
O Imaginário, o Tribal e o Corporeísmo: Uma Correlação Contemporânea¹

Victória Stephanie Duarte da SILVA²
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS

Resumo

O presente artigo verifica a construção do imaginário social, a estruturação do tribalismo e os fenômenos estéticos contemporâneos, a partir das perspectivas dos autores Juremir Machado da Silva e Michel Maffesoli, tendo como resultado, através de uma análise bibliográfica, uma correlação fundamental entre as temáticas, apresentando como consequência a construção dos desejos humanos, a estruturação da interação dos indivíduos no meio social e o corpo como principal ferramenta de comunicação do ser.

Palavras-Chave: imaginário; tribalismo; estética; corporeísmo; comunicação.

O Imaginário e o Sentido

O imaginário, em seu constante estado volúvel, como destaca Silva (2003, p.8), “o imaginário é um rio, cujas águas passam muitas vezes no mesmo lugar, sempre iguais e sempre diferentes”, é responsável pela recepção da consequência da percepção, as emoções, e as transforma em sentidos a partir da soma do real. Desta forma, um acontecimento passa a ter significado para algum indivíduo a partir do imaginário, e o mesmo, é o significado que recicla o fato (SILVA, 2017) para retornar ao real. Como complementa Silva (2003, p.12), “o imaginário emana do real, estrutura-se como ideal e retorna ao real como elemento propulsor”.

A estruturação do ideal é a etapa em que o sentido se constrói a partir do reservatório que é o imaginário. Para Silva (2003, p.11), o “reservatório, agrega imagens, sentimentos, lembranças, experiências, visões do real que realizam o imaginado, leituras da vida (...)”. Entretanto, sentido e imaginário se encontram em uma

¹ Trabalho apresentado no GP Estética, Políticas do corpo e Gêneros, XX Encontro dos Grupos de Pesquisas em Comunicação, evento componente do 43º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

² Mestranda do Curso de Comunicação Social da Escola de Comunicação, Artes e Design – FAMECOS, PUCRS, e-mail: victoriasds19@gmail.com.

dinâmica, partindo do ponto que não há sentido sem imaginário, porque o sentido depende das etapas desenvolvidas no imaginário e pelo imaginário (SILVA, 2017).

O Imaginário e o Real

Em uma primeira abordagem, mais convencional, o imaginário é o oposto do real, de forma que, a partir da imaginação, ele representa esse real, mudando-o, organizando-o, concretizando-o de modo simbólico (SILVA, 2003). Entretanto, partindo de uma visão mais antropológica, “o imaginário é uma introjeção do real, a aceitação inconsciente, ou quase, de um modo de ser partilhado com outros, com um antes, um durante e um depois” (SILVA, 2003, p.9).

O imaginário e o real são duas vertentes que dependem entre si, mecanismo que auxilia a existência humana a criar sentido (tanto individual, quanto social). Segundo Silva (2017, p.29 – grifo do autor), “não há imaginário sem real. Não há real sem imaginário. O real tende a transformar-se em ‘real’, coberto por sucessivas camadas de imaginário ao longo do tempo”. O sentido causa, no indivíduo, a partir do reservatório imaginário, os seus objetivos, desejos e ambições, de forma que as crenças, a ética, os valores são formados na digestão do alimento dado por tudo o que está materializado e, sucessivamente, transformados pelo imaginário e impulsionados para o real compartilhado em grupo, através de uma dinâmica entre reservatório, motor e realidade. Como explana ainda o autor (2017) o constante movimento entre o real e o imaginário, o qual o real impõe, dispõe, forma e conforma, informa, descreve, realiza, expõe, objetiva, afirma, firma e confirma; e o imaginário repõe, narra, reforma, disforma e deforma, comunica, escreve, simboliza, depõe, subjetiva, opina, interpreta e questiona.

Sem o imaginário, o real transforma-se na falta de sentido, na depressão. A indiferença é o fator principal da depressão, que é causada por não haver direção, identidade; quando o real é abarrotado e não recebe mais qualquer noção, transformando-se apenas na sua verdade: o acontecido (SILVA, 2017). E com sentido, o real, aflora novas sensações para aquele que o sente e o vive através do imaginário. Desperta no indivíduo à vontade, o desejo. Assim como a gasolina em um carro, Silva (2003, p.12) aponta que como

motor, o imaginário é um sonho que realiza a realidade, uma força que impulsiona indivíduos ou grupos. Funciona como catalisador, estimulador e estruturador dos limites das práticas. (...) É o acelerador que imprime velocidade à possibilidade de ação. O homem e age (concretiza) porque está mergulhado em correntes imaginárias que o empurram contra ou a favor dos ventos.

As correntes imaginárias são o que atribuem ao real uma atmosfera, que pode ser encaixada na construção do real simulado, na sua fase mediana. O imaginário, por sua essência metamórfica, adiciona ao cotidiano, tirando-o de sua existência habitual, um fator extraordinário, que só é visível para aqueles iniciados. Fator, este, característica da atmosfera do real: a super-realidade (SILVA, 2017). Uma vez que, a super-realidade seria o último estágio da digestão entre real *versus* imaginário, e o real simulado (sem a atmosfera do real) é a fase inicial desse processo.

Se o imaginário captura o alimento do real (que são suas percepções, transformando-as em sentidos, o mastiga, tornando-o em real simulado, o digere, criando a atmosfera do real e o expele em forma de super-realidade, constantemente, onde o real mantém sua identidade? O paradoxo criado entre a ação de um (imaginário) e outro (real) é inevitável dentro de seus papéis desenvolvidos. Desta forma, Silva (2003, p.7, apud SILVA, 2017, p.22 – grifos do autor) questiona:

O imaginário, de certa maneira, sempre mata o real. Mata-o por transfiguração. As afirmações “todo imaginário é real” e “todo real é imaginário” precisam ser revisitadas. O que elas dizem nas duas linhas e entrelinhas? No primeiro caso, que todo imaginário existe. (...) O segundo caso é mais complexo e mais intrigante: todo real é imaginário? O que isso significa: que todo real é irreal?

O real jamais poderia ser irreal, pois os dois são assimilados de maneiras distintas. O real dá frutos para o imaginário e o irreal é encaminhado pelo imaginário, mas não produzido pelo mesmo. Assim como Silva (2003, p.12) explica que “o imaginário é uma distorção involuntária do vivido que se cristaliza como marca individual ou grupal. Diferente do imaginado – projeção irreal que poderá se tornar real”.

Reduzir o imaginário na própria imaginação seria um equívoco. Há fatores do real, já digeridos e transformados pelo imaginário, que fazem um papel alarmante na composição do próprio imaginário e a imaginação não é um desses fatores. Ela não é

transformada pelo imaginário, pois o imaginário identifica-se como um caminho para a imaginação no real e não composição da mesma. Sendo assim, o real jamais perderá a sua verdadeira identidade de começo (SILVA 2017).

O real é a fábrica que dá os utensílios para a construção do imaginário. É tudo aquilo que o imaginário não é, mas precisa, para se construir, se desenvolver, para retornar ao real e assim gerar um novo percurso. A relação do real e do imaginário é uma sequência em constante ciclo, onde o imaginário se soma ao real em uma série de camadas sobrepostas a um fato, que podem retornar ao seu estado inicial através da desestruturação de camadas (SILVA, 2017).

Como se Constrói o Imaginário

O imaginário é a ferramenta de manipulação dos desejos do ser humano, de forma individual ou grupal, onde cada vivência e acontecimento é um novo imaginário criado. Silva (2017, p.18) ressalta, “esconde-se um universo: o reino dos mundos impossíveis que se tornam possíveis pelo desejo humano de viver suas impossibilidades”. À vista disso, do imaginário surge o desejo de ser, de ter e de pertencer. Silva (2003, p.7) explana que “o homem é movido pelos imaginários que engendra. O homem só existe no imaginário”.

Entretanto, o imaginário passa por um processo de construção que se divide em três etapas. Na primeira etapa, Silva (2003, p.9) ressalta que “todo indivíduo submete-se a um imaginário preexistente”, que estabelecemos como imaginário social. Desta maneira, o indivíduo se insere por entendimento e consentimento das suas normas (SILVA, 2003). A segunda etapa é a construção do imaginário individual, que Silva (2003, p.13) evidencia: “A construção do imaginário individual se dá essencialmente por identificação (reconhecimento de si no outro), apropriação (desejo de ter o outro em si) e distorção (reelaboração do outro para si)”. A terceira etapa é a retomada para o imaginário social. Silva (2003, p.13) afirma que “o imaginário social estrutura-se principalmente por contágio: aceitação do modelo do outro (lógica tribal), disseminação (igualdade na diferença) e imitação (distinção do todo por difusão de uma parte)”.

Podemos, então, chamar o imaginário de criação do universo particular a partir da assimilação do universo coletivo, onde a confirmação da sua existência é dada através das suas consequências: à essência individual e tribal, Silva (2017, p.41)

complementa que “a principal característica do trajeto imaginário é a verdade do produzido”. Assim, sabemos que o imaginário existe pela existência do homem, suas atitudes e relações. Silva (2017, p.130) aponta: “O imaginário é aquilo que é, aquilo que se torna, aquilo que surge e que marca na caminhada pelo ser vivido no caminho onde imaginação e real se cruzam”. Logo, nenhum homem é igual, pois nenhuma percepção é igual. Cada percepção é singular, assim como cada imaginário.

O Imaginário Social

O imaginário social desempenha o papel de construção e desconstrução cultural em três etapas. O primeiro é o resultado da construção cultural e o segundo é a agregação do coletivo. A partir da história, da mitologia, da etnologia, da linguística e da literatura do coletivo e de sua época, a construção cultural se estrutura, tornando-se um estilo de vida tribal. Assim, dentro do tribal, o imaginário social é o mecanismo que agrega o grupo, dando sentido ao coletivo. “Serve de agregador social, de organizador de práticas grupais, de cola tribal, de motivador existências (...). O imaginário mobiliza, produz interações, gera crenças e estabelece relações entre pessoas e o universo” (Silva, 2017, p.42).

A troca de energia é também a troca de universos, que acontece no processo, do imaginário social. Cada indivíduo, com o seu universo único, tem a sua recepção de estímulo, a digestão do estímulo através do imaginário, à transformação do estímulo em sentido, o próprio sentido convertido em verdade/crença/valor/ética e depois a troca destes no universo coletivo, para um melhor estudo e estruturação do que foi criado e estabelecido. Assim sendo, Silva (2003, p.15 – grifos do autor) propõe que “a tribo – noção orgânica de grupo em Maffesoli – produz sentido para a ‘errância’ dos indivíduos. Em suma, o imaginário, tribal, retira o indivíduo da solidão para inseri-lo numa atmosfera de partilha”.

A importância do imaginário social na composição do tribal é a solidificação dos componentes do social, somados com as partilha de gostos, fundamentados no imaginário, a partir da estruturação da. Desta maneira, transformando-se em um produto (a formação do ser individual e do ser social), no qual a estética e o corporeísmo, de forma igualitária, são fundamentais para a sua estruturação.

A Estética, o Tribal e o Corpo

A estética, para Maffesoli (1998, p.15 – grifo do autor) é “uma multiplicidade do eu e a ambiência comunitária (...), ‘paradigma estético’ no sentido de vivenciar ou de sentir em comum”. Dessa forma, a estética é o fator harmônico com a comunidade, e isso devido às práticas que ela aplica. O corpo é posto em circunstância em um âmbito natural e social. Ele não é valorizado ou desvalorizado, ele é revestimento, e o que a aparência expõe, no sentido geral, é o composto de uma comunidade (MAFFESOLI, 1996). O autor (idem, p.179 – grifos do autor) também ressalta que

a tribo é tomada em sua totalidade por essa ou aquela moda, ela vive com excesso, até que passando a um outro objeto de desejo, ela o adora com mais intensidade. Trata-se de uma série de sinceridades sucessivas que liga estreitamente o que se pode chamar “corporeísmo” ao “presenteísmo”.

Quando o ser está envolto do corporeísmo, a sua comunidade exala-se por suas práticas, o que se torna a estética do corpo e, conseqüentemente, a expressão de uma época. Maffesoli (1995, p.57), acredita que “é nesse sentido que se pode falar de estilo da época: no caso, um estilo estético (...), e serve de suporte às diversas formas de socialidade”, o que podemos chamar de fenômeno estético. Maffesoli (1996, p.150 – grifo do autor) explica que “(...) o homem é produto da estética, ele é participante de um ‘genius’ coletivo que o ultrapassa de longe. É tomado pelas formas, (...) que o modela e faz dele o que ele é”. A aura da época se caracteriza pelo *genius* coletivo que Maffesoli ressalta, e cada época explana uma aura diferente que vai que vai estar presente no estilo da época.

Cada integrante, imerso em determinada sociedade, é um expoente da sua época, que foi criado a partir do seu desenvolvimento diário dentro da sociedade. Maffesoli (1995, p.65) destaca que “a vida cotidiana é um bom revelador do estilo da época, pois destaca muito bem como a existência é determinada pelo sentido do coletivo”. Deste ponto, a existência observada no cotidiano, nada mais é do que o desejo de compreensão dos vínculos sociais. Sejam de grupos/clãs/tribos, a forma como o ser humano desenvolve esses vínculos, não é a questão a ser compreendida, mas sim o motivo dela. Pode-se ressaltar que o estilo cotidiano, em certas épocas, tem o poder de

dar forma e figura ao todo da sociedade. Uma idealização minuciosa, que valoriza o bem-estar coletivo a partir do desabrochar individual no contexto cotidiano (MAFFESOLI, 1995).

O bem-estar coletivo é o produto final, e primeiramente vamos analisar a matéria bruta, o indivíduo antes do desabrochar. O indivíduo carrega as características do seu estilo de época, mas também, esse raciocínio refere-se ao que pode-se chamar, no momento, de ambiente de um período que engloba, na sua composição, todas as partes da realidade coletiva. O reparo ao indivíduo, a minúcia da roupa e a propagação dos ritos nas relações entre pessoas são, como muitos, sintomas nessa direção (MAFFESOLI, 1995). O autor (idem, p.64 – grifo do autor) também destaca outros traços:

De tudo que foi dito, deve-se lembrar que o estilo pode ser considerado, *stricto sensu*, uma “encarnação” ou ainda a projeção concreta de todas as atitudes emocionais, maneiras de pensar e de agir, em suma, de todas as relações com o outro, pelas quais se define uma cultura.

Em um primeiro momento, após a matéria bruta ser analisada, temos como resultado sua individualização construída a partir do que a sociedade o disponibiliza como estilo estético. Em um segundo momento há a troca dos valores estéticos (os valores que são construídos na troca através do processo de imaginário social para com o imaginário individual e retornando para o imaginário social). Essa troca acontece de forma que podemos ver a lei da atração agir, onde por afinidade de semelhanças/pensamentos entre os seres, eles aproximam-se. Maffesoli (1995, p.56) ressalta:

De fato, seja por atração ou por repulsão, há algo que me empurra para ou contra o outro. É, pois, em relação ao outro que me situo. Pode-se ver que isso forma uma antinomia com o ideal democrático moderno, que repousa em uma concepção do indivíduo autônomo, dono de si mesmo e de sua história, entrando em relações contratuais com os outros indivíduos autônomos, para fazer a História e a sociedade.

As circunstâncias de probabilidades de um novo vínculo social são nada além do que os valores estéticos proporcionam (MAFFESOLI, 1995). Desta maneira, chegamos ao terceiro momento, onde o bem-estar coletivo, o bem-estar do estar-junto é o produto

final, no qual o objetivo é encaminhado pelos valores estéticos. O bem-estar atribuí a uma sensação de felicidade, a preocupação com a felicidade, no caso, do todo.

Entretanto, o termo felicidade é muito amplo para definirmos aqui, então continuaremos discutindo a necessidade/aplicação de sua busca, e não de sua definição. Desta maneira, aplicada no campo social, o sentido que se busca e aplica a felicidade é o sentido que se dá nas relações interpessoais.

A felicidade, como forma de comunicação pós-moderna, representativa no ápice do seu sentido, reencontra o princípio de relações nos corpos sociais convencionais ou primários. A criação de uma relação dessa forma é variada, influenciando vários espaços da vida do corpo social: religioso, cultural, político e social. Percebe-se algo de antigo nela, na forma que reintegra esse impulso inicial, que causa uma busca de um ambiente social, onde o ser só tem sentido no conjunto ao qual se uniu. Sendo assim, é possível falar de tribalismo (MAFFESOLI, 1995).

O tribalismo é entendido como a união de um grupo com um objetivo, pois é o que cria a sua organicidade (e sem organicidade o tribalismo resume-se apenas a um grupo). A busca de pessoas com a mesma fé/ética/valores (que caracteriza sua estética), imersos em uma mesma aura de época, e com a mesma estética de época, é a contemplação do tribalismo, sendo a tribo a união de imaginários incomum. O objetivo buscado no grupo é um fator importante, mas não é o elo principal. Maffesoli (1998, p.136 – grifo do autor) ressalta que “as ‘tribos’ de que nos ocupamos podem ter um objetivo, uma finalidade, mas não é isso o essencial. O importante é a energia dispendida para a constituição do grupo como tal”, que vamos denominar de ética. Logo, o autor (1998) ainda aponta que é correto afirmar que a ética atua como base aos variados elementos de um círculo dado que forma um todo. Porém, visando o sentido mais simples do termo, a ética é aquilo que na rotina serve de amparo às emoções e aos sentimentos coletivos.

O corpo, assim como a ética, é parte do tribal, de modo que, conforme Maffesoli (1996, p.172), “cada vez que o corpo se epifaniza, cada vez que uma sociedade parece privilegiar o corporeísmo, é fácil observar o ressurgimento comunitário (ou tribal)”. O corpo é um fundamento para o tribalismo, pois não tem como fugir dele. Maffesoli (1996, p.168) explica que “assim, o corpo, como invólucro, não é um excedente que se possa rejeitar à vontade, uma concha vazia que se possa abandonar; está, ao contrário, intrinsecamente ligado ao corpo social”. Logo, a estética do corpo é a prática do uso do

corpo como forma de expressão do imaginário social (tribal) e, no caso da pós-modernidade, Mafessoli (1996, p.164 – grifos do autor) esclarece que “o ‘envolvimento’ que lhe é correlatado, permite avaliar as múltiplas *práticas corporais* que se podem observar hoje em dia (*body-building*, [...], dietética, cosmética, teatralidade...)”.

Entretanto, a preocupação física e o desempenho de seus cuidados (os quais são observados de forma constante), junto das representações incessantes etnológicas (maquiadas) e seus acessórios, podem ser estudadas como outras formas de se posicionar para com os outros, pois o corpo em cena é causa e consequência da comunicabilidade, como um utensílio da comunicação. Cada indivíduo desempenha um papel dentro da sua tribo, com o seu invólucro esteticamente moldado, da forma que deseja que o outro o perceba (o que podemos chamar por máscara ou persona). Esse desempenho para com o outro, e a percepção causada na desenvoltura do invólucro, só terá valor e consequência dentro de um corpo social. Logo, a dialética do corpo/corpo social é fundada, da mesma forma que na teatralidade geral, a partir, intérpretes individuais (em níveis variados) de papéis que integram o conjunto societal. A máscara facilita tal desempenho, conforme a reprodução de emoções (pavor, angústia, alegria, etc) que só valem porque são coletivas (MAFFESOLI, 1996).

O desejo de entrar em contato com o outro ser traz um desencadeamento de desejos no corpo e no ser. Transformar o corpo como ferramenta de comunicação é a maior prova da disposição de contato com o outro, mesmo que haja a necessidade de mudar-se e trazer à tona o seu alter ego. Jung (2000, p.128) explica que “(...) poderíamos até dizer que a persona é o que não se é realmente, mas sim aquilo que os outros e a própria pessoa acham que se é”, e o que gera o início ao ciclo de contato, junto da sedução, como uma das peças principais para esse desempenho. Maffesoli (1996) complementa, que muito além do que a interpretação de relação interindividual, manifestação de um prognóstico individualista ou narcisista, a sedução, de forma antagônica, é o que gera, ampara, banha e caracteriza as relações sociais.

A sedução não faz o papel completo para o desempenho total do ciclo de comunicabilidade. O valor erótico, composto da beleza física (julgada do ponto de vista/definição/opinião de cada ser), adiciona o desempenho total junto da sedução. À junção de ambas, e sua funcionalidade dentro do ciclo, resulta-se na união entre o indivíduo e o outro. Na formação social, o zelo que adicionamos na beleza física acaba por ser um fator importante. Assim, é pertencente do invólucro o valor erótico, pois ele

relata um dado conjunto, atinge seu ápice na troca cerimonial, momento auge que ocorre o fortalecimento do estar-junto grupo. Porém, o estar-junto pode ser observado como um âmbito de avaliações individuais de uns com os outros. Dependendo do olhar do outro, como uma forma de exibição entre avaliadores e avaliados, é o que observamos nas competições atribuídas ao corporeísmo, utilizando o corpo como causa e efeito da comunicação (MAFFESOLI, 1996).

O corpo individual passa por um processo de construção de um invólucro com base em uma estética de época (no caso o corporeísmo), utilizando da sensualidade e valor erótico (como método de incentivar a união entre os indivíduos), e de personas (como forma de identificação entre os seres) para abrir um ciclo sequencial de contato com outros indivíduos, onde o corpo se transforma em uma ferramenta de comunicação. Podemos ressaltar que nesse processo, o corpo se torna a extensão da construção do desejo do ser. Butler (1998, apud GUMBRECHT, 2007) vê “a transformação do corpo (...) como um processo lento (e às vezes doloroso) baseado na performance diária” para assim, o indivíduo tornar-se o seu verdadeiro eu (GRUMBRECHT, 2007).

Considerações Finais

O artigo apresentado buscou perceber a relação entre imaginário, tribalismo e corporeísmo, que se interligam através da dinâmica do imaginário individual com o imaginário social. Dinâmica esta construída com base na fundamentação teórica guiada, sobretudo por Silva (2003), que traz em sua percepção, toda a contextualização sobre a estruturação do imaginário, como caminho dos sentidos humanos. Por consequência, os sentidos de cada ser humano baseiam o pensamento de Maffesoli (1995, 1996 e 1998) sobre a construção dos desejos humanos, a estética, a cultura do corpo, e também do convívio social contemporâneo, a tribo, no meio social e o corpo como principal ferramenta de comunicação do ser, a partir da visão de dois importantes autores das temáticas analisadas.

A partir disso, a partir da análise teórica do corporeísmo, como um fenômeno contemporâneo da estética, na pós-modernidade é ponte fundamental para a comunicação dos indivíduos em suas conexões comunitárias. Assim como a estética, sendo um elo para o vibrar em conjunto, a partir de paixões e emoções compartilhadas.

Fenômenos estes que são característicos das ambiências variadas nas tribos sexuais, musicais, políticas, religiosas, etc, como aponta Maffesoli. E que se aplicam as temáticas discutidas no GT Estéticas, Políticas do corpo e Gêneros, mais especificamente como um estudo de “elementos para discussões de ordem epistêmica e metodológica relativas às interseções entre o sensível e o comunicacional”.

Referências

GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Elogio da beleza atlética**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SILVA, Juremir Machado da. **As tecnologias do imaginário**. 3. ed. Porto Alegre: Sulina, 2003.

SILVA, Juremir Machado da. **Diferença e descobrimento: O que é o imaginário? (A hipótese do excedente de significação)**. Porto Alegre: Sulina, 2017.

MAFFESOLI, Michel. **A contemplação do mundo**. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1995.

_____. **No fundo das aparências**. Petrópolis: Vozes, 1996.

_____. **O tempo das tribos**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1998.