

VICTOR CORREIA (org.)

CORPOLOGIAS

Volume I: O CORPO HUMANO E A ARTE



FICHA TÉCNICA

Título: *Corpologias* – vol. I: “O corpo humano e a arte”

Autor: Victor Correia (org.)

Número de páginas: 438

Design gráfico: Joana Oliveira

Foto da capa: *Laocoonte*, de DDiArte (José Diogo, e Diamantino Jesus)

ISBN: 978-989-691-222-2

N. DL: 370377/14

Editora: Sinapis

Impressão: Várzea da Rainha

Data: Fevereiro de 2014

A TATUAGEM E O *BODY PIERCING* COMO ARTE CORPORAL DE UMA ÉTICA DA DISSIDÊNCIA

Vítor Sérgio Ferreira²⁸⁶

Resumo: A *estética da divergência*, que caracteriza a corporeidade extensivamente marcada com recurso à tatuagem e ao *body piercing*, configura uma forma de demarcação estilística através da qual alguns jovens constroem e dão a (re)conhecer não só a sua identidade pessoal, mas também o modo como percebem e se relacionam com o mundo. Implica uma performance estética que excorpara uma homóloga atitude ética, consubstanciando um sentido de desafiliação perante a ordem cultural e social estabelecida. Trata-se de uma *ética de dissidência* que reclama uma remoralização da vida quotidiana no sentido de conquistar um espaço social de *existência* no mundo, onde seja possível viver o compromisso com um corpo, uma identidade e um estilo de vida que se pretende *alternativo* aos disponibilizados pelo atual *supermercado de estilos*, em condições de autenticidade, respeito e liberdade individual.

Palavras-chave: corpo, marcas corporais, jovens, política de vida, cidadania cultural.

O corpo como operador social

A *incorporação* tem surgido como conceito-chave na tradição sociológica a propósito do corpo, dando conta do processo corporal de «interiorização não verbal, inconsciente, mimética, automática, de certas disposições de desigualdade e de poder; mas não só como interiorização: também como “reprodutor dessas realidades, seu confirmador constante pelo simples facto de estar lá, de aparecer, de ser” (Vale de Almeida 2004: 30). Nesta linha, a corporeidade tem sido tratada como lugar de inscrição simbólica, lugar sógnico que reflete posições sociais na estrutura de relações de poder (que podem ser de classe, de género, de *raça*, etc.). Enquanto fenómeno incorporado, o social deixa de ser da ordem da abstração, para corresponder ao “implícito expresso pelo corpo no decorrer interativo da ação (...) através do qual se autoconstrói e se automantém a vida social” (Drulhe 1987: 6). O corpo assume assim o estatuto de *operador social*, onde o social se torna possível e onde, conseqüentemente, se revela a eficácia do social sobre o indivíduo. Esta visão estrutural pressupõe a incorporação como duplo movimento de interiorização da exterioridade (isto é, das condições objetivas de existência do agente incorporado), e de exteriorização da interioridade (sob a forma de percepções, representações, esquemas de classificação da realidade e práticas por parte do agente incorporado). Pressente-se aqui uma *incarnação sobressocializada*, “investindo na prática princípios organizadores socialmente construídos e adquiridos no decorrer de uma experiência social situada e datada” (Bourdieu 1998: 120).

Embora Bourdieu conceda ao corpo um estatuto epistemológico fundamental, enquanto forma do agente social “ser e estar no mundo, no sentido de pertencer ao mundo”, esse estatuto pressupõe uma *relação de posse* do corpo por parte do mundo (social), “relação onde nem o agente nem o objeto são colocados enquanto tais” (Bourdieu 1977: 51). O corpo fica-se como operador através do qual o sujeito apreende o social e reproduz a ordem do mundo, lugar de naturalização do arbitrário cultural e social. Desta feita, acaba por ser “a este nível micro, quase impercetível, da incorporação dos esquemas de diferença e de desigualdade, que se joga uma política de baixa intensidade, uma política de difícil intervenção por parte da usual macropolítica. É a política do face a face, do encontro casual de rua, da visibilidade confirmadora do que nos rodeia” (Vale de Almeida 2004: 30). O corpo

²⁸⁶ Licenciado e Doutorado em Sociologia no ISCTE-Instituto Universitário de Lisboa. Investigador pós-doutorado do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa. Tem diversos artigos publicados. Texto de *Etnográfica*, Lisboa. Novembro, 2007, vol. II, nº. 2, pp. 291-326. Texto revisto. De modo a encurtar a sua grande extensão, foram retiradas as entrevistas e a explicação sobre o método de investigação seguido.

permanece, nesta perspectiva, “aprisionado pela circularidade da incorporação socialmente determinada. Corpo domesticado, de certa forma” (Lopes 2002: 61). Mas ele pode também ser (inter)subjetivamente vivido e agenciado – e, por consequência, analiticamente construído – como lugar de oposição, resistência e emancipação social, nomeadamente quando o indivíduo investe na sua realidade corpórea regimes imagéticos e cinéticos que tentam desafiar a ordem corporal e social existente. Daí que, em termos conceituais, a mobilização social do corpo não deva ser reduzida aos mecanismos que operam no sentido da sua *sujeição e contenção*. O corpo também é passível de ser socialmente apropriado enquanto *instância de contrapoder*, na medida em que nele também há lugar à *reação*.

Utilizamos aqui o conceito de *regime corporal* na aceção de Giddens, a qual se refere aos comportamentos regulares que implicam o controlo sobre as necessidades orgânicas e os hábitos pessoais de autodisciplina corporal que, organizados e regulados de acordo com determinadas convenções socioculturais e estratégias de produção identitária, sejam relevantes para a continuidade ou promoção de traços corporais de ordem performativa ou imagética (1997 [1991]: 58). O *lugar corporal*, enquanto espaço que delimita e permite o reconhecimento do sujeito no mundo, não pode, portanto, ser olhado apenas como espaço de *incorporação*, ou seja, espaço de reprodução (*natural(lizada)*) de disciplinas e normatividades produzidas por saberes e poderes de natureza institucional ou informal. O poder que microfisicamente impregna o corpo, também designado de *biopoder*, tanto pode manifestar-se em ações socialmente constringidas, como em ações socialmente libertárias, potencialmente produtoras de efeitos transformadores. O corpo tem sempre, em potência, essa dupla capacidade de se revelar lugar de *conformação e confrontação social*, de controlo e resistência, de autoridade e subversão, de contenção e excesso, de disciplina e transgressão, de poder e evasão, de alinhamento e oposição, de reprodução e inovação, de dominação e agenciamento, de subordinação e emancipação.

A análise das dimensões de exercício do biopoder não implica apenas, assim, tomar em consideração os dispositivos de vigilância, disciplina e dominação que integra. Importa também, cada vez mais, fazer sair da clandestinidade os dispositivos através dos quais os corpos subvertem a ordem que pretende programá-los (Cruz 2002: 163). Se a análise dos processos de *incorporação* tem proporcionado um conhecimento profundo sobre a forma como os mecanismos de docilização e

a reprodução social atuam através do corpo, vale a pena agora olhar mais atentamente para as suas dinâmicas de *excorporação*. Estas correspondem a práticas de exibição e ostentação pública do corpo, que materializam investimentos expressivos decorrentes de opções e decisões do sujeito, conscientemente ponderadas e planeadas, relativamente aos usos que faz do corpo. São manifestações que, dada a sua natureza intencional, voluntária e altamente reflexiva, denotam *atos de vontade* individuais – que não deixam, porém, de ser socialmente contextualizados. A performatividade e a agência implicada na mobilização dessas práticas permitirá assim, através da sua análise, encontrar mecanismos e estratégias de reação e inovação social ancorados no corpo. Olhar para a corporeidade pela ótica da *excorporação*, implica tomar o corpo na sua *condição expressiva* (Crossley 1997; Polhemus e Benthall 1975; Radley 1998). Uma condição, porém, que não se vê reduzida à simbolização decorrente de processos de categorização, incorporada por via da atribuição de signos por parte de outrem ao corpo do próprio. Enquanto lugar de mediação simbólica, no corpo justapõe-se um mundo de significados muitas vezes contraditórios entre si, onde as codificações investidas pelo agente incarnado (gramática de produção corporal) se podem observar resistentes às codificações exteriores (gramática de receção corporal), mesmo que maioritárias e tacitamente aceites. Enquanto meio de expressão excorporada, o corpo é lugar de simbolização subjetivamente intentada e gerida pelo próprio agente incarnado, considerando não apenas os sentidos por ele investidos sobre atributos físicos já possuídos (fenotípicos), mas também sobre atributos posteriormente acrescentados (diacríticos). A condição expressiva da incarnação, acrescentando-se, transcende as fronteiras propriamente físicas do *self*, na medida em que evoca fronteiras identitárias e de estilos de vida que remetem para certos *mundos sociais* específicos.

A estilização excorporada pelo corpo corresponde, portanto, a uma estilização da vida, convoca simbolicamente um *mundo social* que contextualiza certa forma de ser, em consonância ou dissonância, conforme o corpo é usado para aderir às normas da *corporeidade modal* e respetiva variação, ou para recusar ou distorcer os atributos carnis que definem os grupos sociais, através da apropriação de morfologias não normativas, formas expressivas de resistência corporal que tentam escapar às estruturas dos códigos morais que tendem a dominar sobre os corpos numa dada *cultura somática* (Boltantky 1975).

Marcar o corpo como ato de rebeldia

A corporeidade extensivamente marcada com recurso à tatuagem e ao *body piercing* configura um projeto de corpo que, na linha da sua tradição histórica no Ocidente, continua a ser ativamente apropriado como regime corporal não alinhado, resultante de uma cadeia de gestos simbólicos de irreverência e transgressão perante determinadas esferas de controlo social e de relações de poder. A parca minoria de jovens que, em Portugal, mobiliza atualmente projetos extensivos de marcação corporal, persiste em produzir e reproduzir. Menos de 1% da população entre 15 e 29 anos, considerando os jovens que afirmam já ter feito mais de uma tatuagem ou colocado mais de um *piercing*. Ver Ferreira (2003: 323), enquadra-se no entendimento sobre as marcas como manifestação de uma *estética da divergência* e uma *ética da dissidência*, expressão incarnada de estilos de vida que se pretendem *escapatórios* (Pais 2001: 71) à massificação e normatização vislumbrada nos estilos de vida dominantes, olhados como vias prescritivas e saturadas de viver e estilizar a vida.

A estética cultivada pelos usuários de corpos extensivamente marcados, orientada por valores de originalidade e pelo culto do neobarroquismo e do bizarro, confronta e interpela a estética *naturalista* hegemonicamente produzida e reproduzida pelos mecanismos dominantes de poder e de regulação corporal. Simultaneamente, desafia a ética dominante que disciplina o corpo contemporâneo, e que valoriza a maleabilidade e a abertura deste a recursos pautados pela efemeridade e pela superficialidade na carne, em contraste com a permanência e a invasividade que caracterizam os projetos de marcação corporal (Ferreira 2004b). É nesta perspetiva que o ato de marcar a pele, quando empreendido em contextos juvenis, é descrito nas narrativas dos jovens como algo decorrente de um traço de personalidade com que se identificam e que lhes é socialmente reconhecido: a *rebeldia*. Fazer uma tatuagem ou colocar um *piercing* começa por configurar um *ato de rebeldia* perante as normatividades que (pre)tendem prescrever e standardizar a imagem corporal do juvenil e, em última instância, perante as convenções que informam a sacralização de um corpo *natural(izado)*. Em simultâneo, assume a forma de *desafio* perante as instâncias que personificam social e institucionalmente o exercício de autoridade sobre os corpos e as biografias juvenis, representadas pelos pais, agentes educativos e/ou empregadores.

“Um *estilo de vida* pode definir-se como conjunto de práticas através das quais os indivíduos se esforçam por *estilizar* a sua vida, isto é, fazendo corresponder diferentes aspetos da sua vida (alimentação, vestuário, habitação, etc.) com modelos que não emanam necessariamente da cultura *dominante* ou da sua própria cultura” (Pais 1998: 23). Há que distinguir os *atos de rebeldia* das *práticas de resistência* perante as relações de poder, os fundamentos do controlo social e as figuras da autoridade. Os primeiros, situados num tempo e num espaço restritos, correspondem a ações pontuais e mais ou menos impulsivas, sem qualquer tipo de *reflexividade transformadora* associada, muitas vezes discutidas por referência aos jovens como condutas características da sua idade e naturalizadas como fazendo parte do seu processo de crescimento e de autonomização. Em contraste com os atos de rebeldia, as *práticas de resistência* pressupõem ações dotadas de alguma intencionalidade transformadora, uma consciência oposicional que procura romper ou ganhar posição no que o ator percebe serem as relações de poder, sendo preconizadas com consciência dos efeitos pessoais e sociais que delas podem advir. Ver, entre outros, Raby (2005); Giroux (1992).

A incarnação de tatuagens e *body piercing* em larga extensão estilhaça, efetivamente, os códigos que fundamentam a *natural(izada)* discrição do corpo. Este sai da relativa indiferença a que está quotidianamente acantonado, e manifesta-se através de um tipo de ornamentação pouco habitual, inusitada, historicamente exotizada e sob suspeita (Ferreira 2004a; Peixoto 1990; Rocha 1985; Steward 1990). Quando as marcas são publicamente ostentadas, captam a atenção do Outro, atraído pela rutura com os absolutos naturalistas que, hegemonicamente, dominam as atuais construções sociais do corpo ocidental e constituem a sua referência normativa. Em virtude da sua divergência estética, as marcas continuam a apelar ao olhar e a deter a capacidade simbólica de *desconcertar* (Hebdige 1988: 18), obrigando os que com elas se cruzam a realizar a diferença entre o corpo que se vê e o que seria esperado ver. Na distância entre o corpo marcado e o corpo *natural(izado)* é criado um *espaço de confronto simbólico* que força o Outro a reconhecer e a tomar posição perante o corpo que vê, no sentido de reavaliar ou rejeitar o modelo de corporeidade com que se depara. Nesse espaço, os projetos de marcação corporal, ao salientarem a relatividade e a arbitrariedade do corpo *natural(lizado)*, padronizado segundo as convenções de aparência ocidentais, são objetivamente investidos de um *poder disruptivo* dos ordenamentos semióticos e morais sobre o carnal

(Hardin 1999: 91). É esse poder disruptivo que fundamenta o *valor de choque social* das marcas corporais, o qual será tanto mais elevado quanto maior for a distância entre as *gramáticas de produção* e as gramáticas de recepção (Véron s/d) que, numa espécie de *guerrilha semiótica* (Hebdige 1986 [1979]: 17-18), se confrontam perante o mesmo corpo. Ou seja, num plano estritamente semiótico, quanto maior for o desajustamento entre os códigos investidos no projeto de marcação corporal por parte de quem o promove, e os códigos de leitura e interpretação que presidem à sua percepção exterior.

A experiência vivida pelos jovens por nós entrevistados demonstra como, apesar da crescente – ainda que reduzida – difusão e legitimidade social da tatuagem e do *body piercing* (Ferreira 2003; 2004a), a ação de marcar o corpo continua a ser investida, na sua gramática de produção, de uma aura de inconformismo, de um sentido de não-conformidade, de transgressão do espaço de possibilidades legítimas de utilização decorativa do corpo, de rutura com as convenções somáticas e as autoridades que as exercem sobre o corpo juvenil. Não obstante a progressiva visualização e familiaridade social com as práticas de marcação corporal, amplamente televisonadas e publicitadas – processo através do qual têm vindo a ser gradualmente licenciadas e toleradas, sobretudo nas suas versões corporalmente mais moderadas –, a sua vitalidade transgressiva não se tem perdido. Particularmente quando os objetos e tintas começam a colonizar largas extensões epidérmicas (Ferreira 2004c), projetos corporais dotados de propriedades simbólicas que insistem em validar o ato de marcar o corpo como *prática oposicional* (Benson 2000: 242), *prática divergente* (Brito 2002: 43) ou *prática subversiva* (Pitts 2003: 23), isto é, prática que se constrói a partir da discordância e desidentificação com os valores e códigos dominantes. Numa sociedade de consumo que, sob a forma de ciclos efémeros, tende à padronização e estandardização dos visuais, e onde o corpo juvenil é objetificado como consumidor privilegiado de objetos efémeros e massificados, o corpo extensivamente marcado assume o estatuto não apenas de eixo estruturante da construção da *diferença individual*, como também, simultaneamente, de suporte plástico de *resistência social*. Através da marcação corporal extensiva, com recurso à tatuagem e *body piercing*, alguns jovens de *ethos* mais insurreto encontram uma forma de se manifestar expressivamente contra a homogeneização massiva e opressiva da diferença e de confrontar

as forças sociais que tentam estandardizar ou *docilizar*, para empregar uma expressão cara a Foucault (1999 [1975]), os corpos juvenis na sua imagem.

Marcar o corpo com o ato de emancipação

A pretensão desses jovens em resistir é literalmente incarnada com recurso a objetos e a técnicas seculares de inscrição corporal, cuja leitura social dominante está desde há longo tempo associada a traços estigmáticos de *marginalidade, contestação, agressividade, loucura e mutilação* (Ferreira 2003: 336-338). A legitimidade desse ato de transgressão, estes jovens encontram-na não apenas na sua ancestralidade e universalidade, mas também, sobretudo, na convicção subjetiva de exercerem um direito incondicional de intervenção sobre o seu próprio corpo, o único e precioso bem capitalizável que sentem como verdadeiramente seu, sempre disponível à sua ação e com o qual sempre poderão contar. Com efeito, muitas vezes materialmente despojados de outros capitais, num contexto vivencial marcado pela flexibilidade, instabilidade e precariedade de outras formas de propriedade, alguns jovens encontram no corpo um *topos* permanente de realização e expressão pessoal, dotado de um valor patrimonial e autoreferencial sem par na atual sociedade ocidental, suscetível de ser capitalizado sob múltiplas formas. Ao mesmo tempo que é apropriado como *espaço liso* (Deleuze 1980) propício a performances de *resistência social*, enquanto terreno expressivo de divergência e de confrontação do Outro, é também reclamado como suporte de manifestações de *existência individual*, no sentido de permitir expressar exercícios de reivindicação do poder de si próprio sobre si mesmo.

Não é de hoje a utilização da tatuagem como símbolo de resistência. Já em contextos prisionais esta prática traduzia uma forma de resistência do detido face à situação de sujeição e uniformização corporal decorrente da encarceração. Ver Cunha (1996); Demello (1993); Kent (1997); Schrader (2000). Neste contexto, a *luta pela subjetividade* (McDonald 1999), inerente à formulação de projetos de marcação corporal, traduz-se numa luta pela *propriedade privada* do património carnal. Pelo envolvimento íntimo e perene que mantém com o seu suporte, a inscrição de uma tatuagem ou de um *piercing* no corpo afirma-se como forma privilegiada e relativamente democratizada de exercício do direito sobre a propriedade do corpo. Na nossa época esta questão está na ordem do dia em debates vários, de natureza legal, ética e política, a propósito de temas como a manipulação genética, a ampu-

tação genital feminina, a violência doméstica, a homossexualidade, a prostituição, a doação de órgãos e a recolha de produtos corporais, o aborto ou a eutanásia, entre muitos outros temas. (Para uma discussão analítica sobre a história social dos direitos de propriedade, privacidade e intimidade corporal, ver, por exemplo, Fontenay (1972); Borrillo (1994); Richards (2001).

Ora, a marcação invasiva e voluntária da epiderme concede a quem a empreende um profundo sentido de *posse*, representando um gesto instaurador da *soberaneidade* do jovem no processo de tomada de decisão sobre um património sobre o qual ele entende dispor do domínio absoluto e incondicional. O ato de tatuar ou de perfurar o corpo tem efetivamente subjacente uma reivindicação do direito de intervir expressivamente de forma contrária às convenções estéticas e éticas dominantes, sobre um património que é tido pelo jovem como pessoal, inalienável e insubstituível. É nesse pressuposto que, muitas vezes, tal ato é agenciado à revelia do conhecimento ou das opiniões dos representantes da *sociedade de controlo* presentes nos quadros de interação nucleares dos jovens (pais, professores, empregadores, etc.). Reclamando o corpo através da autointervenção voluntária, o projeto de marcação corporal restaura um sentido de autodeterminação do jovem sobre o seu corpo. É nesta ótica que os contornos desse projeto surgem narrados pelos seus protagonistas como exclusivamente dependentes da sua deliberação, empenho e gosto pessoal, opções voluntárias e refletidas de intervenção corporal, *atos de vontade* que se pretendem *praticamente* libertos de qualquer tipo de constrangimentos exteriores. Enfatizamos o termo *praticamente* na medida em que, para os jovens menores de 18 anos, os tatuadores e *body piercers* profissionais assumem entre si tacitamente a norma de não fazer intervenções sem o consentimento prévio e por escrito dos respetivos pais, ainda que em Portugal não exista regulamentação oficial que os obrigue a tal. Enquanto pequena transgressão socialmente consentida, o jovem, ao tatuar-se ou perfurar-se, tem a possibilidade de construir para si próprio uma ficção de conquista de poder sobre o seu próprio corpo, enquanto sujeito social autónomo nas suas ações e decisões individuais acerca deste, na base do que acredita ser o exercício de um direito fundamental de usufruto sobre um património que tem como sua propriedade privada, capitalizável sem restrições que não apenas as que são definidas por si mesmo.

A marcação extensiva do corpo satisfaz, portanto, o exercício pleno desse direito de propriedade corporal, concedendo ao jovem um *modo de governo* do corpo rela-

tivamente fácil de agenciar, pela sua disponibilidade comercial. Adornar extensivamente o corpo com tatuagens e brincos implica um conjunto de ações que funcionam simbolicamente para quem as agencia como reivindicação de autoridade e liberdade de intervenção sobre a carne. Subjacente à sua intenção de produção, está um sentido de resgate da autonomia no controlo sobre um património que o jovem considera exclusivamente seu, relativamente às instâncias que, em vários domínios da vida social (familiar, educativo, profissional, religioso, médico, jurídico, mediático, etc.), estão institucionalmente autorizadas a exercer o poder de produzir e regular a figura e o gesto do corpo juvenil. O desenvolvimento de um projeto extensivo de marcação corporal não traduz, porém, apenas a vontade do jovem de tomar para si a plena posse do seu corpo. Tal como é descrita pelos entrevistados, a experiência da marcação corporal revela-se imbuída de um *sentimento de agenciação* ou de *puissance*, como lhe chamaria Maffesoli (2002 [1992]), sentimento esse manifesto pelo jovem quando realça a sua capacidade individual em decidir marcar o corpo em condições de liberdade e autodeterminação.

Encarando o corpo não apenas como *bem primeiro* mas também como *extensão visível de identidade pessoal*, enquanto expressão idiossincrática e concreta do *eu*, o jovem, ao marcá-lo extensivamente, também demonstra metaforicamente o direito alargado à propriedade de si próprio, onde qualquer violação do que entende ser o pleno exercício dos seus *direitos de autenticidade, diferença e singularidade*, atinge o cerne do seu projeto de identidade e de vida. Marcar extensivamente o corpo configura, assim, uma tomada de posse sobre a construção da sua identidade e biografia pessoal, celebrando de forma simbólica, perante si próprio e os outros, o poder de (auto)determinação e (auto)controlo sobre a sua própria ação – poder esse que o jovem sabe frágil e vulnerável perante os condicionamentos impostos por determinadas instituições sociais *guardiãs da normalidade* da corporalidade e modos de vida juvenis (Laé e Proth 2002: 5). É nesta perspetiva que, tal como Giddens aponta, o problema da posse do corpo nas sociedades da *modernidade tardia* convoca, entre outros, os problemas que se geram em torno da definição de *pessoa*, devido ao duplo envolvimento de *sistemas abstratos* (medicina, religião, Estado) e de *projetos reflexivos* nas opções que os indivíduos tomam relativamente aos regimes corporais a adotar (Giddens 1997 [1991]: 202).

Enquanto ato potencialmente subversivo das convenções corporais dominan-

tes, marcar o corpo configura um *gesto de emancipação*, isto é, uma ação que aponta para a reivindicação e conquista de uma margem de autonomia pessoal do jovem no processo de tomada de decisão sobre a construção de si próprio e da sua vida perante os polos sociais de autoridade que a atravessam. Ao permitir restituir ao jovem um sentido de capacidade de agenciamento, a ação de marcar corpo “constroí uma ficção de liberdade e autonomia pessoal” que visa “o direito fundamental a usufruir dele (o corpo) como quisermos, enfatizando a sua possessão individual” (Ortega 2004: 255). Expressa a liberdade de tomar uma posição e decidir sobre o que entende ser uma propriedade *naturalmente* pessoal e intransmissível, mesmo que se reconheça o corpo como legado material dos pais. É neste sentido que, nos termos nativos, o ato de marcar o corpo toma a forma discursiva de *afirmação pessoal*, confirmando o jovem na sua conquista de independência, e expressando-a socialmente através da sua ostentação pública.

Marcar o corpo como ato de dissidência

Tatuar-se ou perfurar-se, enquanto prática de resistência, reflete tensões sociais e culturais mais amplas que as que tocam o corpo, manifestando uma atitude de *distanciamento simbólico* perante padrões dominantes na atual ordem social. Quando as tatuagens e *piercings* atingem uma larga extensão no corpo, o projeto de marcação corporal tende a implicar um processo de densificação do investimento simbólico (Ferreira 2004c), representando convicções, valores e representações que ultrapassam as fronteiras do corpo, e que tocam quer o modo como o jovem se define a si próprio, quer o modo como este se define perante a sociedade atual. É nesta ótica que se encontram com bastante regularidade, na órbita dos núcleos sociais de produção e difusão das práticas de marcação corporal, inflamados discursos críticos dirigidos a formas de organização social e de relações de poder difusamente descritas como *sistema capitalista*, *sociedade de consumo*, *sociedade individualista* ou *sociedade tecnocrática*, bem como aos valores que lhes associam: *materialismo*, *consumismo*, *narcisismo*, *burocracia*. Mais do que as instituições que constituem essa entidade diluída que muitos destes jovens designam de *sistema* (o mercado, as instituições, as políticas, a família, as classes sociais, etc.), esses mesmos discursos atacam os processos sociais que resultam em convenções culturais e consensos sociais instalados (massificação, globalização, individualização, desumanização, consumismo, tecnologização, pola-

rização social, etc.), vividos como uma cultura *mainstream* que reduz a experiência pessoal e social a um produto da *comunidade* ou a um conjunto de mercadorias.

Muitas vezes, as referências ideológicas que servem de base a esses discursos críticos servem igualmente, aos jovens que os enunciam, de mote iconográfico para signos a gravar na pele: símbolos nacionalistas, nacional-socialistas, *punks*, místicos, heréticos, etc. Utilizada como expressão de resistência a uma certa ordem social, a marcação extensiva do corpo acaba por ser apropriada como recurso que podemos designar de *contra-modernidade*: por um lado, é estrategicamente utilizada pelos seus agentes como forma de demarcação pessoal perante determinada noção de *vida em sociedade*, vista sob a perspectiva *darwinista* da *metáfora da selva*, onde ocorre uma constante *luta entre os mais fortes e os mais fracos*, alheia às profundas consequências ecológicas e humanas que provoca; por outro, sendo um recurso culturalmente ancestral e universal, serve também como forma de demarcação simbólica face às atuais noções de *progresso* ou *desenvolvimento* operadas pela radicalização das formas sociais capitalistas, que, segundo estes jovens, elegem o sucesso económico, o consumismo e o individualismo mais narcisista como formas privilegiadas de realização pessoal, e premeiam a capacidade de adaptação do agente às contingências e exigências do sistema, interpretada como forma de “corrosão do carácter” (Sennett 1998).

No pressuposto da imagem que constroem sobre a atual sociedade, o futuro que lhe vislumbram é nebuloso e visto com apreensão, característico de um *cenário distópico* que tende a oscilar entre uma visão de *fatalismo apocalíptico*, que aponta para uma imagem caótica do eclodir do mundo, e uma visão de *niilismo cético*, onde é adotada uma postura de suspensão e indeterminação perante o tempo vindouro. Perante um futuro olhado com pessimismo e incerteza, a construção e expressão das subjetividades destes jovens tende a ser projetada sobre o que têm como sendo o mais estável representante de si próprios – o corpo –, e focalizada nas solicitações e gratificações sensuais do tempo presente. No prolongamento da atitude de distanciamento crítico perante a ordem social subjetivamente vivenciada, os jovens entrevistados revelam um profundo sentimento de “distância face ao poder” (Cabral 1997), expresso, por um lado, numa forte desconfiança perante o funcionamento do sistema político, as instituições e as pessoas que o representam, bem como, por outro, no desinteresse, ou mesmo na recusa, pela adesão a

formas tradicionais e alinhadas de exercício da cidadania política, como sejam a participação eleitoral e/ou associativa. Manifestam, ainda, alguma dificuldade em se posicionar no espectro político-partidário português, bem como em lidar com a tradicional clivagem esquerda–direita, cada vez mais frágil enquanto polo de identificação política e secundarizada em favor de novas formas de olhar e ordenar o político, o ideológico e os conflitos sociais (Beck 2000: 41). Aqueles que se posicionam, tendem a demonstrar alguma simpatia pelos *novos* pequenos partidos de esquerda (como o *Bloco de Esquerda*), portadores de uma agenda política mais próxima das preocupações e valores sociais característicos da cultura política desses jovens. A *saturação* demonstrada por estes jovens perante a *forma* social e política estabelecida (Maffesoli 2002 (1992): XIII), apresenta modulações atitudinais diversas, as quais tendem a ser geralmente interpretadas por observadores e analistas sociais como expressão de indiferença, resignação e inércia social. Sem pôr em causa a legitimidade do sistema democrático, estes jovens tendem a oscilar entre uma atitude de *descontentamento* (caracterizada pelo desencanto com o modo de funcionamento da democracia, das suas instituições e das autoridades concretas que as dirigem, bem como pela insatisfação com as formas de atuação dos governos e respetivos *outputs* políticos) e uma atitude de *desafeição* política, (esta caracterizada por uma perceção de separação e desinteresse mútuos entre o mundo da política e os cidadãos, expressa numa síndrome de sentimentos partilhados por estes últimos relativamente ao primeiro, que passam pela alienação, desconfiança, ceticismo, fatalismo, hostilidade e impotência perante a ineficácia, irresponsabilidade e exploração que atribuem ao poder político (padrão que, de resto, reproduz o modelo atitudinal dominante da população portuguesa perante o sistema político que a representa. Ver Magalhães (2004).

A dificuldade em lidar com os mecanismos e instituições representativas do modo tradicional de exercício da cidadania política característica da cultura política destes jovens, não implica, contudo, a sua alegada despolitização no sentido da inércia ou resignação passiva perante os atuais problemas sociais e políticos, ou no sentido da inexistência de reflexividade, discussão e empenhamento político. Trata-se de um conjunto de atitudes e de comportamentos que os tradicionais autores da ciência política vêm a designar como *negligência política*, no sentido do silêncio, inação, abandono, redução de esforço e de atenção ao exercício político ins-

titucional e aos problemas sociais a que este ocorre. Ver Magalhães (2004: 356-357). Pelo contrário, a atitude crítica que, descontentes e desafetos, assumem perante a ação e instituições políticas convencionais, indiciam uma forte consciência cívica por parte destes jovens, mesmo quando esta implica reações de *saida* como resposta estratégica ao modo de funcionamento do sistema (Hirschman 1970). Saídas, designadamente, em direção a espaços de *socialidades alternativas* (Maffesoli 2002 (1992): 85) ou *retiros subculturais* (Rucht 1990: 162), que não deixam de ser animados por uma lógica de divergência reformista das fundações sociais, políticas morais, e de transformação das mesmas.

Se muitas vezes as novas gerações negligenciam e se mostram *alienadas* das agendas, das causas e das formas de ação política mais institucionalizadas, dos centros de poder e decisão tradicionais, em alguns desses jovens esse sentimento de alienação corresponde a uma postura consciente e cultivada, na medida em que pretendem justamente *escapar* a essa esfera de ação tradicional rumando em direção a outras. A alienação é aqui entendida não no sentido marxista do termo, mas no sentido da partilha de um sentimento de *alienação* dentro das sociedades modernas, ou seja, um sentimento de distanciamento crítico perante o mundo que os rodeia, percebido com desencanto e pessimismo, um sentimento de demarcação do sistema em que se vêem implicados, na sua ordem cultural, social e económica. Alienar, do latim *alienare*, quer dizer tornar-se alheio, alhear-se, transferir para outrem o domínio de. Ora, é o que estes jovens fazem: alheiam-se do mundo real que conhecem, deixando o seu domínio ao cuidado (inglório, na sua perspetiva) dos políticos profissionais, e transferem-se para outros domínios sociais mais apetecíveis, sedutores, recetivos aos seus valores mais profundos e conectados com as suas experiências de vida, onde maneiras radicalmente diferentes de pensar, de ver e de ser no mundo podem ser experimentadas e desenvolvidas. Sempre assim foi, desde os boémios românticos do século XX. Distantes do fusionismo organizativo, da planificação estratégica, da visão coletivista, bem como das práticas e das causas políticas ancoradas na *real politik*, alguns jovens encontraram nas *microculturas* que povoam o *underground*, espaços socialmente descomprometidos e informais, mais sociativos que associativos, onde com facilidade se podem hospedar em permanência ou temporariamente. São espaços que estes jovens sentem em conexão com a sua própria experiência vivida, sentindo-os também disponíveis à vivência da experimentação, exploração,

descoberta, partilha, celebração e legitimação de práticas, emoções, reflexões, atitudes perante a vida e a sociedade, de uma forma criativa e inovadora. Esses ensaios envolvem muitas vezes usos disruptivos das categorias de gosto e códigos de consumo dominante promovidos pelas indústrias culturais sobre determinados recursos expressivos, como a música, a escrita, o *design* gráfico e o próprio corpo. É nesta ótica que as microculturas juvenis oferecem o enquadramento para os jovens dramatizarem a sua própria corporeidade sob a égide da divergência, tentando visuais excêntricos e explorando os seus limites, providenciando os mecanismos sociais necessários para uma socialização inclusiva e legitimadora, com ganhos acrescidos de autoestima e reconhecimento identitário no sentido da *individualidade* (“ser diferente”), *autenticidade* (“ser eu próprio”) e *autonomia* (“ser livre”).

A reflexividade transformadora do ato de marcar o corpo

As microculturas juvenis cresceram impressivamente em Portugal desde os anos 80, num contexto de desencantamento com as instâncias políticas tradicionais seguido à euforia do período pós-revolucionário, de crescimento económico e consequente maior propensão ao consumo e ao lazer, de abertura cultural ao exterior, com a consequente democratização do espaço público e relativa liberalização dos costumes, de massificação e prolongamento da escolaridade obrigatória, que coloca os jovens numa situação de moratória de *integração cívica* e dependência parental mais prolongada. Neste contexto, as *cenais* ou *ondas* juvenis – com os seus valores, práticas e recursos estilísticos – tiveram oportunidade de difundir-se nas zonas urbanas do país, encontrando um lugar recetivo nos corpos e mentes de muitos jovens desafetados e/ou desencantados com os formatos mais ortodoxos de participar socialmente. Objetivamente à margem dos centros de poder e dos processos institucionais de tomada de decisão, e não vendo neles representados os seus interesses e preocupações, alguns jovens encontram nesses espaços microculturais oportunidade de se fazerem representar socialmente como tal, configurando formas sociabilísticas especificamente juvenis de participação, socialização e protagonismo social, com linguagens e códigos próprios para se expressarem enquanto sujeitos de si próprios, para produzirem e manifestarem as suas opiniões e aspirações sobre o mundo (Blackman e France 2001; Blackman 2005). Aí eles deixam

de constituir *vítimas* que necessitam de *cuidados intervencionistas* (como acontece nos espaços políticos tradicionais orientados para os jovens), ou meros agentes de consumo (como sucede no espaço das economias que têm os jovens como público-alvo), encontrando possibilidades concretas de participar socialmente no sentido de gerir e negociar os seus próprios interesses e expectativas.

São vários os autores que localizam o lugar cada vez mais privilegiado concedido ao corpo no âmbito desses *movimentos juvenis*, através da potencialização expressiva das suas dimensões imagéticas e cinéticas. A este propósito ver, por exemplo, McKay (1996). Veja-se ainda a análise empreendida por McDonald (2002; 2004) sobre os casos dos movimentos pró-anoréticos ou relativos à prática do *chikung*. Sem que os trate aprofundadamente, o mesmo autor referencia ainda, a título da centralidade do lugar do corpo nestes contextos juvenis, a experiência da dança, das tatuagens e *piercings* e dos desportos radicais (2004: 586-589). Os jovens são socialmente encorajados (e responsabilizados) a gerir a sua forma e imagem física cada vez mais cedo, alguns jovens, nesses contextos sociais, têm oportunidade de tomar o corpo (a par de outros recursos expressivos como a música, por exemplo), como lugar de intervenção social e de protagonismo público, como lugar de *exercício de cidadania*, no sentido em que sobre ele mobilizam um conjunto de recursos e procedimentos que expressam assunções e reivindicações sociais, produtores de controversas discussões sobre direitos e responsabilidades pessoais (Ule e Rener 2001: 274). O tipo de manifestações que operam sobre o corpo são mais *praxeológicas* que *discursivas*. Nas suas performances semióticas, motoras ou sensoriais, o corpo manifesta-se e torna-se ele próprio manifesto (Vale de Almeida 2004: 35). Um manifesto que se dá a ver mais que a *fazer-se ouvir*. Fragilizados no uso da *discursividade*, pela dificuldade de acesso que têm aos canais da sua transmissão, estes jovens menosprezam o *debate* a favor do *combate*, a *discussão* em benefício da *ação*. As inscrições corporais tomam a forma de *palavra* tornando a pele numa proclamação silenciosa dos princípios que orientam a existência desses jovens. Muitos deles não só pintam e perfuram permanentemente o corpo, mas também não o alimentam através da ingestão de produtos de determinadas marcas ícones do sistema capitalista e da sociedade de consumo, ou tão-somente de carne e seus derivados, ou ainda não o cobrem com peles de animais, por exemplo. São atos que remetem para estratégias de boicote ao consumo, ou seja, onde o poder do cidadão enquanto potencial consumidor, na rejeição do uso de

seus cultores por uma *cultura moral* que privilegie *direitos culturais particularistas*, regida por valores de *liberdade e respeito* pelas expressões voluntárias e distintivas de individualidade, princípios orientadores da estratégia de remoralização da vida quotidiana característica da sua reflexividade transformadora. Uma cultura moral, portanto, no âmbito da qual a ação de modificação do corpo seja isenta não apenas dos constrangimentos normativos que tendem à sua padronização sob a égide de uma imagem conformada do *corpo jovem*, como também livre das sanções sociais a que se vêem sujeitos diariamente, em função da condição culturalmente marginal dos estilos de vida que manifestam e que encontram no corpo e nos visuais o seu suporte expressivo. Mais do que uma atitude de relativismo cultural, as reivindicações destes jovens apontam, claramente, para uma ética de pluralismo coexistencial, no sentido de ver instituída uma “desordem da moral expressa na existência de múltiplas moralidades, frequentemente conflitantes entre si” (Pais 2004: 14).

É nesta perspetiva que podemos olhar para os regimes de marcação extensiva do corpo como expressão do que Giddens designa de *política de vida*, uma política que “não diz respeito primariamente às condições que nos libertam de modo a fazermos opções: ela é uma política *da* opção, da escolha” (Giddens 1997 [1991]: 198), consubstanciada com fins e meios que visam alargar as condições de exercício das *decisões de vida*, que pretende conquistar não poder político na sua esfera de exercício tradicional, mas espaço social de manobra para novas formas de protagonismo que permitam a autorrealização identitária e a possibilidade de formular projetos pessoais de estilo de vida que integrem coerente e reflexivamente experiências passadas e circunstâncias externas.

Considerações finais

A mobilização da tatuagem e do *body piercing* em grande extensão corporal não denota, portanto, um projeto inteiramente “apolítico”, como propõe Ortega (2004: 247). Ou um projeto de “pura estetização” (Mendes de Almeida 2000: 103), traduzido numa sucessão de gestos ornamentais, superficiais, frívolos, lúdicos e paródicos, de signos de consumo (Turner 1999). Por um lado, manifesta um processo de construção e emancipação social do jovem enquanto sujeito dotado de um espaço de exercício da sua subjetividade e da sua liberdade perante as formas de controlo e restrições estruturais a que vê sujeita a sua vida, fazendo recair sobre

o seu próprio corpo a “elaboração e estilização de uma atividade no exercício do seu poder e na prática da sua liberdade” (Foucault 1979: 23). Por outro, embora se faça passar por um projeto ensimesmado, permanecendo firmemente entrenchado numa política de vida que luta por um espaço de singularidade e liberdade individual, os jovens que o mobilizam ambicionam o reconhecimento social da sua política de vida, elegendo o corpo como terreno privilegiado de expressão e intervenção pública. Ora, como propõe Gilberto Velho, “sendo projetos conscientes e potencialmente públicos, estão diretamente ligados à organização social e aos processos de mudança social. Assim, implicando relações de poder, são sempre políticos. Sua eficácia dependerá do instrumental simbólico que puderem manipular, dos paradigmas a que estiverem associados, da capacidade de contaminação e difusão da linguagem que for utilizada, mais ou menos restrita, mais ou menos universalizante. Nem tudo nos projetos é político, mas, quando são capazes de aglutinar grupos de interesses, há que procurar entender sua riqueza simbólica e seu potencial de transformação” (Velho 1987, (1981): 34).

Afinal, se é no corpo que muitos jovens mais intensamente experimentam e vivem quotidianamente o controle, é no corpo que eles também encontram um espaço disponível à projeção, à celebração e à luta pela construção e reconhecimento de uma identidade imaginada como singular (“ser diferente”), autêntica (“ser eu próprio”) e emancipada (“ser livre”), estendida num estilo de vida que se pretende escapatório às fórmulas estilísticas e itinerários sociais normativizados. Num sistema onde alguns jovens percebem a sua experiência social sujeita a constrangimentos e prescrições no sentido da massificação e homogeneização cultural, vêem na recriação e modificação permanente do seu corpo, através do uso extensivo da tatuagem e do *body piercing*, uma forma estilística de reação que, através da dissidência, lhes permite assinalar esteticamente a sua presença individual no mundo e protagonizar performativamente uma forma de existência no mundo. Deste modo, ao mesmo tempo que estes jovens vão construindo as suas identidades pessoais enquanto *identidades somáticas* ou *bioidentidades* (Ortega 2004), vão-se assumindo como “cidadãos em cujo corpo natural está em jogo o seu próprio ser político, (...) erguendo uma política do corpo que extravasa as categorias do discurso político clássico, repressivo ou emancipador, na medida em que não seguem um modelo de normalidade ou de correção política, uma qualquer linha justa, para

se constroem como modo ou estilo de vida, comunidade, identidade e cultura” (Cascais 2004: 48-52).

Já em Foucault encontrávamos uma abordagem do fenómeno político que o afastava do nível de análise do Estado e o localizava noutras esferas de ação social, fornecendo-nos alguns instrumentos conceituais para a compreensão da interceção da realidade corporal com o fenómeno político nas sociedades contemporâneas. Hoje, por sua vez, são inúmeros os autores que enfatizam a *viragem cultural* (Nash 2001) ocorrida na sociologia política e nos movimentos sociais, ao localizar diversos tipos de reivindicações e formas de ativismo já não na esfera da política tradicional, mas na esfera da produção cultural e das identidades. A partir daqui, a ação política pode, potencialmente, existir e ser analisada enquanto tal em qualquer contexto da vida social em que o poder opere (sob a forma de resistência ou de subordinação), envolvendo a contestação de identidades e relações sociais normalizadas, nas quais um indivíduo ou grupo se veja subordinado a outro, seja em que zona social for. A este processo Beck chama de *reinvenção da política* (2000), fazendo-o corresponder à re-politização de áreas e temas tradicionalmente fora das instâncias burocráticas e formais do exercício político e suas instituições representativas num contexto de modernização reflexiva. Maffesoli, por sua vez, designa esse mesmo processo de *transfiguração do político* (2002 (1992)), mostrando que equivale desta feita ao recente alargamento da paleta de formas e conteúdos políticos a práticas, causas e valores alternativos aos institucionalmente impostos, processo esse que vem acompanhado da transferência dos lugares tradicionais de exercício de cidadania e de participação social para os espaços intersticiais que pululam no atual contexto de neotribalização do mundo pós-moderno.

Perante estes espaços há, efetivamente, a demonstração de um desejo de participação social por parte de alguns jovens, no sentido em que há uma vontade de partilha com os outros, de situações, eventos, interesses, e até dificuldades e problemas (de inserção, de profissionalização, de proteção, etc.). Qualquer que seja a designação que tomam, são processos que dão conta da emergência de conflitos que radicam em estatutos e identidades que têm em comum, entre si, a especificidade de viver, voluntária ou involuntariamente, em zonas marginais e, por vezes, subterrâneas num mundo social cada vez mais fragmentado, a partir de onde os seus atores pretendem afirmar e construir subjetividades que procuram não ser

reduzidas a categorias funcionais ou disfuncionais do sistema, mas que, pelo contrário, buscam o respeito, reconhecimento e a dignificação social da sua diferença cultural e/ou pessoal específica. A *crítica imanente à vida social* (nas suas ordens societal, económica e cultural) de que são agentes produtores e reprodutores e que vem fundamentar a sua ação social e os laços sociais que eventualmente os venham a unir, já não repousa sobre *imperativos categóricos* que procuram a igualdade no universalismo, mas sobre *imperativos atmosféricos*, de ordem particularista e relativista (Maffesoli 2002 (1992): 16-17). Quer isto dizer que a recusa do estatuto de identidade subordinada e o desenvolvimento de estilos de vida e configurações de relações sociais mais igualitários, prefiguram-se equacionados não no quadro tradicional e universalista de cidadania, que pressupõe o mesmo conjunto de liberdades e responsabilidades cívicas para todos os cidadãos, mas num quadro de diversidade social, cultural e ética que implica um modelo de sociedade mais pluralista, recusando os entendimentos dominantes e normativos sobre a vida em sociedade que categorizam o comportamento individual dentro de um código exclusivo de valores e virtudes públicas, e recolocando-os como possibilidade entre tantas outras. Estes jovens pretendem fazer reconhecer o corpo marcado como uma possibilidade de corporeidade entre outras possíveis, em conjunto com outras estéticas e decisões estilísticas. Trata-se de uma postura estética que traz consigo uma postura ética homóloga, tentado abrir caminho para a convivência na diferença (e não apenas com a diferença) e para o respeito (e não apenas a tolerância). A *luta pelo reconhecimento* do seu espaço de subjetividade em condições de igualdade, respeito e dignificação do particularismo individual, é travada quotidianamente pelos jovens entrevistados no quadro de interações que funda e densifica cada um dos seus *mundos de vida*. Trata-se de um exercício de *cidadania rasante*, informal, socialmente microlocalizado, uma forma de cultura cívica que tem por objetivo a interpelação social através do culto do excesso, do extravagante, do bizarro, no sentido de *tomar a atitude do outro* na sua particularidade, que ambiciona uma remoralização cultural da vida quotidiana no sentido de promover estruturas de reciprocidade ou mutualidade intersubjetiva, de saber reconhecer e internalizar as perspetivas de outros generalizados. Esta é, no dizer de Crossley, “a mais central das razões pelas quais a cidadania deve ser vista do ponto de vista do mundo de vida e da intersubjetividade” (2001: 37), para quem, a par de outros autores (Elliott 2001; Turner

1993, 2001; Stevenson 2001), há que alargar o universo de observáveis da cidadania para além da abordagem sistémica e holista que a tem caracterizado, bem como a respetiva análise para além da formalidade legal que a associa ao mero exercício de luta e reivindicação de conjunto de práticas legais e políticas.

A cidadania, enquanto conjunto de estratégias e recursos orientados no sentido da participação social efetiva e criativa é, atualmente, cada vez mais exercida e reivindicada na esfera cultural. É não apenas no plano da “luta pela democracia cultural” (Giroux 1992: 246) no sentido de diminuir os impactos do *capitalismo tardio* e do conseqüente crescimento massivo de identidades, atividades e artefactos nas esferas da produção cultural em sentido estrito (dos produtos das indústrias culturais ou provenientes do campo artístico), mas também de dar a conhecer e a fazer reconhecer todo um conjunto de questões associadas a determinadas imagens, representações, crenças e práticas sociais que são vistas como exclusivas e particulares de determinados grupos. É nesta perspetiva que a noção de *cidadania* tem visto recentemente alargada a sua esfera da ação e de reflexão, integrando não apenas as estratégias que visam a inclusão formal, mas também as lutas simbólicas e pouco visíveis pelo reconhecimento da mesma dignidade a formas e recursos culturais diferentes dos legítimos, pela desconstrução das noções de *normalidade* que constroem a criatividade, pela garantia das mesmas condições de respeito e dignidade perante aqueles que a radicalizam enquanto forma de distintividade individual voluntariamente construída.

O valor social do corpo, por via da sua exposição no espaço público e social, enquanto lugar não apenas de classificação e discriminação, mas também como meio privilegiado de expressão e recriação identitária, torna-o um dos mais populares recursos expressivos no âmbito destes novos ativismos. Como? Através da subversão quer das normas e códigos corporais dominantes, quer das crenças e valores que, a partir do corpo e dos seus traços fenotípicos e/ou diacríticos, proporcionam o suporte ideológico para as construções hegemónicas de género, sexualidade, raça, classe, idade, etc., subversão essa conseguida através da produção cultural de possibilidades e representações alternativas, criadoras de um mundo de diversidades que vem desmistificar e estilhaçar tais construções.

Referências bibliográficas

- ABBOT, Andrew, 1992, “What do cases do? Some notes on activity in sociological analysis”, em Charles C. Ragin e Howard S. Becker, *What is a case? Exploring the Foundations of Social Inquiry*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 53-82.
- BECK, Ulrich, 2000, “A reinvenção da política. Rumo a uma teoria da modernização reflexiva”, em Ulrich Beck, Anthony Giddens e Scott Lash, *Modernização Reflexiva. Política, Tradição e Estética no Mundo Moderno*, Oeiras, Celta, pp. 1-51.
- BENNET, Andy, e K. Kahn-Harris (orgs.), 2004, *After Subculture*. Londres, Palgrave.
- BENSON, Susan, 2000, “Inscriptions of the self: reflections on tattooing and piercing in contemporary Euro-America”, em Jane Caplan (ed.), *Written on the Body: The Tattoo in European and American History*. Princeton, Princeton University Press, pp. 234-254.
- BERTAUX, Daniel, 1997, *Les Récits de Vie*. Paris, Nathan.
- BERTHELOT, Jean-Michel, 1983, “Corps et société. Problèmes méthodologiques posés par une approche sociologique du corps”, *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. LXXIV, pp. 119-131.
- BLACKMAN, Shane, e Alan France, 2001, “Youth marginality under ‘postmodernism’”, em Nick Stevenson (org.), *Culture and Citizenship*. Londres, Sage, pp. 180-197.
- BLACKMAN, Shane, 2005, “Youth subcultural theory: a critical engagement with the concept, its origins and politics, from the Chicago School to Postmodernism”, *Journal of Youth Studies*, vol. 8, n.º 1, pp. 1-20.
- BLUMER, Herbert, 1969, *Symbolic Interactionism. Perspective and Method*. Nova Iorque, Prentice-Hall Englewood Cliffs.
- BOLTANTSKY, Luc, 1975, “Les usages sociaux du corps”, *Annales Économies, Sociétés, Civilisations*, vol. 26, n.º 1, pp. 205-233.
- BORRILLO, Daniel, 1994, “Estatuto y representación del cuerpo humano en el sistema jurídico”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, n.º 68, pp. 211-222.
- BOURDIEU, Pierre, 1998, “O conhecimento pelo corpo”, *Meditações Pascalianas*. Oeiras, Celta, pp. 113-144.
- IDEM, 1977, “Remarques provisoires sur la perception sociale du corps”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n.º 14, pp. 51-54.
- BRITO, Roberto, 2002, “Identidades juveniles y praxis divergente: acerca de la conceptualización de la juventud”, em Alfredo Nateras Domínguez (ed.), *Jóvenes, Cultura e Identidades Urbanas*. México, Universidad Autónoma Metropolitana (UAM) y Miguel Ángel Porrúa, pp. 47-48.

- CABRAL, Manuel Villaverde, 1997, *Cidadania Política e Equidade Social em Portugal*. Oeiras, Ed. Celta.
- CASCAIS, António Fernando, 2004, "Corpo, poder e desigualdade", *Manifesto*, n.º 5, pp. 36-55.
- CROSSLEY, Nick, 2001, "Citizenship, intersubjectivity and the lifeworld", em Nick Stevenson (ed.), *Culture and Citizenship*. Londres, Sage, pp. 33-46.
- IDEM, 1997, "Corporeality and communicative action: embodying the renewal of critical theory", *Body & Society*, vol. 3, n.º 1, pp. 17-46.
- CRUZ, Rossana Reguillo, 2002, "Cuerpos juveniles, políticas de identidade", em Carles Feixa, Dlidel Molina e Carles Alsinet (eds.), *Movimientos Juveniles en América Latina. Pachucos, Malandros, Punketas*. Barcelona, Ariel, pp. 151-165.
- CUNHA, Manuela, 1996, "Corpo recluso. Controlo e resistência numa prisão feminina", em Miguel Vale de Almeida (ed.), *Corpo Presente. Treze Reflexões Antropológicas sobre o Corpo*. Oeiras, Celta Editora, pp. 72-86.
- D'EPINAY, Lalive, 1992, "Beyond the anatomy: work versus leisure? The process of cultural mutation in industrial societies during the twentieth century", *International Sociology*, vol. 7, n.º 4, pp. 379-412.
- DELEUZE, Gilles, 1980, *Mille Plateaux*. Paris, Minuit.
- DEMELLO, Margo, 1993, "The Convict Body: tattooing among male American prisoners", *Anthropology Today*, vol. 9, n.º 6, pp. 10-13.
- DRULHE, Marcel, 1987, "L'incorporation", *Sociétés*, n.º 15, pp. 5-6.
- ELLIOTT, Anthony, 2001, "The reinvention of citizenship", em Nick Stevenson (ed.), *Culture and Citizenship*. Londres, Sage, pp. 47-61.
- FEIXA, Carles, 1998, *De Jóvenes, Bandas y Tribus*. Barcelona, Ariel.
- FERREIRA, Vítor Sérgio, 2006a, *Marcas que Demarcam. Corpo, Tatuagem e Body Piercing em Contextos Juvenis*, tese de doutoramento, Lisboa, ISCTE.
- IDEM, 2006b, "Corpo, trabalho e estilo de vida: a concretização de um projeto identitário entre os profissionais da tatuagem e *bodypiercing*", em *Adolescência(s): Percurso(s) de um Tempo Inventado*. Lisboa, Casa Pia de Lisboa, Divisão de Educação e Ensino e Ação Social.
- IDEM, 2004, "Do renascimento das marcas corporais em contextos de neotribalismo juvenil", em José Machado Pais e Leila Maria da Silva Blass (eds.), *Tribos Urbanas: Produção Artística e Identidades*. São Paulo, Annablume.
- IDEM, 2004, "A expressão estética das marcas corporais em contextos de neotribalismo juvenil", em José Machado Pais e Leila Maria da Silva Blass (eds.), *Tribos Urbanas:*

- Produção Artística e Identidades*. Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais.
- IDEM, 2003, "Atitudes dos jovens portugueses perante o corpo", em José Machado Pais e Manuel Villaverde Cabral (eds.), *Condutas de Risco, Práticas Culturais e Atitudes perante o Corpo*. Oeiras, Celta Editora, pp. 265-366.
- FONTENAY, Elisabeth, 1972, "Corps et biens. Notes sur le corps propre et la propriété privée", *Tropique, Revue Freudienne*, n.º 9-10, pp. 109-138.
- FOUCAULT, Michel, 1999, *Vigiar e Punir. História da Violência nas Prisões*. Petrópolis, Editora Vozes.
- IDEM, 1979, 2.ª edição, *Microfísica del Poder*. Madrid, La Piqueta.
- FRIEDMAN, Monroe, 1999, *Consumer Boycotts: Effecting Change Through the Marketplace and the Media*. Londres, Routledge.
- GHIGLIONE, Rodolphe, e Benjamin Matalon, 1978, *Les Enquêtes Sociologiques – Théories et Pratique*. Paris, Armand Colin.
- GIDDENS, Anthony, 1997 [1991], *Modernidade e Identidade Pessoal*. Oeiras, Celta Editora.
- GIROUX, Henry A., 1992, *Border Crossings*. Londres, Routledge.
- HARDIN, Michael, 1999, "Ma(r)king the objected body: a reading of contemporary female tattooing", *Fashion Theory*, vol. 3, n.º 1, pp. 81-108.
- Harper, Douglas, 1992, "Small N's and community case studies", em Charles C. Ragin e Howard S. Becker, *What is a case? Exploring the Foundations of Social Inquiry*. Cambridge, Cambridge University Press, pp. 139-158.
- HEBDIGE, Dick, 1988, *Hiding in the Light. On Images and Things*. Londres, Routledge.
- IDEM, 1986, *Subculture. The Meaning of Style*. Londres, Methuen.
- HESMONDHALGH, David, 2005, "Subcultures, scenes or tribes? None of the above", *Journal of Youth Studies*, vol. 8, n.º 1, pp. 21-40.
- HIRSCHMAN, Albert O., 1970, *Exit, Voice and Loyalty: Responses to Decline in Firms, Organizations and States*. Cambridge, MA, Harvard University Press.
- KENT, David, 1997, "Decorative bodies: the significance of convicts' tattoos", *Journal of Australian Studies*, n.º 53, pp. 78-88.
- IAÉ, Jean-François, e Bruno Proth, 2002, "Les territoires de l'intimité, protection et sanction", *Ethnologie Française*, vol. 32, n.º 1, pp. 5-10.
- LOPES, João Teixeira, 2002, "Razão, corpo e sentimento na teoria social contemporânea", *Sociologia*, n.º 12, pp. 57-64.

- LUCKMANN, Thomas, e Peter Berger, 1999 [1966], *A Construção Social da Realidade. Tratado de Sociologia do Conhecimento*. Lisboa, Dina Livro.
- MAFFESOLI, Michel, 2002 [1992], *La Transfiguration du Politique. La Tribalisation du Monde Postmoderne*. Paris, La Table Moderne.
- MAGALHÃES, Pedro, 2004, "Democratas, descontentes e desafetos: as atitudes dos portugueses em relação ao sistema político", em André Freire, Marina Costa Lobo e Pedro Magalhães (eds.), *Portugal a Votos. As Eleições Legislativas de 2002*. Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, pp. 333-361.
- MCDONALD, Kevin, 2004, "Oneself as another: from social movement to experience movement", *Current Sociology*, vol. 52, n.º 4, pp. 575-593.
- IDEM, 2002, "From solidarity to fluidarity: social movements beyond 'collective identity' – the case of globalization conflicts", *Social Movement Studies*, vol. 1, n.º 2, pp. 109-128.
- IDEM, 1999, *Struggles for Subjectivity: Identity, Action and Youth Experience*. Cambridge, Cambridge University Press.
- McKAY, George, 1996, *Senseless Acts of Beauty. Cultures of Resistance Since the Sixties*. Londres, Verso.
- MEAD, George-Herbert, 1963 [1933], *L'Esprit, Le Soi, La Société*. Paris, PUF.
- MENDES DE ALMEIDA, Maria Isabel, 2000, "Nada além da epiderme: a performance romântica da tatuagem", *Psicologia Clínica*, vol. 12, n.º 2, pp. 100-147.
- MUGGLETON, David, e Rupert Weinzierl, 2003 (orgs.), *The Post-Subcultures Reader*. Oxford, Berg.
- MUGGLETON, David, 2002 [2000], *Inside Subculture. The Postmodern Meaning of Style*. Oxford, Berg.
- NASH, Kate, 2001, "The 'cultural turn' in social theory: towards a theory of cultural politics", *Sociology*, vol. 35, n.º 1, pp. 77-92.
- ORLIE, Melissa A., 2002, "The desire for freedom and the consumption of politics", *Philosophy & Social Criticism*, vol. 28, n.º 4, pp. 395-417.
- ORTEGA, Francisco, 2004, "Modificações corporais e bioidentidades", *Revista de Comunicação e Linguagens*, n.º 33, pp. 247-263.
- PAIS, José Machado, 2004, "Quotidiano e reflexividade", Atas do V Congresso Português de Sociologia, organizado pela Associação Portuguesa de Sociologia e realizado na Universidade do Minho, sob o tema "Sociedades Contemporâneas: Reflexividade e Ação".
- PAIS, 2002, *Sociologia da Vida Quotidiana*. Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais.

- IDEM, 2001, *Ganchos, Tachos e Biscates. Jovens, Trabalho e Futuro*. Porto, Âmbar.
- IDEM, 1998, "Introdução", em José Machado Pais (ed.), *Gerações e Valores na Sociedade Portuguesa Contemporânea*. Lisboa, Secretaria de Estado da Juventude/Instituto de Ciências Sociais, pp.17-58.
- IDEM, 1993, *Culturas Juvenis*. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda.
- PEIXOTO, Rocha, 1990, "A tatuagem em Portugal", *Etnografia Portuguesa*. Lisboa, Publicações Dom Quixote.
- PITTS, Victoria, 2003, *In the Flesh: The Cultural Politic of Body Modification*. Nova Iorque, Palgrave Macmillan.
- POLHEMUS, Ted, e J. Benthall (eds.), 1975, *The Body as a Medium of Expression*. Londres, Allen Lane.
- RABY, Rebecca, 2005, "What is resistance?", *Journal of Youth Studies*, vol. 8, n.º 1, pp. 151-171.
- RADLEY, Alan, 1998, "Displays and fragments. Embodiment and the configuration of social worlds", em Henderikus J. S. (ed.), *The Body and Psychology*. Londres, Sage, pp.13-29.
- RICHARDS, David, 2001, "Is my Body my Property?", *Social Research*, vol. 68, n.º 1, pp. 83-101.
- RUCH T. Dieter, 1990, "The strategies and action repertoires of new movements", em Dalton Russel e Manfred Kuechler (eds.), *Challenging the Political Order: New Social and Political Movements in Western Democracies*. Cambridge, Polity Press, pp. 156-173.
- SCHRADER, Abby M., 2000, "Branding the other/tattooing the self. Bodily inscription among convicts in Russia and the Soviet Union", em Jane Caplan (ed.), *Written on the Body: the Tattoo in European and American History*. Princeton, Princeton University Press, pp 174-192.
- SCHUTZ, Alfred, e Thomas Luckmann, 1977, *Las Estructuras del Mundo de la Vida*. Buenos Aires, Amorrortu.
- SENNETT, Richard, 1998, *The Corrosion of Character. The Personal Consequences of Work in the New Capitalism*. Nova Iorque/Londres, W. W. Norton & Company.
- STEVENSON, Nick (ed.), 2001, *Culture and Citizenship*. Londres, Sage, pp. 1-10.
- STEWART, Samuel M., 1990, *Bad Boys and Tough Tattoos. A Social History of the Tattoo with Gangs, Sailors, and Street Corner Punks 1950-1965*. Nova Iorque, Haworth Press.
- TOURAINÉ, Alain, 1995, "La formation du sujet", em François Dubet e Michel Wieviorka, (eds.), *Penser le Sujet. Autour d'Alain Touraine*. Paris, Fayard, pp. 21-45.
- TURNER, Bryan S., 2001, "Outline of a general theory of cultural citizenship", em Nick Stevenson (ed.), *Culture and Citizenship*. Londres, Sage, pp. 11-32.

IDEM, 1999, "The possibility of primitiveness: towards a sociology of body marks in cool societies", *Body & Society*, vol. 5, n.º 2-3, pp. 39-50.

IDEM, (ed.), 1993, *Citizenship and Social Theory*. Londres, Sage Publications.

ULE, Mirjana, e Tanja Renner, 2001, "The deconstruction of youth", em AA.VV., *Transitions of Youth Citizenship in Europe: Culture, Subculture and Identity*. Estrasburgo, Conselho da Europa, pp. 271-287.

VALE DE ALMEIDA, Miguel, 2004, "O manifesto do corpo", *Manifesto*, n.º5, pp.18-35.

VELHO, Gilberto, 1981, *Individualismo e Cultura. Notas para uma Antropologia da Sociedade Contemporânea*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.

ÍNDICE

Introdução	5
-------------------	---

I ABORDAGEM GERAL

Representações do corpo na História de Arte	12
Marco de Araújo	
Trajetos míticos do corpo na História de Arte	30
Eduardo Romero Lopes Barbosa	
A multiplicação dos corpos na comunicação artística	43
Nízia Villaça	
O corpo e suas representações	56
Jesús Adrián Escudero	
As Artes do corpo	75
José Bragança de Miranda	
O corpo transgressivo e reflexivo na arte contemporânea	98
Maristela Müller	

II ABORDAGEM INTERDISCIPLINAR - RELAÇÃO COM OUTRAS ÁREAS

A arte e o corpo: uma perspectiva em Filosofia	116
Elio Franzini	
Cibercorpo e rituais: Tecnologia, Antropologia e Arte	138
Diana Maria Gallicchio Domingues	
Arte e Pedagogia, corpo e contemporaneidade	155
Claudia Aguilar	
O corpo e a arte : implicações no Direito	170
Adriana Espíndola Corrêa	
Representações artísticas do corpo na Anatomia e na Medicina	190
Manuel Valente Alves	

Música em Musicoterapia: estudos e reflexões na construção do corpo teórico da Musicoterapia _____	208
Clara Márcia de Freitas Piazzetta	
O corpo da Arte e o corpo do Desporto: uma aproximação _____	232
Isabel Machado	
O corpo da Passarela na Arte e na Moda _____	255
António Carlos Rabadan Cimadevila	

III

ABORDAGEM ESPECÍFICA: AS DIVERSAS ARTES

O corpo e a Dança _____	266
José Gil	
O corpo e a Música _____	285
Nélio Tanios Porto	
Entre corpo e linguagem: a voz na Ópera _____	297
Maurício Eugénio Maliska	
Do corpo no Teatro ao Teatro Corporal _____	307
Aurore Chestier	
O corpo e a Escultura _____	316
Luís Andrés Montes Rojas	
O imaginário do corpo: Pintura e erotismo _____	340
Afonso Medeiros	
O corpo e o Cinema _____	367
Pierre Simon	
Da fragmentação à virtualização: corpo, Fotografia e Vídeo-Instalação _____	381
Regilene Aparecida Sarzi Ribeiro	
O corpo representado na arte contemporânea: o simbolismo da Performance _____	394
Eduardo Romero Lopes Barbosa	
A Tatuagem e o <i>Body Piercing</i> como arte corporal de uma ética da dissidência _____	406
Vitor Sérgio Ferreira	