros de treino e interlocutores. Ela garantiu que o espaço público, ocupado por homens periféricos, cravado em uma zona de interesse turístico, seguisse existindo com suas regras de convívio, seus ensinamentos e suas possibilidades de corpo e vida na cidade de Salvador.

## **7.2. O texto como corpo**

Por meio das experiências que tive na academia de rua, até a saída do campo, fui, aos poucos, entendendo a escrita etnográfica, e especificamente a escrita da tese, como um exercício que pode ser comparado, com as devidas proporções, ao trabalho de malhação e ginástica do corpo em espaços públicos. Primeiro, porque em ambos os casos se necessita de uma forte disciplina, em algum sentido também um sacrifício pessoal, que deve ser contínuo temporalmente. Escrever esta tese, como aprender os exercícios de hipertrofia e os movimentos ginásticos entre os marombeiros de rua e calistênicos, foi um exercício feito entre pares, guardadas as devidas hierarquias também, na observação de como fazem e fizeram outros etnógrafos e etnógrafas em contextos similares.

Ademais, a escrita de uma tese, como o trabalho corporal, tem também seus objetivos próprios, não tão facilmente alcançáveis. São fruto de suor, esforço e, por vezes, lágrimas. A fabricação de um material teórico etnográfico, como um corpo malhado, deve ser igualmente consistente e firme. Há, no entanto, outro elemento que aproxima as duas atividades: a ideia de que o corpo, como o texto — principal suporte desta etnografia — nunca se encontrará completamente finalizado e suas conclusões serão sempre parciais, passíveis de falhar e de serem reescritas. Ambos, texto e corpo, precisam ser vistos, revistos, testados e cotejados pelos pares.

Como evidenciei em alguns pontos desta tese, o *corpo malhado* não encontra-se completamente construído e, portanto, concluído e tomado como feito. O simples interromper da constante atividade pode desfazer o músculo, levá-lo a um estágio anterior, fazê-lo regredir. Igualmente, proponho que o texto desta tese permaneça aberto e possa ser objeto contínuo de trabalho. Em uma cena imaginária, escuto meus pares dizendo: “nas pernas faltam músculos, os braços e os peitos estão desproporcionais” ou ainda “é preciso malhar o abdômen, é ele que dá sustentação ao corpo”. Assumindo e, em algum sentido, louvando o caráter de incompletude do texto, reafirmo abaixo conclusões parciais às quais cheguei por meio do conjunto de dados etnográficos que foram apresentados ao longo de cada capítulo.

Como mostrei neste trabalho etnográfico, a praça pública de musculação localizada na orla atlântica de Salvador é construída e gerida enquanto um espaço de sociabilidade masculina, um espaço público homosocial, um *espaço de homosociabilidade*. A academia produz uma visão do espaço urbano marcada por performances e disputas por demonstração de virilidade e macheza. Não é apenas um espaço no qual se afirma ser homem, mas onde aprende-se a ser homem, ou um “homem de verdade”. Isso pode ser visto no contato entre sujeitos de diferentes gerações, por meio da socialização do corpo em um conjunto de práticas físicas que preveem, por sua vez, a aprendizagem de técnicas específicas. Essas são as pedras fundamentais que alicerçam a *brodagem*.

As academias de rua apresentam-se, nesse sentido, como um ambiente no qual determinados comportamentos compreendidos como viris ou virilizantes fomentam e são fomentados por práticas voltadas ao crescimento dos músculos. Nesse ambiente, o corpo, mas também a relação com os materiais e objetos técnicos, constroem e performam uma certa masculinidade. É possível, por esse motivo, concluir que essas práticas, os materiais mobilizados, as técnicas e as habilidades corporais desenvolvidas, bem como a relação com esses materiais constituam elemento fulgurante na configuração da paisagem citadina de

Salvador. Com a utilização de várias técnicas de ocupação, um espaço inserido em uma zona turística de classe média pode se tornar favorável à ocupação quase exclusiva de moradores dogênero masculino de bairros populares fronteiriços.

Por esse motivo, afirmo que a academia de rua onde treinavam meus interlocutores incorpora questões urbanas importantes, complexificando a relação de desigualdade entre a “orla” e a “favela”, como revela os modos de construção e ocupação daquele espaço. Ao *descerem* da favela para a orla, eles disputam também tais espaços consagrados e reificados pelo turismo e pela constante capitalização do terreno urbano.

Como vimos, fora dos seus bairros — sobretudo os homens jovens — podem se tornar vítimas da abordagem policial violenta e do preconceito racial. Ainda assim, o encontro da *brodagem* na praça de musculação e calistenia produz um rompimento de alguns limites territoriais físicos e simbólicos. A *brodagem* e o treino coletivo na academia de rua me permitiu descrever os trânsitos, os fluxos e as dinâmicas que eram parte da forma com que meus interlocutores ocupavam aquele espaço público. Por meio da prática cotidiana do treino físico e da criação de um *espaço de homossociabilidade* foi possível compreender a agência — ou a “resistência” — dos sujeitos frente às barreiras e limites dos espaços urbanos. A malhação de rua evidencia a criação de espaços urbano possíveis de serem habitados por homens periféricos, majoritariamente negros e de classe trabalhadora em Salvador.

A mobilidade cotidiana da favela para orla (o “descer” para a praça) era motivada por um conjunto de fatores que convergiam no papel central da *brodagem*, ou seja, do grupo de *brothers de treino*. A “descida” justificava-se primeiramente pelo objetivo central de malhar o corpo, de modo a torná-lo viril e musculoso. Os frequentadores assíduos do espaço demonstravam fascínio pelas técnicas de transformação da aparência física, muitas delas ensinadas ao ar livre. Em consequência da transformação muscular, “descer” da favela para a orla significava também exibir o corpo em um espaço público de franca movimentação, apresentá-lo e colher os frutos simbólicos, materiais e sexuais dessa exibição. A orla era uma espécie de espaço de adoração ao corpo masculino, de apresentações públicas de masculinidade, que unia estéticas comuns de áreas periféricas de Salvador ao fluxo urbano mais amplo.

A descida também era um modo de retirar-se do bairro em que moravam e conviverem, ao menos temporariamente, em um lugar distante dos seus contextos familiares e domésticos, ocupados por mães, esposas e outras mulheres. Embora as performances de masculinidades dos meus interlocutores estejam associadas à periferia e aos espaços periféricos — o que sugere uma posição minoritária em termos de poder — no interior do

espaço da academia de rua prevalecerá, no entanto, as regras, as hierarquias e os conflitos de disputa no entorno de um modelo de masculinidade dominante ou dominante, voltada a expressão da virilidade.

A academia de rua poderia ser descrita como uma *casa pública dos homens* na qual as dinâmicas de associação entre os *brothers* eram formadas na relação com o espaço da rua, com a aparição do corpo no espaço público da cidade e, por fim, na criação de fronteiras excluem aqueles que não possam provar sua virilidade.

Concluo, nesse sentido, que o constructo *casa pública dos homens*, pode ajudar a descrever outros ambientes urbanos, nos quais práticas baseadas no exercício da masculinidade encontram uma morada na cidade, por exemplo: em campos e estádios de esporte, banheiros públicos masculinos e também em certos bares. Nesses espaços, valoriza-se demonstrações de destreza, habilidade e desenvoltura do corpo masculino. Há diversas *casas públicas de homens* em Salvador, por exemplo, os espaços das barracas de coco em Amaralina, onde o jogo de dominó apostado é levado adiante por homens aposentados, ou na areia da praia ou balaustrada onde organizam-se os grupos exclusivamente masculinos de torcedores e jogadores do baba, o futebol amador.

No caso específico dos marombeiros e calistênicos, uma vez habitando a praça, a territorialização será construída com regras específicas, expressas no modo de fabricar e acessar os objetos para o exercício, fazer parte grupos de WhatsApp e, sobretudo, subordinar-se e, ao mesmo tempo produzir, normas de *homossociabilidade* que visam o cultivo do corpo e de moralidades compartilhadas entre aqueles que se consideram *brother*.

O aspecto público do espaço de treino é, como defendo, apenas parcial. Tanto os materiais que o compõe como os seus principais frequentadores são profundamente controlados. Os materiais para que não se degradem, sumam ou sejam roubados. Os frequentadores para que permaneçam exemplos de masculinidade. O espaço público pode, por meio de variadas técnicas, práticas, materiais e meios de controle, ser transformado em um espaço de “privatização generificada”. Defendo que esta “privatização” é feita por meio de uma série de rituais marcados por conflito, desavenças, homofobia, violência física e verbal.

O confronto entre os frequentadores tem o intuito de estabelecer a ordem do espaço de treino e é apresentado como uma “cena” — no sentido de que a desavença ou o conflito é performado — tornando-se um mecanismo central na criação de hierarquias masculinas e garantindo o bom funcionamento do espaço. Os frequentadores assíduos, marombeiros e calistênicos experimentados, envolvem-se, por variados motivos, nesses conflitos que são



parte fundamental da sociabilidade. Aprendem assim a defender-se, agir de maneira ativa, desenvolvendo uma *expertise* corporal baseada na capacidade de *saber brigar*. Um dos recursos centrais usados pelos homens ao longo desses conflitos recorrem na feminização do outro ou uma certa “desvirilização”.

As normas internas que regem os grupos de marombeiros e calistênicos estão balizadas no uso de uma certa agressividade. Como apresentei, a agressividade e o conflito aparecem como resposta ao descuido, ao desleixo ou a falta de honra. Por meio de *performances de brigas* se forma o grupo mais coeso de *brothers* do treino de rua que repelem, à medida em que criam hierarquias, aqueles outros homens adjetivados de “vândalos”, “destruidores”, “comédia” e “espíritos de porco”. Por meio dessas brigas se institui ainda outras posições internas na hierarquia da *brodagem*: aquelas ocupadas pelo brigão, pelo malhado, pelo líder, pelo “dono da chave”, mas também pelo “fraco” e pelo “frouxo”.

Ao competir pela ocupação e gestão do próprio espaço da academia e pela demarcação de seus locais simbólicos, inscrevem-se a violência, o domínio, o controle, a defesa da honra. Zelar pela estrutura física e pela durabilidade dos materiais, era uma das tarefas, responsabilidades e compromissos que faziam do espaço uma verdadeira escola de moralidade masculina. Concluo, portanto, que as *cenas de briga* são, entre os marombeiros de rua e calistênicos, centrais no palco de masculinidade que é a praça de musculação.

Nesses palcos a agonia e a discórdia ultrapassam o ato violento em si, tornando-se a base para comportamentos de competição, de defesa e de autodefesa, de fuga ou de reconciliação. A administração informal do espaço da academia depende de uma ordem moral baseada na valorização de homens com personalidade dominante e com capacidade de mostrar responsabilidade para com a academia. Em busca de salvaguardar essa ordem, usa-se também xingamentos, ofensas, gritos, gestos corporais tensos, e atos que são facilmente condenados como misóginos ou homofóbicos por quem não pertencem ao grupo de *brothers*.

Por meio de uma observação detalhada das rotinas de treinamento desses interlocutores é possível concluir que não é apenas na fabricação do espaço de treino na qual se apresenta um exemplo de escola de moralidade masculina. O engajamento pessoal de cada sujeito com a prática, por meio da disciplina, do sacrifício, e da criação da força de vontade, literalmente promove noções ético-morais que se encontram vinculadas às condições periféricas da masculinidade entre os frequentadores do espaço de treino.

O encontro na academia de rua e a formação de grupos de *brothers de treino*, formulam uma concepção de pessoa moral que se fabrica por meio do treino físico. Por esse

motivo, descrevi de modo detalhado um conjunto de regras de conduta pessoal que são defendidas e afirmadas, sobretudo pelos homens jovens, como porta de entrada para a aquisição, não apenas do corpo musculoso, mas de um modo de vida marcado por valores como disciplina, foco e sucesso pessoal. Esses valores, em suas próprias concepções, os afasta dos estereótipos negativos ofertados socialmente ao corpo masculino negro e de morador de um bairro periférico.

O objeto central na aquisição desses valores é a colocação de um *shape*, uma forma corporal musculosa e virtuosa. A incorporação desses valores serve ainda de base para que os meus interlocutores, jovens rapazes recém-saídos do ensino médio ou desempregados e com uma rede insuficiente de oportunidades, possam projetar, por um lado, horizontes de possibilidade de ascensão social ou mesmo a busca de um ofício ou profissão, por outro, possam elaborar uma ideia de modo de vida próspero, ordeiro ou equilibrado. Defendo que a firmiação dessa moralidade entre os jovens praticantes de musculação e calistenia na academia de rua, se contrapõe à noção de desordem, incivilidade ou desequilíbrio, que fundamentam o estigma territorial e o racismo em Salvador.

A incorporação prática de valores morais por meio do *treino focado* fundamenta um treino para a “vida adulta” e por isso é mais amplamente difundida entre os homens jovens frequentadores. Defendo que além desse conjunto de condutas morais, a *brodagem* da malhação pauta também formas de lidar com as emoções, sobretudo com estados desânimo, fraqueza ou apatia que apareciam em campo como empecilhos na busca por superação das adversidades e o fato de viverem em um bairro considerado periférico, com ausência de oportunidades profissionais e mesmo existenciais.

Em entrevistas, nas conversas informais e na imersão no cotidiano do “treino”, eu evidenciei como o exercício de rua, para ser eficaz (e embora conte com a força de vontade do indivíduo) depende de um esforço também coletivo, não apenas na manutenção do espaço, mas na aprendizagem e realização das técnicas corporais. Por esse motivo, mostrei como ao tornarem-se *brothers de treino* era fundamental compartilhar objetivos e projetos de vida, não apenas aqueles vinculados à transformação do corpo, mas ao *life style*. A reciprocidade evidenciada ao longo dos *treinos focados* estava no fato de treinarem juntos e se incentivarem mutuamente, promovendo a conquista dos objetivos de cada um.

Esse *life style fitness* é constantemente defendido entre meus interlocutores como um contraponto também à atmosfera de violência, sobretudo aquela dirigida aos homens jovens negros das periferias. Sigo o pensamento wacquantiano (1995; 1997; 2002; 2008; 2011), que a vinculação aos grupos e subgrupos de *brothers* de treino são também

instituições informais protetivas e que ampliam a qualidade de vida das parcelas da população. O engajamento com essas práticas esportivas específicas é sinal de *status* e *distinção social*.

Os valores compartilhados entre os jovens da academia dos *brothers* e o autocontrole que buscavam intencionalmente incorporar eram um projeto também da coletividade. Há um caminho teórico etnográfico traçado por antropólogos e antropólogas que vincula determinados valores morais ao treino físico e a estética corporal do *fitness* (GOLDENBERG; 2002; SABINO, 2000, 2004, 2002; DA SILVA LIMA, 2017; MALYSSE, 2002). Tomando como base esses estudos, defendo que no *treino focado* um conjunto de ações de inclinação ascética são aprendidas também enquanto normas de gênero e exercita-se a fabricação ético-moral dos sujeitos.

Todos esses elementos conformam um modo de ser e viver a masculinidade, mas também de aprender e ensinar a própria técnica corporal da malhação e da calistenia entre os frequentadores da academia dos *brothers*. Os modos de conversar e de intercambiar ideias (chamados de *resenha* e *troca de ideia*) são fundamentais na criação dos vínculos de amizade entre os homens de diferentes gerações que, embora estejam dentro de subgrupos organizados por faixa etária, se afetam mutuamente na sociabilidade. Assim instituem-se diferentes nomeações aos homens, baseando-se tanto na idade, quanto no formato do corpo, perfis de aquisição de músculos e nas performances de masculinidade, por exemplo: “coroas”, “júnior”, “malhados”, “frangos” e “novatos”.

A aproximação entre um *brother* e outro se dará também por meio desses recursos discursivos. Embora se trate de uma relação amistosa, ela é constantemente balizada pelas normas da masculinidade viril na qual a intimidade excessiva, a presença de abraços, beijos e contato corporal próximo podem ser vistos como uma interdição, pois podem colocar em xeque a própria masculinidade. Os termos *brotherhood* se referem à aquisição de um vínculo de companheirismo que é atravessado por normas de gênero e o desejo compartilhado de colocar o *shape* musculoso juntos. A *brotherhood* descreve uma relação que quase se contrapõe à noção usual de amizade como um vínculo despojado de interesses ou de objetivos pragmáticos. Prescreve, como mostrei, a consonância de objetivos e estímulos mútuos para o alcance de objetivos específicos desses homens.

Na rua, a prática corporal da malhação e calistenia não aparecem mediadas por um processo pedagógico formal, não dependem de *personal trainers* e nem professores de educação física. O contato por meio da sociabilidade cotidiana entre os homens serve a um propósito pedagógico. A *brotherhood* e, por consequência, as aprendizagens técnicas são estabelecidas para além do discurso, por meio da observação, da exibição pública, do contato

corporal uns com os outros no contexto da realização dos exercícios físicos. É assim que alguns homens periféricos de Salvador aprendem a cultivar seus corpos e músculos, mas também suas pessoas morais, tornando-se “homens de verdade”, em contato com outros homens na *academia dos brothers*.

## 8. REFERÊNCIAS

- ABARCA, Humberto. Crônicas del aguante: fútbol, violencia y política. In: OLAVARRÍA, José A. (Org.). **Hombres: identidad/es y violencia**. Santiago: Flacso, 2001. p. 111-125.
- AGIER, Michel. Espaço urbano, família e status social. **Caderno CRH**, Salvador, n. 13, p. 39-62, jul./dez. 1990.
- ALMEIDA, Paulo H. A economia de Salvador e a formação de sua região metropolitana. In: CARVALHO, Inaiá M. M. de; PEREIRA, Gilberto C. (Org.). **Como Anda Salvador**. Salvador: Edufba, 2008. p. 11-53.
- BACELAR, Jeferson. **Gingas e nós: o jogo do lazer na Bahia**. Salvador: Fundação Casa de Jorge Amado, 1991.
- BARRETO, Maria Cristina. Reflexões sobre a questão da amizade no mundo contemporâneo. In: V REA, XIV ABANNE, Maceió, 2015.
- BASS, Michiel. The New Indian Male: Muscles, Masculinity and Middle-Classness. In: JACOBSEN, K. A. (Org.) **Routledge Handbook of Contemporary India**. Nova York: Routledge, 2015. p. 444-456.
- BASS, Michiel. The Desired Body: Bodybuilding, Fitness and Urban Space. In: DHALL, P. **My Queer Space: The Changing Queer Landscape of Urban India**. Mumbai: Queer Ink, 2016.
- BASS, Michiel. Bodybuilding in India: Bollywood bodies and middle-class lifestyles. **IIC Quarterly**, v. 44, n. 3-4, p. 266-277, 2018.
- BASS, Michiel; CAYLA, Julien. Recognition in India's new service professions: gym trainers and coffee baristas. **Consumption Markets & Culture**, v. 23, n. 3, p. 223-240, 2020.
- BATISTA JUNIOR, Edyr. **“Cada um sabe do seu próprio corpo”**: masculinidades, projetos corporais e treinos. 2017. 246 f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal do Pará, Belém, 2017.
- BELL, Sandra; COLEMAN, Simon (Org.). **The Anthropology of Friendship**. Oxford; Nova York: Berg, 1999.
- BELL, Sandra; COLEMAN, Simon. The anthropology of friendship: enduring themes and futures possibilities. In: BELL, Sandra; COLEMAN, Simon. (Org.). **The Anthropology of friendship**. Nova York; Oxford: Berg, 1999.
- BERGER, Mirela. As chaves do templo. **Ponto URBE**, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 1-15, fev. 2008.
- BOLTANKI, Luc. **As classes sociais e o corpo**. São Paulo: Paz e Terra, 2004.
- BOURDIEU, Pierre. Gosto de classe e estilo de vida. In: ORTIZ, Renato (Org.). **Bourdieu**. São Paulo: Ática, 1983a.
- BOURDIEU, Pierre. **Questões de Sociologia**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983b.
- BOURDIEU, Pierre. A casa kabyle ou o mundo às avessas. **Cadernos de Campo**, São Paulo, v. 8, n. 8, p. 147-159, 1999a.
- BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999b.
- BOURDIEU, Pierre. O camponês e seu corpo. **Rev. Sociol. Polit.**, Curitiba, n. 26, p. 83-92,

jun. 2006.

BOURDIEU, Pierre. **A distinção**: crítica social do julgamento. São Paulo: Edusp; Porto Alegre: Zouk, 2007.

BOURDIEU, Pierre. Estruturas, *habitus*, práticas. In: **O senso prático**. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 86-107.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução de Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: BestBolso, 2014.

BRAZ, Camilo Albuquerque de. **À meia-luz**: uma etnografia imprópria sobre clubes de sexo masculinos. 2010. 264 f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, 2010.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CALDAS, Francisco Demetrius; MOREIRA, Lucas Maroto; ABRAHÃO, Bruno Otávio de Lacerda. Os Babas de Saia na Bahia: um olhar a partir de produções audiovisuais. In: **Anais do 4º Simpósio Internacional de Estudos do Futebol**, São Paulo, p. 1-16, 2023.

CARSTEN, Janet. **Cultures of relatedness**: new approaches to the study of kinship. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

CARSTEN, Janet. **After kinship**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

CARVALHO, Inaiá M. de Moreira; PEREIRA, G. Corso (Org.). **Como anda Salvador e sua região metropolitana**. Salvador: Edufba, 2008.

CECCHETTO, Fátima Regina. Violência e estilos de masculinidade. In: **Violência, Cultura e Poder**. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

CESARO, Humberto L. de. **Os “alquimistas” da Vila**: masculinidades e práticas corporais de hipertrofia numa academia de Porto Alegre. 2012. 108 f. Dissertação (Mestrado em Ciências do Movimento Humano) – Programa de Pós-Graduação em Ciências do Movimento Humano, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.

CHAPOUTOT, Johann. Virilidade Facista. In: CORBIN, Alan; COURTINE, Jean Jacques; VIGARELLO, Georges (Org.). **História da Virilidade**. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 335-363.

CHAVES, José Carlos O. **Corpo “sarado”, corpo “saudável”?** Construção da masculinidade de homens adeptos da prática da musculação na cidade de Salvador. 2010. 185 f. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva) – Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2010.

COURTINE, Jean-Jacques. Robustez na cultura: mito viril e potência muscular. In: CORBIN, Alan; COURTINE, Jean Jacques; VIGARELLO, Georges (Org.). **História da Virilidade**. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 554-577.

CSORDAS, Thomas. **Corpo, Significado, Cura**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008.

DA SILVA LIMA, Marília. **Foco, força, fé**: uma etnografia sobre o fisiculturismo feminino em Salvador, BA. 2017. 220 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2017.

DAMATTA, Roberto. **A casa e a rua**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

DAMATTA, Roberto. “Tem pente aí?”: Reflexões sobre a identidade masculina. In: CALDAS, Dario (Org.). **Homens**. São Paulo: SENAC, 1997.

- DE FARIA, Louise Pasteur; KOPPER, Moisés. Os rolezinhos e as metamorfoses dourbano no Brasil contemporâneo. **Anuário Antropológico**, v. 42, n. 2, 2017.
- DEVIDE, Fabiano. Masculinidades e práticas corporais na obra de Alair Gomes: asérie Sonatinas, four feet. **ArtCultura**, v. 24, n. 45, p. 199–217, 2022.
- FALCONNET, Georges; LEFFAUCHEUR, Nadine. **A Fabricação dos Machos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.
- FASSIN, Didier. Introduction: Towards a critical moral anthropology. In: FASSIN, Didier (Org.). **A companion to moral anthropology**. Oxford: Willey- Blackwell, 2012. p. 1-18.
- FERRO, Lígia. Da rua para o mundo: etnografia urbana comparada do Graffiti e do Parkour. **Análise Social**, v. 53, p. 232-236, 2018.
- FONSECA, Ingrid. **Sociabilidades em um clube de malha**: perspectivas antropológicas sobre jogo, masculinidade e envelhecimento. 2015. 236 f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2015.
- FOOTE WHYTE, William. **Sociedade de Esquina**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- GASTALDO, Édison. A forja do homem de ferro: a corporalidade nos esportes de combate. In: LEAL, F. **Corpo e significado**. Porto Alegre: Editora UFRS, 1995.
- GASTALDO, Édison. As relações jocosas futebolísticas: futebol, sociabilidade e conflito no Brasil. **Mana**, v. 16, p. 311-325, 2010.
- GASTALDO, Édison; BRAGA, Adriana. Corporeidade, esporte e identidade masculina. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 19, n. 3, p. 875-893, set./dez. 2011.
- GODELIER, M. **La producción de los grandes hombres**: poder y dominación masculina entre los Baruya de Nueva Guinéa. Madri: Akal, 1986.
- GOLDENBERG, M.; Ramos, M. S. A civilização das formas: o corpo como valor. In: GOLDENBERG, M. **Nu & Vestido**: dez antropólogos revelam a cultura do corpo carioca. 2a. ed. Rio de Janeiro: Record, 2002. p. 19-40.
- GUTMANN, Matthew. Trafficking in Men: The Anthropology of Masculinity. **Annual Review of Anthropology**, v. 26, p. 385-409, 1997.
- GUTMANN, Matthew. **Ser hombre de verdad en la ciudad de México**: ni macho ni mandilón. Cidade do México: El Colegio de México, 2000.
- GUTMANN, Matthew. O fetiche totêmico da sexualidade masculina: oito erros comuns. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 24, n. 69, p. 5-20, 2009.
- HANNERZ, Ulf. Os etnógrafos de Chicago. In: **Explorando a cidade**: em busca de uma antropologia urbana. Rio de Janeiro: Vozes, 2015. p. 28-68.
- HANNERZ, Ulf. **Soulside**: inquiries into ghetto culture and community. Nova York: Columbia University Press, 1969.
- HANSEN, R.; Vaz, A. F. Treino, culto e embelezamento do corpo: um estudo em academias de ginástica e musculação. **Rev. Bras. Cienc. Esporte**, v. 26, n. 1, p. 135- 152, 2004.
- HAROCHE, Claudine. Antropologias da virilidade: o medo da impotência. In: CORBIN, Alan; COURTINE, Jean Jacques; VIGARELLO, Georges (Org.). **História da Virilidade**. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 15-34.
- HEJTMANEK, Katie Rose. The Morality of Fitness: An Anthropologist's Observations in a

- CrossFit Gym. **BarBend**, 2016.  
Disponível em: <https://barbend.com/anthropology-crossfit-gym/>. Acesso em: 25 de maio de 2023.
- HERDT, Gilbert H. **Rituals of Manhood: Male Initiation in Papua New Guinea**. Berkeley: University of California Press, 1982.
- HITA, Maria Gabriela. **A casa das mulheres n'outro terreiro: famílias matriarcais em Salvador**. Salvador: Edufba, 2014.
- HITA, Maria Gabriela; GLEDHIL, John E. Antropologia na análise de situações periféricas urbanas. **Cadernos Metr pole**, v. 12, n. 23, 2010.
- HUDD, Suzanne. **The Athlete's Covenant: The Moral Transformation of Team Players**. Lanham: Lexington Book, 2019.
- INGOLD, Tim. **Estar vivo: ensaio sobre movimento, conhecimento e descri o**. Petrópolis: Vozes, 2015.
- IRIART, J. A. B.; Andrade, T. M. de. Muscula o, uso de esteroides anabolizantes e percep o de risco entre jovens fisiculturistas de um bairro popular de Salvador, Bahia, Brasil. **Cadernos de Saúde Pública**, v. 18, n. 5, p. 1379-1387, 2002.
- JARDIM, D. F. **De bar em bar: identidade masculina e auto-segrega o entre homens de classes populares**. 1991. 177 f. Disserta o (Mestrado em Antropologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1991.
- JARDIM, D. F. Espaço social e auto-segrega o entre homens: gostos, sonoridades e masculinidade. **Cadernos de Antropologia**, Porto Alegre, n. 7, pp. 29-42, 1992.
- KIMMEL, Michael. A produ o simultânea de masculinidades hegem nicas e subalternas. **Horizontes antropológicos**, v. 4, n. 9, 1998.
- KIMMEL, Michael. Masculinidade como homofobia: medo, vergonha e silêncio na constru o de identidade de gênero. **Revista Equatorial**, v. 3, n. 4, 2016.
- LE BRETON, David. **Antropologia do corpo e modernidade**. Petrópolis: Vozes, 2011.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. Campinas: Papyrus, 1989.
- LEWGOY, B. Os cafés na vida urbana de Porto Alegre (1920-1940): as transforma es em um espaço de sociabilidade masculino. **Cadernos de Antropologia**, Porto Alegre, n. 7, p. 61-80, 1992.
- LIMA, Eduardo Rocha. Alair Gomes e a fabula o erótica na praia carioca. In: COLLING, Leandro (Org.). **A arte da resistência**. Salvador: Devires, 2022. p. 265- 281.
- LINO E SILVA, Moisés. **Liberalismo minoritário: vida travesti na favela**. Lisboa: Edi es 70, 2023.
- LIPSET, David. O que faz um homem? Relendo *Naven* e *The Gender of the Gift*. **Cadernos Pagu**, São Paulo, n. 33, dez. 2009.
- MACHADO, Giancarlo Marques Carraro. **De “carrinho” pela cidade: a prática do *street skate* em São Paulo**. 2011. 268 f. Disserta o (Mestrado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.
- MACHADO, Lia Zanotta. Masculinidades e violências: gênero e mal-estar na sociedade contemporânea. In: SCHPUN, M nica Raisa (Org.). **Masculinidades**. São Paulo: Boitempo,



2004. p. 35-78.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. Os circuitos dos jovens urbanos. **Tempo Social**, v. 17, n. 2, p. 173-205, 2005.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Quando o campo é a cidade**: fazendo antropologia na metrópole. São Paulo: Edusp, 2008.

MAHMOOD, Saba. Teoria feminista, agência e sujeito liberatório: algumas reflexões sobre o revivalismo islâmico no Egito. **Etnográfica**, v. 10, n. 1, p. 121-158, 2006.

MALYSSE, Stéphane. Em busca dos (H)alteres-ego: olhares franceses nos bastidores da corpolatria carioca. In: GOLDENBERG, M. (Org.). **Nu & Vestido**: dez antropólogos revelam a cultura do corpo carioca. 2a. ed. Rio de Janeiro: Record, 2002. p. 79-137.

MALYSSE, Stéphane. Antropologia muscular e a autoconstrução do corpo: o diário acadêmico de Stéphane Malysse. **Redige**, v. 1, n. 1, p. 201-211, 2010.

MARCHAND, Trevor H. J. Muscles, morals, and mind: craft apprenticeship and the formation of person. **British Journal of Educational Studies**, v. 56, n. 3, p. 245- 271, 2008.

GROSSI, Miriam Pillar. Masculinidades: uma revisão teórica. **Antropologia em Primeira Mão**, v. 75, p. 1-37, 2004.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva, forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: **Sociologia e antropologia**. São Paulo: EPU; EDUSP, 1974.

MAUSS, Marcel. As técnicas do corpo. In: **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003. p. 399-420.

MAUSS, Marcel; HUBERT, Henri. **Sobre o sacrifício**. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Ubu, 2017.

MELO, Victor Andrade de. **Esporte e Lazer**: conceitos. Rio de Janeiro: Apicuri, 2010.

MELO, Victor Andrade de. Das touradas às corridas de cavalo e regatas: primeiros momentos da configuração do campo esportivo no Brasil. In: PRIORE, Mary del; Melo, Victor Andrade de (Org.). **História do esporte no Brasil**: do império aos dias atuais. São Paulo: Unesp, 2009. p. 35-70.

MISKOLCI, Richard. Machos e brothers: uma etnografia sobre o armário em relações homoeróticas masculinas criadas online. **Estudos Feministas**, v. 1, n. 21, p. 301-324, 2013.

MORAIS, Ligia de. **Beleza e vigor do corpo**: breve história da calistenia. 2002. 55 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Educação Física) – Faculdade de Educação Física, Universidade de Campinas, Campinas, 2002.

MOREIRA, Lucas Maroto. ‘Baba de Saia’: as dimensões esportivas de um ritual de masculinidade em um feriado religioso. **Ludopédio**, São Paulo, v. 155, n. 2, 2022.

MOURA, Milton Araújo. **Carnaval e Baianidade**: arestas e curvas na coreografia de identidades do carnaval de Salvador. 2001. 364 f. Tese (Doutorado em Comunicação) – Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura Contemporâneas, Faculdade de Comunicação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2001.

NASCIMENTO, Francisco Arrais *et al.* Autonegação e autoclassificação das homossexualidades masculinas e sexualidades alternativas no Brasil. **Investigación Bibliotecológica**, Cidade do México, v. 34, n. 84, p. 151-168, jul./set. 2020.

NASCIMENTO, Pedro. Beber como homem: dilemas e armadilhas em etnografias sobre

- gênero e masculinidades. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 31, n. 90, fev. 2016.
- OLIVEIRA, Bianca; FILHO, Carlos. Fábrica de monstros: o “cuidado de si” em questão revista. **Movimento**, Porto Alegre, n. 25, 2019.
- OLIVEN, Ruben George. **A antropologia de grupos urbanos**. Petrópolis: Vozes, 1985.
- ORTEGA, Francisco. **O corpo incerto**: corporeidade, tecnologias médicas e cultura contemporânea. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.
- PACHECO, Leonardo Turchi. Futebol, masculinidade e a “amizade sem limites”. **Ponto Urbe**, São Paulo, v. 14, p. 1-14, 2014.
- PEREIRA, Alexandre. Os “rolezinhos” nos centros comerciais de São Paulo: juventude, medo e preconceito. **Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud**, v. 14, n.1, p. 545-557, 2016.
- PERES, M. S. Tem que correr, tem que malhar: uma reflexão sobre o culto ao corpo na contemporaneidade. **Arquivos em Movimento**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, p. 97- 118, 2011.
- PERLONGHER, Néstor. **O Negócio do michê**: a prostituição viril. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- PINHO, Osmundo. Etnografias do Brau: corpo, masculinidade e raça na reafirmação de Salvador. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 13, n. 1, p. 127-14, 2005.
- POOLE, Fitz. The Ritual Forging of Identity: aspects of person and Self in Bimin-Kuskusmin Male Initiation. In: HERDT, Gilbert H. **Rituals of Manhood**: Male Initiation in Papua New Guinea. Berkeley: University of California Press, 1982.
- QUITZAU, Evelise Amgarten. A ginástica alemã: aspectos da obra de FriedrichLudwig Jahn. **Revista Brasileira de Ciência e Esporte**, Florianópolis, v. 36, n. 2, p. S501-S514, abr./jun. 2014.
- RADCLIFFE-BROWN, Alfred. Os parentescos por brincadeira. In: **Estrutura e função na sociedade primitiva**. Petrópolis: Vozes, 1973.
- REZENDE, Claudia Barcellos. Mágoas de amizade: um ensaio em antropologia das emoções. **Mana**, v. 8, n. 2, p. 69-89, 2002a.
- REZENDE, Claudia Barcellos. **Os significados da amizade**: duas visões de pessoa e sociedade. Rio de Janeiro: FGV, 2002b.
- RIAL, Carmem. Rúgbi e judô: esporte e masculinidade. In: PEDRO, Joana; GROSSI, Miriam (Org.). **Masculino, Feminino, Plural**. Florianópolis: Editora Mulheres, 1998.p. 229-258.
- SABINO, Cesar. Musculação: expansão e manutenção da masculinidade. In: GOLDENBERG, M. **Os novos desejos**: das academias de musculação às agências de encontros. Rio de Janeiro: Record, 2000. p. 61-103.
- SABINO, Cesar. Anabolizantes: drogas de Apolo. In: GOLDENBERG, M. **Nu & Vestido**: dez antropólogos revelam a cultura do corpo carioca. 2a. ed. Rio de Janeiro: Record, 2002. p. 139-188.
- SABINO, Cesar. **O peso da forma**: cotidiano e uso de drogas entre fisiculturistas. 2004. 366 f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004.
- SABINO, Cesar; LUZ, Madel T. Forma da dor e dor da forma: significado e função da dor física entre praticantes de *bodybuilding* em academias de musculação do Rio de Janeiro.

**Physis**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 2, p. 467-490, 2014.

SACRAMENTO, Igor; BRASILIENSE, Danielle; SANCHES, Júlio. A fábrica de monstros: performances da masculinidade em entrevistas com Léo Stronda. **Contracampo**, Niterói, v. 39, n. 2, p. 164-177, ago./nov. 2020.

SALGADO, Gabriel. A beleza de um cavalo: masculinidades e comportamento por atletas de fisiculturismo. In: SILVA, Cristina Dias da (Org.). **Saúde, corpo e gênero: perspectivas teóricas e etnográficas**. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2021a.

SALGADO, Gabriel. **Corpo e excelência: uma etnografia sobre práticas de Self-Enhancement e intensidade no bodybuilding**. 2021. 200 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2021b.

SALGADO, Gabriel. *Brosience*: uma análise sobre o consumo de medicamentos entre fisiculturistas. **Ilha**, Florianópolis, v. 25, n. 1, p. 178-198, jan. 2023.

SANABRIA, Guillermo Vega. De ideias encantadas sobre a pesquisa em antropologia. In: FLEISCHER, Soraya; TONIOL, Rodrigo (Org.). **E quando a limonada antropológica azeda de vez?**. 2023. (No prelo).

SANTOS, Antônia; GOMES, William *et al.* Calistenia: uma revisão. **Research, Society and Development**, v. 9, n. 10, out. 2020.

SANTOS, Lícia Maria Souza. **As fronteiras do lugar na vida dos jovens: um estudo nos bairros de Nordeste de Amaralina e Nova Brasília de Itapuã em Salvador, Bahia**. 2018. 228 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2018.

SANTOS, Sandra Ferreira dos; SALLES, Adilson Dias. Antropologia de uma academia de musculação: um olhar sobre o corpo e um espaço de representação social. **Revista Brasileira de Educação Física e Esporte**, v. 23, n. 2, p. 87-102, 2009.

SASSATELLI, Roberta. **Fitness Culture: Gyms and the Commercialization of Discipline and Fun**. Nova York: Palgrave Macmillan, 2010.

SAUTCHUK, Carlos Emanuel. A medida da gordura: o interno e o íntimo na academia de ginástica. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, p. 181-205, 2007.

SAUTCHUK, Carlos Emanuel. Aprendizagem como gênese: prática, skill e individuação. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, n. 44, p. 109-139, jul./dez. 2015.

SCHAEBER, Petra. Carro do ano, celular, antena parabólica: símbolos de uma vida melhor? Ascensão social de negros-mestiços através dos grupos culturais de Salvador - o exemplo do Olodum. In: BACELAR, Jeferson; CAROSO, Carlos (Org.). **Brasil: um país de negros?** Rio de Janeiro: Pallas, 1999.

SEEGER, Anthony; DAMATTA, Roberto; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras. In: OLIVEIRA FILHO, J. P. (Org.). **Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1979.

SILVA, Alan Camargo. **Limites corporais e risco à saúde na musculação: etnografia comparativa entre duas academias de ginástica cariocas**. 2014. 446 f. Tese (Doutorado em Saúde Coletiva). Instituto de Estudos em Saúde Coletiva, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

SILVA, Alan.; FERREIRA, Jaqueline. Entre remediar e prevenir: uma etnografia sobre o manejo da dor e dos limites corporais em academias de ginástica do Rio de Janeiro. **Pensar a**

**Prática**, Goiânia, v. 21, n. 1, 2018.

SILVEIRA, Raquel da; STIGGER, Marco Paulo; GONZALEZ, Fernando Jaime (Org.). **O Esporte na cidade**: estudos etnográficos sobre sociabilidades esportivas em espaços urbanos. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2007.

SOUZA, Rolf R. de. **A confraria da esquina**: o que os homens de verdade falam em torno de uma carne queimando; etnografia de um churrasco de esquina no subúrbio carioca. Rio de Janeiro: Bruxedo, 2003.

SOUZA, Rolf R. de. **O lazer agonístico**: como se aprende o que significa ser homem num bar de um bairro suburbano. 2010. 191 f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Curso de Pós-Graduação em Antropologia, Departamento em Antropologia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010.

SOUZA, Rolf R. de. **A confraria da esquina**: o que os homens de verdade falarente si em torno de uma carne queimando; uma etnografia de um churrasco numa esquina do subúrbio carioca. Rio de Janeiro: Edições Malungo, 2020.

SOUZA, Tedson. **Fazer banheiro**: as dinâmicas das interações homoeróticas nos sanitários públicos da estação da Lapa e adjacências. 2012. 118 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.

TIGER, Lionel. **Men in Groups**. Nova York: Boyars, 1984.

TRAVASSOS, Sonia Duarte. **Jogo, praça pública e sociabilidade masculina**. 1995. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1995.

TURNER, Victor. Liminaridade e *communitas*. In: TURNER, Victor. (Org.). **O processo ritual**: estrutura e antiestrutura. 2a. ed. Tradução de N. C. de Castro e R. A. Rosenbusch. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 97-126.

TURNER, Victor. Social dramas and ritual metaphors. In: TURNER, Victor. **Dramas, fields, and metaphors**: symbolic action in human society. Ithaca: Cornell University Press, 1974. p. 23-59.

TUZIN, Donald. Ritual Violence Among the Ilahita Arapesh: The Dynamics of moral and religious uncertainty. In: HERDT, Gilbert H. **Rituals of Manhood**: Male Initiation in Papua New Guinea. Berkeley: University of California Press, 1982.

VALE DE ALMEIDA, Miguel. **Senhores de si**: uma interpretação antropológica da masculinidade. Lisboa: Fim de Século, 1995.

VALE DE ALMEIDA, Miguel. Género, masculinidade e poder: revendo um caso do sul de Portugal. **Anuário Antropológico**, v. 20, n. 1, p. 161-189, 1996.

VILLANI, Maycon Lopes. **Para não ser uma bicha da favela**: uma etnografia sobre corpo, sexualidade e distinção social. 2015. 146 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2015.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A fabricação do corpo na sociedade xinguana. **Boletim do Museu Nacional**, Rio de Janeiro, n. 32, p. 40-49, 1979.

VIVEROS VIGOYA, Mara. **As cores da masculinidade**: experiências interseccionais e práticas de poder na Nossa América. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2018.

- WACQUANT, Loïc. Protection, discipline et honneur: une salle de boxe dans le ghetto américain. **Sociologie et sociétés**, v. 27, n. 1, p. 75-89, 1995.
- WACQUANT, Loïc. The Prizefighter's Three Bodies. **Ethnos**, v. 63, n. 3, p. 325-352, nov. 1997.
- WACQUANT, Loïc. Os três corpos do lutador profissional. In: LINS, Daniel Soares. **A dominação masculina revisitada**. Campinas: Papirus, 1998. p. 73-96.
- WACQUANT, Loïc. Putas, escravos e ganhões: linguagens de exploração e de acomodação entre boxeadores profissionais. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 6, n. 2, p. 127- 146, out. 2000.
- WACQUANT, Loïc. **Corpo e alma**: notas etnográficas de um aprendiz de boxe. Rio de Janeiro: Relume Damará, 2002.
- WACQUANT, Loïc. **As duas faces do gueto**. São Paulo: Boitempo, 2008.
- WACQUANT, Loïc. Habitus as Topic and Tool: Reflections on Becoming a Prizefighter. **Qualitative Research in Psychology**, v. 8, n. 1, p. 81-92, mar. 2011.
- WACQUANT, Loïc. Habitus. In: CATANI, Afrânio Mendes; NOGUEIRA, Maria Alice; HEY, Ana Paula; MEDEIROS, Cristina Carta Cardoso de (Org.). **Vocabulário Bourdieu**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.
- WEBER, Marx. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Livraria Pioneira, 1983.
- WELZER-LANG, Daniel. A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia. **Revista de Estudos Feministas**, v. 9, n. 2, p. 460-482, 2001.
- ZALUAR, Alba. Gangues, galeras e quadrilhas: globalização, juventude e violência. In: VIANNA, Hermano (Org.). **Galeras cariocas**: territórios de conflitos e encontros culturais. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997. p. 17-58.