

Teorias do corpo para pensar o social¹

Marcelo Alario Ennes²

Bruno Henrique Souza de Jesus³

Resumo:

Neste artigo procuramos refletir sobre a importância do corpo para a análise do social. Para tanto, apoiamos-nos em quatro autores frequentemente referenciados na produção bibliográfica recente em que o corpo é acionado como categoria analítica ou dimensão empírica do estudo, a saber: David Le Breton, Michael Foucault, Judith Butler e Pierre Bourdieu. Nosso objetivo era identificar a importância do corpo para cada um destes autores. De um modo geral, verificamos que para todos eles o corpo está intimamente imbricado com o poder, seja como expressão de identidades e do existencialismo, Le Breton; como materialização do poder, Foucault; como linguagem, Butler ou, ainda, como objetivação do social, Bourdieu.

Palavras-chave: Corpo. Teorias Sociais. Poder.

Theories of body to think the social

Abstract:

In this article, we attempt to reflect on the importance of body to social analyses. Therefore, we based ourselves in four authors frequently cited in recent studies in which the body is mentioned as analytical category or empirical approach, that is: David Le Breton, Michael Foucault, Judith Butler, and Pierre Bourdieu. Our aim was to identify the importance of body to each of these authors. In general, we verified, however, that the importance of body keeps relationships to power even though, this relationship is thinking in different ways. To Lebron, this relationship addressed from identities and existentialism approach; to Foucault, as materialization of power; to Butler as language, and Bourdieu as objectification of social.

Keywords: Body. Social theories. Power.

¹ Este artigo teve como esboço inicial a conferência de abertura do 47º Encontro Anual do CERU, 2022. Agradecemos a Melissa Campos Vaz pela transcrição.

² Professor titular do Departamento de Ciências Sociais (DCS) e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS) da Universidade Federal de Sergipe (UFS). Líder do Grupo de pesquisa “Processos identitários e Poder” (GEPPIP/CNPq/UFS). Pesquisador CNPq – Bolsa/Produtividade. Pesquisador colaborador do Centro de Estudos sobre Migrações e Relações Interculturais – CEMRI – Uab/Portugal.

³ Mestre e doutorando em sociologia pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal de Sergipe (PPGS/UFS). Membro do Grupo de Estudos e Pesquisa Processos Identitários e Poder (GEPPIP), Laboratório de Estudos Urbanos e Culturais (LABEURC) e do (co)Laboratório de Teoria Social (SOCIOFILO). Contato: brunohenriquetwd@gmail.com

Introdução e problematização

No presente artigo buscamos pensar sobre a centralidade do corpo nas ciências humanas, sobretudo, nas ciências sociais. Por que falar em corpo em ciências humanas? O corpo é um objeto das ciências humanas? Para iniciar esta reflexão vale pensar, por exemplo, como o corpo aparece nos estudos migratórios, na passagem do século XIX para o século XX.

Pode-se dizer que naquele período que o corpo era pensado no âmbito das ciências humanas de uma maneira significativamente diferente quando comparado aos dias de hoje. De uma maneira geral, neste período, no Brasil, o pensamento social tratava o corpo com base na antropometria e no eugenismo. Estas abordagens estão presentes de diferentes modos e níveis de centralidades em autores brasileiros tais como Silvio Romero, Euclides da Cunha, Nina Rodrigues, Oliveira Vianna, Roquete Pinto e Gilberto Freire

A antropometria (SCHWARCZ, 1993) era uma técnica de pesquisa baseada na mensuração do corpo e suas partes como o crânio, mandíbula e nariz. Eram largamente utilizada por eugenistas final do século XIX e começo do século XX e deram suporte a várias ideias racistas no período⁴. O eugenismo (SCHWARCZ, 1993), uma outra teoria racista que ganha fôlego na passagem do século XIX ao século XX, defendia o aperfeiçoamento da população nacional pensada como raça.

É importante lembrar que tanto a antropometria como o eugenismo estavam dentro de um contexto um pouco mais amplo, que era marcado, de um lado, uma perspectiva positivista da ciência que busca no corpo e em suas medidas supostas evidências de superioridade ou inferioridades das então chamadas “raças humanas”, e, de outro lado, com questões migratórias, que estavam estritamente relacionadas a formação ou a consolidação dos Estados nacionais. Assim, tanto a antropometria, quanto o eugenismo não estavam restritos ao debate da migração e ao contexto brasileiro. O eugenismo não influenciavam apenas intelectuais e políticos das Américas. Sua importância se estendia à Europa, estava também presente na Europa, na Inglaterra, em alguns países da Europa continental que igualmente

⁴ Cabe ressaltar, no entanto, que autores como Franz Boas, também fazia uso desta técnica para criticar as teorias racistas. A este respeito ver BOAS, Franz. **Changes in the bodily form of descendants of immigrants**. Washington: Read Books, 1911.

preocupam-se com a melhoria racial de sua população e com o que poderia comprometê-la, a exemplo de migrantes não desejados (ALENCAR, 2022). Portanto, o eugenismo orientava o debate científico e político sobre o povo, entendido como raça em grande parte do mundo em que os Estados-Nacionais estavam se consolidando. É este o contexto maior no qual se discutia e se definia, como Butler mais tarde afirmaria (2018), quais corpos deveriam ser incluídos e excluídos no interior dessas fronteiras.

Na passagem do século XIX para o século XX, o corpo, entre alguns pensadores sociais brasileiros tais como Silvio Romero (2002) e Nina Rodrigues (1957), era pensado como uma dimensão biológica e como tal era analisado a partir da ideia de raça. Devemos atentar para o fato de que ao voltarem-se para a dimensão biológica do corpo estes autores, bem como as tradições científicas e políticas a que pertenciam, buscavam maior legitimidade para os resultados de seus estudos. Isto porque dentro de um contexto acadêmico fortemente dominado pelo positivismo, o corpo e suas medidas ofereciam a objetividade exigida.

Naquele momento no Brasil, portanto, a análise social buscava ancoragem na ciência biológica, o que nos permite inferir que o corpo, em sua dimensão biológica, era o meio para se pensar a raça. Isto é, o corpo aparece como um elemento mensurável e quantificável. Isto é, os traços físicos tais como, os ângulos do rosto, as formas dos olhos, do nariz era o “material” apreendido e utilizado como evidência.

O retorno do corpo?

Pontuado brevemente como o corpo aparecia e era acionado por estudiosos da questão da raça na passagem do século XIX para o XX, cabe registrar que o número de artigos das ciências humanas que fazem referência ao corpo tem crescido consideravelmente nas últimas três décadas⁵.

⁵ Uma busca realizada no início de 2023 em plataformas e repositórios de artigos tais como Scielo Brasil, Portal de periódicos da Capes e Google Scholar com base nos descritores migrantes e corpo nos levou a mais de 50 artigos de autoras e autores brasileiros.

Esta tendência também se observa entre os estudos sobre migrações, campo no qual, pesquisadoras/es brasileiras/os têm feito menção ao corpo, em diferentes níveis de centralidade especialmente a partir dos marcadores da diferença de gênero, raça, sexualidade e classe. A partir desta constatação interessa-nos questionar se estes estudos guardam alguma semelhança teórica e metodológica com os estudos e publicações da passagem do século XIX para o XX? Ou em que medida o corpo é pensado de maneira diferente. Neste caso, quais seriam as diferenças? Ou seja, se há um retorno ao corpo, esse é o mesmo “corpo” que serviram de base para os estudos antropométricos e as ideias eugenistas?

Para tratar desse provável retorno ao corpo e verificar as proximidades e distanciamentos teóricos com as abordagens do período anterior vamos nos apoiar, como já dito, em quatro autores que são referências recorrentes em estudos e publicações sobre o tema dentro e fora campo de estudos das migrações, a saber: David Le Breton, Michael Foucault, Judith Butler e Pierre Bourdieu.

David Le Breton

O nome de Le Breton aparece como um grande expoente da sociologia do corpo. Sua obra pode ser pensada como quase que obrigatória para quem estuda o tema. O primeiro ponto de ancoragem é a antropologia existencialista⁶ de David Le Breton, diante da magnitude de sua obra e seus processos de síntese em relação a estudos sobre o corpo, autor é imprescindível para entender as dimensões sociais e culturais do corpo a partir da subjetividade dos atores.

Em *A Sociologia do Corpo*, Le Breton (2006) baseia-se em autores clássicos e contemporâneos dentro da sociologia para estabelecer as premissas em relação ao que pode ser a sociologia

⁶ Tal existencialismo é caracterizado através de suas análises que consideram a mente do indivíduo junto ao corpo, rompendo com a dualidade interno/externo, ao passo que considera a existência humana junto a suas escolhas e agenciamento de crises, colocando o corpo como um processo de construção de subjetividade e reflexão.

do corpo. De acordo com o autor, a sociologia deve pensar o corpo como processo por meio do qual o corpo é socialmente produzido. Afinal, a primazia da existência é o corpo:

Moldado pelo contexto social e cultural que o ator se insere, o corpo é o vetor semântico pelo qual a evidência da relação com o mundo é construída: atividades perceptivas, mas também expressão dos sentimentos, cerimoniais dos ritos de interação, conjuntos de gestos e mímicas, produção da aparência, jogos sutis da sedução, técnicas do corpo, exercícios físicos, relação com a dor, com o sofrimento etc. Antes de qualquer coisa, a existência é corporal. (LE BRETON, 2006, p. 7)

Ou seja, o corpo existe a partir de esquemas simbólicos dentro de um contexto situado. Neste sentido, caberia perguntar: O que significa dizer que o é socialmente produzido? Como esse social se faz presente no biológico?

O corpo então aparece como um vetor semântico, como um elo para superar diversos dualismos. Ao mesmo tempo em que a sociologia mantém relação teórica e empírica com outras disciplinas, Le Breton (2006, P. 92) adverte que é necessário manter cautela, para que não se perca em um processo de biologização do social ou mergulhe irrefletidamente em outra disciplina, pois:

O corpo é a interface entre o social e o individual, entre a natureza e a cultura, entre o fisiológico e o simbólico; por isso a abordagem sociológica ou antropológica exige prudência particular e a necessidade de discernir com precisão a fronteira do objeto. (LE BRETON, 2007, p. 92)

Le Breton, em *Sinais de identidades* (2004) nos ajuda a entender como as marcas corporais podem ser entendida como fronteiras identitárias. Ou seja, em que os limites que separam os grupos estão inscritos na pele. Nesta obra, o autor demonstra como mudanças corporais, tais como o uso de piercing e tatuagens por comunidades urbanas, estão ligados a mudanças de padrões morais e de sociabilidade, tal como o processo de individualização e ao mesmo tempo atuam como marcadores de pertencimento e alteridade entre determinados grupos. Isto é, como estas modificações corporais podem ser entendidas como expressão de processos de fragmentação e desenraizamento em relação às metas referências ideológicas na sociedade contemporânea (LE BRETON, 2010, p. 15-16).

Para Le Breton, o ator não é produto de seu corpo e seu comportamento não é determinado pela sua carga genética. A sociologia do corpo prescinde de uma análise das relações com o outro. Este é um contraponto às perspectivas socio biológicas que influenciaram grande parte dos pensadores brasileiros do começo do século XX, a exemplo de Nina Rodrigues, Oliveira

Vianna, Euclides da Cunha e Silvio Romero. Em suas diferenças estes autores, defendiam que a carga biológica e genética nos define como seres humanos. Os adeptos da frenologia defendiam que de nossa genética derivam nossas características sociais, morais e comportamentais. Daí sua estrita associação com o racismo científico do período.

Le Breton, por sua vez, entende que o corpo decorre da dimensão simbólica e, como tal, materializa as dinâmicas produtoras do pertencimento e alteridade. Isto quer dizer, que fazer parte de um grupo a partir do reconhecimento da existência de outros grupos é, também, parte do processo de produção do corpo. Como o meu corpo, como o corpo do nós, do eu, é um desdobramento, é uma consequência da nossa relação com o outro. (ENNES, MARCON, 2014).

Nesse jogo, a dimensão simbólica do corpo o torna plástico de modo a se adaptar ou transgredir as normas dos contextos em que se situam revelam sua condição ambígua e ambivalente. Esta dinâmica corporal e estas características podem ser observadas, por exemplo, por meio do estudo realizado por Ennes sobre modificações corporais em contextos migratórios (ENNES, 2010, ENNES, RAMOS, 2018, 2018, 2021). O autor conclui que as modificações corporais realizadas por imigrantes não têm o caráter unívoco. Elas responderiam mais às necessidades de apagamento de marcadores étnicos/raciais e nacionais muito definidos o que criaria barreiras de mobilidade entre vários campos em uma sociedade marcada pelo descentramento identitário e pelos múltiplos pertencimentos. Isso não indicaria, portanto, uma ruptura com a sociedade de origem e nem necessariamente uma adesão completa à sociedade de acolhimento, mas muito mais uma dinâmica de circulação e abertura para múltiplos pertencimentos, de abertura para várias possibilidades.

Esta perspectiva mantém relação com Le Breton e suas ideias sobre a produção social do corpo e o lugar da agência dos atores sociais. Isto porque, Le Breton e a sua sociologia do corpo, estudam o processo de enraizamento da sociedade no ator social e como seu corpo é utilizado com processos de agenciamento. Podemos tomar como exemplo seu estudo sobre o agenciamento do sofrimento através escarificação e sobre como a pele adquire uma função de contenção de uma dor existencial:

Ela também exerce uma função de contenção, ou seja, de amortecimento das tensões que vêm de fora e de dentro. Fronteira que protege contra a agressão externa ou contra a tensão íntima, dá ao indivíduo a sensação dos limites de significado que o autorizam a sentir-se tomado por sua existência, ou à deriva do caos e da vulnerabilidade. (LE BRETON, 2010, p.26)

Ou seja, a obra de Le Breton é importante para compreender como o corpo está relacionado com a subjetividade e como o social e a cultura se inscreve no corpo. Neste sentido, o corpo é o vetor entre o mundo e o indivíduo. A partir de uma perspectiva existencial, o autor defende que o corpo não é um mero receptáculo dos processos sociais. Neste ponto, cabe destacar seu distanciamento crítico a ideia de agente, como será defendido por Bourdieu, e sua defesa ao conceito de ator social que seria mais coerente com a liberdade de ação do indivíduo, liberdade esta entendida como expressão de sua subjetividade

Tal perspectiva coloca a corporificação em um plano epistemológico e rompe com dualidades racionalistas e cartesianas que opõem corpo/espírito, corpo/razão e corpo e mundo. Pois a existência corporal também acontece pelas marcas que o social deixa em nosso corpo.

Michael Foucault

O segundo autor da presente constelação teórica é Michael Foucault. Nesta ocasião iremos nos basear em três de suas obras: *A Microfísica do Poder* (1998), *Vigiar e Punir* (1987) e uma das aulas presentes do livro “Em defesa da Sociedade” (1976). O que podemos reter em relação ao corpo a partir destas obras? De um modo geral, o corpo em Foucault é não apenas expressão, no sentido de resultar, mas, também materialização do poder. Isto é, o poder ganha forma e funcionalidade no corpo.

Antes de avançarmos na discussão sobre o corpo em Foucault é necessário lembrar a ideia de poder para Foucault. De modo breve, cabe destacar dois aspectos centrais. 1) O poder não se manifesta apenas como negação, proibição ou coação. O poder tem um caráter positivo, isto é, ele cria. Em poucas palavras, neste sentido, o corpo não se materializa apenas como expressão da proibição, do que não pode ser, mas, também, de sua positividade, de sua importância para que a sociedade possa existir. O corpo do trabalhador, por exemplo, não

resulta, neste sentido, apenas das coerções que a sociedade lhe impõe, mas, também, das habilidades que ela requer. O corpo forte e robusto do trabalhador braçal, neste sentido, não é apenas o resultado de uma privação de outras habilidades, mas é, também, necessário para que a sociedade capitalista possa existir. O poder disciplina e dociliza os corpos. Quanto mais disciplinado e dócil, mais útil é o corpo para o sistema.

O segundo aspecto sobre o poder em Foucault se refere a sua dinamicidade e processualidade. Isto é, o poder não é uma coisa que se possa ter, perder ou ganhar. Como um rizoma o poder atravessa diferentes grupos sociais que, por sua vez, o acionam à medida que lhes toca. O poder, portanto, não é externo, ele atravessa indivíduos e grupos sociais. É um poder que se traduz, que se manifesta como dinâmicas sociais, como fluxos.

Em “Vigiar e punir” (1975), Foucault nos auxilia a compreender que no momento que os autores brasileiros acima citados estão escrevendo, isto é, no final do século XIX, começo do século XX, é um momento em que se opera uma mudança significativa sobre o controle do corpo. Como objeto da governamentalidade (1998), o controle deixa de ser individualizado para se tornar social. Se antes disso a punição passava, por exemplo, pelo castigo físico e por sua publicização, com a emergência da modernidade esse controle e esse castigo continuam a passar pela punição, mas agora de modo não pública. Nas prisões, ou nas escolas e hospitais o corpo é corrigido com o objetivo devolvê-lo para a sociedade de modo lhe seja útil. Este processo leva ao que Foucault denomina de aprisionamento do corpo pela alma.

O corpo se torna prisioneiro da alma no sentido de se tornar alvo de uma racionalidade que, ao contrário do período que antecede a modernidade, não quer destruí-lo, mas torná-lo útil. Daí decorre a ideia dos corpos dóceis (FOUCAULT, 1998). Os corpos dóceis são os corpos submissos e que são os corpos que servem não só ao Estado, ao governo, mas servem à sociedade, à sociedade no sentido do corpo disciplinado, do corpo disciplinado para o trabalho o que implica controlar não apenas a força do corpo, mas sua sexualidade e sua afetividade.

Há, ao menos duas outras categorias centrais em Foucault, para nós pensarmos o corpo, isto é, as noções de biopoder e de biopolítica. A partir da ideia de biopoder, podemos entender o processo de regulação do corpo, mas como já dito, não é a regulação individual. É uma

regulação como política, é uma regulação como gestão, gestão da saúde, gestão da alimentação, gestão da sexualidade, dos costumes.

Turner (1984), lembra que, na verdade, podemos pensar a origem da sociologia no contexto europeu a partir da medicina. Isto porque é a partir da medicina que se pensa o controle sobre esses corpos a partir de sua regulação corpo. Não é à toa que alguns autores brasileiros, como o Nina Rodrigues (1957) e Oliveira Viana (1954), por exemplo, vão retomar essa ideia da regulação do corpo, ainda que de perspectivas diferentes, a partir de parâmetros médicos.

A ideia da biopolítica se refere a uma questão talvez mais ampla. É um conceito útil para pensar o controle da vida. Estas ideias abrem portas para discussão sobre sexualidade, que depois vai ser retomada pela Butler como a ideia do *queer* e do abjeto.

Judith Butler

Para compreender o corpo em Butler, é necessário considerar a costura conceitual por ela desenvolvida. Em seu sistema teórico, Butler defende a ideia segundo a qual o corpo performa dentro dos códigos da sociedade, ou se torna abjeto. Para a autora, a dominação sistêmica da sociedade se corporifica nos indivíduos através da linguagem.

Em um primeiro momento, devemos entender que a sociedade mantém seus códigos de controle corporificados através da performatividade:

A performatividade não é, portanto, um “ato” singular, pois sempre é a reiteração de uma norma ou de um conjunto de normas, e na medida em que adquire a condição de ato no presente, ela oculta ou dissimula as convenções das quais é uma repetição. Além disso, esse ato não é primariamente teatral; de fato, sua aparente teatralidade é produzida na medida em que sua historicidade permanece dissimulada (e, reciprocamente, sua teatralidade ganha certa inevitabilidade dada a impossibilidade de divulgar de forma plena sua historicidade). (BUTLER, 2019b, p. 35)

Vemos que a performatividade não se constitui como um ato isolado de controle dos corpos, o controle é sistêmico, repetitivo e naturalizante. As repetições fazem com que a linguagem se incruste nos corpos através dos “atos de fala” (AUSTIN, 1990), em que a palavra tome materialidade do poder em que haja um encadeamento mais produtivo do poder que atravessa os corpos.

Butler (2019b) não entende esses atos e performances como singulares ou deliberadas, mas como uma prática reiterativa com caráter de citacionalidade e iterabilidade por meio dos discursos que produzem efeitos de nomeação. Tais discursos não se materializam pelo simples ato de nomear ou a partir de uma verificação falseável do enunciado que possa ser constatado, assim como “o céu é azul”. O que Butler (2019b) coloca em ênfase são os enunciados performativo, em que o ato de dizer coloca uma ação, ou para parafrasear o livro de John Austin (1990) *Quando Dizer é Fazer*, e a partir dos atos de fala a linguagem materializa o poder, como é explicitado em um exemplo abaixo.

Mas antes, vale ressaltar que performatividade acontece não só no ato simples de proferir o verbo, mas de modo que a fala se torne um processo ritualístico que encadeie mais atos de fala a ponto de modular a subjetividade corpórea do indivíduo em que signos diferentes se encadeiam diante de uma “mesmicidade”.

Ou seja, a linguagem enquanto ato materializador de poder acompanha o indivíduo desde o seu nascimento. Depois da invenção do ultrassom, podemos utilizar o exemplo das afirmações constantes dos médicos ao realizarem o exame ou ao retirar a criança do ventre da mãe: “é menino” ou “é menina”. A citação contextualizada é um modo de sujeitar o bebê colocando-o como sexualizado através da performatividade de gênero, pois desde os primeiros momentos de vida o poder se materializa no corpo através dos atos de fala e passam a ser reproduzidos em diversas esferas de sua vida

Apesar de Butler pensar o corpo que produz performances, tais performances se enquadram em códigos mais gerais de controle dos corpos que permeiam até as instituições e dissimulam a historicidade e origens destes termos através de processos de naturalização dos discursos incorporados. Os corpos que performam diferente daqueles códigos são definidos como corpos abjetos.

Antes de adentrar na concepção de Judith Butler sobre corpo abjeto, vale fazer uma breve menção a *Powers of Horror*, livro de Julia Kristeva (1980) que foi de grande influência para Judith Butler. Nele, Kristeva (1980) desenvolve a concepção de abjeção, não como um objeto nomeado ou como um sujeito, mas justamente, como um processo de negação dialético, interdependente e relacional. Tal processo se classifica como um esvaziamento daquele

corpo, pois como aponta Kristeva (1980, p. 16) “Nada melhor do que a abjeção de si para demonstrar que toda abjeção é de fato reconhecimento da falta fundadora de todo ser, sentido, linguagem, desejo.” Ou seja, o abjeto é um processo que delinea as fronteiras entre o eu e o outro, por meio da exclusão que é fundamental para a constituição dos corpos abjetos.

Sobre corpos abjetos Butler (2019b) conceitua como:

O abjeto designa aqui precisamente aquelas zonas “não-vivíveis” e “inabitáveis” da vida social que, não obstante, são densamente povoadas por aqueles que não alcançam o estatuto de sujeito, mas cujo viver sob o signo do “inabitável” é necessário para circunscrever o domínio do sujeito. Essa zona de inabitabilidade vai constituir o limite que circunscreve o domínio do sujeito; ela constituirá esse lugar de pavorosa identificação contra a qual – e em virtude da qual – o domínio do sujeito circunscreverá sua própria reivindicação por autonomia e vida. Nesse sentido, o sujeito é constituído por meio da força de exclusão e abjeção que produzem um exterior constitutivo para ele um exterior abjeto que é, afinal, “interior” ao sujeito como seu próprio repúdio fundacional. (BUTLER, 2019b, p.22)

Portanto, é a incorporação do que é inabitável, do não-vivível e que coloca a exterioridade da expulsão na interioridade, mas que não exclui um processo de reivindicação por vida e por reconhecimento, apesar do mesmo processo gerar incorporação de “forclusões” (LACAN, 2010) que surge como uma exclusão psíquica por meio da abjeção.

Ou seja, o corpo abjeto é aquilo que é impuro, repugnante e execrável na sociedade ou em seus grupos, é constituído na relacionalidade que acontece na construção do “eu”. O corpo abjeto surge, assim, justamente para ter um conceito de oposição que é construída em torno da ideia de “não-eu”, pois deste modo o “eu” pode se afirmar como povo, como a norma, como legítimo e sobretudo, como possuidor da vida (BUTLER, 2018).

Judith Butler entende que o corpo abjeto se torna externo através de processos de expulsão, rejeição e submissão causados pelas instituições, pois como afirma Butler (2018), o corpo é um elemento individual, mas ele precisa das instituições para sobreviver.

O próprio sujeito enquanto corpo tem como movimento constituinte o ato de expulsão, pois para se tornar sujeito, é necessária a performance de um “eu” coerente com normas estabelecidas. Tal performatividade, implica em uma de inclusão apenas de vidas desejáveis pelas instituições, no entanto, como Butler (2018) evidencia em *Corpos em Aliança* e *a Política das Ruas* (2018), a inclusão implica diretamente em uma exclusão, em uma batalha por

reconhecimento sobre quais são as vidas que importam e quais corpos são aceitáveis naquele Estado.

Butler (2019) junto a um diálogo com Spivak revela ambivalência da agregação provocada por às normas, leis e sensação de pertencimento que estão juntas ao Estado-Nação:

Se o estado é o que “agrega”, com certeza é também o que pode desagregar e de fato desagrega. E se o estado agrega em nome da nação, evocando - forçosa senão poderosamente - certa versão da nação, então ele também desagrega, libera, expulsa e bane. Se for esse o caso, ele não age sempre por meios emancipatórios, “liberando” ou “colocando em liberdade”; ele expulsa precisamente por meio de um exercício de poder que depende de obstáculos e prisões, no sentido de certa contenção. (BUTLER e SPIVAK, 2019, p. 17)

Ou seja, corpos que possuem performances não desejadas e não adequadas às normas passam por processos de expulsão e se tornam intoleráveis, se constituindo como corpos abjetos. É, portanto, através de uma dupla determinação das normas, primeiro em afirmar o que é aceitável e segundo o que é abjeto, passa-se então a pensar a exclusão e estabelecer uma fronteira que possui o poder de incluir e destituir o ser, classificando o que é um sujeito e o que é um “objeto abjeto” (KRISTEVA, 1980), ou melhor, um corpo abjeto.

Pierre Bourdieu

A escolha de Bourdieu se justifica já que o autor fornece caminhos para entender o social através do corpo a partir do seu principal conceito, o de *habitus*. Pois como representante do “novo movimento teórico” (ALEXANDER, 1987), sua sociologia se caracteriza pelas sínteses entre estrutura e agência. Portanto, aqui é refletido como o corpo permite pensar tanto uma estruturação do social, quanto a dimensão da agência.

Ainda que o *habitus* represente uma mediação entre estrutura e agência, o mesmo não se limita a um movimento circular ou de mera disputa de força agência vs estrutura. Diante desse contexto o corpo situa e é situado na prática através do agente no mundo, no campo e no espaço - não se limitando a uma existência material e física, pois retomaria uma dualidade cartesiana que o autor se afasta, pois como ele afirma:

O corpo está ligado a um lugar por uma relação direta, de um contato que não é senão uma maneira entre outras de entrar em contato com o mundo. O agente está ligado

a um espaço, do campo, no interior do qual a proximidade não se confunde com a proximidade do espaço físico (mantidas invariáveis as demais condições, ainda que exista uma espécie de privilégio prático daquilo que é diretamente percebido). (BOURDIEU, 2007, p. 165)

Através do corpo lançado ao mundo e da *illusio* (a crença no jogo), o mundo então passa a ser compreensível e dotado de sentido, tendo em vista que o corpo coloca a presença do indivíduo no exterior de si, fazendo com que o agente incorpore as disposições e dominações estruturais através de um corpo exposto a regularidades produzindo o seus respectivos *habitus* – construindo sua história corporificada.

O sistema teórico de Bourdieu tem origem à múltiplas teorias e epistemologias. O autor realizar uma síntese bastante crítica de clássicos da sociologia, da fenomenologia, da linguística e da filosofia neokantiana. Além disso, se baseia na filosofia de Gastón Bachelar para realizar “rupturas constantes” (BOURDIEU, 2010) e na construção de modelos (no sentido racionalista) para compreender as práticas dos agentes de modo relacional.

Vale ressaltar que ainda que o formato do presente artigo não permita pensar de tal modo, os conceitos de Bourdieu, assim como aponta o próprio autor (1989), devem ser compreendidos a partir de uma sistematização. Pois sua lógica de pensamento é mais importante do que o uso de um conceito isolado. Isto é, os conceitos de *habitus*, de campo, capital e estratégia precisam ser entendidos em sua interdependência⁷.

Para entender o corpo em Bourdieu tomaremos como central o conceito de *habitus* para então refletir sobre como o agente se situa no mundo, ou melhor, como o agente incorpora e objetiva o mundo. Inicialmente, é necessário lembrar que Bourdieu divide seu conceito de *habitus* em três, *eidos*, *ethos*⁸ e *héxis*, ainda que esses conceitos não se manifestam no mundo de maneira estratificada, se mostra como heurísticamente útil para analisá-lo.

A *hexis* é um conceito usado por Bourdieu para explicar como o social se corporifica. Pode-se dizer que a *hexis* é a dimensão corporal do *habitus*, esta que possui uma proximidade maior com a fenomenologia e auxilia na busca de realizar uma concepção de cumplicidade com o

⁷ Para um exemplo sobre como tal sistematização pode ser utilizada para estudar o corpo ver o texto Ennes (2020).

⁸ De acordo com Peters (2006, p. 83), *eidos* é a dimensão cognitiva do *habitus*, ou seja, é uma sistematização a partir de esquemas mentais de ordenação de categorias e do processo de compreensão em que os fenômenos do mundo são interpretados a partir do cotidiano em que o mundo se torna inteligível. O *ethos* é a dimensão moral do *habitus* que aparece a partir do senso, em que se estabelece a partir do que é certo ou errado.

mundo através de um corpo situado, ao mesmo tempo que rompe com o dualismo kantiano, para então se “referir o funcionamento sistemático do corpo socializado” (BOURDIEU, 1989, p. 62).

Vale lembrar que o texto *As Técnicas do Corpo* (MAUSS, 2017) também possui grande influência no trabalho de Bourdieu, pois Mauss estava preocupado em realizar ou dar uma guinada em processos de descrição sobre como o social e incorporava no corpo através de técnicas, que podem variar desde a gesticulação, ao processo de controle do reflexo dos olhos, técnicas medicinais, formas de gesticulação, maneiras de sentar e comer (MAUSS, 2017, p.422)

Bourdieu passa a se interessar por essas técnicas corporais e as observa através de uma lente que a liga com o “senso prático” (BOURDIEU, 2009). Sobre isto, podemos tomar como exemplo suas considerações sobre disposições sexuadas⁹:

O mundo social constrói o corpo como realidade sexuada e como depositário de princípios de visão e de divisão sexualizantes. Esse programa social de percepção incorporada aplica-se a todas as coisas do mundo e, antes de tudo, ao próprio corpo, em sua realidade biológica: é ele que constrói a diferença entre os sexos biológicos, conformando-a aos princípios de uma visão mítica do mundo, enraizada na relação arbitrária da dominação dos homens sobre as mulheres, ela mesma inscrita, com a divisão do trabalho na ordem social (BOURDIEU, 2010, p. 18-20)

Ou seja, os órgãos sexuais anatômicos são apenas justificativas para colocar a construção do sexo como um processo ahistórico em que não se questiona a arbitrariedade do poder e naturaliza-se a divisão social do trabalho através de uma dimensão biológica do corpo. O corpo como o elemento que situa a prática, incorpora o senso prático do jogo e reproduz a divisão social do trabalho. O processo de corporificação mantém relação o espaço, nesse caso, relegando o corpo da mulher ao espaço da casa.

Além da dimensão de crença no jogo, cumplicidade com o mundo e incorporação das estruturas sociais, o corpo também representa a agência e a relacionalidade na teoria

⁹ Vale ressaltar que a palavra sexuada aqui aparece não fazendo uma referência a sexo biológico, mas a construção social, assim como significa gênero. A palavra é escolhida porque “sexo” é como a teoria francesa utiliza.

bourdieusiana. Podemos tomar como exemplo o estudo de Bourdieu sobre Béarn, mais especificamente, o texto *O Camponês e Seu Corpo* (2006).

Além de todo trabalho de estatística sobre matrimônios, Bourdieu realizou uma etnografia em um baile, em que ele descreve como corpos de camponeses por uma dualidade na vida prática. Em que trabalha sobre a relação dos corpos com os camponeses. É importante frisar que por conta da falta de afinidade de falar sobre emoções e conversas de cunho sexual, o baile se tornava o melhor momento para que os homens solteiros se aproximassem das mulheres. Bourdieu (2006) afirma que normalmente, os homens que eram zombados por outros homens camponeses por não terem um corpo mais rústico, mais adequado ao trabalho braçal, eram no baile os que se sobressaíam e conseguiam se casar por ter o corpo mais flexível e dançante.

Se tomarmos como exemplo contexto migratório (ENNES, 2020) a partir de uma perspectiva bourdieusiana, por exemplo, cuidar do cabelo, a modo de caminhar pode ser também formas conscientes de incorporação, e que está associado, nesse caso, às estratégias que os agentes desenvolvem na sua inserção nos devidos campos no qual eles atuam. Nesses casos, as modificações corporais podem ser entendidas a partir dos conceitos de estratégia, para que os indivíduos se reposicionem no campo e adquiram um capital corpóreo, colocando o corpo também como uma expressão da agência.

Considerações finais

A partir da quebra da dualidade espírito e corpo e a colocação de um hífen na natureza e cultura, o pensamento social contemporâneo passa a dar relevância ao corpo situando-o em seus contextos socioculturais. Neste universo teórico, vimos que em Le Breton o corpo está associado a dimensões e estratégias identitárias de atores sociais no mundo contemporâneo, que o corpo pode ser entendido como materialização do poder em Foucault, que o discurso habita o corpo para Butler e modula a subjetividade através da performatividade, em Bourdieu é a dimensão corporificada do *habitus* e articula as dimensões estruturais e subjetivas da realidade social.

Pode-se dizer, portanto, que o corpo está de volta, se consideramos sua centralidade nas discussões sobre raça na passagem do século XIX para o século XX. No entanto, seu retorno é teórica e politicamente distinto já que naquele período corpo e raça eram vistos, ao menos por meio dos discursos e narrativas hegemônicas. Esta centralidade do corpo no pensamento social contemporâneo, portanto, se diferencia por sua politização. Ao contrário de como era tratado no passado, o que interessa não é sua dimensão natural ou biológica, mas como ele é um meio de pensar o social em sua historicidade. Não é um corpo dado e essencializado, mas um corpo (des)construído.

Referências

- ALENCAR, Thiago Romão. Estado, nação e regulação social. **Revista Ambivalências**, n. 10, jul/2022. p. 216 - 252.
- ALEXANDER, Jeffrey. O novo movimento teórico. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, vol. 2. 1987.
- AUSTIN, John. **Quando Dizer é Fazer**: Palavras e ação. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.
- BOURDIEU, Pierre. Notas provisórias sobre a percepção social sobre o corpo. **Pro-posições**. V. 25, n. 1 (73), jan/abr, 2014. p. 247 – 258.
- BOURDIEU, Pierre. O conhecimento pelo corpo. In: _____. **Meditações pascalianas**. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007. p. 157 – 198.
- BOURDIEU, Pierre. **O senso prático**. Petrópolis: Vozes, 2009.
- BOURDIEU, Pierre. **Ofício do Sociólogo**. São Paulo: Vozes, 2010.
- BOURDIEU, Pierre. **A Dominação Masculina**. 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.
- BUTLER, Judith. **Corpos Em Aliança E A Política Das Ruas**: Notas Para Uma Teoria Performativa De Assembleia. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.
- BUTLER, Judith. **Corpos que Importam**: Os limites discursivos do sexo. São Paulo: Crocodilo, 2019b.
- BUTLER, Judith. **Quadros de Guerra**: quando a vida é passível de luto. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.
- BUTLER, Judith. **Vida Precária**: os poderes do luto e da violência. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2019a.
- BUTLER, Judith; SPIVAK, Gayatri. **Quem canta o Estado-Nação?**: Língua, política, pertencimento. 1. ed. Brasília: UnB, 2019.

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

ENNES, M.A. Bourdieu and the 'migrant-body'. Embodiment in the migrant context. **RBS**. n. 19. 2020.

ENNES, M.A. Imigrantes, cirurgias plásticas e poder em dois tempos: contribuição para uma hipótese de pesquisa. **Revista de Ciências Sociais**, Fortaleza, v. 41, nº 2, jul/dez, 2010, p. 163-174.

ENNES, M.A., RAMOS, N. Cirurgias estéticas étnicas e migração em Portugal e Espanha. **Revista Mediações**. v. 22. n 1, junho de 2017.

ENNES, M.A., RAMOS, N. Immigrants and Body Modifications in the Consumer Consumer Society. **Management science and engineering**. v. 13, n. 3, 2018.

ENNES, Marcelo Alario, RAMOS, Natalia. Interculturalismo, imigração e consumo modificações corporais em imigrantes em Portugal e Espanha. **Revista Estudos de Sociologia**. V. 26, n. 51. 2021.

FOUCAULT, Michael. Os corpos dóceis. In: _____. **Vigiar e Punir**. 23. Ed. Petrópolis: Ed. Vozes, 1987.

FOUCAULT, Michel. Aula 17 de março de 1976. In: _____. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2002. P. 285 – 315.

FOUCAULT, Michel. Poder – corpo. In: _____. **A microfísica do poder**. 13. Ed. Rio de Janeiro: Graal, 1998. p. 145 – 152.

KRISTEVA, Julia. **Pouvoirs de l'horreur** : Essai sur l'abjection. Paris: Éditions du Seuil, 1980.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 3**: as psicoses (1955-1956). Tradução de Aluísio Menezes. 3. ed. rev. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

LE BRETON, David. **A sociologia do corpo**. 2. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

LE BRETON, David. **Adeus ao Corpo**. Papirus Editora, Campinas, SP, 2018a.

LE BRETON, David. **Escarificações na adolescência**: uma abordagem antropológica. **Horizontes Antropológicos**, v. 16, n. 33, p. 25–40, jun. 2010.

LE BRETON, David. **Sinais de Identidade**: Tatuagens, piercings e outras marcas corporais. 1. ed. Lisboa: Miosótis, 2004.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

OLIVEIRA VIANNA, Francisco José de. **Raça e assimilação**. 4. Ed. Rio de Janeiro: Livra José Olympio Editora, 1954.

PETERS, Gabriel Moura. **Percursos na teoria das práticas sociais**: Anthony Giddens e Pierre Bourdieu. 2006. 268 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia)-Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

RODRIGUES, Nina. **As raças humanas**. Salvador, BA: Progresso editora, 1957.

ROMERO, Silvio. **O Brasil social e outros estudos sociológicos**. Brasília: Senado Federal, 2002.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: Cientistas, instituições e questão racial no Brasil - 1870 - 1930**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

TURNER, B. **Body and Society**. London: Sage Publications, 1984.