

4. INTENSIDADES CORPORAIS E SUBJETIVIDADES CONTEMPORÂNEAS

Ao longo desta pesquisa, mencionamos inúmeras vezes que nosso objeto de estudo era o excesso: pessoas que haviam se submetido a uma ou mais técnicas de marcação corporal de forma a modificar drasticamente sua aparência. Apresentamos Orlan e sua arte contestatória e Fakir Musafar, que dedicou sua vida pessoal e profissional às modificações corporais. Agora vamos examinar os trabalhos de três artistas que consideramos emblemáticos de nosso objeto de estudo. São eles: Erik Sprague, Priscilla Davanzo e *The Enigma*.

4.1. Dois devires animais e um enigma

Erik Sprague – O Homem-Lagarto



Erik Sprague é o mais velho de uma prole de duas crianças. Filho de pai militar, nasceu em 1972, em Kentucky, onde viveu durante um ano. Seus pais se mudaram para o estado de Nova York, perto da fronteira com o Canadá, onde foi criado com a irmã três anos mais jovem. Atualmente mora no Texas (USA) com sua esposa. Sempre foi um excelente aluno. Formado em Filosofia é também nesta área que terminou o Mestrado e iniciou o Doutorado, não concluído em função de seus compromissos profissionais como artista.

Figura 01- O Homem-lagarto

Foi em 1990, quando cursava a graduação, que Erik deu início ao projeto de transformar seu corpo à semelhança de um lagarto. A idéia era utilizar as técnicas

da *Body Modification*, inicialmente a tatuagem, para desenvolver uma arte corporal que questionasse o que era ser um ser humano, sob o ponto de vista da lingüística.

Baseado no trabalho de Wittgenstein sobre o uso pragmático da linguagem, sua arte corporal encontrou o respaldo que precisava para sustentar e desenvolver seus ideais. A seguir recorreremos às palavras do artista que nos apresentará de maneira bastante sucinta os pontos centrais em que se baseiam o seu projeto:

1) Na visão de Wittgenstein pode-se usar o mesmo termo para vários objetos diferentes porque estes objetos compartilham um tipo de “semelhança familiar”; 2) Tendo como foco a maneira que este princípio se relaciona com o uso de termos como ‘ser humano’, ‘pessoa’, etc., no sentido que as pessoas identificam as outras como humanas baseadas, principalmente, na observação de características físicas superficiais e nos comportamentos, eu decidi modificar alguns aspectos em mim de maneira a diferenciar-me significativamente dos outros ‘seres humanos’; 3) A fim de completar esta diferenciação eu escolhi usar modificações corporais permanentes porque eu achei que um compromisso permanente com a afirmação artística era preferível, se não necessária (Sprague, 2005, s/n).

Segundo ele, a intenção era eleger algo que se mostrasse adequado aos seus propósitos e de que gostasse, pois era um projeto de transformação permanente. Acreditamos que o caráter permanente deve ser pensado aqui tanto no sentido de algo que não poderá ser retirado do corpo, como no sentido de continuidade da realização dos procedimentos de marcação corporal, que seguirá ao longo da vida, em permanente transformação.

O artista revela que as primeiras intervenções somente foram realizadas após muita consideração e trabalho de desenhos do que seria seu corpo futuro. Estas primeiras intervenções foram sessões de tatuagem. Até hoje Sprague já se submeteu a algo em torno de 700 horas de tatuagem, colocou vários *piercings* (entre eles fez alargamento dos lóbulos das orelhas e do nariz), colocou cinco implantes de teflon subdermal em suas sobrancelhas que se assemelham a chifres, lixou quatro de seus dentes deixando-os pontiagudos e com aparência de presas, e fez a bifurcação de sua língua.

Entre estas transformações existem algumas que não dizem respeito diretamente a seu processo de devir-lagarto, mas que foram incorporadas porque “se mostraram interessantes” a Sprague. O artista informa que quantas outras mais lhe agradarem serão incorporadas a seu processo.

Sprague acredita que a conscientização sobre o lado instintivo e ancestral traria benefícios e qualidade de vida para todos os seres humanos, além disso, poderíamos compreender melhor nosso comportamento se conseguíssemos extravasar nosso lado animal. O artista aponta ainda que nossas ações e atitudes seriam influenciadas não só pela aparência que temos, mas pela forma física que queremos ter.

No seu entender, o indivíduo que consegue aliar sua aparência física com aquilo que deseja “aumentará sua auto-estima, fortalecerá a ligação da unidade com o todo e, conseqüentemente, potencializará sua capacidade instintiva de agir, o que lhe permitirá manifestar, de forma muito mais clara, seu verdadeiro eu” (Pires, 2003, p.140). Homem ou animal? Eu-lagarto? Que tipo de identidade é esta? Acreditamos que talvez seja melhor colocarmos esta questão de outra forma: qual tipo de subjetividade está em jogo?

Priscilla Davanzo: A Mulher-Vaca



Figura 02: A Mulher-Vaca

Nascida em São Paulo, Priscilla Davanzo afirma ter se interessado pelas modificações corporais já aos treze anos de idade, porém foi somente aos dezoito que fez sua primeira tatuagem (a palavra útero em sueco colocada em seu tórax). Davanzo possui também uma tatuagem em suas

costas com a frase: “Para Quem Comprou a Verdade Os Louros, O cetro, O tombo”. O texto foi retirado de um trabalho do artista plástico Leonilson¹. Além

¹ Leonilson foi um artista plástico que se destacou como um dos expoentes da “Geração 80”, grupo de jovens artistas que revolucionou o meio artístico brasileiro no início dos anos 80. A frase tatuada em Davanzo foi originalmente bordada pelo artista em uma almofada de cetim branco. O artista faleceu em 1993 vítima de AIDS.

disso, ela apresenta um *branding*, também em suas costas, que representariam as cicatrizes deixadas por asas de anjos que lhe teriam sido arrancadas.

Davanzo começou a modificar seu corpo, de maneira mais radical, com vinte e dois anos. Desde então, vem realizando tatuagens que seriam semelhantes às manchas das vacas holandesas. Formada em Artes Plásticas, atuando profissionalmente nesta área e também como crítica de filmes, seu projeto artístico denomina-se: “A Vaca Come Duas Vezes a Mesma Comida” e seria caracterizado como uma experimentação que, apropriando-se de uma manifestação artística, visa a analisar a variação da percepção da platéia.

Este projeto divide-se em três fases: a criação e execução da manifestação artística; a exposição desta manifestação através do trabalho de outros artistas e; análise dos resultados. Transformando seu corpo em obra de arte, o trabalho tem por objetivo suscitar debates sobre a humanidade dos seres humanos, suas formas de relacionamento com os outros seres (sejam estes humanos ou não), assim como questionar a racionalidade humana, principalmente, no que diz respeito à primazia da espécie humana sobre as outras. O título de seu projeto é bastante ilustrativo, pois, segundo a artista, as vacas conseguiriam através da ruminção absorver toda a energia necessária para a manutenção de suas vidas, enquanto os humanos não conseguiriam absorver as idéias dos livros e filmes que assistem. Desta forma, seriam apenas consumidos sem que se aproveitasse o que seria essencial para a manutenção do ser racional.

O projeto originou um documentário denominado Geotomia (junção dos termos geografia e anatomia) e reproduz algumas das sessões de tatuagem, bem como reflexões e depoimentos da artista. Geotomia é um termo que nos parece bastante pertinente, assim como este depoimento: “É muito chato ser humano, entediante” (Davanzo apud Pires, 2003, p.144). O termo se refere à junção das palavras geografia a anatomia. O que nos parece estar aqui em questão seria a possibilidade de se construir uma nova geografia anatômica, melhor dizendo, uma nova cartografia corporal, que daria ao corpo e ao indivíduo, a liberdade de tornar-se algo diferente do que era no início, de devir.

The Enigma



Figura 03: The Enigma

Conhecido apenas pelo nome artístico, *The Enigma* afirma que sua carreira começou com seis anos. Foi nesta idade que começou a frequentar aulas de piano junto com seu irmão um ano e meio mais velho. Ainda na infância teve aulas de flauta, balé, canto e sapateado. Segundo seu relato, sempre foi visto como um completo estrangeiro², mas que devido a sua formação artística foi tratado como um talento.

O artista relata que seu interesse pela mágica começou cedo. Quando estava com dezesseis anos, ganhou de presente um livro de mágica de um amigo que ensinava várias coisas estranhas e foi

assim, lendo um livro, que aprendeu a engolir espadas e a cuspir fogo.

Em 1991, *The Enigma* começou a se apresentar em feiras e, na mesma época, assistiu ao show de Jim Rose que também fazia coisas estranhas no palco. A partir deste momento o artista se juntou a vários outros artistas que se furavam com alfinetes e objetos cortantes no palco, ou engoliam líquidos e substâncias diversas pelo nariz, e juntos começaram a viajar o mundo com um show. Em 1992, adotou o nome de Lesma, por ter acrescentado ao seu repertório o hábito de comer insetos. Neste mesmo ano, em uma ida à lavanderia, surgiu a idéia de mudar de cor e, mais do que isso, decidiu que teria em todo o corpo um padrão de quebra-cabeça, que seria, então, preenchido por tatuadores.

Em Janeiro de 1993 seu corpo foi todo tatuado com linhas que desenhavam peças de quebra-cabeça. O trabalho foi feito por Katzen³, que depois se tornaria

² Estamos utilizando a palavra estrangeiro como tradução do termo *outsider* mencionado na entrevista pelo artista, porém gostaríamos de ressaltar a idéia de indivíduo que está à margem da sociedade que este termo comporta.

³ Katzen também está em um processo intenso de modificação corporal. Ela está se transformando de modo a ficar com a aparência de um felino. Seu corpo está sendo todo tatuado com listras pretas e a tatuadora também fez implantes de materiais em seu rosto de modo a ficar com bigodes

sua esposa. Foi neste momento que adotou o nome *The Enigma* com o qual é reconhecido mundialmente.

Atualmente, ele viaja pelo mundo com o show de seu grupo: *The Human Marvel*, onde, além de se apresentar como músico, realiza performances em que tatuadores preenchem os espaços do quebra-cabeças-corpo com tinta azul. No momento ainda restam espaços a serem preenchidos. O artista possui também dois implantes subdermais em sua fronte que se assemelham a chifres e diversos *piercings* espalhados pelo corpo. Embora ele afirme que todo este processo iniciou-se como uma maneira de aperfeiçoar o seu show, gostaríamos de chamar atenção para um depoimento em especial:

Eu apenas decidi ser azul. Não considero isto uma tatuagem tanto quanto (não considero como tatuagem) a cor da minha pele. Eventualmente, serei todo azul. Este é o lado de trás do quebra-cabeça. A arte está no interior. Embora, obviamente, a arte esteja definitivamente no exterior (*THE ENIGMA*, 1996, s/n).

Uma série de pares dicotômicos surge aqui confundidos, mezclados, confusos. Já não é possível afirmar sem questionamentos o que seria interno e externo, natural e artificial, sujeito-objeto. Seu nome já aponta uma abertura para criação de novos sentidos onde existiria a possibilidade de inúmeros significados. O que se mostra particularmente interessante, a nosso ver, é que estes novos significados surgirão a partir das relações estabelecidas com o outro.

Todos estes indivíduos, e vários outros que não serão aqui apresentados, nos trazem questionamentos sobre nosso entendimento a respeito de nossos corpos, sobre o que é ser humano e como nos relacionamos conosco e com os outros. Poderíamos dizer que, talvez, a característica mais marcante do encontro com estes seres que marcam seus corpos desta forma, seja a impossibilidade de se ficar indiferente a eles. Estes corpos produzem reações, uma vasta gama de sensações, não apenas aos que se submetem às práticas de marcação corporal, mas, também, aos que são expostos a elas, ou seja, são corpos que possuem a capacidade de afetar e serem afetados. Um questionamento se mostra persistente: de que maneira estas pessoas se fazem presentes em nossa sociedade, ou melhor, por qual via se dá à inserção destas pessoas em nossa sociedade?

semelhantes aos de um gato.

Maffesoli (2001) nos apresenta uma visão de um movimento cíclico presente ao longo do desenvolvimento da humanidade que, de tempos em tempos, faria com que surgisse um desejo pelo novo, por um movimento, um desejo por um outro lugar. Algumas pessoas se lançariam na busca pela realização desse desejo que traria transformações para o social. Vamos nos ater a esta idéia.

4.2.

Indivíduos Nômades

Maffesoli (2001) nos fala de um movimento cíclico de transformação social. Esse movimento teria início quando o que está instituído em uma sociedade não mais satisfaz, ou seja, quando os valores estabelecidos não correspondem mais aos anseios dos indivíduos. Nesse momento, caso ainda não se tenha estabelecido um outro mito, as crenças, os valores, as formas de pensar, o sentimento religioso e os comportamentos abrem-se de modo a possibilitar novas experiências de vida. Esta abertura é marcada por um desejo de fuga, de errância, desejo de um outro lugar que permita o estabelecimento de novas formas de relacionamento com os outros e com o mundo. Dito de outra forma, quando algo ficou ‘velho’, mas ainda não há um ‘novo’ configurado no espaço social, há uma abertura para a experimentação, que servirá como busca para o novo que poderá, desta forma, se constituir.

Deste modo, a errância e o nomadismo seriam os precursores do que está por vir. Na verdade, este sentimento de errância estaria presente desde sempre nas sociedades e seria fundador de todo e qualquer conjunto social. Na atualidade, ele se manifestaria como algo inconsciente, como uma centralidade subterrânea que trabalharia “em profundidade um corpo social que se pretende racional, positivo e moldado perfeitamente por valores utilitários, até mesmo utensilitários” (Maffesoli, 2001, p.17).

O desejo de errância se mostra como uma rebelião contra a funcionalidade, contra a tendência a transformar todos os seres em peças de engrenagem em uma sociedade marcada pela especialização das forças de trabalho. Segundo Maffesoli, a sociedade contemporânea seria caracterizada por um paradoxo: ao mesmo tempo em que busca se afirmar como uma sociedade globalizada, com um alto nível de desenvolvimento tecnológico e com uma ideologia econômica que mostra ainda sua hegemonia, ou seja, perfeita e plena, surge à necessidade de uma busca

pelo que não se contabiliza e escapa à comercialização; o imaterial. Se a modernidade poderia ser caracterizada por um “querer fazer tudo voltar a entrar na ordem, codificar e, *stricto-sensu*, identificar” (Maffesoli, 2001, p.23), o ato de fixar os indivíduos, ou seja, fazer com que tenham uma residência fixa, aparece como uma possibilidade de dominação.

Neste sentido, o nomadismo surge como sinônimo da impermanência dos seres e de suas relações, da não fixação e, portanto, de resistência. Para compreendermos esta afirmação devemos ter em mente, conforme apontado por Foucault (2003a), que uma das estratégias do poder coercitivo é dar visibilidade aos indivíduos, isto é, aquele que escapa ao olhar, escapa aos mecanismos coercitivos do poder. Além disso, existiria uma re-apropriação do desenvolvimento tecnológico que nos parece, de alguma maneira, uma subversão: se a tecno-estrutura visa a fixar os indivíduos, estes se valem da tecnologia para “transpor as fronteiras, transgredir a moral estabelecida, percorrer o vasto mundo para experimentar-lhe as múltiplas potencialidades” (Maffesoli, 2001, p.30). Esta seria a situação atual em nossa sociedade na qual a forte presença do movimento do tribalismo pós-moderno, e neste caso poderíamos incluir os primitivos modernos, enfatizaria uma ruptura das sociedades homogêneas.

O autor aponta que o sentimento de errância seria inerente à condição humana e, por conseqüência, do social. Na atualidade, este desejo de mudança teria se manifestado quando, após o extenso período da modernidade no qual existiria uma ideologia que valorizava a dominação das coisas e das pessoas, surgiria uma dificuldade cada vez maior de se exercer este controle. Esta idéia de que existiriam coisas que escapam ao nosso controle, coisas da ordem do destino, ou seja, que fogem a uma determinação racional, nos traz o desejo de mudança.

Maffesoli afirma que toda mudança seria dolorosa e traumática. Isso ocorreria porque, para o autor, o destino se inauguraria de uma maneira traumática e dolorosa com o nascimento do indivíduo. Como podemos entender esta afirmação? O autor argumenta que as manipulações da parteira e da mãe, assim como o desmame, representariam as primeiras mudanças a que os homens estariam submetidos. Desta forma, o sentimento de errância seria algo inerente à humanidade e a todas as coisas nascentes, e seria o responsável pelos sentimentos ambíguos de atração e repulsa que a figura ambivalente do nômade causa nos indivíduos. O autor nos esclarece esta situação afirmando que seria próprio da

natureza das coisas que o novo venha a instituir-se no social e, uma vez estabelecido, nos esqueçamos da aventura necessária para o seu surgimento.

O nomadismo estaria lá como uma recordação inquietante da aventura original: tanto nos lembraria do instituinte, como diminuiria o peso do instituído, recordando-nos da possibilidade constante de se mudar, de se transformar. Desta forma, ele se apresenta como uma ameaça à ordem estabelecida, mas, ao mesmo tempo, aponta para um caminhar que poderá vir a ser instituidor. Para o autor a errância apontaria ainda a instabilidade própria a toda sociedade:

Essa errância nos manda de volta a uma realidade móvel e fervilhante, a da troca que, no próprio seio das sociedades mais sedentárias, está a espreita, pronta para aparecer e balançar as certezas estabelecidas e os diversos conformismos do pensamento (Maffesoli, 2001, p.58).

Maffesoli faz uma referência ao trabalho de Braudel para quem a errância vai estar ligada ao fluxo das trocas que será o elemento básico de qualquer sociedade. Este ponto se mostra importante uma vez que o que hoje pode parecer irracional ou improdutivo possui uma lógica própria que causa efeitos econômicos.

Para o autor, o mercado é o lugar das trocas por excelência, é onde a circulação ocorre mais intensamente e onde estabilidade e instabilidade caminham lado a lado. Maffesoli afirma ainda que, sendo a circulação dos sentimentos o aspecto mais visível da errância, este seria o responsável pela introdução das trocas dos bens que, a seu ver, caminham junto com a troca dos símbolos. Esta circulação proporciona a ‘oxigenação’ da sociedade (Maffesoli, 2001).

Estas trocas também viabilizariam as criações de obras coletivas, que poderiam ser tanto obras da cultura como das instituições ou do espírito. O autor nos apresenta uma definição de estética que se mostra relevante, para ele o termo teria o sentido de emoções compartilhadas. É desta forma que gostaríamos de pensar sobre as práticas da *Body Modification* exercidas pelos primitivos modernos. Sabemos que, muitas vezes, são atribuídas a estas práticas valor meramente estético. Assim sendo, seria possível compreendê-las como uma forma de se compartilhar emoções entre os membros desta tribo. O caráter construtor estaria associado, portanto, ao processo de devir, como construção de algo diferente a todo o momento. Voltaremos a este ponto mais adiante.

Na verdade, como já vimos, a via de aproximação entre a figura do nômade, tal como postulada por Maffesoli, e os primitivos modernos, e conseqüentemente a *Body Modification*, será feita pelo viés das tribos pós-modernas e pautada pelo que o autor denomina ‘sensibilidade ecológica do mundo’.

A colocação em circulação dos sentimentos, dos bens e dos símbolos nas sociedades gera uma efervescência que nos revela uma mudança iminente. Na visão do autor, os responsáveis pelo anúncio desta mudança seriam, na contemporaneidade, tanto os artistas com suas produções culturais (filmes, livros, músicas, pinturas, etc.), como os filósofos e os psicólogos. De acordo com Maffesoli, as mudanças sociais seriam expressas através de tensões e todos os tipos de destruição.

Seria no vazio causado por estas destruições que encontraríamos o espaço para a construção do novo: novos valores, novas crenças que irão nortear nossos comportamentos e atitudes. Assim sendo, os valores que começam a aparecer, neste momento, serão vistos com desconfiança e estranheza. O autor faz, então, uma ressalva: é preciso estar atento para não se fazer julgamentos a priori.

Segundo Maffesoli, muito do caráter inquietante destas mudanças estaria associado ao fato de serem anunciadas por aqueles reconhecidos como marginais, ou seja, aqueles que “recusando a marchar em passo cadenciado, preferem simplesmente viver fora dos caminhos convencionais” (Maffesoli, 2001, p.61). Ao não se enquadrarem na tendência geral da época em que vivem, estas pessoas, através de suas atitudes, seriam as responsáveis por nos apontar o que estaria por vir e seriam reconhecidas como o errante, o nômade que se põe a caminho.

Por isso a recomendação de Maffesoli do não julgamento a priori, pois os valores que em um primeiro momento nos causam tanta estranheza estão prestes a se infiltrar de maneira insidiosa, através de ramificações, por todo o corpo social. O autor reforça sua argumentação afirmando que não seria possível caracterizar o nômade como desequilibrado ou flutuante, uma vez que estas categorias psicológicas não comportariam o que lhe é próprio: a pulsão do pioneiro, algo que o coloca sempre à frente. Longe de integrarem uma categoria psicológica, essas figuras caracterizam-se mais como expressão de uma constante antropológica. De acordo com o pensamento de Maffesoli:

[...] maneiras de ser e de pensar que poderiam ser qualificadas de confusas, flutuantes, decompostas ou, simplesmente, aventureosas, são, em nossos dias, amplamente vividas por uma série considerável de marginalidades, tendendo a tornar-se o centro da sociabilidade em curso de elaboração. Nesse sentido é que a errância, em relação aos valores burgueses estabelecidos, pode ser um penhor de criatividade para aquilo que concerniria a pós-modernidade (Maffesolii, 2001, p.61-62).

Diante destas considerações, iremos seguir com nossa reflexão sobre a inserção dos adeptos da *Body Modification* em nossa sociedade. Essas figuras que muitas vezes nos dão uma estranha impressão e nos causam tantas inquietações parecem, contudo, nos remeter a uma nova configuração do corpo. Como conseqüência, insinuam uma nova forma de relacionamento consigo, com o outro e com o mundo.

A freqüência com que vemos corpos marcados por tatuagens e *piercings*, em nossos dias, acaba por diminuir o impacto causado por essas práticas. A hipótese é pensarmos o adepto da *Body Modification* extrema como uma das apresentações possíveis do errante na sociedade contemporânea. Em contrapartida, teríamos no aumento do uso corriqueiro da tatuagem e do *piercing*, ramificações dessas figuras no corpo social.

De acordo com Maffesoli, o indivíduo errante poderia ser definido como:

[...] aquele que estaria em uma busca sem fim, a procura de si no quadro de uma comunidade humana, na qual os valores espirituais são a conseqüência da aventura coletiva. O que faz com que a fronteira seja sempre adiada, a fim de que essa aventura possa prosseguir (Maffesoli, 2001, p.41-42).

O que o moveria e o colocaria a caminhar não seria algo da ordem de uma necessidade econômica ou de uma funcionalidade, mas, sobretudo, o desejo de evasão - algo que o impele a mudar de lugar, hábitos, costumes - um desejo de ampliar suas relações, estabelecer novas possibilidades que lhe permitam explorar a diversidade das facetas de sua personalidade. Nesse sentido, também é possível observar que o movimento do nômade seria sempre em direção ao outro e, portanto, implicaria em uma forma de sociabilidade, um vetor de sociabilização.

Lembrando-nos que o nomadismo esteve presente na construção de civilizações anteriores, o autor nos alerta para o papel desempenhado por este na construção da realidade social contemporânea. Ele argumenta que se na modernidade o que estava em jogo era uma construção social que enfatizava a

racionalidade e, conseqüentemente, o desenvolvimento da tecnologia e da ciência, na contemporaneidade existiria uma valorização da *sensibilidade ecológica*. “Sensibilidade atenta ao que a existência humana tem de enraizada, de sensível e de corporal também” (Maffesoli, 2001, p.63). Por conseguinte, entendemos que na atualidade as atenções estariam voltadas, portanto, para a dimensão emocional e afetuosa presentes no social.

Maffesoli nos fala da existência de uma relação entre matriarcado e nomadismo. Esta relação seria baseada na ênfase que ambas dariam ao vitalismo, em detrimento de formas de dominação institucionais que privilegiam o racionalismo, ou seja, uma valorização da natureza em detrimento da cultura⁴. Portanto, existiria no errante uma busca, mais ou menos consciente, por uma junção no todo indiferenciado com a natureza. Nas palavras do autor:

Lembrando-se do paraíso perdido, e não se satisfazendo com a estabilidade oferecida pelo sentido positivista do mundo estabelecido, o errante parte para uma série de experiências, (...) que possam fazer com que reviva a plenitude perdida (Maffesoli, 2001, p.64).

No nosso entender, o autor estaria enfatizando a possibilidade do indivíduo de dar potência a sua vida através de experiências afetivas que comportem uma intensa carga emocional. Nesse sentido, mais do que se lançar rumo ao indiferenciado, o que poderia ser visto como uma forma de destruição, o indivíduo estaria em um movimento de abrir-se para fusões, ou seja, novas conexões, em uma multiplicidade de agenciamentos possíveis. Segundo o autor, o que estaria em jogo aqui seriam as relações nas quais os indivíduos se ajustariam uns aos outros de forma natural, e não a partir de uma ordem exterior.

Na atualidade, os espaços sociais onde ocorreriam estas fusões emocionais seriam as tribos urbanas, nas quais a ênfase estaria na coletividade: todo caminhar nômade aponta em direção ao outro. Segundo Maffesoli, uma dessas tribos poderia ser formada, como já vimos, por indivíduos que partilham práticas corporais. Neste grupo estariam incluídos os primitivos modernos. As práticas de *Body Modification* realizadas por eles teriam um sentido individual, conforme

⁴ Trabalhamos com a idéia de natureza relacionada aos aspectos não racionais dos seres humanos, por exemplo, afetos e intensidades. Já a palavra cultura é utilizada como conjunto de produções intelectuais e racionais dos seres humanos.

vimos, mas seriam partilhadas por um coletivo e funcionariam como sinais tribais de reconhecimento.

Podemos compreender o sentido de emoções compartilhadas, atribuído pelo autor às manifestações estéticas, a partir destes sinais tribais de reconhecimento. Para exemplificarmos nosso ponto de vista, gostaríamos de retomar a um ponto apresentado anteriormente no que diz respeito aos rituais dos primitivos modernos.

Foi dito que esses rituais seriam realizados não como uma forma de inserção em determinado grupo ou tribo, mas que seriam rituais com significados singulares, realizados a partir de diferentes motivações individuais. Somente em um segundo momento, essas pessoas se conheceriam e se reconheceriam, formando , então, uma tribo. Este ponto nos parece bastante significativo.

A função de reconhecimento contida no ato das marcações corporais seria o reconhecimento do outro, que só aconteceria se este outro também fosse adepto das marcações. Nesse caso, o reconhecimento poderia ser compreendido como o compartilhar de emoções, vivências, experiências comuns surgidas a partir das práticas da *Body Modification*.

Além disso, os rituais dos modernos primitivos poderiam representar uma vertente da busca pelo retorno à natureza, uma fusão com o todo e o natural, conforme vimos anteriormente.

Segundo Maffesoli, as civilizações viveriam em um movimento de tensão constante e continua entre opostos; instituído e instituinte, racional e irracional, estático e movimento, etc. Caso um dos pólos se sobressaia em um determinado momento, no momento seguinte, o outro se movimentará de modo a retomar o espaço e/ou a importância perdidos. Porém, há uma ressalva que nos parece importante: este movimento, apesar de lançar os indivíduos em um caminhar, apresenta diferentes desenvolvimentos. Vejamos as palavras do autor a respeito dos movimentos presentes na sociedade contemporânea:

Assim é que a territorialização individual (identidade) ou social (instituição) tendo tomado, durante a modernidade, a importância que se sabe, dá lugar ao tempo de um jeito novo de fazer o caminho. O tempo de um êxodo maciço que assumindo o contrapé das certezas identitárias ou das seguranças institucionais, enverede pelos caminhos aventureiros de uma nova busca iniciática de contornos ainda indeterminados (Maffesoli, 2001, p.104)

Mais adiante, Maffesoli apresenta um ‘eu’ limitador, imobilizador do indivíduo, racional e funcional, em contraposição a um ‘si’ caracterizado por múltiplas potencialidades de realização, locais de partida para diversos caminhos.

Os casos citados ao longo de nossa pesquisa (Orlan, O Homem-lagarto, A Mulher-vaca e *The Enigma*), através de seus questionamentos e transformações, transgrediram com seus corpos as fronteiras do que é socialmente aceito ou reconhecido. Puseram a toda prova o instituído sobre ser humano, padrões estéticos, racional e irracional, sujeito e objeto. Apesar de lançarem seus questionamentos em direção ao que estava instituído, não se limitaram a uma oposição direta. Nestes casos, pensamos que algo novo é construído, algo que ao surgir se manifesta como uma ruptura com o que lhe precedeu. No entanto, ao conviver lado a lado com o instituído na sociedade durante o período de transição favoreceram a criação de uma tensão geradora de potencialidades, de múltiplas possibilidades de devir. Através das práticas da *Body Modification* procuraram promover uma desterritorialização em suas identidades e se põem em um caminhar rumo a construção de algo novo.

Maffesoli nos aponta que o nômade teria identidades múltiplas que lhe permitem vivenciar todas as facetas de um Eu que não se manifesta mais como unidade.

Vejamos suas palavras:

“A vida do errante é uma vida de identidades múltiplas e às vezes contraditórias. Identidades plurais podendo conviver seja ao mesmo tempo seja, ao contrário, sucessivamente. Alguma coisa entre ‘a mesmice de si e a alteridade de si’” (Maffesoli, 2001, p.118).

De acordo com o autor, a ênfase está no processo, no caminhar e não somente no destino da viagem, o que importa é o **entre** um lugar e outro, o movimento que se opõe à imobilidade. Maffesoli sugere ainda que podemos ser

nômades sem, contudo, sairmos do lugar, basta disposição para lançar-se a aventura, fazer circular. Poder vivenciar neste caminhar “uma sucessão de instantes intensos” (Maffesoli, 2001, p.121).

A nosso ver, isto seria uma alternância entre movimentos de desterritorialização e territorialização que se seguem continuamente, favorecendo a novas e múltiplas conexões e a transformações constantes.

Acreditamos ser relevante nos determos um pouco mais sobre o momento atual e sua relação com as novas formas de subjetividade que estão emergindo. Para tanto gostaríamos de introduzir o trabalho de uma outra autora que nos apresenta uma série de colocações sobre as novas formas de subjetividades contemporâneas que nos parecem pertinentes com o nosso pensamento sobre os adeptos das práticas de *Body Modification*. Estamos nos referindo à Braidotti e às questões desenvolvidas por ela, no livro *Nomadic Subjects* (1994).

4.3. Sujeitos Incorporados

Braidotti (1994) também trabalha com a idéia de um indivíduo nômade que seria uma figuração teórica da subjetividade contemporânea. Por figuração, a autora nos esclarece sua referência a um estilo de pensamento que expressa formas de subjetividade que não comportam uma visão falocêntrica do sujeito, visão predominante na psicanálise clássica.

Para ela, o indivíduo nômade seria um tipo de subjetividade alternativa que teria uma referência política. Seus questionamentos giram em torno da reflexão sobre como as transformações sociais, políticas e econômicas do momento atual afetam a produção da subjetividade. Nesse sentido, o trabalho de Braidotti estaria situado na interseção entre subjetividade, identidade e poder.

Para a autora, a pós-modernidade seria um momento histórico específico da contemporaneidade que se caracterizaria por severas mudanças nos sistemas de produção econômica⁵, o que acarretaria o declínio do sistema sócio-simbólico

⁵ A autora se refere às transformações no modo de produção, que se desligam da manufatura e passam a se basear na informação e nos serviços. Isto geraria uma redistribuição geral do trabalho,

tradicional ancorado no Estado, na família e na autoridade masculina. Apesar de situar suas questões nas repercussões que essas transformações trazem para o movimento feminista, sua colaboração se torna imprescindível ao nosso estudo na medida em que, ao elaborar seus questionamentos, a autora utiliza como referência o trabalho de Foucault sobre a constituição da subjetividade.

Braidotti afirma que a maior parte das redefinições da subjetividade feminista se baseia em uma nova forma de materialidade corporal, ou seja, seu enfoque está voltado para a valorização do sujeito incorporado⁶ que será uma interseção entre: físico, simbólico e sociológico. Estaremos, então, nos valendo de suas argumentações sobre as novas configurações da subjetividade feminista contemporânea, na medida em que esta possa nos auxiliar a pensar a constituição da subjetividade dos adeptos da *Body Modification*.

A figura do nômade é utilizada por Braidotti como representativa do indivíduo contemporâneo. Nesse sentido, sua compreensão do indivíduo será marcada pelo contexto histórico no qual este se encontra inserido. Há, portanto, uma rejeição à idéia de essência: nada seria dado a priori, toda a constituição de subjetividade na contemporaneidade sofreria influência de variáveis tais como: classe, raça, etnia, gênero, idade, entre outras. O nômade surge, então, como uma construção política que lhe permite movimentar-se por diversas categorias já estabelecidas e também por diferentes níveis de experiência.

A autora valoriza a potência da imaginação como algo que possibilitaria a criação de novas configurações e de novos agenciamentos políticos que comprovariam a queda das identidades fixas. Segundo ela, o nômade seria caracterizado pela subversão às convenções sociais e não necessariamente pelo ato de viajar. A autora nos apresenta o ‘devir-nômade’ da seguinte forma:

onde algumas sociedades menos desenvolvidas seriam fornecedoras de mão de obra barata para as grandes potências econômicas. Nesse sentido, a autora acredita que a pós-modernidade corresponderia a uma acumulação do capital em uma forma transnacional.

⁶ O termo ‘sujeito incorporado’ está sendo utilizado como tentativa de traduzir *embodied subject*, utilizado pela autora para enfatizar as raízes corporais da subjetividade, isto é, a dimensão corporal na constituição da subjetividade que, como vimos anteriormente, é valorizada na obra de Foucault.

O nômade não é aquele que se desloca compulsivamente, mas é uma figuração de um tipo de sujeito que abandonou toda idéia, desejo ou nostalgia da fixidez. Esta figuração expressa o desejo por uma identidade feita de transições, períodos sucessivos e mudanças coordenadas sem e contra uma unidade essencial (Braidotti, 1994, p.22).

Segundo a autora, estas identidades transitórias do nômade permitiriam a abertura para novos agenciamentos, novas possibilidades de vida e de pensamento. A estética nômade seria uma forma de resistência às novas formações hegemônicas da contemporaneidade. Esta resistência se daria através de um processo de desconstrução da identidade fixa.

Para Braidotti, não seria possível fazer uma separação entre estilo e escolhas políticas por que a elaboração dos estilos, e das representações sociais, estariam a cargo da economia do capitalismo transnacional. Nesse sentido, apresentamos os dois casos de devires-animais e o enigma como desconstruções de identidades fixas e resistências às imposições sociais: ter um corpo de acordo com os ideais estéticos estabelecidos, ser racional, ser sujeito e não objeto, ser humano e ter primazia sobre os outros animais, entre outras.

Contra o padrão dominante nas sociedades ocidentais, a saber: “homem-branco-ocidental-adulto-macho-racional-heterossexual-vivendo em cidades-falando-uma-língua-padrão” (Braidotti, 1994, p.47), surgem figurações com características que muitas vezes nos confundem, não nos permitindo definir de forma precisa e inequívoca sobre idade, sexo, gênero, classe, raça, etc.

A autora nos lembra que o indivíduo nômade não é completamente destituído de unidade: “[...] ‘eu’ seria um tipo de rede de pontos inter-relacionados” (Braidotti, 1994, p.31). Nesse indivíduo existiria um “senso de identidade que seria contingente” (Braidotti, 1994, p.31), em contraposição a um ‘eu’ que possui fronteiras delimitadas e uma identidade fixa. Poderíamos dizer que o indivíduo nômade seria uma identidade transgressora, que tem em sua natureza a capacidade de estabelecer as mais diversas conexões em função de sua transitoriedade. Ele não estabelece identificações necessariamente, mas cria conexões que geram novas conexões, em um movimento contínuo de territorialização e desterritorialização.

Não se trata de não possuir fronteiras, mas de percebê-las como algo que não é fixo. As fronteiras são transgredidas e, conseqüentemente, distendidas. Aqui parecemos encontrar novamente um ponto de aproximação com o pensamento dos primitivos modernos. Em seus depoimentos é muito freqüente encontrarmos referências a um desejo de ir além de seus limites. Esse seria, muitas vezes, o pano de fundo do interesse dessas pessoas pelos rituais a que se dedicam (principalmente no caso das práticas de suspensão). Algo que acreditavam não ser possível vivenciar se mostra suportável, levando-os ao rompimento sucessivo de seus limites.

Há ainda uma outra reflexão da autora que nos parece interessante. Braidotti nos fala que as cartografias nômades precisariam ser constantemente redesenhadas uma vez que se opõem à fixidez e à imobilidade. Portanto, a identidade seria, para esses indivíduos, uma identidade retrospectiva, na medida em que só seria possível desenhar mapas dos lugares em que já estiveram e, conseqüentemente, não se encontram mais (Braidotti, 1994).

Poderíamos, então, traçar um paralelo com o trabalho da *Body Modification*, onde as marcações corporais possuem significados próprios e são feitas ao longo da vida para registrarem determinados momentos⁷. Com o passar do tempo, muitas vezes são cobertas com outras marcas que representam novos momentos e novos significados, correspondendo, assim, às transformações da vida.

Braidotti irá centrar seu trabalho no discurso dominante da sociedade contemporânea e na forma como este influencia a constituição de subjetividade e, conseqüentemente, a formação das identidades. Desta forma, considerando que a subjetividade é algo situado histórica e geograficamente, a autora terá como ponto de apoio para seu pensamento à injunção formada pelo papel da economia do capitalismo transnacional e o discurso científico na atualidade.

Retornando a afirmação de Foucault, de que no século XVIII as técnicas de controle e análise através das quais era produzido o conhecimento sobre o

⁷ Gostaríamos de ilustrar esse ponto com a descrição de uma tatuagem vista no tornozelo de um adepto das práticas de Body Modification em um estúdio de tatuagens em São Paulo. A tatuagem era um retângulo que em seu interior tinha listras verticais e horizontais que se cruzavam. Em alguns pontos de entrecruzamento das linhas foram feitas marcas. Quando questionado sobre essa tatuagem o indivíduo respondeu que as linhas correspondiam a paralelos e a meridianos e as marcas eram os países por onde já havia passado.

indivíduo tinha como foco o material corpóreo, a autora aponta que por material corpóreo devemos compreender a utilização do corpo “como suporte de forças e energias que emprestam sua materialidade para serem usadas, manipuladas e socialmente construídas” (Braidotti, 1994, p.46).

Nesse sentido, o corpo poderia ser considerado formado tanto por forças que o colocam em movimento (sejam estas as que comandam nossos músculos de forma voluntária ou involuntária – caso do músculo do coração), como por forças que o submetem e o codificam, constituindo um corpo próprio a cada período da história (Lingis, 1994). As últimas seriam foco para construção de um corpo dócil, produtivo e reprodutivo, ou seja, socialmente adaptado às necessidades econômicas de produtividade.

Braidotti irá enfatizar a idéia da materialidade do corpo, do indivíduo como sujeito incorporado sob efeito concreto de um processo que tem em seus pólos o conhecimento e o poder. E que irá estabelecer a maneira que o Bio-poder atua, de forma a constituir a subjetividade e os corpos na contemporaneidade.

Para pensar sobre o sujeito incorporado a autora irá questionar o estatuto do corpo na contemporaneidade. Ela começa por apontar um paradoxo que considera interessante: na era moderna existiu uma valorização do corpo que se tornou o ponto central de debates teóricos e políticos, porém isso ocorreu justamente quando não havia um consenso sobre o que este corpo seria. Não podendo apenas ser descrito como organismo, e produzindo uma gama de diferentes discursos, cada qual investindo-o, de e a partir de formas diferentes, estamos frente a uma multiplicidade, tanto de discursos como de corpos.

Esta idéia nos faz questionar se essa multiplicidade de corpos não nos apresentaria diversas possibilidades de subjetivação. Dito de outra forma, de acordo com o pensamento de Foucault, as formas de interação entre saber, poder e sua atuação sobre os corpos produzem determinadas formas de individuação pertinentes ao contexto histórico no qual estão inseridos. Braidotti nos fala que com a crise do pensamento racional clássico decorre um movimento de enfraquecimento do dualismo mente/corpo e uma prevalência do corpo. A própria explosão discursiva sobre o corpo fez surgir, por um lado uma super exposição do corpo, e, por outro, uma incerteza sobre o que é o corpo, visto que não existe mais uma clareza sobre a definição de sua natureza material. Desta forma, estamos

frentes a uma multiplicidade de corpos. A proliferação de discursos sobre os corpos não poderia, então, estar criando modos de subjetivação diversos, ou seja, diversas possibilidades de devir?

Continuando sua linha de raciocínio, a autora irá nos afirmar que o corpo, perderá sua coesão, e dará lugar a uma multiplicidade que será o foco de atuação do poder. Este poder, segundo ela, precisará de mecanismos cada vez mais efetivos e que se manifestem de maneira sutil. Sem um objeto definido, o poder passa a atuar sobre a vida que passa a ser alvo de controle e manipulação, intensificando a busca por uma normatização.

Como vimos, a busca pela norma caminha lado a lado com o estabelecimento do que é padrão e, por conseguinte, da normalidade. Assim sendo, somos levados a pensar sobre como os mecanismos coercitivos do poder, em sua busca pela norma, e porque não dizer pela normalidade, se relacionam com o que foge a essa norma, aos padrões socialmente aceitos? Como o poder se relaciona, então, com a diferença? Na verdade, o que buscamos enfatizar é a possibilidade que os mecanismos do poder próprios ao sistema capitalista transnacional possuiriam de capturar o que lhe faz resistência, ou seja, o que surge como diferença, e usá-lo em seu benefício. Nesse movimento, aquilo que em um primeiro momento não se presta à classificação e codificação sofre rapidamente a apropriação pelos mecanismos do poder e é transformado em repetição do mesmo, esvaziando sua potência inventiva.

Para tentar responder a essas questões gostaríamos de nos referir a uma passagem do trabalho da autora que parece adquirir uma especial importância para esta discussão. A autora nos traz um exemplo bastante ilustrativo quando nos fala sobre o rock-and-roll. Ela nos informa que quando o movimento surgiu caracterizava-se pela rebeldia frente aos padrões estabelecidos. Era composto e escutado por uma minoria e visto como um movimento subversivo próprio a uma contracultura. O momento que melhor ilustraria a cristalização de sua apropriação pelo Estado teria sido sua utilização pelo Exército americano na ocupação do Panamá. O estilo musical era ouvido pelos soldados antes dos combates, como motivação para as batalhas.

O desenvolvimento dessa apropriação parece se repetir no que diz respeito a *Body Modification*, quando surgem tatuagens e *piercings* provisórios, ou quando os *piercings* de umbigo e orelha viram acessórios de moda em nossa sociedade.

Retomemos a questão do corpo tal como apresentada pela autora. Segundo Braidotti, com a intensificação dos mecanismos próprios ao Bio-poder, o corpo vivo transforma-se em objeto para o escrutínio médico. Observemos as palavras da autora:

[...] o corpo vivo, no processo da anatomia clínica (se torna) um texto vivo, isto quer dizer, material para ser lido e interpretado por um olhar da medicina que pode captar doenças e suas funções. Anatomia resulta em uma representação do corpo como sendo claro e distinto – visível e portanto inteligível (Braidotti 1994, p.62).

Segundo Braidotti, este olhar da medicina sobre os corpos e a vida geram duas conseqüências. A primeira seria o aumento do exame e da observação sobre o corpo, o que viabiliza toda uma classificação e uma codificação deste, tornando-o cada vez mais visível. Nenhum órgão escapa a escrutinização deste olhar, como resultado, amplia-se o conhecimento sobre o corpo, ou seja, na mesma medida em que o corpo se torna visível, ele se torna inteligível. Visível e inteligível, o corpo se torna objeto de atuação do poder, de sua manipulação e controle. A visão da anatomia clínica procura, então, reduzir o corpo a um organismo, ou nas palavras de Braidotti, “a soma de partes destacáveis” (Braidotti, 1994, p.67).

O conhecimento advindo do corpo produz um discurso científico sobre ele e este discurso ganha, na atualidade, cada vez mais o valor de verdade. O alto nível de desenvolvimento tecnológico possibilita uma atuação mais direta sobre o corpo, dando visibilidade ao que antes era invisível. Como conseqüência vemos a medicina atuar em pontos que antes nunca haviam sido possíveis. Se considerarmos como exemplo o caso da procriação, veremos que agora se tornou possível não somente ver o bebê antes de seu nascimento como também submetê-lo à cirurgia, se necessário for. Hoje, é possível, inclusive, fecundar um embrião já com as características desejadas fora do útero e implantá-lo em outro momento.

O desenvolvimento tecnológico aliado ao exercício da medicina produz situações que nos questionam sobre a relação espaço-tempo, onde não são claros os limites entre interno e externo, assim como se torna mais difícil precisar o

momento exato da reprodução. O corpo passa a ser alvo do que a autora denomina de ‘pornografia médica’. Braidotti utiliza este termo tal como proposto por Kappelar para quem a pornografia seria um “sistema de representação que reinveste a lógica mercenária da economia de mercado. Todo o corpo se torna uma superfície visual composta por partes variáveis que são oferecidas como objetos de troca” (Braidotti, 1994, p.68).

O que nos interessa nesta discussão é apontar a crescente valorização da imagem na sociedade contemporânea, bem como o aumento da visão do corpo como uma mercadoria, o que resulta, ao nosso ver, no estabelecimento de um corpo ideal, onde beleza é sinônimo de saúde, e que acentua cada vez mais uma busca dos indivíduos por corresponder aos padrões sociais. Podemos interpretar esse movimento de uma outra maneira. Se compreendermos a tendência a tornar o corpo cada vez mais visível, como sendo igual a dar visibilidade ao corpo no social e a manipulação do corpo como uma prática de transformá-lo, podemos nos questionar se a *Body Modification* seria mais uma prática incorporada ao sistema, ao invés de uma resistência a ele.

Acreditamos que ao apresentarem o excesso em suas propostas os adeptos da forma extrema da *Body Modification* acabam por questionar os valores sociais estabelecidos, ou seja, mesmo que consideremos que o que parece surgir como uma subversão seja, na verdade, resultado da atuação insidiosa dos mecanismos coercitivos do poder, a figura singular que vai se constituindo no caminho de suas transformações termina por gerar questionamentos aos padrões socialmente aceitos. Nesse sentido, *The Enigma* parece surgir como uma figura emblemática.

Ao afirmar que sua transformação se iniciou como uma forma de melhorar a atuação em seu show, a visão de seu semblante nos traz questionamentos. Objeto ou sujeito, inteiro ou fragmentado, interno ou externo, frente ou verso, são apenas algumas das questões que nos passam pela mente quando encaramos sua figura.

Desenvolvendo as questões relativas às conseqüências sociais e políticas do uso da imagem na sociedade contemporânea, a autora se refere ao trabalho de Vance, para quem a luta política constituiria o cerne dos debates atuais. “[...] uma luta contra o sentido e o valor da representação. O que representamos e como o representamos” (Braidotti, 1994, p.70).

De acordo com Vance, a linguagem de alguns programas televisivos camuflaria a influência do discurso político-jurídico que se encontra presente em suas narrativas. Isso poderia ser considerado como a verdadeira pornografia: aliar em um único instrumento a possibilidade de proporcionar diversão à população e, através disto, manipulá-la. Resumindo: trataria da capacidade que os mecanismos do poder teriam de manipular a população sem se fazer notar. Iremos neste momento abrir um parêntese com o intuito de refletir como a *Body Modification* vem sendo abordada pela mídia.

Como afirmamos anteriormente, a *Body Modification* pode ser reconhecida como uma subcultura na qual as práticas mais radicais de transformação corporal são problematizadas. Esta questão é abordada por Pitts em seu artigo “*Body Modification, Self-Mutilation and Agency in Media Accounts of a Subculture*” (2000). Seu trabalho é uma análise consistente, reúne 35 artigos que abordam o tema da *Body Modification* e que foram publicados nos principais jornais dos Estados Unidos e da Inglaterra.

A autora afirma que em diversos trabalhos este tema seria apresentado como um problema social, onde a grande maioria de seus adeptos aparece como praticantes da automutilação e/ou como doentes mentais. Na visão de Pitts, esse fato se deve ao papel da mídia, que opera como um mediador da compreensão dos eventos, fenômenos ou movimentos em uma sociedade. Revela, portanto, o poder da mídia de caracterizar e, dessa forma, classificar as questões sociais, atribuindo a cada situação diferentes juízos de valores.

De acordo com a autora, a mídia teria inclusive o poder de “descobrir” novos problemas. Poderia ser o caso da *Body Modification*. Através da convocação de profissionais de saúde mental para dar depoimentos e pareceres sobre este fenômeno há um apelo para que seus adeptos sejam considerados como doentes mentais, visto que estariam exercendo a automutilação como uma forma de punição.

Pitts afirma que ao apresentar a opinião de especialistas existiria uma validação da argumentação da mídia devido ao fato de haver um respaldo de profissionais de instituições conceituadas. Estes especialistas apresentam um discurso autoritário e que repercute na esfera pública, ou seja, a mídia estaria

arregimentando como suporte de sua argumentação o conhecimento formal de cientistas.

Poderíamos, então, dizer em concordância com o pensamento de Foucault, que a mídia utilizaria o discurso dominante e socialmente aceito, para fundamentar e difundir a noção de patologização do movimento. Dessa forma, parece-nos estarmos frente a um tipo de estratégia próprio ao bio-poder, no qual a normatividade é a regra e tudo que se desvia desta deve ser vigiado e controlado.

Em contrapartida, a autora afirma que outras formas de discursos, tais como as apresentadas pelos membros dessas subculturas, são desacreditadas pelas práticas dos discursos dominantes na sociedade. Seriam novos modos de comunicação, e encontrariam expressão através de experiências corporais que, muitas vezes, se dariam em contextos sociais marginalizados, produzindo conhecimentos e discursos alternativos que se estabeleceriam de formas distintas das práticas e instituições reconhecidas (Pitts, 2000). Segundo as palavras da autora:

O conhecimento dos praticantes sobre a *Body Modification* não é somente eficaz, mas expressa atitudes novas e alternativas em torno da tecnologia, prazer, sexualidade, grupos culturais, gênero, espiritualidade, estética e beleza (Pitts, 2000, p.293).

Como vemos, a argumentação dos profissionais em saúde mental em relação às práticas da *Body Modification*, invariavelmente, tende a condená-las à patologia. São apresentadas como práticas de automutilação e comparadas com outros tipos de doenças de fundo psicopatológico e que afetam a forma corporal, entre elas a bulimia e anorexia. Dizem que seus adeptos não escolhem se submeter a elas, mas que o fazem por alguma razão desconhecida, a qual nem os próprios podem entender.

Alguns dos motivos apresentados por esses profissionais para justificar a realização das práticas de marcações seriam: presença de uma forte agressividade que não consegue meios de expressão e acaba por se voltar contra os próprios indivíduos; ou então, de forma correlata, as práticas poderiam ser decorrentes de algum tipo de sofrimento interno.

Para Pitts, este segundo sentido se aproxima mais da idéia de mutilação, pois tanto na mutilação como na *Body Modification*, o corpo se apresentaria como “imperfeito, feio, disfuncional e fisicamente doente” (Pitts, 2000, p.295). Além

disso, expressaria um 'eu' imperfeito e fora de controle que necessitaria de tratamento. Este fato é mencionado apesar de existirem depoimentos nos quais seus adeptos afirmem, muitas vezes, que se submetem a essas práticas como forma de assumirem controle sobre seus corpos, além de testá-los e o levarem além dos seus limites.

A autora observa que mesmo quando os adeptos são chamados para darem seus depoimentos, seus conhecimentos e discursos são alterados de forma a corroborar a patologia do movimento. Para ilustrar a argumentação, a autora nos traz uma passagem em que o jornalista faz um jogo de palavras com os termos 'usa' e 'abusa' ao incluir o prefixo (ab) no depoimento de uma adepta que falava sobre sua experiência com o *branding*, utilizado em práticas sadomasoquistas com sua parceira: "Casais como Kate e Mandy sentem que, como adultas conscientes, são livres para (ab)usar seus corpos como elas desejam" (Brown, 1997, apud Pitts, 2000, p.296).

Pitts ressalta que o jogo feito com os termos 'usa e abusa' gera formas distintas de representação, ou seja, o sentido apresentado pela entrevistada de poder fazer o **uso** que melhor lhe aprouver de seu corpo, ou seja, de dispor de seu corpo da forma que mais lhe agrada, é imediatamente corrompido pelo sentido de ter este mesmo corpo submetido a algo que independe de sua vontade consciente.

Para a autora, isso revela que deixa de existir uma escolha pessoal e passa a prevalecer algo que poderia ser da ordem de um desejo ou de uma necessidade. Dessa forma, temos o reforço imediato da condição patológica inscrito pelos meios de comunicação dominantes. Rapidamente passamos então do registro de um agente – aquele que escolhe e responde pelos seus atos –, para o registro de um paciente que é submetido a algo que escapa a sua determinação, foge de seu controle e, portanto, necessita de tratamento. Na visão da autora, a consequência seria que qualquer reivindicação própria ao movimento fenece e é esvaziada de sua potência diante desta consideração.

A partir de então tudo não passa de uma grande negação de sua condição (de doente). Dessa forma, temos duas consequências que se entrelaçam. Primeiro, a abordagem do movimento é feita de forma negativa. Se o que prevalece em nossa sociedade é o discurso científico, que privilegia a saúde e a boa forma (Portinari, 2000, e Bezerra, 2002), e se este discurso nos apresenta os adeptos da *Body*

Modification como doentes, estes são imediatamente enquadrados como seres inferiores que precisam ser ‘ajudados’ e tratados.

Isso pode ser analisado como uma tentativa de controle, ou seja, os adeptos das marcações corporais seriam classificados e codificados, e os tratamentos oferecidos permitiriam curá-los, o que significa serem introduzidos em um processo que visa a adequá-los à norma do que é aceito pela sociedade. Essa nos parece ser uma vertente do que Foucault nos aponta como a nova forma da guerra das raças na atualidade.

Lembramos que o autor nos fala sobre a relação de uns contra os outros na sociedade contemporânea, na qual os inimigos não viriam de fora, mas seriam, sim, de uma mesma raça que se dividiria em uma sub-raça (aqueles que não correspondem à norma) e uma super-raça (aqueles que estão de acordo com os mais altos valores sociais). Na tentativa de uma melhor compreensão, retornemos ao pensamento de Braidotti.

Segundo a autora, o discurso científico seria normativo na medida em que buscaria, por meio da definição do que é anormal e patológico, esclarecer e estabelecer o normal. Este mecanismo “opera por meio de exclusão e desqualificação de acordo com uma lógica dualista” (Braidotti, 1994, p.84). Braidotti afirma que seu pensamento difere desta lógica, justamente, por possuir um estilo nômade, isto é, um modo de pensar que não comporta uma visão dualista ou de oposição entre os termos, ao invés disso, existirá sempre uma rede de conexões entre eles.

Tendo em vista a concepção foucaultiana que lhe serve de referencial teórico, ela estabelece que o discurso do poder é o discurso científico e que este funciona como “uma rede complexa, inter-relacionada, de verdade, poder e desejo, que tem em seu centro um sujeito visto como uma entidade corpórea” (Braidotti, 1994, p.76). A autora irá apresentar a idéia do monstro como a encarnação corporal da diferença, ou seja, o que se mostra diferente do padrão básico do que é considerado a norma humana⁸.

⁸ A autora utiliza esta argumentação para pensar as novas formas de subjetivação próprias ao movimento feminista na contemporaneidade. Ela fará uma associação entre a mãe (mulher como entidade biológica, considerada dentro do contexto sócio político), monstros (como o que difere a norma da sociedade) e máquinas (considerado como o campo tecnológico com suas repercussões científicas, políticas e discursivas). Na sua visão, as mulheres poderiam ser associadas aos monstros. Embora seja esta uma discussão muito específica, nós nos dedicaremos a ela como

Os monstros pertenceriam a um terceiro discurso: o discurso histórico-filosófico das ciências biológicas. Em sua definição, monstros seriam os que nasceram com alguma deformidade corporal resultante de uma má-formação congênita. Além disso, “eles também representam o entre, o misto, o ambivalente como implicado na raiz grega da palavra monstro, *teras*, que significa ambos: o horrível e o maravilhoso, objeto de aberração e de adoração” (Braidotti, 1994, p.77).

Em nosso caso, chamamos a atenção para uma sutil diferença. Estamos considerando como monstros aqueles que apresentam modificações corporais que resultam da intervenção do indivíduo sobre seu corpo em função de sua livre e espontânea vontade. Como resultado temos indivíduos que apresentam em sua estética padrões que diferem da norma, ou seja, da representação básica do corpo aceita tanto pelos padrões sociais, como pelo discurso científico atual. Nesse caso, os monstros seriam os adeptos da *Body Modification* extrema, alvo de nossa pesquisa.

Segundo Braidotti, o reconhecimento da teratologia como ciência seria representativo do modo como a racionalidade científica lida com a diferença. Para a autora, o pensamento ocidental seria caracterizado por uma lógica de oposições binárias. Assim sendo, a diferença será o outro que não aceita a norma, ou seja, a diferença seria pensada em referência à norma. Dessa forma, o monstro seria o desviante, a anomalia.

Alguns questionamentos consistentes são apresentados pela autora, dentre estes destacamos a possibilidade de se libertar a diferença destas conotações normativas e se seria possível pensar de uma outra maneira a respeito desta diferença. Poderíamos lançar, a partir das considerações da autora a respeito da diferença, a seguinte provocação: Como pensarmos a diferença quando ela resulta de uma decisão própria do indivíduo, como no caso das marcações corporais?

A argumentação da autora se baseia em dois pontos centrais: a associação entre mulher e anomalia e entre diferença e inferioridade. A reflexão parte de uma inferência da concepção aristotélica, segundo a qual a norma humana no que diz respeito a organização corporal seria baseada no modelo masculino. Segundo Braidotti, Aristóteles acreditava que o princípio da vida era responsabilidade do

homem, pois seria o esperma que o carregaria. À mulher caberia apenas o papel de receptáculo deste. Isto é bastante ilustrativo da teoria da subjetividade aristotélica que apresenta uma valorização do masculino. A condição feminina era marcada pela inferioridade, pois para Aristóteles a mulher não seria dotada de uma alma racional.

De acordo com Braidotti, este pensamento da mulher como anomalia e, conseqüentemente, como diferença teria aí sua origem e marcaria o pensamento do discurso científico ocidental até o dia de hoje. No seu entender, a visão pejorativa que associa à mulher a anomalia, seria decorrente da lógica binária das oposições que caracteriza a ordem discursiva baseada no falocentrismo, onde o monstruoso seria o pólo negativo.

O pensamento dualista originaria um paradoxo: no discurso composto a partir de uma lógica binária os monstros são figuras das diferenças desvalorizadas, mas são também os responsáveis por alimentar a produção do discurso normativo. Somente a partir da presença da diferença seria possível produzir um discurso no qual a positividade da norma pode ser valorizada. Esse mecanismo parece poder ser aplicado à questão das marcações corporais na contemporaneidade de forma similar.

Em sua definição de monstro, Braidotti nos informa que ele teria a capacidade de proporcionar admiração e repulsa ao mesmo tempo. Ao nosso ver, o mesmo se passa com os adeptos da *Body Modification*, diante da impossibilidade da indiferença e da inquietação que sentimos ao nos deparar com um de seus adeptos. Essa ‘anomalia’ fixa nosso olhar trazendo-nos diversas sensações, sendo comum percebermos um misto de repulsa e fascinação.

Segundo Braidotti, a abjeção causada pela visão dos monstros seria decorrente de sua capacidade de transgredir e ultrapassar as fronteiras entre as normas e as definições reconhecidas. Como já mencionamos, a autora baseia sua argumentação na associação mulher e anomalia, sendo que sua referência de mulher seria a mãe, ou seja, a mulher como responsável pela procriação. Segundo ela, o misto de horror e fascinação frente à mulher se deve ao fato de ela trazer em seu corpo a ambigüidade entre vida e morte, além da plasticidade corporal presente na gravidez.

No corpo dos adeptos das práticas de marcação corporal extrema podem ser vistas marcas que transpassam e transgridem a norma. Estes corpos não

comportam os sistemas de oposições binárias, caracterizando algo que seria o **entre**, com toda a carga de indefinição e ambigüidade que ele representa. Além disso, as marcas permanentes são realizadas na materialidade do corpo, realçando, dessa forma, sua vulnerabilidade e também caracterizando o jogo entre vida e morte.

Existiriam ao longo da história três momentos marcantes e distintos nos discursos sobre monstros. No primeiro, que se refere aos gregos e romanos, prevaleceria a noção de ‘raça’. Os monstros seriam entidades étnicas possuidoras de características específicas. Eles despertavam admiração e horror, pois seriam vistos como seres maravilhosos, mas também como sinais de doença e da cólera divina. Era uma prática trivial expor crianças monstros para representar o diferente e incomum.

Na mitologia grega, a origem dos heróis, de maneira contrária a dos outros humanos, não era associada ao nascimento natural, ou seja, nenhum herói havia sido parido por uma mulher que o concebeu em seu ventre. Seus nascimentos eram sempre ‘artificiais’, forjados muitas vezes por condições divinas, o que lhes conferia a condição de ‘especiais’ ou ‘diferentes’, favorecendo sua associação com os monstros. Esta idéia nos aproxima da *Body Modification*. Gostaríamos de esclarecer que não estamos postulando estes como heróis da contemporaneidade, apenas reconhecendo o surgimento de novas figuras através de práticas artificiais de intervenção nos corpos.

Em um segundo momento, aproximadamente nos séculos XVI e XVII, os monstros ainda seriam reconhecidos como sendo maravilhosos e fantásticos, mas agora teriam uma participação mais ativa na vida social da sociedade, inclusive desfrutando de alguns benefícios que só seriam permitidos em função de sua condição especial. Como exemplo teríamos os bobos da corte a quem era dado o consentimento para dizer coisas que nenhum outro súdito tinha permissão.

O terceiro momento começaria no século XIX e seria caracterizado pela exclusão da vida social. Trata-se do momento do nascimento da teratologia e a conseqüente reclusão dos monstros em clínicas, transformados em objetos de estudo e análise, realizados através do que seria reconhecido como anatomia comparativa e biomedicina experimental.

O interesse e a curiosidade sobre estes seres permaneciam, mas agora sob um ângulo bastante distinto. Buscava-se estudar a questão da má-formação

congenita à luz da teoria evolucionista. É a origem da anatomia clínica que, como vimos, irá trazer uma transformação radical na percepção e no status do corpo na contemporaneidade. Como já demonstramos, este é o momento em que se tenta dar visibilidade ao corpo.

Em tempos em que a ciência se caracteriza pelo desejo de onisciência, busca dar visibilidade e transparência a todo corpo e acredita que ver é sinônimo de conhecer, conseqüentemente, observamos o aumento do controle e do domínio sobre os corpos, no entanto, o corpo da *Body Modification* parece escapular a essa expectativa. Ao invés de transparência, da possibilidade de se ver o que está dentro, temos um corpo transformado em superfície, lugar onde dentro e fora, interior e exterior se (con)fundem e se misturam, um corpo aumentado em sua potência criadora.

Segundo Braidotti, os monstros sempre foram considerados fonte de entretenimento, objetos a serem exibidos em feiras ao olhar do público. A autora faz duas considerações sobre isto: reconhece que existiria uma certa conotação racista na exposição destes seres lado a lado com pessoas ‘normais’, ou seja que não possuíam nenhuma deformação corporal. O que os faria parecer com animais exóticos. Além disso, a medicina teria se beneficiado muito com o estudo dessas pessoas, apesar de elas terem sido consideradas como pertencentes à zoologia ou a antropologia.

A autora afirma que paralelamente a crescente medicalização dos monstros, ao logo do século XX, parece ter havido “um aumento na utilização dos monstros como estranhos⁹, como objetos a serem expostos” (Braidotti, 1994, p.92). Como resultado teríamos tanto um movimento na cultura contemporânea de adoração ao estranho, manifesta através de filmes, músicas e revistas em quadrinhos, como o desaparecimento destas figuras de carne e osso do meio social.

Vamos seguir suas palavras: “No início de nosso século nós assistimos simultaneamente a formalização do discurso científico sobre os monstros e sua eliminação como problema” (Braidotti, 1994, p.92). Parece-nos que a autora está apontando que a injunção formada pelo aumento do saber científico a respeito dos

⁹ Estamos utilizando o termo estranho como tradução da palavra freaky. Outra palavra que poderia ser utilizada para esta tradução seria aberração, que parece se encaixar bem em algumas situações no que diz respeito a maneira como a *Body Modification* é vista pela sociedade.

monstros, aliado ao incremento de todo um movimento cultural a seu respeito, criou as condições necessárias para facilitar o controle e domínio sobre estes indivíduos.

Nesse sentido, o surgimento de figuras que não nasceram monstros, ou seja, com nenhuma má-formação física congênita que o fariam diferentes da norma, mas que optaram de maneira consciente por se tornarem monstros e, desta forma, se colocarem como a anomalia, nos parece significativo. Parece-nos que estas pessoas buscam resgatar o direito à diferença e à singularidade em uma sociedade que se vale de mecanismos para formatar cada vez mais seus indivíduos. Com o propósito de refletir sobre essa questão, iremos apresentar dois depoimentos do Homem-Lagarto.

Se alguém quer me dizer que Eu só estou tentando ser diferente, eu acredito que posso mostrar com precisão que **eu já era diferente** e, através de minhas modificações, eu estou simplesmente tentando ser eu mesmo de acordo com meus próprios termos (Sprague, 2004, s/n) (grifo do artista)

Sempre foi chamado de estranho? Sempre quis ser um estranho? Acho que todo mundo deveria ser um estranho. De fato, estou trabalhando em um livro que eu acho que irá re-definir o que significa ser um estranho. Para mim, um estranho é alguém que busca sua individualidade através do engajamento em um processo em andamento de auto-realização e auto-definição (Sprague, 2003, s/n).

Aproximamos-nos, portanto, de nossa questão. Frente a uma sociedade em que os mecanismos do poder se mostram cada vez mais eficientes e coercitivos e que se visa a produzir indivíduos dóceis e úteis, ou seja, adequados à lógica produtiva da economia do mercado, surge um movimento que busca dar maior liberdade às pessoas.

Nesse sentido, estes indivíduos parecem engajados em um processo que prima pelo direito à diferença e à singularidade. Uma diferença que como vimos não se pode estabelecer em termos de oposição dualista. Isto nos remete à Estética da Existência, tal como postulada por Foucault, onde as práticas de marcação corporal adquirem valor de uma prática de liberdade.

Transformar o corpo em obra de arte é a idéia central do pensamento de Foucault a cerca da estética da existência. Observamos nas práticas da *Body Modification* o indivíduo voltar-se sobre si, o que envolveria uma atenção dirigida para o corpo, uma busca por transformá-lo em obra de arte. A transformação de seus corpos possibilitaria o surgimento de algo novo, que lhe permitiria criar uma

nova forma de se relacionar consigo mesmo e com os outros. Dessa forma, teríamos, também, o desenvolvimento de um estilo próprio de vida que, além de estabelecer um modo de vida singular, funcionaria como intensificador das relações sociais.

A *Body Modification* surge como uma possibilidade de desconstrução da identidade fixa e em seu lugar vemos nascer múltiplas possibilidades de existência, múltiplos devires que nos trazem novas formas de subjetivação na tentativa de escapar aos mecanismos coercitivos do poder.

Esta capacidade do corpo de surgir como foco de resistência que visa a escapar do controle do poder será abordada por nós no próximo item de nossa pesquisa.

4.4 Corporeidades Resistentes

Como pode o indivíduo escapar as estratégias de captura do poder? Foucault nos mostrou que o poder se manifesta em todas as relações que o ser humano estabelece, seja consigo ou com o outro. Ao mesmo tempo, o autor valorizou a dimensão de liberdade que esta visão do poder comporta ao afirmar que a resistência produz efeitos sobre o poder, sempre o transformando. É esta possibilidade que estamos valorizando em nosso trajeto. Vamos nos deter um pouco mais na atuação do poder sobre os corpos em nossa sociedade para pensar sobre as possibilidades de resistência.

A contemporaneidade está nos apresentando uma nova forma de se pensar o indivíduo e seu corpo. Os avanços da tecnociência, em especial a informática, as telecomunicações e as biotecnologias, estariam configurando uma nova forma de ser e estar no mundo que, inevitavelmente, trazem modificações na constituição de subjetividade.

As possibilidades de se intervir no corpo são cada vez maiores e mais ilimitadas, moldando-o e transformando-o de acordo com os desejos e interesses de cada um. No âmbito da genética essas possibilidades se ampliam a limites antes inimagináveis, como as intervenções no código genético, realizadas antes mesmo do nascimento. Tudo isto, somado ao volume de informações e a rapidez com que estas são oferecidas e processadas através dos diferentes meios de

comunicação, faz com que questionemos que tipo de subjetividade se faz presente em nossa sociedade.

Na atualidade, o ser humano é exigido em seu potencial máximo. A lógica parece ser a da perfeição, o indivíduo tem que ser perfeito e para isso vale todo e qualquer esforço. É a isso que refere-se a antropóloga argentina Paula Sibila (2002) com seu conceito de homem pós-orgânico. Tendo como referência as transformações trazidas pelo capitalismo globalizado, a noção de Bio-poder tal como nos apresentou Foucault (2005) – que como vimos refere-se a um poder que focaliza a vida buscando administrá-la, moldá-la, adequando-a à normalidade e produzindo certos tipos de corpos e de saber -, e o conceito de sociedades de controle criado por Gilles Deleuze (2004) - em que os mecanismos de poder se dão de forma muito fragmentada, porém com muita eficácia permitindo um controle mais sutil e total, sem que haja necessidade de confinamento -, o homem se vê frente ao desafio de manter-se sempre atualizado.

A idéia que surge é a de que frente a uma lógica de mercado na qual se privilegia o marketing e o consumo, onde as informações e o conhecimento se atualizam a cada minuto e na qual os mecanismos de poder atuam de forma menos evidente, porém mais insidiosa e de modo a transformar cada indivíduo em consumidor, ou até mesmo em produto a ser consumido, o corpo biológico já não é capaz de responder a tão grande desafio.

Sibila afirma que se torna necessário fazer um “*upgrade*” do corpo utilizando exatamente essas novas possibilidades de intervenção, daí a idéia de “homem pós-orgânico”. Os mesmos mecanismos que demandam do indivíduo uma atualização se colocam a seu serviço para adaptá-lo a um determinado padrão, o padrão da perfeição. A partir do deciframento de seu código genético, o homem vira informação, basta então “corrigir” as informações erradas para que tudo se acerte. Melhor dizendo, para que tudo fique perfeito.

Neste sentido tudo pode ser tomado como informação, pois com o avanço contínuo da ciência e da tecnologia, toda e qualquer informação genética é (ou será) capaz de ser alterada. Não estamos falando somente da possibilidade de se acabar com as doenças crônicas existentes atualmente, como também da escolha do sexo, da cor do cabelo e dos olhos, ou do tom da pele e de todas as características possíveis de programar a futura humanidade, incluindo neste

programa (e por que não?), até a possibilidade de erradicação de todo sofrimento psíquico. Duas implicações surgem desta constatação.

Primeiro: o corpo pós-orgânico tende a ser visto pela ciência como um corpo virtual, onde se armazenam informações. Como podemos observar na passagem que se segue:

Os organismos não entram nos laboratórios da biotecnologia; eles ficam do lado de fora. Basta os pesquisadores contarem com um fragmento minúsculo do DNA extraído de uma célula qualquer do corpo e conservado em uma geladeira. Uma vez seqüenciado o código, até mesmo essas moléculas tornam-se prescindíveis, pois o “segredo da vida” já passou para as mãos da tecnociência (Sibilia, 2003, p.83).

Segundo: o homem se torna extremamente onipotente ao acreditar que pode (ou poderá, num futuro muito próximo) vir a resolver todo e qualquer problema ou desconforto que até então são próprios da humanidade.

As exigências sociais que tanto marcam a contemporaneidade e a responsabilidade do indivíduo de prover o seu bem estar e de buscar ter prazer de forma irrestrita (Bezerra, 2002), antes de caracterizarem uma falta de lei que tudo permite ao indivíduo, mostram-se mais como mecanismos de captura, mecanismos próprios da sociedade de controle onde os limites, apesar de se tornarem mais fluídos, continuam a se fazer presentes (Deleuze, 2004).

Somos, então, levados a pensar a respeito da subjetividade que esse tipo de configuração está engendrando, e mais, que tipo de resistência pode ser criada? Nosso foco de atenção esteve voltado para a possibilidade de articulação dessas duas questões para pensarmos a *Body Modification* como movimento próprio à contemporaneidade.

Todo movimento deve ser pensado em referência ao contexto histórico/social em que está inserido. A contemporaneidade pode ser considerada como a cultura das imagens. Nunca houve uma valorização tão grande do corpo como imagem e nem o uso do corpo como instrumento da subjetividade se fez tão presente como na atualidade. Podemos dizer que vivemos um momento de exacerbação da imagem do corpo, onde ter um corpo que corresponda aos padrões estéticos vigentes na sociedade confere status ao indivíduo (Portinari, 2000; Bezerra, 2002).

Caminhando na mesma lógica, poderíamos afirmar que na era do capitalismo globalizado “a exploração das aparências deve ser rentável e aquele

que escapa a regra é considerado marginal, louco ou doente” (Heuze, 2000, p.7). Assim sendo, o corpo dos adeptos da *Body Modification*, com todo o seu excesso, nos trazem questões já apontadas e nos causam sensações e reações.

A reação mais comum, na maioria dos casos é de rejeição: “São loucos”, sentencia a sociedade. Como se ao rotulá-los, fosse possível mantê-los à margem da sociedade. Acreditando, com isso, estar preservando-a do mal-estar que a visão dessas transformações em seus corpos podem causar. Justificam seu inconformismo em função da violência destas práticas, afirmando não entender como alguém pode se submeter a “isto”, esquecendo que os esforços e as práticas exercidas para se ter um “corpo perfeito”, ou seja, de acordo com os padrões estéticos em voga na atualidade, são tão violentos e agressivos quanto estes, basta pensarmos que as novas tecnologias disponíveis em ambos os casos muitas vezes são as mesmas¹⁰.

O que pode ser percebido é que esta afirmação funciona como uma maneira de se evitar a reflexão. Seria uma resposta que faz operar os mecanismos do poder, pois já existiria uma maneira definida de lidar com eles: tratá-los. Mas esses corpos também retêm nossa atenção, nos intrigando sobre suas motivações e sentidos. Esta ambivalência nos aponta para a inserção destas práticas em nossa sociedade. A *Body Modification* só pôde surgir como um fenômeno contemporâneo devido aos valores e as normas atuais de nossa cultura, ou seja, a constituição de uma nova subjetividade desponta e é marcada pelos valores sociais, mas é algo da ordem do indivíduo e, portanto, manifestação de uma singularidade.

Surge um paradoxo: a *Body Modification* seria um fenômeno produzido pelo momento social, porém os adeptos da *Body Modification* trazem em seus corpos uma estética que seria uma inovação. Esta inovação termina por questionar exatamente as normas e valores que possibilitaram seu surgimento. Somos levados a pensar em um jogo de forças entre o individual e o coletivo, em que um está marcado pelo outro e só podemos pensá-los a partir de uma rede de relações complexas que se permeiam mutuamente.

¹⁰ Para citar apenas dois exemplos vamos nos ater às cirurgias plásticas feitas por Orlan e a utilização de maquiagem definitiva, ou seja, a utilização de tatuagem permanente para marcar o contorno da boca, desenhar as sobrancelhas, etc., entre outros aqui não mencionados.

Sobre as relações entre o corpo e os padrões estéticos vigentes em uma sociedade, Heuze (2000) nos informa que o que há de mais cultural em uma sociedade seria o padrão de beleza. Este critério de beleza representaria uma norma para a sociedade e funcionaria como parâmetro tanto para a valorização de um determinado modelo de corpo, como para o olhar que se dirige a ele. Dessa forma, “o julgamento que fazemos sobre os corpos metamorfoseados é reflexo do nosso condicionamento sobre estes critérios” (Heuze, 2000, p.8). Assim sendo, nas sociedades ocidentais existiria uma tolerância para com determinadas intervenções ou modificações corporais, tais como o emagrecimento e o fisiculturismo, pois estes seriam considerados como provas de força de vontade e de boa saúde, reflexo de qualidades interiores do indivíduo.

Neste ponto, há uma questão postulada por Clarke (2000) que nos parece extremamente pertinente: “Nós somos nossa imagem?” (Clarke, 2000, p.187). Na visão do autor existiriam duas formas de nos aproximarmos desta questão. Primeiro, de acordo com o desenvolvimento tecnológico e científico existiria um predomínio da imagem que busca transformar o invisível em visível em nossa sociedade. Há, portanto, o rompimento das fronteiras entre interno e externo, o que seria facilmente observado com o advento do projeto genoma a partir do qual estamos todos sendo transformados em informação. A materialidade do corpo cede, portanto, espaço para a possibilidade de domínio e controle deste, o que implica, inclusive, a capacidade de moldá-lo, como já apontamos anteriormente. Aqui estaria a outra possibilidade de resposta, pois em conformidade com a prevalência da cultura da imagem na contemporaneidade e com os padrões de beleza sendo ditados pela sociedade a todo instante, somos instados a ter a “imagem perfeita”.

Orlan nos apontou sobre o descompasso entre o que somos e a nossa imagem. Também trouxe à tona a possibilidade de utilizar as marcações corporais como uma maneira de opor-se às exigências da sociedade, além da possibilidade de se transformar em algo que se deseja ser ou de se adequar ao que já se é, isto é, da utilização do corpo para a produção de uma subjetividade que pode ou não resistir às normas sociais vigentes. Este também é o ponto de vista do Homem-Lagarto e da Mulher-Vaca.

Vamos nos ater um pouco mais na relação entre o corpo, a subjetividade e a resistência na contemporaneidade. Gostaríamos de fazer uma referência ao texto

“Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX” (Haraway, 2000). Haraway afirma que “um ciborgue é um organismo cibernético, um híbrido de máquina e organismo, uma criatura de realidade social e também uma criatura de ficção (Haraway, 2000, p.40)”.

De acordo com a autora, na contemporaneidade todos seríamos ciborgues. O ciborgue é apresentado como algo que não buscaria uma totalidade orgânica. Ele se constituiria a partir de somas de partes, tão pouco procuraria retornar a um estado original, a uma completude da qual deve se separar a fim de produzir a diferença e que estaria na constituição de uma subjetividade fundada em uma matriz estrutural representacional, tal como a que nos é apresentada pela psicanálise clássica. Estaria sim comprometido com a parcialidade e a perversidade e mais do que isto, através dele a questão da natureza e da cultura seriam reestruturadas, de forma tal que não haveria prevalência de uma sobre a outra.

A autora afirma ainda que os ciborgues são filhos ilegítimos do militarismo e do capitalismo patriarcal, seriam, portanto, uma produção do social. Porém, também o subvertem, são, simultaneamente, produção e produto, caracterizando um processo que se dá em um campo de imanência. Nesse sentido, três quebras de fronteiras devem ser apontadas para que seja possível compreender algumas das características do contexto em que este tipo de subjetividade é forjado: 1) a fronteira entre o animal e o humano está rompida, e o ciborgue representa uma possibilidade ao mesmo tempo perturbadora e prazerosa de acoplamento entre o humano e os seres vivos; 2) outro limite que não está claro diz respeito ao que separa os seres vivos (humanos e animais) das máquinas e, conseqüentemente, o que diz respeito ao natural e ao artificial, o que nos leva ao próximo ponto, 3) cada vez mais se torna difícil estabelecer o que é físico e o que não é.

Se os limites entre o natural e o artificial não estão bem definidos, toda uma série de outros binarismos também está sendo questionada: corpo e mente, homem e mulher, aquilo que se auto cria e aquilo que é criado, etc.. Não há como ler estas afirmações e não pensarmos nas questões surgidas frente à visão do Homem-Lagarto, da Mulher-Vaca, do Enigma e de vários outros que não foram apresentados neste trabalho. Ao transformarem seus corpos, estes indivíduos acabam por problematizar certos dualismos que caracterizam o pensamento ocidental. Nesse corpo existe uma reconfiguração que torna cada vez mais difícil

estabelecer os limites entre natureza e cultura, mundo interno e mundo externo, eu e o outro, dificultando a criação de padrões identitários (Cunha, 2002).

A quebra dos padrões identitários aponta para o que é singular. Como consequência deste processo surge uma figura única que não se deixa aprisionar em uma construção dialética que se daria em termos binários, ou seja, a quebra dos padrões identitários existentes aponta para uma singularidade que carrega múltiplas possibilidades de devir.

Segundo a autora, o ciborgue representaria a fluidez que escapa ao humano, “fronteiras transgredidas, potentes fusões e perigosas possibilidades” (Haraway, 2000, p.50). Isto significa uma subjetividade que não se restringe a uma matriz representacional que se daria em termos binários, mas que se estabelece como processo, através de agenciamentos maquínicos do desejo, como multiplicidade de fluxos e intensidades, que permanecem em constante movimento de forma a não ser capturado pelos mecanismos coercitivos do poder, a não se deixar territorializar. Essa subjetividade estará sempre em transformação, alternando movimentos de territorialização, desterritorialização e reterritorialização.

Haraway apresenta uma premissa que gostaríamos de valorizar. Para ela, a atualidade se caracteriza por uma enorme premência de unidade entre as pessoas que buscam resistir à intensificação mundial de dominação. Ela nos aponta duas vertentes: uma negativa e outra positiva. Na negativa o mundo ciborgue representaria a imposição final de uma grade de controle sobre o planeta. Na outra, busca positivar o mundo ciborgue através das novas relações sociais que podem surgir em um mundo onde as pessoas não temam identidades permanentemente parciais e posições contraditórias, ou seja, uma subjetividade em processo caracterizada pela multiplicidade e que se reinventa a todo instante. Procuramos enfatizar esta vertente em nossa abordagem. Frente à possibilidade de dominação plena, a própria subjetividade surge como possibilidade de resistência; promissora por se tratar de uma subjetividade que, estando em movimento, busca escapar aos mecanismos coercitivos do poder.

A contemporaneidade poderia ser caracterizada como uma época de profundas transformações. Maffesoli (2001) nos apontou que em momentos de transição as certezas que estão ‘caducando’ convivem lado a lado com as novas idéias. Isto pode significar que em determinado período histórico, idéias muitas

vezes contraditórias se fazem presentes na sociedade, trazendo indefinições e incertezas para os indivíduos.

Goodall (2000) nos aponta que no século XX vimos estabelecer-se, em função dos avanços tecnológicos e científicos, uma nova crise que engloba dois pólos opostos: o livre arbítrio e o determinismo. Segundo o autor, esta crise não nos permitiria atribuir a origem de nossos comportamentos nem a Deus, nem a natureza ou ao Destino. A ética surgiria, portanto, como o único sentido que poderia nos conduzir rumo a “uma ordem da pura decisão”. Esta ética colocaria em pauta o livre arbítrio como norte das atitudes do ser humano frente aos avanços da tecnologia.

A premência da decisão pessoal, aliada à demanda feita pela sociedade de consumo para que o indivíduo se responsabilize pela plasticidade de seu corpo, faz com que as pessoas cada vez mais se ocupem de seus corpos. Porém, os corpos também estão submetidos às mudanças e transformações sociais. Assim, na contemporaneidade, vemos os corpos sendo dominados, moldados e formatados pelos mecanismos disciplinares em um movimento que leva o indivíduo a se distanciar de si mesmo. Paralelo a isto, nossa sociedade comporta um movimento contrário que se caracterizaria da seguinte forma:

A possibilidade de o corpo assumir as mais variadas instâncias pessoais, interpessoais e coletivas, na produção de uma subjetividade em que singulares devires se produzem e ele surge paradoxalmente como carne e imagem, matéria e espírito, ancorado no desejo e, portanto, não dissociado” (Villaça & Góes, 1998, p.13).

A questão aqui nos parece muito clara. Foucault, ao falar sobre a possibilidade de resistência frente ao Bio-poder, afirma que esta se dará exatamente naquilo em que ele investe: a vida (Foucault, 2005). Este pensamento vai ser desenvolvido por Deleuze de forma que ao “poder sobre a vida (Bio-poder) irá corresponder um poder da vida (Bio-potência). Uma potência ‘política’ da vida na medida em que ela varia suas formas e reinventa suas coordenadas de enunciação” (Pelbart, 2003, p.13).

Assim sendo, contra o poder sobre a vida surge a potência de vida, ou seja, em contraposição a um poder que atua sobre as formas de vida, a própria vida

surge como possibilidade de resistência. Estamos considerando vida em um sentido mais amplo, como algo que “inclui a sinergia coletiva, a cooperação social e subjetiva no contexto de produção material e imaterial contemporânea, o intelecto geral. Vida significa inteligência, afeto, cooperação, desejo” (Pelbart, 2003, p.25). E também como corpo, ou seja, em sua dimensão corporal.

A subjetividade pensada como processo, como fluxo de intensidade que se constitui em um campo de imanência, mostra-se com toda sua potência, surge como força ativa, capaz de engendrar as mais diversas transformações nos campos social, psíquico e político. Neste sentido, tanto os ciborgues com seus corpos marcados pelos avanços das tecnologias digitais e das ciências, como os adeptos das práticas de marcação corporal na contemporaneidade, que marcam seus corpos pelas práticas da *Body Modification*, surgem como uma forma da constituição da subjetividade contemporânea que se caracteriza por produção desejante; sendo produção-produto do campo social no qual se constitui.

Contudo, é necessário refletirmos que ambas as práticas correm o risco de transformarem o corpo em território. Este é o alerta que nos faz José Gil (1997). Segundo o autor, o processo de desestruturar o corpo, organizado de acordo com o modelo estabelecido pelo social, para dar lugar a um novo corpo de intensidades, “pode surgir como uma manifestação violenta de contestação, protesto, ou mesmo revolta contra essas normas comuns” (Gil, 1997, s/n).

O autor analisa esse território como lugar de captura em termos identitários, o que acabaria surtindo um processo inverso, ou seja, ao invés da construção de um novo corpo onde circulam intensidades flutuantes, teríamos um corpo rígido que se presta à captura pelos mecanismos do poder e que se renderia à exibição pela mídia.

Diante disso, consideramos importante fazermos algumas considerações. O fato de existir a possibilidade destas práticas resvalarem para um viés identitário pode nos levar a pensar, em um primeiro momento, que não existiria a possibilidade de resistir aos mecanismos responsáveis por sua captura. Butler (1997) nos aponta que a constituição da subjetividade seria marcada pela sujeição ao poder. Porém, na visão da autora, isso não significa que não exista possibilidade de resistência ao poder. Muito pelo contrário, o fato de não haver uma liberdade absoluta em relação ao poder, não implica em impossibilidade de resistência.

Para compreendermos melhor, precisamos partir da constatação de que o pensamento da autora se caracteriza por operar a partir de paradoxos. Desta forma, segundo Butler, o processo de constituição da subjetividade se caracterizaria por ser tanto um processo de tornar-se subordinado ao poder, como o processo de tornar-se sujeito. A este movimento duplo daria o nome de sujeição. Seria a elaboração da subordinação ao poder, isto é, o ato de apropriar-se do poder, e a transformação deste em potência, ou seja, a capacidade de criação que daí advém, que fará surgir o novo. Se para a autora não existe nenhuma subjetivação que escape a esta dimensão de subordinação, então não haveria a possibilidade de recusar a norma. O que se poderia fazer seria flexibilizá-la.

Butler afirma que, da mesma forma não se poderia fugir a uma certa dimensão identitária, mas seria possível alargar, afrouxar estas características identitárias através das práticas de resistência à subordinação. Dito de outra forma, não existiria a possibilidade de subversão da norma, mas sim de confronto com esta. Teríamos, então, uma luta contra um aprisionamento identitário que se daria através de um embate com a norma.

Estamos valorizando a possibilidade da *Body Modification* ser vista como possibilidade de resistência e, portanto, de mudança nas formas de relações estabelecidas pelo indivíduo tanto consigo como com os outros, ou seja, a possibilidade de realizar mudanças pessoais que tragam inovação não só para este indivíduo, como para a sociedade.

Foucault afirma que a prática de si na era Greco-romana era um “exercício de si sobre si mesmo através do qual procura se elaborar, se transformar e atingir um certo modo de ser” (Foucault, 1984c, p.265). Desta forma, é a dimensão de liberdade e a ética envolvida nestas práticas que o autor vai valorizar para refletir sobre a constituição da subjetividade na contemporaneidade. Este cuidado de si implica em uma atenção com o corpo e, também, em um cuidado com o outro.

Portanto, as práticas da *Body Modification* podem ou não produzir modificações na aparência¹¹ do corpo, mas todas parecem produzir transformações na forma de viver destas pessoas. Seus adeptos manifestam, além de um cuidado consigo, uma atenção com o outro. Tal observação pode ser feita se considerarmos que os primitivos modernos formam uma tribo e que as práticas da

¹¹ A suspensão é um caso em que a prática de modificação corporal não produz transformação na

Body Modification são feitas em encontros onde sempre há alguém que conduz os rituais como um xamã, ou como diria Foucault, um mestre. Em vários depoimentos dos primitivos modernos são recorrentes as afirmações de que a segurança é uma preocupação constante, nada é feito se não existir a certeza de que as coisas estão sob controle e não envolvem riscos para os envolvidos.

Ao longo do desenvolvimento da humanidade vimos transformações que incluíram até mesmo a maneira como as forças motrizes do corpo foram exigidas, ou seja, na maneira como o corpo trabalha. Lingis (1994) nos afirma que no processo de evolução do homem existiriam três formas distintas de utilizar o corpo.

No primeiro momento o homem primata utilizava ferramentas para cortar, serrar, picar, triturar, etc, e conhecia o mundo através de suas mãos e da visão a distância que a conquista da postura ereta lhe permitiu, mas sua força muscular ainda era muito exigida. Ao mesmo tempo seu sentido do olfato e seus dentes começaram a atrofiar.

No segundo momento, o homem começa a utilizar a força motora de animais, da água e do vento para manipular as suas invenções. Cada vez mais a visão se torna o sentido mais desenvolvido e seus músculos, agora menos exigidos, começam a atrofiar. Ao ser humano ainda é exigido que controle o processo das forças externas.

O terceiro e decisivo estágio seria a invenção de máquinas que funcionam independente da presença do homem. Elas começam a funcionar, param e muitas vezes controlam todo o processo sem que o homem precise estar presente. Ao homem é exigido criar novas máquinas, ou seja, utilizar seu intelecto, mas suas forças motrizes estão cada vez mais em desuso.

Ao mesmo tempo, Lapoujade (2002) nos diz que o corpo na contemporaneidade já não agüenta mais se erguer, andar, ficar sentado ou deitado, não agüenta mais o movimento, o gesto, os atos, sempre os mesmos atos. E reitera inúmeras vezes: o corpo já não agüenta mais. Mas o que o corpo não agüenta mais? Ele não agüenta mais ser submetido aos mecanismos disciplinares e de controle que atuam do exterior sobre o corpo. E também já não agüenta mais as forças que o submetem de dentro, “pois estas mesmas forças passam para dentro,

aparência do corpo, embora possa deixar cicatrizes.

se impõem ao dentro desde que se cria um agente para as agir” (Lapoujade, 2002, p.84).

Porém, o autor nos fala que seria na resistência a estas forças que o habitam de dentro e de fora que o corpo mostraria a sua potência. De acordo com Lapoujade, seria então necessário perguntarmos: O que pode o corpo? O corpo pode afetar e ser afetado, isto é, o sofrimento “é a condição primeira do corpo. Sofrer é a condição de estar exposto ao fora” (Lapoujade, 2002, p.86).

O Cristianismo procurou fazer deste sofrimento um modo de vida através da culpa, depois a medicina buscou anestesiá-lo, fechar, impedir o corpo de “sua condição de ser afetado pelas forças do mundo” (Pelbart, 2003, p.45); cabe, portanto, ao indivíduo transformar seu corpo em um corpo ativo, abri-lo a novas e múltiplas conexões. Em outras palavras, frente às exigências de nossa era que buscam silenciar o corpo e seu sofrimento, que predispõe o corpo à imaterialidade, cabe a nós libertarmos nossos corpos e restaurar sua capacidade de afetar e ser afetado.

Esta seria, portanto, a busca dos adeptos da *Body Modification* extrema ao utilizarem a materialidade e a plasticidade do corpo na tentativa de escapar aos mecanismos coercitivos do poder. Os primitivos modernos, como vimos, buscam submeter seus corpos às intensidades que permitam sua abertura para o mundo, para a natureza, para os outros, restaurando sua fluidez e sua atividade.

Esta afetação do corpo parece estar apontando uma nova forma de subjetivação, própria da contemporaneidade, onde o corpo do sujeito passa a ser um corpo único, singular, construído e moldado, não só experiências vividas por este, mas, também, pelas intervenções nele realizadas. A transformação do corpo altera sua história e as marcas criadas alteram, não só aquele momento, mas são feitas para o (e muitas vezes pelo) resto da vida, perpetuando uma diferença. A imagem de seus corpos é construída, uma construção cheia de retalhos.

O que acreditamos estar sendo construído é uma nova possibilidade de existência. Nesse sentido, estamos verdadeiramente perto da idéia de Foucault de que a subjetividade é, antes de tudo, uma possibilidade constante da construção, de diferenciação e inovação as quais não comportam um viés exclusivamente identitário (Foucault, 1984b).