

“O MEU CORPO É O MEU TEMPLO”
projetos corporais e normatividades no universo da *body* modificação
em São Paulo

“MY BODY IS MY TEMPLE”

body projects and normativities in Sao Paulo body modification universe

Camilo Albuquerque de BRAZ¹

Resumo

Na minha Dissertação de Mestrado, aprovada pela UNICAMP em março deste ano, lanço um olhar antropológico para o universo da body modification (ou “body modificação”) em São Paulo. A minha proposta, e desafio, foi a de realizar um estudo etnográfico juntos aos/as profissionais, adeptos/as e entusiastas da parte “pouco-usual” das modificações corporais, práticas que, dentro desse próprio campo, são denominadas como “extremas” ou “radicais” (piercings genitais e nos mamilos; bifurcações de língua, alargadores, escarificações, implantes e suspensões). Neste artigo, trago algumas das questões levantadas neste trabalho. Em especial, a contraposição entre a crescente profissionalização desse universo, evidenciada por suas técnicas, saberes e normatizações, e a possibilidade de efetivação de discursos que afirmam nesses atos um meio de conformação de projetos corporais estritamente individuais, pessoais.

Palavras-Chave: *Corporalidade-Juventude-Identidade*

Abstract

In my Master’s-degree dissertation, defended at Unicamp (University of Campinas) last March, I take an anthropological look at the body modification (or “body modificação”) universe of Sao Paulo. My proposal, and challenge, was to conduct an ethnographic study among professionals, body modifiers and enthusiasts of the “non-mainstream” body modification, practices classified by insiders as “x-treme” (genital or nipple piercings, tongue-splitting, stretching, scarification, implants and suspension). On this essay, I bring-up some of the questions raised during the course of this work. In special, the opposition between the growing professionalism of this universe (made evident by those techniques, knowledge and normatization) and the possible effectiveness of speeches that point out body modification acts as strictly individual, personal bodily projects.

Keywords: *Corporeal identities-Youth-Identity*

¹ Doutorando da área de Estudos de Gênero do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP).
E-mail: camilo_braz@yahoo.com.br

Introdução²

“Quando eu era mais novo, eu sempre fui gordinho, desde criança, e eu tinha vergonha...de ser gordinho, porque eu achava que as meninas não gostavam e que...o cara tinha que ser malhado, tinha que ser bonito...eu sempre fui peludo, assim, sempre tive bastante pêlo. Tinha vergonha disso também. Hoje em dia, eu...acho que eu me libertei desse mal com...com a visão que eu tenho de corpo, hoje em dia. Eu acho que eu vejo o corpo como uma obra de arte, cada um esculpe ou pinta como quer. Então, eu vejo o meu corpo assim, agora, as pessoas que tiverem que gostar de mim, vão gostar de mim assim, gordinho, peludo, tatuado e...então, eu não me importo mais com isso. [Você acha que a body modification...a prática dela te ajudou...] A...a me desvencilhar desse preconceito que eu tinha comigo mesmo, de ser gordinho, de ser tal coisa. [E você acha que com muitas outras pessoas é assim também?] Eu acho que sim, eu acho que sim. [Por isso que você tava falando do lance da...da...ter o corpo que deseja ter...] Ter o corpo que deseja ter. É porque você sai fora dos padrões, né, cara?”

[André Fernandes, *bod mod*, 30, paulistano]

“O significado, pra mim, meu, depende... muito... Depende muito de pessoa para pessoa, entendeu?”

[Pingüim, *piercer*, 23, paulistano]

Minha inserção etnográfica no universo da *body modification*, ou melhor, “*body modification*” em São Paulo se deu durante o ano de 2004, quando entrei no Mestrado em Antropologia Social do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Estava em um momento de, digamos, “pré-campo”, quando tudo o que diz respeito ao universo de investigação interessa. Visitava estúdios de tatuagem e *piercing* em Campinas (onde resido), por vezes

acompanhando amigos/as que queriam fazer alguma modificação (momentos em que eu aproveitava para conversar com os/as profissionais). Quando ia para São Paulo, passeava pela Galeria Ouro Fino, na rua Augusta, observando o movimento, entrando nos estúdios para papear. É lá que se encontrava, na época, o estúdio de um dos expoentes da *body modification* na cidade. Escrevia em meu diário de campo as impressões gerais dessas vivências, ensaiava hipóteses e procurava elaborar questões. Eu ainda não sabia muito bem o que queria entender, para onde deveria olhar, por onde deveria começar. Sabia apenas que o universo da *body modification* como um todo era algo amplo demais para um trabalho de Mestrado. Fui a boa parte dos grandes eventos relacionados a esse universo na cidade de São Paulo, as chamadas “Convenções de Tatuagem”. Observava os espaços, coletava cartões de visita, postais, publicações. Conversava bastante com as pessoas. E escrevia tudo depois. Conheci algumas pessoas que depois se tornaram interlocutoras dessa pesquisa. A partir do que esses sujeitos me diziam e de minhas próprias observações, fui aos poucos percebendo que a definição do que poderia ou não ser chamado de *body modification* por quem a praticava era mais complexa do que poderia parecer à primeira vista. A inserção etnográfica foi-se delineando ao mesmo tempo em que construía uma resposta interpretativa para essa questão. Esse exercício, por sua vez, foi crucial para minha decisão de focar o olhar para as práticas menos comuns nesse campo (ao lado, é claro, do escasso tempo disponível para o desenvolvimento da pesquisa). Na cidade de São Paulo, encontraria os/as poucos/as profissionais que realizavam tais práticas, além de adeptos/as dispostos a dialogar comigo. O trabalho de campo³ propriamente dito foi realizado entre janeiro e maio de 2005. A questão sobre o que é a *body modification* permite uma miríade de respostas interpretativas, que por sua vez levam a novos problemas e questões. Tentarei aqui mostrar como cheguei a algumas dessas respostas possíveis, o percurso etnográfico, textual e contextual que as suscitaram, bem como os sujeitos que me permitiram construí-las.

A chamada *body modification* nasce das experiências de *body art* e começa a ser praticada no final da década de 60, nos Estados Unidos. Sua abertura para o público “não-artístico”, impulsionada por alguns adeptos

²Esta é uma versão modificada de um *paper* apresentado no GT 40 “Políticas do Corpo, do Gênero e das Identidades”, na 25ª Reunião da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), realizada em Junho de 2006 na cidade de Goiânia (GO), Brasil. Agradeço aos coordenadores e colegas que participaram do evento pelas críticas.

³Que contou com financiamento da FAEP/Unicamp.

e entusiastas, se dá em meados dos anos 70 (Pires, 2001). Segundo Henrietta Moore (1999), tanto a *body performance* quanto a *body modification* nos fornecem exemplos de práticas discursivas que levantam a questão de escolhas voluntaristas (“individuais”) e da utilização do corpo como mecanismo para a construção e a administração da (auto)identidade. Artistas e comentadores/as de ambos os universos os interpretam, freqüentemente, como tentativas de “transcender” o corpo e criar a “diferença” (Moore, 1999). Para a autora, em ambos os casos estaríamos diante de práticas que falam sobre a estabilização e a desestabilização da identidade pessoal (e eu diria que isso se relaciona à idéia de um projeto corporal individualizado, como veremos), por meio da modificação (permanente, como na *body modification* ou temporária, como em alguns tipos de *performances*) do corpo “natural”, considerado (pelos/as artistas) algo obsoleto nas (pós)modernas sociedades capitalistas. Mesmo guardando bastantes semelhanças com a *body art*, o fato é que a *body modification* vem sendo afirmada nos últimos anos como um campo profissional (e artístico) independente, com técnicas, saberes e um aparato discursivo próprio, em várias partes do planeta. E uma das coisas sobre as quais falarei aqui diz respeito a esse movimento no Brasil, especialmente em São Paulo.

Na literatura antropológica, o termo *body modification* aparece de maneira um tanto quanto inclusiva. Numa definição bastante utilizada, cirurgias plásticas e estéticas, ginásticas, *bodybuilding*, regimes alimentares, anorexia, jejum e a problemática da ciborguização aparecem ao lado de tatuagens, *piercings* e das práticas aqui referidas como compondo o universo das transformações corporais (Featherstone, 1999). Dentre tantas possibilidades, as tatuagens, *piercings*, implantes subcutâneos, cortes, queimaduras, escarificações e suspensões seriam aquelas que poderíamos, seguindo Klesse, enquadrar (ao menos provisoriamente) na categoria de *body modification* “não-mainstream” (Klesse, 1999). Como antropólogo, eu queria entender melhor o que é considerado *body modification* em São Paulo na prática, no cotidiano, no vivido. O que ficou claro é que essas fronteiras são bastante fluidas, talvez até circunstanciais. Há, porém, algumas idéias que se repetem, compondo um quadro de representações comuns, que tentarei expor. Sendo assim, podemos afirmar

que as tatuagens e os *piercings* já teriam virado, nos termos das pessoas com as quais mantive contato, “mercado”, “moda”, ganhando um espaço fora do universo da “*body* modificação” propriamente dito. Se nos anos 80 e 90, tatuagens e *piercings* eram algo diferente, inusitado, que permitia aos/às adeptos/as se destacarem de alguma maneira da multidão, hoje em dia não mais seria assim. Além disso, tatuagens e *piercings* são apontados como o meio de “sobrevivência” de um profissional da área. *Piercings* genitais, bifurcações de língua, alargadores, escarificações, implantes, suspensões. Ao menos em São Paulo, essas parecem ser as práticas que compõem o universo da *body* modificação propriamente dito, tanto por serem pouco convencionais quanto “radicais”. Há poucos/as profissionais que realizam tais trabalhos atualmente na cidade. O que pude perceber é que a procura por tais práticas se dá, na maioria das vezes, por pessoas que, de uma maneira ou de outra, estão ligadas a esse universo de maneira mais próxima, como *piercers* e tatuadores/as “tradicionais”. Embora alguns/algumas poucos/as clientes os/as procurem para adquirir alguma marca menos comum, muitas vezes os *bod mods* (como são chamados/as aqueles/as que realizam tais modificações) não cobram para realizar essas intervenções – elas são feitas em amigos/as, parceiros/as ou colegas de profissão.

Os sujeitos e seus corpos

Certa vez fui a São Paulo, para ir na 8ª Convenção Internacional de Tatuagem, no Espaço das Américas (conhecido como Galpão da Barra Funda). Fiquei hospedado (como tantas outras vezes...) na casa de uma amiga, também antropóloga. Estávamos almoçando e, como de costume, conversávamos sobre nossas pesquisas quando comentei que precisava conhecer algumas/uns profissionais de *body modification*⁴.

Ela me falou das grandes e antigas galerias do centro de São Paulo, na República, onde há alguns estúdios. Trata-se da Galeria Presidente e da famosa Galeria do Rock. As duas são construções que, pelo aspecto do piso e das paredes, remontam aos anos 70. Há muitas lojas “afro” (como cabeleireiros), de CDs e vinis. Além de

⁴ Nesse estágio da pesquisa, ainda me referia a esse universo como *body modification*, trabalhando com a definição que havia encontrado na bibliografia anglo-saxã sobre o tema, bem como em comunidades virtuais e páginas da internet voltadas para esse universo. Com o tempo fui percebendo que, embora haja quem denomine essas práticas dessa maneira, os/as sujeitos dessa pesquisa com quem estabeleci contatos mais sistemáticos referiam-se a elas, na maioria das vezes, como compondo a “*body* modificação”.

estúdios de tatuagem. Minha amiga havia me contado sobre um amigo dela, que trabalhava num deles e que provavelmente conhecia as pessoas que eu buscava. Foi assim que conheci **Simon**, proprietário de um estúdio de tatuagem e *piercing* na Galeria Presidente, o *Confuse Tattoo*. A loja tem dois andares. Na parte de baixo, além do balcão onde Simon atende as ligações, há algumas roupas à venda, além de um pequeno sofá onde os/as clientes podem folhear revistas especializadas e catálogos com desenhos de tatuagens. Na parte de cima, fica a sala de tatuagem e *piercing*. Há um tatuador e um *piercer* trabalhando no estúdio. Embora não atue como profissional na área, quis entrevistar Simon pelo fato de ele ter, em seu corpo, uma escarificação – marca que entra na lista de modificações corporais pouco convencionais⁵. Simon foi fundamental para essa pesquisa, tendo em vista que foi por meio dele que consegui o nome de dois dos principais profissionais da *body* modificação pouco usual da cidade – **Snoopy** e **André Fernandes**.

No dia seguinte, fui para a convenção com o objetivo de procurar por eles. É um mega evento. Fiquei mais de uma hora na fila, esperando para entrar. Era muita gente, muitos estandes de estúdios, muitos corpos desfilando modificados ou sendo tatuados. Nesse ambiente, não basta ter no corpo as modificações. É preciso mostrá-las. Caminhei pela enorme convenção por um bom tempo, procurando pelos meus interlocutores. Não consegui encontrar o Snoopy. Até que me deparei com o estande da *Tattoo You*, um dos estúdios mais tradicionais de São Paulo. E conversei pela primeira vez com André Fernandes, que de imediato se prontificou a me ajudar no que fosse preciso. Ao iniciar o “trabalho de campo” propriamente dito, retomei os contatos que já havia conseguido. Por meio deles, fui perseguindo a “rede” de interlocutores/as que o escasso período de campo me permitiu tecer. Fui várias vezes na *Tattoo You*, onde pude observar e conversar bastante com os/as profissionais e clientes. Foi por meio de André Fernandes que conheci **Fernando Lisboa**, que trabalha com ele no mesmo local, tendo sido seu “aprendiz”⁶.

A *Tattoo You* está localizada no bairro do Itaim, na rua Tabapuã, uma travessa da avenida Brigadeiro Faria Lima. É o maior estúdio que já conheci. No andar de cima, há cinco salas (quatro para tatuagem e uma para *piercing*). No de baixo, além da sala de entrada, há um balcão, onde trabalha a secretária, além de uma sala de TV e vídeo, que fica do lado da sala de André e Fernando. Todo o local é decorado com desenhos e fotos de tatuagens. Na entrada, imagens de povos “primitivos” com suas modificações corporais “tradicionais” criam a atmosfera de exotismo complementada pelas máscaras e carrancas espalhadas pelo ambiente.

O estúdio de Snoopy ficava, na época da pesquisa, na rua Augusta, nos Jardins, dentro de uma loja chamada *Cyber Dog*. Esta é uma loja de roupas e acessórios para “modernos” em geral, franquia de uma rede internacional. As roupas coloridas destacam-se na atmosfera de penumbra, misturada com detalhes em neon. Há um bar, localizado abaixo do mezanino, onde há uma potente aparelhagem de som. A música é eletrônica. À noite, o espaço destinado às roupas dá lugar a uma pista – a loja se transforma num *lounge*. No Brasil, optou-se por montar um estúdio de *piercing* no centro da loja. E foi aí que entrou Snoopy. Seu estúdio, todo branco, conta com todo o aparato de um moderno estúdio de *piercing* – a cadeira, a mesa para disposição dos utensílios utilizados, o aparelho para esterilização dos objetos. A preocupação com a higiene e a assepsia tão presente na fala de Snoopy (e de tantas outras pessoas com quem eu conversei durante essa pesquisa) fica evidente ao se entrar nesse espaço. Certa vez passei uma tarde conversando com Simon e lhe contei que no dia seguinte iria procurar o Snoopy pela primeira vez. Chegando em sua loja, Snoopy me recebeu dizendo que Simon havia lhe telefonado e falado sobre mim. Nesse dia, conversamos por um bom tempo, e Snoopy insistia em explicar pormenorizadamente a importância da assepsia, da higiene, dos cuidados necessários para a realização das modificações corporais. Em dado momento, ele me perguntou para qual jornal eu trabalhava. Foi então que percebi o quanto o discurso acerca da “limpeza” é uma

⁵ Uso a expressão “*body modification* pouco convencional” ao invés de “não-convencional” por acreditar que as convenções sociais, por mais que possam ser deslocadas, retrabalhadas ou ressignificadas em alguns contextos, sempre estarão presentes de alguma forma – até para poderem ser negadas.

⁶ Como bem mostra Zeila Costa (2004) em seu trabalho, historicamente as pessoas que estão interessadas em aprender as técnicas da *body modification* passam um tempo trabalhando com profissionais já estabelecidos. Durante esse período, elas se tornam “aprendizes” no ofício – seja da tatuagem, seja do *piercing* ou, como parece ser o caso de Fernando, das modificações menos convencionais. Um dado interessante de ser observado é que cada vez mais esse processo parece vir sendo substituído pelos *workshops* que os profissionais de renome ministram em seus estúdios, com o objetivo de ensinar técnicas, cuidados e procedimentos a um número restrito de pessoas. O que reforça a tese da autora de que o universo da tatuagem vem passando por um processo crescente de profissionalização – no sentido de constituição de um *campo* profissional.

forma de legitimação para os profissionais desse campo. Expliquei que era antropólogo, estudante de mestrado, e que Simon deveria ter me confundido com um jornalista. Falei para ele a respeito da pesquisa e do que queria entender melhor. Foi a partir daí que nós passamos a dialogar de maneira mais aberta e relaxada. Visitei esse local inúmeras vezes. Snoopy sempre se disponibilizou a dialogar comigo. E como conversamos! Ele permitiu, por exemplo, que eu assistisse a uma das aulas de um *workshop* que estava dando a respeito de *piercings* genitais para uma garota brasileira que trabalha como *piercer* no Japão. Foi também por meio dele que conheci **Dani**. Ela é *piercer* em um estúdio no Morumbi chamado *Dadá Tattoo* (o qual não cheguei a conhecer) e aprendeu as técnicas do *piercing* num *workshop* com Snoopy. Ela possui algumas marcas da *body* modificação e foi por isso que quis entrevistá-la. Foi ela quem me apresentou para **Pingüim**, que além de ser tatuador e *piercer*, realiza procedimentos pouco convencionais, como escarificações e rituais de suspensão. Ele trabalha no *Vatos Tattoo Studio*, que fica em Perdizes. Na entrada do estúdio há uma escada que leva até a sala principal, onde fica o balcão. Na parede há uma TV com DVD. É uma atmosfera mais *clean* do que a *Tattoo You*, por exemplo – não há tantas fotos e imagens penduradas nas paredes. Foi nessa sala que pude assistir ao vivo a dois rituais de suspensão. Num deles foi o próprio Pingüim o suspenso. Foi lá também que assisti a uma performance em que Dani teve a boca costurada por Pingüim, para depois fazer uma sessão de fotos vestida de enfermeira. Além desse espaço, o estúdio conta com uma cozinha, além das salas de *piercing* e tatuagem.

Outra pessoa que conheci por intermédio de Snoopy foi o **Monstro**, um tatuador e *piercer* que trabalha na *Nave Tattoo*, localizada na Galeria Ouro Fino, nos Jardins. Quis entrevistá-lo mais como adepto do que como profissional – tendo em vista que ele possui em seu corpo as modificações “radicais”, mas não trabalha com elas profissionalmente. O estúdio em que Monstro trabalha é mais modesto do que os grandes estúdios que conheci. Nele são encontrados todos os itens que geralmente se vê nos estúdios – balcão, revistas especializadas, portfólios com desenhos e fotos de tatuagens e *piercings*. A sala de tatuagem e *piercing* fica no andar de cima. Embora haja equipamentos de esterilização, o ambiente não evoca a estética médica e branca que há em outros estúdios, sendo visualmente mais “poluído”.

Além disso, Snoopy me indicou que conversasse com **Zuba**, uma das mais conhecidas profissionais de *body*

modificação da cidade, que trabalha no *Estúdio Zuba*, em Pinheiros. Seu estúdio é pequeno. Há uma cadeira para a realização das modificações, além dos equipamentos para esterilização. Nada muito pomposo. Além de possuir algumas das marcas, Zuba realiza as modificações pouco convencionais já há bastante tempo – foi uma das precursoras da *body* modificação na cidade.

Há, portanto, seis homens e duas mulheres na lista de entrevistados/as. A faixa etária vai dos 23 aos 36 anos, compondo dois grupos distintos. O primeiro grupo tem entre 23 e 25 anos e são pessoas com menor experiência profissional no campo da *body* modificação. Pingüim e Fernando são os mais novos, seguidos por Dani, com 24, e por Monstro, com 25 anos. No segundo grupo estão pessoas já estabelecidas profissionalmente dentro do campo, que fazem parte do grupo de precursores/as da *body* modificação na cidade. André Fernandes e Snoopy têm 30 anos. Zuba tem 36. Simon tem 30 anos e, embora não realize as modificações, é proprietário de estúdio e mantém contato com esse universo há bastante tempo.

Uma das grandes dificuldades nas pesquisas de caráter qualitativo é operar com categorias analíticas que remetam à problemática “econômica”, ainda mais quando se trata de um número pequeno de entrevistados/as. Neste caso, não é diferente. Embora tenha conversado com muitas pessoas em campo, são essas oito que compõem o quadro de entrevistados/as (com gravador e roteiro) e foi somente a respeito delas que busquei levantar algumas informações de caráter, digamos, sócio-econômico. Trata-se de um grupo aparentemente homogêneo, com idades entre 23 e 30 anos, escolaridade com alta incidência em curso médio e moradias nas áreas mais de classe média baixa. E que afirma a vontade de “ser diferente”. A retórica de que todos os jovens querem ser diferentes corta marcadores tão diversos quanto classes e nacionalidades e está presente em boa parte da bibliografia sobre jovens e a composição de estilos juvenis. O ponto que quero frisar é que se essa retórica adquire aqui o significado de legitimação da “vocação” para a inserção ou profissionalização nesse universo, essa busca por ser singular tem a ver também com outros processos, como de ascensão social ou mesmo de visibilização de estilos juvenis.

Os corpos-sujeitos?

Desde que comecei a conversar com adeptos/as da *body* modificação, sempre fui interpelado por eles/as a

respeito do que exatamente estava tentando entender a respeito desse universo. E uma das coisas que sempre respondi é que estava buscando quais eram os significados que essas marcas e procedimentos adquiriam em suas vidas. Eu percebia que isso muitas vezes lhes soava estranho, pois o significado das modificações, os motivos que levam alguém a buscá-las seriam para eles/as algo profundamente pessoal, individual. De certa forma, os ouvindo suas falas, sentia como se, para eles/as, uma interpretação antropológica dessas práticas fosse praticamente impossível. Com o tempo, percebi que era justamente por aí que deveria começar a tecer algumas interpretações. O fato de haver uma discursividade individualizante tão fortemente marcada nesse universo seria justamente algo bom para pensar.

“Eu acho que a body modificação é, assim, é...você fazer do seu corpo o que você tem vontade, sabe? Você se transformar naquilo que você tem vontade, sem seguir os padrões da sociedade”

[André Fernandes, *bod mod*, 30, paulistano]

“O meu corpo é o meu templo. Eu faço com ele o que eu quiser e...não tenho problema nenhum com isso.”

[Monstro, 25, *piercer*, paulistano]

Meu propósito aqui é começar a pensar nessa dimensão articulando-a com a problemática do corpo. A noção de “incorporação” (tentativa de tradução do termo em inglês *embodiment*) é inspirada pela fenomenologia pós-estruturalista ou “pós-moderna”, que reclama o corpo enquanto “agente e experienciador” (Csordas, 1996). Csordas foge de uma antropologia “do” corpo (na qual ele é pressuposto e objetivado), em direção a um foco fenomenológico da condição de incorporação (Strathern & Lambek, 1998: 13). O seu intuito é o de nos apresentar um novo paradigma do corpo em antropologia, por meio do qual busca problematizar as dualidades e dicotomizações, tais como natureza x cultura. Além disso, ele procura escapar da idéia do corpo enquanto um objeto onde a realidade social seria “inscrita” ou “textualizada”. Segundo Csordas, o corpo está em crise. Não se trata, evidentemente, aqui, de um corpo qualquer: o que está em crise é a idéia de que existe um substrato biológico e natural, que seria transformado no corpo socialmente circunscrito a partir da intervenção da cultura.

“Para a antropologia, entender o corpo como o material biológico no qual a cultura opera tem o efeito de excluir o corpo de uma participação primordial ou original no domínio da cultura, fazendo do corpo, com efeito, um substrato “pré-cultural” [...] Desse modo, a mente é sempre um sujeito e o corpo um objeto, seja “nele mesmo” (“in itself”), seja porque é “bom para pensar”

(Csordas, 1996: 08).

Csordas formula a idéia de corpos sujeitos – e não objetos – de cultura. O foco aqui não se volta para as representações simbólicas que tomam o mundo enquanto realidade exterior aos corpos, mas para as práticas e o “estar no mundo”.

“Acho que cada um tem o direito de fazer o que quer com seu corpo, né? Então...se o cara quiser cortar o dedo, igual eu já vi num site, se o cara, se o cara quiser...cortar o pau no meio...umas coisas assim...tudo isso, você procura num site especializado, assim, você vê...coisas extreme...do máximo, assim, né? Mas, é...a opção pessoal de cada um, né?(...) o meu corpo é o meu templo. Eu faço com ele o que eu quiser e...não tenho problema nenhum com isso.”

[Monstro, *piercer*, 25, paulistano]

Acredito que a perspectiva da incorporação desenhada por Csordas pode ser útil aqui, uma vez que estou lidando aqui com falas que remetem não a expressões sociais em corpos inscritos, mas à criação e recriação dos corpos. E, a partir disso, à instituição de modos particulares de relação social. Os corpos, na *body modification*, são tomados como telas vivas, e várias vezes ouvi de meus/as interlocutores que seus corpos eram suas telas, ou seus templos, metáforas que evocam que o corpo deles/as seria, de certa forma, um projeto pessoal.

Para Paul Sweetman, que realizou uma pesquisa de caráter qualitativo a respeito das modificações corporais radicais, a atração que essas práticas exercem sobre grande parte das pessoas se deve ao seu caráter permanente e, ao menos a princípio, irreversível. Para muitos de seus entrevistados, a *body modification* é atraente porque resiste à superficialidade da cultura de consumo e ao “carnaval

de signos”. Ela é percebida como parte de um projeto corporal, a construção de uma auto-identidade viável por meio do corpo, algo visto como envolvendo um forte “compromisso consigo” (Sweetman, 1999). Em campo, percebi várias vezes o corpo sendo afirmado enquanto um projeto pessoal, individual. Mais do que isso: um projeto eternamente em processo.

“Vamos dizer, assim, que eu não estaria satisfeito com o meu corpo como veio ao mundo, entendeu? Eu tenho que sempre estar mexendo nele prá...prá eu estar feliz, entendeu? Vai chegar uma hora que eu vou estar...já satisfeito. Já tá quase chegando lá. Faltam só algumas coisinhas a mais, assim, que eu quero fazer...que eu acho que prá estética vai ficar mais legal, entendeu?”

[Fernando Lisboa, piercer, 23, paulistano]

A noção de “projeto corporal” foi lançada por Giddens e está ligada àquilo que o autor chama de “projeto reflexivo do eu” (Giddens, 1993). Desse modo, na modernidade radicalizada tardia nós seríamos cada vez mais responsáveis pelo desenho de nosso próprio corpo, um fenômeno que é entendido pelo autor como uma crescente “individualização do corpo”.

Para Sweetmann,

“Em contraste com estilos subculturais, as tatuagens e piercings contemporâneos parecem atuar menos como marcas de identificação grupal, e mais como expressões do eu”

(Sweetmann, 1999: 66).

Nesse ponto, podemos remeter às reflexões de Dumont a respeito do papel da noção de indivíduo no pensamento ocidental. O indivíduo, como um ser moral e racionalmente autônomo, “pré-social”, seria, de sua perspectiva, o princípio fundador do pensamento ocidental moderno. As ditas sociedades ocidentais, cujo princípio organizador da vida política e social seria “igualitário”, seriam compostas pela livre associação de seres autônomos, independentes, cuja existência seria anterior ao social (Castro & Araújo, 1977). Essa noção do indivíduo e do individualismo como princípio da sociedade moderna ocidental é que está nas entrelinhas da idéia dos projetos corporais, lançada por Giddens.

É tentador aplicar essas idéias ao fenômeno das modificações corporais não-*mainstream* ou radicais, enfatizando o forte individualismo dessas práticas. Por meio dessas abordagens, a *body modification* pode ser pensada como uma expressão aguda da idéia de indivíduo (tomado como um ser autônomo e recortado dos laços sociais e, portanto, fora das hierarquias ou “neuro” em termos de marcadores de diferença). Essas práticas, ao negar padrões estéticos impostos pela “moda”, permitiriam a seus/suas adeptos/as um uso livre de seus corpos e de seus prazeres. Entretanto, a própria divisão Ocidente/indivíduo, Não-Ocidente/pessoas individuais vem sendo contestada em antropologia. Em trabalhos que buscam uma perspectiva comparativa entre as noções de pessoa e de corpo na África e na Melanésia, etnólogos/as têm mostrado que, tanto no Ocidente quanto fora dele, as pessoas operam (em sua prática cotidiana) tanto com aspectos “individuais” (como repositórios de relacionamentos sociais) quanto “individuais” (enquanto lócus da agência, da intencionalidade) (Boddy, 1998). Isso significa que o indivíduo dumontiano seria um ideal, uma representação ideacional, que deve ser distinguido do agente empírico presente em todas as sociedades. No plano empírico, mesmo nas modernas sociedades ocidentais, há sempre pessoas marcadas por uma série de diferenciações (Strathern & Lambek, 1998). Tanto a noção de “contestação” quanto a exacerbação do individualismo limitam a capacidade de pensar as hierarquias internas, as convenções e as normatividades do universo da *body modification*. Se realmente o ideal individualista se efetivasse nesse universo, marcadores sociais de diferença ou não fariam sentido algum, ou estariam nele sendo rearticulados. Não haveria hierarquizações nesse universo, dentro do qual os indivíduos estariam livres para exercer sua sexualidade e para tomarem conta de seus próprios corpos. Não haveria saberes, técnicas corporais, convenções e normatividades impostas dentro desse universo.

Para Pitts,

“A body modification é apresentada em textos subculturais como um apelo de ‘grupos inteiros de pessoas que são socialmente alienadas’, as quais querem ‘reempoderar-se’ por meio da afirmação de ‘controle sobre seus corpos e sobre suas crenças’ (...). Os praticantes podem ser considerados como falantes ‘negociando a ordem das coisas’. Eles criam novas formas de

embodiment e inventam novos conhecimentos. Eles estão aproveitando novos, transgressivos prazeres e inventando novas tecnologias corporais. Eles colocam um interesse pelo autocontrole e propriedade do eu (self-ownership)”

(Pitts, 1999: 298).

Mais uma vez, um olhar antropológico deve buscar problematizações. Seguindo Foucault (1977), podemos pensar que a contestação presente nas práticas e idéias que se querem revolucionárias ou “contra-culturais”, pode não ser interpretada como expressão libertária, uma vez que se corre o risco de se estar criando, com elas, categorias excludentes. Falar em libertação do corpo com relação aos constrangimentos sociais é pensar a possibilidade de um corpo pré-cultural, pré-discursivo, pré-gramatical. Isso é normativamente confuso quando se pensa a corporalidade como um fenômeno social, histórica e contextualmente datado. Nesse sentido, a busca por se contrapor ao *status quo* presente nas práticas que se querem enquanto revolucionárias ou “contra-culturais”, como a “*body* modificação”, pode não ser interpretada como a expressão da liberdade individual, uma vez que se corre o risco de se estar criando uma categoria – no caso, a dos adeptos da *body* modificação – que é tão controladora e cerceadora quanto a “sociedade ocidental” ou a moda.

Uma questão de estilo

“É...é. Eu sou...mod. A gente fala...é oportuguesado, né? “Mod”. “Eu sou uma pessoa mod, eu sou uma pessoa modificada”. [Você é um...ah...entendi]. É...eu sou uma mod. [Você tem a modificação]. Eu tenho a modificação. Então, eu sou uma pessoa mod.”

[Dani, piercer, 24, paulistana]

Um aspecto que salta aos olhos nesse universo é a vontade de “ser diferente” que seus/suas adeptos/as expressam. Tais práticas seriam um veículo para a expressão da singularidade, da diferença. Fazer o que se quer com o seu corpo, sem se importar com o que as demais pessoas vão pensar. Ser diferente, pouco usual, não convencional. Destacar-se. Essas são idéias muito presentes entre as pessoas com quem pude dialogar. Muitas vezes, ouvi de

meus/minhas interlocutores/as que é difícil definir um grupo específico, ou delimitar marcadores que evoquem a conformação de um processo identitário quando se trata desse universo. Contudo, certos dados do campo são intrigantes. Há falas que remetem a um fascínio, na infância e adolescência, por algo que poderíamos chamar provisoriamente de “estilos juvenis alternativos”. Os entrevistados mais velhos da lista lembram dos anos 80 como o momento em que a tatuagem passou a ser associada, em São Paulo, a grupos de jovens “alternativos”, como *punks* e *darks*. Algumas pessoas me deram uma lista de lugares que eram freqüentados por jovens que se identificavam com a tatuagem nos anos 80. Eram clubes, boates, bares considerados “alternativos”, e cujos/as freqüentadores/as eram, em sua maioria, tatuados/as. Um desses locais era o antigo Mercado Mundo Mix, no início dos anos 90. Outro local citado é o Madame Satã, “meca” dos alternativos e “modernos” da capital (França, 2006). Além disso, o que se evidenciou é que, se a busca por um uso livre do próprio corpo e pela conformação de um projeto corporal estritamente individual fazem parte do aparato discursivo inteligível nesse universo, esta busca não está desvinculada dos olhares dos outros adeptos/as. Ainda mais se levamos em conta o fato de que, na maioria das vezes (como já afirmado) os/as adeptos/as da *body* modificação em si (ou seja, das práticas menos convencionais) são os profissionais desse próprio universo. Especialmente se tivermos em mente que está em curso um processo de conformação de um *campo* profissional nesse universo, com técnicas, saberes e hierarquias específicas.

Segundo Helena Abramo (1994), os “movimentos urbanos” juvenis, como os *punks*, que aparecem a partir dos anos 80, conectam, ao mesmo tempo, estilos musicais e modos “espetaculares” de aparecimento. Tendo a música como o elemento centralizador de suas atividades, os modos de vestir, a expressão facial, a postura do corpo e os gestos investiriam na construção de um estilo “*sinalizador de sua localização e visão de mundo*” (Abramo, 1994: 46). Essa perspectiva pode ser interessante para pensar a *body* modificação. A formação de uma categoria “identitária”, aqui, parece implicar técnicas corporais e saberes, condutas, expressões, posturas, gestos e idéias valorizadas e desvalorizadas, apropriações e ressignificações de bens simbólicos vários, que demarcam quem faz e quem não faz parte do grupo, construindo um *estilo* próprio e substantivado. Acredito que, no caso da “*body* modificação” em São Paulo, podemos pensar numa espécie de processo identitário criado por um *estilo*, mas

que não define identidades necessariamente permanentes, o que é bastante comum nas variadas “culturas juvenis”.

Uma das conseqüências do crescente processo de profissionalização da *body* modificação é a hierarquização desse universo. Muitas vezes ouvi em campo que o/a “verdadeiro/a profissional” é aquele/a que tem a capacidade de dar suporte para o/a cliente, seja explicando os cuidados e riscos envolvidos nos procedimentos realizados, seja pelo fato de ter um olhar “treinado” que o/a permita indicar de qual maneira e em qual região do corpo a modificação deve ser feita. Quem é reconhecido como profissional dispõe, portanto, de um capital simbólico que lhe confere *status* entre seus pares. E esse reconhecimento está ligado não só ao tempo de profissão, mas ao incremento das técnicas disponíveis para a realização dos procedimentos envolvidos, bem como ao processo de medicalização desse campo. Todas essas informações me levam a pensar que há uma vasta lista de técnicas, aparatos, métodos e informações que um/a profissional de *body* modificação deve dominar para ser considerado “bom/boa” no que faz. E que, de quebra, está ligada a um processo de medicalização desse universo que é parte de sua estratégia de legitimação enquanto um campo profissional (Braz, 2006). Para ser reconhecido/a como um/a bom/boa profissional dentro desse universo, além de anos de prática, uma pessoa precisa conhecer e se utilizar dessas informações – o que, de certa forma, nos leva a pensar não só na conjugação de “saberes” específicos dentro desse universo, mas em sua hierarquização. O que confirma que o universo da *body* modificação constitui um *campo* profundamente normatizado.

Além da existência de listas de recomendações e cuidados pré e pós a realização das modificações, há um outro discurso ligado à configuração das “técnicas corporais” na *body* modificação, que alude a uma noção de aprendizado corporal ou até mesmo de ginástica. Para se tornar adepta, a pessoa deve gradualmente acostumar o próprio corpo a cada uma das técnicas existentes, até chegar ao ponto máximo de resistência à dor, que seria a suspensão. Essa noção de técnica enquanto aprendizado corporal está também presente nas representações sobre os/as profissionais da *body* modificação. Há uma infinidade de instrumentos que um/a bom/boa profissional deve aprender a manejar para ser reconhecido/a nesse campo. Além disso, os corpos modificados estão sujeitos a uma série de técnicas, ginásticas e aprendizados criados dentro desse próprio universo. Para ser reconhecida como adepta ou como

profissional de *body* modificação, a pessoa deve seguir certas normas ou regras que promovem a inteligibilidade do corpo no *campo*. O ato de colocar em prática um projeto corporal pessoal, individual, não escapa, portanto, da existência desse aparato de inteligibilidade.

Considerações Finais

No universo da “body-modificação” em São Paulo, assim como em diversos outros, parece haver discursos valorizando a questão da escolha individual. A questão, me parece, não é negar esse aspecto de escolha ou duvidar que faça algum sentido nos processos e relações em que a questão da corporalidade aparece ligada ao voluntarismo. Mas tentar perceber que esse discurso voluntarista é parte dos discursos que compõem nossos objetos de reflexão. Que não são a explicação para eles, mas um ponto de partida para começar a pensar em sua inteligibilidade.

No caso da “body-modificação”, existe uma contraposição entre duas possibilidades interpretativas: por meio de uma delas, esse universo constituiria um meio de conformação de projetos corporais próprios e processuais, a construção de uma auto-identidade por meio do corpo vinculada à individualização dele, menos como marcas de identificação grupal e mais como expressões do eu. Por outro lado, pode-se pensar na formação de uma categoria identitária, demarcando um grupo. Talvez possamos considerar que em uma ou outra interpretação o que está em jogo é a utilização do corpo como mecanismo para a construção e a administração da identidade. Henrietta Moore (1999) chama a atenção para o fato de que tanto a *body performance art* e a *body modification* dão exemplos de práticas discursivas que levantam a questão de escolhas voluntaristas e que ao literalizar o corpo como *self* colapsam a forma da identidade na forma do corpo. Uma das questões que me intriga aqui é se podemos falar em individualismo exacerbado e em liberdade individual quando lidamos com um suposto processo de constituição *identitária* que, como tal, se faz mediante a conjugação de um estilo de vida ou de um modelo de sociabilidade e/ou comportamento que, no limite, é um constrangimento de ordem “social”.

As teorias performativas de gênero (uma delas está colocada por Butler (2003)) levantam que seria possível desestabilizar os discursos reguladores (de gênero, de sexualidade) por meio da repetição de atos (de gênero ou corporais) que quebrem com a coerência (necessária para

uma matriz de inteligibilidade hegemônica) entre corpos, desejos, práticas sexuais e identidades (Moore, 1999). Se para Butler os transgêneros são exemplos de práticas de gênero subversivas, a questão final que proponho é pensar em que medida (e sob quais perspectivas) a *body modification* daria exemplos de práticas corporais subversivas. Segundo Moore, as práticas da *body modification* não seriam necessariamente subversivas pois, além de o pouco convencional não ser necessariamente subversivo, nem sempre o que é subversivo causa o *efeito* de subversão (Moore, 1999). Como já afirmei, o universo da *body* modificação em São Paulo vem passando por um processo de profissionalização que o torna cada vez mais normatizado. O ideal da efetivação de um projeto corporal profundamente individual (e livre de restrições) está sujeito a regras, normas, técnicas e saberes que são fruto de um aparato de inteligibilidade criado dentro desse próprio universo e que se liga à sua conformação enquanto campo profissional e hierarquizado. A “transgressão”, aqui, é “politicamente correta”, higiênica e medicalizada⁷. Entretanto, se as hierarquias e a profissionalização desse universo indicam uma incorporação de certas convenções de mercado e estruturas de poder, isso não significa que sua potencialidade contestadora se esvaneca. Mesmo que o “ato individual” de modificar-se se insira dentro de um processo identitário coletivo, o fato de pensarmos na *body* modificação como expressões de criatividade grupal não invalida o seu aspecto subversivo de ir “além da pele”, construindo alternativas ao possível. Acredito que, de um ponto de vista *performativo*, seja possível pensar tal “subversão”. Imaginando a existência de uma matriz de inteligibilidade cultural hegemônica, que opera por meio da reiteração (em práticas e discursos) de normas que estabelecem a coerência dos sujeitos (estabelecida pela coerência entre corpo, gênero, sexo e desejo); e pensando na questão do “perigo” e da desordem provocada pela desestabilização das fronteiras corporais⁸; talvez algumas das práticas da *body* modificação possam ser descritas como exemplares de possíveis e perigosas descontinuidades e instabilidades, uma vez que romperiam com as fronteiras e com os contornos da pele, indo *além dela*. Dentro de uma matriz de inteligibilidade hegemônica, nos termos de Butler, atos como a costura de bocas e outros

orifícios, objetos implantados na pele, partes do corpo sendo perfuradas por ganchos de metal...de certa forma, fariam dos corpos em ato, “corpos abjetos”. O abjeto designa, para Butler, aquelas “zonas invivíveis”, “inabitáveis” da vida social “*que, sem dúvida, estão densamente povoadas pelos que gozam da hierarquia dos sujeitos, mas cuja condição de viver sob o signo do “invivível” é necessária para circunscrever a esfera dos sujeitos*” (Butler, 2002: 19-20). A reiteração dessas práticas corporais pouco convencionais e de corpos abjetos transforma-se assim, de uma perspectiva performativa, em atos subversivos. Além disso, se tivermos em mente que Butler fala na convergência de “matrizes alternativas” de inteligibilidade, nas quais a “coerência” seria dada por outros modos de arranjo entre categorias tão diversas como sexo, sexualidade, corpo, gênero e desejo, só a possibilidade de imaginar a subversão *além da pele* já é especialmente saborosa.

Bibliografia

- ABRAMO, Helena Wendell. 1994. *Cenas Juvenis*. São Paulo: Scritta.
- BODDY, Janice. 1998. “Afterword: embodying ethnography”. In Strathern, Andrew & Lambek, Michael (ed.). *Bodies and persons – comparative perspectives from Africa and Melanesia*. London: Cambridge University Press.
- BRAZ, Camilo Albuquerque de. 2006. *Além da Pele - uma olhar antropológico sobre a body modification em São Paulo*. Dissertação de Mestrado. Campinas: IFCH/UNICAMP.
- BUTLER, Judith. 2002. *Cuerpos que importan – Sobre os limites materiales y discursivos del “sexo”*. Buenos Aires/Barcelona, México: Paidós.
- BUTLER, Judith. 2003. *Problemas de Gênero – feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- CASTRO, Eduardo Viveiros de & ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. 1977. “Romeu e Julieta e a Origem do Estado”. In Velho, Gilberto (org.). *Arte e Sociedade –*

⁷ Analisando um sex-shop idealizado por lésbicas em São Francisco, Gregori chama a atenção para o processo de criação de um erotismo “politicamente correto”, protagonizado por atores ligados à defesa das minorias sexuais, nos EUA (Gregori, 2004). Segundo a autora, estaria em curso um deslocamento do sentido de transgressão do erotismo para um significado cada vez mais associado ao cuidado saudável do corpo e para o fortalecimento do *self*. No que diz respeito às práticas sado-masoquistas, a autora percebe uma espécie de neutralização ou domesticação dos traços e conteúdos violentos. De certa forma, é possível pensar na “medicalização” da *body modification* nesses mesmos termos.

⁸ A esse respeito, ver Douglas (1976) e Butler (2003).

- ensaios de sociologia da arte*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, pp. 130-167.
- CSORDAS, Thomas. 1996 (1994). “Introduction: the body as representation and being-in-the-world”. In *Embodiment and Experience – the existential ground of culture and self*. London: Cambridge University Press, pp. 01-24.
- DOUGLAS, Mary. 1976. *Pureza e Perigo*. São Paulo: Perspectivas.
- FEATHERSTONE, Mike. 1999. “Body Modification: An Introduction”. In *Body & Society* (5, 2-3). London: Sage Publications, pp. 1-13.
- FOUCAULT, Michel. 1977. *História da Sexualidade I – a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal.
- GIDDENS, Anthony. 1993. *A Transformação da Intimidade: sexualidade, amor & erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista.
- GREGORI, Maria Filomena. 2004. “Prazer e Perigo: notas sobre feminismo, sex-shops e s/m”. In Piscitelli, Adriana; Gregori, Maria Filomena; Carrara, Sérgio (orgs.). *Sexualidade e Saberes: Convenções e Fronteiras*. Rio de Janeiro: Garamond Universitária.
- KLESSE, Christian. 1999. “‘Modern Primitivism’: Non-Mainstream Body Modification and Racialized Representation”, In *Body & Society* (5, 2-3). London: Sage Publications, pp. 15-38.
- FRANÇA, Isadora Lins. 2006. *Cercas e pontes: o movimento GLBT e o mercado GLS na cidade de São Paulo*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: FFLCH/USP.
- MOORE, Henrietta. 1996. *Antropología y feminismo*. Madri: Cátedra.
- MOORE, Henrietta. 1999. “Whatever Hapenned to Women and Men? Gender and other Crises in Anthropology”, In *Anthropological Theory Today*. Cambridge: Polity Press.
- PIRES, Beatriz Ferreira. 2001. *Piercing, Implante, Escarificação, Tatuagem: o corpo como suporte da arte*. Dissertação de Mestrado. Campinas: Instituto de Artes/UNICAMP.
- PITTS, Victoria. 1999. “Body Modification, Self-Mutilation and Agency in Media Accounts of a Subculture”, In *Body & Society* (5, 2-3). London: Sage Publications, pp. 291-303.
- STRATHERN, Andrew & LAMBEK, Michael. 1998. “Introduction Embodying sociality: Africanist-Melanesianist comparisons”. In Strathern, Andrew & Lambek, Michael (eds.). *Bodies and persons – comparative perspectives from Africa and Melanesia*. London: Cambridge University Press.
- SWEETMAN, Paul. 1999. “Anchoring the (Postmodern) Self? Body Modification, Fashion and Identity”. In *Body & Society* (5, 2-3). London: Sage Publications, pp. 51-76.

