

## “Esse corpo me pertence”: construção corporal através das técnicas da *body modification*

“*This body belongs to me*”: corporal construction by *body modification techniques*

**Julyana Vilar**

Mestre em Antropologia Social pela UFRN.

Professora substituta do Departamento de Práticas Educacionais e Currículo da UFRN.

E-mail: [julyana\\_vilar@hotmail.com](mailto:julyana_vilar@hotmail.com)

### RESUMO

O presente estudo tem como objetivo discutir a noção de construção corporal através da *body modification*. Essas formas de marcações corporais fazem parte do circuito dos *piercings* e tatuagens, no entanto, são formas menos diluídas socialmente e consideradas mais extremas, como: escarificações, alargadores, implantes subcutâneos, língua bifurcada, *surfaces* e suspensões corporais. O olhar aqui lançado demonstra o caráter complexo e contemporâneo dessas práticas, em que o corpo aparece como espaço de intersecção entre as orientações culturais e as experiências pessoais dos sujeitos envolvidos com essas técnicas.

Palavras-chave: *body modification*; tatuagem; estilo de vida.

### ABSTRACT

This paper focuses on the theme of body construction through body modification. These kinds of body markings are part of the piercing and tattoo setting, although they belong to socially less diluted and deemed more radical forms, just like: scarifications, augmentation, subcutaneous implants, splitted tongues, surfaces and body suspensions. My approach attempts to picture the complex contemporaneous character of these practices in which the body emerges as the locus of intersection between cultural orientations and personal experiences of the subjects involved in these techniques.

Keywords: *body modification*; tattoo; lifestyle.

## Corpo: teoria e prática

Tornar-se singular, confundir-se com os outros, ou as duas coisas ao mesmo tempo? (LE BRETON, 2004, p. 135).

Os dados aqui apresentados são frutos de uma pesquisa de campo realizada com um grupo ligado à *body modification* na cidade de Natal/RN, no ano de 2011 e 2012. Exponho algumas análises sobre a ideia de construção corporal na Antropologia, trazendo elementos etnográficos e bibliográficos para desenvolver o debate em torno desse tema. Deixamos bem claro que para os informantes da pesquisa não existe uma convenção muito bem definida do que seja *body modification*. Meu objetivo, então, é indicar alguns elementos para refletirmos sobre o assunto e o significado que alguns praticantes atribuem a esse universo, sem esquecer que vivemos num contexto complexo, e que os sujeitos também são complexos, não havendo então verdades absolutas.

Na primeira parte deste artigo, na qual o corpo é tomado como objeto de análise, descrevo algumas formas de modificações que envolvem tanto processos dolorosos quanto transformações corporais, aproximando assim a *body modification* de outros modelos de intervenções. No segundo momento, faço um diálogo com alguns autores ligados ao campo da *body modification*, expondo também algumas falas dos sujeitos ligados à essa prática. Procuramos, assim, entender essas marcações corporais dentro de um universo contextual e relacional.

O corpo, segundo David Le Breton (2004), é visto como um espaço de intersecção entre as *orientações culturais*, que são os elementos e objetos que materializam os contatos sociais, e as *experiências pessoais*, que são as construções subjetivas. Ou seja, as noções corporais perpassam por situações que envolvem tanto o social e o cultural quanto características individuais. Outro autor que nos ajuda a refletir sobre esse assunto é Marcel Mauss (1974). De acordo com suas discussões, o corpo é visto como um substrato social, uma construção relativa, variável, e que as técnicas experimentadas nele são transmitidas culturalmente. Ele também reforça a ideia da *educação e contato* entre os indivíduos como divulgadores e propagadores dos atos corporais, bem como a influência desses elementos na nossa constituição corporal biológica, em que os símbolos sociais adentram no ambiente fisiológico, modificando-o.

Prosseguindo com a revisão bibliográfica acerca do corpo, realizada através de uma leitura sobre as produções acadêmicas da chamada Antropologia Clássica, nota-se que ele (o corpo como categoria analítica) não aparece nas discussões com um enfoque centrado no indivíduo. Ele aparece diluído nas observações etnográficas sobre o grupo pesquisado, como um elemento coletivo. O corpo é visto como objeto de investigação representando o “eu” mais contemporaneamente, e acredito que isso seja fruto das relações estabelecidas nesse contexto no qual há uma supervalorização do corpo como uma entidade individual.

Sobre essa distinção metodológica entre o funcionalismo/estruturalismo da Antropologia Clássica e o individualismo Contemporâneo, Le Breton (2006) nos fala que em grupos que possuem uma forte coesão coletiva, o corpo é o elemento de ligação da energia comunitária, e através dele e dos seus rituais o homem é incluído no seio do seu grupo. Ao contrário, em contextos individualistas, o corpo é o elemento que interrompe, que marca os limites da pessoa, isto é, onde começa e acaba a presença do indivíduo.

Nas etnografias clássicas, temos algumas descrições de modificações corporais associadas a ritos de iniciação, principalmente os masculinos. Através de rituais dolorosos, os meninos demonstram publicamente que toleram e suportam a dor, e assim são iniciados na fase jovem ou adulta. Em *Sexo e temperamento*, Margaret Mead (1979) descreve o ritual de escarificação entre os meninos *tchambulis*. Quando atinge a idade entre 8 a 12 anos, sendo essa faixa etária estabelecida pelos interesses

cerimoniais e sociais do pai, o menino passa a ser introduzido na sua vida de valentia e coragem, passando pelo seguinte processo:

(o menino) fica preso a uma pedra, contorcendo-se, enquanto um “tio” materno, de parentesco distante, especialista em escarificações, recorta desenhos em suas costas. Pode uivar o quanto quiser. Ninguém vai confortá-lo, ninguém tenta sustar seus uivos. Ninguém, tampouco, colhe qualquer prazer com eles (MEAD, 1979, p. 243).

Entre os Nuer (EVANS-PRITCHARD, 2007, p. 257), também existe a iniciação na vida adulta pelos homens através de uma “operação bastante árdua: a testa do rapaz é cortada até o osso com uma pequena faca: seis compridos cortes de orelha a orelha”, que seriam também escarificações. O caráter coletivo do ritual também é levado em consideração assim como nos *tchambulis*, e eles acreditam que, se o rapaz é iniciado sozinho, ele ficaria isolado e poderia morrer. Nesses dois casos, percebemos algumas características em comum. A primeira, que também se assemelha com a escarificação feita pelo grupo ligado à *body modification*, é a técnica da incisão em si, na qual, através de um material cortante (bisturi ou faca), realizam-se cortes na pele, produzindo marcas indeléveis. A construção da masculinidade também está presente nos dois casos. Demonstra-se o suportar a dor, ter coragem e valentia através dos rituais, e isso faz parte dos processos do “tornar-se homem”, sendo essa característica não só particular a esses grupos, se estendendo também para outros segmentos.

Mas se existe um elemento distintivo bem presente nos dois casos é o caráter coletivo desses rituais. Tem-se uma demonstração pública do suportar a dor, pois estamos falando de um ritual coletivo, de iniciação ou aceitação ao grupo. Também percebemos essas mesmas características no filme etnográfico *Circuncisão*, de Jean Rouch (1948), no qual é mostrado um ritual de excisão entre os meninos de uma comunidade africana (Hombori, no Mali – África), onde mais uma vez aparecem as particularidades associadas à dor, a um ritual coletivo, de iniciação e construção da masculinidade.

Existem também outras formas de escarificação que não estão relacionadas nem com um ritual de iniciação masculina e nem tampouco com a *body modification*. Trata-se de lesões corporais intencionais, feitas principalmente por adolescentes nos contextos contemporâneos:

Frente à avalanche de emoções que experimentam, alguns adolescentes batem sua cabeça contra uma parede, quebram a mão contra uma porta, queimam-se com um cigarro, se ferem para conter um sofrimento que leva tudo em seu caminho. Ou, em segredo, fazem inscrições cutâneas com um compasso, com vidro, com uma navalha, com uma faca (LE BRETON, 2010, p. 26).

Segundo o autor, essas intervenções seriam uma maneira de o adolescente se apropriar do seu corpo. Estando diante de situações desagradáveis, tão presentes nas vivências e experiências relatadas por alguns jovens, ao ferir-se ou cortar-se, estariam ressignificando os sentimentos de dor e sofrimento. “Não estar bem em sua pele implica algumas vezes a reorganização de sua superfície para vestir uma nova pele e nela melhor se encontrar” (LE BRETON, 2010, p. 26).

Voltando à Antropologia Clássica, temos um relato visceral feito por George Catlin sobre uma cerimônia entre os índios Mandan, no capítulo *Da tortura nas sociedades primitivas*, do livro de Pierre Clastres, *A sociedade contra o Estado* (2003):

Um a um, os jovens, já atingidos por quatro dias de completo jejum e por três noites insones, avançam em direção ao seu carrasco. Chegara a hora. Com furos pelo corpo e estiletos

enterrados nas chagas, enforcamento, amputação, a derradeira corrida, carnes rasgadas: parecem inesgotáveis os recursos da crueldade. E, no entanto: a impassibilidade, eu poderia até mesmo dizer a serenidade com que esses jovens suportam o martírio, era ainda mais extraordinário do que o próprio suplício... Alguns deles, ao perceberem que eu estava desenhando, fixaram seus olhos nos meus e sorriram; mas, ouvindo a faca arranhar-lhes a carne, eu não conseguia conter as lágrimas (CLASTRES, 2003, p. 199).

Essa descrição é um claro testemunho dos rituais de iniciação presentes em alguns grupos e comunidades narradas pela Antropologia Clássica. Nesse caso, e em tantos outros, o silêncio e a repressão diante da dor devem ser postos em prática pelos meninos/homens. Mas o que chama a atenção nesse relato é o sofrimento do antropólogo diante desse ritual. A dor sentida pelos índios passa a lhe incomodar e provoca certo desconforto. É como se fosse uma dor empática. Sensação parecida acontece quando olhamos uma foto ou uma sessão de *body modification*, principalmente as que envolvem sangue e cortes profundos.

Ainda em relação aos homens, podemos observar nos dias de hoje algumas formas de modificações corporais, como as chamadas *body building* (musculação), que são feitas, sobretudo, entre os jovens do sexo masculino, e poderiam estar relacionadas com a construção de um corpo musculoso e forte, conseguido através de atividades físicas, principalmente a musculação. As mulheres também procuram esse tipo de transformação corporal, sendo um pouco diferente o objetivo que se quer alcançar.

Os fisiculturistas seriam um exemplo mais extremo dessa forma de modificação. Nas academias de ginástica, através de várias sessões de levantamento de pesos, com equipamentos adequados, controle e ingestão de suplementos alimentares, e em alguns casos o uso de anabolizantes, chega-se ao corpo idealizado, um corpo com músculos aparentes que transmite uma ideia de virilidade e força. A noção do sacrifício e abstenção é bem presente nesses segmentos, porém, há uma ideia de recompensa no futuro. As características masculinas que representam domínio, autoridade, excelência e força, também fazem parte dessa construção (SABINO, 2004). A dor também entra nesses processos de uma forma bem específica, como descreve César Sabino (2004, p. 170):

A dor é vista de forma positiva e sua constituição é ritualizada de forma a conferir àquele que a sente e cultiva um determinado papel construído através das interações sociais nas quais o próprio sentimento da dor apresenta-se como fator fundamental da elaboração identitária. A capacidade pessoal de resistência ao sofrimento doloroso é uma via de aquisição de *status* no grupo.

Já em relação às mulheres, pouco se fala das modificações corporais femininas na Antropologia Clássica. Isso tem a ver com o papel destinado a elas em algumas etnografias e discussões científicas, em que prevalece o olhar androcêntrico em certas observações. Mas também há o caráter privado das modificações femininas, visto que os rituais masculinos se configuram como eventos públicos em que todos participam, inclusive os antropólogos. Nesses dois casos, não podemos nos abster de uma visão política de gênero, pois esses rituais implicam uma problematização sobre seus significados e suas representações: a mulher ficando destinada a um papel secundário nas produções acadêmicas, não aparecendo e participando somente de rituais privados e não públicos.

Mesmo diante desse impasse bibliográfico, temos alguns exemplos de modificações corporais femininas, como é o caso dos sapatos das meninas chinesas (século X ao XX). Num ato disciplinador e de submissão, as meninas eram obrigadas a

usar um sapato que atrofiava os pés, comprometendo não só a estrutura dessa parte do corpo, como também a sua locomoção.

A justificativa era que esse seria um ato de beleza, pois o pé ficaria parecido com uma flor de lótus, e, caso a menina não usasse, poderia ficar sem se casar. Esse era um procedimento extremamente doloroso, pois “quebra-se os ossos, os quatro dedos eram colocados em baixo do pé, só o dedão ficando estendido, o antepé e o calcanhar eram colocados juntos, movendo o dedão para baixo e o osso do calcanhar para frente” (PIRES, 2005, p. 112). Havia todo um conteúdo erótico nesse pé, segundo alguns manuais da época: o dedão era usado como um falo, e a fenda que ficava no meio do pé poderia ser penetrada.

Um exemplo bem mais invasivo de modificação corporal entre as mulheres são as excisões femininas, realizadas por alguns grupos africanos e asiáticos. A técnica consiste na amputação do clitóris da mulher, de forma que ela não consiga mais sentir prazer utilizando esse órgão. Essa prática gera grandes e acaloradas discussões porque alguns antropólogos acreditam que devemos relativizar esse tipo de técnica, levando em consideração os valores culturais desses grupos. No entanto, outro segmento, não só acadêmico quanto político, defende que deve haver uma intervenção para diminuir ou até mesmo acabar com esse tipo de mutilação feminina, tendo como justificativa a autonomia corporal e de decisão da mulher.

Outro caso feminino que estaria ligado aos padrões de beleza é a técnica das argolas no pescoço utilizada pelas mulheres Padung, no norte da Tailândia. Elas iniciam esse processo ainda criança e vão aumentando a quantidade de argolas com o passar do tempo. O pescoço se alonga porque o ombro vai caindo com o peso das argolas, e quanto mais argolas se têm no pescoço, mais admirada é a mulher nesse contexto. Por trás de todo o encantamento por essas intervenções, deve haver alguma noção de “dominação masculina” (BOURDIEU, 2002) em torno do feminino. Segundo Bourdieu (2002), o corpo é um dos locais onde as disputas pelo poder (entre os gêneros) se inscrevem.

Já no século XX, mais especificamente na Europa e Estados Unidos, havia os espartilhos, usados com o intuito de se obter um corpo perfeito e bonito para os padrões da época. Algumas mulheres amarravam suas cinturas para que ficassem mais finas. Essa técnica dificultava a respiração e atrofiava algumas partes do corpo. Nos dias de hoje, temos vários exemplos de modificações, alguns menos extremos, como é o caso das depilações realizadas principalmente por algumas mulheres. Por meio de processos muitas vezes dolorosos, retira-se o pelo de algumas partes do corpo, como axilas e pernas. Esse tipo de intervenção é bem legitimado socialmente porque, além de envolver uma transformação considerada pequena, tem como objetivo um enquadramento dentro dos valores culturais. Os homens também retiram os pelos de algumas partes do seu corpo, principalmente do rosto. No entanto, é importante refletirmos sobre as possibilidades de abertura para homens e mulheres. Pois, facilmente encontramos homens com barba, mas dificilmente observamos mulheres com os pelos das axilas crescidos. Considero interessante pensarmos sobre esse tipo de intervenção porque, na maioria das vezes, ele passa despercebido.

Atualmente, estamos diante, também, dos chamados *transtornos alimentares*, bulimia e anorexia, principalmente associados ao universo feminino, que são abstinências ou restrições dos nutrientes, com o objetivo de se construir um corpo magro e esguio, sendo um reflexo dos padrões contemporâneos. Outro exemplo de transformação extrema é o que acontece com os indivíduos que passam pela cirurgia de *redução de estômago*. Depois dessa intervenção, há toda uma construção de um novo corpo, de uma nova identidade e de uma nova imagem. Nesses dois casos, temos a ideia da “lipofobia” (horror à gordura), característica relacionada aos valores corporais das sociedades ocidentais e bastante divulgada pelos meios de comunicação, havendo sempre uma relação entre o “corpo magro” e uma sensação de felicidade.

Enfim, existe uma diversidade de modificações ou construções corporais, tanto contemporaneamente como em outros contextos. Trouxe aqui alguns exemplos, em que procurei mostrar que neles percebemos tanto processos de transformações corporais como também situações dolorosas e incômodas, duas características bem presentes na prática da *body modification*, mas que nesse caso provocam certo estranhamento, principalmente por serem extremas e consideradas subversivas.

O que percebemos através dessas descrições é que as técnicas corporais utilizadas pelas mulheres, muitas vezes, têm como objetivo uma prática relacionada com embelezamento, sendo um dos elementos centrais da constituição da feminilidade. Já entre os homens, os rituais corporais envolvem uma ideia de força e superação da dor, que define um pouco o modelo de construção da masculinidade.

Há outros três processos de modificação corporal que são pensados e percebidos de uma forma comparativa com a *body modification*, quais sejam: as transformações feitas pelas travestis, as cirurgias plásticas e as modificações indígenas. É interessante não só detalhar essas técnicas, mas também refletir sobre uma possível aproximação entre tais segmentos.

Entre os índios, encontramos o uso de joias e objetos corporais, o ritual da escarificação, as pinturas corporais (tatuagens) e a suspensão corporal, todos eles tendo alguma conotação sagrada, religiosa, ritual, de distinção de hierarquias e de transcendência da dor. Percebemos também essas características nos grupos ligados à *body modification* de hoje, com a exceção da forte relação com o sagrado e com religioso. Porém, as *body modifications* que mais têm uma proximidade visual com as modificações indígenas são os alargadores, não só pela prática de alargar certas partes do corpo, mas também pelas joias utilizadas, porque algumas delas fazem uma referência direta às joias usadas pelos índios.

Quando estava realizando meu trabalho de campo percebi uma relação existente entre as modificações feitas pelas travestis e a *body modification*, isso através de uma fotografia. Eu estava no estúdio de tatuagem, onde fazia minha pesquisa, e o profissional que faz as modificações mostrou umas imagens, na internet, dos “modificados famosos”. Em uma delas, mostrou LaNegra, uma mexicana que é considerada uma das mais modificadas do mundo.

Fiquei impressionada como o visual de LaNegra. Lembrava a imagem das travestis. Comentei isso com o profissional que realiza as modificações, e ele respondeu: “é sim, o visual dela é bem travesti”. Ela tinha várias intervenções no corpo, mas ali havia uma ambiguidade de gênero muito forte. Era algo feminino, mas ao mesmo tempo masculino. Isso porque era um corpo de mulher, mas as intervenções corporais passavam uma noção de agressividade, característica ligada ao universo masculino. Era tudo muito potencializado no seu visual, sendo essa também uma característica do visual de algumas travestis. Percebemos essa ambiguidade de gênero em algumas pessoas, porém, no caso dela, as modificações corporais faziam com que essa ambiguidade fosse muito mais reforçada.

Fazendo um link entre a *body modification* e as *performatividades queer*, poderíamos refletir sobre o caráter subversivo dessas duas práticas e por que não dizer transformador. Segundo Judith Butler (2002), é através dos atos repetitivos descontextualizados dos padrões do sexo (feminino e masculino) que podemos interromper ou quebrar com algumas reproduções de gênero. A *drag queen*, por exemplo, desmantela os padrões sexuais e de gênero reconhecidos socialmente, principalmente através dos excessos (BUTLER, 2002, p. 65). A *body modification*, então, também poderia ser pensada dessa forma, já que as modificações possibilitam uma outra maneira de se construir e pensar o corpo, que não é aquela legitimada e reconhecida socialmente. Através também dos excessos: tatuagem em excesso,

*piercings* em excesso, dor em excesso, se abre um novo caminho para outras possibilidades de comportamentos corporais, desconstruindo os tão legitimados padrões de estética, beleza, prazer e dor.

Pesquisas que trabalham com a noção de (des)construção corporal são importantes no campo da Antropologia porque nos mostram, através de dados etnográficos, como se constituem os processos de transformações corporais. É o caso das pesquisas com travestis e transexuais, em que há a descrição de como as novas tecnologias podem subverter a ordem “natural” do corpo (GROSSI, 2004), mudando assim a noção de um gênero “biológico”. Através das modificações corporais também podemos mostrar como algumas técnicas podem mudar a lógica do corpo “natural”, e que essas transformações também são mutáveis, variando “entre as sociedades e, dentro de cada uma delas, segundo os grupos, segundo os indivíduos, segundo os contextos e de acordo com os vários momentos das biografias” (RODRIGUES, 2005, p. 171). Ou seja, nada é permanente, tudo está em processo de transformação e mudanças.

Continuando com essa noção de mudança corporal através das técnicas da *body modification*, poderíamos dialogar com Foucault (1987), quando ele discute as relações de poder e hierarquia imprimidas nos corpos dos sujeitos. Através dos discursos normativos e disciplinadores, cria-se toda uma atmosfera do que seria um corpo ideal. Um corpo que não sente dor, saudável, heterossexual, sem intervenções consideradas dissidentes, bonito e comportado. Ou seja, “corpos dóceis” que são construídos diante de elementos controladores. “Esses métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas formas e lhes impõe uma relação de docilidade-utilidade, são o que podemos chamar de ‘disciplina’” (FOUCAULT, 1987, p. 118).

Dessa forma, o que seria um corpo com tatuagens, *piercings*, alargadores, suspensões? Seria um corpo in-disciplinado, in-dócil, visível, doloroso, no qual o sujeito rompe com os valores sociais vinculados a um corpo ideal. Essa discussão pode trazer alguma sinalização em torno da reflexão sobre o estigma e o preconceito vivenciados pelos indivíduos com modificações corporais.

Por outro lado, temos também as cirurgias plásticas estéticas, sendo as mais conhecidas o implante de silicone e a lipoaspiração. Essas intervenções ganharam força, sobretudo, por causa dos valores individualistas e estéticos tão difundidos nos dias de hoje. Numa sociedade que propaga a beleza e o consumo como algo extremamente positivo, o corpo considerado “belo” tem um alto valor de troca. “Ele [o corpo belo] dá status, passa a imagem de juventude, beleza, felicidade, atratividade sexual e longevidade” (GONÇALVES, 2001, p. 14).

Nesse universo estético também existem as intervenções não cirúrgicas, sendo uma das mais conhecidas o uso do botox. Através de uma substância específica (toxina botulínica), paralisam-se algumas linhas de expressões do rosto, produzindo um efeito mais jovem ao sujeito. O processo é rápido, mas também envolve uma interferência um pouco dolorosa.

Minha pretensão em detalhar alguns desses rituais corporais, descritos tanto na Antropologia Clássica quanto em outros contextos, é auxiliar no processo de relativização da prática da *body modification* nos dias de hoje, estabelecendo uma aproximação entre elas, demonstrando, então, que existem algumas semelhanças e também diferenças. As manipulações corporais aconteceram e sempre irão acontecer em variadas situações e com significados distintos. Embora a metodologia utilizada por alguns antropólogos clássicos seja um pouco diferente da usada hoje, e o objetivo de determinados usos corporais por alguns grupos não seja o mesmo dos sujeitos ligados à *body modification*, é importante estabelecer essa relação porque assim podemos perceber que existe muita igualdade nessa diversidade.

Merleau-Ponty (1999, p. 237) defende que quando tomamos o corpo como objeto científico, “podemos ultrapassar definitivamente a dicotomia clássica entre o sujeito e o objeto”, ou seja, a análise do corpo nos permite perceber a relação entre o individual e o coletivo, porque ao mesmo tempo em que ele representa o eu, também representa o mundo. É também através do corpo que “compreendo o outro, assim como também percebo 'coisas'” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 253), por isso que o corpo entra como um dos pontos de discussão central para a sua *fenomenologia da percepção*. O corpo é a nossa forma de ser e estar no mundo, de perceber e experimentar, agimos e interagimos no mundo através dele.

Dessa forma, poderíamos pensar que as marcas corporais (tatuagem e *body modification*) seriam uma forma de representar e agir através do corpo, uma significação do eu no mundo. Modificando o corpo, interagimos e intervimos em nosso meio de uma forma diferenciada, tanto para o próprio sujeito quanto para os outros. Adquire-se, então, uma nova forma de percepção, pois o olhar, o sentir, o tocar, o experimentar, vai também sendo modificado.

Assim, o corpo deve ser problematizado não só como um lugar de rompimento, de diferenciação individual, mas também como um conector, que une o sujeito com o outro e o mundo. Pesquisas que possuem o corpo como proposta analítica devem integralizar o olhar para perceber essas duas forças simbólicas, o individual, que está mais associado com os processos de distinção, mas também o lado social, que é a ligação entre o sujeito, os outros e as técnicas difundidas social e culturalmente. Segundo Le Breton (2006, p. 33), “pesquisas que têm no corpo seu fio condutor, não devem nunca se esquecer da ambiguidade e da efemeridade de seu objeto. Sempre relacionando o ator para não ceder ao dualismo que invalida a análise”. Não devemos esquecer que não estamos diante de corpos, mas sim de sujeitos.

### **Entrando no universo da *body modification***

Corpos desenhados, pintados, tatuados; implantes subcutâneos; perfurações por joias de tamanhos variados, cores e formas, em pontos diversos da silhueta; desenhos feitos a partir de incisões, queimaduras, cortes; membros e partes do corpo retirados; corpos suspensos por ganchos fincados na pele (BRAZ, 2006, p. 21).

A tradução ao pé da letra da expressão em inglês *body modification* é modificação corporal. No entanto, se fizemos uma reflexão sobre esse assunto, percebemos que todos os corpos estariam num estado modificado, já que a todo momento estamos passando por processos que envolvem uma transformação corporal. Acredito que não seja produtivo entrar na discussão dicotômica do que é individual e do que é coletivo em se tratando do corpo. Isso porque não existe uma linha divisória que faz a separação entre esses dois processos, e não conseguiríamos distinguir até que ponto um processo envolve só questões individuais ou só coletivas.

O fato é que o corpo supostamente parece ser algo que traduz uma ideia individual, pois é através dele que o sujeito demonstra que está pertencendo ao mundo, é a sua representação como ser individual, é ele quem faz a relação pessoa/mundo. O nosso corpo nos representa até em espaços considerados virtuais. Porém, através de uma análise sobre a *body modification*, podemos perceber que o corpo não é algo totalmente individual, que as construções corporais envolvem processos que estão muito mais atrelados a dinâmicas coletivas, sociais e culturais. É através do corpo que podemos expressar tanto a nossa identidade quanto o grupo ou a comunidade a que pertencemos. E mais do que isso, sem o corpo, estrutura viva, não há interação e sem interação não há o sujeito enquanto ser social.

Mas, afinal o que é *body modification*? Como já foi comentado, seria a modificação do corpo. No entanto, nem todas as modificações são consideradas do universo da *body modification*, as modificações citadas anteriormente, como: as plásticas, as transformações feitas pelas travestis, as mudanças ocasionadas pela musculação e ginástica não estariam dentro dessa temática. Até mesmo algumas tatuagens não são consideradas do universo da *body modification*, que seriam aquelas que tomam uma parte pequena no corpo, as tatuagens “acessórios”.

Numa conversa que tive no estúdio de tatuagem que também realiza algumas modificações corporais, perguntei para a tatuadora “o que é *body modification*?”. Ela disse que: “É o fato de você alterar o formato físico do seu corpo de uma forma estética, da forma como você quer. É uma outra noção de beleza! A sociedade não acha bonito, mas a gente acha” (Rayssa, 25 anos, tatuadora e com algumas modificações corporais).

Através dessa fala, podemos problematizar alguns assuntos, como a questão da estética construída dentro de uma perspectiva de grupo, pois, para eles, as modificações são bonitas, mas para os “outros” não. A ideia também deles se sentirem “fora” de um conceito de sociedade, ou seja, os *outsiders* (modificados) dentro de um contexto em que existem os estabelecidos (não modificados).

Os *outsiders*, segundo Nibert Elias (2000), são alguns indivíduos que não possuem vivências e experiências ligadas às regras e normas estabelecidas por um setor homogêneo da sociedade, eles são os dissidentes ou fora da ordem. Porém, esse é um conceito que deve ser relativizado, pois os *outsiders*, em algumas situações, viram os estabelecidos e vice-versa.

Através de um aprofundamento da pesquisa de campo, também percebi que há, para alguns, algo relacionado com a valorização das suas modificações e intervenções corporais. Como, por exemplo, num espaço de sociabilidade em que estava com meus informantes, um deles disse: “Aqui as pessoas acham o máximo o que eu faço”. Ou seja, o que para a “sociedade” não é tão bem visto, dentro desse contexto, a marca se torna valorizada e um artifício de prestígio social.

Caminhando pelo lado mais técnico das modificações, a *body modification* estaria dentro do universo da *body art*, que seria uma forma de utilizar o corpo como expressão artística, modificando-a através de:

*Surfaces* (Imagem 1 da Figura 1): são joias ou brincos perfurados e colocados na superfície da pele. Eles funcionam esteticamente como os *piercings*, porém, segundo meus informantes, eles são fixados em locais do corpo mais ousados e diferentes, como: genitália, rosto, braço, pescoço ou como na foto: embaixo do osso da clavícula.

Escarificações (Imagem 2 da Figura 1): com o auxílio do bisturi são feitos cortes na pele produzindo cicatrizes indeléveis em formato de desenhos. O resultado da escarificação lembra um pouco o da tatuagem, só que sem a coloração. Existem as escarificações com *skin removal*, em que, além dos cortes, retira-se um pouco da pele. E também a escarificação em alto relevo, que depois de feita a incisão, a pessoa deve retirar a casca da ferida e “passar um escovão” em cima do corte, forma-se então um quelóide na pele, que fica em alto relevo.

Língua bifurcada ou *tongue splitting* (Imagem 3 da Figura 1): também utilizando o bisturi, corta-se a língua no meio, fazendo com que o sujeito fique com duas extremidades. Segundo o grupo da pesquisa, essa intervenção não produz nenhum dano em relação ao paladar ou à maneira de falar do sujeito.

Alargadores de orelhas (Imagem 4 da Figura 1), mamilos ou lábios: alarga-se a parte cartilaginosa da orelha ou das outras partes do corpo, formando uma abertura onde a pele fica esticada. Nessa abertura, coloca-se uma joia conhecida como alargador. Em alguns casos, são utilizados bisturis para “abrir o buraco”. A mesma técnica é empregada no mamilo ou nos lábios.

Implantes subcutâneos (Imagem 5 da Figura 1): através de uma abertura na superfície da pele utilizando o bisturi, colocam-se os implantes que são feitos de silicone ou teflon, produzindo um efeito em alto relevo na pele. Acredito que de todas as técnicas, essa seja a que precisa de um bom conhecimento por parte do profissional que vai realizá-la, porque se levanta a pele para colocar os implantes. Depois, deve-se colocar umas ataduras para que os implantes não saiam do local, até haver a cicatrização. No grupo que fiz a pesquisa, percebi que geralmente os implantes são fixados em locais do corpo onde já existe uma tatuagem, produzindo assim um efeito diferenciado em relação ao desenho, uma espécie de tatuagem em 3D.

Tatuagens: para ser considerada uma modificação corporal, ela precisa ocupar uma parte bem considerada do corpo. É como se o sujeito construísse um outro tecido para a sua pele. Por exemplo: se a pessoa tem uma tatuagem pequena no braço, ela não tem “um novo” braço, mas se a tatuagem ocupa toda parte do membro, ela então construiu um outro braço, de uma forma “mais ousada, extrema e diferente”. É a construção de um novo corpo que dá o caráter performativo à *body modification*.

Suspensões corporais (Imagens da Figura 2): são ganchos de metais cravados na pele. Com o auxílio de outros materiais, suspende-se o corpo do sujeito, fazendo com que ele tire o pé do chão, ficando preso só através dos ganchos. A incisão é feita momentos antes da suspensão, deixando depois uma pequena cicatriz. Os sujeitos envolvidos com essa técnica chamam de “subir” o ato de se suspender. Se fôssemos pensar metaforicamente, essa palavra poderia ser entendida como um ato de evoluir, crescer, ascender. Em nossa sociedade, diante da dicotomia “subir e descer” ou “alto e baixo”, o primeiro é sempre visto de uma forma positiva e o outro com um caráter inferior. Perguntei a um dos meus informantes se as pessoas que já se suspenderam, ou seja, que já “subiram”, são pessoas mais evoluídas, e ele respondeu: “Sim... eu sou (mais evoluído). Porque eu já me suspendi e tenho tatuagens, e eles não. Eles nunca vão saber o que eu sei. Porque a experiência é única, nesse aspecto eu sou bem mais evoluído” (Herbert, 25 anos, estudante, com algumas modificações corporais).

A suspensão corporal estaria mais próxima a um encontro de sociabilidade. Em uma determinada situação, usei a palavra “evento” e um dos informantes me corrigiu prontamente, dizendo que é um encontro, a ideia do evento é negada por eles porque representa algo para se promover e aparecer, e, segundo eles, essa não é a intenção.

Eles se programam antecipadamente para esse encontro de suspensão, chegando, às vezes, a dois meses de preparação, período em que: manipulam os materiais, escolhem o local, pesquisam sobre a parte do corpo que irão colocar os ganchos e delimitam as pessoas que irão participar. Acredito que esse tempo de preparação também faça parte do ritual de espera para o “grande momento”. O grupo com o qual fiz a pesquisa geralmente se encontra em locais que só eles tenham acesso, como uma praia deserta, uma mata desabitada ou a casa de algum amigo.

De acordo com Herbert, o clima não é de total descontração, porque Alexandre, o profissional que faz as intervenções, fica tenso e preocupado, e os que irão se suspender também ficam apreensivos. Alexandre me disse que fica nervoso porque é muita responsabilidade nas suas mãos: “Já pensou se dá alguma merda. A culpa vai ser toda minha”. Mas depois, quando tudo sai da maneira certa, “aí é só felicidade” (Alexandre, 32 anos, modificador corporal, com algumas modificações no corpo). Eles batem palmas no momento em que o sujeito está “no ar” e depois comemoram porque tudo deu certo. Essa tensão pré-intervenção também é verificada em relação às outras marcações corporais, principalmente a tatuagem.

Há também as suspensões que são realizadas para um determinado público. Eles já fizeram na Casa da Ribeira, um espaço cultural em Natal/RN, e num show de *hardcore*. Nesse caso, os olhares não são apenas dos iguais, a dor é encarada de uma outra forma e há uma perspectiva muito mais teatralizada e expressiva. As roupas, a

maquiagem, as expressões faciais e corporais mudam, ou seja, a performance é outra. Vi as fotos de uma das apresentações. Havia sangue artificial na boca de um dos rapazes que estava suspenso, numa tentativa não só de performatizar a suspensão, como também de provocar certas sensações em quem assistia.

Dessa forma, o sentido da suspensão nesses contextos seria o de se distanciar do público ou se aproximar? Já que, o sangue, a dor (empática) e a performance em si, podem provocar tanto uma reação de aversão quanto de admiração. Acredito que esses dois segmentos (admiração e aversão), no caso da *body modification*, e mais especificamente na suspensão corporal, estejam ali caminhando lado a lado. Eles se entrecruzam nos discursos dos modificados, provocando uma certa ambivalência, onde ora falam em chocar e ser diferente, mas ora se percebem enquanto “normais”, e tendo uma prática pouco subversiva.

Figura 1



Fonte: acervo dos informantes da pesquisa.

Figura 2



Fonte: acervo dos informantes da pesquisa.

Já me questionei e também já fui questionada se a suspensão seria uma modificação corporal, isso porque se trata de uma performance momentânea, os ganchos que são colocados na pele são retirados depois da “subida”, não se configurando como uma transformação corporal, mas sim como uma forma diferenciada de se pensar e usar o corpo. No entanto, para meus informantes, a suspensão é sim uma modificação que faz parte do universo da *body modification*, e, portanto, me utilizei desse artifício para desenvolver esse debate, ou seja esse é um argumento “nativo”.

Beatriz Pires (2005) utiliza o termo *modern primitives* para falar sobre as modificações corporais contemporâneas e os seus praticantes. Segundo ela, os sujeitos modificados são indivíduos que, mesmo vivendo numa sociedade que se desenvolve baseada na razão e na lógica, colocam seus corpos físicos como o centro das suas experiências. Utilizam-se, então, dos conhecimentos adquiridos de outras sociedades que possuíam práticas semelhantes às das modificações corporais contemporâneas, se apropriando, dando novos significados e demarcando características próprias. É interessante essa colocação que ela traz sobre o corpo como o centro das experiências, porque é bem isso que observei no grupo em que fiz a pesquisa, o corpo passa a ser o local onde se imprime um elemento pessoal, mostra-se uma identidade grupal, sente-se dor, prazer, consegue-se prestígio social, marca-se uma condição de gênero. Enfim, para os sujeitos ligados à prática da *body modification*, há um emprego de sentidos e significados valorizando esse instrumento social, que seria o corpo.

Durante o texto, a autora trabalha com a ideia de “impulsos primitivos” relacionados com a prática da *body modification*. Além dessa expressão não ser das mais adequadas, através da pesquisa de campo realizada em Natal, percebi que não se trata de impulsos, muito menos primitivos (tomando a palavra como foi empregada por ela), mas de uma forma muito bem pensada e articulada de construção corporal. Eles, os modificados, investem tempo, conhecimentos, trocas de experiência, valorizam suas intervenções, articulam suas práticas com a de outros grupos, se percebem enquanto agentes das suas escolhas, ou seja, estamos falando de algo que passa muito longe de um impulso primitivo. Segundo Pires (2005, p. 102),

esses indivíduos (*modern primitives*), que associam o conhecimento às sensações, respondendo a impulsos primitivos e se utilizando do conhecimento obtido pelas sociedades que há milhares de anos praticavam modificações corporais, se permitem sofrer qualquer tipo de manipulação corporal.

Percebi que os grupos envolvidos com a *body modification* fazem referência aos grupos ditos “primitivos ou tradicionais”. Porém, acredito que seja muito mais como uma forma de buscarem outras referências para suas práticas e de darem sentido e significado para suas vivências do que uma característica generalizada do comportamento humano. Utilizando esse termo, “impulsos primitivos”, estaríamos afirmando que existem atitudes “poucos civilizadas” nos sujeitos e que, através das modificações corporais, eles poderiam exteriorizá-los.

Na introdução do livro *Body modification* (2000), Mike Featherstone chama atenção para duas correntes analíticas sobre as modificações corporais contemporâneas. A primeira foi levantada por Bryan Turner (1999), que defende que o “neotribalismo pós-moderno”, ou seja, a *body modification*, estaria ligado a marcas que são “opcionais, decorativas, não permanentes e narcisistas”, além de serem superficiais e frias. Dessa forma, elas estariam totalmente de acordo com os valores individualistas, fluidos e mutáveis ligados às relações contemporâneas e pós-modernas.

Por outro lado, Paul Sweerman (1999) diz que a *body modification* é uma maneira de resistir à superficialidade das sociedades de consumo e do “carnaval de signos”, demonstrando um compromisso com determinadas identidades e símbolos. Ou

seja, nesse caso, as modificações corporais seriam um projeto de construção corporal que vai na contramão da instabilidade identitária tão presente nos contextos pós-modernos de mudanças.

Vítor Ferreira (2006) realizou sua pesquisa de doutorado com sujeitos portadores de marcações extensivas pelo corpo (*piercings* e tatuagens), na cidade de Lisboa, em Portugal. Ele trabalha com as ideias de *visibilidade e intensidade* associadas a essas práticas. Através do contato empírico com os entrevistados, ele percebeu que as marcações corporais seriam uma espécie de *estratégia escapatória*. Marcando seu corpo, o indivíduo estaria protagonizando sua vivência no mundo através da sua pele.

Um outro dado relevante para o entendimento sobre a *body modification* é a diferenciação que esse autor traz entre os sujeitos que possuem poucas marcas corporais e os que possuem marcações extensivas, sendo estes últimos relacionados a práticas ligadas ao chamado estilo de vida alternativo. Essas vivências alternativas, segundo Ferreira, estariam conectadas a toda uma rede de relações, não ficando pressas somente à construção corporal:

Essas técnicas (marcações extensivas pelo corpo) encontram-se frequentemente ancoradas a culturas de *dissidência*, ancoradas em espaços de sociabilidade juvenil vulgarmente designados como subculturas ou tribos urbanas [...] Isso no sentido de instalar e desenvolver modalidades experimentais alternativas às modalidades dominantes de aparência, de lazer, de residência, de vida em comum, de conjugalidade, de profissionalização até, exaltantes de valores hedonistas e individualistas, de ludicidade, autenticidade e de expressão e realização individual (FERREIRA, 2006, p. 159).

David Le Breton (2004) assinala os processos de individualização e busca por novos significados através da prática da *body modification*. Ele diz que as modificações corporais contemporâneas seriam uma forma de socialização entre os jovens, e que através dessas práticas há uma busca por elementos que representem uma experiência pessoal de distinção, uma procura por singularidade e ao mesmo tempo pertença. Num corpo que, para essas gerações (jovens), estaria inacabado e imperfeito, “cuja forma o indivíduo deve completar com seu próprio estilo [afirmando] sua existência aos olhos dos outros” (LE BRETON, 2004, p. 91).

Percebemos essa ideia discutida por Le Breton, sobre imprimir seu próprio estilo no corpo, em alguns jovens dos segmentos médios urbanos. Essa busca pela valorização da aparência e da singularidade é bastante presente nos grupos de jovens. Porém, a noção de grupo na contemporaneidade, que acompanha a discussão de distinção e pertença, é algo bem relativo e fluido, pois os sujeitos não só mudam constantemente de grupos, como também os grupos recebem influências de outros segmentos. Essa fluidez é visível através da aparência “misturada” nos indivíduos e de uma possível negação pelo sujeito ao pertencimento por um único grupo social. Diante dessa discussão, é importante ressaltar a ideia de *múltiplos papéis* defendida por Gilberto Velho (1994), que nos faz refletir diante da seguinte perspectiva:

Os indivíduos transitam entre os domínios do trabalho, do lazer, do sagrado etc. [...] Podem a qualquer momento transitar de uma para o outro, em função de um código relevante para suas existências. [...] Os indivíduos vivem múltiplos papéis, em função dos diferentes planos em que se movem, que poderiam parecer incompatíveis sob o ponto de vista de uma ótica linear (VELHO, 1994, p. 26).

A ideia de ter seu “próprio estilo” é algo bem divulgado pela mídia, sendo também incorporada no discurso dos sujeitos. Valoriza-se quem segue um modelo próprio de se vestir, quem se diferencia dentre os demais pelo corte de cabelo, pelas

roupas ou marcas corporais. O sujeito adquire certo prestígio social quando se destaca nas relações com os outros, é a noção de individualização e de distinção pessoal, tão valorizada nos contextos urbanos contemporâneos.

Dessa forma, através da linguagem visual, os sujeitos se afirmam enquanto pertencentes a determinados grupos, classe social, gênero, raça e ou geração. É possível identificar através de uma roupa que se veste, por exemplo, a qual segmento aquele indivíduo pertence. Porém, algumas vezes isso não é tão claro, já que depende de tanto outros aspectos, como: quem está olhando e qual a mensagem o sujeito quer transmitir naquele momento. De certa forma, usamos nosso corpo para falarmos quem somos nós e a que grupo pertencemos, aquele ditado popular que diz “as aparências enganam” nesse caso não funciona tão bem.

E em se tratando de pessoas que têm o corpo tatuado ou modificado, essa linguagem visual do “quem sou eu” fica bem mais clara e evidente, já que eles transformam e usam seus corpos de uma maneira, digamos, mais extrema, pois alguns processos de modificações corporais, além de dolorosos, são irreversíveis, ou seja, imprime-se na pele um “estilo de vida” que irá permanecer na mesma, teoricamente, pelo resto da vida.

Através das falas dos sujeitos modificados<sup>2</sup>, observamos que há um caráter de construção corporal grupal, mas também há um processo de fortalecimento do “eu”, de uma busca por diferenciar-se socialmente, buscando algo tão valorizado nos dias de hoje: ter seu próprio estilo, como já foi dito anteriormente, e evidenciá-lo usando seu corpo.

O culto ao “eu” e ao individualismo é algo inegável nos contextos sociais contemporâneos, e o corpo entra como o símbolo principal desse fortalecimento pessoal, havendo, então, dois processos de construção corporal que se destacam socialmente: ou o sujeito se enquadra dentro de um padrão social corporal, e aí entram as plásticas e as mudanças ocasionadas pelas ginásticas e clínicas de estética, através da construção de um “corpo perfeito”, padronizado e legitimado socialmente, em que se obtém prestígio social, com o qual o indivíduo se fortalece pessoalmente, havendo a valorização do “eu”, como pessoa; ou então se buscam artifícios que rompem com esses modelos, e aí entram as desconstruções corporais consideradas subversivas, como as *body modifications*. Dessa forma, também há uma valorização por parte do grupo a que essas pessoas pertencem, e um prestígio social, mesmo não sendo tão reconhecido como da outra forma, proporcionando, então, o fortalecimento do “eu”.

Não quero afirmar que existe uma dicotomia que faz com os sujeitos optem ou por um modelo corporal estabelecido ou por um subversivo. Citei esses dois exemplos porque envolvem mudanças corporais mais visíveis e que têm como objetivo a busca por um mesmo sentido, que é o de se diferenciar dentre os outros e com isso conquistar prestígio social e valorização pessoal. Isso tudo sendo conduzido pelo discurso de que a pessoa vai se sentir melhor com seu corpo e consigo mesmo depois das mudanças. Além disso, num mesmo corpo podem haver intervenções tanto para o lado socialmente reconhecido como para o outro. Um exemplo disso foi que uma das minhas informantes, que tem várias modificações corporais, afirmou que vai colocar silicone nos seios, ou seja, é um corpo dissidente (já que prevalecem as *body modifications*), mas que também pretende fazer uma intervenção enquadrada no padrão de beleza legitimado socialmente. Isso demonstra como as construções subjetivas são relativas e como são borradas as margens entre subversão e enquadramento social.

É importante pensar como se definem as construções corporais, porque elas só acontecem devido ao reconhecimento por parte dos “outros”. As transformações corporais, e não só corporais, como todas as outras que envolvem identidade, só fazem sentido dentro dos processos sociais e culturais. O sujeito precisa não só do reconhecimento do “outro” para formular o seu “eu”, como também necessita do “outro”

como parâmetro de comparação. Seja para ser um igual ou diferente. O jogo de espelhos no caso da construção corporal é imprescindível. Ou seja, é num contexto relacional que a ideia do corpo vai se construindo pessoal e socialmente.

Durante a entrevista, Herbert (um dos sujeitos da pesquisa) falou dos “benefícios” sociais em se ter intervenções corporais, nesse caso a tatuagem: “As (pessoas) que têm preconceito passam longe. Ter tatuagem é ótimo nesse sentido, porque afasta as pessoas preconceituosas. Te aproxima de boas pessoas e te afasta de má pessoas. E contra assalto, isso aqui é massa. Os assaltantes te respeitam muito”.

Notamos nessa fala como o preconceito em relação à tatuagem é visto, para ele, como um ponto positivo, já que pessoas preconceituosas, ao verem as tatuagens, se afastam. Outra questão é com relação aos ganhos que ele obteve depois de ser um tatuado, pois os assaltantes passaram a respeitá-lo, ou seja, houve um fortalecimento social dessa pessoa. E para finalizar, ele diz o seguinte: “Já as mulheres têm fetiche por homens tatuados”, havendo também uma maior aproximação do sexo oposto por conta das suas intervenções corporais. Nesse caso, também é importante pensar os *piercings* genitais e no mamilo, que seriam um “atrativo” a mais, sexualmente falando, e que, segundo eles, as pessoas ficam curiosas, querendo ver, e com isso se aproximam. Ou seja, mais uma vez houve uma valorização social que acarretou em “ganhos pessoais”.

É interessante também pensar no caráter relativo do preconceito e do estigma em relação à *body modification*. Se para algumas pessoas essas intervenções corporais são vistas com um enfoque negativo, no caso de Herbert não, pois ele se utiliza desse artifício de outra forma. No discurso dos entrevistados, isso é algo bem presente. Ao invés de se falar sobre preconceito, eles preferem falar de algo que valorize suas marcas corporais, como: “eu tenho coragem de fazer o que muita gente queria fazer, mas não tem coragem” (Faby, 25 anos, *body piercer*, com algumas modificações corporais), privilegiando não só as marcas em si como sua atitude em fazer e enfrentar “os outros”.

Quando perguntei para essa mesma entrevistada porque achava que as pessoas olhavam para ela na rua, respondeu: “nem é tanto preconceito, é mais curiosidade”, ou seja, ela acaba incorporando a ideia de algo que não é tão estigmatizado e atribui isso também para o olhar das outras pessoas. Acredito que isso faça parte do processo de valorização das modificações corporais, como ela sabia que estava falando para uma pesquisadora, seria mais interessante enaltecer ao invés de menosprezar essas práticas.

Voltando às definições sobre o que é *body modification*, o que percebi, de acordo com a pesquisa de campo que realizei, é que existe uma noção de *estilo de vida* compartilhada entre os envolvidos com essa prática. A forma como os sujeitos se apropriam dessas técnicas e os significados que eles atribuem às modificações estão relacionados diretamente com as vivências e experiências que eles tiveram ou têm, mas que são, de uma certa forma, experimentados de maneiras bem semelhantes. Por exemplo: eles compartilham as ideias de liberdade e autonomia, a faixa etária é bem parecida, a relação com os familiares é levada em consideração, eles frequentam os mesmos espaços de sociabilidade, gostam dos mesmos estilos musicais, se preocupam com a aparência corporal, dentre outras características.

No entanto, de forma alguma estamos diante de um grupo homogêneo, pois as trajetórias são bem diferenciadas, tendo alguns significados bem específicos. Estabelecendo uma relação entre as características partilhadas por esses indivíduos, podemos compreender o estilo de vida relacionado com a prática da *body modification*, e o que leva esses sujeitos a modificarem seus corpos.

Para Bourdieu (1983, p. 83), “o estilo de vida é um conjunto unitário de preferências distintivas que exprimem, na lógica específica de cada um dos subespaços simbólicos, mobília, vestimentas, linguagem ou héxis corporal, a mesma intenção expressiva”.

Essa relação da construção corporal e estilo de vida não se dá única e exclusivamente dentro do universo da *body modification*. Ela é uma característica dos sistemas sociais modernos, em que se marcam no corpo elementos ligados ao estilo de vida. Como afirma Giddens (1993, p. 42), “o corpo na modernidade torna-se um portador visível da autoidentidade, estando cada vez mais integrado nas decisões individuais do estilo de vida”.

De acordo com meus informantes, o *piercing* e a tatuagem são as portas de entrada para esse estilo de vida relacionado com a *body modification*. Espera-se completar 18 anos para fazer sua primeira incisão no corpo e depois iniciam os outros processos, sendo que alguns nem esperam essa idade. Nem todos os sujeitos que fazem uma tatuagem ou colocam um *piercing* depois passam por essas outras intervenções corporais. Acredito que essa inclinação a entrar no universo da *body modification* tenha a ver com a subjetividade de cada indivíduo, subjetividade essa que foi construída social e culturalmente, recebendo influências do contexto em que está inserido.

Dentro do grupo que pesquisei, posso afirmar que, visualmente, apenas dois dos entrevistados possuem o que poderia ser classificado como uma aparência mais extrema, os outros possuem tatuagens, *piercings*, *surfaces*, escarificações, alargadores e fazem suspensão, só que o corpo deles não foi tão modificado quanto os outros. Mas o que deve ficar bem claro sobre a *body modification*, é que essas formas de intervenções corporais não são usuais como os *piercings* e as tatuagens. Não encontramos essas marcas em outros grupos sociais, elas são bem restritas e específicas a um determinado segmento. Por exemplo: observarmos que as tatuagens hoje em dia podem ser vistas nos corpos de vários sujeitos em contextos diferentes, não ficando associadas a alguns grupos (alternativos), como acontecia no auge dos movimentos de contracultura, em que as tatuagens marcavam os corpos dos sujeitos ligados à cultura *hippie* ou *punk*.

Tanto os sujeitos envolvidos com essas práticas quanto os outros, a veem como uma forma extrema de intervenção corporal. É como se fosse uma distinção da distinção, eles são os *outsiders* dos *outsiders*, porque existe o universo da tatuagem e dos *piercings*, mas que dentro desse universo eles precisam se diferenciar ainda mais. É como se a tatuagem (que para alguns envolve um processo de diferenciação) não fosse o suficiente para se distinguir socialmente. Eles precisam de outras formas de intervenção que seriam mais extremas e “diferentes”.

Através da discussão aqui levantada, podemos perceber que a prática da *body modification* está inserida dentro de um contexto ambivalente, em que as construções corporais e identitárias se dão de formas não fixas e que prevalecem as multiplicidades de sentido. Não podemos afirmar ao certo o que faz um sujeito escolher por tais intervenções no corpo, pois a *body modification* abrange noções relacionadas com prestígio social, arte, gênero, prazer, gosto, erotismo, capital cultural, imitação prestigiosa, enfim, vários sentidos e significados estão associados com esses sujeitos e suas experiências.

Mas o que podemos pensar é que essas marcações corporais envolvem uma transformação corporal, pessoal, identitária e de estilo de vida. E são essas atitudes flexíveis, transitórias e contingentes que dão o caráter contemporâneo e complexo dos sistemas sociais atuais. Por isso que a prática da *body modification* se enquadra perfeitamente dentro desse contexto, porque é um corpo em constante construção e modificação, que não “é”, está “sendo”.

## NOTAS

<sup>1</sup> Perguntei que “escovão” é esse e o profissional que realiza as modificações corporais respondeu: “é aquela escova que a gente usa pra limpar o banheiro (risos)”.

<sup>2</sup> Utilizo esse termo “modificados” para falar sobre os sujeitos ligados à prática da *body modification*, porém, essa não é uma linguagem usada por eles.

## REFERÊNCIAS

- BOURDIEU, Pierre. Gostos de classe e estilo de vida. In: ORTIZ, Renato (Org.) *Pierre Bourdieu: sociologia*. São Paulo: Ática, 1983.
- \_\_\_\_\_. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- BRAZ, Camilo de Albuquerque. *Além da pele: um olhar antropológico sobre a body modification em São Paulo*. Dissertação de Mestrado – Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2006.
- BUTLER, Judith. Criticamente subversiva. In: JIMENEZ, Rafael M. *Sexualidades transgressoras: uma antologia de estudos queer*. Barcelona: Icaria, 2002.
- CLASTRES, Pierre. Da tortura nas sociedades coletivas. In: *A sociedade contra o estado*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2003.
- ELIAS, N.; SCOTSON, J. *Os estabelecidos e os outsiders*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 2000.
- EVANS-PRITCHARD, Edward. *Os nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota*. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- FEATHESTONE, Mike. *Body modification*. London: SAGE, 2000.
- FERREIRA, Vítor. *Marcas que demarcam: corpo, tatuagem e body piercing em contextos juvenis*. Lisboa: Departamento de Sociologia, 2006.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 1987.
- GIDDENS, Anthony. *A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo: Ed. Unesp, 1993.
- GONÇALVES, Isabela Lopes. *Cortes e costuras: um estudo antropológico da cirurgia plástica no Rio de Janeiro*. Dissertação de Mestrado – Rio de Janeiro: UFRJ/PPGAS – Museu Nacional, 2001.
- GROSSI, Miriam P. Masculinidades: uma revisão teórica. *Antropologia em primeira mão*, 75. Florianópolis: Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, UFSC: 2004.
- KULICK, Don. *Travesti: prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2008.
- LE BRETON, David. *Sinais de identidade: tatuagens, piercings e outras marcas corporais*, Lisboa: Miosótis, 2004.
- \_\_\_\_\_. *A sociologia do corpo*. Petrópolis: Vozes, 2006.
- \_\_\_\_\_. Escarificações na adolescência: uma abordagem antropológica. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 16, n. 33, p. 25-40, 2010.
- MAUSS, Marcel. As técnicas corporais. In: *Sociologia e antropologia*. São Paulo: EPU, 1974.
- MEAD, Margareth. *Sexo e temperamento*. São Paulo: Perspectiva, 1979.
- MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- PIRES, Beatriz Ferreira. *O corpo como suporte da arte: piercing, implante, escafrificação, tatuagem*. São Paulo: Editora Senac, 2005.
- RODRIGUES, José Carlos. Os corpos na Antropologia. In: MINAYO, Maria Cecília de Souza; COIMBRA JÚNIOR, Carlos E. A. (Org.). *Críticas e atuantes: ciências sociais e humanas em saúde na América Latina*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2005.
- SABINO, César. *O peso da forma: cotidiano e uso de drogas entre fisiculturistas*. Tese de Doutorado – Rio de Janeiro: UFRJ/PPGAS, 2004.
- VELHO, Gilberto. *Projeto e metamorfose*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

