

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE PSICOLOGIA SOCIAL E INSTITUCIONAL  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA SOCIAL E  
INSTITUCIONAL  
MESTRADO EM PSICOLOGIA SOCIAL E INSTITUCIONAL

**PRIMITIVOS MODERNOS: A MODIFICAÇÃO CORPORAL E  
O RETORNO DO CORPO ANIMAL  
ENTREGARÁS TEU CORPO/ANIMAL EM SACRIFÍCIO AO GRANDE  
OUTRO**

**Dissertação de Mestrado**

**MÁRCIA REGINA RIBEIRO**

**Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Tânia Galli Fonseca**

Orientadora

**Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Liliane Saide Froemming**

Co-orientadora

Porto Alegre, maio de 2007.

MÁRCIA REGINA RIBEIRO

**PRIMITIVOS MODERNOS: A MODIFICAÇÃO CORPORAL E  
O RETORNO DO CORPO ANIMAL  
ENTREGARÁS TEU CORPO/ANIMAL EM SACRIFÍCIO AO GRANDE  
OUTRO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do Grau de Mestre em Psicologia Social e Institucional.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Tânia Galli Fonseca

Co-orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Liliane Seide Froemming

Porto Alegre, maio de 2007.

MÁRCIA REGINA RIBEIRO

**PRIMITIVOS MODERNOS: A MODIFICAÇÃO CORPORAL E  
O RETORNO DO CORPO ANIMAL  
ENTREGARÁS TEU CORPO/ANIMAL EM SACRIFÍCIO AO GRANDE  
OUTRO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do Grau de Mestre em Psicologia Social e Institucional.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Tânia Galli Fonseca

Co-orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Liliane Seide Froemming

**COMPOSIÇÃO DA BANCA:**

Prof<sup>o</sup>. Dr<sup>o</sup>. EDSON LUIZ ANDRÉ DE SOUSA

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. ANALICE DE LIMA PALOMBINI

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. ANA MARIA MEDEIROS DA COSTA

## DEDICATÓRIA

À minha família pelas profundas marcas de amor impressas em mim tão necessárias à condução da vida.

## AGRADECIMENTOS

À professora, doutora, Liliâne Seide Froemming pelo acolhimento inicial do projeto, pela oportunidade de vivenciar ricos momentos de interlocução, aprendizagens, trocas, novas experiências. Pela leitura atenta do meu texto ao longo do percurso, pelas indicações de leituras, por todas as contribuições que me foram valiosas. Minha admiração pelas colocações pontuais, pelo trabalho que realiza com Cinema, pelas boas aulas desde os tempos da graduação.

À professora, doutora, Tânia Mara Galli Fonseca por aceitar fazer parte desta caminhada por vezes tortuosa. Meu carinho e minha admiração, já de longa data, por quem tão bem tece, em seus discursos nas aulas, os difíceis conceitos com as intervenções mais singelas dos alunos - uma verdadeira obra de mestra.

Ao professor, doutor, Edson Luiz André de Sousa pelas oportunidades de interlocução ao longo das aulas, pelo desafio do seminário. Minha admiração por quem deixa a arte invadir o espaço acadêmico; pelo lirismo com que escreve, armando sempre de forma constante e incansável a ponte invisível entre Arte e Psicanálise.

À professora, doutora, Ana Maria Medeiros da Costa por ter aceito a tarefa de leitora deste texto. Minha admiração pela elaboração escrita que demonstra caminhar com leveza pelos conceitos muitas vezes árdios da Psicanálise sem ser simplista.

À professora, doutora, Analice de Lima Palombini por ter aceito o desafio de tão logo defendida sua tese, fazer parte desta banca. Minha admiração pelo trabalho que acompanho desde os tempos de meu estágio e especialização na Clínica da UFRGS.

À amiga, parceira de trabalho e estudos ao longo do mestrado, mestra Francilene Rainone, fundamental em todo percurso nos bons e maus momentos. Minha admiração pelo trabalho que realiza, pela determinação, energia e garra que me contagiaram. Parte deste trabalho tem a tua força, obrigada amiga.

Ao amigo, mestre, doutorando, Júlio Costa e Júlia Dutra de Carvalho pela contribuição valiosa na parte técnica.

À amiga, mestranda, Cláudia Bechara pelo incentivo inicial de um antigo desejo e ao amigo, doutorando, Roberto Henrique Medeiros pelo desafio poético que nem sabe que provocou.

À mestra, doutoranda, Henriete Karam pelas contribuições a partir da leitura de meu texto.

Aos colegas de trabalho, de estudo, aos meus amigos, pela parceria desta caminhada.

A todos os professores, funcionários e alunos do PPG, colaboradores e interlocutores do percurso do mestrado em Psicologia Social e Institucional da UFRGS.

À Clínica de Atendimento Psicológico da UFRGS, cujas bases de formação repercutem sempre na minha trajetória.

À minha querida mãe Círia Ribeiro, queridas irmãs Rita, Graça e Ana, e demais familiares pelo carinho, compreensão e incentivo de todas as horas.

Ao mais novo membro da família, André Ribeiro Praetzel, meu afilhado, cujo sorriso mágico torna pueril qualquer complexidade existencial.

Ao meu gato Alexandro de Souza e sua gatinha Brenda pelo brilho extra no final da jornada.

Ao meu querido pai Florisbelo Ribeiro que, mesmo em memória, é traço, marca de uma história que continua em mim.

## RESUMO

O presente estudo aborda as modificações corporais como tatuagem, piercing, escarificação, semelhança animal, no contexto social e particular contemporâneo à luz de olhares da Sociologia, da Filosofia e principalmente da Psicanálise. Apesar de sua antiguidade, de estarem associadas a rituais de passagem e de terem pertencido, algumas delas, a determinados grupos ao longo da história, pensa-se que atualmente tais práticas encontram-se disseminadas por todos os grupos sociais, tendo perdido, em parte, seu caráter ritual. Elas indicam um desejo de eterno retorno mítico à natureza perdida em função da inscrição da linguagem no corpo e se colocam como esboço de um corpo em contínuo ajuste de sua imagem, sobretudo quando falta palavra (no seu sentido significante) que defenda contra uma intensa demanda do Outro. As marcas que visam uma semelhança animal trazem à tona estes seres como interrogantes de nosso parentesco, mas fundamentalmente elas evidenciam nosso corpo próprio naquilo que sempre resta de um Real a nos indagar como enigma, além de apontar novas formas de subjetivação na atualidade.

Palavras chaves: modificação corporal, psicanálise, semelhança animal, novas formas de subjetivação.

## ABSTRACT

The present study investigates body modifications, such as tattooing, piercing, scarification, and animal resemblance, in the social and particular contemporaneous context from a sociological, philosophical, and mainly psychoanalytic standpoint. Despite the fact that body modifications are age-old and long-standing practices, historically associated with rites of passage, and that some of them have been adopted by certain groups throughout history, they are currently widespread across all social groups, but they have partially lost their ritualistic nature. These practices indicate the body modifiers' relentless quest for the mythical reappropriation of their lost nature through body inscription, and can be regarded as the depiction of a body whose image has been under constant adjustment, especially in the absence of words (in the sense of the signifier) that shield us from the vigorous pursuit of the Other. Body modifications that seek to imitate animals make us wonder about our similarity to these beings, but they basically reflect our own body in what is always left of the real, challenging us like a puzzle, and show us the new forms of subjectivation available today.

Keywords: body modification, psychoanalysis, animal resemblance, new forms of subjectivation.

## SUMÁRIO

### INTRODUÇÃO

Ponto.....por.....Ponto.....11

1- AS MARCAS DA CULTURA: Histórias do corpo.....22

1.1- O corpus foucaultiano.....23

1.2- O corpus paradigmático.....33

1.3- O corpus contemporâneo.....37

2- A MARCA DA PSICANÁLISE: A Ética de um *Corpus*.....56

### 3- AS MARCAS DA *BODY MODIFICATION*:

A Arte de se Fazer Corpo.....63

3.1- Junte muitas pulsões parciais.....64

3.2- Coloque uma dose de Narcisismo .....71

3.3- Misture tudo com as identificações.....77

3.4- Deixe estar à flor da pele: o eu-pele.....81

3.5- Não esqueça de fazer um furo:

o gancho entre o eu e o Outro.....84

### 4- AS MARCAS DO ANIMAL:

Um outro devir ou um devir Outro?.....88

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

À beira de um quadro.....109

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....114

## ANEXOS

Entrevista com Itamar.....122

DVD com edição de duas entrevistas

## INTRODUÇÃO

### PONTO POR PONTO

O primeiro ponto pode ser localizado há dois anos quando pensei em fazer o mestrado. Nessa época me intrigava o crescente número de pessoas que se valiam das cirurgias plásticas, do excesso de lipoaspiração, implantes de silicone, e, principalmente, a facilidade com que elas cortavam e recortavam seus corpos na busca da imagem perfeita. Se é bem verdade que nunca estamos satisfeitos com nossa imagem e permanecemos condenados, a partir de uma origem, a ajustar essa imagem constantemente em relação ao outro, pensar nas conseqüências psíquicas dessas mudanças e o contexto social no qual se davam essas alterações me parecia digno de investigação.

Ao longo das aulas, contudo, deparei-me com mudanças corporais um tanto radicais que, ao contrário da busca por um ideal de beleza, primavam pela produção do estranho, do grotesco, do diferente, e cujo excesso de marcas apontavam para um apagamento dos traços corporais humanos. Uma dessas práticas, inclusive, consistia em fazer marcas que produzissem uma semelhança animal, no caso, um lagarto.

Foi com a reportagem de Renan Antunes de Oliveira sobre a sua história de Felipe Klein que conheci a chamada *Body Modification*, prática de modificação corporal que inclui tatuagem, *piercing*, escarificação, branding, implantes, nulificação, entre outras interferências corporais não realizadas

por médicos. Segundo a reportagem, Felipe, um porto-alegrense, cujo pai é bastante conhecido no meio político, era um dos adeptos dessa prática que mais modificações havia produzido em seu corpo. Antes de suicidar-se, teria mencionado o desejo de marcar o rosto com escarificações que deixariam marcas profundas, provavelmente deformando-lhe o rosto. Pelas fotos veiculadas através do jornal *Já* (julho de 2004) notam-se as mudanças extremas de suas feições originais. O que mais me chamou a atenção nessa história foi o que entendi na época como um desejo, talvez, de apagamento não só de suas feições do rosto, mas de sua própria história.

Desse mundo até então desconhecido para mim da *body modification*, recolhi alguns depoimentos, fotos, gravei programas de TV, assisti a filmes, reuni algum material sobre o assunto até que cheguei a Itamar, outro porto-alegrense também bastante modificado, disposto a dar entrevista, a falar de suas marcas e contar também um pouco de sua história.

Aventurar-me nesse encontro com o estranho, implicava despir-me dos preconceitos, das barreiras, dos limites que nos impomos para afastar o que consideramos ser muito diferente de nós. Significava, então, ir ao encontro do que o outro, em espelho, pode nos revelar de nossa própria imagem, tarefa nem sempre muito tranqüila...

Apesar de passear por muitos autores, meu referencial de base seguiu sendo a Psicanálise. Desta forma, se podemos afirmar, ao final de um trabalho em Psicanálise, que não há conclusão, também podemos dizer que não há introdução possível. Não há introdução que dê conta daquilo que é processo, do saber que advém no desenrolar da trama discursiva.

O que faz um trabalho acadêmico que não conclui, não se propõe a generalizar, não se dá a repetir como experiência e muito menos se introduz? Ponto desenvolvido na metodologia, capítulo 2, intitulado "A marca da Psicanálise: a ética de um corpus". Nele são elaboradas algumas considerações em torno do método psicanalítico e sua abrangência para além do campo da clínica.

Contudo, de um ponto iniciamos, para retroceder e avançar colocando-o ora aqui, ora acolá, marcando a dinâmica da cadeia significativa que situa o

início dela, senão numa organização mítica, num fora de quadro, num exterior que deixa a falta como marca de uma presença a preencher.

Trataremos então de marcas, de faltas, do que se pode preencher. De onde partimos? Ou melhor, de onde parto? Desde onde fui capturada pelo tema que pretendo desenvolver? Penso que a mudança do discurso para a primeira pessoa assinala primeiramente minha própria implicação como pesquisadora, afirmando que o tema a desenvolver me concerne, me implica completamente, ou ainda, parafraseando Lacan, está marcada no couro cabeludo, feito tatuagem, cujo desenho ou escrita não me é dado a ver, mas marca uma trajetória que persigo sem saber. Da leitura das coisas que faço no mundo posso vislumbrar uma espécie de rasura do que poderiam ser partes do desenho, desta tatuagem ou de sua escritura que, no seu todo, por certo bem sei, ficarão para sempre indecifráveis.

O ponto mais remoto, cronologicamente falando, do interesse que hoje me toca se localiza na infância, mais precisamente numa novela na qual uma das personagens principais sofria de múltipla personalidade, alguém que podia ser ora extravagante, falante, divertida, ora introvertida, calada, ora um misto de tudo isto num equilíbrio que acabou por conferir um tom de *normalidade* para a personagem. A possibilidade de ser *muitos* talvez tenha fascinado a criança, e algo deste fascínio tenha persistido na trajetória que se seguiu desde então. Alguns bons anos se passaram e, num curso de Letras, dois únicos contos foram produzidos, abordando novamente o tema da personalidade que se reveste de muitas faces, da confusão entre o que se mostra, o que se esconde, em relação ao outro e o que o outro interpreta. Alguns anos mais tarde, num curso de Psicologia, novamente o objeto de fascínio: a loucura. Esquizofrenia, paranóia, por aí trabalhei, pesquisei. Voltando-me à neurose, o que captura? Também as muitas formas em que o sujeito se mostra, circula, forja, é forjado, justamente nesta constituição de si que está sendo pensada como algo que tem seu momento inaugural, mas não se finda, cabendo então um embate contínuo entre o eu e o Outro, todos os dias, num trabalho mesmo de vestir, maquiagem uma estrutura neurótica.

Se um sujeito é fruto de sua estrutura, da trama de seus significantes, também o é da sua cultura, das suas leituras, escrituras, dos seus grupos,

dos seus amores e produtos. Ponto a perseguir o corpo através da história no capítulo 1, intitulado “As marcas da Cultura: Histórias do corpo”. Nele aborda-se o corpo como campo de prova dos diferentes embates de poder e saber que o marcaram em diferentes momentos históricos.

Ao longo do tempo uma pessoa pode adotar muitos estilos, mudar seu corpo, mudar de vida, enfim ser outro sem deixar de ser o mesmo.

Como disse no início, o que me chamava à atenção, antes de iniciar o mestrado, era o fato de algumas pessoas se valerem das cirurgias plásticas (agora muito mais acessíveis ao consumidor) para constituir uma nova imagem de si, chegando ao extremo de obter como resultado uma imagem muito diferente da que tinham antes, quase um outro rosto. O exemplo que me vinha sempre à cabeça era a transformação efetuada pelo cantor Michael Jackson. A pergunta recorrente ia na direção das conseqüências psíquicas de tal ato já que o rosto, especialmente, marca visualmente uma identidade. É corrente a idéia de que qualquer corte no corpo, qualquer ato, enfim, terá individualmente uma conseqüência, não sendo possível prever o que pode acontecer; porém, quando isto passa a ser um modo de existir no social podemos então nos questionar que social é este na medida em que, também como grande Outro, interpela o sujeito que dele se defende ou a ele se entrega.

Por um lado, é fácil pensar num imperativo social que veicula um modelo de beleza que é valorizado e, portanto, perseguido. Por outro lado, não tão fácil, é pensar num modelo de beleza oposto ao padrão e suas conseqüências sobre os sujeitos num mundo contemporâneo em que a imagem tem valor de palavra, ou talvez valha mais que uma palavra, em que o simbólico perde espaço para o imaginário, onde cada vez mais temos menos palavras para mediar nossa relação com o outro, já nos dizia Calligaris (1993). Kehl (2002) também alerta para o fato de que,

“nas últimas décadas, os discursos predominantes a respeito do que a vida deve ser têm se empobrecido gradativamente à medida que se apóiam cada vez menos em razões filosóficas e cada vez mais em razões de mercado” (p.10).

Aqui cabe um ponto de parada para vislumbrar aqueles que se organizaram em torno da *body modification* e passaram a furar, tatuar,

rasgar, queimar, enfim, interferir na carne de um corpo já estaria marcado pelos significantes que o constituíram. Este ponto nos interroga se estas marcas seriam resultado de novos significantes, da falta deles ou de seu excesso. Parada para pensar no capítulo 3, intitulado “As marcas da *body modification*: A arte de se fazer corpo”. Nele são aborda-se a constituição do corpo pela Psicanálise, suas marcas pela pulsão, o narcisismo, a identificação, temas associados à fala de nosso entrevistado Itamar, um dos adeptos da *body modification* de Porto Alegre que mais fez modificações no seu corpo e que gentilmente nos autorizou fotografá-lo, filmá-lo, durante uma hora e meia de entrevista.

Dentre as modificações, a uma, em especial, dedicamos um capítulo à parte: a semelhança animal. Curiosa parada no capítulo 4 intitulado “As marcas do animal: um outro devir ou um devir Outro?” Nele tecemos conjecturas acerca de uma inquietação antiga e atual do homem com relação ao animal enquanto semelhante, enquanto diferença radical de si.

Pensar numa modificação corporal do homem parece, à primeira vista uma obviedade, já que não existe corpo fora do seu processo de evolução/involução. Reconhecemos bem este movimento quando observamos a rápida transformação no processo de gravidez, nos primeiros anos de um bebê, na adolescência. Finalmente, com os primeiros sinais de envelhecimento, nos damos conta de uma realidade implacável – a mudança constante do corpo e seu destino, que aponta sempre para um fim. Mas sabemos, porém, que o curso *natural* de um corpo é atravessado pela marca significativa, esta sim mais implacável, pois abrevia, altera, prolonga, modifica um corpo para além do tempo orgânico.

Retardar esse fim e interferir na mudança *natural* do corpo tem sido objeto de constante preocupação. Sendo assim, tomamos medidas para disfarçar o processo de envelhecimento e melhorar o desempenho do corpo. Podemos fazer ginástica, plástica, injetar substâncias e maquiar com cosméticos a lenta deterioração do corpo, mas ainda não há nada que detenha o processo de modificação *natural* pelo qual todo corpo passa.

Assistimos atualmente ao incremento do número de pessoas que não só procuram pelas técnicas de melhoria do corpo, mas também buscam ter

um corpo diferente, um rosto outro, evidenciando uma insatisfação cujas razões buscamos.

Existem aqueles que estão a modificar o corpo no sentido que parece ser o de uma conformação com um modelo social de beleza: sujeitos que estão na sua quinta, décima plástica, buscando a beleza da pele esticada, do nariz arredondado, dos lábios carnudos, do corpo magro, dos seios grandes. De outro lado, temos os que mudam o corpo objetivando criar uma diferença que muitas vezes aponta para semelhanças animais – os adeptos do *body modification*.

Assim, o homem vem, ao longo do tempo, imprimindo suas próprias modificações a despeito das modificações *naturais*, marcando e mudando o que está em mudança. Seria isto uma forma de se conformar à mudança, de se insurgir contra ela, de marcar sua passagem ou de significá-la? Alguns adeptos da mudança corporal falam de uma certa mesmice do corpo *natural*, uma espécie de saturação do já conhecido. Sendo assim, marcar aqui significaria somente variação estética ou apontaria para impossibilidade de registro no simbólico que, então, se faria no real do corpo?

Ainda que escassa, a literatura sobre o tema da *body modification* põe-nos a pensar sobre estas questões. Segundo Featherstone (2000), indica que o termo *body modification* se refere a toda uma inumerável soma de práticas que incluem a tatuagem, o piercing, a escarificação, a marca a ferro quente, a bandagem, os cortes/reduções de natureza diversa, inserção de implantes. Ele acrescenta à lista a ginástica, a construção corporal (malhação), anorexia e jejum. Inclui também, nas mudanças corporais, os vários tipos de próteses e sistemas tecnológicos que vão desde os simples óculos (prótese que corrige a visão) até os óculos que não só ampliam, mas também modificam o campo de visão como, por exemplo, para o piloto de avião a jato que, devido a quantidade de equipamentos, necessita deste recurso para não ter de mexer a cabeça. Em outras palavras, mudamos o ambiente ao nosso redor e precisamos adequar o corpo às novas mudanças. Por fim, ele acrescenta ainda as micro-tecnologias usadas dentro do corpo para melhorar uma função ou mesmo para substituir um órgão. Ressalta aqui o quanto a ficção científica tem brincado com a possibilidade futura da união homem-máquina e o quanto

todas estas idéias nos fascinam e nos tiram do senso comum a respeito de como o corpo funciona.

De qualquer forma, a classificação é tão extensa que nos lembra aquela classificação da enciclopédia chinesa apresentada pelo escritor Jorge Luiz Borges<sup>1</sup>, que inclui as mais variadas e inusitadas associações e não parece estar ali para compor uma organização e sim estender ainda mais a proximidade entre coisas diferentes e parecidas, de maneira que tanto o que está dentro como o que está fora da classificação acaba por estar no mesmo lugar, ou, como diz Foucault, num não-lugar que a linguagem permite.

Como o corpo acaba sendo o alvo de todas estas práticas, uma classificação possível é aquela que leva em conta o que cada um busca ao fazer as transformações. Pitts (2003), socióloga, em seu livro “In the flesh – the cultural politics of *body modification*”, coloca que uns buscam a transcendência - os chamados *primitivos modernos* - através de provações físicas; outros, a expressão de um modo de ser diferente como gays e lésbicas; outros ainda como os *cyberpunks*<sup>2</sup> usam o corpo para romper fronteiras tecnológicas.

Já para Pires (2005) uma grande divisão pode ser feita: de um lado, os que buscam uma beleza padrão determinada pela sociedade e, portanto, procuram práticas que moldam o corpo, acentuando as características próprias do ser humano; por outro, há aqueles que visam um tipo particular de beleza, fora dos padrões, utilizando elementos e formas que não têm correlato com características humanas. Incluem-se aqui os adeptos de práticas como o *piercing*, a tatuagem, a escarificação e outros. Deste segundo grupo, a referida autora subdivide em mais dois grupos: os jovens que seguem a moda como condição estética para entrada no contexto urbano

---

<sup>1</sup> Escritor argentino citado no livro: FOUCAULT, M. As palavras e as coisas. São Paulo, Martins Fontes, 1995. (p.5)

<sup>2</sup> “O termo *cyberpunk* aparece para designar um movimento literário no gênero da ficção científica, nos Estados Unidos, unindo altas tecnologias e caos urbano, sendo considerado como uma narrativa tipicamente pós-moderna. O termo passou a ser usado também para designar os “ciber-rebeldes”, o *underground* da informática, com os *hackers*, *crackers*, *phreakers*, *cypherpunks*, *otakus*, *zippies*. Esses seriam os *cyberpunks* reais. Assim, o termo *cyberpunk* é, ao mesmo tempo, emblema de uma corrente da ficção-

na atualidade e aqueles que partilham idéias e ideais em torno das modificações corporais.

No nosso entender, contudo, qualquer que seja a intenção com que se faça a modificação, sempre há um resgate de formas bastante primitivas de interferência corporal, sem que se perca o horizonte moderno. Se por um lado a tatuagem tem a idade do homem, por outro, a máquina que a faz se moderniza constantemente. Se a cirurgia e os implantes de metal são novidades, a arte de se embelezar também é tão antiga quanto o homem, e o que é considerado belo num determinado tempo ou sociedade varia de forma espantosa. Basta citar, por exemplo, as gordinhas do século XV, retratadas pelos pintores renascentistas, os pés pequenos (pé de lótus) das chinesas, o pescoço alongado<sup>3</sup>, recoberto por argolas, das mulheres da tribo kayan na Tailândia, e, na nossa cultura atual, os corpos esqueléticos das modelos.

Neste sentido, entendemos que todos são primitivos modernos e o que destacamos é o fato de que estas modificações tomaram grandes proporções e se estenderam por toda a parte hoje em dia, sendo então relevante este estudo como um ponto de parada essencial para aqueles que observam o que se repete, o que parece estranho, o que passa a se constituir como um modo de ser no social.

Segundo Pires (2005), o termo *modern primitives* tem seu criador na figura de Fakir Musafar<sup>4</sup>, um americano de Dakota, que passou a ser um profundo conhecedor das práticas de modificação corporal, a tal ponto de ter atualmente a única escola licenciada para tais práticas no sul da Califórnia. Para ele, este termo implica num modo de vida para pessoas que, mesmo fazendo parte de uma sociedade calcada na razão e na lógica, usam da intuição e fazem do corpo físico o centro de suas experiências. Musafar, engenheiro de formação, além de professor da escola *Fakir Body Piercing &*

---

científica e marca dos personagens do submundo da informática.” André Lemos, disponível no site <http://www.comciencia.br/reportagens/2004/10/11.shtml>

<sup>3</sup> Na verdade não é o pescoço que alonga, mas o peso dos anéis empurra a clavícula e a caixa torácica, abaixando o ombro.

<sup>4</sup> Fakir Musafar, nome adotado em 1978, segundo Pires(2005), retirado de um homem que passou dezoito anos na Pérsia por volta de 1800, andando pelas cidades com punhais,

*Branding Intensive*, possui a revista a *Body Play*, nome que transmite a idéia de que o ritual das práticas de modificação corporal incorpora também aspectos lúdicos. Para Pires(2005), além de artista, ele pode ser considerado um xamã, feiticeiro, por representar e resgatar dos rituais indígenas a figura daquele que tem o saber e o poder de dizer qual a figura a ser tatuada que completará a personalidade do integrante da tribo. Musafar parece ser um dos raros modificadores que ainda inclui rituais ao fazer modificações. O que se vê em larga escala atualmente é um grande comércio em torno destas práticas.

Contudo, a idéia de completude persiste na busca destas marcas, segundo Pires (2005). E, mais do que isto, a pele passou a representar a memória estendida e visualizada com figuras, formas, escritas, furos, queimaduras, indicativos de algum momento significativo da vida do sujeito.

De todo este universo de possibilidades, interessa neste momento recortar três grandes modificações, sendo que duas delas estão relacionadas com nosso entrevistado Itamar: a tatuagem e o *piercing*. A outra é a semelhança animal que vai nos trazer outros elementos para pensar também nosso entrevistado naquilo que implica um outro devir ou um devir Outro.

Antes, porém, cabe colocar algumas palavras sobre a *body art* que tem sua singularidade, embora muitos digam se tratar da mesma coisa que a *body modification*. O corpo como suporte da arte não será foco de nosso estudo, já que a fala de nosso entrevistado não aponta nesta direção. Na verdade, nem todos os que se submetem a modificações corporais têm uma proposta artística para tal a ser perseguida.

De qualquer forma a *body art*, segundo Pires (2005), surgiu nos anos 60 com a proposta de sensibilizar as pessoas em relação a seus corpos, expondo, liberando e potencializando o mesmo frente à submissão dos valores sociais, culturais e estéticos vigentes, colocando o corpo como agente e receptor de prazeres. Teve origem na *action painting* ou expressionismo abstrato, cuja característica consistia em pintar de forma espontânea e

---

entre outros objetos, cravados no corpo na tentativa de explicar os mistérios que o possibilitavam fazer tais práticas.

rápida, fazendo do artista sujeito e objeto da arte. Jackson Pollack foi um dos precursores deste processo de criação. Na *body art*, segundo Pires (2005), “o artista se coloca como obra viva, usando o corpo como instrumento, destacando sua ligação com o público e a relação tem-espço” (p. 69).

Para Pires (2005), a grande diferença entre ambas as práticas é que na *body modification* artista e obra se fundem, sendo que o corpo-objeto independe do tempo-espço, ou seja, não existem um tempo nem um espço em que o evento artístico se produz, já que o tempo dos adeptos da *body modification* é a própria vida e os espços, aqueles em eles circulam. Esta prática não tem relação com o pensamento racional nem com o discurso conceitual da *body art*.

Também se diferencia da *performance* na medida em que esta surge como um movimento interdisciplinar que apresenta ligações com o teatro, com a música, sendo que um evento de *performance* depende em parte da formação do artista. Ela tem suas bases na *collage*, técnica criada por Max Ernst “que consiste na justaposição e na colagem de imagens não relacionadas, selecionadas ao acaso, de maneira lúdica e anárquica” (PIRES, 2005, p. 72). Existe na *performance* planejamento da ação com uso de tecnologia com um fim estético para veicular uma mensagem.

Muitos adeptos da *body modification*, como Itamar, embora possam representar verdadeiras obras de arte vivas, não executam suas modificações como uma *performance* ou como *body art*. Para Itamar, como para tantos outros, trata-se de ficar mais “bonito”, “diferente”.

A diferença pode se radicalizar a tal ponto de se buscar a modificação corporal com o intuito de uma semelhança animal, o que apontaria para um apagamento dos traços do humano, forma extrema de ser, ainda assim, humana.

As marcas no corpo fazem pensar no quanto o mesmo nos interroga desde sempre, a tal ponto de nele deixarmos as marcas de nossas inquietações das mais variadas formas.

Se localizamos a organização social numa origem mítica em que o corpo de um pai primevo é devorado em pedaços e partilhado entre os

irmãos, algo de um sacrifício corporal em troca de uma *liberdade* parece exigir-se como reparo do assassinato.

Ofertar o corpo humano ou animal em sacrifício a um deus devorador de corpos foi prática comum muito antiga e continua sendo em algumas culturas/religiões. No texto bíblico, o mais lido do mundo, encontramos passagens como a de Abraão, desafiado por Deus a entregar em sacrifício o corpo do único filho. Tratava-se de testar a fé de Abraão às leis divinas, ou dito de outra forma, reiterar o fato de que o corpo está submetido à lei do Outro.

Na verdade, a entrada do homem na linguagem, redesenha um corpo atravessado pelos significantes, retirando-o de uma natureza biológica, animal, mas não todo. Algo parece restar de uma natureza perdida, talvez mítica, com a qual constantemente o sujeito se debate. Neste sentido, a entrada no campo do Outro implica deixar em sacrifício o corpo animal como condição *sine qua non* da constituição do sujeito.

## 1- AS MARCAS DA CULTURA: HISTÓRIAS DO CORPO

“As condições epistêmicas das nossas perguntas estão inscritas no avesso dos conceitos que utilizamos para lhes dar resposta. É necessário um esforço de desvendamento conduzido sobre um fio de navalha entre a lucidez e a ininteligibilidade da resposta” (SANTOS, 1997, p. 9).

A contemporaneidade se caracteriza por imperativos aos quais os corpos servem de suporte. Estes imperativos dizem respeito à forma e à dimensão que tomaram as bruscas transformações tecnológico-culturais ocorridas nas últimas décadas.

Boaventura Santos (1997), ao analisar o impacto provocado pelos avanços científicos no final do século XX, faz notar um paradoxo temporal que nos remete ao campo teórico do século XIX, sem passar pelo XX, vivendo mudanças aquém e além do XXI. Esta complexidade que nos faz perder o referencial cronológico da história por certo desencadeia conseqüências ainda impensadas para nosso corpo que passa a pisar um solo transtemporal e, portanto, vacilante; uma espécie de vertigem que torna difusos os contornos do que comumente chamamos de realidade, sonho, imaginação, enfim, nossas fronteiras.

É de senso comum que a questão do corpo adquire relevância desde que o homem toma consciência e se percebe possuidor de um, e o contexto no qual se dá esta descoberta faz parte da própria consciência. Cabe lembrar aqui a famosa passagem de Leenhardt (1961), na qual entendemos que a percepção de corpo individual, delimitado, para os índios canaques, por

exemplo, só foi construída a partir da intervenção e dos ensinamentos do próprio missionário e antropólogo. Até então, não existia para eles a noção de corpo individual, quanto mais palavra para designá-lo. O que vigorava era o que poderíamos chamar de um sentido de pertença comunitário, uma espécie de corpo social. Assim, o corpo só passa a ter significado quando o homem pára para pensá-lo e nomeá-lo.

A fim de melhor compreender os caminhos que deram origem às atuais reflexões acerca do corpo, faz-se necessário elaborar um retrospecto, ainda que sucinto, da história e dos significados do corpo, atribuídos ao longo do tempo.

### 1.1 – O corpus foucaultiano

Michel Foucault, um dos principais pensadores do processo histórico de constituição do sujeito ocidental moderno, coloca justamente o corpo no centro das forças de poder e saber articulados de forma estratégica; as marcas que nele se inscrevem, ao longo da história, são vistas como resultado deste embate entre ambas as forças na rede social em que operam.

Foucault (1984) investiga a sexualidade e nos mostra como este foi um campo privilegiado desses embates de saber-poder-prazer que mais sofreu nossos corpos e nossa vida na história recente. Sua análise nos mostra formas distintas de percepção do corpo em três momentos da história: Antigüidade, Idade Média e Idade Moderna.

Ao se debruçar sobre os textos da Antigüidade, Foucault (1984b) percebe que, naquela época, havia uma maneira peculiar de lidar com as questões do corpo, na medida em que este estava inserido nos cuidados de si que envolviam a moral, o próprio corpo e a *pólis*. Ele analisa as problematizações pelas quais o sujeito se percebe como devendo e podendo ser pensado bem como as práticas de si pelas quais estas problematizações se constroem e põem em relevo os critérios de uma “estética da existência” (p. 16). A própria questão sexual, para os gregos, observa Foucault (1984b), estava investida de uma reflexão moral e dizia respeito muito mais a um estilo

de liberdade do que a uma justificativa para interdições. Este primeiro sentido consistia em definir os prazeres como forma de se ocupar do corpo – preocupação dietética; ao invés de preocupação terapêutica; muito mais uma preocupação de integrar um comportamento sexual à vida do corpo do que eliminar o patológico.

O regime, a regulação do que faz bem, quando e como, traz em si toda uma problematização das relações com o corpo em função do cuidado com o mesmo, uma verdadeira arte de viver. Mas não é só isso: as regras relativas às questões alimentares tinham correspondência e significação também no aspecto religioso e cultural, servindo tanto como valor moral quanto bem-estar à saúde. Pensava-se no exercício físico, por exemplo, operando sobre o pensamento, na medida em que um corpo saudável não está à mercê de desânimo, mau humor, loucura, que baniriam da alma os conhecimentos adquiridos (FOUCAULT, 1984b, p. 94).

É justamente porque requer uma firmeza moral que é possível seguir as exigências de um regime físico, contudo o excesso de cuidado também não era bem visto, pois o equilíbrio corporal formava uma das condições que ordenavam o princípio de uma estética geral da existência. Os dois perigos do excesso da dieta grega consistiam no aumento exagerado dos músculos pela repetição contínua dos exercícios e do zelo meticuloso em seguir todas as regras que poderiam dar longevidade ao corpo. No primeiro caso se entendia que a alma ficaria enterrada nos músculos, adormecida; no segundo, se via a inutilidade social de um indivíduo fixado a si próprio.

Se para os gregos os regimes não tinham por finalidade em si a longevidade ou o desempenho físico, hoje nos parece ser exatamente o que se busca: prolongar um corpo jovem na sua máxima potência muscular. Não por acaso as academias de ginástica proliferaram, as cirurgias plásticas multiplicaram-se e vem se desenvolvendo, em larga escala, toda uma parafernália industrial-cosmética-alimentícia para prevenir o envelhecimento.

Ainda sobre os cuidados com a saúde, Foucault (1984b) observa que Sócrates sugeria aos discípulos, além das aprendizagens que obtinham com seus mestres, observarem o que lhes fazia bem ao corpo a fim de conservar

a saúde, e fazer dessas observações anotações que lhes permitissem argumentar com os médicos sobre o que era melhor para a saúde.

“Para que a boa gestão do corpo venha a ser uma arte da existência, ela deve passar por uma colocação na escrita, efetuada pelo sujeito a propósito de si mesmo; através da escrita ele poderá adquirir sua autonomia e escolher com conhecimento de causa o que é bom e o que é mau para ele” (p. 98).

A própria medicina da época definia mais uma forma de viver do que uma técnica de intervenção na doença; os escritos médicos também eram usados para promover a autonomia do sujeito, que assim integrava o conhecimento da medicina no mesmo patamar de outros conhecimentos, formando um quadro geral no qual o cuidado com o corpo compunha os cuidados gerais que convinha ao ‘bem-estar-ser’ de um cidadão.

Aqui podemos verificar o quão estas idéias se encontram esquecidas quando pensamos hoje nas muitas especialidades que dividiu a medicina, “esquartejando” o corpo e retirando do sujeito qualquer conhecimento e domínio sobre o mesmo, suas doenças, sua cura.

Os males do corpo e da alma foram tratados na Grécia pela filosofia e pela medicina, de acordo com Foucault (1985), a partir de um conceito comum- *páthos* – dentro do que se designou como o cuidado de si. Este conceito tanto se aplicou às paixões, como à doença física, à perturbação do corpo, ao movimento involuntário da alma;

“[...] num caso como no outro, refere-se a um estado de passividade que, para o corpo, toma forma de uma afecção que perturba o equilíbrio de seus humores ou de suas qualidades e que, para a alma, toma a forma de um movimento capaz de arrebatá-la apesar dela própria” (p. 59).

A retomada de todas estas questões faz-se relevante na medida em que se pode observar que elas reaparecem no quadro social de nossos tempos revestidas de maneira diferente. Existe, presentemente, uma preocupação intensa com o corpo; a eles se dedicam, uma boa parte do tempo, os cidadãos. Atualmente, o exercício corporal visa fundamentalmente uma questão estética<sup>5</sup>, já que pela estética se potencializa lugares de

---

<sup>5</sup> O termo estética está sendo usado aqui no seu sentido de beleza física.

visibilidade social e, portanto, lugar de poder. A aparência pessoal, da mesma forma, tem sido, por vezes, mais importante que o próprio discurso ou o caráter moral de muitos de nossos políticos, só para darmos um exemplo de nossas diferenças em relação à cultura grega.

Na Antigüidade foi possível tratar tanto o corpo visando a alma como a alma visando o corpo já que uma “grade” de análise era comum a ambos.

Esta correlação estreita entre os males do corpo e da alma foi desaparecendo ao longo dos séculos, substituída por uma nítida divisão corpo/alma instituída na era cristã, sendo o primeiro considerado a sede dos pecados e imperfeições humanas, uma verdadeira prisão para a alma na sua origem pura. Sobre este aspecto, Foucault (1987) considera que a “alma” que habita o homem é também peça no comando do poder sobre o corpo. É neste ponto que ele inverte a lógica cristã, dizendo que “a alma, efeito e instrumento de uma anatomia política; alma, prisão do corpo” (p. 29).

Já por volta do século XVII, os corpos pavoneavam, diz Foucault (1984a), se referindo ao fato de que eram mais expostos, circulavam sem muitas reticências, falavam obscenidades sem muita cerimônia, práticas ilícitas eram frouxamente toleradas, a sexualidade se expunha de uma forma mais livre.

Este cenário se transforma radicalmente com o advento da burguesia e tudo que era da ordem do corpo e do sexual passa para o âmbito privado, calando-se as vozes em torno deles e segregando-se ao marginal tudo o que não podia ser mais reprimido. Este discurso sobre a repressão coincide com o desenvolvimento do capitalismo cujo interesse em ‘administrar’ o corpo e a sexualidade serviria ao objetivo de máximo aproveitamento da força de trabalho.

De outra forma, Foucault (1984a) nos diz que o período de XVII a XX, conhecido como de intensa repressão, não condiz com tantas novas descobertas e invenções em relação ao corpo e à sexualidade que alteraram a forma como se passou a ver e considerar, por exemplo, o corpo das crianças, das mulheres, dos perversos. Mais do que repressão, então, precisamos ver este período como de muita invenção. A própria burguesia engendrou em si

um corpo, uma sexualidade. Ao contrário de se pensar numa burguesia que reprime o sexual em si, Foucault a vê como aquela que deu origem à própria sexualidade, na medida em que precisou primeiro preservar o seu corpo, “um corpo de classe”, seu vigor, sua saúde, longevidade.

“[...] a aristocracia nobiliárquica também afirmara a especificidade do seu próprio corpo. Mas era na forma do *sangue*, isto é, da antiguidade das ascendências e do valor das alianças; a burguesia, para assumir um corpo, olhou, ao contrário, para o lado de sua descendência e da saúde do seu organismo. O “sangue” da burguesia foi o seu próprio sexo” ( p. 117).

A cultura do corpo burguês tem então sua correlação política, econômica, histórica, mas fundamentalmente ‘física’, nos diz Foucault (1984a), já que dele dependia para sua própria sobrevivência, sua hegemonia. E, por estar ocupada demais com seu próprio corpo, ela demorou a reconhecer um corpo e uma sexualidade do proletariado.

Não por acaso nesta época se verificou um crescente número de obras envolvendo cuidados de higiene e preservação do corpo, bem como métodos para gerar filhos saudáveis e mantê-los por um bom período de existência. No entender de Foucault (1984a), tudo isto prova uma correlação entre corpo e sexo, além de um certo “racismo” embrionário que produziria frutos na segunda metade do século XIX.

Aliás, de acordo com Foucault (1984a), o Ocidente, em alguns séculos, conseguiu fazer com que a resposta sobre quem somos passasse inteiramente pelo sexual: nosso corpo, nossa alma, nossa individualidade, nossa história. Não por acaso aí se coloca o nascimento da Psicanálise e, se por um lado Foucault a coloca como mais uma das instâncias onde se “confessa” o que é da ordem do sexual, onde se encontra o prazer do falar o sexual, por outro, ele a singulariza perante outras ciências como aquela que rompe com a tradição, se opondo às implicações políticas e institucionais do complexo perversão-hereditariedade-degenerescência, e onde a confissão funciona como um questionamento da interdição.

A confissão, desde a Idade Média, segundo Foucault (1984a), serviu como a mais importante técnica de produção da verdade, desde a questão religiosa, passando pelo campo jurídico e também científico, até a esfera das

relações familiares e amorosas. A sociedade passa a confessar, ou é obrigada a isso, e as torturas se processam no sentido de arrancar a verdade da alma ou dos corpos. Esta exigência de confessar passou a figurar de tal variada forma que acabou se incorporando a nós, perdendo seu caráter de poder que nos coage.

O poder precisa ser entendido, de acordo com Foucault (1984a), “como a multiplicidade de correlações de forças imanentes ao domínio onde se exercem e constitutivas de sua organização” (p. 88); ele está em toda a parte exatamente, porque provém de todos os lugares; forças que transformam, reforçam, invertem, criam sistemas onde se apóiam ou contradizem, vindo a tomar corpo “nos aparelhos estatais, na formulação da lei, nas hegemonias sociais” (p. 89).

Então, o que se observa nesta etapa é a construção de um corpo sexualizado, marcado por uma produção discursiva que funcionou como um dispositivo tanto para incitar ao sexo quanto para bani-lo, silenciá-lo. Esta aparente contradição revelou a “vontade de saber” acerca do sexual, operando como suporte e instrumento das forças de poder.

Tratou-se, no âmbito religioso, de fazer passar todo desejo pelo crivo da palavra, pelo dever confessional, de tal forma que fosse moralmente aceitável e tecnicamente útil (FOUCAULT, 1984a, p.24). No aspecto político, econômico, técnico, verificou-se uma crescente necessidade de contabilizar, quantificar, analisar o sexo com a finalidade de gerir, regular para o bem de todos e encontrar um ótimo padrão; é também no período do século XVIII que se encontram as primeiras análises sobre a população em termos de riqueza, mão-de-obra, capacidade de trabalho, crescimento populacional; encontra-se, ainda, no discurso médico e jurídico, toda uma fala relativa às perversões sexuais, enquadrando, punindo, enfim, regulando as questões sexuais tanto do adulto como do infantil. De fato, muito se falou sobre o sexo, numa incitação regulada e polimorfa, no dizer de Foucault (1984a), valorizando-o como o segredo que, justamente por isto, faz falar.

Se por um lado, observa Foucault (1984a), houve uma diminuição dos códigos de repressão pela justiça através da medicina no século XIX, por outro, maior severidade se verificou nas esferas da pedagogia e da

terapêutica, não se tratando de simplesmente proibir, mas fundamentalmente regular, legislar sobre as formas e os destinos do sexual. Ao contrário de proibir, por exemplo, as práticas homossexuais, tratou-se de classificá-las em diferentes espécies de perversões, dando-lhes, na verdade, uma grande visibilidade analítica e permanente, mostrando assim a mecânica do poder que visa o controle não pela proibição, mas incrustando nos corpos e nas condutas estas classificações como ordem natural.

Um outro ponto das formulações de Foucault (1984a) que nos interessa abordar aqui é a idéia da organização do poder sobre a vida – bio-política -, explicado como sendo a forma com que uma série de intervenções e controles sistemáticos são estabelecidos sobre o corpo: nascimento, mortalidade, saúde, proliferação etc. Assim como a idéia do corpo-máquina no que diz respeito às disciplinas sobre o mesmo. Ambas idéias constituem o bio-poder.

“Este bio-poder, sem a menor dúvida, foi elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo, que só pode ser garantido à custa da inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e por meio de um ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos” (p. 132).

Trata-se de valorizar a vida em contraste com o que foi durante muitos anos o direito de morte dos soberanos. Mas é uma aposta na vida enquanto se pode administrá-la, geri-la.

Por esta época houve a multiplicação de tecnologias políticas na regulação sobre o corpo no que diz respeito à moradia, espaço, alimentação etc. Uma outra consequência do bio-poder foi a transformação, no âmbito jurídico, da forma como o poder se fez cargo da morte. Enquanto na Idade Média, o poder corretivo último do soberano sobre o corpo se mostrava com o espetáculo do enforcamento em praça pública, na Modernidade se recolhe a morte para o âmbito privado e surge todo um aparato da justiça cuja realidade é incorpórea. “A justiça não mais assume publicamente a parte da violência que está ligada a seu exercício”, nos diz Foucault (1987, p. 13).

As análises de Foucault nos mostram as forças que atravessam os corpos, conduzindo, possuindo seus destinos. Inversamente podemos pensar que os adeptos da *body modification* fazem uma tentativa de cravarem uma

bandeira de posse nos seus corpos como a exigir propriedade sobre os mesmos; uma tentativa, ainda que irônica, de centrar o domínio e alterar as forças de poder que neles atuam como a dizer: “Aqui eu é que mando!” Na verdade, esta foi mesmo uma das bandeiras levantadas pelo movimento dos primitivos modernos na análise de Pitts (2003).

A esta idéia se contrapõe a análise foucaultiana, mostrando que o poder sobre os corpos não se exerce como uma propriedade, mas através de uma microfísica, colocada em cena entre os corpos, com sua materialidade e suas forças, e os aparelhos e instituições através de táticas, manobras, disposições.

“Temos em suma que admitir que esse poder se exerce mais que se possui, que não é “privilégio” adquirido ou conservado da classe dominante, mas o efeito de conjunto de suas posições estratégicas – efeito manifestado e às vezes reconduzido pela posição dos que são dominados” (FOUCAULT, 1987, p. 26).

Vemos surgir nestas colocações um corpo constituído por forças que lhe escapam na sua apreensão, mas o atingem, dobrando-o e fazendo-o dobrar-se e, desta forma, também atingindo outras instâncias, outros corpos, compondo uma orquestração de forças múltiplas interatuantes produtoras e destruidoras.

Silveira (2001), na sua leitura sobre o corpo e a alma na obra de Foucault, nos lembra que o corpo do homem *moderno* serviu como ponto de apoio à entrada efetiva do *homem* na História através dos inúmeros discursos próprios do período e do pensamento analítico da Modernidade – “o homem enquanto medida de todas as coisas” (p. 26).

Neste sentido, houve uma ampliação da espacialidade do corpo, distribuído pelas várias ciências que vieram a se ocupar dele com o propósito de interrogar sobre o homem na busca de *verdades*. Além disso, uma centralização do corpo na análise da finitude do mesmo. Já eram possíveis, então, pesquisas empíricas tendo o corpo como objeto de investigação.

“A modernidade se materializa como uma verdadeira consagração da natureza finita do homem e sua possibilidade de averiguação positivista que, por sua vez, se debruça sobre a corporeidade humana como um objeto a ser cientificamente dissecado e interpretado” (SILVEIRA, 2001, p. 28).

O corpo, assim ampliado e esquadrihado pelas ciências, adquire uma grande visibilidade, uma posição central nas análises modernas que buscavam as verdades sobre o homem.

Foucault (1987) também empreende um estudo sobre o corpo fora do discurso das ciências, em que as forças do poder se exercem diretamente sobre o mesmo, como no caso do suplício, das penas nas prisões. Ali encontrou uma série de disciplinas e adestramentos corpóreos, no seu grau máximo, acompanhados de intensa e inescapável vigilância.

Estava dado os primeiros movimentos panópticos que culminariam com uma nova arquitetura das prisões<sup>6</sup>, mas mais do que isto se funda aí o esboço de uma forma de controle invisível exercido sobre os corpos que se alastra para além das prisões. O dispositivo panóptico que permite ver sem ser visto coloca-se como uma *armadilha da visibilidade*.

“Quem está submetido a um campo de visibilidade, e sabe disso, retoma por sua conta as limitações do poder; fá-las funcionar espontaneamente sobre si mesmo; inscreve em si a relação de poder na qual ele desempenha simultaneamente os dois papéis; torna-se o princípio de sua própria sujeição” (FOUCAULT, 1987, p. 168).

Aqui nos deparamos com uma espécie de origem do corpo na sua forma de estar incessantemente observado, do corpo prisioneiro do olhar, marcado por um infinito perscrutar como se nele repousasse a fonte de todas as respostas referentes aos mistérios a respeito do homem. O olhar invisível do aparato panóptico desloca-se para dentro da subjetividade humana que passa a se perseguir de forma paranóica.

A modernidade vem instaurar uma centralidade no corpo e uma transtemporalidade que pensamos, nos dias de hoje, exacerbada pelo

---

<sup>6</sup> Na descrição de Foucault (1987) “o panóptico de Bentham é a figura arquitetural [...] o princípio é conhecido: na periferia uma construção em anel; no centro, uma torre; esta é vazada de largas janelas que se abrem sobre a face interna do anel; a construção periférica é dividida em celas, cada uma atravessando toda a espessura da construção; elas têm duas janelas, uma para o interior, correspondendo às janelas da torre; outra, que dá para o exterior, permite que a luz atravesse a cela de lado a lado. Basta então colocar um vigia na torre central, e em cada cela trancar um louco, um doente, um condenado, um operário ou um escolar. Pelo efeito da contraluz, pode-se perceber da torre, recortando-se exatamente sobre a claridade, as pequenas silhuetas cativas nas celas da periferia. Tantas jaulas, tantos pequenos teatros, em que cada ator está sozinho, perfeitamente individualizado e constantemente visível” (p. 166).

panóptico, transmutado no fenômeno de expansão midiático, principalmente televisivo.

Escavar o corpo, esculpir o corpo com as “próprias mãos” desenfreadamente pode estar querendo nos dizer o quê nos dias de hoje? A que forças poderosas essa prática atende? E que forças ela movimenta?

## 1.2 - O corpus paradigmático

Para entender melhor o momento em que vivemos cabe ainda analisar o paradigma da Modernidade, sua crise e o que nos permite hoje pensarmos numa mudança de padrão na forma de conceber o mundo.

Na Modernidade, o modelo de racionalidade, constituído com a revolução científica do século XVI dividiu o conhecimento em senso comum e conhecimento científico, baseado nos seus princípios epistemológicos e metodológicos de investigação. Copérnico, Kepler, Galileu e Newton, juntamente com Bacon e Descartes, formam o quadro de um novo paradigma na forma de pensar da Modernidade. A visão de mundo e da vida passam a abolir todas as formas de dogmatismos e autoridade. Ao contrário da ciência aristotélica, esta nova visão passa a duvidar das evidências da experiência imediata (SANTOS, 1997, p. 12).

Ocorre uma separação entre a natureza e o ser humano, na medida em que se pode controlar a natureza através do conhecimento, o que faz do homem, o senhor soberano sobre ela. A matemática se transforma no modelo de representação, bem como de análise, das ciências. Assim, conhecer é quantificar, dividir, classificar, reduzir a complexidade.

Santos (1997) nos diz ainda que “as leis da ciência moderna são um tipo de causa formal que privilegia o *como funciona* das coisas em detrimento de *qual o agente* ou *qual o fim* das coisas” (p. 16).

Deste modo, a partir da formulação de leis, considera-se que o mundo tem uma ordem e uma estabilidade, podendo-se então prever o futuro com base no passado. É a idéia do mundo-máquina oriunda da mecânica newtoniana, que ganha espaço, fazendo de todo conhecimento algo útil e funcional para dominar o real mais que compreendê-lo (SANTOS, 1997, p. 17). De qualquer forma, estas idéias foram importantes para o desenvolvimento da tecnologia, servindo ao encontro dos interesses da burguesia cujo domínio começava a operar no social.

Essa visão mecanicista foi transportada para o campo social e deu origem às ciências sociais, com os mesmos pressupostos das ciências exatas, inferindo a idéia de uma sociedade previsível.

Todo este modo de pensar entrou em crise, mudando novamente o paradigma. As mudanças começam com Einstein, relativizando o rigor das leis de Newton e com a física quântica, postulando a idéia da impossibilidade de medir ou observar um objeto sem considerar a interferência do observador no processo.

“A idéia de que não conhecemos do real senão o que nele introduzimos, ou seja, que não conhecemos do real senão a nossa intervenção nele, está bem expressa no princípio da incerteza de Heisenberg: não se podem reduzir o erro de uma das medições da velocidade e da posição das partículas; o que for feito para reduzir o erro de uma das medições aumenta o erro da outra. Este princípio, e, portanto, a demonstração da interferência estrutural do sujeito no objeto observado, tem implicações de vulto” (SANTOS, 1997, p. 26).

Fica excluída também a idéia de que o todo é a soma das partes, inviabilizando a hipótese mecanicista. A crescente especialização das ciências mostra que não é mais possível reduzir a totalidade às partes que a

constituem; logo, o estudo destas últimas com vistas à primeira revela um conhecimento distorcido. Sujeito e objeto, até então separados, passam a ser vistos como um contínuo. O conteúdo do conhecimento científico passa a interessar mais que a forma.

“Os objetos têm fronteiras cada vez menos definidas; são constituídos por anéis que se entrecruzam em teias complexas com os dos restantes objetos, a tal ponto que os objetos em si são menos reais que as relações entre eles” (SANTOS, 1997, p. 33-34).

O que vemos aqui, com estas colocações sobre como as ciências exatas começam a pensar o objeto, é também um esboço da forma como se passa a pensar o próprio corpo na filosofia, considerando principalmente o pensamento deleuziano. Mas, para além da filosofia, esta é uma questão colocada também para os adeptos da modificação corporal, ou seja, não estariam eles tentando expandir os limites do próprio corpo? Não estariam eles tentando uma unificação com este cosmos, considerado agora como um *continuum* em relação ao sujeito?

O próprio rigor da matemática foi questionado com os postulados do teorema da incompletude de Gödel e, por fim, a teoria das estruturas dissipativas e o princípio da ordem através de flutuações de Prigogine, mudaram ainda mais uma forma de pensar, questionando os conceitos de lei e causalidade. A lei passa a ter um caráter aproximativo, e a causalidade, vem sendo preterida em favor da finalidade.

Prigogine inova por trazer a idéia de que os homens são criação do tempo, ao contrário de outros cientistas, que postularam a ilusão do tempo e a fabricação do mesmo.

“Essa física tradicional unia conhecimento completo e certeza; desde que fossem dadas condições iniciais apropriadas, elas garantiam a previsibilidade do futuro e a possibilidade de retrodizer o passado. Desde que a instabilidade é incorporada, a significação das leis da natureza ganha um novo sentido. Doravante exprimem possibilidades” (PRIGOGINE, 1996, p. 12).

A teoria do Big Bang diz isto de certa forma, ou seja, dada a explosão, cria-se o universo, e a partir daí passa-se a contar o tempo, portanto invenção do homem. Este universo, então, estaria se encaminhando para a dissolução, para um fim. Prigogine, estudando a irreversibilidade dos

sistemas, constatou que no centro destes sistemas moleculares havia uma estabilidade onde não haveria mudanças, mas nas extremidades, no ponto máximo de instabilidade ocorria uma transformação. Esta observação fez com que ele pensasse na criação do universo como uma transformação de um grau máximo de instabilidade. Sendo assim, o tempo preexistiria ao homem e o universo se encaminharia não para uma dissolução, mas também para uma transformação.

“Chegamos assim a um tempo potencial, um tempo que está ‘sempre já aqui’, em estado *latente*, que não exige senão um fenômeno de flutuação para atualizar-se. Neste sentido, o tempo não nasceu com o nosso universo: o tempo precede a existência, e poderá fazer nascer outros universos” (PRIGOGINE, 1991, p. 60).

Na verdade, não entraremos a fundo na discussão bem mais ampla a respeito das novas teorias sobre tempo, caos, universo, trazidas pela Física. Nossa intenção é sublinhar a idéia de uma concepção diferente do tempo que envolve um processo criativo, para posteriormente relacioná-la com outras idéias sobre o tempo, principalmente o tempo em Psicanálise, considerando não só a idéia de um inconsciente atemporal, mas também os diferentes tempos que atravessam o sujeito e suas ressonâncias no corpo. E, ainda, que criação aí igualmente é possível.

A importância destas novas formulações se deve ao fato de que elas se alastraram e “revolucionaram” as formas de pensar para além da matéria e da natureza a que se focaram.

“Em vez da eternidade, a história; em vez do determinismo, a imprevisibilidade; em vez do mecanicismo, a interpenetração, a espontaneidade e a auto-organização; em vez da reversibilidade, a irreversibilidade e a evolução; em vez da ordem, a desordem; em vez da necessidade, a criatividade e o acidente” (SANTOS, 1997, p. 26).

As ciências exatas e sociais passam a intercambiar conceitos, aproximando ainda mais os pares sujeito/objeto, mente/matéria, natureza/cultura, vivo/inanimado, animal/pessoa. Disso apreende-se que o paradigma emergente é o do conhecimento não-dualista.

Estaria o homem que anteriormente se posicionava de maneira superior sobre os demais seres do universo agora se misturando, se fundindo com a natureza, ou tentando fazê-lo? Seria essa a intenção almejada por aqueles

que colocaram, na carne, características animais, como alguns dos adeptos da *body modification*? Seriam essas mudanças corporais um reflexo das mudanças de paradigma na forma de conceber o mundo?

Santos (1997) observa que foi justamente na Biologia que mais se empregaram os conceitos das ciências sociais como modelo explicativo. Conceitos como teleomorfismo, auto-poiesis, auto-organização, potencialidade etc., dão à natureza um comportamento humano.

Disto decorre uma preocupação maior das ciências em saírem da especialização de que se tornaram prisioneiras à medida em que avançou o conhecimento. Para Santos (1997),

“O conhecimento pós-moderno, sendo total, não é determinístico, sendo local não é descritivista. É um conhecimento sobre as condições de possibilidade. As condições de possibilidade da ação humana projetada no mundo a partir de um espaço-tempo local” (p. 48).

Feita a distinção entre sujeito/objeto, todo conhecimento passa a ser auto-conhecimento, é muito mais criativo, se aproximando de uma dimensão estética e visando constituir-se em senso comum, conclui Santos (1997).

Todas estas questões nos parecem importantes porque muitas delas estarão presentes no centro do pensamento de alguns autores que teceram considerações acerca da modernidade e da pós-modernidade; questões que repercutem no social para além do campo científico.

### 1.3- O corpus contemporâneo

O próprio pensamento de Freud foi inovador no meio em que se deram suas principais elaborações. Sua pesquisa, sem dúvida, fez parte do próprio conhecimento de si mesmo; criou algo novo, a começar pela própria metodologia de pesquisa. Lacan, na sua releitura de Freud, teria produzido

um certo efeito dessa forma de conhecer e é interessante colocar uma fala do próprio Foucault (1999) sobre isto. Diz ele:

“Lacan, queria que a obscuridade de seus Escritos<sup>7</sup> fosse a própria complexidade do sujeito, e que o trabalho necessário para compreendê-lo fosse um trabalho a ser realizado sobre si mesmo” (p. 299).

Sobre este aspecto de construir algo novo se construindo está o ponto de encontro entre o social e o sujeito que pode ser buscado nas formulações de Freud com respeito à Civilização. Ele chama atenção para o fato de que quanto o processo civilizatório se assemelha ao desenvolvimento libidinal do indivíduo. Foi justamente renunciando às satisfações imediatas pulsionais e desviando-as para outros caminhos que se constituiu a sociedade.

Uma dose de renúncia tanto quanto de satisfação das pulsões constituiu um conflito internalizado do qual padece a civilização em eterno mal-estar.

“Posso agora acrescentar que a civilização constitui um processo a serviço de Eros, cujo propósito é combinar indivíduos humanos isolados, depois famílias e, depois ainda, raças, povos e nações numa única grande unidade, a unidade da humanidade. Porque isso tem de acontecer, não sabemos; o trabalho de Eros é precisamente este. Essas reuniões de homens devem estar libidinalmente ligadas umas às outras. A necessidade, as vantagens do trabalho em comum, por si sós, não as manterão unidas. Mas o natural instinto<sup>8</sup> agressivo do homem, a hostilidade de cada um contra todos e a de todos contra cada um, se opõe a este programa da civilização. Esse instinto agressivo é o derivado e o principal representante do instinto de morte, que descobrimos lado a lado de Eros e que com este divide o domínio do mundo. Agora, penso eu, o significado da evolução da civilização não mais nos é obscuro. Ele deve representar a luta entre Eros e a Morte, entre o instinto de vida e o instinto de destruição, tal como ela se elabora na espécie humana”(FREUD, 1980 [1930], p. 145).

As atividades psíquicas superiores, científicas, artísticas ou ideológicas, são colocadas por Freud (1980 [1930]) como resultado do processo de sublimação, ou seja, substituição da pulsão sexual inibida no seu fim. Entretanto, apesar de obter certa dose de satisfação através destas

---

<sup>7</sup> Livro referido na bibliografia.

<sup>8</sup> A palavra *trieb* foi traduzida pela editora Imago como instinto, mas segundo o dicionário de Chemama, o mais apropriado seria usar - pulsão.

grandes realizações na busca pela felicidade, o homem não resolve uma outra questão mais complexa que é o sentimento de culpa.

Este sentimento é gerado a partir do momento em que a agressividade constituinte do homem, originada do eu para o exterior, é internalizada, já que a vida em comunidade pressupõe a inibição da mesma. Ao se voltar para o eu, é assumida pela instância do supereu. Desde aí pode, então, sob a forma de consciência moral, fazer voltar para o eu a agressividade que teria sido posta para o exterior (FREUD, 1980 [1930], p. 146).

A tensão entre o eu e um supereu rigoroso é o que se chama de sentimento de culpa. Sua forma de expressão se dá através de uma necessidade de punição.

Freud (1980 [1912-13]) vai buscar a origem desta situação numa elaboração mais mítica do que histórica em “Totem e Tabu”, mas de grande ajuda para remontar as bases da estruturação psíquica do homem.

Neste texto, de forma sintética, a origem de uma família primitiva é explicada pela aproximação dos homens em função do trabalho, da satisfação da sexualidade, da proteção aos rebentos indefesos. A característica fundamental, todavia, é a presença de um chefe, pai da horda primitiva, cuja vontade arbitrária era irrestrita. Detinha todo o poder e podia dispor de todas as mulheres. Num dado momento, Freud supôs, a partir de seu conhecimento sobre o funcionamento psíquico e de seus achados em relação aos seus pacientes neuróticos, que os filhos, munidos de um sentimento ambivalente de amor e ódio, teriam se organizado e matado o pai primevo. Após a morte do pai, que era odiado por representar obstáculos aos anseios de poder e aos desejos sexuais dos filhos, retorna a afeição, que havia sido recalcada, sob a forma de remorso. Surge, então, o sentimento de culpa que coincidiu com o remorso. Estando o pai morto, a proibição na figura real do pai passa a ser exercida pelos filhos. O ato de assassinato é anulado numa representação da proibição da morte de um totem, substituto do pai; os filhos renunciam também às mulheres do pai.

“Criaram assim, do sentimento de culpa filial, os dois tabus fundamentais do totemismo, que por essa própria razão, corresponderam inevitavelmente aos dois desejos reprimidos do complexo de Édipo. Quem quer que infringisse esses tabus tornava-

se culpado dos únicos dois crimes pelos quais a sociedade primitiva se interessava<sup>9</sup> (FREUD 1980 [1912-13], p. 174).

Para Freud (1980 [1930]), o sentimento de culpa é o grande problema no desenvolvimento da civilização, o preço que pagamos pelo nosso avanço em detrimento da felicidade. Esta última, sendo o propósito da vida, corresponderia ao princípio do prazer no aparelho psíquico que tem por objetivo produzi-lo ou evitá-lo (FREUD 1980 [1920], p. 17). O princípio do prazer faz par com o princípio de realidade e ambos põem em funcionamento a regência das pulsões de vida e de morte. A busca de satisfação seria, à primeira vista, pelo princípio do prazer, a descarga pulsional, ou seja, uma volta ao estado de menor excitação; neste caso, porém, o organismo encontra sua contrapartida ou tendência que leva à pulsão de morte, “a seu estado primordial de não-vida, isto é, a morte” (CHEMAMA, 1995, p. 181).

Se a busca pela felicidade na civilização parece restringida em suas possibilidades pelo caráter constituinte do aparelho psíquico, o sofrimento, entretanto, segundo Freud (1980 [1930]), parece o mais experimentado pelos seres humanos. E aponta as três grandes fontes de sofrimento: o próprio corpo, com sua condenação à decadência e dissolução; o mundo externo, com suas forças de destruição, podendo se voltar contra nós; e, o sofrimento oriundo dos relacionamentos entre os homens, sendo este último considerado o mais penoso.

Pretende-se aqui fazer ainda uma terceira articulação que também nos parece ser fonte de sofrimento: a incessante exposição do corpo no relacionamento entre os homens, considerando o fato deste corpo estar mais do que nunca tão repleto de marcas corporais. Se isto, na verdade, representa mais uma fonte de sofrimento é o que buscaremos entender.

Freud (1980 [1930]) aponta, igualmente, quais seriam os muitos caminhos para evitar o sofrimento. Dentre eles, destacamos: afastar-se da comunidade, evitando os relacionamentos; o uso de drogas, que tem efeito

---

<sup>9</sup> Freud coloca numa nota de rodapé “O homicídio e o incesto ou transgressões de tipo semelhante contra as leis sagradas do sangue são, nas sociedades primitivas, os únicos crimes de que a comunidade, como tal, toma conhecimento” (Smith, 1894, 419).

direto no organismo e a sensação de uma libertação do mundo externo, o que Freud chamou de “um amortecedor de preocupações” que teria a possibilidade de um “afastar-se da pressão da realidade e encontrar refúgio num mundo próprio” (p. 97); a sublimação; a fantasia, através da fruição das obras de arte, das religiões; a saída pela neurose; e, também pelo amor. Todos estes caminhos, contudo, não levam a uma ausência de sofrimento, visto estarem todos submetidos à economia da libido do indivíduo. Freud (1980 [1930]) chega mesmo a dizer que “o que chamamos de nossa civilização é em grande parte responsável por nossa desgraça e que seríamos muito mais felizes se a abandonássemos e retornássemos às condições primitivas” (p. 105).

É claro que do ponto no qual chegamos em termos de civilização não há retorno possível, mas a idéia de uma volta ao primitivo sempre rondou o homem como uma saída feliz para as suas tristezas. Contudo, o próprio Freud, neste mesmo texto, assinala que mesmo as culturas, ditas primitivas<sup>10</sup>, analisadas mais de perto, não estão livres do sofrimento.

Se, por um lado, o sentimento de culpa e o sentimento para com a morte dos estranhos nos aproximam do homem primevo, nossa atitude para com nossa própria morte nos distancia muito dele. Freud (1980 [1915]) chega mesmo a dizer que:

“[...] a escola psicanalítica pôde aventurar-se a afirmar que no fundo ninguém crê em sua própria morte, ou dizendo a mesma coisa de outra maneira, que no inconsciente cada um de nós está convencido de sua própria imortalidade” (p. 327).

E, será que podemos supor ainda que esta espécie de crença na imortalidade se estenda para a forma como o próprio corpo é pensado / vivido? Não estariam as muitas formas de desafios a que são submetidos os corpos, evidenciando esta crença de que o corpo tudo pode?

O que queremos sublinhar desde aqui é a impossibilidade constitucional da realização de uma felicidade plena; o quanto esta realização faz

---

<sup>10</sup> Sabemos que o termo primitivo para se referir aos povos antigos não é antropológicamente o melhor termo, mas optamos por deixar como está referido no texto do autor de acordo com a tradução da Imago.

semblante com a morte; e, o quanto o corpo próprio faz parte destes obstáculos à realização da felicidade, ou seja, é fonte de sofrimento; mais do que isto, porém, é também em nome da finitude deste corpo que lhe outorgamos uma aura de imortalidade. A fuga para um estado de ilusão frente às questões que nos inquietam também inclui o corpo na *fabricação* de um personagem com qual nos identificamos.

Algumas considerações sobre “O mal-estar na civilização”, descrito por Freud (1980 [1930]), foram retomadas por Zygmunt Bauman (1998) que as considerou como um relato do que foi a modernidade. Freud havia colocado três grandes exigências da civilização, a saber: beleza, limpeza e ordem. Estes ingredientes da modernidade são revistos pelo autor em torno de um eixo central - a liberdade individual. Neste ponto o autor contradiz Freud que afirmou existir uma constante renúncia forçada às necessidades individuais para viver em comunidade. Não pensamos que Bauman vá tão de encontro às bases de teorização de Freud, pois não chega a confrontar os conceitos de estruturação psíquica. Quanto à liberdade individual, relacionada ao sofrimento, entendemos que, por maior que seja nossa liberdade, não estaremos livres do sofrimento, nem do embate com o outro no espaço social a partilhar. Pensamos sim, que novas formas de sofrimento se apresentam, ou que a felicidade pode estar mascarada no prazer advogado como mais intenso, em razão de uma maior liberdade, ou ainda que novas estratégias de renúncias operam na contemporaneidade.

Neste sentido, nos interessa trabalhar algumas abordagens de Bauman acerca do pós-moderno com relação a algumas colocações de Freud. Uma delas, já mencionada, diz respeito ao anseio cada vez maior pela liberdade individual como valor máximo, a partir do qual todos os outros são medidos. Uma outra, refere-se ao fato de haver uma generalizada busca de felicidade individual através da liberdade de procura por prazer em detrimento de uma diminuta segurança.

A segurança, aliás, é um dos fatores com os quais não podemos mais contar, nos alerta Bauman (1998). Se na modernidade a ordem, a disciplina e a rigidez das normas nos davam uma certa idéia de segurança e previsibilidade dos acontecimentos, agora convivemos com uma profunda

ansiedade frente às incertezas de uma realidade difícil de apreender, já que passamos por uma profunda reorganização dos espaços e do controle da ordem. Dentre os muitos exemplos que cita está o de não termos mais garantias de um emprego seguro. O mercado chama para si o ordenamento do mundo. As leis de mercado são forças móveis e não estão em nenhum lugar fixo, podendo se desfazer a qualquer momento.

Aqui, mais uma vez, podemos pensar em como este sujeito contemporâneo está situado em falso. Como se não bastasse a questão de uma vivência fora da história cronológica dos acontecimentos temporais de que nos falava Santos, temos ainda uma dificuldade de localização espacial advinda da precariedade de um mundo sem certezas, o que nos garante uma sensação de flutuação espacial. Novamente, a idéia de um ser em suspensão, tão ao gosto de alguns adeptos da modificação corporal, nos faz pensar que a dor pode representar aqui o prazer de se situar em algum lugar ou a suspensão pode representar justamente um mundo em suspensão, sem territórios. O próprio corpo parece ter permanecido como o único território seguro para forjar uma identidade.

Já a idéia de limpeza ou pureza, como coloca Bauman (1998), não prescinde da ordem, na medida em que se há impurezas é porque as coisas não estão nos seus devidos lugares. Este sonho de pureza é antigo no ser humano, e em nome dele muitas atrocidades foram cometidas, como o sonho de uma raça ariana pura, ou uma sociedade livre dos loucos, jogados nas naus, de que nos falou Foucault<sup>11</sup>, e *purificados* nas águas do mar.

Como nos diz Bauman (1998), apesar do sonho de pureza sempre desejado, existiriam coisas para as quais o homem nenhum espaço reservou em sua ordem.

“Elas ficam fora do lugar, em toda a parte [...] a dificuldade com essas coisas é que elas cruzarão as fronteiras, convidadas ou não a isso. Elas controlam a sua própria localização, zombam, assim dos esforços dos que procuram a pureza [...] e, afinal, revelam a incurável fraqueza e instabilidade de todas as acomodações” (p. 14-15).

---

<sup>11</sup> Referência ao livro História da Loucura de Michel Foucault, São Paulo, 2004.

O autor se refere às baratas, moscas, aranhas, camundongos que perturbam a ordem, o controle da pureza, da limpeza e não podem ser incorporados a nenhuma forma imaginável de pureza. Além desses, cita, como situação ainda mais ameaçadora, a presença dos vírus, ácaros cuja invisibilidade requer mais vigilância, o que por si só não garante a obtenção de mais segurança e tranquilidade.

Até que ponto estes seres desprezíveis podem se imiscuir entre os humanos com sua viscosidade pegajosa, incorporando um vir a ser humano-animal, é um dos aspectos a ser discutido posteriormente.

Na reflexão sobre a pureza, Bauman (1998) insere para análise a questão dos estranhos, que também nos interessa. Embora sua avaliação refira-se principalmente à invasão dos estrangeiros nos países europeus, podemos transpor suas colocações também para os seres que fazem livre uso do seu corpo, exibindo modificações corporais cada vez mais extravagantes, considerados muito estranhos no seu jeito de ser. O estranho mexe com as bases seguras de referência de um grupo, coloca em questão quase tudo que parece inquestionável e desafia a organização de um espaço sem *sujeira*. Conforme o autor,

“[...] não é de se surpreender que as pessoas do lugar, em toda a parte e em todos os tempos, em seus frenéticos esforços de separar, confinar, exilar ou destruir os estranhos, comparassem os objetos das suas diligências aos animais nocivos e às bactérias. Não é de se surpreender, tampouco, que comparassem o significado de sua ação a rotinas higiênicas; combateram os ‘estranhos’ convencidos de que protegiam a saúde contra os portadores de doença” (p. 19).

Cada ordem que se estabelece faz-se acompanhar de uma nova desordem; cada modelo de pureza tem sua sujeira a ser eliminada, mas toda sociedade produz seus estranhos, nos adverte Bauman (1998), de forma inigualável. Neste sentido, são pessoas que não se enquadram na referência cognitivo, moral ou estética do mundo. Eles confundem, geram angústia nas linhas de fronteiras que deveriam ser coerentes e claras, ao mesmo tempo, produzem uma certa atração como fruto proibido. Neste contexto, a incerteza se instala, dando lugar ao mal-estar de sentirmo-nos sem direção.

“O mais opressivo dos pesadelos que assombraram o nosso século [...] foi mais bem captado na memorável imagem de George Orwell

da bota de cano alto pisando uma face humana. Nenhuma face estava segura – como cada uma estava sujeita a ser culpada do crime de violar ou transgredir [...] cada um teve motivos para temer a bota de cano alto feita para pisar no pó a face do estranho, para espremer o estranho do humano e manter aqueles ainda não pisados, mas prestes a vir a sê-lo, longe do dano ilegal de cruzar fronteiras” (p. 27-28).

Esta imagem bastante forte nos lembrou o cuidado da maioria dos modificadores corporais tatuados em preservarem o rosto da pintura quando seus corpos já estão completamente cobertos por ela. A face é do corpo a nossa marca de identidade mais forte, e alterá-la não parece tão simples, tão sem conseqüências. Também nos lembra do estranho que nos habita.

Se estamos constantemente refazendo as fronteiras para separar os estranhos, como banir o estranho que habita em nós? Como traçar as fronteiras se estamos tão próximos a ele. Estas perguntas encontram eco nas formulações de Freud no seu texto “O estranho” de (1980 [1927]). Nele encontramos alguns pontos interessantes: o primeiro diz respeito à pesquisa de Freud em relação à própria palavra *unheimlich* que em alemão designa o estranho, não familiar, assustador que provoca medo e horror. Sua pesquisa o levará a encontrar o uso da palavra *heimlich* (familiar), variando até coincidir com o seu oposto. Esta singular característica da palavra, dentre outros aspectos, levará Freud a afirmar que “o estranho é aquela categoria do assustador que remete ao que é conhecido, de velho, e há muito familiar” (p.277). Freud volta à infância para dizer que não se trata de um medo infantil que retorna, mas antes de um desejo ou mesmo uma crença. Algo que faz parte do fenômeno do ‘duplo’, divisão do eu, que correspondeu originalmente a uma defesa contra a sua extinção. Idéia esta que tem suas bases no narcisismo primário que, depois de superado, inverte o caráter do duplo; este não mais protegerá contra a morte, mas a anunciará.

Se isto nos diz algo em relação à reação de algumas pessoas frente aos adeptos da *body modification*, será que pode nos dizer algo também em relação a quem se modificou? Teriam eles ‘atualizado’ o duplo de si? Estariam garantindo uma ‘imortalidade’ ou reproduzindo a morte, anunciando o fim do corpo? Seria um desafio à morte, enfrentando-a nos limites do

próprio corpo? Ou uma espécie amuleto contra a finitude do mesmo? Estariam eles ainda estranhando o próprio corpo?

Na nossa cultura, Freud vai dizer que o estranho que provém de complexos reprimidos é tão poderoso na ficção quanto na experiência real. O ficcionista é mestre em nos fazer achar naturais as coisas mais estranhas. Daí os inúmeros exemplos, desde os contos de fadas até os contos kafkianos, por exemplo. Não só na literatura, mas também hoje, com o advento do cinema, acompanhamos, muitas vezes com naturalidade, imagens, trajetórias e seres muito estranhos à nossa vida cotidiana. Quando então nos deparamos com corpos muito modificados temos a impressão de que saíram de dentro de um livro ou de um filme. É de se pensar até que ponto os adeptos da *body modification* criam seres bizarros ou reinventam novas figuras. Se pensarmos como Froemming (2000), que nos aponta a invasão das imagens do cinema na sessão de análise para dar conta do relato, para *mostrar* em imagens o que as palavras não dão conta, será que podemos também pensar em todas essas modificações como uma forma da necessidade de tornar visível na superfície da pele o seu *eu* ou de se fazer ficção? Se as mudanças trazidas pelo advento do cinema e da fotografia chegaram a mudar o conceito de arte, segundo Benjamin (1985), transformando nossa percepção do mundo e de nós mesmos, será que a produção, quase que desenfreada, das tatuagens e outras produções corporais seria uma nova consequência destas mudanças?

Interessam-nos, ainda, dois aspectos com relação às formulações desenvolvidas por Bauman (1998) em relação aos estranhos. O primeiro se refere às estratégias usadas na guerra contra os estranhos. Uma delas, em particular, nos pareceu mais significativa: a estratégia da assimilação que torna tudo o que é diferente semelhante. A diferença passa a não existir mais. Ela é abafada para promover a ordem. Se isto significou como vimos já em Foucault, uma forma de banir, classificar, tornando conhecido para isolar ou estigmatizar, ou mesmo exterminar, Bauman (1998) nos coloca que esta *destruição* é, ao mesmo tempo, *criativa*, no sentido de que, onde quer que se instaure a ordem, novos estranhos se produzem e assim sucessivamente.

Na contemporaneidade essa assimilação nos parece ainda mais sutil, na medida em que tudo que é diferente, instantaneamente é cooptado pelo

mercado, como nos disse Peter Pál Pelbart, de tal forma que fica por assim dizer dominado, perdido na sua força de questionamento de uma ordem. Mas também ele nos lembra que ali onde todas as forças parecem esgotadas no seu limite máximo, ali se produz uma dobra, algo novo surge neste limite do esgotamento – a criação, a invenção, a potência da vida.

Baseado nos conceitos de Deleuze de biopoder (poder sobre a vida) e bio-potência (poder da vida), Pelbart (2003) nos diz que a vida tornou-se ao mesmo tempo alvo do capital e 'o' capital por excelência. Essa situação paradoxal faz com que as fronteiras entre dominação e libertação não sejam nítidas e o desafio seja mesmo percorrê-las como numa banda de moebius.

“A capacidade de produção do novo é o dom de todos e de qualquer um: psíquica, inclusive, e essa invenção, ao ser imitada vira valor, criado não pelo capital. A inteligência do capital é detectar os focos e extorqui-los, este é seu poder. A força-invenção é a potência da vida e está por toda a parte. É do que o capital precisa. Essa gente que inventa não depende do capital para inventar isso.”<sup>12</sup>

Sabemos o quanto isto se aplica a algumas marcas corporais como a tatuagem e alguns tipos de piercing que foram cooptados pelo mercado, caindo no mundo da moda a tal ponto que não podemos mais hoje atribuir seu uso exclusivo a determinado grupo. Por outro lado, no momento mesmo em que estas marcas foram cooptadas, outras novas surgiram e, por enquanto, se mantêm mais restritas como o implante de objetos subdérmicos de teflon, o corte bifurcado da língua, só para darmos alguns exemplos.

“[...] nunca o capital penetrou tão fundo e tão longe no corpo e na alma das pessoas, nos seus gens e na sua inteligência, no seu psiquismo e no seu imaginário, no núcleo de sua *vitalidade*” (PELBART, 2003, p. 13).

O capitalismo evoluiu de um modelo pesado da era fordista (capital, administração e trabalho ligados por fábricas enormes, maquinaria pesada, força de trabalho maciça) para um modelo leve (BAUMAN, 2001, p. 69). Neste modelo atual, o capital não está mais fixado, podendo mudar de lugar tão logo as condições não lhe sejam favoráveis. O capitalismo incorporou novas tecnologias, sofisticando sua forma de ganhar capital. O consumismo passou da compulsão ao vício, extrapolando a satisfação das necessidades,

---

<sup>12</sup> Palestra proferida no Instituto de Psicologia em 2003.

penetrando no terreno do desejo - entidade volátil e efêmera, cuja essência é não-referencial. (BAUMAN, 2001, p. 88).

Se há forças que cooptam do corpo a sua vitalidade, isto nos levaria a pensar que o corpo não agüenta mais, com os séculos de história, ser adestrado, disciplinado, martirizado, torturado, narcotizado etc.; há algo nele, porém, que se apresenta como uma inesgotável fonte de onde ressurgem sua força revitalizada. Há uma espécie de resistência, de filtro, já que este corpo não é passivo.

“Assim, o corpo é sinônimo de uma certa impotência, e é dessa impotência que ele agora extrai uma potência superior, liberado da forma, do ato, do agente, até mesmo da *postura*” (PELBART, 2003, p. 46).

A capacidade de criação inesgotável do homem parece constituir-se na sua força frente às novas exigências impostas pelo contexto contemporâneo.

Criação no ponto limite de uma instabilidade nos faz pensar novamente nas teorias de Prigogine, na nova concepção do tempo, no quanto uma tensão máxima pode produzir uma transformação. Uma transformação não se faz sem tensão e - retornando à questão do corpo - sem dor. Neste sentido nos diz Pelbart (2003) que

“[...] diante disto, seria preciso retomar o corpo naquilo que lhe é mais próprio, sua dor no encontro com a exterioridade, sua condição de corpo *afetado* pelas forças do mundo” (p. 45).

E complementando com Freud, poderíamos dizer de um corpo também atravessado pelo inconsciente.

O outro aspecto trazido por Bauman (1998) que queremos abordar é o da identidade. Na modernidade, houve todo um projeto de libertação de uma identidade vinculada à herança, principalmente para os burgueses, mas, além disso, “transformou a identidade - o que era uma questão de *atribuição* em *realização* – fazendo dela, assim, uma tarefa individual e da responsabilidade do indivíduo” (p. 30). A construção da identidade passou a ser um projeto de vida a ser construído dia-a-dia em consonância com o projeto maior de uma sociedade moderna segura, estável, previsível na qual inclusive as profissões, ocupações, mantinham uma certa solidez.

Se na modernidade era possível pisar no terreno seguro das estruturas institucionais que pareciam imortais, na contemporaneidade os projetos individuais não encontram terreno estável onde possam se acomodar; a constituição de uma identidade dá a sensação de um eu flutuante e à deriva.

“Meio de vida, posição social, reconhecimento da utilidade e merecimento da auto-estima podem, todos, desvanecer-se simultaneamente da noite par o dia e sem se perceber” (BAUMAN, 1998, p. 35).

Reina a incerteza e a insegurança, e isto se deve ao que o autor entende como uma nova desordem do mundo: o que vem substituir a política de blocos de poder lhe parece incoerente e sem direção; as organizações passam por uma crescente desregulamentação e privatização; a liberdade do capital subjuga as demais liberdades; a competição de mercado emerge de forma irracional e chama pra si a *ordem* do mundo; *ordem* esta que paradoxalmente é uma desordem na medida em que as forças de mercado pressupõem um movimento flutuante.

A grande mensagem veiculada pelos poderosos meios de comunicação é o da indeterminação e maleabilidade do mundo, coloca Bauman (1998).

“[...] neste mundo tudo pode acontecer e tudo pode ser feito, mas nada pode ser feito de uma vez por todas – e o que quer que aconteça chega sem se anunciar e vai-se embora sem aviso. Neste mundo, os laços são dissimulados em encontros sucessivos, as identidades em máscaras sucessivamente usadas, a história da vida numa série de episódios cuja única consequência duradoura é a sua igualmente efêmera memória” (p. 36).

Para o mesmo autor, a imagem que alguém pode formar de si próprio, num meio onde não há pontos seguros, revela-se como uma coleção de instantâneos que se sobrepõem ou são facilmente descartados, pois esquecer passou a ser mais valorizado do que lembrar num mundo onde as pessoas e as coisas entram e saem freqüentemente do campo de visão sem muita ou nenhuma finalidade.

As marcas e as modificações nos corpos têm sido cada vez mais freqüentes e, se antes elas significavam ou simbolizavam a cultura dos povos, os rituais de passagem etc., hoje parecem perdidas em seus referenciais ou estão a nos indicar novas significações, produzindo talvez e também novas marcas na subjetividade dos sujeitos.

Charles Melman (2003) fala de uma crise de referência por que passa nossa sociedade atual e apresenta a idéia de que estamos assistindo à emergência de uma nova economia psíquica. Para ele, está ocorrendo “uma mutação que nos faz passar de uma economia organizada pelo recalque a uma economia organizada pela exibição do gozo” (p. 16). Exemplos disto são as produções do anatomista Dr. Gunther von Hagens e suas exposições de corpos, de cadáveres que, conservados por uma substância especial, não se decompõem, tendo uma aparência de vida plastificada. Esta exposição foi um grande sucesso no mundo todo. Este e outros dados inusitados de nossa cultura, para Melman (2003), fazem pensar que a morte perdeu seu lugar sagrado, de memória e de lugar oculto à visão, tornando-se um espetáculo que autoriza, através do *artista*, “com toda impunidade e pelos melhores motivos, no convívio, um gozo ‘escópico’ da morte” (p. 19).

Além do espetáculo da morte, Melman nos fala de outra mutação em relação ao sexo. Neste domínio, estaríamos passando de uma representação para uma apresentação, ou seja, trata-se de ir ao objeto mesmo. O sexo é encarado como uma necessidade e tanto ele como a morte perderam seu caráter de sagrado.

Uma nova lógica que se esboça, na concepção de Melman (2003),

“[...] organizada pela busca incessante das marcas de uma identidade que só vale no olhar do semelhante, que só pode ser validada por um efeito de massa – reconhecimento público, midiático – e que nunca é definitivamente adquirido” (p.173).

Muitos autores contemporâneos têm falado das relações entre o imaginário social e o corpo, como é o caso de Maria Rita Kehl (2002), no seu livro “Sobre Ética e Psicanálise”. Neste livro ela aponta para o seguinte fato:

“[...] as formações imaginárias organizam-se em torno do eu narcísico, das identificações e das demandas de amor e reconhecimento. Existir por intermédio da imagem torna insuportável qualquer forma de exclusão [...]” (p. 25).

Segundo Kehl (2002), nesta sociedade, regida pelo imaginário, ser visto ou ter o reconhecimento da visibilidade outorga a quem o possui o estatuto de cidadão, daquele que é, que possui o amor e reconhecimento. Portanto, fazer parte desta sociedade ou ser nesta sociedade significaria, então, estar em conformidade com aqueles que têm a visibilidade, aqueles que são

valorizados pela imagem que possuem. Não há dúvidas de que todo este movimento social tem efeitos na subjetividade. O sentido da vida ficaria assim reduzido à produção de um corpo.

Seguindo a mesma linha de Melman, Quinet (2002) vai nos falar de uma sociedade comandada pelo olhar, conjugando a sociedade do espetáculo de Debord e a sociedade disciplinar de Foucault. Nessa sociedade, o olhar traz o gozo do espetáculo e sua contrapartida de um imperativo a gozar escópico. Na sociedade do espetáculo de Debord (1997), o que prevalece não são as imagens, mas uma relação social mediatizada por imagens. Para ele, saímos de uma degradação do ser para o ter e, atualmente, do ter para o parecer numa sociedade baseada na indústria moderna, que tem no espetáculo sua principal produção e que não visa nada senão ele mesmo. A aparência passa a significar a existência e a validar mesmo os quinze minutos de fama, como lembra Kehl (2002), a que todos teríamos direito, “já que a ‘fama’ vem a ser o substituto da cidadania na cultura do narcisismo e da imagem” (p. 25). Ver e ser visto passam a ser modos de ser nesse social.

Enquanto Melman vê na contemporaneidade uma prioridade da estética sobre a ética, Maffesoli, por outro lado, fala de uma nova ética a partir da estética.

Maffesoli (1998) nos lembra que uma comunidade, por princípio, se fundamenta na *experiência do outro* (p. 102). A partir daí, ele passa a pensar que espécie de vínculo se forma hoje. Se na modernidade, os grupos estavam constituídos a partir de uma ordem, de uma estabilidade, de uma liderança, de uma razão soberana, na pós-modernidade<sup>13</sup>, segundo o mesmo autor, assistiríamos ao fenômeno das aglomerações em massa num grande quadro que é o da heterogeneidade política, institucional e ideológica. Para entender este momento, Maffesoli (2004a) usa a metáfora do tribalismo - “outra maneira de falar dos microgrupos sociais” (p. 23).

---

<sup>13</sup> Sabemos que o termo pós-moderno não é consensual para nomear as mudanças ocorridas na contemporaneidade, mas optamos em usá-la no sentido em que aponta mudanças radicais em relação à modernidade.

Diferentemente do proletariado, a massa não se caracteriza por uma identidade, ela está em constante agitação. As tribos se cristalizam nesta massa, mas também são pouco estáveis. Para Maffesoli (2004a), o indivíduo dá lugar a *pessoa* no sentido etimológico de *persona*.

“Isto significa que somos confrontados às máscaras e que nós temos menos uma identidade do que identificações. A aquisição da identidade era até agora o ápice da educação, o apogeu da socialização. Mas nós assistimos agora à passagem da identidade para as identificações múltiplas” (p. 28).

Essa passagem marca a entrada no tribalismo ou uma nova forma de expressão do mesmo. Não se trata de um retorno, mas sim um neotribalismo, caracterizado pela fluidez, pelas aglomerações momentâneas, pelo forte envolvimento emocional e pela facilidade com que se dispersam. Ao contrário de um individualismo, temos agora *afinidades eletivas* que não corresponderiam mais ao feito de alguns, mas de muitos. A uma idéia de autonomia na modernidade, equivaleria agora uma heteronomia na pós-modernidade.

“Poderíamos falar de heteronomia, que designa o fato de que eu não seria mais a minha própria lei. Minha lei é outra. Eu existo somente no e para o espírito do outro, somente no e para o olhar do outro” (MAFFESOLI, 2004a, p. 28).

A característica importante é *perder-se no outro*. Nesses encontros musicais, religiosos, esportivos, consumidores, culturais, humanitários, nestas diferentes tribos, o sujeito fica ausente. Trata-se de um retorno a uma espécie de transe que se entendia perdida pelo primitivismo. São os afetos, os sentimentos e os excessos que governam, e pouco são controlados. O autor considera que há um retorno da *histeria*, outrora privada, em praça pública. Essas aglomerações repousam sob a lógica do “contágio, na contaminação, no estranho impulso que nos leva a imitar o outro em suas maneiras de falar, de se vestir e de amar. É quase como se pudéssemos falar de um tornar-se *moda* no mundo” (p. 81). Maffesoli (2004b), ao invés de fazer a crítica da condenação da moda, observa como ela pode facilitar o estar junto. E é justamente nesta efervescência festiva, na qual o sujeito se perde, que o autor encontra a resistência coletiva frente às incertezas de uma sociedade em falência. Em seu sentido mais profundo, o festivo representa um novo liame social, baseado no vínculo entre ética e estética. Para o

autor, o conceito de estética é entendido a partir da etimologia da palavra “como a faculdade comum de sentir, de experimentar” (MAFFESOLI, 1998, p.105). Esta sensibilidade coletiva, advinda da forma estética, é que vai constituir uma relação ética.

Mais do que transformar o mundo, a atitude agora é de união contemplativa, de festejo do mundo.

“A prevalência da festa, em suas diversas formas, as diferentes manifestações do *cuidado consigo mesmo* e os diversos cultos do corpo são, na verdade, independentemente do que possa parecer, modulações dessa contemplação dionisíaca [...], sob o império de Dioniso, *explodimos*, ritualmente e mutuamente, para o máximo bem da sociedade em geral” (MAFFESOLI, 2004b, p. 86).

Segundo Maffesoli (1998), o ritual não é orientado para um fim, tendo a função de reafirmar o sentimento de um grupo sobre si próprio. Ele proporciona segurança pela repetição e expressa o retorno do mesmo. “No caso, através dos gestos rotineiros ou quotidianos, o ritual lembra à comunidade que ela é *um corpo*” (p. 25).

Essa tribos, como chama Maffesoli (1998), com seus rituais, com sua comunicação corporal mais que verbal, ligados pela sensibilidade, pela proximidade, pela música, pelo ruído, retomam a idéia de que a “realidade é um vasto agenciamento homogêneo e heterogêneo, de contínuo e descontínuo” (p. 114).

As marcas corporais são, para Maffesoli (2000), as formas flagrantes do retorno das tribos, do retorno do animal no humano. “É esse processo que culturaliza a natureza e naturaliza a cultura” (p. 46).

Esta análise de Maffesoli parece se aplicar perfeitamente às reuniões, congressos, shows em que os adeptos da *body modification* se apresentam. O que se verifica ali é uma festa do corpo lúdico, um desfile de formas, cores, adereços, criações as mais ousadas, tribais e atuais, ocidentais e orientais; marcas convivendo unidas na mesma extensão de pele.

Nestes encontros, não raro se produzem rituais cujo transe vai além da simples reunião festiva do próprio grupo. Estes rituais se viabilizam pela produção ao vivo de tatuagens, colocação de *piercing*, suspensão dos corpos em ganchos.

Retomando, então, algumas questões antes de prosseguir, diríamos que os adeptos da *body modification* carregam em si algumas das marcas que a contemporaneidade têm impresso nos corpos.

Hoje os corpos modificados pavoneiam em transe - para usar um termo escolhido por Foucault (1984a) e outro por Maffesoli (1998)-, após toda uma longa história de lutas e discursos em torno da repressão sexual e um longo processo de desestabilização social. Esses corpos estão muito mais expostos, têm mais liberdade de ir e vir, embora não pareçam saber muito bem para onde se encaminham. Ao contrário dos pavões do século XVII, eles parecem carentes de erótica no seu excesso de *plumagem*.

Será que o que Melman verifica hoje em relação ao excesso de gozo não seria falta de erótica? Corpos expostos sem Eros ou o erótico passou a ser a própria exposição?

Se assistimos, na modernidade, ao corpo sendo tomado pelo discurso médico, pelas inúmeras especializações de que se fez aos pedaços, pelo sistema jurídico, pela ordens disciplinares e reguladoras do social, podemos pensar que o corpo agora está sendo resgatado pelo próprio sujeito na sua ânsia em moldá-lo, transformá-lo, marcá-lo, como se marca o gado para indicar de quem é a propriedade. Ou seria esta mais uma manifestação da angústia diante da falta de referências sociais seguras?

O discurso cedeu lugar à imagem, transformada em mercadoria que pode ser vendida, comercializada, principalmente na sua versão virtual. A forma de se ter reconhecimento social hoje, de ser amado, passa pela construção de uma imagem corporal que tanto pode ser na via de uma aproximação com o ideal de beleza reinante quanto na via de um ideal fora do padrão.

Pensamos que a modificação corporal parece ser mais do que um fenômeno de moda, um verdadeiro fenômeno de contágio em épocas de tantas descobertas e proliferação de vírus, nos trazendo o perigo silencioso e desestabilizador da contaminação pelo estranho.

A fluidez, o fim das certezas, a alteração da referência temporal e espacial, esses embates de forças de poder do social, operando no corpo,

enfim todas as mudanças a que assistimos na contemporaneidade se relacionam com estes corpos modificados, marcados por tatuagens, *piercings*, escarificações, implantes, cortes... que nos fazem pensar em corpos também maleáveis, feito massa de modelar, corpos expandidos, prontos para a criação, que pedem lapidações, olhares, significações.

## 2- A MARCA DA PSICANÁLISE:

### A ÉTICA DE UM *CORPUS*

Freud inaugura a Psicanálise e o método psicanalítico a partir de uma escuta particular de sua clínica. Com a descoberta do inconsciente pela repetição dos elementos recalçados na transferência com o analista, inicia-se toda uma investigação de um mundo *psi* até então desconhecido. A atenção de Freud não só para os sintomas, mas também para os acontecimentos ditos sem importância como o ato falho, os sonhos, o lapso, os chistes, o esquecimento de nome, permitiu toda uma construção teórica de um sujeito regido pelas forças pulsionais. A partir daí, o objeto de pesquisa de Freud passou a ser as manifestações inconscientes. Seu *locus* de ação, a clínica; seus interlocutores, outros colaboradores analistas e não-analistas; suas fontes teóricas de inspiração: a medicina, a filosofia, a literatura. Os desdobramentos que advieram desta abordagem inovadora resultaram em muitos questionamentos a respeito da cientificidade da Psicanálise e de seu método.

As repercussões desse início, ainda hoje se fazem notar visto que a Psicanálise não deixou de ser interrogada como ciência, principalmente no momento em que passa a ocupar espaço no meio acadêmico. Cabe lembrar que o tema da ciência em relação à Psicanálise já era da preocupação de Freud (1980 [1932]) e foi abordado na conferência XXXV . No seu texto intitulado “A questão de uma *weltanschauung*”, Freud se questiona se a Psicanálise conduz a uma *weltanschauung*, traduzida comumente por

cosmovisão, mas que tem seu significado descrito pelo próprio Freud como sendo:

“[...] uma construção intelectual que soluciona todos os problemas de nossa existência, uniformemente, com base em uma hipótese superior dominante, a qual, por conseguinte, não deixa nenhuma pergunta sem resposta e na qual tudo o que nos interessa encontra lugar fixo”(p.193).

Ao analisar essa definição, Freud coloca que ela se encontra nos nossos desejos, idealizada, e que acreditar nela nos traria segurança para lidar com a nossa vida. Contudo, a própria *weltanschauung* da ciência está distante dessa definição porque se restringe, diz Freud, ao que, no momento presente, é cognoscível, descartando elementos que lhe são estranhos, desprezando outras formas de conhecimento e afirmando-se como única forma válida de pesquisa. Ele analisa ainda a *weltanschauung* da religião, fazendo-lhe uma contundente crítica por essa se colocar em oposição à ciência e acima dela; é analisada também a *weltanschauung* da filosofia, sendo apontado seu aspecto negativo no que diz respeito tanto a pretensão de apresentar uma visão do universo sem falhas, coerente, como a superestimar o valor epistemológico das operações lógicas e ainda incluir a intuição como fonte de conhecimento.

Já a Psicanálise, colocada por Freud (1980 [1932]) como um ramo da Psicologia, “psicologia profunda ou psicologia do inconsciente”, partilha de uma *weltanschauung* científica, trazendo a grande contribuição de ter ampliado à área mental a pesquisa científica. Em uma outra passagem dessa mesma conferência, Freud compara o trabalho de análise com o progresso que se dá no trabalho científico aproximando um e outro. Diz ele:

“Trazemos para o trabalho as nossas esperanças, mas estas necessariamente devem ser contidas. Mediante a observação, ora nem ponto, ora noutro, encontramos alguma coisa nova; mas, no início as peças não se completam. Fazemos conjecturas, formulamos hipóteses, as quais retiramos quando não se confirmam, necessitamos de muita paciência e vivacidade em qualquer eventualidade, renunciemos às convicções precoces, de modo a não sermos levados a negligenciar fatores inesperados, e, no final, todo nosso dispêndio de esforços é recompensado, os achados dispersos se encaixam mutuamente, obtemos uma compreensão interna (insight) de toda uma parte dos eventos mentais [...]” (p.211).

No entanto, conclui esse trecho diferenciado-se também da ciência no que diz respeito à experimentação que está fora do trabalho analítico.

Ana Cristina Figueiredo (2001) ressalta o fato de que o conhecimento produzido pela Psicanálise se apresenta “ao modo da ciência por exclusão de outros, pela incompletude de seus achados e, principalmente, por não se pretender muito além o valor de suas construções lógicas” (p. 9). Nesse sentido, Ana Costa (2001) traz um ponto bem importante que diz respeito ao fato de que tudo isso se dá porque a Psicanálise não se propõe a curar no sentido médico, não estando, portanto, inteiramente do lado do discurso da ciência, nem tendo uma preocupação filosófica-religiosa, o que não quer dizer, contudo, que a religião e a filosofia, bem como a arte, não sejam do interesse da Psicanálise.

A pesquisa psicanalítica tem sua singularidade, pois escapa ao enquadramento muitas vezes rígido das estratégias metodológicas das abordagens quantitativas e qualitativas de pesquisa. A começar por seu objeto de pesquisa, que é o inconsciente, analisado a partir dos efeitos revelados na transferência e na repetição, o que faz pensar que não seria possível uma pesquisa fora do enquadre da sessão analítica.

O próprio criador da Psicanálise, contudo, se voltou para a cultura que o cercava, aplicando o método por ele utilizado em seus pacientes, buscando uma compreensão outra do mundo em que vivia. Dessa forma, foi possível fazer uma leitura dos grupos, das massas, das instituições, da arte etc. Como diz Ana Costa (2001), “[...] a língua das neuroses é a mesma da cultura. Freud situa isso muito bem. Por isso, suas análises da cultura não se diferenciam de suas análises individuais” (p.128).

Cabe lembrar, entretanto, que a observação clínica psicanalítica não prescinde de um certo controle da observação dos dados que serão compartilhados com outros pesquisadores. Assim, Liliane Froemming (2002) nos ensina que é possível manter o olhar e a escuta multidirecionados a fim de captar o que é da ordem do acidental. Segundo a autora,

“Também há que afirmar a importância de a pesquisa ter a marca do seu objeto, o inconsciente, estudado a partir dos efeitos que provoca. A escuta equiflutuante é também uma forma de investigação do inconsciente que aponta para uma gama de

possibilidades, de direções, de sobredeterminação do sentido” (p. 54).

Assim existe a possibilidade de lermos uma dada realidade nos valendo do método psicanalítico com suas características heurísticas. Como diz Mezan (1993):

“[...] a atenção ao detalhe dissonante, a reconstrução do contexto, a temporalidade própria instaurada pela psicanálise, com seus conceitos-chave de repetição, de retorno do reprimido, de a *posteriori*” (p. 55).

Os princípios que fundam a pesquisa em psicanálise são os mesmos que dirigem o exercício clínico, nos diz Poli (2005), reforçando a idéia já colocada anteriormente por Freud e Lacan. Segundo ela, em ambos,

[...] trata-se da constituição de um campo de experiência no qual os fundamentos epistêmicos – e, por derivação, metodológicos – são os mesmos que sustentam a prática de uma ética: a ética da psicanálise” (p.43).

Isso implica em colocar primeiro em cena o desejo do pesquisador no trabalho que pretende empreender. Esse desejo, segue Poli (2005), constitui o que chamamos de transferência, demarcando a realidade com a qual se trabalha.

Maria Rita Kehl (2002), ao refletir sobre a ética da cura em Psicanálise, coloca que a análise vai proporcionar um novo destino para a pulsão que, ao final de um percurso, vai possibilitar que o analisando se identifique com o trabalho de investigação do analista e não com a pessoa desse, já que como ela nos adverte:

“A ética da Psicanálise é uma ética da investigação, segundo a qual a dúvida sempre deve poder abrir uma brecha na fortaleza das certezas imaginárias com as quais o narcisismo do *eu* se defende” (p.145).

É imbuído desse espírito que o pesquisador se aproxima do seu tema de pesquisa e deixa que surjam, desse encontro, os elementos que comporão uma compreensão outra da realidade dada. Seu trabalho consiste em questionar as verdades estabelecidas. Dessa forma, assim como o analista, no processo de análise, vai aos poucos se deparando com a lógica de uma outra razão - ou seja, a lógica da razão inconsciente -, também o pesquisador psicanalítico, à medida que se acerca do tema a que se propôs estudar, dos

entrevistados, das leituras, irá se deparar com as repetições, os silêncios, o inusitado, o estranho, enfim, elementos que impulsionarão sua investigação. Nesse sentido, faz-se necessário estar imerso no universo que se quer pesquisar. Como nos coloca Figueiredo (2001), “o que interessa é que o método só pode advir da pesquisa e não de outros recursos mais próprios aos demais saberes em questão” (p.8). Assim, é importante estarmos despojados das nossas próprias certezas e nos lançarmos a esse desconhecido sem a segurança de algumas verdades já pré-estabelecidas.

Da mesma forma, Tânia Fonseca (2005), no seu ritornelo<sup>14</sup> número sete, partilha da idéia de que o método não se colocaria como

“[...] uma estrada pavimentada que orienta a direção do andar. São os conceitos e sua trama que fornecem ou não, sustentação às andanças do percurso e suas derivas. Não se trata de antecipar o fazer das buscas” (p.14).

Tratar-se-ia, segundo ela, de sondar o solo como o agrimensor: revirando-o, lançando-lhe as sementes, “tornado visível o que era imanente àquele solo” (p.15). Nessa forma de pesquisar se valoriza o ínfimo, o detalhe, o mínimo, o ordinário em contraposição a uma lógica de produção de conhecimentos cuja característica tem por base a fixação de leis gerais e universais.

Silva (1993) vai nos dizer que o desequilíbrio que esse método causa no modo de pensar se deve em grande parte aos achados da Psicanálise. Se por um lado não é possível não reconhecer o inconsciente como grande descoberta de Freud, por outro, é impossível apreendê-lo, segundo os métodos científicos até então empregados para análise dos fenômenos estudados.

Figueiredo (2001), faz a seguinte citação de Freud:

“A Psicanálise é uma notável combinação, pois compreende não só um método de investigação da neurose como também um método de tratamento baseado na etiologia assim descoberta” (p.17).

---

<sup>14</sup> A autora, ao pensar sobre pesquisa e pesquisador chama de ritornelo aos enunciados que “formam parâmetros de consistência subjetiva que podem ser convenientes ao cartógrafo, diante das vertigens dos fluxos desterritorializantes de próprio desejo e devires” (p.11).

Essa passagem é muito importante na medida em que nos lembra que um saber assim definido ressalta a indissociabilidade entre investigação e tratamento e que a pesquisa vai se sustentar nessa relação. Contudo, nos adverte Figueiredo (2001), não há superposição nem harmonia nessa relação e sim dissimetria, desencontro absoluto; existindo então uma tensão já que uma das premissas fundamentais da psicanálise é que “o universal que regula sua prática de investigação e tratamento é ‘não todo’, ainda que algo de uma universalização do saber deva ser obtido visando a transmissão”(p.18).

Então, *a priori*, o que se pode fazer neste trabalho é apresentar nosso referencial teórico, mostrar algo do que já se produziu sobre o tema que aqui se coloca, pôr em questão alguns achados teóricos, começar uma aproximação com o tema através de materiais coletados e iniciar minimamente algumas articulações.

Manonni (1989), ao analisar a crise por que passou a Psicanálise por volta da comemoração dos seus cem anos e que consistiu numa divisão entre teoria e prática, nos lembra que “o saber sobre a doença não nasce de um observador sadio que observa a doença, mas brota da própria doença” (p.43). Pensando sobre isso, considera-se que o saber sobre as marcas corporais deve vir daquele que as porta, daquele que se utiliza delas e para que fim as produz. Esse saber tem uma tripla face: uma que é um saber consciente, outra, não dissociada dessa que é o saber inconsciente, e, uma terceira, também imbricada nas anteriores, que se deve aos atravessamentos pelos quais o social, principalmente através da linguagem, acaba por produzir nas relações entre os homens.

É difícil demarcar onde cada uma começa e onde termina, e não temos a pretensão de fazê-lo; porém, hipoteticamente, fizemos alguns assinalamentos no sentido de mostrar o ponto de encontro de cada um. É o que tentamos fazer a partir de uma entrevista em que um sujeito declara o que pensa ser o motivo, as razões para produzir em si variados tipos de marcas no corpo; num segundo tempo, procuramos apreender supostamente, que saber inconsciente poderia estar movendo esse sujeito, frisando enfaticamente que não se trata de um estudo de caso; por fim, buscamos entender o contexto social no qual está inserido o entrevistado.

Fizemos uma entrevista de uma hora e meia que está transcrita em anexo. A partir dela, recortamos algumas falas que nos pareceram significativas e nas quais encontramos ressonâncias de algumas formulações sobre o social e alguns conceitos da Psicanálise.

### **3- AS MARCAS DA *BODY MODIFICATION*:**

#### **A ARTE DE SE FAZER CORPO**

“La anatomía de los seres humanos padece la enfermedad de la palabra y cada palabra se lleva consigo esquivas del cuerpo”.(FOULKES, 1998, p.11).

Alguns adeptos da *body modification* e nosso próprio entrevistado Itamar, com suas múltiplas marcas, nos fazem pensar em algumas questões a serem abordadas com o referencial psicanalítico: uma espécie de caricatura do corpo pulsional, entre outros aspectos.

A questão do corpo em Psicanálise é tema bastante discutido e controverso na medida em que alguns autores, como Joel Birman e Jurandir Costa, situam-no como um conceito esquecido no discurso dos analistas. Essa discussão tem rendido muitas polêmicas, mas nenhum autor se furta a começá-la a partir do conceito de pulsão. Talvez resida aqui o início da problemática, já que Freud retomou o tema em diversos momentos, embora nem sempre coincidentes. Ao mesmo tempo em que o colocou como um dos conceitos fundamentais da Psicanálise, Freud deixou alguns pontos a desenvolver e ampliar, o que posteriormente foi feito por Lacan.

### 3.1- Junte muitas pulsões parciais

Freud (1980 [1915]) começa sua definição de pulsão por oposição a de instinto, sendo que muitas vezes uma é utilizada de forma equivocada como sinônima da outra. Assim, o instinto se relaciona com a necessidade, tendo

um objeto definido de satisfação, que garante que a finalidade seja alcançada. Já a pulsão não se relaciona com a necessidade, não tem objeto definido, embora sua satisfação seja invariável, ou seja, ela sempre se satisfaz ainda que parcialmente.

“[...] uma pulsão<sup>15</sup> nos aparecerá como sendo um conceito situado na fronteira entre o mental e o somático, como o representante psíquico dos estímulos que se originam dentro do organismo e alcançam a mente, como medida da exigência feita à mente no sentido de trabalhar em consequência de sua ligação com o corpo” (p. 142).

Apesar dessa definição de Freud guardar uma relação entre o psíquico e o somático, Elia (1995) nos adverte que a pulsão, na sua característica de limítrofe, explode o espaço psicofísico, enquanto unidade, ou seja, introduz uma disjunção impossível de ser suturada. Ele faz corresponder o conceito de pulsão ao de inconsciente ao nos dizer que eles introduzem “duas formas de alteridade radical que constituem o sujeito como dividido” (p. 51). Portanto, o corpo, nesse sentido, fica separado do somático, não é o organismo. Ele passa a ser entendido como efeito da pulsão.

Estando pulsão e inconsciente correlacionados, é preciso, neste momento, lembrarmos o que Lacan (1988 [1964]) vem a introduzir com relação a isso:

“O inconsciente é a soma dos efeitos da fala, sobre um sujeito, nesse nível em que o sujeito se constitui pelos efeitos do significante” (p. 122).

Nesse pequeno trecho observa-se que mais dois conceitos estão articulados, a saber, sujeito e significante. Em Psicanálise é bastante comum abordar um conceito tendo que relacioná-lo a outros que se inter-relacionam, ampliando e definindo o campo psicanalítico. Então, para continuarmos, revisaremos esses dois conceitos de forma sumária.

O sujeito é então dividido, atravessado pelo significante que o determina. Isso significa que o sujeito também não tem a ver com o psíquico

---

<sup>15</sup> Usaremos ao longo do texto o termo pulsão, embora a editora Imago tenha traduzido *trieb* por instinto.

ou psicológico. O sujeito não é o eu de que Freud fala em oposição ao isso e ao supereu, não é o sujeito da compreensão. Ele é efeito da linguagem, mas *ex-siste* nela, ou seja, está alienado pela operação de castração. O sujeito se dá a ver a partir do desejo expresso nos atos falhos, nos sonhos, enfim, nas formações do inconsciente. O elemento que veicula esse desejo é o significante que determina e representa o sujeito.

O significante, termo forjado no campo da lingüística, forma com o significado, o signo, segundo Sausurre (1999), podendo o significado ser representado por diferentes significantes – S/s. Lacan (1998b) subverte a lógica do signo, introduzindo a autonomia do significante sobre o significado. Ele marca que a barra indica um corte e não relação entre ambos. O significante não tem por função significar, ele representa o sujeito para um outro significante. Um significante, por exemplo, que aparece na fala de um paciente, pode remeter a outro significante, em contextos completamente diferentes, mas determinantes do desejo deste paciente. Esses significantes se associam em cadeias e se repetem sem que o paciente tenha controle ou se aperceba deles. O significante pode ainda estar em outros elementos do discurso como valor de significante. É no sonho que podemos ver de forma mais evidente o deslizamento do significante através do processo da metáfora e metonímia, termos pelos quais Lacan rebatiza as leis de condensação e deslocamento que regem o inconsciente da forma como Freud havia formulado. Costa (2006) nos lembra, contudo, que não se trata apenas de mudar de nome, mas introduzir, com o advento da lingüística, o próprio inconsciente, no dizer de Lacan, *estruturado como uma linguagem*. Nesse sentido, não haveria conteúdos latentes e manifestos nos sonhos, por exemplo, mas um único texto submetido pela própria linguagem, sendo esta a responsável pela *deformação* do real.

Agora podemos avançar um pouco mais na conceituação da pulsão, analisando seus quatro componentes: o impulso, o alvo, o objeto e a fonte. Assim, o impulso, a *Drang*, caracteriza-se por uma força constante, não submetida a nenhum ritmo como se dá numa função biológica. Em relação ao alvo, Freud já apontava o fato de que poderia haver satisfação da pulsão, ainda que essa pulsão estivesse inibida quanto ao mesmo, como no caso da

sublimação; Lacan (1996 [1964]) acrescenta que os próprios sintomas satisfazem a alguma coisa, ou seja, há satisfação da pulsão ainda que essa não seja atingida quanto ao seu alvo. Já quanto ao objeto, também Freud o coloca como indiferente, sem importância; o que Lacan (1996 [1964]) retoma, dizendo que não é aí, no objeto, que a pulsão se satisfaz, introduzindo o conceito de objeto *a* para dizer que a pulsão o contorna.

“Em todo caso o que força a distinguir essa satisfação do puro e simples auto-erotismo da zona erógena, é esse objeto que confundimos muito freqüentemente com aquilo sobre o que a pulsão se refecha – este objeto, que de fato é apenas a presença de um cavo, de um vazio, ocupável, nos diz Freud, por não importa que objeto, e cuja instância só conhecemos na forma de objeto perdido, a minúsculo. O objeto *a* minúsculo não é a origem da pulsão oral. Ele não é introduzido a título de alimento primitivo, é introduzido pelo fato de que nenhum alimento jamais satisfará a pulsão oral, senão contornando-se o objeto eternamente faltante” (p. 170).

Por fim, a fonte, as zonas erógenas, fecha o circuito pulsional. Esse movimento circular que sai da borda erógena e retorna a ela, contornando o objeto *a*, atinge a dimensão do Outro.

Vale lembrar que a dimensão do Outro remete a uma alteridade radicalmente anterior e exterior ao sujeito e diferente do outro como semelhante; se confunde com a linguagem que é anterior ao sujeito e se liga a ele pelo significante. No início da vida de uma criança, a mãe, o pai, os cuidadores se confundem com esse Outro.

Como nos diz Foulkes (1998), antes mesmo da significação, a palavra<sup>16</sup> dita pelo Outro primordial, a mãe, é presença fonética espectral do seu corpo, pois veicula sua voz, tendo corpo nesta voz. Ele segue dizendo que:

“[...] entre dois sujeitos, a palavra circula em adequação ao gozo e ao desejo. Se instala como um objeto transicional do fogo de seus corpos. Por isto, falar de sexo é um despropósito, porque toda palavra, que seja, diga o que diga, sempre diz ao corpo e está encharcada de sexo”(p.12)<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> O autor faz uma advertência no início de seu capítulo, dizendo que o mais apropriado seria usar ‘significante’ no lugar de ‘palavra’, mas preferiu usar ‘palavra’ por entender que esta tem maior ressonância no campo da retórica e a significação metafórica, além de captar no cotidiano a experiência de subversão corporal frente ao discurso. Portanto ele aborda o corpo no nível em que se demonstra modelado pelo discurso (FOULKES, 1998, p. 11, livre tradução).

<sup>17</sup> Tradução nossa.

O sexual na Psicanálise se circunscreve para além do sexo, ou seja, trata-se de uma ordem libidinal (inconsciente) que rege a atividade sexual. Como ser de linguagem, o sujeito porta as marcas do desejo do Outro. Esse desejo é sexual e sexualiza o sujeito, o que significa que a sexualização do corpo não está dada desde o organismo nem é desenvolvida. Ela é constitutiva do sujeito, é o “efeito da *entrada* do significante na carne, no corpo vivo de um ser humano” (ELIA, 1995, p. 94). Tanto o significante quanto o desejo são exteriores a esse ser humano enquanto corpo vivo, como carne. Nessa heterogeneidade entre corpo e linguagem inscreve-se a *letra* na borda entres eles. A letra, ao mesmo tempo em que porta o significante, se distingue dele. Como disse Leclaire (1977),

“Tomar o corpo à letra é, em suma, aprender a soletrar a ortografia do nome composto pelas zonas erógenas que o constituem; é reconhecer em cada letra a singularidade do prazer (ou da dor) que ela fixa e assinalar ao mesmo tempo a série dos objetos em jogo” (p. 48).

O estudo das pulsões sexuais levou Freud (1980 [1905]) a postular uma *sexualidade* infantil e a *perversão* polimorfa da criança. Na verdade, a sexualidade dita infantil, tem uma dimensão outra do que se poderia pensar, por exemplo, de uma extensão da sexualidade adulta. Como foi dito acima, a sexualidade é por onde o sujeito advém por ser falante a partir da pulsão e da linguagem que lhe são exteriores, duas dimensões da Alteridade. Mas é desde a infância que Freud encontra a sexualidade ao considerar, por exemplo, um momento inicial da pulsão sexual, auto-erótica.

“Pareceu-nos ao contrário, que a criança traz consigo ao mundo germes de atividade sexual e que, já ao se alimentar, goza de uma satisfação sexual que então busca reiteradamente proporcionar-se através da conhecida atividade de chuchar” (p.218).

Se por um lado temos um bebê que demanda chupar, de outro, temos uma mãe que demanda que o bebê lhe chupe ou não. Essa relação inicial levou Laznik-Penot (1997) a falar do que poderia vir a ser um *fracasso da instauração do circuito pulsional completo*, referindo-se ao que na clínica observou em relação ao autismo.

Freud (1980 [1915]) trabalha o circuito pulsional a partir do par de opostos sadismo-masoquismo e voyerismo-exibicionismo, em três tempos:

um primeiro tempo ativo em que a pulsão se dirige a um objeto externo como, por exemplo, o olhar um objeto; um segundo tempo, em que a pulsão toma como objeto uma parte do próprio corpo do sujeito – auto-erotismo; e, por fim, um terceiro tempo em que o sujeito se faz objeto de um outro, a que Freud chamou de passivo e cuja finalidade é a de ser olhado.<sup>18</sup>

Laznik-Penot (1997) vai enfatizar a importância desse terceiro tempo em que, no caso da criança, essa vai se fazer objeto, se “assujeita a um outro que vai se tornar o sujeito da pulsão do bebê” (p.43). Para ela, esse outro é alguém de carne e osso que vai sustentar o lugar do grande Outro primordial, provedor dos significantes. Esse assujeitamento visa uma ligação ao gozo desse Outro materno.

A importância do terceiro tempo se dá porque, estando ele constatado, se confirma a presença dos dois primeiros. Caso contrário, a ligação erótica ao Outro, nos alerta Laznik-Penot (1997), pode estar ausente, o que se verifica na clínica com casos de autismo. Segundo a autora,

“Só podemos falar de um verdadeiro auto-erotismo se a dimensão de representação do Outro, e mesmo do seu gozo, se inscreveu sob a forma de traço mnêmico no aparelho psíquico da criança” (p. 44).

Interessante colocar, segundo Laznik-Penot (1997), que a falta do terceiro tempo implica numa ausência da fala e de falhas nos processos de condensação e deslocamento próprios ao funcionamento inconsciente. Daí a importância desse terceiro tempo no que ele traz de condição para a fala, para a função da inscrição significante, para a constituição do sujeito, operada desde a entrada do Outro.

Laznik-Penot (1997) ressalta ainda que a “pulsão se satisfaz pelo fato de que este circuito gira e de que cada um dos tempos tornará a passar um infinito número de vezes” (p.44); portanto, se o circuito não acontece, algo de uma captura se produz, impedindo o desejo de circular e constituir novamente o sujeito.

Aqui poderíamos fazer nossa primeira parada para lançarmos algumas hipóteses no que diz respeito ao que chamamos de um efeito caricatural do

---

<sup>18</sup> Freud trabalha ainda sobre pulsões em 1920, com novas formulações: pulsões de vida e pulsões de morte.

corpo pulsional. Embora seja importante frisar que não se trata de um estudo de caso clínico, tal como a Psicanálise o formula, a fala de nosso entrevistado Itamar<sup>19</sup> pode nos ajudar a pensar sobre o que representa esse excesso de marcas e modificações corporais.

Diz Itamar a respeito dos vários *piercings* que colocou:

“[...] tu tá botando um corpo estranho no teu corpo. Coisa que tu não nasceu com ela [...]”.

Um corpo dentro de outro corpo. Um excesso de corpo? E um estranho ao outro? De que corpos estamos falando? Pensamos que o corpo que constituiu Itamar é um corpo pulsional sobre o qual até então estivemos falando, mas o que significaria então a entrada desse outro corpo estranho?

O que é estranho é o familiar circuito pulsional, falhado no terceiro tempo de circulação. Falhado não no sentido de que falta, mas no que entendemos como uma demanda excessiva no terceiro tempo, no qual o sujeito se faz objeto do gozo do Outro.

Para exemplificar, voltemos a pensar nos primórdios da relação da mãe com o bebê em três momentos: primeiro, a mãe erotiza o corpo do bebê na brincadeira, por exemplo, de comer o pé do seu filho; depois, num segundo momento, é o bebê que se delicia com seu próprio corpo e, num terceiro momento, o bebê oferece o pé, parte de seu corpo ao gozo do Outro, representado pela mãe. Agora imaginemos que essa mãe, por alguma razão, permaneça um tempo além a demandar desse corpo que lhe é oferecido. Que hipóteses poderíamos fazer? Muitas, na verdade, mas uma delas é a de que se a mãe não o *larga*, o bebê se vê obrigado a oferecer-se em demasia numa espécie de sacrifício ao grande outro. Esse oferecimento implica em dar corpo, dar até o que não tem.

Juntemos a essas formulações outro fragmento de entrevista de Itamar em que a relação ver - ser visto estabelece conexão desde a infância com o mundo adulto.

“Eu via o cara na rua...os cara que nem eu. Meu Deus olha aquilo, meu Deus eu tava fascinado... Daí eu ficava olhando e dizia, meu

---

<sup>19</sup> A entrevista na íntegra encontra-se em anexo.

Deus, um dia eu vou ter que ser isso. Agora inverteu o papel. Agora eu sou o cara que passa na rua e as crianças falam...Olha lá que legal!”

Nesse exemplo percebemos os tempos ver, ser visto, se fazer ver e o que constitui Itamar desde sua história infantil. Mas se isso está dado para todos, enquanto processo constitutivo, percebemos uma diferença no relato do seguinte trecho:

”Tu tem a liberdade de fazer, então eu vou indo...Mas como nesse ramo a gente tem liberdade de fazer, a gente faz... vai indo né...Vai gostando sabe como é que é né...é um vício a tatoo e o piercing ... A relação é até feio o que vou dizer, mas é uma droga...Vicia assim...Nossa! É bom tu vê...Tu faz a tatoo bonita, daí tu chega na turma...Todo mundo olha...Meu Deus, mas que coisa mais linda!! Tu gosta, tu vai fazer outra...Tu não vai parar eu tenho certeza que tu não vai.”

Aqui algo de um excesso está colocado. As modificações corporais são como um vício, nos diz o entrevistado. Não se trata de recorrer aos estudos da toxicomania, mas uma das questões que nos traz Le Poulichet (1996a) a respeito do tóxico é o lugar de uma destruição do tempo e da confusão das memórias que faz produzir um corpo estranho. Nos lembra a autora que “o surgimento anacrônico do excesso pulsional – através do sonho ou sintoma – se manifesta ‘à maneira de um corpo estranho’<sup>20</sup>”.

Pensando num anacronismo, produzido pelo social na atualidade, como vimos no primeiro capítulo, que se dá pela destruição da ordem, dos referenciais de segurança, da memória, entre outros aspectos, podemos conjecturar que esse social nos traz algo de intoxicante. Para as toxicomanias, Le Poulichet (1996a) coloca que se trata de uma “autogestão de um corpo que desejaria recompor as suas próprias bordas e o seu próprio tempo” (p. 112); já para os modificadores corporais, como Itamar, poderíamos dizer que não se trata de uma tentativa, mas talvez da realização mesmo de novas bordas, compondo, então, um corpo estranho de fato, inaugurado por um tempo do circuito pulsional que se prolonga e instaura o próprio anacronismo.

---

<sup>20</sup> Referência às palavras de Freud no seu texto “Estudos sobre a histeria”.

### 3.2 – Coloque uma dose de Narcisismo

Um outro aspecto importante é a questão narcísica que nos evoca a partir dessas afirmações de Itamar e nos remete ao texto de Freud [1980 (1914)] “Sobre o narcisismo: uma introdução” no qual ele vai dizer que uma unidade comparável ao eu não existe no indivíduo de início, devendo ser desenvolvida. O que existe são as pulsões auto-eróticas, ou seja, o modo de satisfação da libido é o prazer que o sujeito retira de si mesmo. Esse seria o tipo de satisfação que caracterizaria o narcisismo. Ele supôs a existência de uma separação entre pulsões sexuais e pulsões do eu, decorrendo daí a separação entre libido do eu e libido de objeto. Num estado mais precoce da criança, a libido estaria voltada para a própria criança, designando um narcisismo primário. Mais tarde a passagem para um narcisismo secundário pressuporia um investimento das pulsões num objeto e conseqüente retorno da libido para o eu. Essa passagem se dá na medida em que a criança percebe que não é única fonte de desejo por parte dos cuidadores. Sendo assim, o objetivo a ser perseguido é ser amado pelo outro. A libido do eu sofreria um recalçamento por parte do eu com a formação de um ideal em relação ao qual o eu mediria seu eu atual. “O narcisismo do indivíduo surge deslocado em direção a esse novo ego ideal, o qual, como o ego<sup>21</sup> infantil, se acha possuído de toda a perfeição de valor” (p. 111). Para Freud [1980 (1914)], o desenvolvimento do eu se dá na medida em que há um afastamento do narcisismo primário.

O Narcisismo faz parte da constituição do eu, mas suas alterações se vinculam também ao entendimento de psicoses e a transtornos narcísicos não psicóticos, como a psicossomática. Não se trata aqui de conceber as modificações dos adeptos do *body modification* como patologia, mas de se tentar fazer uma articulação entre o Narcisismo e um excesso de produção, de ‘cuidados’ em relação ao corpo, que faz com que esses sujeitos não só

---

<sup>21</sup> Ego foi como a Imago traduziu do alemão a palavra *Ich*, sendo referida por eu.

cultuem a sua imagem como também se lancem de forma nada discreta ao olhar do outro.

A partir do trabalho “Luto e melancolia” Freud [1980 (1917)] começa a desenvolver o conceito de identificação narcísica. No caso da melancolia, há uma identificação do eu com o objeto abandonado. Segundo Freud, “a sombra do objeto caiu sobre o ego, e este pode, daí por diante, ser julgado por um agente especial, como se fosse um objeto, o objeto abandonado” (p. 281). Há aqui, segundo Freud, uma regressão a um tipo de escolha objetal, referida como sendo o narcisismo original. A identificação como a primeira etapa de escolha objetal, coloca o desejo de se incorporar um objeto, por parte do eu, em conformidade com a fase oral, devorando-o. No caso da melancolia, não há identificação com um traço do objeto.

Para além da melancolia, na verdade, todo o processo de formação do eu se dá pelas identificações com os objetos abandonados, formando uma história das escolhas objetais, mas no que resta de traços desses objetos.

Como nos coloca Le Poulichet (1996b):

“No final das contas o narcisismo secundário se define como o investimento libidinal (sexual) da imagem do eu, sendo essa imagem constituída pelas identificações do eu com as imagens dos objetos” (p. 55).

Temos um vislumbre da história de Itamar, nesse sentido, quando ele diz que amava os monstros que faziam parte de sua história infantil a tal ponto de ter-se *transformado* em um deles. Segundo suas palavras, seu interesse girava em torno da figura do monstro:

“De monstro, tudo que for monstro... Tudo o que é terror e monstro... Isso é uma coisa da minha infância hoje... Coleção de DVD de horror, eu só tenho filme de horror. Meus brinquedos são todos de horror. Tudo o que tu imagina de horror, tudo de terror. Então desde pequeno eu gostava dos monstros. Gosto do monstro, ele é mais colorido, mais divertido... Ele é maior, ele chama mais atenção”.

Para mais tarde se revelar na forma como ele é visto pelos outros:

“É porque quando eu era pequeno ... sempre tinha os grandão que queriam bater em mim, o fortão do colégio, daí eu ficava tri na minha... Hoje em dia é diferente a coisa, hoje em dias eles olham e falam... Eu não vou chegar perto desse cara, de medo. Hoje em dia... É isso que é legal... eles não sonhavam que eu ia ficar assim... Um dia o cara muda, né.”

Mas, se por um lado o narcisismo compõe o funcionamento de toda formação do eu, como entender os excessos para além da patologia? Uma idéia pode ser a que advém do próprio estudo de Freud [1980 (1914)] sobre a hipocondria. Aliás, o corpo do hipocondríaco é exemplar para entendermos as operações pelas quais o neurótico passou.

Na hipocondria, Freud [1980 (1914)] vai nos dizer que o sujeito retira seu interesse e a libido dos objetos do mundo externo, investindo no órgão de sua preocupação. A parte investida funciona como zona erógena. O mesmo se dá diante da doença orgânica, sendo que na hipocondria é indiferente se a doença é real ou imaginária. A libido pára de circular. Como coloca Le Poulichet (1996b), nesse caso, o “narcisismo é como que fixado; sem que o corte com o objeto seja total, elas produzem um *redobramento narcísico* que susta o movimento do desejo” (p. 56). Já na psicose onde a hipocondria pode aparecer também de forma exemplar, mais especificamente na paranóia, um intenso movimento de ajuste da imagem corporal se opera devido a uma particular relação com o Outro. No caso de Schreber<sup>22</sup>, por exemplo, seu corpo é intensamente bombardeado por um deus que o massacra conforme sua vontade. A fim de se livrar da perseguição, Schreber concorda em tornar-se mulher para dar início a uma nova humanidade. Essa é a forma delirante com a qual Schreber se defende contra a entrada invasiva do Outro. O corpo de Schreber nos ensina sobre a questão do corpo nas psicoses, nas quais o nome, a imagem e o objeto aparecem decompostos.

Gostaríamos aqui de fazer uma observação não em relação a uma decomposição, mas a uma peculiar composição do nome de Itamar. Diz ele :

“Itamar, nada a ver comigo, tu fala Itamar, eu imagino um outro cara”.

---

<sup>22</sup> Nenhuma parte do seu corpo é poupada...reduziram sua estatura e introduziram um verme em seus pulmões, pulmões que depois se contraíram até quase desaparecer. Retiraram-lhe seus intestinos. Seu esôfago foi picado em pedacinhos. Suas costelas foram quebradas e ele engoliu parte da laringe. Seu estômago foi substituído pelo de um judeu. Os nervos da cabeça foram-lhe arrancados. Seus dedos paralisavam-se quando ele tocava piano e ele era obrigado a olhar noutra direção, para impedi-lo de acompanhar a partitura. Todavia, a mais abominável de todas as torturas era a máquina-de-atar-cabeça: homúnculos comprimiam-lhe o crânio num torno, girando uma manivela...”(NASIO. Os grandes casos de psicose.RJ, Zahar, 2001, p.49).

“Itamar, ah, minha mãe falou lá que ela estava grávida, aí viajou não sei para onde num lugar que tem um barco que atravessa assim um rio e o mar desemboca ali. O nome da embarcação era Ita. Ela teve um surto e quase me teve na embarcação no meio, aí, Ita-mar”.

Uma mistura de barco com mar, dois heterogêneos que se articulam no encontro do rio com o mar. Essa curiosa *origem* nos lembra a sua peculiar composição corporal original que inclui diferentes elementos. Ele se percebe feio, pequeno, e essas marcas o embelezam, o engrandecem. Mas não estamos aqui a enquadrá-lo em nenhuma estrutura, apenas considerando alguns tópicos que nos fazem lembrar a entrevista, enquanto abordamos os aspectos teóricos.

Existem muitos dados a considerar da hipocondria, da psicose, mas o que queremos sublinhar é o fato de que em todos eles Freud aponta a implicação do narcisismo, do eu e do objeto. Na explicação do caso Schreber, Freud [1980 (1911)] nos diz:

“Na paranóia, porém, a evidência clínica vai demonstrar que a libido, após ter sido retirada do objeto, é utilizada de modo especial. Recordar-se-á [p.88] que a maioria dos casos de paranóia exibe traços de megalomania, e que a megalomania pode, por si mesma, constituir uma paranóia. Disto pode-se concluir que, na paranóia, a libido liberada vincula-se ao ego e é utilizada para o engrandecimento deste. Faz-se assim um retorno ao estágio do narcisismo (que reconhecemos como estágio do desenvolvimento da libido), no qual o único objeto sexual de uma pessoa é seu próprio ego” (p. 96).

Além de percebermos aqui mais uma vez o quanto a representação do corpo não se dá pela sua materialidade, observamos também o quanto a imagem que cada um carrega de si, (vive) na relação com o semelhante, a própria estruturação do narcisismo implica o enlace do Outro. Essa operação que se dá desde o momento em que o bebê, considerado o tesouro para sua mãe (tesouro dos significantes), é investido de forma fálica.

De outra forma Costa (2001) nos diz, interpretando o jogo do *fort-da* :

“Foi preciso que a mãe tomasse seu filho como um representante de algo que a satisfaria. Logo, esse filho, sendo um representante, seria ao mesmo tempo presença e ausência: sua presença, ao mesmo tempo, *lembra* o que falta, *lembra* o que não é. No entanto, também é preciso que a mãe reconheça que ele possa ser um representante, logo, *autorize* sua presença”(p. 37).

Nessa lógica de presença/ausência se dá o laço com o outro a partir do movimento pulsional. Esse movimento implica em recortes do corpo que são os orifícios pulsionais, através dos quais se faz borda. Nesse recorte, algo cai – são os objetos *a*: seio, fezes, olhar, voz, pele, todos os furos.

Analisando mais detalhadamente, o que caracteriza esses objetos, nos diz Costa (2001), é o duplo aspecto interno e externo, ou seja, “[...] de conterem, ao mesmo tempo, o traço do próprio corpo e do corpo do Outro” (p.39). No caso do olhar, por exemplo, ele faz borda na medida em que ajustamos constantemente nossa imagem a partir do olhar do outro. O olhar se perde e isso nos faz constituir novamente a borda.

“São essas bordas corporais que insistentemente precisamos refazer, elas não estão feitas, constituídas, de uma vez para sempre. O corpo, neste sentido – o corpo todo – ele não tem apoio na forma como o percebemos, ele tem apoio nas bordas. É pelas bordas que nos sustentamos corporalmente” (p. 40).

Costa (2003), por outro lado, vai situar a produção de marcas para além de uma interpretação narcisista, pontuando ao longo da história invariantes que nos permitem entender o que faz com que essas marcas retornem de tempos em tempos. Apesar dessas marcas adquirirem diferentes significações em diferentes contextos, elas insistem, como diz Costa, “sublinhando algo de necessário à determinação da maneira de como nos representamos no mundo e nas relações” (p.13). A autora segue dizendo que essas marcas fazem borda no corpo e se repetem na história como necessidade na medida em que reconstituem, recortam as bordas do corpo, erotizando-o na relação com o Outro. E nosso olhar também é marcado, definido pelas bordas que precisam ser recortadas a fim de que a imagem vinda de fora possa ser registrada como sendo nossa.

Contudo, algumas falas de Itamar nos remetem novamente à questão narcísica. Diz ele em relação aos pais que o apóiam:

“...Minha mãe anda com foto minha na bolsa...Ah é meu filho, é meu filho...Anda com os recortes de jornal que eu saio, revista que eu saio, bah tudo ela guarda.”

“Apoio total, apoio total, meu pai é dono da fábrica de alargador...Essas peças que vão na orelha..Ele é o dono da fábrica, ele que fabrica.”

“Têm total confiança em mim, põem o **corpo** no fogo por mim.”

Não é a mão que vai ao fogo, como no dito popular, é todo o corpo, nos dando a idéia de que, em relação aos pais, ele não é parte e sim completude.

### 3.3- Misture tudo com as identificações

Freud coloca a primeira identificação numa origem mítica como abordamos no capítulo um. Posteriormente, ele traz a formulação das identificações parciais, nos mostrando as possíveis formas de identificação. A identificação com um traço do objeto foi colocada no capítulo VII “A identificação” de “Psicologia de grupo e análise do eu” de 1921. Nele o autor nos coloca:

“Já aprendemos que a identificação constitui a forma mais primitiva e original do laço emocional; freqüentemente acontece que, sob as condições em que os sintomas são construídos, ou seja, onde há repressão e os mecanismos do inconsciente são dominantes, a escolha de objeto retroaja para a identificação: o ego assume as características do objeto. É de notar que, nessas identificações, o ego às vezes copia a pessoa que não é amada e, outras, a que é. Deve também causar-nos estranheza que em ambos os casos a identificação seja parcial e extremamente limitada, tomando emprestado apenas um traço isolado da pessoa que é objeto dela” (p.135).

Dessa forma, na sucessão dos objetos, a repetição de um traço do objeto amado e perdido entrará numa série de repetições.

Foi a partir dessa identificação que Lacan elaborou a sua teoria da identificação simbólica já que do objeto restam os traços simbólicos daquilo que não existe mais.

Násio (1996) sintetiza dois tipos de identificação a partir de sua leitura de Lacan. A identificação vem a estabelecer, para Násio, a emergência de um novo lugar. Conforme a natureza desse lugar, ele designou de identificação *simbólica*, a que está na origem do sujeito do inconsciente, e de identificação imaginária, a que está na origem do eu. Considera, ainda, uma terceira categoria, que não se refere ao surgimento de uma nova instância psíquica, mas institui um complexo psíquico, a fantasia.

No estágio do espelho, tal qual Lacan (1998) nos coloca, devemos entender a transformação produzida no sujeito, quando ele assume uma imagem, como uma identificação.

O referido autor inicia a sua questão na Psicanálise falando sobre o corpo no estágio do espelho. A questão da imagem unificada do corpo próprio – registro imaginário, imagem especular - implica numa anulação do orgânico (corpo real).

“O importante é apreender como o organismo vem a ser apanhado na dialética do sujeito. Esse órgão do incorporal no ser sexuado é aquilo do organismo que o sujeito vem estabelecer no momento em que se opera sua separação. É por meio dele que ele pode realmente fazer de sua morte objeto do desejo do Outro” (p. 863).

A questão da imagem do corpo passa necessariamente por um momento fundante de constituição. Lacan (1998), retomando as questões de Freud sobre o Narcisismo, coloca que ocorre com o *infan* uma verdadeira assunção jubilatória. Temos, neste momento, a manifestação do que ele chamou de uma matriz simbólica.

“[...] matriz simbólica em que o [eu] se precipita numa forma primordial, antes de se objetivar na dialética da identificação com o outro e antes que a linguagem lhe restitua, no universal, sua função de sujeito” (p.97).

Isso é corroborado pelo fato de que o sujeito tem uma *gestalt* (da forma total) de seu corpo, quando antecipa, numa miragem, a maturação de sua potência. Essa *gestalt* é mais constituinte do que constituída, o que significa dizer que não é tanto essa *gestalt* que importa, mas fundamentalmente o que ela inaugura.

O desenvolvimento mental no homem será vivido na forma de uma dialética temporal, já que é através de um impulso interno que ele se precipita

da insuficiência de um corpo despedaçado para a antecipação de uma forma total de seu corpo (forma ortopédica). Essa dialética temporal vai dar ao homem também uma identidade alienante na medida em que a idéia de eu lhe é dada a partir de uma imagem invertida do outro; é o momento de experimentar o corpo do outro como sendo o seu, momento de alienação.

Esse momento é decisivo para todo o saber humano que fica mediatizado pelo desejo do outro. Segundo Lacan (1993 [1953-1954]):

“É a aventura original através da qual, pela primeira vez, o homem passa pela experiência de que se vê, se reflete e se concebe como outro que não ele mesmo – dimensão essencial do humano, que estrutura toda a sua vida de fantasia” (p. 96).

De todas essas colocações importa frisar que o corpo é matriz onde o eu se precipita como bem coloca Lacan (1998), em torno do qual se constrói a identidade.

A identificação não se dá sem a intervenção da palavra, ou seja, há sempre um outro que faz o reconhecimento no plano simbólico: “este és tu”. A resolução dialética entre um corpo espedaçado e uma imagem especular é sempre um devir que encontra sua armadura na linguagem.

Aqui se pode pensar num momento em que os três registros aparecem: num primeiro tempo temos o real do corpo espedaçado; num segundo tempo, o imaginário na imagem especular e, num terceiro tempo, o surgimento do simbólico na linguagem. Não é demasiado colocar que esses tempos são um só tempo, mas o que dizer quando, numa dada cultura, há o predomínio do imaginário? Será que podemos pensar ora num predomínio da imagem especular, ora no encontro com esse real do corpo espedaçado?

Le Poulichet (1996b) coloca a importância da identificação com o semelhante “no decorrer da qual a criança rivalizará com a imagem do outro. Aqui é o outro que possui sua imagem, o corpo do outro é a sua imagem” (p. 59).

Mais tarde, Lacan retoma a questão do estágio do espelho para colocar que somente a visão da imagem não é suficiente para constituir a imagem do corpo próprio. É preciso que haja um furo nessa imagem. Le Poulichet (1996), nos fala nesse aspecto:

“[...] posso ver minha imagem no espelho, mas o que não posso ver é meu próprio olhar. Correlativamente, a imagem que o outro me envia não é completa, permanece furada, porque o outro é também um ser pulsional” (p.64).

O olhar da mãe traz a falta porque ela também deseja. Sendo o outro pulsional, um furo em sua imagem faz com que essa imagem contenha uma parte real, uma parte do sexual que a libido não cobre. Nesse furo se colocam os objetos pulsionais. O objeto da pulsão sempre se apresenta revestido de imagens e o narcisismo se coloca como uma roupagem, envolvendo-o.

“O eu, o narcisismo, compõe-se portanto de um conjunto de imagens investidas que circulam em torno de uma falta; trata-se de uma montagem ao redor de um furo. Esse furo real representa a causa da montagem do narcisismo, e as imagens investidas permitem adaptar-se a essa hiância” (LE POULICHET, 1996b, p. 64).

Observa-se ainda que o furo real é duplicado pelo furo do Outro, na medida em que, enquanto sede dos significantes, ele não poderá dar o significante definitivo que satisfaça por inteiro à criança. Se uma falta se coloca, então, no campo da linguagem, sobreposta ao furo pulsional, é possível retomar a fala e o desejo. O eu, nesse sentido, se apresenta furado, composto por uma reunião de imagens.

É dessa maneira que as marcas e adereços em Itamar nos remetem a pensar numa caricatura pulsional, ou seja, a materialização de um exagero das muitas imagens que recobrem o eu.

A identificação simbólica, designada assim por Násio, como vimos acima, refere-se aos estudos de Lacan (2003 [1961-1962]) sobre a identificação no “Seminário”, livro 9, em que ele aborda a identificação ao traço unário, *einzigiger Zug*. Unário porque suporta a cadeia significante, porque pode ser substituído por todos os elementos da cadeia e porque permanece o mesmo.

Trata-se de um registro mais abstrato, despersonalizado, como coloca Lacan, diferente do que Freud havia falado sobre a identificação do eu com o traço do objeto.

“A fundação do um que constitui esse traço não está tomada em nenhuma parte a não ser em sua unicidade. Como tal, não podemos dizer dele outra coisa senão que ele é o que tem de comum todo

significante, [de] ser sobretudo constituído como traço, [de] ter esse traço por suporte” (LACAN, 2003 [1961-1962], p.35).

Esse traço que invariavelmente irá repetir-se ao longo de uma vida, essa marca, recebe o nome de sujeito do inconsciente. Como nos diz Násio (1996) “o sujeito do inconsciente é mais do que uma relação; ele é, ele próprio, o traço que unifica o conjunto dos significantes” (p. 114). No entanto, esse traço está ausente na vida de uma pessoa, ou seja, ele não é computável, é o menos um, subtraído da contagem. É ele, contudo, que marca a vida.

Os traços na pele de Itamar nos fazem pensar justamente no traço que não está, esse, talvez, mais marcante do que qualquer uma das marcas que compõem o seu visual.

### 3.4- Deixe estar à flor da pele: o eu-pele

As marcas corporais como tatuagem e *piercing* tem sido feitas ao longo da história como forma de identificação de grupos, de pertencimento a eles. O que difere hoje, como foi falado no capítulo 1, é seu uso para além desse sentido.

Lançando um olhar mais atento à tatuagem, veremos que ela configura um estar à flor da pele, um eu-pele.

Uma questão básica pensada a respeito da tatuagem é que ela se esparrama sobre a pele, cobrindo a mesma de cor e formas que contam, senão a história, o gosto do sujeito que a porta, como um diário de imagens. Essas podem estar escancaradas, veladas ou codificadas ao olhar do outro, mas sem dúvida o sujeito tatuado se apresenta sobre a pele. Ela se aproxima com o ato de nos vestirmos, uma segunda pele.

A tatuagem é uma prática bastante antiga. O livro de Araújo (2005) nos mostra os restos do que se considera o primeiro homem tatuado de que se

tem notícia: o Ötzi, homem do gelo, que viveu há 5.200 anos. Ele tem cinqüenta marcas de tatuagem na pele e foi encontrado na região dos Alpes, entre Itália e Áustria. O curioso é que todas as marcas se apresentam nas costas e atrás dos joelhos. Aqui cabe comentar que se estamos pensando sobre o apresentar-se sobre a pele, poderíamos pensar o quão importante talvez fosse marcar ou significar essa parte do corpo que pouco fala de um eu e talvez também bastante vulnerável ao ataque do outro.

A tatuagem também foi encontrada em múmias no Egito há quatro mil anos: uma delas, uma mulher, a egípcia Amunet, possuía pontos na barriga, e se acredita que poderiam ter o significado da fertilidade.

No início a tatuagem esteve ligada a significações de poder, de distinção, de ritual de iniciação; depois, na era cristã, passou a ser vista como coisa do demônio. A Idade Média baniu a tatuagem e as pessoas que a portavam eram perseguidas e queimadas na fogueira da Inquisição. Também no Japão feudal as tatuagens eram usadas como punição, sinônimo de criminalidade. Marques (1997) nos informa que foi na Era dos Descobrimentos que ela voltou a ser rerepresentada à Europa, trazida pelos marinheiros. O capitão inglês James Cook ficou conhecido como o responsável pelo termo tatuagem.

A palavra tatuagem vem do inglês tattoo e foi o capitão James Cook que escreveu em seu diário a palavra "tattow" ou "tatau", uma onomatopéia do som produzido durante a execução da tatuagem. O som é o da madeira, nos diz Araújo (2005), "batendo num ancinho de dentes afiados, usado para picar a pele e introduzir-lhe a tinta"(p. 37).

Durante o século XIX, na Europa e na América, a tatuagem do corpo inteiro fez parte das atrações circenses. A popularidade comercial da tatuagem, contudo, só começou a partir de 1920.

Na América, ela ganhou fama nos anos 70 e na Califórnia nunca se viu tantas imagens de artistas famosos reproduzidos como James Dean, Marilyn Monroe e Jimmy Hendrix. Ao mesmo tempo, os surfistas também ajudaram na difusão da tatuagem. Na década de 80, ela já estava bastante popular e os estúdios haviam se multiplicado.

Hoje poderíamos dizer que ela está bem difundida, virou moda e está em todas as classes sociais e em todas as idades. Como disse o tatuador Frank Tatroo (2001) “desde médicos, promotores até travestis e drag-queens. Do jornaleiro ao jornalista, do bancário ao banqueiro. A tatuagem e o piercing, de uma certa maneira, fazem parte de uma linguagem que é única” (p.150).

Para além deste breve histórico, o que nos interessa é pensar a especificidade da tatuagem a partir das colocações de Anzieu (1989). Esse autor se refere ao Eu-pele designando-a por uma representação de que se vale o eu da criança no início de sua vida para “se representar a si mesma como eu que contém os conteúdos psíquicos, a partir de sua experiência da superfície do corpo” (p. 44). É o momento em que o eu psíquico se distingue do eu corporal no plano operativo, porém permanece confundido no plano figurativo. O mesmo autor estabelece três funções sob as quais o Eu-pele se apóia. A primeira diz respeito à função da pele como bolsa que contém e retém o bom e o pleno numa referência ao aleitamento, aos cuidados, ao que chamou de banho de palavras. A segunda função é de interface com o exterior, uma barreira de proteção a agressões de seres ou objetos. A terceira é, como a boca, de “comunicação com os outros, de estabelecimento de relações significantes; é, além disso, uma superfície de inscrição de traços deixados por tais relações” (p. 45).

As experiências táteis que envolvem o cuidado do bebê nos seus primeiros meses de vida, acompanhadas das palavras, levam a uma progressiva diferenciação da superfície, comportando uma face interna e outra externa, uma interface que permitirá a diferença entre o de fora e o de dentro, além de um volume ambiente, responsável pela sensação de um continente. Anzieu (1989) marca a importância das experiências dos orifícios que permitem a passagem, a incorporação e a expulsão, mas adverte que “só há orifício perceptível quando em relação a uma sensação, seja ela vaga, de superfície e de volume” (p. 43).

Tudo isto, segundo Anzieu (1989), fará com que o Eu do bebê herde uma dupla possibilidade de estabelecer barreiras pelo fato de vir a ser representado pelos mecanismos de defesa psíquico, e também fará com que herde a capacidade de filtrar as trocas com o Id, Superego e mundo exterior.

Essas experiências constroem um envelope que dará ao bebê as bases para a integração que possibilita o pensamento.

“A instauração do Eu-pele responde à necessidade de um envelope narcísico e assegura ao aparelho psíquico a certeza e a constância de um bem-estar de base” (ANZIEU, 1989, p. 44).

O que queremos apreender dos conceitos de Anzieu (1989) é o que ele se refere a respeito da fantasia de uma pele comum à mãe e à criança subjacente ao narcisismo secundário.

“Quando o Eu-pele se desenvolve sobre a vertente narcísica, a fantasia originária de uma pele comum se transforma em fantasia secundária de uma pele reforçada e invulnerável (caracterizada por sua dupla parede grudada)[...]” (p. 49).

A fixação nessa fantasia de uma pele invulnerável, imortal, heróica aciona mecanismos de defesa para suprimi-la, invertê-la, o que ele reconhece como evidente nas afecções dermatológicas e nas do masoquismo. Analisando a personalidade narcísica, Anzieu (1989) vai dizer que na fantasia, a mãe entregaria a sua pele à criança, não conservando uma pele comum, o que representa uma dádiva e chama a criança para um destino heróico. Esse envelope duplo (da mãe e da criança unidas) dá à personalidade narcísica a ilusão de invulnerabilidade e imortalidade.

Essas colocações do autor nos remeteram à própria pele dos modificadores corporais que parece representada como uma pele capaz de suportar muitas interferências, uma pele, uma casca, que precisa ser furada para permitir melhor fluir as trocas, os olhares.

### 3.5- Não esqueça de fazer um furo: o gancho entre o eu e o Outro

O *piercing* tem sua especificidade, muito diferente da tatuagem no que implica muito mais em fazer um gancho entre o eu e o outro. Enquanto a tatuagem é absorvida pela pele do corpo, o furo do *piercing* e o conseqüente objeto nele introduzido permanecem sempre como estranhos ao organismo. Excetuando-se o furo no lóbulo da orelha, todos os outros furos feitos no

organismo voltam a se fechar quando é retirado o objeto. Estando o objeto no furo, contudo, é inevitável o cuidado que se tem que ter para não enganchar, raspar, fazer atrito com outros objetos, ou mesmo machucar com o próprio peso do corpo, ao dormir sobre ele, por exemplo. Tudo isto faz com que, ao redor dele, se estabeleça uma atenção ou uma mesmo uma tensão. A intenção, por outro lado, pode ser justamente a de produzir dor/prazer e, não por acaso, existem variados tipos de *piercing* para os genitais tanto masculinos como femininos, usados para incrementar, estimular, o ato sexual. Portanto, o *piercing* convoca não só o olhar do outro, não é só adereço, ele marca também uma relação com um estranho no corpo, o eu e o outro, que faz ponte entre o dentro e o fora; ele também convida ao encontro corporal com o outro, mediado pelo objeto *piercing* numa relação de dor e/ou prazer.

O *piercing* é colocado muito mais próximo das zonas erógenas, dos orifícios do corpo do que a tatuagem. Só para citar alguns exemplos, sabe-se que a tatuagem ao redor da boca, do nariz e dos olhos e mesmo das orelhas é muito rara, excetuando-se, é claro, a tatuagem usada como correção ou maquiagem. A colocação do *piercing* está invariavelmente próxima desses locais. Da mesma forma, uma tatuagem no pênis, no clitóris, nos grandes lábios, é bem mais difícil de se encontrar, porém não impossível. Nesse sentido, não dá para negar o caráter de fetiche que tem o *piercing*.

A palavra *piercing* não tem seu equivalente usual em português, ao contrário de *tattoo* que foi aportuguesado como tatuagem e é largamente usada. Sua tradução significa perfuração, mas dá para dizer que ninguém a usa. Aliás, se diz *piercing* não só para o objeto, jóia que se usa no furo feito na pele, mas também se usa para a prática de fazer os furos.

As origens do *piercing* seguem basicamente as mesmas da tatuagem, ou seja, tem lá seus cinco mil anos. Araújo (2005) cita os povos do Indústão que, há 4500 anos, já usavam ossos e tocos de madeira no nariz, considerados pela autora como os avós do *piercing*. Ela ilustra também uma narigueira de ouro, pertencente às culturas pré-colombianas entre os séculos V a.C. e XVI d.C. Também no diário do Capitão Cook, ainda segundo a mesma autora, encontram-se relatos sobre ossos de quinze centímetros de comprimento e da espessura de um dedo atravessados no nariz. O auge

dessa prática, na cultura ocidental, porém, é relatado como sendo o final dos anos setenta quando surgiu o movimento *punk* na Inglaterra. Seus integrantes passaram a utilizar o *piercing* para compor um visual agressivo, de protesto contra as dificuldades enfrentadas pelos jovens da periferia. A composição do estilo *punk* se valeu de vários outros componentes fetichistas como roupas pretas e de couro, uma infinidade de materiais metálicos como correntes, coleiras, cadeados, alfinetes de gancho; para as mulheres, além dos já citados, meias arrastão, salto agulha, sutiãs aparentes. Tudo isto preparou o terreno para o *piercing* e seu uso em larga escala. Também propiciou o surgimento de outras práticas como o implante.

No texto “O fetiche”, Freud (1980 [1927]) nos faz pensar sobre o *piercing*. Esse objeto, colocado próximo aos orifícios do corpo, desloca o olhar desses orifícios para outros furos e o faz concentrar na jóia.

O que está em jogo nesse texto de Freud é a castração que o fetichista se *esforça* para não ver, para não se haver com ela.

“Ao enunciar agora que o fetiche é um substituto para o pênis, decerto criarei desapontamento, de maneira que eu me apresso a acrescentar que não é um substituto para qualquer pênis ocasional, e sim para um pênis específico e muito especial, que foi extremamente importante na primeira infância, mas posteriormente perdido. Isso equivale a dizer que normalmente deveria ter sido abandonado; o fetiche, porém, se destina exatamente a preservá-lo da extinção. Para expressá-lo de modo mais simples: o fetiche é um substituto do pênis da mulher (da mãe) em que o menininho outrora acreditou e que – por razões que nos são familiares – não deseja abandonar” (p.179 -180).

Assim, o menino abandona sua percepção indesejada da ausência de pênis na mãe, até porque isto implicaria na possibilidade de que ele venha a perder o seu, e fixa sua atenção num ponto do corpo, num objeto qualquer: último lugar em que o olhar caiu, antes da percepção da diferença entre os sexos. O que o fetiche representa é um triunfo e uma proteção contra a ameaça de castração.

Duas questões, então, podemos retirar daqui: a primeira é relacionada à diferença sexual e, a segunda, diz respeito à castração.

A busca pela diferenciação - num mundo que torna todos iguais pela moda - é uma das razões que aparece na fala daqueles que optaram pela

colocação do *piercing* . Mas, de que diferença se trata? Se observarmos que hoje o “ficar”, por exemplo, introduz uma nova forma de relacionamento entre os sexos cuja importância está no número (de quantos foram beijados), entenderemos, talvez, por que o *piercing* de língua é usado - ou mesmo outros *piercings*. Ele acaba por introduzir um diferencial no beijo, na língua, no corpo tomado como um objeto numa série. Mas será que esse diferencial não está deixando ver justamente a diferença?

Estamos vivendo as conseqüências de um discurso em que tudo pode, em que tudo está liberado, em que “tá tudo dominado”, dificultando nosso reconhecimento da lei, do limite, aliás, para muitos adeptos do *piercing* e suas derivações como implante e suspensão<sup>23</sup>, a idéia é justamente transcender, romper os limites do corpo. Será que isto também aponta para o fato de que sobre a castração nada se quer saber? Ou, ao contrário, seria esta uma forma de marcar ainda mais intensamente a castração?

Já apontamos algumas falas de Itamar no sentido que nos mostra o quanto a questão dos limites em relação ao que ele faz com o corpo são extensos e nem ele sabe precisar bem o que seria o limite.

P: E qual é o limite?

I: Nunca tem limite...

P: Não tem?

I: Não, o limite, por exemplo...Eu tenho tatoo na sobrancelha e tenho aqui (queixo), mas no rosto eu não faço... (também diz não fazer a nulificação)...mas eu paro por aí né...Por enquanto!

---

<sup>23</sup> Referência à pratica de colocar ganchos no corpo para que o mesmo possa ser suspenso no ar.

## 4- AS MARCAS DO ANIMAL:

### Um outro devir ou um devir Outro?

As marcas do animal no homem percorrem a história enquanto interrogantes das suas próprias pegadas naquilo que é traço singular que o diferencia em relação ao animal. Curioso observar que atualmente existe uma modalidade de modificação corporal que busca uma semelhança animal.

A semelhança animal foi pensada como capítulo à parte por estar na origem do que acabou sendo um interesse de investigação, ou seja: o desejo, relatado na reportagem de Felipe Klein<sup>24</sup> em se parecer com um lagarto e também por guardar sua particularidade diante de outras práticas de modificação corporal. A semelhança com outros animais também faz parte da *body modification*, embora mais rara. Apesar da tatuagem ser a principal responsável pelo resultado final da semelhança, as características que envolvem esta prática são muito diferentes, já que a tatuagem passa a ser um meio para atingir um objetivo. Alguns não só fazem do corpo uma representação do animal, mas também incorporam o tipo de alimentação usado pelo lagarto, por exemplo, como é o caso de Erik Splange<sup>25</sup>.

Essa é uma modalidade de modificação bastante recente, não tendo história sobre ela. Por outro lado, podemos dizer que a história é tão antiga

---

<sup>24</sup> Referência à reportagem de Renan Antunes de Oliveira “A tragédia de Felipe Klein” disponível no site [www.jornalja.com.br/felipeklein.php](http://www.jornalja.com.br/felipeklein.php).

<sup>25</sup> Americano que tatuou o corpo com as marcas do lagarto. Site [www.lizardman.com](http://www.lizardman.com)

como a da tatuagem e do *piercing* se considerarmos que o homem sempre esteve muito ligado aos animais e, da mesma forma, sempre se valeu das características dos mesmos para compor a sua própria característica. Encontramos até na nossa língua inúmeros exemplos de expressões que fazem uma composição de características humanas e animais. Quanto se diz que algo “é animal”, fala-se de algo muito bom, mas quando se diz “o cara é um animal”, pode-se estar dizendo que o cara é muito bom no que faz, ou que se trata de uma pessoa mal educada. Outros tantos exemplos podem ser citados: “é um(a) gato/gata, galinha, galo, veado, burro, porco” etc. Também temos exemplos de expressões de difícil tradução: “falou cobras e lagartos”, “bancar o pato”, “fizeram uma vaquinha”, “entregue às baratas”, “conversa mole para boi dormir”, “picar a mula”, “lavar a égua”, “está com a macaca” etc.<sup>26</sup>

Cabe lembrar uma frase de Bloch (2005), quando analisa a questão da vestimenta; diz ele: “ninguém consegue sair de sua própria pele, mas pode facilmente vestir uma nova” (p.333). O seu comentário gira em torno do quanto a vestimenta e seus adereços permitem ao homem experimentar uma porção de si mesmos. O autor segue colocando que “poder escolher a roupa diferencia o homem do animal” (p.333). O homem, diz ele, pode escolher vestir-se de animal com uma fantasia de bicho e soltar as feras; o homem pode vestir-se com o animal, ou seja, usar a pele do mesmo e ostentar o poder e o status que isso representa; e, mais recentemente, diríamos que o homem pode vestir-se animal como o homem-lagarto, mas para quê? Individualmente cada um tem suas razões para a mudança, mas, de forma geral, elas parecem indicar uma crítica ao homem-máquina, ao homem robotizado, ao homem desvinculado de sua porção animal.

No texto “Mimetismo e psicastenia legendária”, de Roger Caillois (1986), encontramos uma reflexão sobre o organismo e o meio. Se o mimetismo revelou-se falho em relação à função de defesa que poderia explicar o fenômeno mimético, resta, segundo o autor, uma outra explicação. Diz ele:

---

<sup>26</sup> Exemplos retirados do livro: MILLÔR, F. The cow went to the swamp/ A vaca foi pro

“O essencial é que permanece no ‘primitivo’ uma tendência imperiosa à imitação unida com a crença na eficácia desta imitação, tendência ainda bastante forte no ‘civilizado [...] O mimetismo seria, portanto, definido corretamente como uma encantação fixada no seu ponto culminante, tendo pego o feiticeiro na sua própria armadilha” (p. 61).

Essas colocações nos fazem refletir sobre o gosto muito antigo do próprio homem de imitar outros animais, de invocar sua força. O problema a ser colocado em relação ao homem-lagarto é que, ao fixar no corpo uma forma, não estaria perdendo o caráter de alegoria, congelando numa única forma a possibilidade de representação?

Se o que produzem é um encantamento, parece que, desta forma, atingem seus objetivos, principalmente em relação às crianças. E aqui poderíamos fazer uma outra divagação, tentando entender o fascínio/medo das crianças não só pelos animais, como também pelo homem-animal, representado em inúmeros filmes em que o homem se transforma em animal ou adquire seu poder. Aliás, Freud já assinalava que as fobias invariavelmente envolvem animais como cavalo, lobo, rato etc.

No texto “Totem e tabu”, Freud (1980 [1912-1913]) já aponta a semelhança entre as relações das crianças e dos homens primitivos com os animais.

“As crianças não demonstram sinais da arrogância que faz com que os homens civilizados adultos tracem uma linha rígida entre a sua própria natureza e a de todos os outros animais. As crianças não têm escrúpulos em permitir que os animais se classifiquem como seus plenos iguais” (p.154).

Quando a fobia numa criança se instala pode-se observar, como Freud falou, uma espécie de retorno do totemismo. Ele lembra o caso do pequeno Hans em que os cavalos, outrora amados pelo menino, são temidos justamente porque se operou um deslocamento do ódio ao pai para esses, ou seja, a ambivalência amor e ódio em relação ao pai é transferida para o bicho. Quando a ansiedade de Hans diminuiu, ele pôde se identificar com a criatura temida, pinoteando como cavalo. Dessa forma, Freud faz uma associação com os homens primitivos, dizendo que “onde o sistema totêmico

ainda se acha em vigor atualmente, descrevem o totem como sendo seu ancestral comum e pai primevo” (p. 159). Logo, se o animal totêmico está no lugar do pai, as duas proibições – de não matar o totem e não ter relações sexuais – colocam em cena o Édipo pelo qual toda criança passa.

Dessa forma, o texto “Totem e tabu” de Freud (1980 [1912-1913]) nos parece bastante atual para pensarmos as produções corporais que têm semelhança com os animais. Se essas produções enfatizam a importância do animal numa oposição à importância do homem na sociedade, será que poderíamos dizer que se trata de uma volta da cultura do totem? Da busca de uma nova filiação a ponto de se apagar os traços humanos do corpo?

Lacan (1993 [1953-1954]), ao analisar a questão do Ideal do eu e eu-ideal, analisa o animal para falar da visão de completude, do encaixe perfeito entre *Innenwelt* e do *Umwelt*, marcando que “é nisto que está a sedução desta forma viva, desdobrando harmoniosamente sua aparência” (p. 161). Pare ele, o funcionamento instintivo mostra a extrema importância da imagem. E analisa um momento específico em que o animal macho ou fêmea identifica-se ao estímulo desencadeador:

“o macho é preso na dança em zigue-zague, a partir da relação que se estabelece entre ele mesmo e a imagem que comanda o desencadeamento do ciclo do seu comportamento sexual. A fêmea é presa igualmente nessa dança recíproca...nesse momento, o sujeito encontra-se inteiramente idêntico à imagem que comanda o desencadeamento total de certo comportamento motor, o qual produz e reenvia, num certo estilo, ao parceiro, o comando que o faz continuar a outra parte da dança” (p. 161).

No fascínio da captura está uma das razões pelas quais os animais despertam tanto interesse no homem, pois eles parecem realizar aquilo que está barrado para o homem: a completude, o encaixe perfeito. Os animais sempre fizeram parte da vida humana. Começaremos a pensá-los nessa relação a partir do lagarto, forma de modificação corporal, e também do rato e da barata na literatura.

O rato aqui é uma referência ao filme “Willard”, contado por Deleuze e Guattari (1997) no livro “Mil Platôs”, no qual uma relação entre homem e rato, segundo os autores, faz produzir um afeto que balança as bases humanas de Willard, já que esse foi atravessado por um devir-rato. Diz o texto: “Com

todas as suas forças, tenta ficar entre os humanos. Até aceita as insinuações de uma garota que “parece” muito uma rata, mas justamente só parece”(p.12). No final da história não podendo ser homem, nem rato, mas irremediavelmente ligado aos ratos, Willard renuncia a ser homem, entregando seu corpo aos ratos que o despedaçam.

A barata, por sua vez, se refere à novela “Metamorfose” de Franz Kafka (1997) em que Gregor Samsa, personagem principal, acorda transformado em inseto. Há aqui uma espécie de hibridização entre o corpo de barata e a mente humana. Seguindo as idéias de Deleuze e Guattari (1997), podemos igualmente dizer que Samsa é afetado pelo devir barata; contudo, os desdobramentos posteriores nos fazem entender que ele, ao acordar num corpo-barata, passa a aceitar essa nova condição como natural. Ele tem pensamentos humanos, embora seu corpo e seus instintos respondessem às necessidades e características de uma barata. Num determinado momento da narrativa em que Gregor é atraído pelo som do violino, tocado por sua irmã, o narrador questiona: “Era ele um animal, já que a música o comovia tanto?” (p. 71). Apesar da brusca transformação e do absurdo da situação, ele se deixa atravessar pelas novas configurações, sem questionar ou lamentar-se e parece até tirar vantagens da nova forma como se vê na passagem: “Se eles se assustassem, então Gregor não tinha mais nenhuma responsabilidade e podia sossegar” (p. 21). Essa nova forma física também o transforma interiormente: “dificilmente o surpreendia o fato de que nos últimos tempos levava os outros tão pouco em conta [...]” (p. 70). Também interfere nos devires de cada membro de sua família que antes dependia exclusivamente dele e, após a transformação, eles passam a experimentar outros modos de ser. A imobilidade imposta ao filho que não pode mais sair do quarto, faz com que acelere a pacata vida dos outros membros da família. Já Gregor, depois de ter seu corpo transformado só pedia, ou pediria se pudesse falar, a compreensão da família ao seu novo jeito de ser. A família, com o tempo, sucumbe ante o fato de não poder ver em Gregor nada além do seu corpo de barata. Diz a irmã:

“Se fosse Gregor, ele teria há muito tempo compreendido que o convívio de seres humanos com um bicho assim não é possível e teria ido embora voluntariamente” (KAFKA, p. 76).

Na verdade, era justamente por ser também humano que ele não ia embora, já que a ligação com a sua família tinha sido até então seu sentido de vida. Na concepção da irmã, não haveria outra forma de ser possível para Gregor senão aquela de servir aos desejos da família. No final da história, Gregor não foge para o mundo das baratas, nem renuncia sua condição humana; não podendo ser barata, nem homem, nem homem num corpo de barata (um homem diferente), mas irremediavelmente ligado aos homens que não o reconhecem, entrega seu corpo-barata aos homens e ao destino que os mesmos dão às baratas.

Já o lagarto é uma referência ao homem-lagarto, Erik Sprangue, um americano de 34 anos, adepto da *body modification*. Erik, que é doutor em filosofia pela Universidade de Albany, fez várias interferências corporais que visam uma semelhança com o lagarto. Seu corpo está quase que 90% tatuado da cor verde, incluindo o rosto, com desenhos que lembram o formato da pele do lagarto; também implantou chifres de teflon, lixou os quatro dentes frontais superiores, alongou e bifurcou a língua tal qual o réptil. Nos shows em que se exhibe para o público, inclui nas suas performances a ingestão de insetos e larvas. Interessado na filosofia medieval e na psicologia quântica, desenvolve a idéia de que se pode obter benefícios na qualidade de vida ao se deixar extravasar o lado instintivo e ancestral. Para ele, a nossa forma física evidencia não só o que somos, mas também a que acreditamos ou desejamos ter. Logo, para Erik, segundo Pires (2005),

“[...] se o indivíduo conseguir evidenciar e explicitar nele a unidade entre a realidade e o desejo, entre o concreto e o imaginado, certamente aumentará sua auto-estima, fortalecerá a ligação da unidade com o todo e, conseqüentemente, potencializará sua capacidade instintiva de agir, o que lhe permitirá manifestar, de forma muito mais clara, seu verdadeiro eu” (p.140).

Será que a resposta para a pergunta de qual seja nosso verdadeiro eu pode ser respondida?

A história de Erik não foi retirada da ficção e ainda não tem final. Ele não foge para um mundo animal, para o reino dos lagartos, nem renuncia ser homem. Muito pelo contrário, recentemente casou-se com uma mulher que conheceu num circo onde provavelmente se apresentou. Faz shows pelo

mundo afora com sua nova forma e com isso ganha dinheiro, talvez mais do que como professor de filosofia.

O que separa Willard e Samsa de Erik é que os primeiros pertencem ao mundo da ficção, um do cinema e outro da literatura em que a possibilidade de transformação é bem maior. Por outro lado, poderíamos dizer que Erick também é ficção de si mesmo, apagando os contornos entre realidade e fantasia. Existe, contudo, algo que pode unir os três: o fato de terem sido afetados por um devir animal, embora Erik seja o único que, deixando-se atravessar por uma potência animal, instintual, ancestral, provoca, instaura uma combinação de desejo, fantasia e realidade sem parecer perder-se em nenhuma delas. Circula por diferentes universos, modificando-se e interferindo nos devires de cada um e de si. Nos remete a elucubrações em torno da potência do corpo e do devir animal, conforme conceituado por Deleuze e Guattari (1997), entre outros aspectos.

A história do saber sobre o corpo mostrou que esse passa marcadamente por uma explicação de ênfase do mítico para o religioso até chegar ao científico cujo discurso biologizante sobre o homem, ao longo da história moderna, tirou ou relegou ao segundo plano um entendimento mítico/religioso do mesmo. Sendo assim, podemos pensar que essa volta agora como retorno do recalcado. Enquanto existiu um certo relevo na explicação mítica e/ou religiosa que referendava uma normalidade, o homem se tranqüilizou, demarcando fronteiras entre o que era normal e o que fugia da normalidade, embora esse embate sempre tenha existido na história da civilização. Os limites hoje estão bem mais largos.

Com o advento da ciência e da tecnologia, porém, uma explicação sobre o homem e o corpo adentrou nas células e nos DNAs, revelando ainda mais não só a potência, mas também a fragilidade dos corpos; temos, assim, um homem desnudado, sem mística, sem poderes sobrenaturais. Ao mesmo tempo em que nos tirou a possibilidade de nos parecermos aos deuses, a ciência acenou com a possibilidade de dar a esse corpo suportes tecnológicos a fim de dotarmos o mesmo de características que potencializam o corpo, seja na sua força, na sua agilidade, no seu alcance e na sua

diferenciação em relação, não só a outro homem, mas também em relação à Natureza.

As inumeráveis formas possíveis de serem criadas com a manipulação genética nos remetem a pensar até que ponto poderíamos avançar sem nos perdermos na nossa própria identidade, reflete Gil (2000), que lança uma pergunta pertinente: “até que grau de deformação permaneceremos ainda homens?” Essa questão nos faz pensar sobre fronteiras, sobre limites, mas também sobre nossas definições de homem, de sujeito, indivíduo, animal. As diferentes ciências se encarregam de definir um mesmo ser e a partir dessa realidade, mais dúvidas se colocam sobre o ser homem. Uma mesma ciência não basta para explicar o homem, todas elas juntas se confundem, muitas vezes se negam e se contradizem. Ora, uma explicação mítica conforta pelo fato de que se basta a si mesma e não tem necessidade de validação para se impor – pois constitui uma verdade assertórica. Daí que uma espécie de tentativa de resgate de uma explicação (ou experimentação) outra sobre o corpo, sobre o homem, se impõe como necessidade apaziguadora, por que não dizer mítica ou mística, diante das incertezas apontadas pelos novos conhecimentos. Mas deixemos por hora a questão de uma explicação mítica e voltemos para a questão do corpo, aumentando nossa ótica sobre o mesmo.

Nesse sentido, interessa-nos trazer Deleuze na medida em que ele nos faz pensar o corpo fora da materialidade da carne, um corpo ampliado, diferente do saber biológico e mais próximo da conceitualização psicanalítica.

Deleuze (1981) resgata o conceito de corpo em Espinosa e sintetizando nos diz que um corpo tem, por um lado, uma característica cinética e, por outro, dinâmica. A parte cinética diz respeito à infinidade de partículas que o corpo comporta: são as relações de repouso e movimento, de velocidade e de lentidão entre as partículas; essas definem o corpo na sua individualidade. A parte dinâmica diz respeito ao corpo, afetando outros corpos diferentes ou sendo afetado por eles. Esse poder de afetar ou ser afetado define também um corpo na sua individualidade.

Trata-se de conceber a vida não como o desenvolvimento de uma forma, mas como uma relação complexa entre velocidades diferenciais, entre freio e aceleração de partículas. Uma composição de velocidade e lentidão

num plano imanente. Da mesma forma, o pensamento é definido no seu poder de afetar e de ser afetado, portanto, nessa concepção, se definirá um homem ou um animal pelos afetos de que é capaz.

Pensar no corpo como cruzamento de forças cinéticas e dinâmicas amplia a nossa visão sobre a infinidade de possibilidades que o mesmo tem de composição. A nossa estranheza frente aos corpos tatuados, furados, queimados, enfim modificados, se deve ao fato de que tendemos a considerar um corpo como pronto, acabado, esgotado, sem devir. Não levamos em conta os inúmeros atravessamentos dos quais o corpo pode ser composto. As transformações corporais que buscam uma semelhança animal como a de Erick nos remetem ao conceito de devir animal proposto por Deleuze e Guattari no livro “Mil Platôs”.

O devir animal neste texto é definido por Deleuze e Guattari (1997) a partir da negação. Neste sentido, não é correspondência de relação homem-animal, não é semelhança, nem imitação, nem identificação, muito menos imaginação. O devir tem uma existência própria para além do imitar e do ser. Como nos diz Deleuze e Guattari (1997) :

“É uma falsa alternativa que nos faz dizer: ou imitamos ou somos. O que é real é o próprio devir, o bloco de devir, e não os termos supostamente fixos pelos quais passaria aquele que se torna. O devir pode e deve ser qualificado como devir-animal, sem que seja real o animal que se torna” (p. 18).

O devir se estabelece a partir da aliança comunicativa ou contagiosa entre populações heterogêneas, mesmo quando se fala de um animal, segundo Deleuze e Guattari (1997), se diz dele enquanto bando, enquanto matilha, e a nossa fascinação pela matilha, pela multiplicidade, é da mesma ordem daquela que nos habita. Ao analisar a matilha, Deleuze e Guattari (1997) encontram o anômalo, aquele “elemento” - todo animal tomado em sua matilha - que foge à regra, que contradiz a regra; não o anormal, no sentido que em latim tem de anomalia. O anômalo se definiria como “uma posição ou um conjunto de posições em relação a uma multiplicidade” (p. 26), não se tratando nem de indivíduo nem de espécie, mas sim como fenômeno de borda. Ele assim bordeja as dimensões que fazem linha entre as diferentes multiplicidades.

Pensar no animal enquanto multiplicidade bem como no homem múltiplo e nas transversalidades e verticalidades em que esses se cruzam, nos faz refletir, primeiro, na importância do anômalo enquanto aquele que nos demarca as fronteiras e, segundo, na insustentável certeza de um eu definido, demarcado, acabado e sim sempre devendo ser recortado, construído.

O homem-lagarto, enquanto representante do anômalo, enquanto fenômeno de borda, está a nos indicar não só as nossas muitas possibilidades, as inúmeras forças que nos atravessam, como também está a nos marcar as nossas fronteiras, os limites que de certa forma nos tranquilizam poder dizer até ali vamos ou não vamos, até ali somos ou não somos. As fronteiras podem se alargar, fechar, mas essa espécie anômala, além de nos tranquilizar e de garantir ainda que precariamente os contornos de nosso eu, ela também nos fascina.

Para Deleuze o fascínio está no reconhecimento da própria multiplicidade que habita em nós, e, para Freud, como vimos no capítulo 1, também o fascínio pelo estranho remete ao que nos é bem conhecido.

De certa forma, podemos entender isso lembrando que todas as formações do inconsciente, quando nos ocorrem, são experimentadas como deveras estranhas, mas dizem respeito ao que de mais familiar nosso foi recalçado.

Por outro lado, as experiências no encontro com o estranho nos aproximam com o que na origem do sujeito foi uma defesa contra a extinção do eu, como também foi visto no capítulo 1 ao abordarmos o tema da morte.

É bem verdade que não temos a experiência da morte, mas temos simbolicamente a experiência da castração que, ao mesmo tempo em que nos retira de uma completude narcísica, nos coloca como seres faltantes. Ficar na completude narcísica corresponderia à morte do sujeito. Completude essa que é tanto o que nos fascina quanto o que nos horroriza por aquilo que traz de desejo e morte.

A morte é sempre a morte do outro e quando esse outro morre, ficamos abalados em nossas expectativas, procurando razões fortuitas para a causa da morte.

Se temos a idéia de nossa imortalidade, essa, por conseguinte, se enraíza na idéia de um corpo que tudo pode. O sacrifício sobre o corpo também tem a ver com um exercício de domínio sobre a morte nos aproximando dela até o limite da vida. O que é um corpo dominado, acabado em suas formas últimas, senão um corpo morto?

Diz Freud (1980 [1915]) que enquanto os filósofos consideram a morte como o quadro que forçou o homem à reflexão como primeiro enigma intelectual, para ele existiria um aspecto muito mais pungente e que diz respeito ao conflito de sentimentos - amor e ódio- em relação à morte da pessoa amada, considerando isso o conflito que deu origem à psicologia.

Não temos a experiência da morte, só a morte do outro, mas o nosso próprio corpo pode anunciar e/ou denunciar a morte no cabelo que cai, embranquece, com a pele que enruga, os músculos que enfraquecem, enfim com as doenças que o afetam e o fragilizam. Somos lembrados da morte por um corpo estranho que internamente vai fazendo ruir a nossa fortaleza, a nossa idéia de imortalidade.

Por outro lado, a morte fascina muitas pessoas. Talvez pelo fascínio da completude com o Outro, por aquilo que ela traz de silêncio do corpo, da quietude, da sensação de não mais ter de se haver com ele.

Um consolo para a nossa própria morte estaria dado pelo mundo da ficção, segue Freud (1980 [1915]), no qual podemos encontrar a pluralidade de vidas de que precisamos, no qual matar e morrer é possível e, apesar da morte do herói, sobrevivemos a ele e estamos prontos a morrer com outro herói novamente desde que permaneçamos seguramente vivos.

O que o estranho nas narrativas literárias, na presença da loucura ou da deformação física, nos traz é fundamentalmente o encontro com a incerteza, com o nosso avesso, com aquilo que escondemos e não queremos ver, em última análise, o nosso fim. Quando nos cortamos, expomos o nosso interior e ele nos horroriza, tanto por aquilo que ele deforma, nos tira os

contornos, limites familiares, mas também pelo que ele marca de nossa fragilidade, da possibilidade um fim que nunca está diante dos nossos horizontes.

Se por um lado o encontro com a incerteza nos desestabiliza, por outro, nos movimenta no sentido de buscarmos os contornos necessários a nossa integridade.

A figura de um homem-lagarto, homem-barata, ou homem-rato, o corpo tomado num mimetismo pelo fascínio animal, nos leva também a conjecturas em torno da expansão de um corpo. Edson Sousa (2004), na sua leitura de Roger Caillois, enfatiza

“[...] a força do organismo em buscar uma assimilação ao espaço, cedendo, assim, aos imperativos que as formas instituídas nos obrigam. Dificilmente se duvida do senso comum<sup>27</sup>, e para abrir mão do conforto que a sensação de ser como todos garante-se expor a ferida escondida” (p.221).

O referido autor nos traz a idéia de que a arte é uma saída possível para redefinir as formas instituídas. Ela se colocaria como um corte, instaurando novos lugares desde o qual se pode olhar, sentir e pensar diferente. E, nesse sentido, o ato criativo é utópico por interferir no presente, no que está posto como algo pronto, acabado.

A questão da arte, embora não tenha sido o foco deste trabalho, nos ajuda a pensar nessa necessidade de expansão de um corpo limitado pelo referencial social, abordado no capítulo 1. A produção de um corpo lagarto pode, então, ser visto como um corte, uma retomada do corpo após “o delírio de abarcar a totalidade do espaço e do mundo... pois não pode correr o risco de contrastar com a massa que o ampara” (SOUSA, 2004, p. 227).

Estas formas criativas do corpo como o homem-lagarto ou mesmo da produção de Itamar, analisada no capítulo 3, colocam-se como um caminho para a mesmice das formas-padrão que desfilam no social.

---

<sup>27</sup> Em nota de rodapé, Souza esclarece: “Alusão ao trabalho de Daniel Acosta “Quem duvida do senso comum”, Torreão. Porto Alegre, maio de 1998” (p. 221).

De outro modo, uma forma estranha de composição do corpo, levando em conta algumas características animais nos fala de um apego, de um amor a estes seres.

O gosto pelos animais pode ser pensado como sendo aquilo que projetamos neles que é absolutamente da ordem do humano. Reencontramos nos animais o que temos em nós num ser absolutamente diferente. Ele passa, portanto, a ser um semelhante diante do qual nos portamos como sendo nossos amigos, nossos companheiros, nossos filhos, ou mesmo nosso deus, afinal não nos representamos como sendo a imagem e semelhança de Deus? Até que ponto chega nosso amor por nós mesmos? A transformação animal no próprio corpo pode ser pensada também como um retorno do que foi depositado no animal, um excesso de amor. Se a vaidade nada mais é do que um amor sobre si mesmo, uma transformação animal pode ser então formulada como um excesso de vaidade.

Fala-se comumente do homem e do animal, tratando-se de duas entidades distintas, embora o próprio homem se classifique no reino animal. Ainda quando se engloba um no outro, se fala então do homem e seu lado animal como se houvesse uma união dessa relação, ou uma dualidade, o que nos faz pensar numa cisão operada na carne deste homem animal que passa a se reconhecer como diferente, mas ao mesmo tempo tomado de animalidade.

O homem domesticou alguns animais, interferindo em seus devires enquanto animais selvagens. Com o tempo, os animais domesticados para o prazer do homem, ou para servi-lo no trabalho, acabaram por interferir no mundo do homem e passamos a observar animais sendo tratados como objetos de adoração, como seres superiores ou até como filhos. Mas existiria o homem selvagem? Seria o homem sem linguagem? Teria o homem domesticado a si próprio? No que implicaria uma domesticação de si? Incluiria um apagar das marcas de sua animalidade? Quais seriam as relações do homem com a sua porção animal?

A questão do homem e sua animalidade são hoje retomadas, segundo Bárbara Stiegler (2005), quando se discute a morte de Deus e o fim da metafísica. Ela pergunta: “se o homem é inteiramente carne animal, o que

garante sua diferença e onde se decide sua destinação?” (p.2). Retomando a definição de Nietzsche na “Genealogia da Moral”, que define o homem como o *animal que promete*, a autora vai responder à questão anterior, mostrando que

“[...] tal definição do animal humano significa que seu estatuto de exceção não se joga mais na relação com a “salvação”, com a “verdade”, como o “ser”, mas em sua extraordinária capacidade, até então nunca ainda experimentada sobre a terra, de incorporar o fluxo daquilo que acontece”(p.3).

Fluxo definido como aquilo que nos advém. Ela lembra que o homem sempre esteve definido à exceção do animal desde Aristóteles, “o homem é o animal que pensa”, exceção a todo animal, portanto, um animal colocado à parte. Tendo logos, a palavra, ele é o único capaz de questionar, de perguntar “O que é isto?”. Stiegler (2005) observa que “essa compreensão parece fazê-lo sair para sempre da animalidade” (p.4). Ela segue dizendo, a partir de Nietzsche, que tendo ele a palavra, ele se encarrega de afirmar, negar, separar e reunir, se ocupando de organizar o fluxo caótico do que acontece a ele. Por outro lado, ela vai apontar justamente para o fato de que não só o homem, mas toda a espécie animal separa e recorta a partir de seu organismo o que advém a ele. Portanto, longe de separar o homem de sua animalidade, este entendimento o enraíza ainda mais na vida, na carne, na animalidade, sendo a palavra, uma modalidade tardia da tarefa de reatar e separar o que se produz neste fluxo. Diz Stiegler (2005):

“Esse pré-entendimento, ou esta pré-compreensão, nossa carne se lembra e testemunha enquanto estamos vivos. Embora ela não fale a língua da consciência, ela se escuta, a todo momento, dizer sim e dizer não ao que acontece” (p. 6).

Isso, contudo, não significa bestializar o homem, mas, afirmando sua animalidade, reinscrevê-lo numa nova definição de sua diferença em relação aos demais animais; não mais a partir do *logos* ou da *ratio*. Stiegler (2005), lembra as definições dadas por Nietzsche: o homem é o animal mais corajoso, o animal mais cruel, o animal mais sofredor.

Mais corajoso significa dizer capacidade de apreender, incorporar as possibilidades do fluxo; o homem hipertrofiou sua memória, incorporando todo

um passado na carne, sendo, portanto, o mais aberto a todas as possibilidades do fluxo que podem ainda vir.

Mais cruel diz respeito à irritação, à desorganização interna provocada pela entrada do estrangeiro em seu organismo através do fluxo; cruel porque almejada pelo homem.

Mais sofredor porque sujeito a incorporações contraditórias.

Resumindo, então, essas três, Stiegler (2005) propõe uma única definição: “o homem como o animal que recebe o excesso de fluxo” (p. 9). Essa definição, porém é considerada por ela mesma insuficiente porque o homem pode se fechar ao excesso de fluxo, justamente pela hipertrofia da memória; daí que estar aberto ao fluxo é tarefa do homem, não essência. Retoma então a definição de Nietzsche do homem como o animal que promete no sentido de dever dar a sua palavra. Se, de certa forma todos os animais possuem um logos (algo de uma linguagem que opera no fluxo), o homem é o único que pode dar sua palavra. E dar a palavra envolve a constituição de uma memória consciente, uma consciência tornada memória que vai permitir dar a palavra e responder por si. Para fazer para si essa memória, o homem teve e tem que gravar o que acontece ou aconteceu de tal forma que possa ser lembrado, traços marcados a ferro, o que implica se auto-impressionar pela dor. Aqui Stiegler (2005) aponta para um aspecto importante da obra de Nietzsche: o caráter constitutivo do sofrimento na hominização.

Outros autores falam da questão da memória desvinculada do sofrimento, mas, para Nietzsche, ele é inerente à memória. Diz Stiegler (2005) que a responsabilidade de organizar o fluxo que está em todos nós,

“[...] provoca inevitavelmente conseqüências patológicas (expor-se ao caos do fluxo implica com efeito dele sofrer e em uma certa medida, de correr o risco de ficar doente), compreende-se que o problema da memória – torne-se em Nietzsche o objeto de uma luta ou de um combate” (p.19).

Todas essas considerações são levantadas por Stiegler (2005) para nos advertir que o homem, ao ficar ocupado demais com o presente e suas dificuldades, e incapaz de dar seguimento à incorporação do excesso de fluxo, diminui ou mesmo destrói sua capacidade de “prometer”, isto é,

“inventar uma síntese altamente singular e individualizante dessas contradições” (p.21)

O interessante também do trabalho de Stiegler (2005) é o que ela aponta do caráter de sofrimento, da palavra e do ato de dar a palavra como marcas da hominização; elementos que são caros às definições de sujeito por parte da psicanálise, mais especificamente naquilo que a palavra traz do significante que é dado pelo outro/Outro para aquele que padece na carne as marcas destas inscrições.

Mas, retornamos ao pensamento de Stiegler (2005) no qual o homem, assim definido e enraizado na sua condição animal, está deixando de exercitar na contemporaneidade o que por definição é próprio do seu ser: carregar um passado e suas contradições, se fechar e se abrir ao fluxo que o atravessa, produzindo suas sínteses singulares e individualizantes.

Deleuze (1998) nos diz que “o virtual nunca é independente das singularidades que o recortam e o dividem no plano da imanência” (p. 174), o que nos faz pensar que não há como nos fecharmos às virtualidades, já que elas fazem parte de nós, mas as dificuldades que nos impõe a contemporaneidade (com suas urgências de velocidade, gozo, obsolescência, extinção do paradoxo, tendência a simplificação, visão fragmentária, sem profundidade etc.) irão nos marcar de modo diferente, talvez tornando difícil o livre exercício da multiplicidade que nos constitui, dificultando nosso próprio devir, ou, de outra forma, nos impelindo à construção de novas sínteses, ou ainda produzindo novas formas de ser. Mas sem dúvida, de um modo ou de outro, o corpo portará as marcas dessas elaborações.

Um outro aspecto dessa metamorfose animal-humana diz respeito ao caráter duplo aí evocado nesta mistura homem/rato, homem/barata, homem/lagarto, nos lembrando não só da constituição do sujeito em eterno semblante com o outro ou Outro<sup>28</sup>, mas também do duplo beleza/feiúra, sublime/abjeto, ideal/real. O homem sempre se colocou num lugar de superioridade em relação aos animais, portanto, num lugar ideal. Quando se mistura o belo e o feio, a bela e a fera - para nos lembrarmos das histórias

infantis - produz-se algo do grotesco que tem se apresentado muito hoje como um efeito do nosso tempo. Se antes da modernidade estávamos acostumados ao predomínio de um padrão que guiava comportamentos, separava os opostos e mantinha o equilíbrio das forças, hoje se fala de uma quebra de paradigmas e mais do que isso, de forças mantidas afastadas do ideal que agora eclodem livres.

Contador Borges (2005), ensaísta e poeta, nos fala do quanto a modernidade com Baudelaire, Poe e outros, nos trouxe, mais do que em outros tempos, o lado obscuro, abjeto da beleza, buscando não o equilíbrio entre o feio e o belo, mas enaltecendo mesmo o grotesco, a morte, como forma de trazer à tona o que foi escamoteado pela sociedade ocidental. Nas palavras de Borges (2005):

“[...] neste senso de beleza que exprime a literatura e a arte o que conta não é mais propriamente a estabilidade do equilíbrio entre elementos antagônicos, o que poderia apontar para uma estagnação da beleza em função de seu aspecto ideal, mas, ao contrário, o movimento terrível do devir na medida em que desencadeia e promove o fator de corrupção e o sentido da morte, trazendo assim à tona o conteúdo do horror e da abjeção recalcados pela cultura ocidental” (p.10).

A beleza aqui não teria o sentido de algo ideal, permanente, não sujeito às intempéries do tempo, mas, ao contrário, algo que pode expressar a temporalidade e seus efeitos de corrupção e degenerescência, comunicando algo diferente dela mesma, inclusive a possibilidade de seu fim, de sua morte. Corrupção e degenerescência são elementos entendidos por Borges (2005) como formas conjugadas, fazendo da beleza uma experiência de transgressão, ou seja,

“[...] é a experiência da transgressão e da violência, do terror e da ação devastadora do tempo, que parece ter motivado o olhar moderno a produzir obras em que o elemento terrível se sobrepõe ao da estabilidade ideal” (p. 6).

Os poetas e artistas como Baudelaire e Edgar Allan Poe imprimiram em sua obra o valor do transitório, refratários ao ideal imutável da beleza

---

<sup>28</sup> Outro: conceito definido a partir da Psicanálise, já referido no capítulo 3.

(BORGES, 2005, p.8). Considerando uma atmosfera melancólica da obra desses autores, Borges nos lembra que, ainda no século XIX, essa melancolia está relacionada ao mesmo tempo com um certo orgulho e contemplação passiva da decadência aristocrática. Nos poemas de Baudelaire, Borges encontra o lugar da beleza no mesmo lugar do horror, aqui vinculado ao estado melancólico, ao tédio, revelando a crise do sujeito e seu desaparecimento.

Essa idéia nos é interessante para analisarmos o caso homem-lagarto na contemporaneidade. Tanto pelo fato de que esse estado melancólico ainda hoje se apresenta como pela idéia de que cada vez mais um lado oculto, obscuro e escondido salta pelas fendas das imagens idealizadas que tendem a suprimir, escamotear o outro lado desta mesma moeda. É certo que ele não prima pela beleza, pensando naquilo que de ideal e perene ela pode se aproximar. Ele estaria muito mais próximo, talvez, do terror enquanto marca um desaparecimento não só da beleza no seu sentido ideal, mas de um desaparecimento do homem por trás de uma semelhança animal.

A questão da beleza pode ser tomada desde a Estética até sua articulação com o desejo, naquilo que o desejo faz irromper um gosto diferente, independente de um padrão aceito de beleza ou feiúra.

Kupermann (2005), lembrando o texto de Freud “Sobre a transitoriedade”, vai articular Beleza à melancolia, pensando naquilo que a beleza apontaria de um ideal que sempre escapa, portanto, beleza ‘perdida’. E o mesmo autor, comentando também outro texto, “Os Chistes e sua relação como o inconsciente”, articula feiúra à alegria, apontando o cômico presente na caricatura como um trabalho de *desidealização*. Esse trabalho de *desidealização*, em última análise, remeteria a um desvelamento do que deveria ter permanecido oculto, velado - o *unheimlich*. Nesse sentido, a produção do homem-lagarto remete a um projeto de desidealização, um trabalho caricatural, trazendo o grotesco à tona no contraponto do ideal da beleza.

Aqui retornamos ao que falávamos anteriormente, a fim de analisarmos um outro aspecto, ou seja, o fato de que essas produções corporais que, muitas vezes, trazem o grotesco à tona, realizam um contraponto. Pode-se

talvez dizer, até necessário frente à idealização da beleza. Num outro texto sobre o humor, Freud (1980 [1927]) vai dizer que “o humor não é resignado, mas rebelde. Significa não apenas o triunfo do ego, mas também o do princípio do prazer, que pode aqui afirmar-se contra a crueldade das circunstâncias reais” (p.191). Poderíamos pensar, assim como o humor e o chiste, que o ‘grotesco’ de algumas produções trariam consigo algo do que foi recalcado, uma forma “rebelde” de colocar em cena, o que o social cuida para não aparecer. Quanto mais se enaltece o modelo de beleza, escamoteando, escondendo o grotesco, mais ele se dá a ver como a outra face de um mesmo corpo.

Nessa medida, a análise da monstruosidade pode nos fazer avançar um pouco mais.

Homem-lagarto, homem-batata, homem-rato: estando constituída assim a formação monstro, pensada aqui como sendo aquilo que resulta outra coisa diferente do habitual que nos cerca, do habitual homem, do habitual animal. Essa hibridização não nos é novidade na medida em que na história, seja através de contos e lendas, ou mesmo de aberrações surgidas na humanidade, sempre se jogou com a possibilidade de se usar as potências animais no corpo do homem, assim como transferiram-se características humanas aos animais.

Os monstros, todavia, observa Gil (2000), se multiplicaram no final do século passado, não havendo uma preferência das suas variadas formas; todos que surgiram, caíram imediatamente no gosto das pessoas. Esse fato, segue ele, nos indicaria que o homem contemporâneo está em dúvida a respeito da sua própria humanidade.

Um dos aspectos que exigimos dos monstros, segundo Gil (2000), é justamente que eles nos inquietem em relação à nossa humanidade. Precisamos deles para que lancem dúvidas sobre a nossa humanidade, pois “necessitamos de certezas sobre a nossa identidade humana ameaçada de indefinição” (p. 168). Essa indefinição nos faz avançar no sentido de buscarmos cada vez mais respostas e, nessa busca, tocamos os confins de nós mesmos, a fronteira do ser homem. Daí que homem-lagarto, homem-rato,

homem-barata, resultam produtos desta busca nos limites extremos de nossa inquietação diante da falta de certezas.

Para Gil (2000), essa situação recupera um sonho antigo, primitivo, que é o sonho do devir-animal xamânico. O xamane, nas sociedades primitivas, é aquele que se encarrega de fazer a passagem de um indivíduo ou de um grupo de um estado a outro. Normalmente ele mesmo está colocado num lugar fronteiro dentro da tribo, um lugar especial que marca sua identidade como uma espécie de bruxo, feiticeiro por poder invocar forças sobrenaturais. Alguém que poderíamos pensar como capaz de virar monstro ao incorporar animais, forças e espíritos presentes fora da natureza humana quando em transe.

O monstro, considerado aqui como o desvio, o caos, fez-se parte do nosso dia-a-dia, segundo Gil (2000), não só

“[...] porque a violência e o mal, a anomalia em geral, se banalizaram (...) mas porque, ao contrário, o domínio tradicional da anomalia se contraiu: há cada vez menos monstros entre os homens reais cujas patologias (autênticas ou ideológicas) se encontram classificadas cada vez mais longe do domínio teratológico” (p.169-170).

Não mais nos apavoram os loucos, os deficientes, os índios, os negros como seres estranhos a nós. Ao longo da história muitas disputas e discursos se fizeram necessários para que pudéssemos entender que se tratava de mesma natureza humana. Nessa medida, alargou-se o campo das possibilidades do ser e novos *monstros* surgiram, evidenciando a necessidade fundamental de mostrar o reverso daquilo que é belo, justamente para colocar em movimento a beleza na sua efemeridade.

A nossa procura por responder à questão sobre o fascínio animal a ponto de marcá-lo no corpo nos levou a multiplicar as perguntas mais do que respondê-las. Talvez este seja um efeito produzido quando pesquisamos os devires, os estranhos, o reverso da beleza, os monstros, o retorno da natureza de um corpo outro perdido no primitivo.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

### À beira de um quadro

No quadro de Velásquez, “Las Meninas”, encontramos nosso ponto de parada no qual avaliamos nossa caminhada. Contemplamos, junto com Foucault e Lacan<sup>29</sup>, esta inquietante visão do pintor que captura nosso olhar e nos lança para além do espaço onde estamos, numa outra dimensão da realidade.

Por aqui, começou a trajetória desta pesquisa, no ponto exato desde o qual se faz necessária uma captura para nos aventurarmos dela poder sair, colocando palavras que nos trouxeram de volta ao ponto inicial. Por certo não retornamos os mesmos, mas sim manchados de tinta, em tatuagens, furados e atravessados pelas palavras com as quais lutamos e nos defendemos. Corpo/espírito padeceu, não no sentido da dor física, mas lá na raiz etimológica da palavra, onde o sofrimento se depara com a paixão. Nessa tela de Velásquez encontramos apoio para reunirmos um pouco de tudo o que foi falado com vistas a formar um novo quadro cuja pincelada final não será dada.

---

<sup>29</sup> Foucault e Lacan tiveram um encontro, talvez único, para falar sobre o quadro “Las Meninas” de Velásquez, registrado em: LACAN, J. *Seminaire 1965-1966 – L’objet de la Psychanalyse, Éditions de l’Association Freudienne Intenationale, Publication hors commerce*. (mimeo), ainda sem tradução.

Quando Foucault (1992) observa que o pintor olha duas vezes o invisível, modelo e espectador, ele introduz a questão do ponto cego: “nesse esconderijo essencial onde nosso olhar se furta a nós mesmos no momento em que olhamos [...] nós somos” (p. 20), trazendo-nos o tema da alienação fundamental do sujeito, referida por Lacan, trabalhada no capítulo 3. Também pensamos e discutimos o quanto a constituição do sujeito está dada pela via do olhar, ainda mais em nossa sociedade, balizada pelo excesso de valor em torno da imagem.

O ponto de encontro entre Freud, Lacan e Foucault, além de outros autores trabalhados nessa trajetória não-linear, está dado no quadro a partir da posição. Desde o lugar em que o pintor se coloca, redistribui as posições, fazendo girar em torno de si o real e o representado.

A posição para a Psicanálise é fundamental no que diz respeito à posição do analista. Não basta que exista um divã, um sujeito que fala e outro que escuta, é vital que o analista se coloque de uma determinada maneira: como escotoma que fará girar o campo de visão do analisando em busca do que ele não pode ver.

Foucault redimensiona a questão da posição quando introduz a microfísica do poder, explodindo a dicotomia dominador versus dominado, fazendo girar em torno do corpo as forças de poder que o tomaram como campo de prova.

Este trabalho fala também de posições, na direção do que se pode perguntar qual o objeto pesquisado, o que está em cena? É o entrevistado Itamar, é o social ou é o próprio pesquisador? Dependendo da posição em que se coloque o leitor, poderá visualizar um e/ou outro a partir da ética de um método de análise que implica pesquisador/objeto pesquisado.

Itamar é uma obra de arte composta pelas tintas da pulsão. Embora na sua fala em entrevista ele não tenha se posicionado como aquele que está a produzir arte, é fato que ele endereça uma obra à cultura, na busca de reconhecimento. Ele quer ser amado pelos monstros-olhares que o constituíram. Essa obra é o seu próprio corpo, esculpido e redesenhado pelo seu desejo e pelas muitas possibilidades de marcas corporais à disposição no

mercado. Corpo exibido, em exibição pelas ruas de Porto Alegre para um social que o convoca a estar em cartaz constantemente. Sem possibilidade do tempo de luto a fazer das coisas que findam, do que passa, ele não dá trégua ao corpo, sempre oferecido ao olhar ávido do Outro. Nesse sentido, podemos pensar em novas produções de bordas que o constituem e no quanto o seu corpo, como fetiche, mascara um encontro com a castração.

Todo este quadro sintetizado no termo *body modification* nos lembrou o surrealismo, estilo de pintura que traz como um de seus ideais reproduzir o sonho. No sonho tudo é possível para o desejo ainda que sob o disfarce da metáfora e da metonímia. Nesse sentido, também podemos pensar em Itamar como um sonho realizado. Sonho que realiza através de seu desejo, sonho que nos fez refletir a caricatura do corpo pulsional. Sonho ainda marcado pelo olhar do Outro, quem sabe este Deus, palavra tantas vezes repetida em seu discurso, a quem ele ofereceria o corpo em sacrifício. No seu sonho ele se encontra com o corpo estranho, que lhe é tão familiar, se transforma em monstro, inquietando aqueles que se sentem tão seguros nos contornos de suas moradas corporais. Suas marcas revelam, sem dúvida, algo de sua história, mas a marca que não aparece, a marca do sujeito do inconsciente, esse traço derradeiro, nos ficará velado.

Vimos o quanto o social dá tinta para a fabricação de sujeitos que querem estar na tela, pois é desde lá que se reconhecem como sujeitos de valor num mundo que perdeu seus referenciais, seus portos seguros e cuja velocidade tira os pés do chão das certezas possíveis.

Se é bem verdade que o ser se constrói a partir do trabalho das pulsões, dos desejos, dos significantes, do olhar, olhar-se, ser olhado, pensamos o quanto uma espécie de fixação nesses tempos pode ter conseqüências que apontam para uma nova configuração da subjetividade. Também é verdade que um novo modo de ser no social como o homem-lagarto, traz velhas questões ao centro dos debates. Questões sobre o corpo e sua natureza, questões sobre o animal adormecido no homem, do quanto a hibridização homem-animal produz o nosso velho e conhecido monstro, mas nem por isto menos temido. O temor aponta sempre para o que pode ser o

apagamento do humano, limite através do qual ninguém está disposto a passar.

O estranho no quadro de Velásquez é que paradoxalmente vemos o pintor, mas não o que ele pinta ao mesmo tempo em que temos o quadro pintado. Esse estranhamento se deve ao fato de que ele não poderia estar ao mesmo tempo no lugar de pintor e de modelo. Já o estranho de muitas modificações corporais é que nos deparamos com uma espécie de sobreposição de corpos, uma sobre-camada de pele, uma sobrecarga de furos que, se por um lado apaga o que está embaixo, ao redor, por outro expõe uma duplicação do mesmo tal qual a duplicação da posição de Velásquez.

A produção da estranheza pode se dar pelo excesso de marcas. E excesso é o que também encontramos nesse quadro de Velásquez a começar pelo número de quadros do local escolhido para ser pintado. Quadro do espelho, quadro da porta ao fundo, quadro da tela na tela, quadro da janela suposta por onde passa a luz, o quadro do quadro. Se o quadro pode ser pensado como aquilo que faz borda, então temos um excesso de bordas. O próprio pintor também pode estar duplicado: ele está retratado no quadro e ele olha desde o lugar do espectador. O casal real também duplicado no espelho nos lembra o corpo duplo do rei. A dupla de damas de companhia, ao centro, cerca a beleza da menina que faz contraste com o seu par oposto, o grotesco, representado pela anã à direita. Há uma indecifrável figura (pensada ora como uma mulher, ora como um padre), que faz par com outra figura indefinível à direita. Por suas próprias nebulosidades, elas se multiplicam nas suas possibilidades, permanecendo indecifráveis. Por fim, nesse quadro também temos o animal sobre o qual repousa um pé de menino, protótipo do homem, formando mais um par a mostrar o retorno de um eterno enlace para sempre perdido, mas que aparece de quadro-a-quadro na tela da história da humanidade.

Cabe ainda perguntar afinal o que nós não vemos nessa tela da *body modification*? O que o excesso de marcas nos impede de ver? O que essas marcas escondem?

Uma das respostas possíveis é a de que elas escondem o corpo nu, representado por suas falhas, faltas, dores, por sua finitude. Faltou o corpo pintado como natureza morta, natureza que morreu com a linguagem. O que aparece é o corpo que não finda, que tudo pode, que se eterniza no verniz da tatuagem, no brilho do *piercing*, no traçado do desenho, na marca do animal, início de uma série que aponta para o infinito. Dessa forma temos um corpo alçado à categoria de rei. Esse sintetiza dois corpos: o real que não morre, pois que passa de geração a geração, e o mortal do rei homem.

Na sociedade atual, sua majestade, o corpo, reina coberto de *jóias*, falso rei, enquanto o corpo nu está fora de foco, tal qual os corpos majestosos que não aparecem no quadro de Velásquez a não ser como reflexo no espelho.

Esse trabalho de decifração das modificações corporais nos mostrou um pouco do seu enigma, apontando algumas direções possíveis para pensar, embora outras ramificações tenham surgido ao longo do percurso.

À beira de um quadro implica o que está dentro, o que está fora, dimensão apagada que faz o mistério deste quadro de Velásquez muito semelhante a um dentro/fora do corpo, dentro/fora do social, dentro/fora do campo animal. O trabalho que se impõe ao olhar a tela é o mesmo necessário e incessante movimento da vida de constituir e reconstituir os limites, as bordas, as marcas, os contornos, o quadro.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANZIEU, D. O eu-pele. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1989.
- ARAÚJO, L. *Tatuagem, piercing e outras mensagens do corpo*. São Paulo: Cosac Naify, 2005.
- BAUMAN, Z. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- BAUMAN, Z. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BENJAMIN, W. A obra de arte na era da reprodutibilidade técnica. In: *Obras escolhidas-Magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- BLOCH, E. *O princípio esperança*. Rio de Janeiro, Contraponto, 2005.
- BORGES, C. A beleza terrível, 2005, mimeo.
- CAILLOS, R. Mimetismo e Psicastenia Legendária, *Che Vouí*, nº0, Cooperativa Cultural Jacques Lacan, 1986.
- CALLIGARIS, C. Sociedade e Indivíduo. In: FLAIG, M. (org.) *Psicanálise e Sintoma Social* São Leopoldo, Unisinos, 1993.
- CHEMAMA, R. *Dicionário de Psicanálise*. Artes Médicas, 1995.
- COSTA, A. *A ficção do si mesmo: interpretações em ato em psicanálise*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998.
- COSTA, A. *Corpo e Escrita: relações entre memória e transmissão da*

- experiência*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- COSTA, A. *Tatuagens e marcas corporais*. São Paulo, Casa do Psicólogo, 2003.
- COSTA, A. *Sonhos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.
- DEBORD, G. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *Devir-intenso, devir-animal, devir-imperceptível* In: DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *Mil Platôs. Capitalismo e Esquizofrenia*. v.4 São Paulo, Ed. 34 1997.
- DELEUZE, G. O atual e o virtual. In: Deleuze, G. & Parnet Claire. *Diálogos*. São Paulo Escuta 1998.
- ELIA, L. *Corpo e sexualidade em Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Uapê, 1995.
- FEATHERSTONE, M. *Body Modification*, London: Sage Publications, 2000.
- FÉDIDA, P. *A clínica psicanalítica: estudos*. São Paulo, Escuta, 1988.
- FIGUEIREDO, A. F. (org.) *Psicanálise: Pesquisa e Clínica*. Rio de Janeiro: Edições IPUB/CUCA, 2001.
- FONSECA, T. M. G. *Proposições e ritornelos para um modo de pesquisar*, 2005. Mimeo.
- FOUCAULT, M. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1984a.
- FOUCAULT, M. *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1984b.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade III: o cuidado de si*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas*. São Paulo : Martins Fontes, 1995.

FOUCAULT, M. Lacan, o “libertador” da Psicanálise In:\_\_\_\_\_.

*Problematização do sujeito: Psicologia, psiquiatria e psicanálise*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999.

FOUCAULT, M. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1987.

FOUKES, E. *Palabra natómica y ordem libidinal*. Rosário: Homo Sapiens Ediciones, 1998.

FREUD, S. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905) .In:\_\_\_\_\_ .

*Edição Standard brasileira das Obras Completas* Rio de Janeiro: Imago, 1980.

FREUD, S. Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia.(1911).In:\_\_\_\_\_ *Edição Standard brasileira das Obras Completas*.Rio de Janeiro: Imago, 1980

FREUD, S. Totem e tabu (1912-1913) ).In:\_\_\_\_\_ *Edição Standard brasileira das Obras Completas*.Rio de Janeiro: Imago, 1980.

FREUD, S. Sobre o Narcisismo: uma introdução. (1914) . In:\_\_\_\_\_ *Edição Standard brasileira das Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

FREUD, S. Os instintos e suas vicissitudes (1915) . In:\_\_\_\_\_ *Edição Standard*

- brasileira das Obras completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1980.
- FREUD,S. Reflexões para os tempos de guerra e morte. (1915).In: \_\_\_\_\_  
*Edição Standard brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*.Rio de Janeiro: Imago, 1980.
- FREUD,S. Luto e melancolia. (1917). In: \_\_\_\_\_*Edição Standard brasileira das Obras completas de Sigmund Freud*.Rio de Janeiro: Imago, 1980.
- FREUD,S. Além do Princípio do Prazer (1920). In: \_\_\_\_\_*Edição Standard brasileira das Obras completas de Sigmund Freud*.Rio de Janeiro: Imago, 1980.
- FREUD,S. Psicologia de grupo e análise do eu (1921).In:\_\_\_\_\_ *Edição Standard brasileira das Obras completas de Sigmund Freud*.Rio de Janeiro: Imago, 1980.
- FREUD,S.Fetichismo (1927).In:\_\_\_\_\_ *Edição Standard brasileira das Obras completas de Sigmund Freud*.Rio de Janeiro: Imago, 1980.
- FREUD,S.O estranho (1927). In:\_\_\_\_\_ *Edição Standard brasileira das Obras completas de Sigmund Freud*.Rio de Janeiro: Imago, 1980.
- FREUD,S.O humor (1927).In: \_\_\_\_\_ *Edição Standard brasileira das Obras completas de Sigmund Freud*.Rio de Janeiro: Imago, 1980.
- FREUD,S. O mal-estar na civilização (1930). In: \_\_\_\_\_*Edição Standard brasileira das Obras completas de Sigmund Freud*.Rio de Janeiro: Imago, 1980.
- FREUD,S. Novas Conferências introdutórias sobre psicanálise (1932). In: \_\_\_\_\_*Edição Standard brasileira das Obras completas de Sigmund Freud*.Rio de Janeiro: Imago, 1980.

FROEMMING, L. Era como num sonho...era como num filme. In: *De um a: outro século A Psicanálise*. Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre, nº18, 2000.

FROEMMING, L. *A montagem no cinema e a associação livre*. Porto Alegre, UFRGS,2002. (Tese de doutorado).

GIL, J. Metafenomenologia da monstruosidade: o devir-monstro. In: SILVA, T.T.(org.)*Pedagogia dos Monstros: os prazeres e os perigos da confusão de fronteiras*.Belo Horizonte, Autêntica, 2000.

KAFKA, F. *A metamorfose*. São Paulo, Cia das Letras, 1997.

KEHL, M. R. *Sobre ética e Psicanálise*. São Paulo , Companhia das Letras, 2002.

KUPERMANN, D. A fascinação da feiúra. In: *Beleza Feiúra e Psicanálise*. Rio de Janeiro:Contra Capa Livraria / formação Freudiana, 2004.

LACAN,J. O Seminário – livro 1; os escritos técnicos de Freud (1953 -1954) Rio de Janeiro: J. Zahar,1993.

LACAN,J. O Seminário – livro 9; a identificação (1961 -1962). Publicação não comercial exclusiva do centro de estudos freudianos do Recife, 2003.Rio de Janeiro: J. Zahar,1993.

LACAN,J. O Seminário – livro 11; os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1996 [1964]) Rio de Janeiro: J. Zahar,1996.

LACAN, J. O estádio do espelho como formador da função do eu.

In:\_\_\_\_\_ *Escritos*,Rio de Janeiro, Zahar, 1998a.

- LACAN, J. A instância da letra no inconsciente. In:\_\_\_\_\_ *Escritos*. Rio de Janeiro, Zahar, 1998b.
- LE POULICHET, S. *O tempo na psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1996a.
- LE POULICHET, S. O conceito de narcisismo. In: NÁSIO, J. *Lições sobre os sete conceitos cruciais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1996b.
- LECLAIRE, S. O sujeito, o corpo e a letra. Ensaio de escrita psicanalítica. Arcádia, 1977.
- LEENHARDT, M. *Do Kamo*. Buenos Aires: Eudaba, 1961.
- MAFFESOLI, M. *O Tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de Massa*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1998.
- MAFFESOLI, M. As máscaras do corpo. *Líbero: revista acadêmica de pós-graduação* São Paulo, nº6, p.44-49, 2000.
- MAFFESOLI, M. Perspectivas tribais ou a mudança do paradigma social. *Revista FAMECOS: mídia, cultura e tecnologia*, Porto Alegre, nº23, p.23-29, abr. 2004a.
- MAFFESOLI, M. *Notas sobre a pós-modernidade: o lugar faz o elo*. Rio de Janeiro: Atlântida, 2004b.
- MANNONI, M. *Um saber que não se sabe: a experiência analítica*. São Paulo: Papyrus, 1989.
- MARQUES, T. *O Brasil tatuado e outros mundos*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- MELMAN, C. *O homem sem gravidade*. Rio de Janeiro, Companhia de Freud,

2003.

MEZAN, R. Que significa “pesquisa” em psicanálise? In: M.E. Silva (Coord.).

*Investigação e psicanálise*. São Paulo: Papyrus.

NÁSIO, J. *Lições sobre os sete conceitos cruciais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

PELBART, P. *Vida Capital: ensaios de biopolítica*. São Paulo: Iluminas, 2003.

PIRES, B. *O corpo como suporte da arte: piercing, implante, tatuagem*. São Paulo: Editora Senac, 2005.

PITTS, V. L. *In the flesh: the cultural politics of body modification*. New York, Palgrave Macmillan, 2003.

POLI, M. C. Pesquisa em Psicanálise. In: Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre, Porto Alegre, nº29, p.42- 47, dez. 2005.

PRIGOGINE, I. *O nascimento do tempo*. Rio de Janeiro, Edições 70, 1991.

PRIGOGINE, I. *O fim das certezas: tempo, caos e as leis da natureza*. São Paulo, Editora Unesp, 1996.

QUINET, A. *Um olhar a mais: ver e ser visto na psicanálise*. Rio de Janeiro, Zahar, 2002.

SANTOS, B de S. *Um discurso sobre as ciências*. Porto: Edições Afrontamento, 1997.

SAUSSURE, F. *Curso de Lingüística Geral*. São Paulo, Cultrix, 1999.

SILVA, E. L. (Coord). *Investigação e Psicanálise*. São Paulo: Papyrus, 1993.

SILVEIRA, F. A. Michel Foucault e a constituição do corpo e da alma do

sujeito Moderno, 2001, 151p. Dissertação apresentada à Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto / USP – Departamento de Psicologia e Educação. Orientador:Furlan, Reinaldo.

SOUSA, E. L. A.A Para não ficar de mãos vazias. In: *Corpo Arte e Clínica*.

Porto Alegre Editora da UFRGS, 2004.

STIEGLER, B. O animal que promete: Deleuze e o problema da memória

segundo Nietzsche e Bérégson. (mimeo).

TATOO, Frank. Liberdade de expressão.In: *Seminários Espetaculares*. Porto

Alegre,Corag,2002.

## ANEXO

### ENTREVISTA COM ITAMAR

Itamar: Sou elétrico, elétrico (risos).

Pesquisadora: Então fica bem à vontade, tá?

P: Então eu vou começa perguntando pra ti como é que começou tudo isso, é importante saber a história. A história em relação a isso.

I: Isso começou desde os doze anos. Eu via o cara na rua...

P: Sim.

I: Os caras que nem eu. Meu deus, olha aquilo, meu deus, eu tava fascinado. Achava tão legal. Por que criança adora ver uns caras que nem eu? Porque a criança, o mundo dela, ela não vê desgraça na tevê. Criança só vê desenho e programas legais...Criança não vê jornal, não vê morte, não vê nada. Criança só vê coisa legal, coisa colorida. Quando ela vê esse cara na rua ela associa aquele desenho que ela viu. Acha legal aquilo. Daí eu ficava olhando e dizia, meu deus, um dia eu vou ter que ser isso. Agora inverteu o papel. Agora eu sou o cara que passa na rua e as crianças falam...Olha lá que legal!

P: Eu vi umas fotos com crianças...

I: Adoro...Adoro... É com meus sobrinhos.

P: Teus sobrinhos.

I: Me adoram... Adoram-me

P: Começou com doze anos, tu olhando essas pessoas e aí... Começou a se tatuar com doze anos?

I: Não... Não... Queria botar *piercing*, não botei, queria fazer uma monte de coisa que não dava por causa dos pais. Eu tô com 27, com doze anos não era que nem hoje. A criação de hoje é diferente... já cresce querendo roupa da Di Mattos, *tattoo*, *piercing*... é diferente a criação do nosso tempo, né?

P: Com certeza.

I: Antes os meus pais não queriam... tu não vai fazer... tu não vai fazer...aí eu vou ter que fazer escondido. A pressão era tanto que eu tive que fazer escondido... daí eu comecei a fazer escondido. Bah, aí um dia ele viu...

P: E aí?

I: Bah, e aí briga né. Normal... Normal. Qual é o pai que não vai brigar?

P: Mas aí tu já tava com quantos anos?

I: Começou aos treze até os quinze. Fiz uma *tattoo*... e *piercing* eu fiz dois aqui (aponta o umbigo), dois "spaike", naquele tempo isso era um horror. Eram duas pontas, grandão aqui... bah, eles ficaram apavorados, parecia um diabo. E daí eu dei um tempo assim... *relax*... daí eu comecei a andar nesse mundo, ao invés de fazer em mim, comecei a estudar pra ver como é que é, como é que não é.

P: E o que tu viu nesse mundo?

I: É o melhor mundo que tem, meus deus, olha... a gente se diverte muito... muita diversão, quer dizer, não tanta, né... mas a gente se diverte porque a gente vive do que a gente faz. Sou um *outdoor* do que eu faço, né.

P: É verdade.

I: Não tem como não ser divertido. A gente conhece gente assim, é gente legal, gente que viaja... gente do nosso mesmo meio... então eu acho assim... Nossa, é um mundo muito legal...

P: Tu não sofre preconceito. Como é que é isso?

I: Muito. É que o preconceito assim ó... É que nem eu digo pra uma pessoa idosa. Ela vem e fala: "que coisa ridícula... Se eu tivesse um filho

assim, me matava”. Minha senhora, eu não posso viver tua velhice, eu tenho que viver minha juventude agora. Entendeu...Eu tenho que viver minha juventude...Se eu viver a tua velhice, eu tô ralado. O tempo dela já passou...,Não aproveitou, a culpa não é minha, né? Porque...

P: São mais os idosos...

I: Sim, porque no tempo deles não tinha, né. (Interrupção com entrada de Cliente). No tempo deles não tinha. Deus me livre colocar um brinco na orelha, então é bem diferente do tempo de hoje. Hoje em dia bah...Uma criança cresce querendo coisas absurdas no tempo deles. E eles não puderam fazer isso...Foram vetados de fazer isso, então eles sentem. Bah, se eu não pude, ele não pode... Bah, isso é uma coisa ridícula. É ridícula porque ele não pode fazer, e não porque eu tô fazendo. A cultura das pessoas... Aí a pessoa mostra a cultura dela...Tem muita gente idosa que me pára na rua e fala: “como tu é legal... Nossa como tu é legal... Queria tirar uma foto de ti”. Essa pessoa já viajou... Essa pessoa é viajada... Já foi pra Londres. Pra um monte de lugar.

P: Claro.

I: A pessoa que mora aqui, tá sempre aqui, nunca mudou...Essa pessoa vai dizer que é ridículo... Claro... Tu vê um cara como eu todo dia na rua? Não vê, né... Só vê gente seguindo uma moda, seguindo uma linha... noutros lugares, noutros países não é assim. Então a pessoa que já viajou, que tem mais cultura é diferente.

Bateu na porta novamente, interrupção.

I: Continuando

P: Então tá.

I: Onde a gente parou, foi dos velhos, né... Na verdade a gente falou da pessoa com cultura, então, a pessoa com cultura viaja. A pessoa que tem cultura não vai achar ridículo, entendeu? Eu sou um cara normal, como qualquer um...Eu como, eu ando, eu tenho braço, tenho perna, faço sexo, adoro andar de montanha russa... sou uma pessoa normal, só muda a

casca... só isso. Então, às vezes tem aqueles velhos cabeça... cultura mínima... daí ele mora lá fora, lá pro interior, nunca saiu de lá... só vê bicho, e deu... vê um cara que nem eu, meu deus, não é eu que sou estranho...é ele que nunca saiu de lá. Eu acho assim... tem muita gente que gosta. Eu sou inspiração pra muita gente.

P: Deixa eu voltar um pouquinho na tua história. Isso começou com *piercing*, né?

I: Sim

P: Não foi direto na tatuagem.

I: Não.

P: Normalmente é ao contrário né?

I: Normalmente é ao contrário.

P: E aí como foi? Como é que foi isso?

I: Foi indo, fui estudando a coisa, fui vendo. Aí comecei a me furar.

P: Tu mesmo?

I: Ah, porque eu gosto do *piercing*, não adianta. Gosto da coisa diferente. A *tattoo*... É o meio da coisa... e na volta tá as modificações, entendeu...O principal é a *tattoo*... porque a *tattoo* desde as múmias descobriram que tinham múmias que tinham *tattoo* nos dedos e nos braços. No tempo das múmias já tinha *tattoo*. Então a *tattoo* é uma coisa que vai acabar o mundo e vai ter um tatuador, entendeu. É uma coisa global... assim. *Piercing* vem na seqüência, entendeu? Mas eu sempre gostei mais do *piercing*.

P: Por quê?

I: É uma coisa mais estética. A *tattoo* não passa de tinta na pele...Tudo bem, o cara faz uma *tattoo* linda... tudo muito lindo. Faz um quadro na pele... mas se limita aquilo ali, tá limitada... o *piercing* tem mil caminhos. O *piercing* pode ser *pocket*, implante, pode ser *piercing* extremo, tu pode inventar mil lugares. Tu tem um campo vasto com o *piercing*. A *tattoo* é aquela coisa ali,

né... não vou dizer que não gosto, tá na cara... claro que eu gosto de *tatoo*, mas *tatoo* é um complemento. Todo mundo pode ter uma *tatoo*, mas o *piercing* tem que ser uma coisa mais trabalhada, mais pensada... é uma coisa mais séria... porque a *tatoo*, tu faz a *tatoo*...duas semanas tá cicatrizado, beleza. Aí é só cuidar do sol, *piercing* não é assim. É uma coisa que tu tem que gostar.

P: Qual é a relação do *piercing* com a dor, que tu vê entre dor, *piercing* e prazer?

I: Eu não gosto de dor. Por incrível que pareça eu não gosto de dor.

Interrupção...clientes

I: Eu sou o cara que tô pelo resultado...eu sou pelo resultado...não sou pela dor. E uma coisa é certa: estética e dor andam juntos. Lado a lado, tu tira a sobrancelha, dói, tu vai depilar, dói...estética anda com a dor, não adianta. A dor eu acho que tem a dor, mas eu não dou bola pra ela entendeu. Desculpa, é meu maldito celular.

Interrupção

P: Estética e dor

I: Vou te dar um exemplo, tu vai me entender... tu vai num salão tá...tu vai fazer uma depilação de sobrancelha... tu sabe que vai doer, né? Ninguém é criança... tu sabe que vai doer, mas tu vai lá e não dá bola pra isso, não é? Tu vai pra ver como vai ficar o resultado, não é? Vai ficar lindo. Tu vai e tu vai fazer, não adianta, tem dor, mas tu não dá bola pra dor, porque se tu vai pensando na dor, tu não vai fazer nada, então não vai mudar nunca.

P: A tatuagem tu faz, dói naquele momento e deu, passou, mas o *piercing* fica ali. Se tu encostar, se tu tocar, vai produzir uma certa dor.

I: Sim, isso no começo. Eu acho assim... se a pessoa tiver os cuidados certos, não tem como dar errado. No começo sempre vai doer... não tem como... tu tá botando um corpo estranho no teu corpo. Coisa que tu não nasceu com ela. A tatuagem também fica doendo. Fica sensível a pele, depois de um tempo ela pode doer... uma semana. O *piercing* é mais complicado... tu fazendo uma coisa... um ferro... vamos fala a grosso modo... tá botando um ferro e tem que fazer ele parar ali... Teu corpo não tá aceitando aquilo ali. Tu não nasceu com isso, então vai ocasionar uma dor, não tem como. É a mesma coisa que aquela cirurgia que tu quebra um osso e põem aqueles ferros na tua perna. Aquilo causa uma dor terrível, mas tu vai ter que deixar ali, vai tentar acostumar com aquilo ali. Então a dor... quem fala que gosta da dor é besteira. Então o cara que gosta de dor vai se cortar, vai dar um tiro, fazer uma coisa mas... dor, não... não é uma coisa relacionada a *piercing*, acho que é mais estética.

P: Acho que relaciona com o cara ter mais cuidado, que, por exemplo, tu bota um *piercing*, tu pode roçar na roupa.

I: Tu pode bater, se tu dorme de bruços, tu vai tomar banho de mar, de piscina dói... envolve muita coisa... não é só colocar. A maioria coloca e tá bom. O pessoal hoje em dia é muito desinformado sobre *piercing*. Acha que é botar e tá bom. Põem um anti-séptico e tá ótimo.

P: Como tu tá, tu poderia entrar no mar?

I: Posso porque todos eles tão cicatrizados. Todos eles tão bem cicatrizados. E mesmo assim eu cuido para entrar no mar. Mesmo assim eu penso... Nossa eu cuido demais até.

P: Conta um pouquinho da história em quadrinho, que foi o que peguei no jornal.

I: É um estilo "skool" desenhos coloridos e tal. Então, tipo eu sou muito branco, então eu gosto de coisa colorida. Nunca vou fazer um demônio, uma coisa negativa. Não vou fazer nada negativo. Ponho quadrinho, coisa colorida... da criança pequena...Tenho coisa preta...Vou pintar minha perna de preto... Mais para baixo vai ser tudo preto.

P: Tu tá em processo de 'tatuagem'?

I: Sim... Isso aqui vai longe.Vai longe. Tem muita coisa para preencher ainda.

P: Tu pretende tatuar todo o teu corpo?

I: Não isso aí... nunca tu vai ouvir de um cara que pretende... não, mas é que ele vai indo, vai indo...Vai fazendo uma, vai aí fazendo outra. Eu, por exemplo, estou sem fazer nada. Tenho que terminar minha perna...e vai vir o cara do Canadá pra cá e ele vai vir acabar aqui...Iguar (tatuagem no queixo).

I: Tu tem a liberdade de fazer, então eu vou indo. Se eu não tivesse a liberdade, tivesse um emprego, eu não assim... estaria só com *tatoo* até aqui (mostra o braço na altura da manga da camisa). O rosto nem pensar... Mas como nesse ramo a gente tem liberdade de fazer, a gente faz, né?

P: Depois pode fazer melhor né...(risos).

I: Vai indo né...Vai gostando, sabe como é que é, né? É um vício a *tatoo* e o *piercing* ... A relação é até feio o que vou dizer, mas é uma droga...Vicia assim...Nossa! É bom, tu vê... tu faz a *tatoo* bonita, daí tu chega na turma...Todo mundo olha...Meu deus, mas que coisa mais linda!! Tu gosta, tu vai fazer outra...Tu não vai parar. Eu tenho certeza que tu não vai.

P: E qual é o limite?

I: Nunca tem limite...

P: Não tem?

I: Não, o limite, por exemplo...Eu tenho *tatoo* na sobrancelha e tenho aqui (queixo), mas no rosto eu não faço...

P: Por que mais feio?

I: Porque vai ficar feio né...Vou fica mais feio ainda...Nossa...Eu me acho feio... E rosto eu não faria. Existe uma técnica dentro da *Body* que é a nulificação...Que é tirar uma parte do teu corpo fora...Tira um dedo, tira uma orelha...Tira um pedaço de alguma coisa. Isso eu nunca faria.Tem cara que pega e tira o dedo, o dedo do pé, tira uma orelha...

P: Tem mais alguém que faz essa modalidade, aqui não, acho que só nos Estados Unidos?

I: Não é mais lá pra fora, só no exterior. Canadá tem bastante gente, Londres.

P: Qual é a razão disso?

I: Ah, isso aí não tem explicação, eu acho... É uma coisa assim que sei lá... Eu acho que os limites dele... não tem num cara assim... Eu tenho limites... Alguma coisa assim... Mas um cara que nem esse, eu não sei... Não vou dizer que é um problema, uma doença, porque cada um tem sua idéia, cada um tem sua cabeça...Vai adivinhar o que passa na cabeça do cara, né? "Ai, meu sonho é ter meu dedo num vidro e ficar olhando pro vidro"...Não sei né...Eu tô aqui por enquanto...

P: Então tu tem alguns limites.

I: Alguns, né... Alguns são esses...Tem algumas coisas que para alguns são extremas e para alguns não é, mas eu paro por aí, né... Por enquanto!

P; Tem uma frase que tá no jornal e que me ficou presente...Que tu disse assim...Que tu tem que tá sempre modificando...Sempre inovando...

I: É que eu... Como vou te explicar... Eu tô sempre inovando, porque eu acompanho mais ou menos o que tá acontecendo... Eu não tô falando de moda... Eu acompanho, por exemplo... Inventaram um novo tipo de *tatoo* que brilha no escuro... Aquela coisa entendeu... Daí eu vou lá e faço... Tô sempre acompanhando...Inovações... Mesmo porque eu posso passar pro meu cliente... Eu tô sempre por dentro, então eu posso ficar tranqüilo que eu não vou ser aquele cara ignorante que vai morrer fazendo *piercing* no umbigo... Entendeu? Aí chega uma pessoa e quer fazer aquele *piercing* tal. E aí? Bah, onde que foi? Bah, eu não sei. O cara... então, tenho que tá sempre inovando... E eu testo em mim... Eu acho até antiético... Vem cá eu vou te dar um *piercing*, vou testar pra ver se é bom isso aí... Antiético, né? Então, eu testo em mim... A gente faz as coisas pra saber como é a reação, né? Mas tem que tá sempre por dentro da coisa, entendeu?

Isso aí funciona em todo o tipo de ramo mais ou menos...Tem que tá sempre informado dentro do teu ramo pra ti ficar mais ou menos... Saber responder alguma questão... Saber como é que é isso? Como é que eu faço

isso? Como é que eu cuido disso...aí, deu problema...Como é que eu faço? Aí, eu tenho que tá sempre sabendo.

P: Como é esse teu saber...Tu é meio autodidata...Tu faz curso, como é que é isso?

I; Eu acho que a melhor coisa que tu tem é a troca de informação.

P: Ah.

I: Eu me dou com muitos profissionais dentro da área, mas profissionais mesmo... Não meia boca que começaram a furar ontem e põem um estúdio... Esse cara eu não quero nem saber quem é esse cara... Então eu conheço muitos profissionais e tem *workshop* que custa 800, mil reais, de *piercing*, tudo num dia. Então, tem gente que não quer gastar. Deus me livre que não vou ao *workshop*, vai te valer o resto da vida, tu não vai esquecer nunca... A tua informação, a tua cultura, ninguém tira de ti. Ninguém vai tirar de ti...Isso é uma coisa que fica pra ti. Então, por exemplo, eu pago uma consulta particular em uma dermatologista para tirar dúvidas... Acho que eu sou o único cara que faço isso. Eu quero que meu cliente chegue aqui... Eu tenho um problema assim, eu queria curar esse problema. Daí eu vou numa dermatologista particular e tiro a dúvida...Vou com uma lista e pergunto...Como é que é isso...Como é que é isso...Eu corro atrás.

P: Tu tem muito cuidado, né?

I: Sim. TEM que tá sempre cuidando, tem que tá sempre informado, porque se tu não fizer isso, tu vai ficar na mesmice...Tu não vai crescer...Tu vai ficar por ali... O pessoal não vai te reconhecer. Um exemplo do meu reconhecimento... É por exemplo, eu não faço comercial... Eu não saio na rua dando cartão, eu não tenho placa, eu não tenho nada... Eu não tenho uma placa na rua do estúdio... E enche de gente aqui...Tudo indicação...Tudo gente que fez e ficou bom...Eu não tenho uma placa na rua.

P: Quanto tempo tu tem de profissão?

I: Vai pra seis anos... Mais ou menos... Eu tenho estimado assim...O amor que eu tinha é uma coisa de louco. Quando eu comecei, eu peguei meu amigo e meu amigo furou meu umbigo três vezes... Naquele tempo ninguém

tinha... Nós furamos com agulha assim que nem era da espessura certa, sabe... A gente colocou todo errado e eu adorava... Aí que coisa boa... Que legal, tô com *piercing*... Bah, nós fazia tudo errado assim sabe? Nossa, era uma diversão.

P: Tu estavas iniciando?

I; Sim. E gostava mesmo da coisa sabe... Aquela coisa que diz assim: se um cara de 14 anos toca piano numa orquestra, o cara nasceu com o dom... Esse é meu dom... Gosto tanto da coisa... Bah, é muito legal...Vou morrer assim.

P: Pois é isso que me chamou a atenção. Qual a relação disso assim com a tua infância, o que teve de tão bom que parece que ficou pra ti uma lembrança boa?

I: Da infância... É aquela coisa da diversão... aquela coisa divertida... Meio aquele mundo que a criança vive que eu te falei...

P: Qual é o mundo que tu vivia na tua infância.

I: Como uma criança vive... Um mundo de brincadeira, de desenho animado... Aquela coisa. Então eu tinha isso como base... Nossa, eu queria isso... Eu não quero trabalhar numa sala, encerrado... O dia inteiro lá...Teclando... Aí, morrer teclando... Daí me dá uma tendinite na mão... Daí eu fico em casa... Final de semana eu fico em casa fazendo churrasquinho... Não! Eu quero ampliar meus horizontes... Nossa, eu quero conhecer gente diferente... ir para lugar diferente... Sabe... Eu adoro viajar... No meu ramo eu conheço gente desde a classe mais baixa até a classe mais alta...Sabe. Não tem um parâmetro... Só vem gente dessa classe... Não existe isso aí. Eu conheço todo mundo. Me dou com todo mundo...Eu entro num shopping, eu conheço todo mundo das lojas... É incrível, eu conheço todo mundo!

P: E todos te conhecem...

I: Todos me conhecem! É impossível não me conhecer (risos)

P: Falar em conhecer...Tu conheceu o Felipe Klein?

I: Sim.

P: E teve aquela morte, depois foi publicada... É uma das pessoa que a partir daquela reportagem, vou falar algo também. Porque hoje acho que tu és a pessoa que mais modificou o corpo, mas ele fez modificações bem radicais, né?

I: É ele tinha praticamente as mesmas que eu... mplante... *tatoo*... Escarificação. Umas coisas mais...

P; Chegou a ser amigo ou tu só...

I: Sim eu só conhecia ele assim.... Amigo, amigo mesmo não, mas conhecia ele, né. A gente se via nas convenções em São Paulo, em outros lugares... Mas... Ele... Sei lá... A causa ninguém sabe, ninguém vai saber né... Cada um com seus problemas... Como vai saber o que é, né? Ele era bem novo também, né... Ele tinha 21 anos... Eu acho bem novo pra tá modificado, né...

P: Bem modificado... Chegou a ver ele com as barras aqui...?

I: Vi...Vi... Ele tinha três bolinhas... Daí tirou e botou as barras.

Interrupção em função do fim da bateria da filmadora.

P; A gente tava falando do Filipe, né.

I: Sim, sim.

P: E aí porque... Engraçado que uma coisa que eu converso com algumas pessoas, né, eles acham que aquilo é loucura... a forma como ele estava se modificando demais.

I: Não, é que eu expliquei... Cada um tem seu padrão de beleza, né... Pra ele aquele padrão, ele se achava lindo... Tem gente que deixa o nariz fino, incha toda a cara e acha lindo... Tá ligada... É padrão. Tem gente que me olha e... Meu deus, o que o cara fez no rosto dele! Me olho no espelho... aquele era o padrão dele... não é que ele era louco... De louco todo mundo tem um pouco, é claro... só que a dele era exposta...

P: Como é que tu pode me explicar a relação disso que tu faz com a arte?

I: Tu diz modificações e a arte?

P: É.

I: É uma arte... Sabe, porque...

P: Por que é que tem diferença na *Internet* entre *body art* e *body modification*?

I: Eu considero a mesma coisa porque assim...Tu tá modificando o teu corpo... Tu tá esculpindo um boneco de gesso... Botando arte no teu corpo. Isso também é arte.

Como a história da *tattoo*... quanto é que tu paga num quadro caro... Num quadro bom?

Vai paga sete mil...Vai paga trinta mil... A *tattoo* é a mesma coisa e ainda vai ficar o resto da vida ainda contigo. Pagar mil reais é muito caro por uma *tattoo*? Não é caro...O cara é bom, vai ficar arte no teu corpo... Como é que tu vai dizer que é caro... Não é caro! É uma arte mesmo, porque não deixa de ser arte também... É uma coisa estética, bonita, entendeu, bem cuidado e tudo fica bonito. É arte. Tu modificou o teu corpo, tu tá fazendo arte nele. Pode ser cirurgia plástica, pode ser silicone...Tu tá embelezando o corpo.

I: Tu não tá se sentindo feio, tu tá embelezando ele só que no teu conceito.

P: Muitos se arrependem, tu tem algum arrependimento ou não?

I: É só essa *tattoo* aqui que eu tô tapando de preto...Era um tribal... Hoje eu tô tapando ela.

P: É a única preta né?

I: É... O resto é tudo colorida...Tem uma estrela só que eu tenho que fazer outra para tapar. Tapando duas *tattoos* muito antigas. É um anjinho e um diabinho, mas elas tão feias, o pessoal desinformado, não existe aquela coisa, ai eu tenho que fazer uma *tattoo* hoje. Tô na loucura, tenho que fazer,

aí vai no cara ali que trabalhava de açougueiro... Vou tatuar... Daí começou a tatuar... O cara cobra vinte pila a *tatoo* que nós cobraria cem, o cara vai lá, meu, tão legais, vou fazer uma estrela, eu gosto de estrela. Mas o arrependimento, tu sabe o que é? É, deus, eu preciso me tatuar. Aí ele faz, vai bêbado e faz. Uma coisa que não se deve fazer é tatuar bêbado, drogado nunca... Sabe aquela coisa que o cara pára e olha bem: que eu fiz, sabe? Bah, fiz só porque eu tava feliz... Não é bem assim cara. É mais ou menos como comprar um quadro no impulso. Vai lá na loja e compra um quadro de sete mil reais, depois tu bota na tua casa olha e diz: não era o que eu queria! Tu pode vender ele de novo...

P: É, mas tatuagem não tem como...

I: Tatuagem não é bem assim... Vai lá, tira... É cinco vezes o valor que tu pagou... É, fica uma marca... Que não sai... Não é uma coisa que tu faz... Quero me tatuar e saio correndo, meu deus, tem que ser hoje... Ai, eu tô com vontade. Ai, eu só tenho 50 pila... Com certeza o cara vai fazer uma coisa muito feia. São poucos que se sobressaem... Para pensar... Tem que ser uma coisa pensada, não adianta... Tem que pensar, tem que se informar.

P; E esses implantes? Que tu tem aqui... É só nesse braço que tu tem?

I: Por enquanto é...Porque eu vou tatuar primeiro esse braço pra depois fazer, né.

P: E eles não te machucam? Se tu bate?

I: Não, agora não! Dói como se tu fosse bater o braço. Bateu o braço, pronto... É como fosse silicone, sabe. É a mesma coisa.

P: De que é?

I: Teflon, PTFE. Que o nome mesmo é politetrafluoretileno. É uma versão melhorada do silicone. É o melhor material que existe.

P; É mais resistente, não é mole?

I: É um material 1000% resistente à corrosão, a superfície dele é mais lisa que o gelo e o coração artificial que existe hoje em dia é feito disso. O PTFE é usado em reconstrução facial. Ele não rejeita nunca.

P; Me conta por que tu fez aí?

I: A *tatoo* dos planetas, aí eu botei em 3d. Em alto relevo. Aqui (mostra o antebraço) não... Eu botei umas barras, vou colocar uma mais, elas se movem...

P; Elas se movem?

I: Um pouquinho ó... A pele tá colada na volta, mas ela tá colada um pouco.

P: Pretende colocar mais desse, como que é isso?

I: Pretendo, com certeza, eu quero botar essa aqui para mais alto e colocar no braço tipo uma coluna de tubarão sabe... Alta com uma bolinha no meio...Vários assim. Vai ficar bem estranho.

P: (risos) Com certeza... Me diz o que tu tem aí na mão, o que tá escrito aí?

I: É Porque eu sou muito cristão... Coloquei em espanhol: Deus vive...

P: Tu é muito cristão, me conta um pouquinho da tua religião.

I: Sempre fui, católico praticante.

P; É de família?

I: É de família, desde pequeno, desde pequeno... Com certeza tem alguém lá em cima que tá olhando nós aqui em baixo... Isso é certo... Cada um tem sua religião, faz o que quiser, mas alguém tá lá em cima, alguém criou alguém aqui, alguém tá olhando por nós.

Interrupção da fita

P; O que Lea escreveu na boca? (falando sobre a cliente que saía com uma tatuagem).

I: Alegria.

I: Continuando... Estávamos falando dos implantes, né?

P; Ah, sim...

P: Não, a gente estava falando da religião...

I: Ah, sim, da religião... sou praticante... Eu acredito em Deus, nossa.. Ainda vou tatuar duas mãos rezando assim. Não sei o lugar ainda... Gosto muito de religião. O pessoal me olha na rua e bah... Meu deus, esse cara todo de preto acredita... Capaz, sou mais religioso que eles. Acredito um monte... Minha fé é meu jogo de cintura.

P: Como é que tá tua família agora, passou a briga?

I: Apoio total, apoio total, meu pai é dono da fábrica de alargador... Essas peças que vão na orelha... Ele é o dono da fábrica, ele que fabrica.

P: É mesmo? Começou depois ou ele já tinha?

I: (risos) Ah, demorou pra conquistar o coroa, bah, foi difícil...(risos).

P: É.

I: Mas conquistei, aos pouquinhos, mas consegui.

P: Ele tem uma fábrica agora?

I: É de alargador... É uma mini, mas vende bem, mas todos eles apóiam... Minha mãe anda com foto minha na bolsa... Ah, é meu filho, é meu filho... Anda com os recorte de jornal que eu saio, revista que eu saio, bah, tudo ela guarda.

P: Mudou hein?

I: Bah, mudou o conceito. É que eles têm confiança total. Acho que pais, depois que adquirem confiança num filho, tudo muda. Eles têm total confiança em mim, 100%. Eu posso tá no buraco que for, eles confiam que eu não vou fazer nada de errado.

P: Que é nada de errado?

I: Drogas. Vida noturna, aquele caminho que nenhum pai gostaria que o filho fosse. Têm total confiança em mim, põem o corpo no fogo por mim.

P: Mas legal essa tua relação com a família, achei bem interessante.

I: Bah, né, porque assim ó...

P: E os sobrinhos?

I: A gente é muito unido, a gente é muito unido (voz num tom mais alto). Eu não uso drogas eu não fumo eu não bebo.

P: Mas isso é raro no teu meio, né?

I: Raríssimo. Mas existe um monte de gente como eu, não pense que sou só eu. Não faço nada disso, então isso dá confiança pra eles, sabe. Eu não vou cair né, nunca vou cair. Eles sabem que onde eu tiver, eles vão confiar. Tu vê no olho, tu olha na cara e vê que não é... Então eles confiam total em mim.

P: Tu tens irmãos?

I: Tenho uma irmã de 32, com meus sobrinhos, né... Que eu amo... E um irmão de 17, fez 17 agora... Bem mais alto, bem maior que eu. Eu amo ele, nossa.

P: Ele também tá se tatuando ou não?

I: A minha irmã tem *tattoo* nas costas... Umas quatro ou cinco *tattoo* e tem *piercing*, mas ela é patricinha... Nada diferente, nem muito estranho. O meu irmão tinha só *piercing* na orelha, né, mas ele pegou um estágio agora, e eu não quero que ele se tatue entendeu... Eu não quero que ele faça nada.

P: Por quê?

I: Porque ter um irmão loucão... Ah, vou ser que nem meu irmão, sabe como é criança, né? Aí tu faz uma *tattoo* aqui, bah, linda tudo ok, mas futuramente dá o emprego da vida dele... Dá a oportunidade da vida dele, emprego... E tá com *tattoo* no antebraço... Daí ele perde o emprego... Bah, eu ia me culpar pro resto da vida. Não quero que ele faça. Eu quero que ele trabalhe... No mundo dele assim... Independente de mim... Pelo contrário, eu ajudo ele no que for, no que precisar assim eu ajudo, se precisar deitar pra ele passar em cima, eu deito... Mas não quero... Ele pode não ter a mesma sorte que eu tive de entrar nesse mundo. Ele pode não ter essa sorte. Não é todo mundo que tem a sorte de ter seu próprio negócio.

P: Ah. Tu recebeu ajuda para montar teu negócio ou fez tudo sozinho?

I: Meio sozinho, mas eu recebi ajuda sim... Sempre tem alguém que ajuda, né? Mas sempre tem as dificuldades... Passa dificuldade um monte...

Ainda tô passando né, não pensa que é fácil não... A gente não tá como a gente. A gente quer se muda daqui, nós vamos nos mudar, vamos abri uma loja bem grande... Fazer um negócio bem legal, tá indo aos pouquinhos, entendeu? Mas sempre tem ajuda, né... Daí é que tu vê que tu tem amigo... Amigo olha, amigo é difícil tu confiar, vê que é amigo... amigo tá contigo... Tá na noite... Tá rindo... É teu amigo, né, e na hora que tu cai, tu vai pedir ajuda, tu vai ver se tem amigo. Nessa hora que tu vai ver se tem amigo.

P; É verdade.

I: Nessa hora que tu vai ver se tem amigo.

P: Me fala um pouquinho do dente agora, que tu botou aí?

I: (Risos) Eu sabia que tu tava curiosa oh... É uma capa, eu os encapei.

P; Ah, é uma capa.

I: Uma capa do mesmo material do aparelho de dente. É uma capa assim eu só encapei eles... Vou fazer os de baixo, até hoje de tarde eu vou fazer os de baixo.

P: Tu tira ou como é que é?

I: Dá pra tirar.

P: Mas tu gosta desse efeito que dá?

I: Claro...Claro!!!

P: Tem a ver com o metal do *piercing* que tu gosta.

I: Isso. É diferente né, eu achei bem legal, aparelho é legal, acho linda a mulher de aparelho... Metálica... Mas aparelho é uma coisa que ela precisa. Não é uma coisa legal. Tem o *piercing* dental também que eu acho lindo. Muito legal. Tem aumento de canino que um amigo meu fez... Agora ele tá na Espanha, foi embora. Ele aumentou os caninos... e tem os dois caninos de metal grandão, os caninos. Tem umas técnicas... A modificação corporal não para aí, vai longe.

P: Pois é, não prejudica o dente? O metal não chega a prejudicar?

I: Prejudica um pouco sim, né... Futuramente aí tu tira, porque teu corpo é uma máquina perfeita... Então teus dentes gastam com o tempo, né.

Não vem dizer que não... Ele gasta com o tempo, vai ficando velho, vai gastando. Como o aço não gasta, machuca tua gengiva daí. Vai dar um desgaste em algum lugar de tanto tu mexer... É temporário, é uma coisa temporária... Que nem o *piercing*, o *piercing* é uma coisa temporária...

P: Alguns são... Quais que são temporários?

I: Língua, genital também é temporário.

I: Que cabelo dessa morena, nossa eu tinha o cabelo igual o teu bem crespo.

P: Já que tu falou, me conta desse cabelo.

I: Dredi... É o cabelo mais tri que tem até hoje. Passa um cara pelado do outro lado da rua... Passa um cara de Dredi, vão olhar para o cara de Dredi... Muito tri isso aqui... Nossa.

P: Mostra um pouquinho atrás pra gente. Ele tá bem cumprido, né?

I: Ele tava maior, ele tava aqui. Há quinze anos.

P: Quinze?

I: Eu cortei um monte ele, tava muito grande. Eu fazia assim (coloca a cabeça para trás) encostava no chão. Ele é muito legal... Nossa adoro. Aí vou morrer com Dredi na cabeça, vou fica velho...

P: E tem que cuidar muito ou não?

I: É mais ou menos... Dá um trabalhinho, dá um trabalhinho. Mas é muito legal, nossa. É que eu já tive o cabelo arrepiado, já fui careca... Várias coisas, esse aqui foi o que mais gostei, sempre quis ter.

P: Essa tatuagem que tu fez aqui na cabeça acompanha o designer daqui do queixo.

I: É acompanha esse designer aqui...

P: Ah, e vai ter outro do lado.

I: Vai ter os outros do lado só em tinta branca (mostrando o queixo tatuado e a expectativa de tatuar no lado do queixo). Só branco... E aqui eu quero fazer uma suíça.

P: Ah.

I: Que tem a ver com isso aqui também (mostra o queixo novamente).

P: Tem algum sentido...

I: Esse aqui é um tribal polinésio, das ilhas da Polinésia, das tribos da Polinésia. Eles fazem assim, quando o guerreiro, ele sobe, no caso, no cargo, então eles tatuavam o rosto dele assim, isso é uma história antiga. Cada tatuagem que ele tinha era uma batalha, uma coisa que ele vencia sabe? Uma conquistava, ele tatuava. Das tribos da Polinésia... isso aqui é um tribal polinésio. Quem fez foi o "Oz" do Canadá.

P: Tem algum sentido pra ti, ou é só porque tu acha legal?

I: Eu gosto da história, achei legal e é uma *tattoo* que eu gostei de fazer, muito legal, tem uma história por trás...

P: Não tem a ver com as tuas lutas? Tuas guerras?

I: É mais ou menos, né... As conquistas, né...

P: Ah, a gente tava falando do dente. E aí tu falou uma coisa interessante que é "o corpo é uma máquina perfeita".

I: Sim.

P: Então vamos tentar relacionar essa frase com o que tu tá fazendo, vamos dizer assim impedindo no corpo?

I: É que o corpo, ele se ajusta, ele é uma máquina perfeita, ele se ajusta conforme... Ele sempre tem uma escapatória, ele sempre se ajusta, conforme o que acontece com ele, por exemplo, eu tenho um *piercing* aqui... Isso não é dele... Não é do corpo, ele não aceitou... Daí ele demora para cicatrizar, demora um tempão, daí cicatriza... Mesmo cicatrizado, ele exerce pressão sobre aquilo ali, porque aquilo ali não é dele. Mesmo cicatrizado ele tá fazendo pressão. Tu tira... Depois de anos... Por que eu tirei e fechou? Porque o corpo se concentra em consertar aquilo ali... O meu corpo se concentra em consertar aquilo ali... E vai cicatrizar e vai fechar. Então o corpo funciona perfeito em qualquer sentido dele. Então, se eu tirar isso aqui, ele vai fechar. Querendo ou não ele não vai ficar esse buraco, ele vai

fechar... ele trabalha perfeito, é uma máquina assim perfeita. Os dentes... Ele vai desgastar com o tempo. Se eu botar ferro nele, vou achar que tô sendo inteligente, ele vai desgastar a gengiva, vai dar problema no meu maxilar daqui a trinta ou quarenta anos. Vou ficar com ele gasto, vou ter que fazer cirurgia para repor, vou ter que tirar os dentes, ficar sem dentes, usar chapa. O corpo trabalha perfeito, ele se ajusta conforme ele quer, entendeu? Não vai pensar que tu vai botar ali e vai ser assim. Vai ver se o *piercing* vai parar ali, se vai se ajustar, né? Deus fez o corpo perfeito.

P: E a tua língua, vamos falar da língua agora?

I: Eu ainda não fiz o que eu quero nela.

P: O que é que tu quer fazer?

I: Tinha *piercing* , tirei... Aí enjoei.

P; Tu não tinha ela cortada?

I: Vou cortar...Vou cortar... É que eu sou muito comilão. E tem que ficar duas semanas sem comer, sabe. Pontos na língua é ruim... corta no meio... Bifurcação... O nome é *split tongue* ... O nome do processo.

P; Tu quer fazer isso?

I: Quero

P: Por quê?

I: Acho tão legal. Eu crio uns animais diferentes, eu crio lagarto, cobra, aranha. Então eu acho tão legal os animais...

P: Por que o lagarto está tão em voga agora, hein?

I: Isso é coisa da moda, mas...

P: Já viu o homem lagarto?

I: Sim.

P: O que tu acha dele?

I: Muito legal...Nossa... Muito legal! Muito tri.

P; Mas ele tatuou bastante o rosto.

I: Sim. Não ele literalmente se modificou total. Legal né, muito legal...Ele dá show...Vive viajando.

P; Ele é um homem show, né.

I: É... Existe o enigma também... Esse enigma é da... Ele é grego...Não, é escocês...Ele tatuou um monte de quebra cabeça em todo o corpo. Todo o corpo. E cada ano ele preenche um quadradinho...Do quebra-cabeça. Com tamanhos diferentes... Quando tiver velho vai tá preenchido... Enigma... Tem vários caras.

P: Tem vários... que eu ia te perguntar..

I: Dos animais né...

P: Exato...Dos animais, eu não sei por que o lagarto, por que essa coisa de cortar a língua tem a ver com o lagarto?

I: Tem sim, é língua de lagarto.

P: Mas por quê, o lagarto te diz alguma coisa?

I: Não... Não tem muito a ver... A gente é um animal, só que racional, né... Só que a gente pensa, calcula...Os animais...Sabe por que eu gosto dos animais diferentes? Eu me espelho neles... Tu já notou que um lagarto não chega para uma aranha e diz: "Bah, que coisa horrível esses teus pêlos... Vai te depilar" (risos). Já notou que isso não acontece. Cada um respeita seu lado, nenhum fala de ninguém. Quer coisa mais diferente que os animais? Olha quanto animal diferente tem, um mais bizarro que o outro. Nenhum fala do outro. Se eu entrar lá, ele vai me matar, entendeu. Todo esse respeito assim... Então todo mundo é assim também... Todo mundo devia ser assim... respeitar.... Tu quer cortar tuas orelhas, tu quer tatuar tua cara, tatua, cada um respeitando o seu lado. Os animais, é o melhor exemplo que tem, olha o lagarto, ele é cheio... Ele é lindo, lindo. Eu não acho ele feio... É um animal lindo. Um lagarto não chega pra lagarta e diz: "Ah, que coisa horrível", desculpe.

P: Quero saber um pouquinho, eu queria voltar nessa coisa do animal, me interessa entender, já que tu gosta muito, quero entender isso que tu fala... o respeito que tem o animal, né. E que não tem no ser humano.

I: É uma coisa idiota... Já te expliquei... Um animal não olha para o outro para dizer: "Ah, que escama bem feia que tu tem". Nossa... Tu nunca vê, isso não existe. Todos eles são diferentes uns dos outros. São muito diferentes, entendeu, e se respeitam... Devia ser assim.

P: Me conta um pouquinho do teu gosto por animais, então.

I: Sempre gostei, mas nunca fui daquela coisa de cachorro... Sabe... Já tive doze gatos, já tive cachorro, mas gosto de animais diferentes... Coisa que o pessoal não tá nem aí... Daí vê uma aranha e mata... Pisa... Eu acho idiota isso aí... Ninguém tem o direito de fazer isso.

P: Tu sempre teve um gosto diferente.

I: Então, eu tenho uma aranha, uma cobra, um lagarto... Tenho uns animais bem estranhos em casa... Assim... Estranho pros outros... Pra mim é um animal de estimação. Sempre gostei do diferente.

P: E este gosto já vem da infância?

I: É

P: É.

I: Animais estranhos eu sempre gostei... Eu queria um coala. Mas um coala é impossível de ter em casa... Ou um panda. Porque ele come muita folha... Come folha daquelas taquara. Folhagens, só come isso o coala, então... Não tem como criar em casa... Tem outros animais que eu gostaria de ter, mas por enquanto não dá... Agora não dá pra ter, mas sempre gostei do diferente.

P: Não pensa numa transformação animal?

I: Não... Não... Não é pra tanto, mas é legal... Não é tanto, tipo o homem lagarto... Não chega tanto.

P: E qual é tua opinião sobre essa transformação do homem lagarto?

I: É que ele se sente um... Como eu te falei, a gente é um animal, se sente um animal, mas gostaria de ser um pouco diferente. Ele gostaria de ter nascido um lagarto.

P: Tu acha que é uma paixão ou uma decepção?

I: Paixão, paixão pelo animal! Paixão, com certeza... Muito legal... Acho muito legal.

P: Mas então a língua não tem nada a ver com lagarto pra ti?

I: Se diz que é língua de lagarto, porque é igual, mas não tem nada a ver... É só para ter modificação corporal mesmo... Pra ter duas línguas... Mas o pessoal fala como base... Daí o pessoal já sabe o que é. É uma referência.

P: Tá. Tu chegou a tocar, mas parece que falta alguma coisa em relação... não sei se tu não quer falar, fica a vontade também, é coisa da infância, né? Porque isso tá muito forte em ti, né... É uma paixão, uma coisa que tu gosta, queria conhecer um pouquinho tua infância, pra poder entender isso...

I: Infância eu fiz tudo o que uma criança pode fazer.

P: Por exemplo?

I: Eu tinha liberdade para fazer o que eu queria... Aí eu tinha algumas impressões... Eu nunca ganhei um vídeo game... Meu pai, bah... Se eu der um vídeo game, tu vai ficar trancado no vídeo game... Aí eu comprei depois de velho dois vídeo game para mim... Então tem algumas coisas que eu não fiz, porque eu não pude fazer quando criança e faço agora, entendeu?

P: Por que ele não queria dar um vídeo game?

I: Porque ele sabe que eu ia ficar trancado, que eu não ia estudar, não ia fazer mais nada... Viciado... Gostava muito. Qual é a criança que não gosta, né?

P: Sim.

I: Então aí ele não deu... Então eu tá... Comprei um vídeo game pra mim... E nem jogo... Tá lá, atirado, jogo uma vez por mês. Tá lá atirado, não tenho tempo, né. Alguma coisa da infância a gente carrega...

P: Algumas coisas de repressão e algumas coisas de liberdade...

I: Tem, por exemplo, uma *tatoo* aqui... Que lembra minha infância, vou te mostrar... Total, minha infância, porque é uma referência... É o apontador.

P: Ah, que interessante.

I: Esse apontador aqui era o da Faber Castel que eu tinha quando era pequeno, é uma coisa que lembra criança, lembra minha infância.

P: Mas essa tu fez bem depois, né?

I: É...

P: Vou tirar umas fotos tá... Vai falando...

P: Tu tava me contando um pouquinho essa tua infância, mas fala mais coisa que tu fazia, que tinha liberdade.

I: Aquela coisa de criança, de andar de bicicleta, correr... Tinha um tal de Coelhão lá em Guaíba... Que eu ia pra o Coelhão que é um parque, eu vivia lá... Ia ao fliperama, fazia tudo o que uma criança pode fazer... Acho que eu aproveitei muito minha infância... Sabe. Viajei... Andei de helicóptero, andei de avião...

P: Tu ia com quem?

I: Com meus pais, aí com minha irmã, minha irmã é mais velha.

P: Tu é o do meio...

I: Sim o do meio... Sou do meio... 27

P: Ficou legal esse teu close agora...

I: Vai sair, eu pareço um fantasma na foto de tão branco.

P: Agora quero pegar uma inteira, pode ficar em pé um pouquinho, deixa ver se eu consigo...

I: Yes. Vou botar o meu cabelo pra frente, vou pentear...

P: Ficou jóia.

Câmera: Ele é bom de foto, né?

I: risos. Dá pra ver pelas minhas, né.

P: Tu tem toda uma produção, toda diferente...

I: Toda diferente

P: Tu gosta muito de preto né?

I: Básico... Do básico... Adoro roupa preta.

P: Com é isso, vamos falar um pouco de uma contradição aí.

I; Qual?

P: Tu disse que gosta muito da coisa colorida, e como é que é esse preto, então?

I: Eu sou muito branco, a roupa preta dá um contraste... Eu fico mais branco ainda, entendeu... Eu queria ser mais branco ainda... Então o preto dá um contraste assim. Se eu usar roupa branca, sabe... Não sei.

P: Mas no corpo colorido tu gosta?

I: *Tatoos* eu gosto colorida. A roupa é preta.

I: Eu vou passar o ano novo como sempre passei, todo de preto, com um treze na camisa. Faço assim no ano novo, eu não passo pai de santo.

P: Por que o treze?

I: Treze é o número da sorte.

P: Ah, é da sorte.

I: É o número da sorte, nossa. (risos)

P: Não é do azar?

P: Essa parte não conta, né... Não volta?

I: O furo da orelha volta.

P: Volta?

I: Se for os grandão não volta, mas esse meu volta.

P: Desse tamanho?

I: Volta, fica o buraco... Ele não fecha, mas volta a pele.

(Comentários sobre as fotos, se bonitas ou feias apenas)

I: Nossa, como eu sou branco cara, nossa...

P: Posso te mandar depois as fotos se tu quiser.

I: Ah, eu quero.

P: Me fala um pouquinho mais sobre essa questão da infância, eu me interessei e não vou descansar.

I: Que mais eu posso te falar. Meus pais são tri aqueles antigos, sabe...Tri ortodoxo assim...

P: Conservador?

I: É também, e eles proibiram algumas coisas assim... Criança normal eu era uma criança arteira. Meu Deus eu era um demônio. Eu sou piromaniaco, eu botava fogo em tudo. Tudo eu botava fogo. Tudo eu tinha que botar fogo. Tudo eu tinha que botar fogo. Mas nunca gostei de ver nada preso, não posso ver um passarinho na gaiola, não posso ver um bicho preso... Ba, eu tinha uma pena dos animais, bah... Não sei qual é graça que tem botar um bicho na gaiola e ficar olhando. O bicho louco pra pular. Já o lagarto não... Eu tenho um viveiro tudo... aranha tem um viveiro... E a gente tem um papagaio, um louro velho lá que caiu e machucou a asa. Se é uma criança hoje em dia já dá um fundamento nele... Já vai comer sei lá o quê... A gente pegou botou numa gaiola e tá criando ele... Pra dar pro zoológico para cuidar dele. Eu sempre gostei de ter animais diferentes, porque eu não podia ter, então agora eu tenho... Eu tenho a infância viva... Sempre quis ter animais diferentes e meu pai não deixava, agora eu tenho, queria um vídeo game, agora eu tenho. Então tem uma coisa reprimida assim que tu realiza depois de velho... Isso é com todo mundo... Não é só comigo... É a maioria das pessoas... Tipo na infância eu nunca tive isso, bah, começa a trabalhar, vai lá e compra.

P: E as história em quadrinhos, tu lia muito ou não?

I: Eu lia muito, muito.

P; Tu era uma criança mais tímida, como é que tu era?

I: Muito tímido, vivia só no meu mundo... Brincava sozinho.

P: Ah é? Qual era o tipo de quadrinhos que tu lia?

I: De tudo... Marvel, Mônica, cebolinha... Essas coisas assim...

P: E qual tu gostava mais?

I: De monstro, tudo que for monstro... Tudo o que é terror e monstro... Isso é uma coisa da minha infância hoje... Coleção de DVD de horror, eu só tenho filme de horror. Meus brinquedos são todos de horror. Tudo o que tu imagina de horror, tudo de terror. Então desde pequeno eu gostava dos monstros. Gosto do monstro, ele é mais colorido, mais divertido... Ele é maior, ele chama mais atenção.

P: Tem algum desenho ou revistinha que tu segue lendo, ou não?

I: Eu não... Eu amo Simpson... Eu não perco um, eu tenho DVD... Tenho toda a série dele... *Crash*. Eu amo. Eu olho muito desenho. Tem algumas revistas que eu olho.

P: Mas foi uma mudança bem radical, de tímido para super expansivo, como é que foi isso?

I: É porque quando eu era pequeno o pessoal, sempre tinha os grandão que queriam bater em mim, o fortão do colégio, daí eu ficava tri na minha... Hoje em dia é diferente a coisa, hoje em dias eles olham e falam... Eu não vou chegar perto desse cara, de medo hoje em dia... É isso que é legal. Antigamente eles não sonhavam que eu ia ficar assim... Um dia o cara muda, né...

P: Sim.

I: E eu era tri reprimido, vivia num mundo sozinho em casa, tinha poucos amigos.

P: E quando é que foi a virada?

I: Foi com treze anos que eu comecei a ficar louco... Adorei esse mundo.

P: Acho que tu conseguiu falar bastante coisa para mim, tu tem alguma outra coisa que tu acha que tu não disse... Que tu não me contou ainda que seria interessante para minha pesquisa?

I: Acho que é sobre a discriminação... O pessoal que anda na rua... Eles têm que ter muito cuidado com o que eles fazem e com o que eles

dizem... Porque, com certeza, eles vão ter um filho ou uma filha e essa filha vai me olhar e vai querer fazer igual... E então em vez deles serem ignorantes, de quererem proibir, tem que conversar, porque *piercing* e *tatoo* não são uma coisa horrível, entendeu. Eles falam que isso é uma coisa ridícula, que eu vou te mata se tu botar um *piercing*. O filho dele podia estar roubando, se drogando, podia tá matando, um monte de coisa errada. Então isso não é uma coisa horrível, ruim de fazer. Reprimir o filho de fazer alguma coisa... Bah, tu não vai fazer senão vou te matar se tu fizer uma *tatoo*... Não é bem assim, conversa. Quanta mãe vem aqui com uma guria de dez anos de idade, nove, fazer *piercing*...Tem guria com 12 anos, 13 fazer *tatoo*... Entendeu... Isso aí que eu acho legal. Porque não é uma coisa horrível, de monstro, não é coisa de marginal. Tem gente que fala pro filho quando me vê, deus me livre tu ficar um dia assim. Se o filho dele fosse que nem eu ia ser o filho mais feliz de mundo, se fosse como eu... É isso que eu pediria ao pessoal, não julgar muito quando me vê na rua.

P: Mas de qualquer forma, nesse meio, pessoas como tu são raras, porque tu é alegre, né, tu curte o que tu faz, tu não tá relacionado com drogas, com coisas ilegais digamos assim, tá dentro da legalidade. Tu falaste em ética, dentro da tua profissão, que é uma coisa muito interessante, e isso é uma preocupação, então eu acho que tu é um pouco diferente... Na verdade, eu não conheço muitas pessoas assim, mas as poucas que conheço, acho que tu é diferente...

I: Eu digo assim, que o cara pode ser o mais diferente possível, sem nenhuma dependência química, pode ser feliz, não precisa depender de nada... Dependência de nada. Eu sou um exemplo, olha o jeito que eu sou e não dependo de nada... Não sou viciado em nada... Não, mentira, sou viciado em café. Tomar café é muito bom, café (risos). Viciado em café e chocolate, não tem como.

#### Troca de fita

I: Eu cheguei a iniciar técnico em enfermagem lá na ULBRA, mas agora pretendo fazer alguma coisa em veterinária.

P: Por causa do teu gosto com os animais?

I: Com certeza, ou fazer técnico em enfermagem, mas não para seguir carreira, só para me ajudar na profissão... carreira dentro do hospital não vão me aceitar, né.

P: Por que não?

I: Ah, porque eles são... não pode ter nem um *piercing*, o cabelo não posso ter, não pode ter nada... mas veterinário sim, eu posso ter meu consultório. É, eu acho que vou fazer veterinária, veterinária é legal. É a única coisa que eu me sairia... Bom, direito, mas nem sonhando, nem que me buscassem em casa e me levassem eu não faria direito.

P: Alguém da família faz direito?

I: Minha irmã pensou, mas não teve jeito, foi fazer veterinária... Meu irmão quer seguir carreira no quartel, é mercenário, quer ser perito em arma. Todo mundo vai para um lado. Meu pai é mecânico instrumentista aposentado e ele trabalha com madeira. Minha mãe é dona de casa. Cada um foi para um lado. Eu fui pro lado do *piercing*.

P: E Itamar, o teu nome?

I: Itamar, nada a ver comigo, tu fala Itamar, eu imagino um outro cara.

P: Tu tem algum apelido?

I: Mil, eu tenho mil apelidos.

P: Qual tu gosta?

I: Me chamam de “Logan”

P: “Logan”?

I: “Logan”, porque eu sou igual a um cara de uma banda que eu amava, a banda “So Fly” e o cara era igual a mim, igual e eu tinha os *piercings* igual ao do cara, aí Logan”, Logan” ...ficou Logan”. Mas o pessoal me chama de Itinha.

P: Por quê?

I: Diminutivo de Itamar, porque sou pequeno, né. Eu tô de salto hoje. Eu sou pequenininho, então “oh, o Itinha”.

P: Mas tu sabe por que colocaram este nome em ti?

I: Itamar, ah, minha mãe falou lá que ela estava grávida, aí viajou não sei para onde, num lugar que tem um barco que atravessa assim um rio e o mar desemboca ali. O nome da embarcação era Ita. Ela teve um surto e quase me teve na embarcação no meio, aí, Ita-mar.

P: A história é interessante.

I: legal, né. Ela me teve quase no meio... ela dizendo, né. Sei lá se foi ela que botou, acho que foi minha irmã também que botou.

P: Então tá, vamos encerrar, já tomamos bastante o teu tempo.