



MARCAS E MODIFICAÇÕES CORPORAIS (BM) EM UMA REFLEXÃO SOBRE REIVINDICAÇÕES DE PODER E OBSOLESCÊNCIA DA MEMÓRIA HUMANA

MARKS AND BODY MODIFICATIONS (BM) IN A REFLECTION ON CLAIMS OF POWER AND OBSOLESCENCE OF HUMAN MEMORY

MARCAS Y MODIFICACIONES CORPORALES (BM) EN UNA REFLEXIÓN SOBRE LAS RECLAMACIONES DE PODER Y OBSOLESCENCIA DE LA MEMORIA HUMANA

Tayara Barreto de Souza Celestino¹

 10.21665/2318-3888.v9n17p246-268

RESUMO

O presente artigo parte do interesse crescente observado nos últimos anos de pessoas em promoverem marcas de modificações em seus corpos em diversos aspectos, desde os mais externos, impactando na economia de capitais sociais e simbólicos, na reprodução de capitais raciais de desigualdades sociais e nos processos de reivindicação de poder pelo corpo até a crítica das ontologias do corpo. Em seguida, avança em uma reflexão sobre memórias corporais a fim de compreender como a sociedade em que vivemos está marcada pela cultura de modificações corporais, já apresentando diversificados processos de modificações corporais como um projeto de corpo modificado (*Body Modification*). Os resultados foram obtidos por meio de estudo da bibliografia referendada, com ênfase em processos de desterritorializações do corpo em meio às tecnologias corporais atualizadoras do corpo e definidoras, neste corpo, de componentes desejáveis e admiráveis bem como o inverso, de componentes obsoletos, em diálogo com traços de obsolescência da memória humana.

Palavras-chave: Marcas corporais. *Body Modification* (BM). Reivindicações de Poder. Obsolescência da Memória humana.

¹ Doutoranda em Sociologia do Programa de Pós-graduação em Sociologia (PPGS/UFS), Mestra em Culturas Populares do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Culturas Populares (PPGCULT/UFS), Especialista em Museografia e Patrimônio Cultural pelo Claretiano Centro Universitário (Batatais/SP), Bacharela em Museologia pela Universidade Federal de Sergipe (UFS). E-mail: tay.celestino@gmail.com

ABSTRACT

This article is based on the growing interest observed in recent years by people in promoting marks of changes in their bodies in various aspects, from the most external, impacting the economy of social and symbolic capitals, the reproduction of racial capitals of social inequalities and processes from claiming power by the body to the critique of the body's ontologies. Then, it advances in a reflection on body memories in order to understand how the society we live in is marked by the culture of body modification, already presenting diversified processes of body modification such as a Body Modification (BM) project. The results were obtained through the referenced bibliography, with emphasis on processes of deterritorialization of the body in the midst of body technologies that update the body and define, in this body, desirable and admirable components, as well as the opposite, obsolete components, in dialogue with traits of obsolescence of human memory.

Keywords: Body Marks. Body Modifications (BM). Claims of Power. Obsolescence of Human Memory.

RESUMEN

Este artículo se basa en el creciente interés observado en los últimos años por las personas en promover marcas de cambios en sus cuerpos en diversos aspectos, desde los más externos, impactando la economía de capitales sociales y simbólicos, la reproducción de capitales raciales de desigualdades y procesos sociales, desde la reivindicación del poder del cuerpo hasta la crítica de las ontologías del cuerpo. Luego, se pasa a reflexionar sobre las memorias corporales para comprender cómo la sociedad en la que vivimos está marcada por la cultura de la modificación corporal, presentando ya procesos diversificados de modificación corporal como un proyecto corporal modificado (*Body Modification*). Los resultados se obtuvieron a través de la bibliografía referenciada, con énfasis en los procesos de desterritorialización del cuerpo en medio de tecnologías corporales que actualizan el cuerpo y definen, en este cuerpo, componentes deseables y admirables, así como los contrarios, componentes obsoletos, en diálogo con rasgos de obsolescencia de la memoria humana.

Palabras clave: Marcas Corporales. Modificación Corporal (BM). Reclamaciones de Poder. Obsolescencia de la Memoria Humana.

Introdução

As práticas atuais, cada vez mais constantes, de promoção de mudanças corporais estão vastamente descritas na produção do antropólogo francês David Le Breton, que captou essa mudança mais ou menos repentina na relação das pessoas com o próprio corpo e a pele. Os textos ressoam verdadeiros para qualquer um de nós que atualmente frequentamos clínicas estéticas ou casas e salões para sessões de tatuagens ou *piercings*, lugares onde nossos corpos ficam disponíveis ao toque alheio, para que possamos, posteriormente, em momentos públicos ou privados, expor não apenas nosso corpo de acordo com nossa “aparência natural”, mas também com o acréscimo daquilo que foi objeto de nosso desejo de modificação. As tatuagens, as modelações estéticas com redução de medidas, os tratamentos de higiene corporal, o acréscimo de *piercings* e mesmo intervenções cirúrgicas de caráter estético são cada vez mais procurados e realizados por pessoas que perceberam situarem-se em uma sociedade na qual, nas palavras de Paul Valéry, “o que há de mais profundo é a pele”.

Em *Sinais de Identidade*, Le Breton (2004) nos apresenta uma narrativa antropológica com a atitude de pessoas que buscam cumprir o desejo cada vez maior de promover mudanças em seus corpos com o acréscimo de marcas corporais definidoras e identificadoras desse mesmo sujeito, que quer gravar a si mesmo na pele. Igualmente, nos apresenta a dinâmica de um mercado crescente de profissionais dedicados a satisfazer essa tarefa de acréscimo de marcas corporais nas pessoas. Em investimento etnográfico, descreveu com riqueza de detalhes a maneira como nos submetemos “naturalmente” a uma infinidade de sessões corporais, quando exibimos o nosso corpo aos profissionais destas clínicas, incluso nossas regiões mais íntimas, às quais cedemos a profissionais dedicados em atender o nosso desejo de gravar “o nosso ser” em nosso corpo.

Além de um encontro com esses profissionais, temos um encontro consigo, quando pretendemos e executamos gravar em nosso corpo os momentos que julgamos memoráveis de nossas vidas, assim como imagens de pessoas ou de elementos culturais que acreditamos fazer sentido em nossa existência. As tatuagens, cada vez mais comuns entre as pessoas, marcam na pele essa gama de relações de afetos, vontades, desejos e

visões de si. Um ato marcado pela dor e pelo desejo, já que a intervenção na pele não se dá sem cortes e sem martírios, mas desejados, já que, após a dor dos cortes, sequer sentida por todos, grava-se para sempre aquilo que se pretende expor na pele para definir ou expressar o que somos ou o que desejamos ser. Também são buscadas as *piercings* e outras penetrações em várias outras partes do corpo, de maneira tal que, naquele momento em que se exerce o procedimento, cedemos o poder sobre nosso corpo aos profissionais responsáveis pela execução da tarefa, tudo em busca de uma expressão pessoal, igualmente um padrão estético de beleza, em princípio que seria específico para si. Neste trabalho, procuramos compreender como tecnologias corporais atualizadoras do corpo e definidoras, neste corpo, de componentes desejáveis e admiráveis bem como o inverso, de componentes obsoletos, podem estar promovendo desterritorializações (DELEUZE; GUATTARI, 2011) para este corpo em diálogo com traços de obsolescência da memória humana.

Sobre a invenção de corpos e sobre o “adeus” ao corpo

Neste campo de trabalho, os profissionais do corpo, isto é, de áreas ligadas aos serviços estéticos e de cuidado com o corpo funcionam, às vezes, como gurus, assim especializados por já terem, no próprio corpo, uma série de marcas crescidas. A esses profissionais, é concedido o toque profissional, permitido o corte, a maceração, o furo, porque são capazes de entregar a imagem ou o aço na pele que tanto desejamos. Com tamanhas marcas corporais instaladas, Le Breton (2004), com o andamento das descrições, passa a designá-las como modificações corporais. Um corpo com marcas já seria um corpo modificado, sem considerar as modificações provocadas pelo passar dos anos, afinal, todos os corpos envelhecem, modificam-se. O que está em jogo não é essa modificação “natural” entre infância, juventude e velhice, mas talvez até a fuga desta sina. É um investimento no corpo a fim de adiar uma obsolescência:

A obsolescência do corpo já não está alojada apenas no mundo da genética, dos arquivos, da robótica ou do virtual, difunde-se em inúmeras práticas da vida cotidiana onde reina uma empresa artesanal de modificações da forma corporal. A ocorrência é rude para os artistas.

A *body art* leva ao cúmulo esta lógica que faz abertamente do corpo o material de um indivíduo que reivindica modificá-lo a seu gosto e mostrar formas inéditas de criação. A cirurgia estética ou plástica modifica as formas corporais ou o sexo, as hormonas ou a dietética aumentam a massa muscular, os regimes alimentares tratam a silhueta, os que fazem *piercing* ou tatuagem colocam sobre ou na pele sinais identificadores definitivos ou provisórios. Todos estes passos isolam o corpo como uma matéria à parte que revela um estado do sujeito, suporte de uma geometria variável da uma identidade escolhida e sempre revogável (LE BRETON, 2004, p. 18).

Segundo o autor, a obsolescência do corpo, tratada não apenas no mundo da genética, mas também como decorrente da participação ou não da compra dos serviços desta “empresa artesanal de modificações corporais”, pode ser encarada em seu viés mais radical, quando tal lógica é levada “ao cúmulo”, com cirurgias estéticas, muitas plásticas no corpo e no sexo, no uso de hormônios ou dietas voltadas à obtenção de “formas inéditas” para este corpo. A reflexão de Le Breton nas páginas que sucedem todas as descrições contidas no livro optou por entender as lógicas de mudanças corporais na ambivalência do sujeito em sua “identidade escolhida e sempre revogável”, com colocação na pele (ou sobre a pele) de “sinais identificadores definitivos ou provisórios”. Ou seja, estamos sempre correndo o risco de marcar em nosso corpo um traço de identidade que poderemos negar no futuro. No entanto, parece não haver desestímulo por parte das pessoas em promover marcas cada vez mais intensas em seus corpos.

O tema buscado a exame por Le Breton (2004) se insere nesta saída da identidade do mundo externo ao corpo, saída do grupo social que anteriormente marcava o sujeito (a condição negra, a nacionalidade, a religiosidade, a classe etc.), para a possibilidade de uma identidade gravada por vontade própria no “meu corpo”. É fácil perceber como todos nós podemos estar inseridos nesta lógica da maneira mais tímida, quando pretendemos sempre ter um corpo, por exemplo, magro, em forma, viril, falando sobre nossa personalidade, ou, em outros casos, da forma mais arrojada, produzindo obsessões por magreza ou uso exagerado de esteroides anabolizantes e sucessivas cirurgias plásticas,

ocasião em que a impressão que fica é a da perda do controle em torno das modificações corporais. Esses últimos aspectos também foram lembrados no trabalho de Le Breton (2004; 2007), todavia não explorados e explicitados a exaustão, já que sua antropologia esteve interessada neste mundo emergente (e já plenamente aceito) de muitas tatuagens (desde que não na face) e *piercings*, numa sequência de modificações corporais às quais já normalizamos, tais como os procedimentos estéticos, os exercícios de musculação, as dietas, adereços, maquiagens, entre outros.

Em *Sociologia do corpo*, Le Breton (2007) levantou relevante literatura do campo sociológico destacando suas abordagens sobre o corpo. Segundo o autor, as pesquisas sociológicas no geral evidenciam as ações do corpo sem fixar o olhar para a natureza específica dele, promovendo uma separação entre o que é o corpo e o que ele é capaz de fazer. Um dos pontos principais da obra do Le Breton está exatamente nesta tentativa de rastrear essa natureza do corpo, principalmente quando ele fala sobre a invenção do corpo ao mesmo tempo em que constata um “adeus ao corpo”. Para o autor, do ponto de vista epistemológico, o corpo também não existe como um dado natural, haja vista que ele deve ser compreendido em meio às tramas sociais, portanto não como uma realidade em si. Assim, torna-se possível pensar em uma sociologia do corpo, envolvendo lógicas sociais, culturais, técnicas, mas também gestos, etiquetas, percepções e até sentimentos. O corpo é este lugar com possibilidade de pesquisa ampla, nesta perspectiva, todas ligadas ao meio social porque, se “não se nasce mulher, torna-se mulher”, o mesmo ocorre com o homem (Le Breton, 2007, p. 66).

Corpos masculinos e femininos e poder

Se há um entendimento geral a respeito dos corpos que se realizam em sociedade, não mais como “resultado espontâneo” da natureza, mas agora como o resultado de investimentos diversos em modificações corporais para que sejam vistos, desejados e talvez invejados, podemos avançar a reflexão para concluir sobre como se dão os encontros entre os sexos, quando percebemos que os corpos de homens e mulheres

(podemos estender ainda para outros corpos plurais) tornam-se “tais como são” de acordo com posições diferenciadas. Também em diálogo com o pensamento de Simone de Beauvoir, o sociólogo Jaean Baudrillard (1995, p. 145) chegou a elencar a existência de um terceiro sexo no contexto das hierarquias sociais dos sexos, correspondendo aos “modelos hermafroditas de transição”. Seja como for, todos estes corpos sexuados (ou assexuados, podemos acrescentar), são atravessados por relações, apesar de nem sempre essas três tipologias (ou outras que existirem) estarem perfilando na totalidade das análises históricas, sociológicas e antropológicas.

Dois exemplos a esse respeito de ausências estão nos breves artigos de Bourdieu (2006) e Hunter (2011), que abordaram, respectivamente, o corpo do camponês na França e o corpo negro, principalmente de mulheres expostas ao mercado de cosméticos em países africanos. No primeiro deles, vemos uma ampla descrição dos encontros entre os sexos masculinos e femininos em um vilarejo francês, com destaque para a capacidade de exposição desses corpos em danças como técnicas corporais que estavam diretamente relacionadas com a ocorrência de futuros casais ou o inverso, com homens de expressões corporais “rústicas” que acabavam não sendo escolhidas por mulheres, impactando em não casamentos. Na análise, o autor não nos apresentou o impacto de outras questões corporais ou simbólicas que estariam interferindo nesta economia de casamentos e de pessoas solteiras, o que presumimos ser também possível de estar ocorrendo na ocasião.

O segundo exemplo está contido no artigo de Hunter (2011) que, de maneira mais abrangente, empregou o conceito de “capital racial”, como algo mais ou menos desejado por homens e principalmente mulheres negras, que foram apresentadas sendo induzidas pelos discursos da indústria de cosméticos a adquirirem produtos para o branqueamento da pele e mesmo em submeterem-se a cirurgias estéticas para uma espécie de adequação corporal a um padrão fenotípico branco. Com isso, apresentou-se algo semelhante, agora em uma corrida buscando um padrão estético mais valorizado, ligado aos traços e pele branca, incentivada por estratégias das indústrias de cosméticos, ao que parece, beneficiando socialmente homens ou mulheres com o acesso a este “capital racial”. Ambos os exemplos guardam uma coerência argumentativa com o conceito maior de “poder simbólico”, também desenvolvido por Bourdieu (2007). É necessário pontuar sobre a

ausência, em ambas as investigações, de expressões corporais e possíveis capitais eventualmente fora do binômio masculino/feminino.

Apesar desta ausência, podemos dizer que há em comum, entre esses autores e investigações, a condição (ou posição) identificada do corpo como lugar onde as pessoas se colocam em vantagens ou desvantagens sempre do ponto de vista das relações em sociedade que guardam relações de poder. É neste sentido que Ennes e Marcon (2014) pretenderam sair do debate mais comum sobre as identidades (estamos supondo que as identidades estão mais ou menos gravadas nesta relação com os corpos, seja no quesito étnico, de gêneros ou cultural) para indicar a ocorrência das relações de poder, digamos, “no interior” destas identidades. Os autores, portanto, apontaram para a identificação de relações de poder por meio da compreensão de “processos identitários”, o que vai além do debate mais comum no culturalismo. Assim, o corpo está sendo entendido como verdadeiro lugar de poder. Chamo atenção para a presença desta mesma lógica nos estudos de Ennes (2020) sobre o “corpo-migrante”, conforme passagem a seguir:

Partindo das contribuições de Bourdieu, gostaria de propor duas possibilidades para pensar o corpo, especificamente o “corpo-migrante”. Sugiro que a relação entre os agentes e sua trajetória migratória seja produzida de duas maneiras: “herdada” e “estratégica”, ambas funcionando como expressão do “estado do corpo” e não da “alma”, como explicado anteriormente. Deste ponto de vista, o corpo “herdado” é objetivado através da corporificação de valores e relações de poder originários das situações de classe, gênero, raça do migrante, e assim por diante, nos campos em que o migrante ou a migrante atuam no país de origem (ENNES, 2020, p. 43, tradução nossa).

De acordo com Ennes (2020), a agência do corpo-migrante se dá no alcance deste “estado do corpo”, quando o migrante “corporifica” valores das relações de poder onde se encontra, quase como uma segunda encarnação, agora neste lugar de migração. Ele “herda” ou desenvolve “estratégias” para assumir esse novo “estado do corpo” de maneira que a corporificação nesta nova região geográfica ou neste novo país possibilita ao migrante conviver melhor e mesmo exercer alguma posição de poder num lugar que não o conheceu originariamente. Imaginamos que migrantes ocupam posições muito diferenciadas de condições migratórias, resultando em diferentes escalas de pertença, aceitação e mesmo de atuação com reconhecimento a ponto de exercerem poder ou

liderança em seus lugares de destino. O que Ennes (2020) propôs parece ter relação com uma possibilidade de assimilação de migrantes em contextos migratórios mais ou menos favoráveis. O foco de Ennes, evidentemente, não foram mudanças corporais explícitas, das quais descritas por Le Breton (2004), mas tem um pensamento tributário da ideia de *habitus*, que, “como indica a palavra, é um conhecimento adquirido e também um *haver*, um capital” (BOURDIEU, 2007, p. 61). Mas poderíamos cogitar que *habitus*, como conhecimento adquirido, também está expresso nas corporificações, seja no gestual, no falar, vestir-se ou caminhar, na alimentação e quaisquer outros padrões de comportamento que em várias medidas alcançam os corpos como novas marcas. Segundo Ennes (2020) a incorporação é um tipo de *habitus*, seja como herança, seja como estratégia que se expressa também por meio da *hexis*, desenvolvendo o sentido já antes elaborado por Mauss (2003):

Assim, durante muitos anos tive a noção da natureza social do “*habitus*”. Observem que digo em bom latim, compreendido na França, “*habitus*”. A palavra exprime, infinitamente melhor que “hábito”, a “*exis*” [*hexis*], o “adquirido” e a “faculdade” de Aristóteles (que era um psicólogo). Ela não designa os hábitos metafísicos, a “memória” misteriosa, tema de volumosas ou curtas e famosas teses. Esses “hábitos” variam não simplesmente com os indivíduos e suas imitações, variam sobretudo com as sociedades, as educações, as conveniências e as modas, os prestígios. É preciso ver técnicas e a obra da razão prática coletiva e individual, lá onde geralmente se vê apenas a alma e suas faculdades de repetição (MAUSS, 2003, p. 404).

Assim, até mesmo o acréscimo de marcas ou modificações corporais intencionais também pode participar, em contextos específicos de migrações, da busca por este *haver*, da busca por este capital simbólico (branqueamentos de pele, alisamento capilar, atenuação de traços orientais, infinidades de cirurgias plásticas, etc.), quando, fora do recurso explicativo a partir da metafísica das “almas”, reconhecemos que não somos almas, mas *habitus* e *hexis* e, mais adiante, nas conclusões de Mauss sobre o que fazem com nossos corpos: “Olhemos para nós mesmos, neste momento. Tudo em nós todos é imposto” (MAUSS, 2003, p. 408).

Processos de reivindicações de poder

Tendo em vista que tais questões do corpo e das modificações corporais impactam numa apresentação de si, torna-se possível dispor, neste artigo, a partir de agora, de breves notas sobre dois polos alternados de teorias da reivindicação do poder para o corpo, distintos dos autores até então destacados. Estamos nos referimos, por um lado, à desconstrução de sistemas de ontologias de corpos de acordo com Judith Butler (2002) e, por outro, do anúncio da possibilidade da reivindicação de poder do corpo para si e contra os poderes instituídos (FOUCAULT, 2015). Neste ponto, convém destacar que, ao falar de poder, utilizamos o conceito de poder simbólico de Pierre Bourdieu, em que o poder está inscrito em uma dinâmica que demanda uma “posse”, um acúmulo, que pode ser trocado, isto é, uma dinâmica econômica. Em Foucault, o poder (como posse) não existe, isto é, ninguém o tem. O que se têm são relações de poder, pensamento que é herdado pela Judith Butler. Ao trazermos esses dois autores, estaremos pensando o poder em articulação com a ideia de resistência, garantindo assim uma mesma chave de análise, isso porque não daria para resistir a um poder “de posse” com a uma resistência “de relação”. Já que estamos lidando com marcas e mudanças corporais partindo do elemento mais descritivo para se chegar ao teórico, nos atrevemos a pontuar, a partir e agora, essas duas perspectivas, aparentemente antagônicas, mas que guardam aproximações como tentativas de fugas de imposições.

Os atos de modificações corporais, conforme estamos revisando, participam de uma vontade de identificar a si próprio no corpo, quando a identidade não está mais necessariamente espelhando algum coletivo (de classe, racial, sexual, nacional etc.), mas a uma infinidade de símbolos que atraem o sujeito. Apesar de alguns autores identificarem variações de algumas “tribos” como uma espécie de “primitivismo moderno”, o uso de adereços e tatuagens frequentemente quer marcar uma personalidade, mesmo que tais usos não sejam exatamente originais, mas circulam entre várias pessoas, cada uma ao seu modo ou gosto. Podemos pensar numa infinidade de corpos em atitudes e expressões diversas, querendo transmitir uma convicção, uma vontade, uma proposta de vida, uma sexualidade, um laço familiar, uma causa, um gosto,

uma inspiração, enfim, o corpo se tornou lugar de registros de toda sorte, marcas talvez diferentes daquelas gravadas com o conhecimento adquirido, de algum *habitus*.

Assim, decidimos articular essa dupla posição de reivindicação de poder para o corpo a partir da leitura e reflexão de duas entrevistas realizadas e publicadas respectivamente com Michel Foucault (2005 [1975]) e Judith Butler (2002[1996]) porque há uma questão em ambos os diálogos que muito nos interessa nesta nossa abordagem: por um lado, a presença de poderes (ou micro-poderes) atravessando a ação dos corpos ou, dizendo melhor, como o interesse de Foucault pela atuação dos corpos foi suficiente para ele enxergar um efeito do “vigiar e punir”, isto é, dos poderes que atuam sobre o corpo no aspecto de que “...tudo isso conduz ao desejo de seu próprio corpo”. Ou, explicando de maneira mais completa:

Mas, a partir do momento em que o poder produziu este efeito, como consequência direta de suas conquistas, emerge inevitavelmente a reivindicação de seu próprio corpo contra o poder, a saúde contra a economia, o prazer contra as normas morais da sexualidade, do casamento, do pudor. E, assim, o que tornava forte o poder passa a ser aquilo por que ele é atacado... O poder penetrou no corpo, encontra-se exposto no próprio corpo... Lembrem-se do pânico das instituições do corpo social (médicos, políticos) com a ideia da união livre ou do aborto... Na realidade, a impressão de que o poder vacila é falsa, porque ele pode recuar, se deslocar, investir em outros lugares... e a batalha continua (FOUCAULT, 2002, p. 186-7).

Na perspectiva de Foucault (2002), a batalha que continua (que não é mais um retorno às batalhas dialéticas e dos corpos políticos) é a batalha do corpo visando uma reivindicação de poder. Não é mais a batalha entre os corpos sociais conforme o modelo girondino da república francesa, “una e indivisível”, mas é uma batalha a partir de um efeito do investimento do poder em nossos corpos. É assim que um soldado do modelo disciplinar ou do projeto de corpos dóceis e úteis (FOUCAULT, 1999) em algum momento percebe, e reivindica para si, parte do poder dos exércitos, como um efeito que se origina da preparação e treino do soldado para com o seu corpo, como também está nas alianças dos corpos ali presentes em organização.

Apesar disso, Foucault (2002) alerta que o poder é capaz de investimentos em outros setores além dos corpos, como vemos nas armas de destruição em massa e (mais

atualmente) nos largos investimentos em tecnologia de dados, porque “o poder não vacila”. Tal possibilidade de reivindicação do poder pelo corpo, como também tal alerta do poder vigilante contra essas reivindicações, nos faz entender melhor porque novas ideias conforme as mencionadas no parágrafo transcrito, de união livre, de aborto etc são, em muitos casos sob nenhuma hipótese, toleradas pelos sistemas de poder e mesmo pelas normas morais. Se, ao que tudo indica o pensamento de Foucault (1999; 2002), deixa-se espaço para o poder em disputa, precisaríamos procurar entender possíveis posições de reivindicação de poder por parte dos corpos, o que, sem dúvida, é ponto central no pensamento de Butler (1996), embora em perspectiva divergente da foucaultiana:

Mas também quero sustentar que a reivindicação ontológica nunca pode apreender totalmente seu objeto, visão esta que me diferencia um pouco de Foucault e me alinha temporariamente com a tradição kantiana, conforme utilizada por Derrida. O “há” aponta em direção a um referente que não consegue capturar, porque o referente não está completamente construído na linguagem, não é o mesmo que o efeito linguístico. Não existe um acesso a ele fora do efeito linguístico, mas o efeito linguístico não é o mesmo que o referente que não consegue capturar... isso que permite que existam várias maneiras de se referir a algo, e nenhuma das quais pode alegar ser aquela a que a referência é feita (BUTLER, 2002, p. 160).

A passagem acima demonstra uma diferença entre os projetos de reivindicação de poder para os corpos em Judith Butler comparativamente ao exposto por Michel Foucault. Enquanto neste, o poder produz um efeito nos corpos mediante o modelo de batalha que envolve o corpo investido de poder, em Butler se trata uma batalha ontológica, quase como uma desconstrução de ontologias sobre os corpos, porque uma ontologia “nunca pode apreender totalmente seu objeto”. A diferença entre os autores está muito mais no âmbito do “como resistir” do que sobre “o quê” é o poder. Melhor dizendo, enquanto para Foucault a resistência é inerente ao poder, aos jogos de poder e por isso utiliza-se das ferramentas do poder, em Butler essa resistência acontece no interior de um efeito linguístico. Então elas não chegam trazer teorias antagônicas. Se em Butler, a batalha ontológica acontece porque nunca se pode apreender totalmente o objeto, em Foucault toda estratégia de poder encampa formas de resistência. Nos dois casos, há sempre um espaço possível. Em seu método, Butler (2002) investiga um referente das ontologias para demonstrar como determinadas linguagens não acessam determinados referentes causando problemas ontológicos, o mais famoso e publicado no Brasil talvez situado nos

problemas de gênero. É “isso que permite que existam várias maneiras de se referir a algo”, havendo, portanto, uma batalha pela ontologia dos corpos, já antecipada por Foucault em “A hermenêutica do sujeito” (2010).

Assim, a autora assumiu uma posição de reivindicação ontológica para determinados corpos, já que sempre haveria uma falha na linguagem quando se ocupa em dar nome (e ceder ou atribuir sentido) a corpos ontologicamente constituídos. De alguma maneira, a desconstrução operada na linguagem (por Butler ou Derrida) é também parte constituinte da problematização da ontologia dos corpos, o que justifica a aliança teórica anunciada por Butler envolvendo a tradição kantiana conforme empregada por Jacques Derrida. Se em Foucault, há um efeito de poder atuando nos corpos, em Butler há um efeito linguístico, atribuindo sentidos e significados às “coisas” (e aos corpos) de maneira tal que os corpos de homens e mulheres são automaticamente identificados como verdades em sociedade, evitando, porém, outros problemas. Assim, a atribuição de sentidos se dá via relações de poder. A partir deste ponto, suas preocupações se dão em torno de tais questões: quem tem o poder de nomear? E por que o tem? E de que forma é possível resistir a esse ato? Mediante uma “invocação performativa”, os sentidos vão sendo atribuídos. Quando reivindicações performativas se fazem em alianças, o “direito de aparecer” se dá em assembleia (BUTLER, 2019). E quando há algum problema nesta ontologia, tal efeito seria a condição experimentada, por exemplo, por corpos abjetos e quando a vida volta-se para o tema do luto (BUTLER, 2018), isto é, quando haveria em tais corpos um problema na delimitação desta ontologia pelo poder:

Realmente, em um sentido estritamente filosófico, dizer ao mesmo tempo que “há” corpos abjetos e que eles não têm reivindicação ontológica parece ser o que habermassianos denominariam uma contradição performativa. Bem, poderíamos tomar uma posição medieval e escolástica a esse respeito e dizer, ah sim, que alguns tipos de seres têm existência ontológica mais completa que outros, etcetera, etcetera. Permaneceríamos, assim, dentro de um tipo de esquema filosófico que seria conceitualmente satisfatório. Mas eu gostaria de fazer um outro tipo de pergunta. Ou seja: *como é que o domínio da ontologia, ele próprio, está delimitado pelo poder?* Como é que alguns tipos de sujeitos reivindicam ontologia, como é que eles contam ou se qualificam como reais? Nesse caso, estamos falando sobre a distribuição de efeitos ontológicos, que é um instrumento de poder, instrumentalizado para fins de hierarquia e subordinação, e também com vistas à exclusão e à produção de domínios do inimaginável (BUTLER, 2002, 160-1, **grifo nosso**).

Nesta abordagem, Butler pretendeu indicar o quanto os efeitos do poder, já previstos por Foucault, podem atuar na própria constituição dos corpos, em suas ontologias. A filósofa negou uma constituição ontológica medieval, na qual o esquema filosófico corresponde diretamente ao esquema conceitual, para assumir uma posição questionadora sobre a distribuição de efeitos do poder nas ontologias dos corpos, distribuição que funciona como instrumentos de poder. Uma ontologia dos corpos estaria na base de uma hierarquização social com modelos de subordinação e exclusão, mas permitindo também a produção de novos domínios, “inimagináveis”. Essa possibilidade de novos domínios é a possibilidade para a saída do que seria uma “contradição performativa” (não há contradição performativa porque todos os corpos podem reivindicar poder), porque, segundo a autora, os corpos abjetos não seriam assim, fadados e fechados em uma ontologia (definitiva e inescapável), mas eles “assim o são” em decorrência de delimitações pretendidas pelo poder. Em Butler, o poder também atua nas ontologias dos corpos.

Talvez seja possível questionar a aliança teórica promovida por Butler (2002) envolvendo o ôntico, o lógico e o ontológico, isto é, a maneira como ela questiona as ontologias a partir de procedimentos lógicos de raciocínio. Por outro lado, o ontológico sempre foi tema de exposição argumentativa, ligado ao ser como “desenvolvimento” do ôntico por meio da existência, o que produz uma impressão de que a autora procedeu por um caminho inverso ao esperado para temas de ontologia, isto é, ela parte da negação da ontologia como questão dada a partir de um único vetor existencial, como algo dado, externo e objetivo, para tratá-lo como um “tema” que decorre da construção lógica, portanto passível de desconstrução. Além do mais, quando aplicado aos corpos, tal desconstrução, ao invés de trazer “o nada” como uma consequência ontológica, (ou seja, a ausência de corpos como se eles não compusessem uma realidade), traz, ao contrário, um efeito plural, isto é, a autora não questiona o corpo como uma “não-existência”, mas pretende abrir possibilidades analíticas para “novos domínios” inimagináveis de corpos. Portanto, o estatuto existencial dos corpos não está sendo afetado, mas sim a forma como eles performam, se apresentam ou são dados a entender em nossa sociedade.

Corpos e obsolescência da memória humana

Assim, as marcas e modificações corporais podem ser discutidas junto a essa economia de poderes, seja como “aquisição” no sentido bourdieusiano, seja como efeitos do poder no corpo (Foucault) ou nas ontologias dos corpos (Butler). Os acréscimos ou supressões de marcas corporais, tal como descritos por Le Breton (2004), nos dizem sobre identidades alternativas, às quais, conforme já argumentamos neste artigo, guardam, enquanto processos identitários, relações de poder (ENNES; MARCON, 2014). Por tal situação, é esperado que “aquisições” (como *habitus*) ou reivindicações (corporais ou ontológicas) de poder se entrelacem no jogo das marcas e modificações que promovemos em nosso corpo, de maneira cada vez mais constante, nos últimos tempos. Até mesmo os padrões mais invasivos de modificações corporais não podem ser vistos fora desta continuidade:

O termo “modificação corporal” refere-se a uma longa lista de práticas que incluem *piercing*, tatuagem, marcação, corte, amarração e inserção de implantes para alterar a aparência e a forma do corpo. A lista dessas práticas poderia ser estendida para incluir ginástica, musculação, anorexia e jejum – formas nas quais a superfície do corpo não é diretamente inscrita e alterada por meio de instrumentos para cortar, furar e amarrar. Nessas práticas, o corpo externo é transformado por meio de uma variedade de exercícios e regimes alimentares, que geralmente são processos muito mais lentos. Com efeitos externos, como ganho ou perda de massa, gordura ou musculatura, só se tornando observáveis em longos períodos de tempo. Além disso, temos que considerar as maneiras pelas quais o corpo é modificado pelo uso de várias formas de próteses e sistemas tecnológicos. Estes vão desde simples dispositivos protéticos para melhorar funções motoras e sensoriais do corpo, como óculos, até a construção de ambientes tecnológicos ao redor do ser humano, como o carro a motor ou caça-jato, nos quais a velocidade e o desempenho do veículo exigem cada vez mais a substituição da visão e resposta motora por sistemas de visão controlados por computador projetado para permitir maior velocidade, flexibilidade e *feedback* (FEATHERSTONE, 2005, p. 1, tradução nossa).

As modificações corporais, vistas desta maneira (como uma longa lista), alcançam desde práticas “comuns” de ginástica, musculação e dietas, passando por dispositivos protéticos como óculos, chegando a construções tecnológicas complexas, que exigem de nossos corpos um desempenho superior. Um avião em velocidades supersônicas precisa de uma série de radares em substituição da visão humana. O argumento de Featherstone (2005) é que o “corpo modificado”, que sempre foi alvo de nossas atenções mediante simples

gestos (dietas ou exercícios), assume agora uma característica de aliança com a tecnologia, cada vez maior:

No futuro, sugere-se que veículos cada vez mais em movimento, bem como veículos estáticos, como sistemas multimídia de computadores domésticos, fornecerão ambientes de realidade virtual que teremos que aprender a habitar. Alternativamente, a tecnologia pode ser incorporada ao ser humano para substituir ou aumentar o funcionamento dos órgãos internos (coração, rins, etc.), potencializando o corpo para novos desenvolvimentos tecnológicos de ciborgues do corpo interno, com máquinas moleculares percorrendo a corrente sanguínea para pesquisar e destruir vírus (FEATHERSTONE, 2005, p. 1-2, tradução nossa).

No futuro, (e talvez já no presente), a aparência do corpo deixaria de ser o interesse mais decisivo pela busca de modificações corporais, tal como já acontece com atletas de alta performance, cujos exercícios que imprimem ao corpo não visam alcançar alguma satisfação estética, mas a melhoria do desempenho nas competições. A visão de Featherstone (2005) pretendeu alcançar um tempo futurista, marcado por uma nova fase das revoluções industriais, a primeira feita por máquinas com motor à combustão interna, a segunda por tecnologias de comunicação e, por fim, a fase esperada pelo autor, com a nanotecnologia agindo dentro e fora de nossos corpos. Mas essas “revoluções futuristas” já são um presente que se encarnam no corpo e nas mentes. Trabalhos como os de Paul Beatriz Preciado (2018), Donna Haraway (1991), Paula Sibilia (2002) e Nikolas Rose (2013), atualizando a visão de Featherstone, demonstram que essas modificações já estão acontecendo. Em Preciado (2018), a constatação é ainda mais incisiva ao apontar que instrumentos, como a pílula anticoncepcional e o sildenafil (medicamento comercialmente conhecido com o nome viagra) já transformaram a nossa corporeidade.

Na perspectiva do autor, a grande mudança do nosso tempo é que a ciência transformou a nossa ereção em viagra, a nossa liberdade em anticoncepcional e a nossa felicidade em fluoxetina. Essas “máquinas moleculares” atuam nos órgãos de nossos corpos, prolongando a vida, combatendo doenças, otimizando os desempenhos e potencializando todas as funções do corpo, cada vez mais desterritorializado da “máquina territorial primitiva” em que sempre consistiu a ocupação de nossos corpos em sociedade. O *socius* “primitivo e selvagem” que deu lugar ao *socius* “coletivo” agora cede espaço para outra máquina (corpo), cada vez mais desprovida da memória coletiva marcada pelo

recalcamento, entendendo-se essas transformações como ultrapassagens de grandes limites:

Édipo é um limite. Mas limite tem muitas acepções [...]. E também a produção desejante [é um limite]. Mas acontece que esta acepção, ela mesma, tem muitos e diversos sentidos. Em primeiro lugar, a produção desejante está no limite da produção social; os fluxos decodificados, no limite dos códigos e das territorialidades; o corpo sem órgãos, no limite do *socius*. [...] E quando tais sociedades se chocam com este limite real, limite reprimido de dentro, mas que lhe revém de fora, é com melancolia que elas veem nele o signo da sua morte próxima (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 233).

O quadro, assim descrito, é de outra realidade, fora da habitual territorialização dos corpos, porque, se antes habitamos o mundo que nos é entregue pela natureza, hoje devemos aprender a habitar (a palavra tem a mesma raiz de *habitus*) outros ambientes, altamente tecnológicos, para os quais o nosso corpo “natural” se torna cada vez mais obsoleto. O “corpo modificado” (*Body Modification*) seria algo mais intenso que as atuais “modificações corporais”, já que aquele tem a ver como uma realidade tecnológica ou com uma realidade de desnaturalização do corpo. Mas, em sentido enfático, um Corpo Modificado (BM) no contexto tecnológico nos traz a referência dos ciborgues da ficção científica, metade humanos, metade máquinas, embora a literatura igualmente aborde a modificação corporal superando o aspecto “natural” do corpo humano, com línguas fissuradas e bifurcadas, rostos tatuados ou quaisquer outras alterações corporais nos aspectos mais externos, chegando-se a uma estética transumana:

A tecnologia torna possível explorar essas mudanças: produzir corpos que escapam da fatalidade do DNA e de Deus, das noções de destino e causalidade associadas à religião e à ciência. Se um dos objetivos de Orlan é explorar a estética transumana, negar que os seres humanos tenham qualquer natureza fixa, então o mesmo poder ser dito de Stelarc. Seus vários experimentos protéticos, como usar um terceiro braço, ou o exoesqueleto no qual ele experimentou locomoção de seis pernas, ou o alongamento planejado da pele de seu rosto para produzir uma terceira orelha, que atuará como autofalante, não como receptor de som são bem conhecidos. [...] ele [Stelarc] está interessado em explorar as maneiras pelas quais o corpo não se torna apenas um hospedeiro para a tecnologia através de várias fusões de ciborgues, mas também a maneira pelas quais pode ser habitado por uma multiplicidade de agentes remotos. Stelarc conectou seu corpo à internet, permitindo assim que vários agentes colaborativos em outras partes do mundo ativassem seus músculos e

tornassem seu corpo sujeito a movimentos involuntários (FEATHERSTONE, 2005, p. 10, tradução nossa).

Na transcrição acima, foram comentadas as intenções de dois artistas plásticos, Stelarc (Stelios Arcadiou) e Orlan (Mireille Porte), que dedicam sua arte à experiência transumana. Seus projetos negam qualquer natureza essencial do ser humano, ligados a Deus, ao DNA, às ciências ou às religiões. Com suas artes, Orlan e Stelarc não querem deixar o corpo apenas como lugar “hospedeiro de tecnologias”, tendo como único destino a natureza ciborgue. Esses artistas pretendem empregar a arte como expressão de uma liberdade humana para com os seus corpos, ou seremos engolidos pelos critérios de otimização que decide por nós o que deve ser utilizado em nosso corpo, bem como o que deve ser descartado, pois considerado como parte obsoleta.

Percebe-se que a fuga dos critérios tecnológicos indicando o que deve ser desejável ao corpo bem como o inverso, o que está obsoleto, faz parte das intenções de ambos os artistas, nos trazendo a reflexão sobre se restaria apenas à arte (e de maneira bem chocante) essa tarefa de questionar o corpo-ciborgue como única alternativa das modificações corporais. Aparentemente, as pessoas não estariam aptas a recusar quaisquer intervenções no corpo cuja consequência seja um prolongamento de suas vidas, bem como maior conforto, tranquilidade e bem-estar. Já fazemos isso quando optamos por ambientes climatizados, no lugar do clima “natural”, cujo calor ou frio excessivo nos gera, no mínimo, algum desconforto. Mas precisamos avançar tal reflexão para entendermos até que ponto a busca pelo “bem-estar”, conforto ou tranquilidade nos coloca face a face com escolhas que significam perdas em nossa existência. Um exemplo muito esclarecedor desta encruzilhada é a nossa relação com a memória.

Em primeira análise, seria muito difícil considerar a memória humana como algo a ser declarado obsoleto por parte da tecnologia, já que as pessoas, em boa parte, não creditam às memórias um poder a ponto de determinar seus sucessos ou fracassos na vida, sendo algo dispensável ou indispensável às mesmas. Mas essa tendência de subestimação da memória não corresponde aos ganhos reais que obtemos dela em nosso cotidiano, nos relacionamentos, nas tarefas profissionais, na tomada de decisão em nossas vidas etc. A memória nos acompanha para todo lugar aonde vamos. Apesar de sua condição

“aporética”, isto é, ela, sempre um presente que é ausente, podendo ser confundida com imaginações e inverdades, a memória também se presta a confusões. Mas, desde o exame promovido no mundo grego, tais como as conversações presentes nos diálogos *Teeteto* e *O Sofista*, sabemos que a memória é aquela que viabiliza os nossos saberes, ela grava nosso conhecimento, faz parte do que somos e sabemos. A memória, como *eikón*, atua como representação de um presente (que é ausente), diferenciada de *phantasma*, também produtor de imagens atuando em nosso presente, lugar onde tomamos nossas decisões (RICOEUR, 2007, p. 27).

Um elemento indispensável para definição da condição humana, a memória humana, todavia, pode produzir empecilhos em contextos tecnológicos, porque a ação pautada pela memória pode colidir com a ação esperada pelo advento tecnológico. A decisão pautada pela memória humana poderá não ser caracterizada como “a melhor escolha” do ponto de vista tecnológico. Se, conforme destacou Orlan em entrevista: “o corpo está obsoleto. Já não é adequado para a situação atual. Nós mudamos o ritmo das baratas, mas somos baratas cujas memórias estão nos computadores” (ORLAN *apud* FEATHERSTONE, 2005, p. 8), então também poderíamos estar caminhando para a produção de memórias protéticas, tal como na saga *Blade Runner* que nos chega como ficção. Mas o tema já não está mais restrito às ilusões da arte e do cinema, ele compõe preocupações reais na questão de tratamentos médicos voltados para correção do corpo:

Do ponto de vista dos médicos, os corpos da talidomida estavam deformados e, portanto, tiveram de ser normalizados para ajudar as crianças a se ajustarem. Mas quando isso acarretou o uso doloroso de pernas artificiais em membros atrofiados e incapazes de suportar a carga, não houve um ganho, mas uma perda de mobilidade para as crianças, que se tornaram ágeis e hábeis em se mover pela casa usando seus membros encurtados. Com efeito, a tentativa de normalização era para benefício dos médicos e não para os filhos, pois eles não tinham problemas em aceitar um corpo com o qual se habituaram a viver desde o nascimento (FEATHERSTONE, 2005, p. 6, tradução nossa).

É preciso chamar a atenção para essa divergência, por um lado, a tecnologia representada pela medicina, desenvolvida de braços e pernas protéticas para crianças deficientes pelo efeito do uso do anticoncepcional produzido a partir da substância talidomida. De outro lado, a rejeição das crianças quanto ao uso dessas próteses, tanto pela dor e

desconforto, tanto por já estarem “habitadas” em deslocarem-se pela casa (e de forma ágil) com seus corpos e membros conforme o nascimento. É o caso de uma memória corporal, do uso tácito do corpo mediante as condições deste corpo, com seus membros encurtados, mas que, pela repetição, já dependia esforço menor se considerado ao impacto do uso das próteses de pernas e braços, um conceito de memória, como “algo adquirido” que expande o apresentado por Paul Ricoeur (2007).

Não fosse essa memória traduzida em inteligência corporal, haveria menor ou nenhuma “resistência” ao uso de próteses, considerando a medicina e a tecnologia como poderes a que se possa resistir. Mas, no contexto do *Body Modification* (BM), manter essa memória corporal torna-se um ato de crueldade, integrado a uma máquina que marcava corpos, quando “marcar” também significa “mutilar”: “Até que ponto circular, trocar, é uma atividade secundária em relação a esta tarefa que resume todas as outras: marcar os corpos, que são da terra. A essência do *socius* [...] consiste nisto: tatuar, excisar, incisar, recortar, escarificar, mutilar, cercar, iniciar” (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 191).

As rotas de colisão entre tecnologia e memória corporal não se resumem às histórias criadas pela ficção científica em que um ciborgue é destituído de suas memórias quando era um humano, muito menos ao caso da rejeição de próteses corporais pelas crianças vítimas da talidomida. Ao superar a memória corporal, a obsolescência do corpo, tal como expresso pela artista Orlan e anunciado em Featherstone (2005) como a necessidade de outro corpo que atenda às exigências de outro ambiente natural, integra-se ao debate da obsolescência da memória humana, que há muito suporta a tensão de não conseguir ser equiparada às engenhosidades das memórias que estão nos computadores.

Considerações finais

Ao abordar as modificações corporais, desde o acréscimo de marcas e objetos, comuns na cultura das tatuagens e *piercings* mas também avançando para as relações envolvendo corpo e poder presentes nas aquisições como *habitus* ou nas reivindicações de poder através do corpo ou suas ontologias, pretendi chamar a atenção para a inserção de todos

esses ritmos em uma continuidade de transformações corporais que apontam para o padrão transumano, quando a relação do corpo com as tecnologias alcança o patamar de definição sobre “o que é” ou “o que não é” obsoleto. As mudanças corporais que hoje praticamos e fazemos como marcas de uma identificação pessoal e mesmo como jogos de poder, nos quais o corpo reivindica poderes até o campo ontológico, pode estar prestes a defrontar-se com realidades nas quais determinados componentes de nosso corpo simplesmente nos impeçam de vivermos em determinados ambientes externos, modificados pela ação humana, de maneira que não nos reste escolhas das quais não seja a substituição desses componentes de nosso corpo, identificados como obsoletos, para no lugar deles, fazermos uso de equivalentes protéticos, no contexto das revoluções nanotecnológicas, tal como abordado por Featherstone (2005).

Além de aceitarmos que determinadas partes de nosso corpo, como visão, braços e pernas, atendem ou não às necessidades produzidas nos ambientes em que vivemos, devemos nos deparar também com o aspecto da memória humana, que pode ou não ser enquadrada como um empecilho à otimização do desempenho de corpos segundo a condição transumana. As artes bem como a ciência do corpo modificado (*Body Modification*) nos antecipam o quanto o corpo, como mero efeito na natureza, de Deus ou do DNA, já não participa dos pressupostos justificadores de ações visando modificações corporais. Neste contexto, não está em jogo o registro de si e de nossas memórias pessoais em nosso corpo por meio das tatuagens, ou a busca por “capital racial” ou *habitus*, ou por estratégias no contexto do “corpo-migrante”, tão pouco as reivindicações de poder no sentido estrito ou ontológico. O debate do *Body Modification* (BM) está interessado na promoção de uma desterritorialização como desnaturalização do corpo que se relaciona com o que Deleuze e Guattari (2011) consideraram como desterritorialização dos fluxos de desejos superando a territorialidade “neurótica de Édipo, territorialidades perversas do artifício, territorialidade psicótica do corpo sem órgãos” (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 184). O processo, se não é mais espelho da natureza, agora pode aceitar um projeto (*design*) para ter seus componentes trocados por questões de obsolescência. Se a desnaturalização alcança a memória humana, significaria dizer que ela não seria mais funcional em um contexto transumano.

Referência

BAUDRILLARD, Jean. *A sociedade de consumo*. Lisboa: Edições 70, 1995.

BOURDIEU, Pierre. O camponês e seu corpo. In: *Rev. Sociol. Polít.*, Curitiba, 26, p. 83-92, jun. 2006.

_____. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

BUTLER, Judith. Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler. In: *Revista de Estudos Feministas*. v.10 n.1, 2002. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2002000100009. Acesso em 24 Mai. 2019.

_____. *Corpos em aliança e a política das ruas*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2019.

_____. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto*. Rio de Janeiro: civilização brasileira, 2018.

DELEUZE, G; GUATTARI, F. *O anti-édipo: capitalismo e esquizofrenia 1*. São Paulo: Editora 34, 2011.

ENNES, M. A. MARCON, F. N. Das identidades aos processos identitários: repensando conexões entre cultura e poder. In: *Sociologias* (UFRGS. Impresso), v. 16, p. 12-34, 2014.

ENNES, M. A. Bourdieu and the 'migrant-body'. Embodiment in the migrant context. In: *Revista Brasileira de Sociologia*. n. 19. 2020.

FEATHERSTONE, Nike (org.). Body modification: An introduction. In: *Body modification*. Londres: Sage Publications, 2005. p. 1 - 14.

FOUCAULT, M. *A hermenêutica do sujeito: curso dado no Collège de France (1981-1982)*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

_____. Os corpos dóceis. In: *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 117 - 143.

_____. Poder-corpo. In: *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015. p. 145 - 153.

HARAWAY, Donna J. A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century. In: *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*, New York, Routledge, 1991.

HUNTER, Margaret. Buying Racial Capital: Skin-Bleaching and Cosmetic Surgery in a Globalized World. *The Journal of Pan African Studies*, vol. 4, no. 4, June 2011.

LE BRETON, David. *Sinais de identidade: tatuagens, piercings e outras marcas corporais*. Lisboa: miosótis, 2004.

_____. *A sociologia do corpo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

PRECIADO, Beatriz. *Testo Junkie: Sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica*. São Paulo: N-1 edições, 2018.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: Unicamp, 2007.

ROSE, Nikolas. *A política da própria vida: biomedicina, poder e subjetividade no Século XXI*. São Paulo: Paulus, 2013.

SIBILIA, Paula. *O homem pós-orgânico: corpo, subjetividade e tecnologias digitais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

Recebido: 29.05.2021
Aprovado: 30.06.2021