

Modificação ritual do corpo: dor, morte e nojo nos *freak shows*

Juliana Abonizio e Ana Graciela Mendes Fernandes da Fonseca



Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/eces/459>

DOI: 10.4000/eces.459

ISSN: 1647-0737

Editora

Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra

Reférence eletrónica

Juliana Abonizio e Ana Graciela Mendes Fernandes da Fonseca, « Modificação ritual do corpo: dor, morte e nojo nos *freak shows* », *e-cadernos CES* [Online], 08 | 2010, colocado online no dia 01 junho 2010, consultado a 01 maio 2019. URL : <http://journals.openedition.org/eces/459> ; DOI : 10.4000/eces.459



MODIFICAÇÃO RITUAL DO CORPO: DOR, MORTE E NOJO NOS *FREAK SHOWS*

JULIANA ABONIZIO

ANA GRACIELA MENDES FERNANDES DA FONSECA

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO

Este artigo visa interpretar os sentidos da modificação ritualística de corpos em contextos juvenis, nos quais se confundem ritos primevos e alta tecnologia. Os adeptos das modificações corporais alternativas, denominada *body modification* ou *bodmods* (abreviatura nativa), normalmente são considerados pelos não adeptos como “diferentes”, despertando sentimentos e sensações que remetem à repulsa e ao estranhamento. Em contraponto a isso, a sociedade vê com normalidade a adesão a recursos para modificações corporais que chamamos aqui de técnicas de embelezamento, tais como idas a salão de beleza, prótese de silicone, aparelhos odontológicos e ginástica. Dentro dessa perspectiva, traçamos uma discussão sobre os usos rituais do corpo na *body modification*, que envolvem dor, nojo e símbolos de morte, refletindo sobre o que podem significar para a sociedade contemporânea.

Palavras-chave: corpo; ritual; *body modification*; *freak shows*; dor.

*Como nos diz a ciência.
Nem uma culpa
Como nos faz crer a religião.
O corpo é uma festa.*

Eduardo Galeano

Os rituais de modificação corporal são muitos e podem ser estendidos para toda a sociedade, porém, suas práticas têm nuances diferenciadas considerando a heterogeneidade do mundo contemporâneo: as idas aos salões de beleza nos fins de semana, as visitas às manicures e pedicures, a pintura fácil, a raspagem da barba, a extração dos pelos, a perfuração nos lóbulos das orelhas, os aparelhos odontológicos, as

ginásticas, massagens e cirurgias plásticas atestam a ritualização da transformação do corpo através de variadas técnicas de embelezamento.

De acordo com Santaella (2004), ao pensar sobre o corpo, nota-se uma predominância do exterior sobre o interior, significando que a glorificação e a exibição do corpo humano na contemporaneidade são intensificadas com a busca por técnicas de embelezamento cada vez mais avançadas, em diferentes níveis. O tempo presente evidencia a supervalorização da aparência carregada pelo corpo o que gera a procura intensa por atingir “padrões ideais”, sendo estes comumente disseminados pela mídia.

Contudo, nenhum desses rituais de embelezamento causa estranheza a um observador aleatório nas ruas da cidade que cruza com transeuntes exibindo cabelos e unhas cortados e pintados, seios siliconados e narizes afunilados.

Diferentemente, a pigmentação extensa das peles por técnicas de tatuagem, a pluralidade e a localização inusitada de brincos, a utilização e extensão de alargadores, os implantes subcutâneos de peças que se assemelham a chifres, dentre outras modificações, causam reações adversas em relação aos que adotam formas exóticas de aparecer.

Nesses casos, outros padrões são colocados e entramos no universo um tanto indefinido da *body modification*. Para os não adeptos, tais modificações são vistas como uma forma de agressão ao corpo, despertando sentimentos de repulsa.

Os que portam modificações de tais teores adotam um discurso individualista e não estão reduzidos a um movimento ou agrupamento social, tampouco se sentem portadores de um grupo particular em geral, como demonstrou Ferreira (2006). Trata-se de pessoas que optam por modificações corporais não convencionais e que, apenas vagamente, podem ser chamadas de modificadas, pois acabam por freqüentar eventos de *body modification* e pertencer a comunidades virtuais sobre o tema apesar do sentimento de pertencer ser vago e frágil.

Ao optar por outras técnicas corporais que as vigentes, outra aparência e outra concepção de corpo (recorrentemente o corpo é expresso, sentido, pensado e usado como um laboratório e termos afins), os modificados sujeitam-se à estigmatização.

O corpo pouco pertence ao indivíduo, antes, é domado culturalmente, como já abordou Mauss (1974) na clássica discussão que fez sobre técnicas corporais em 1934. Na sociedade contemporânea, marcada por pluralidade de identidades e por amplas possibilidades de vida estilizada, os modos de usar (aos quais correspondem modos de pensar) o corpo podem ser mais ou menos questionadores da estrutura social.

Assim, nesta reflexão, passamos a pensar as modificações do corpo consideradas pouco convencionais, as marcas e perfurações consideradas extremas ou extensas e as

apresentações da modalidade performática intitulada *freak show*. Para coleta do material empírico foi realizada observação participante em casas de tatuagem e *body piercer*, convenções de *body modification* e espetáculos de *freak show* na cidade de Cuiabá-MT e São Paulo-SP durante 2008 e 2009. Também foram realizadas entrevistas com profissionais e artistas de modificação corporal.¹

Rivière (1996), ao pensar sobre os ritos contemporâneos ressalta a importância de se explorar a nova ritualidade existente no cotidiano, a despeito da postura que constata uma desritualização da sociedade contemporânea dada a predominância de uma dimensão utilitarista e laica. Para o autor, a fim de compreendermos a cultura contemporânea, seria importante analisar para que servem os ritos (pensados enquanto tal) que são flagrados no cotidiano, como o trote de calouros universitários, os espetáculos, os concertos de *rock*, os eventos esportivos dentre outros. O que significam esses ritos para quem os vivencia? Seriam modos de integração ou marcação dos termos da diferença? Qual sua dimensão conflituosa? Com perguntas dessa espécie, surge um caminho para entendimento e questionamento da(s) cultura (s) em que subsistem tais ritos.

Em uma sociedade plural e fragmentada como a sociedade hodierna, pensar rito e ritual é um desafio. Pois se há ritos amplamente difundidos na consciência coletiva (usando expressão de Durkheim) que podem ter uma grande extensão quantitativa, há pequenos grupos com rituais específicos com os quais o todo social ou não se identifica, ou lhe ignora ou apenas tem uma vaga ideia do que se trata. Esses grupos criam éticas e estéticas próprias (as novas tribos, segundo a metáfora de Maffesoli, sobretudo no livro *Tempo das tribos*, 1998) e adotam rituais, entre os quais, a modificação corporal e os eventos intitulados *freak shows*, cabendo a nós decifrar os sentidos dessas práticas buscando compreender como tais sentidos podem nos auxiliar para refletir sobre a sociedade contemporânea.

Apesar de ser uma prática minoritária, a utilização de marcas corporais tem sido exponencialmente difundida, contudo, a decisão de modificar o próprio corpo não é tomada levemente. Trata-se de uma ocasião especial que rompe com o cotidiano, inclusive para quem tem uma coleção extensa de marcas. Consideramos a marcação do corpo como ritual, cujo conteúdo e o sentido são dados na vivência de quem passa por ele.

A etapa preliminar do evento consiste em escolher a marca que se vai inserir na pele. Muitos entrevistados afirmam dispensar semanas no processo de escolha da marca, do

¹ Os dados apresentados foram coletados no âmbito de uma pesquisa maior realizada na Universidade Federal de Mato Grosso intitulada "Pós-corporeidade: modificações corporais no mundo contemporâneo", coordenada por Juliana Abonizio.

local e do profissional que conduzirá a transformação. A decisão sobre o próprio corpo, apesar de referir-se ao corpo no que tem de inalienável, raramente é solitária.

Muitas pessoas que visitam os estúdios, não o fazem sozinhas. Pergunta-se e ouve-se a opinião dos acompanhantes durante essas visitas, sejam amigos, familiares e parceiros afetivos. Os argumentos são extensos, apesar de ser sobre um único indivíduo que a marca se alojará. Essa decisão tensiona a dimensão individualista e idiossincrática que a marca corporal carrega na contemporaneidade e a dimensão coletiva que categoriza o corpo humano no que tem de social.

Catálogos são folheados sucessivas vezes, possibilitando questionamento sobre a originalidade e autenticidade das marcas reivindicadas nos discursos que defendem o corpo no que tem de único e “customizado”. O profissional orienta a decisão. Em geral, sugere-se que não se tatuem as mãos e o rosto, ao menos não na primeira vez, mostrando que existem marcas e locais socialmente considerados aptos ao processo de marcação. Feita a escolha, marca-se a hora e combina-se um preço: o dinheiro, no que tem de impessoal, compra a autenticidade reivindicada pelo corpo que quer se diferenciar. Aconselha-se comidas leves e abstenção de bebidas alcoólicas. O lado profissional aparece mesclado entre a medicina e o primitivismo que sugere a tatuagem em sua história e no imaginário que lhe cerca. Jalecos brancos, luvas brancas, máscaras: roupas rituais. Instrumentos rituais são ritualisticamente ordenados e manuseados. Na coleta de dados, esse ritual raramente foi realizado com a presença restrita do profissional e do consumidor. A presença de platéia era constante com observação atenta às habilidades técnicas e palavras de incentivo.

Essa é a descrição rápida do processo de marcação dos que optam adotar uma tatuagem ou um *piercing*, sendo a inserção do último com platéia menos freqüente que as tatuagens e com menor duração do ritual em si.

É importante ressaltar que, diferentemente das marcas corporais em sociedades tradicionais – nas quais o sentido da marca era partilhado e expressava uma posição social – as imagens tatuadas e os ícones dos brincos não são partilhados socialmente de modo imediato. São passíveis de interpretação por quem vê uma pessoa tatuada e perfurada, as imagens de flores, borboletas, caveiras, dragões, fadas, para citar algumas das opções escolhidas por consumidores durante no trabalho de campo, porém, o significado atribuído pelo indivíduo muito pouco é decodificado apenas através da visão.

Apesar da característica ritualística das modificações e da exposição de si, esses eventos têm sentido diverso dos que modificavam o corpo em sociedades tradicionais. Nestas, o rito de passagem que acompanhava uma modificação corporal era dado socialmente, sendo o significado das marcas culturalmente partilhado. Tratava-se então

de uma passagem de um determinado *status* social para outro *status* reconhecido socialmente como parte da sociedade que também se reconhece no membro que incorpora.

Em sua versão contemporânea, mesmo que à procura de um sentido primevo, os significados, se os tem, não são partilhados socialmente, tampouco decifráveis pelo conjunto da sociedade. Se em sociedades diversas, a marcação corporal tinha a dimensão de um rito coletivo de passagem, as marcas da contemporaneidade referem-se à biografia individual, tendo um sentido idiossincrático (Abonizio, 2010). O corpo modificado torna-se não reconhecido pela sociedade em que se insere, o que gera a possibilidade de ser considerado uma expressão contracultural e até mesmo subversiva em relação à cultura em que surgiu.

No entanto, em uma perspectiva funcionalista, dada a recorrência de fenômenos de moda e de movimentos contrários à mesma, há que se pensar que a desobediência estética é normal, sendo normal também a aversão que tais corpos causam à vista.

Endogenamente, o que se vê é que o sentido da marca é dado individualmente, mas o sentido do marcar-se daquela maneira é partilhado pelos pares que, paradoxalmente, não se parecem (*ibidem*).

Pensar sobre o corpo e sobre a construção dos corpos pela cultura e vice-versa pode auxiliar na compreensão da sociedade em questão e, inclusive, no que a mesma define como limite de humanidade. A sociedade contemporânea desdobra-se em múltiplas maneiras de ser e pensar o corpo humano, mais ou menos estabelecidas, mais ou menos marginalizadas.

Em entrevista, um profissional desconstruiu a busca por significados das imagens escolhidas dizendo frequentemente que as escolhas consideravam mais as cores, o tamanho, as formas do ponto de vista estético do que o significado simbólico da imagem. Em suas palavras: “Vem pessoas que querem se tatuar, daí dizem que gostam de gatos. Olham um monte de figuras de gatos, folheiam, pensam e decidem tatuar uma rosa”.

Mas, e quando as marcas são ainda maiores ou feitas de forma tal a causar um estranhamento ao seu portador? Quando a marca passa de adorno para entrar no universo da modificação corporal? Quando deixa de ter um grau ou uma natureza aceitável pelo coletivo da sociedade, o que esses rituais extremos podem significar? Assim, interessa-nos perceber os sentidos dos rituais de modificação corporal alternativos praticados pelos adeptos de *body modification*, ou *bodmods*. Para Featherstone (1999), esse termo refere-se a uma longa lista de práticas de modificação corporal, não apenas as tatuagens e *piercings*, mas ginástica e jejum e *bodybuilding*.

Embora qualquer modificação do corpo possa ser considerada *body modification*, nesse universo são consideradas as práticas alternativas. Para Pires (2001), as modificações corporais podem ser divididas entre aquelas que têm por objetivo a adequação ao padrão de beleza vigente na sociedade e as práticas que usam elementos inexistentes no corpo humano, como o *piercing* e a tatuagem. Essas ainda podem ser divididas entre um subgrupo que faz modificações por impulsos da moda e outro que compartilha ideais referentes ao corpo e sua modificação. Em termos nativos, os usuários dividem as práticas entre as *mainstream* (predominante) e *non-mainstream* (não predominante).

A noção do que vem a ser considerada modificação extrema também é bastante flexível no discurso corrente, bem como aquilo que é considerado mutilação ou modificação entre os praticantes e não praticantes. Os praticantes, de acordo com nossa coleta de dados, recusam o termo mutilação referente aos investimentos que fazem em seus corpos. Vale ressaltar que, mesmo entre os praticantes, há partes do corpo consideradas tabus, como a genitália e o rosto, às quais deve se ter parcimônia ao fazer intervenção (Ferreira, 2006; Abonizio, 2010).

Para Le Breton, o discurso científico dominante na contemporaneidade vê o corpo como suporte da pessoa, “um objeto à disposição sobre o qual agir a fim de melhorá-lo, uma matéria-prima na qual se dilui a identidade pessoal, e não mais uma raiz de identidade do homem” (2003: 15).

Se o corpo já significou uma pertença a uma determinada identidade cultural, o extremo contemporâneo, na visão de Le Breton, faz uma encenação de si, tornado os sentidos de sua existência, uma decisão e não uma evidência cultural “Além disso, todo corpo traz a virtualidade de tantos outros que o indivíduo pode assumir” (2003: 31-32).

O autor descreve vários procedimentos de marcação corporal como a tatuagem, *piercing*, *branding*, escarificação, laceração, cicatrizes em relevo, implantes subcutâneos e alargamentos. Em grande extensão ou em radicalidade da modificação feita, os adeptos de *bod mod* diferenciam-se dos que optam por uma marca socialmente aceita e facilmente ocultada. Tais adeptos são em número bem menor do que os portadores de uma ou poucas tatuagens e *piercings* e frequentemente passam a viver da sua exposição corporal ou casam escolhas profissionais ligadas a esse universo, como revenda de equipamento e materiais, organização de feiras, etc. Em nossa amostra, encontramos apenas sete profissionais que consideramos subjetivamente muito modificados e que também fazem *freak show*. As modificações que pudemos ver foram implantes de *teflon* na testa, implante de chifres de silicone, implante de pregos na testa e nos braços, língua bifurcada, lábios e lóbulos alargados, cabeça toda tatuada, rosto tatuado. Essa espécie

de modificação não é feita por qualquer profissional e há intenso debate se essas intervenções podem ser consideradas práticas ilegais de medicina, por serem invasivas. A fronteira normativa sobre o que é arte e estética, o que é mais ou menos invasivo, o que requer cada tipo de profissional, se médico ou se artista recai na pele enquanto invólucro a separar essas esferas, não sem conflitos. No caso do implante na testa, o artista entrevistado disse que o mesmo foi realizado por um médico. É importante ressaltar que há muitas divergências em relação ao *freak show* ser considerado ou não modificação corporal, pois a cicatriz que resulta não é objetivo do efeito, mas de fato, são eventos relacionados e, em geral, a apresentação de suspensão (prática de ser suspenso por ganchos de metal atravessados na pele) é recorrente. Nem todos os extensamente modificados realizam suspensão (que pode ser exibida como espetáculo ou restrita a um pequeno grupo), mas soubemos apenas de relatos, e em número pouco significativo, de pessoas sem nenhuma marca que realizam a prática de suspensão. A observação que fizemos trata da dimensão de espetáculo de *freak show* em encerramento de convenções de *body modification*, mas coletamos relatos de experiências realizadas em pequenos grupos, sendo percebida a dimensão artística inexistente nos últimos enquanto nos primeiros há uma preocupação cênica, roupas, iluminação, música etc.

Mas o que significa esse corpo? O que comunica? Sendo o corpo investido socialmente, apesar de ser suporte do indivíduo, e encarnar o sistema social, poderíamos pensar que os usos inusitados do corpo e o desafio simbólico à estrutura corporal através das representações de morte sejam ameaças à própria sociedade?

O corpo indócil, com representações de primitividade, pode por a pensar a noção de civilização vigente.

Visando um controle total da natureza sobre a biologia, as culturas revestem de tabus as práticas biológicas, como demonstra José Carlos Rodrigues (1983), ao discutir sobre o nojo.

Assim, os fluidos do corpo, à exceção da lágrima – que pode ocasionalmente ser tomada por possuidora de poder positivo – são considerados nojentos e o contato deve ser regulado mediante inúmeras prescrições. Tudo o que foge à classificação pode ser considerado nojento e potencialmente perigoso. Para Rodrigues (1983), são nojentos e podem ser perigosos o sapo, animal nem terrestre nem aquático, a madrugada situada entre o dia e a noite, as esquinas que ficam entre ruas e assim por diante. Em *Pureza e Perigo*, lançado originalmente em 1966, Mary Douglas (1991) aborda também essa questão e destaca que, além de asco, os alvos de tabus sempre trazem o risco do contágio. Assim, ao se ter levemente o contato com o impuro, o ser que o teve, torna-se também impuro e contagiante. Resta-nos saber, porque, em uma sociedade cada vez

mais higienizada que afastou a morte aos confins e que teme germes como ao demônio, artistas recuperam a morte e o sangue dos hospitais para o centro das grandes cidades.

Neste universo, destacamos o grupo Modernos Primitivos e a Igreja da Modificação Corporal como exemplos para reflexão sobre formas dissidentes de lidar com o corpo.

O termo Primitivos Modernos (*Modern Primitive*) foi cunhado por Fakir Musafar, em 1967, significando os que utilizam rituais relativos ao corpo de sociedades tradicionais com a tecnologia disponível na sociedade ocidental contemporânea. Fakir Musafar tornou-se conhecido como o pai do movimento dos primitivos modernos e se interessou pelas modificações corporais ao ver uma reportagem da *National Geographic*, aos 12 anos. A partir de então, passa por fazer experiência com seu próprio corpo, associando a essa prática uma noção de espiritualidade. O movimento dos primitivos modernos surgiu com esse nome nos Estados Unidos e se espalhou, tornando-se referência aos praticantes de modificações corporais, mesmo aqueles que não se designam com o termo difundido (Le Breton, 2003).

A "Igreja da Modificação Corporal", também criada nos Estados Unidos, por Steve Haworth, de forma semelhante, preconiza a existência de espiritualidade no desejo de modificar o corpo. A igreja ganhou popularidade através do chamado "Caso *Costco* contra *Cloutier*". *Costco Wholesale* é uma rede de supermercados que demitiu uma funcionária que se negou a ocultar o "*piercing*" de sua sobrancelha alegando motivações religiosas, já que fazia parte da "Igreja da Modificação Corporal".²

No entanto, independentemente dos vínculos religiosos, a característica de ritual continua presente nas modificações corporais e nos encontros, geralmente encerrados com o *freak show*, que consiste basicamente em levantar peso nos brincos colocados em locais sensíveis, atravessar espetos, pirofagia, suspensão por ganchos na pele, dentre outras atividades que evoquem dor, nojo e resistência do corpo.

Há, nessa inversão técnica e estética, uma forma de escapar a ditadura da moda, aos padrões de beleza consensuais e inclusive da humanidade enquanto imagem e semelhança de Deus. Como em todas as sociedades, a contemporânea tem seus rituais de evitação acerca do corpo que normatizam a relação de higiene, os contatos com o corpo e seus fluidos, bem como as formas de nascer, morrer, comer, copular, classificando o que é puro e o que é impuro, perigoso e passível de contágio.

José Carlos Rodrigues (1983, 1987) demonstrou, ao discorrer sobre os tabus relativos ao corpo e a morte, que a sociedade moderna é uma sociedade higienizada que teme contágios, afastando ritualisticamente tudo o que tende a escapar do controle da

² Disponível em <http://www.fimдостempos.net/igreja_modificacao_corporal.html>. Último acesso em 10/04/2010.

cultura sobre a natureza. Afastando as impurezas, julga-se afastar a doença e a dor. A sociedade higienizada também é uma sociedade medicalizada e analgésica.

Além de evitar os microorganismos, reais ou imaginários, em uma busca de total assepsia, a sociedade contemporânea também afastou a morte, transformada em tabu. Não se fala da morte na vida privada, não se fotografam mais seus mortos, não se lava nem se veste os defuntos familiares, tampouco são velados na sala do lar.

Mas, subversivamente, entre os usuários de modificação corporal, há uma inversão acerca da aversão do nojo, da dor e da morte. Os *freak shows* recorrem ao nojo performático. São regados a sangue e perpassa de objetos por orifícios. Assim, enfiam objetos no nariz, por exemplo, causando repulsa e admiração na platéia.

Além do asco que causam, também a dor se faz presente propositalmente nos *shows*, nas inscrições na *pele* e nas perfurações, não sendo nunca evitada, embora seja, às vezes, também encenada nos espetáculos. Depois da encenação da dor, encena-se a sua superação.

Os artistas *freaks* demonstram sua força levantando pesos nos brincos que ostentam nas orelhas, mamilos e genitália, penduram-se em ganchos e balançam, mais ou menos energicamente. Nos casos de ausência de dor – por exemplo, quando os artistas atravessam pescoços ou bochechas com espetos em orifícios pré-existentes – há a sua simulação. Os rostos são contraídos expressando dor intensa, sendo imitados pelo público ao mesmo tempo enojado e fascinado.

Esses espetáculos são representativos da concepção que propõe uma superação do destino do corpo. Trata-se de levar ao extremo o limite do corpo na aproximação com a morte. Simbolicamente, a morte deixa de ser evitada, torna-se presente, tendo sua iminência lembrada, nas caveiras que adornam peles, nas foices e nas expressões de mórbidas que caracterizam a estética desses encontros.

Para Rodrigues, a vida e a morte foram apropriadas pelo poder. Em tal sentido, podemos pensar como os usos inusitados do corpo e o risco de rasgar a pele sejam considerados subversivos por ameaçar rasgar a estrutura que encarna. “O interesse do poder pela vida dos homens é também apropriação da morte deles. Poder algum admite a liberdade de suicídio” (Rodrigues, 1987: 107).

Se a sociedade normatiza as técnicas corporais transformando o corpo em tabu, opor-se a utilização do corpo tal como normatiza a cultura na qual o corpo está inserido, pode ser considerado subversão, constituindo uma contracultura que tende a ganhar visibilidade e notoriedade através dos meios de comunicação de massa, aos quais são incorporados como esquisitice e sobre os quais se desperta curiosidade.

Contudo, os estigmas, algumas vezes, são ocultados ou dissimulados, como ocorre em casos extensamente exemplificados por Goffman (1999) – em *A representação do eu na vida cotidiana*, seu clássico de 1959 –, assim, as marcas cobrem áreas pouco visíveis do corpo, sendo encobertas na esfera do trabalho, mais recorrentemente. Em outros casos, em vez de ocultadas, são expostas e utilizadas como significado de autenticidade. Para o sociólogo português José Machado Pais, um estilo de vida pode ser pensado como “conjunto de práticas através das quais os indivíduos se esforçam por *estilizar* a sua vida, isto é, fazendo corresponder diferentes aspectos dela (alimentação, vestuário, habitação, etc.) com modelos que não emanam necessariamente da cultura ‘dominante’ ou da sua própria cultura” (1998: 23). Ao pensarmos a noção de estilo de vida como uma opção de vida em relação (e reação) ao modelo dominante, é possível pensar em sua dimensão contracultural. A contracultura, enquanto movimento difundido na segunda metade do século XX, tinha por características, dentre outras, a apropriação de símbolos de culturas negadas pelos rumos da sociedade moderna ocidental de então.

Assim, a contracultura valorizava saberes orientais e indígenas como alternativas em relação aos valores dominantes da religião cristã e da medicina alopática. Contrapondo-se a visão de mundo dominante, o *freak* ressurge como afronta e opção, sendo uma reação à concepção de humanidade pautada no indivíduo moderno (Abonizio, 2010).

Na estética adotada nos *freaks shows*, são recuperados dois pontos negados pela cultura dominante e sua concepção médica: a dor e a morte.

Para Durkheim (1989, originalmente em 1912) discorrendo sobre ritos de expiação, a experiência da dor são práticas de flagelo, jejuns e purgações variadas, contudo, esse sentido não pode ser percebido no *freak show*, pois ali o corpo não está a ser expiado. A dor não é buscada nem evitada, ela apenas está presente (Ferreira, 2006; Abonizio, 2010).

Tal como a dor, a morte deve ser afastada. Porém, no cenário da modificação corporal, a morte é simbolicamente invocada. Não se trata de suicídios, mas o corpo é limitado no que pode sofrer de experiências, contudo, os símbolos de morte, como caveiras, zumbis, sangue são mantidos presentes nas peles, possivelmente significando uma afirmação da vida em toda e qualquer manifestação possível, como discorre Maffesoli (1998) acerca das tribos a partir da recuperação do sentido trágico pensado por Nietzsche. O corpo, alvo de tabu e controle social, pode ser adorado e rejeitado, perfurado, ultrapassado, valorizado naquilo que tem de indomável: os fluidos, a dor, o apodrecimento. Como se entender a preferência desses jovens pelo sangue, pela caveira, pelo investimento no corpo e na exposição deste a um quase flagelo, pela iminência da morte?

O caráter subversivo pode ser percebido quando elementos de culturas negadas pela cultura ocidental em seu projeto de modernidade passam a ser valorizadas em seu seio, ainda que por grupos não muito numerosos.

Os significados da morte, da vida, do sexo, do corpo, da dor, do tempo e do espaço são muitas vezes não ditos, além de malditos, sendo dimensões inconscientes passadas pela cultura. Mudar essa forma de pensar, quebrar o consenso, ou não pertencer a consciência coletiva a esse respeito, pode levantar a questão acerca de qual cultura efetivamente pertencemos, já que não se compartilha o sentimento acerca dessas coisas que compõem a vida humana:

Quem somos nós, humanos? Já as novas tecnologias biomédicas, as novas teorias de neurofisiologia cerebral, a profusão de próteses conectáveis ou implantáveis com as quais nos hibridizamos, as clonagens e as experiências que superaram as determinações da espécie, só fazem por em questão as mais antigas noções de humanidade e as nossas determinações mais radicais: a saber, mortalidade, singularidade e sexualidade. (Tucherman, 1999: 15)

Diante da pluralidade de respostas possíveis, os adeptos da modificação corporal sugerem mudanças no modo de pensar e utilizar o corpo retomando rituais de sociedades tradicionais buscando, dentre outras coisas, aproximar corpo e alma.

O corpo é colocado em situação de aparente suplício, mas não se trata de um ritual de expiação. A dor sentida ou encenada e a aproximação estética com signos de morte não visam expiar o indivíduo para que ele atinja um fim, uma bênção qualquer.

O fim não é outro que não o daquele momento, lembrar na pele o instante vivido, a tragicidade pós-moderna da qual fala Maffesoli (1999; 2001). No presenteísmo pós-moderno, segundo o autor, há a convivência entre o ultramoderno e o arcaico, sendo esta dimensão bastante vista nos encontros de modificação corporal, onde há a exaltação dos ritos de sociedades tradicionais concomitantes a exaltação da aparência *cyborg*.

Os usuários recuperam, ao seu modo, tradições de sociedades silenciadas em muito pela expansão do ideal moderno racional e, ao recuperar esses rituais, retiram-lhes do contexto e da significação, incorporando em pele própria e em corpo coletivo novos significados, alguns partilhados, como nos *shows*, outros bastante idiossincráticos, como os símbolos escolhidos para as tatuagens individuais.

JULIANA ABONIZIO

Professora Doutora do Departamento de Sociologia e Ciência Política e do Programa de Pós-Graduação ECCO – “Mestrado em Estudos de Cultura Contemporânea” - da Universidade Federal de Mato Grosso - Brasil. Atualmente, realiza estágio pós - doutoral no Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, sob a supervisão do Doutor José Machado Pais.

Contato: j_abonizio@yahoo.com.br, juliana.abonizio@ics.ul.pt.

ANA GRACIELA MENDES FERNANDES DA FONSECA

Mestranda do Programa de Pós-Graduação ECCO – “Mestrado em Estudos de Cultura Contemporânea” - da Universidade Federal de Mato Grosso – Brasil.

Contato: ana_gcos@hotmail.com.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abonizio, Juliana (2010), “Aparências ímpares: um estudo sobre os modos de ser e aparecer dos usuários de modificações corporais extremas”, *Revista Ponto Urbe*, 6.
- Douglas, Mary (1991), *Pureza e Perigo*. Lisboa: Edições 70.
- Durkheim, Émile (1989), *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Paulus.
- Featherstone, Mike (1999), “Body Modification: An Introduction”, *Body and Society*, 5(2-3), 1-13.
- Ferreira, Vítor Sérgio (2006), “Marcas que demarcam”: corpo, tatuagem e body piercing em contextos juvenis”. Tese de Doutorado em Sociologia. Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa, Lisboa.
- Goffman, Erving (1999), *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes.
- Le Breton, David (2003), *Adeus ao corpo: antropologia e sociedade*. Campinas: Papirus.
- Machado Pais, José (1983), *Culturas Juvenis*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda.
- Machado Pais, José (2003), *Vida Cotidiana: enigmas e revelações*. São Paulo: Cortez.
- Machado Pais, José (coord.) (1998), *Geração e Valores na Sociedade Portuguesa Contemporânea*. Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa.
- Maffesoli, Michel (1998), *O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Maffesoli, Michel (1999), *No fundo das aparências*. Rio de Janeiro: Vozes.
- Maffesoli, Michel (2001), *Sobre o nomadismo: vagabundagens pós-modernas*. São Paulo: Record.
- Mauss, Marcel (1974), “As técnicas corporais”, in *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Edusp.
- Pires, Beatriz Ferreira (2001), *Piercing, implante, escarificação, tatuagem: o corpo como suporte da arte*. Dissertação de Mestrado, Campinas: Instituto de Artes/UNICAMP.
- Rivière, Claude (1996), *Os ritos profanos*. Tradução: Guilherme João Freitas Teixeira. Petrópolis: Vozes.
- Rodrigues, José Carlos (1983), *Tabu do corpo*. Rio de Janeiro: Achiamé.

Rodrigues, José Carlos (1987), *Tabu da morte*. Rio de Janeiro: Achiamé.

Santaella, Lucia (2004), *Corpo e comunicação: sintoma da cultura*. São Paulo: Paulus.

Tucherman, Ieda (1999), *Breve história do corpo e de seus monstros*. Lisboa: Ed.Vega.