

Richard Miskolci  
Universidade Federal de São Carlos

## Corpos elétricos: do assujeitamento à estética da existência

**Resumo:** *A busca da adequação aos padrões de identidade socialmente impostos tem justificado e instituído as mais variadas formas de controle corporal. Há cerca de dois séculos vivemos um processo de continuo disciplinamento e normalização dos corpos que também tem conseqüências subjetivas, pois a subjetividade está diretamente associada à materialidade do corpo. Assim, a história da criação de corpos e identidades sociais é também uma história dos modos de produção da subjetividade. O texto parte dessa constatação para discutir uma forma de resistência ao assujeitamento: a proposta foucaultiana de uma estética da existência.*

**Palavras-chave:** *corpo; subjetividade; controle; assujeitamento; estética da existência.*

Copyright © 2006 by Revista  
Estudos Feministas.

Em “Eu canto o corpo elétrico”, poema escrito em meados do século XIX, Walt Whitman indagava: “E se o corpo não for a alma, o que é a alma?”. Em tempos em que a matéria parece ter vencido as especulações metafísicas, parece que estamos longe do corpo sonhado por Whitman, o corpo intersecção das almas, das relações afetivas e sociais mais intensas – os corpos elétricos cantados pelo poeta da democracia indicavam novos laços entre as pessoas, corpos cuja sensualidade explícita anunciava formas mais livres de amar.

Distantes das belas imagens de corpos-almas unidos democraticamente nas páginas de *Folhas de relva*, vivemos na era do corpo como encarnação da identidade, sustentáculo dos ideais societários que incidem sobre os indivíduos e depositário das ansiedades individuais sobre a possibilidade de adequação ao mundo. Sem o saber, a maioria das pessoas em nosso dia parodia amargamente Whitman ao se questionar: E se meu corpo não se adequar ao que esperam de mim, o que será de mim?

A busca da adequação aos padrões de identidade socialmente impostos tem justificado e instituído as mais variadas formas de controle corporal. Há cerca de dois séculos vivemos um processo de contínuo disciplinamento e normalização dos corpos. Tal processo também tem conseqüências subjetivas, já que a subjetividade está diretamente associada à materialidade do corpo. A história da criação de corpos e identidades sociais é também uma história dos modos de produção da subjetividade. Percebe-se, assim, que o espaço de problematização das relações entre corpo e identidade é maior do que parece à primeira vista, pois vai muito além das técnicas corporais propriamente ditas e alcança as formas como compreendemos a nós mesmos e, sobretudo, a forma como somos levados a ver o outro.

O consenso contemporâneo sobre a relação direta entre corpo e identidade expõe uma sociedade fundada em uma ética individualista, competitiva e masculinizante. O corpo é visto cada vez mais como um instrumento para atingir modelos identitários que nada diferem de imposições sociais difundidas pelos mais diversos meios de convencimento: da educação à mídia. Os modelos de identidade são cada vez mais difíceis de atingir e exigem também altas quantias, além de incomensurável esforço físico-corporal e tempo. Disciplina é um dos valores mais cultuados e expõe o *ethos* ascético do culto contemporâneo ao corpo, um modo de vida impulsionado pelo desejo de integração aos valores constitutivos da cultura dominante.

O grupo social que ganhou visibilidade a partir da década de 1980, sob o duvidoso nome de "geração saúde", cresceu exponencialmente e hoje generalizou-se nas classes médias e altas e já estendeu seus tentáculos às classes menos favorecidas. Por isso, o fenômeno social da corporificação das identidades pautados por modelos inalcançáveis pela imensa maioria das pessoas exige um olhar mais atento e crítico. O culto ao corpo levou ao incremento de um individualismo perverso, no qual cada um se torna o responsável pelo que é de forma que sua condição física é diretamente atribuída à sua capacidade de autodisciplina.<sup>1</sup>

As técnicas de disciplina corporal são assujeitadoras porque criam não apenas corpos padronizados, mas também subjetividades controladas. Nas palavras de Francisco Ortega, "Trata-se da formação de um sujeito que se autocontrola, autovigia e autogoverna. Uma característica fundamental dessa atividade é a autopertagem. O eu que se pericia tem no corpo e no ato de se periciar a fonte básica de sua identidade".<sup>2</sup> César

<sup>1</sup> A atribuição da responsabilidade ao indivíduo por sua adequação corporal e identitária às demandas sociais é visível no processo que Guita Grin Debert denomina de "reprivatização da velhice", ou seja, "sua transformação em um problema de indivíduos negligentes que não se envolveram no consumo de bens e serviços capazes de retardar seus problemas. Neste sentido, a velhice poderia novamente desaparecer do leque de preocupações sociais" (DEBERT, 2003, p. 154). Sobre a mesma questão, consulte também DEBERT, 1999.

<sup>2</sup> ORTEGA, 2002, p. 155.

Sabino exemplifica esse assujeitamento pela atividade física em seu estudo sobre os “marombeiros”:

“No processo de cultivo à forma é o indivíduo, e tão-somente ele, quem vai prestar contas ao olhar crítico e hierarquizante dos seus pares, além de se submeter ao escrutínio constante da fita métrica e do espelho em um processo que dele exige uma conduta ascética, racional e individualista”.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> SABINO, 2000.

Neste artigo, proponho uma discussão sobre as relações entre corpo e identidade na perspectiva dos estudos de gênero, particularmente as formas de assujeitamento e narcisismo que marcam a formação dos corpos-identidades de homens. Não farei muita distinção entre heterossexuais e gays nem adentrarei no universo ainda mais particular de travestis. Meu intuito é discutir os valores, objetivos e, principalmente, as formas de assujeitamento corporal e subjetivo a que se submetem homens de classe média independentemente de sua orientação sexual. Não devemos cair no senso comum, antes constatar que homens heterossexuais ou gays são todos homens e partilham, em sua grande maioria, do mesmo culto da masculinidade.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> A maioria dos homens heterossexuais e gays cultua as representações sociais da masculinidade hegemônica, mas masculinidades outras e até alguns gays são dissidentes desse culto à masculinidade. Daí o fato de que alguns se adaptam às formas corporais que podem ser percebidas como sinônimos de feminilidade, pois suas identidades se assentam no atravessar de fronteiras.

Início com uma breve apresentação sobre a constituição histórica de um modelo de masculinidade hegemônica para adentrar na tendência contemporânea de adesão a uma ética individualista e masculinizante. Essa ética narcisista repousa na formação de subjetividades que incorporam literalmente os valores dominantes e aderem a quaisquer meios que acenem com a adequação corporal e identitária que, em sua lógica pouco ortodoxa, levaria à integração ao grupo socialmente mais valorizado e feliz.

Ao final, proponho uma reflexão sobre a possibilidade de recusa dos ideais normativos e do individualismo narcisista por meio de formas de resistência que apontam para a constituição de uma estética da existência, ou seja, da re-invenção de si mesmo e das relações com o outro, seguindo os “corpos elétricos” de Walt Whitman, que anunciam a verdadeira democracia, a diversidade, as diferenças entrelaçadas na energia que se troca e une, formando relações mais profundas entre as pessoas.

### **Narcisismo e assujeitamento**

Uma identidade hegemônica não se estabelece sem um apelo e uma incitação à disciplina. No caso particular dos homens, desde o início da era contemporânea os exércitos e os esportes se encarregaram de criar identidades hegemônicas reconhecíveis em contornos

físicos definidos. Guerreiro ou jogador, ambos incitam a conformação dos homens a um modelo de masculinidade dominador, agressivo e disciplinado, modelo que impõe limites corporais e identitários estreitos, pois se assenta em um duplo assujeitamento: corporal e subjetivo.

Somente aqueles que se submetem aos ideais hegemônicos podem querer incorporá-los no sentido mais literal, ou seja, por meio de todas as técnicas, exercícios e drogas que objetivam adequar suas formas corporais ao modelo socialmente imposto de masculinidade, aquele que autores como Miguel Vale de Almeida<sup>5</sup> denominam masculinidade hegemônica, a que subordina outros tipos de masculinidade e perpetua a dominação dos homens sobre as mulheres. Os seguidores da masculinidade hegemônica submetem-se, nas palavras de César Sabino,

[a] um *ethos* ascético com profunda preocupação de integração aos valores constitutivos da cultura dominante combatidos anteriormente pelos grupos da contracultura. Neste processo, parece ocorrer, também, tanto por parte de homens quanto de mulheres, a busca reforçada de uma ética masculinizante que se rebate, não apenas nas atitudes, nas práticas, mas, também, no plano simbólico, inscrevendo-se em uma estética corporal que valoriza o cultivo muscular e hierarquiza a realidade a partir de valores relacionados a este cultivo.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> ALMEIDA, 2000. Uma genealogia do conceito de masculinidade hegemônica ainda está por ser feita, mas o autor que o popularizou foi Michael KIMMEL, 1998.

<sup>6</sup> SABINO, 2000.

Esses valores da masculinidade hegemônica instauraram representações sociais de saúde, beleza, sucesso e aceitação social.

Tudo aponta para uma tendência a igualar forma física modelar à saúde e conseqüentemente à beleza. Um corpo belo nunca esteve tão exposto a formas desgastantes de exercício, o consumo de drogas e dietas duvidosas. Nesse processo de assujeitamento psíquico-corporal a palavra-chave é adequação. Fazer parte de um grupo ideal (e idealizado) é o principal objetivo dos praticantes de ginástica, musculação, dos consumidores de suplementos alimentares, esteróides anabolizantes e hormônios diversos. Como se alguém que se adequasse passasse a ser um dos privilegiados que exibem seus corpos modelares nas várias mídias.

A aceitação social baseia-se na conformação às normas de conduta ascética voltadas para adquirir um padrão corporal cada vez mais inalcançável. Assim, os conformistas acreditam que "A adaptação, a obediência e a identificação com a norma é o refúgio do eu que fez de sua aparência a essência". É o consenso bem expresso por Ortega de que "Ou somos idênticos, ou nos denunciamos".<sup>7</sup> E se nos denunciamos como diferentes

<sup>7</sup> ORTEGA, 2002, p. 170.

nesse mundo de padrões tão rígidos somos expostos a um preconceito crescente. Quem não tem um corpo bronzeado, malhado, "sarado", lipoaspirado e siliconado é visto como alguém que fracassou e isso explica o aumento nos casos de anorexia, bulimia, distimias e depressões. Um corpo inadequado não apenas marca a maior parte da população como gorda, feia ou disforme, segundo os padrões modelares de uma elite, mas também gera subjetividades autodestrutivas em sua busca de adequação a qualquer custo. Em alguns casos, o medo da rejeição supera até mesmo o desejo de sobreviver.

Apesar de aparecer como o objetivo último, na verdade, a adequação corporal é a suposta porta de entrada para o mundo da felicidade, compreendida como algo individual e utilitário. As técnicas de transformação corporal, em especial a cirurgia estética, prometem a superação das fronteiras da ordem social.

Em outras palavras, é como se adquirir um abdômen semelhante ao de um ator famoso pudesse alçar um rapaz pobre da periferia ao estilo de vida glamouroso que associa a seu ídolo. A busca da felicidade por meios voltados à adequação corporal baseia-se em uma dicotomia de exclusão e inclusão. Os excluídos, os pobres e infelizes, são a grande maioria. A inclusão acenaria com a felicidade, o feito de cruzar a fronteira entre essas categorias belo e feio que, na verdade, são posições sociais.<sup>8</sup>

A infelicidade com o próprio corpo e, portanto, com a própria identidade é muito comum em nossos dias. Sander Gilman explica que essa infelicidade equivale à frustração quando a realidade percebida de si mesmo é diferente da categoria almejada. É importante observar que o indivíduo almeja uma categoria que lhe é socialmente apresentada como modelar, bem-sucedida. No caso específico da cirurgia estética, Gilman afirma que

O paciente acredita que há uma categoria desejável de ser da qual ele ou ela está excluído por razões que são definidas como físicas. Os resultados dessa exclusão são sintomas de 'infelicidade' psicológica. Outros sinais presentes no mundo exterior podem marcar a exclusão, mas eles são vistos como corolário da diferença física. O indivíduo deseja unir-se a um novo grupo definido economicamente, socialmente, eroticamente (ou nos três modos), mas esse grupo é definido primariamente de forma física.<sup>9</sup>

Diferenças de classe, raça/etnia, gênero e geração, historicamente criadas, tendem a ser percebidas como naturais, corporalmente visíveis, mas, por isso mesmo, modificáveis por técnicas de adequação corporal. É como se alguém pudesse deixar de ser pobre, "negro" ou feminino

<sup>8</sup> Sander L. Gilman analisa essa "promessa" de adequação social em seus aspectos psíquicos em *Creating Beauty to Cure the Soul* (GILMAN, 1998). Em *Making the Body Beautiful* (GILMAN, 1999), o historiador cultural norte-americano desenvolve uma análise da história da cirurgia estética. Gilman parte de uma crítica à concepção utilitária de felicidade que afirma a adequação física como meio de entrada para o grupo social hegemônico e, posteriormente, analisa o caráter etnocêntrico e até mesmo racista por trás da cirurgia estética.

<sup>9</sup> GILMAN, 1999, p. 22. Tradução minha.

apenas por meio de técnicas, cosméticos, drogas e cirurgia.

A sociedade contemporânea não cansa de propor meios técnicos para solucionar questões que apenas modificações sociais profundas seriam capazes de resolver. É como se, diante das desigualdades econômicas, propuséssemos vestir com uma roupa cara um indigente ao invés de criar condições para aumentar sua renda. Sem dúvida, a corporificação das identidades é reacionária em muitos sentidos. O primeiro é o fato de que tal corporificação reduz toda a complexidade humana às suas formas físicas e visíveis. O segundo é permitir que desigualdades sociais e econômicas sejam interpretadas como produto da mera adequação ou inadequação individual a modelos e normas supostamente incontestáveis. Não sejam ingênuos, o que se apregoa como beleza é a norma social de que devemos ser jovens, "brancos", masculinos e, é claro, ricos.

Gilman aponta que um dos perigos inerentes às técnicas de adequação corporal está no fato de que a beleza é culturalmente constituída e as formas que tornam um corpo adequado em uma época ou lugar podem mudar. Há menos de duas décadas as mulheres brasileiras tinham como ideal seios pequenos enquanto na última década vimos emergir como ideal os seios grandes. Aquelas que se submeteram à cirurgia de redução nos anos oitenta e se adequaram a um padrão que imaginavam imutável tornaram-se potenciais clientes na fila do implante de próteses para aumentar seus seios e preencher suas novas expectativas de adequação.

No caso dos homens, o culto do grande volume corporal e dos músculos visível em astros de filmes de pancadaria tem cedido espaço nas classes médias e altas para corpos muito definidos, mas esbeltos. Ao invés de uma flexibilização do ideal corporal de masculinidade essa figura definida e esbelta aponta um ideal corporal ainda mais difícil de alcançar, pois exige a junção de massa muscular e magreza em um composto só atingível com a utilização de técnicas mais especializadas e caras. Diante desses jovens musculosos na medida certa como ficam os marombeiros da década de 1980? Qual é a possibilidade de adequação de seus corpos a uma nova forma? Não tenho a resposta, mas desconfio que a condição desses homens cujo modelo corporal passou é ainda mais difícil do que a das mulheres que reduziram seus seios e depois se depararam com a onda do implante de silicone para aumentá-los.

Os exemplos de como os modelos corporais variam com uma rapidez assustadora em nossos dias não por

<sup>10</sup> GILMAN, 1999, p. 32.

<sup>11</sup> Por maiores que sejam as forças sociais e históricas que impõem um modelo corporal e de identidade hegemônico, não podemos cair no discurso que vitimiza o homem contemporâneo. Pedro Paulo de Oliveira observa que o discurso contemporâneo que apela para as supostas dificuldades de ser homem só consegue se disseminar ignorando algo fundamental, ou seja, o fato de que, “antes de ser vítima, o homem é beneficiário do sistema de gênero vigente” (OLIVEIRA, 2004, p. 190).

<sup>12</sup> Ao aplicar os padrões de deficiência da OMS ao mundo dos obesos, Gilman demonstra que a obesidade é compreendida como um dano, o que associa excesso de peso com falta de controle e personalidade tendente ao vício. Dessa forma, o obeso passa a ser visto como portador de uma espécie de doença mental, a qual se expressaria corporalmente e o denunciaria em sua incapacidade de corresponder ao modelo corporal magro e, portanto, a uma identidade social aceitável, leia-se, marcada pelo autocontrole (GILMAN, 2004, p. 333-334).

acaso apontaram para as mulheres como clientes preferenciais da cirurgia estética. A visão hegemônica ainda é a de que a masculinidade é antitética à cirurgia plástica,<sup>10</sup> e portanto, apesar do crescimento da demanda por procedimentos cirúrgicos pela clientela masculina, as formas dominantes de adequação corporal voltadas para os homens ainda se baseiam em exercícios físicos, consumo de suplementos alimentares e drogas ilícitas.<sup>11</sup>

A idéia que permanece nessa sucessão de ideais corporais e jogo de aparências é a de que o corpo refletiria a alma, o caráter. Não por acaso, quaisquer que sejam os objetivos particulares visados por homens e mulheres, o horror à gordura é comum. O que se associa culturalmente à gordura em nossos dias é o estigma da indolência, da incapacidade para o trabalho e até mesmo da exposição ao risco de doenças fatais. Um corpo “saudável” tem de ser esbelto, pois a magreza (no ponto certo) é vista como prova de disciplina corporal e alimentar, de uma mente ativa e sob controle, enquanto o gordo é visto como um compulsivo, um descontrolado, ou seja, alguém ameaçado por uma versão contemporânea da loucura.<sup>12</sup>

Não deixa de ser curioso que nossa sociedade atribua naturalidade ao corpo que não cessa de incitar à disciplina, ao exercício, à dieta, às drogas e até à cirurgia estética. Qual a naturalidade de um corpo que só existe sob o domínio dessas técnicas e só é reconhecido socialmente como adequado quando elas se revelam eficientes? O que há de natural em músculos inflados à base de longas sessões de musculação, consumo de suplementos alimentares e até injeções ilegais (muitas delas criadas originalmente para a utilização em cavalos)? A masculinidade precisa da natureza como fonte legitimadora de seus privilégios como atemporais e imutáveis, mas em realidade a mesma masculinidade se assenta em uma corporeidade que cobra o preço do assujeitamento de homens a representações hegemônicas, ideais de masculinidade que os aprisionam em aparelhos e disciplinas de todo tipo.

A construção da subjetividade masculina é tão corporificada quanto a feminina, de forma a colocar parte dos homens no topo da hierarquia de gênero. No entanto, é importante frisar que apenas parte dos homens alcança essas exigências sociais, permitindo que sejam reconhecidos como exemplares da masculinidade hegemônica. Um homem ideal – e em nossos dias modelos são levados a sério –, além de heterossexual, deve ser “branco”, cristão, de classe média ou alta, “ocidental”, jovem, com boa relação peso–altura, sexualmente ativo e com sucesso recente nos esportes. Quantos se encaixam

nessas exigências em termos mundiais? E quantos no Brasil, onde as desigualdades são tão profundas?

O assujeitamento às representações do verdadeiro homem – do corpo musculoso, da obrigação da conquista e do domínio – faz parte da auto-representação, da subjetivação identitária moldada por mecanismos regulatórios que impõem modelos inseridos em regimes de verdade que mal começamos a desconstruir. As representações sociais sobre o que é um homem de verdade são poderosas.

Representações são formas de conhecimento socialmente criadas e compartilhadas, mas que se apoiam em valores que variam de um grupo social a outro.<sup>13</sup> Assim, as técnicas corporais, devido a sua expertise e preço elevado, estão restritas às classes médias e altas em nossa sociedade. Não é mero acaso o fato de que os corpos modelares das classes mais bem favorecidas são muito diferentes dos corpos modelados pelo trabalho braçal. O corpo-identidade masculino é, também, um privilégio de classe.

O corpo da mulher é construído, assim como sua subjetividade, para um outro a quem deve agradecer. O corpo do homem e sua subjetividade são construídos para o domínio de si e do outro, para a constituição de uma relação de oposição com o mundo, com as pessoas e até mesmo com amigas/os e parceiras/os amorosas/os. Isso demonstra que tecnologias corporais são, portanto, tecnologias do gênero, pois conformam as pessoas a formas corporais socialmente compreendidas como masculinas e femininas. Só temos dois objetivos prescritos para as atividades físicas: perder peso e realçar as marcas culturalmente associadas ao feminino para as mulheres e adquirir volume ou massa muscular para os homens. O processo prescrito é a busca de materialização das representações sociais sobre o feminino e o masculino.

O sistema de gênero que dirige nossa sociedade assenta-se no bio-poder para criar os sexos alojados em corpos que se diferenciam e se opõem e, assim, dão materialidade às representações que justificam a hierarquia que atribui ao masculino o domínio e ao feminino a submissão. O sexo que apresentam como evidência se revela, assim, construção social e histórica.

Diante do exposto, o que fazer? Teoricamente podemos des-naturalizar esses corpos-identidades que são, na verdade, produto de técnicas que ancoram no corpo a inteligibilidade das identidades.<sup>14</sup> A centralidade do corpo na discussão das identidades está no fato de ele ser o ponto em que se pensa a relação dentro e fora, mesmo e outro e até a velha oposição corpo e alma. Tania Swain afirma: “A questão da identidade revela-se crucial, portanto, para modificação de um regime

<sup>13</sup> Cf. Tania SWAIN, 2002a.

<sup>14</sup> O melhor exemplo teórico de desnaturalização dos corpos-identidades é o empreendido por Judith Butler em seu livro *Bodies that Matter*, no qual a filósofa norte-americana aprimora o conceito de performatividade para expor e analisar a forma como as identidades sociais ganham materialidade e, portanto, inteligibilidade (BUTLER, 1993).



<sup>15</sup> SWAIN, 2002a, p. 22.

de verdade que insiste em impor o binário como eixo de apreensão e institucionalização do mundo".<sup>15</sup>

O mesmo contexto que assujeita também pode gerar resistência. Assim, para ser fiel à proposta de Michel Foucault de fazer uma ontologia crítica de nós mesmos devemos analisar tanto esses limites e imposições sociais, historicamente criadas, quanto as possibilidades de superação. É possível resistir à sujeição que cria corpos e identidades masculinos marcados pela dominação das mulheres, dos próprios corpos e da rejeição de sentimentos e relações.

A resistência não equivale à recusa simplista dos modelos difundidos pela mídia e à aversão à musculação ou às dietas. Essa é apenas a parte visível de um assujeitamento maior: aquele que faz dos corpos e das identidades objetivos narcísicos, veículos do isolamento e da constituição de laços superficiais entre as pessoas – um culto a si mesmo que pouco difere da busca especular de si mesmo no outro.

A resistência ao narcisismo e ao conseqüente assujeitamento que residem nas técnicas de controle corporal e subjetivo exige um outro tipo de atitude. Como assinala Margareth Rago, "Problematizar a relação estabelecida com o mundo, com o outro e consigo mesmo parece, assim, condição fundamental para que se possam abrir novas saídas mais positivas e mais saudáveis para o exercício da liberdade e a invenção da vida".<sup>16</sup>

<sup>16</sup> RAGO, 2002, p. 15.

### **A estética da existência**

Se a resistência é desejável e possível, também é fato, até o momento, que ela se manifestou através dos movimentos sociais e por meio de pensadores/as que refletiram sobre as condições de assujeitamento em que viviam (e vivem) grupos sociais estigmatizados. Há, portanto, experiências sociais e culturais que apontam para a possibilidade de constituição de uma estética da existência. Essas experiências têm compromisso com mudanças que levam à criação de novos estilos de vida baseados em uma ética capaz de criar subjetividades mais libertárias e, a partir delas, novas formas de sociabilidade.<sup>17</sup>

<sup>17</sup> Sobre estética da existência consulte ORTEGA, 1999; MISKOLCI, 2006; RAGO, 2005; e SWAIN, 2002b.

A emergência de uma nova cultura de si pode originar novas relações críticas aos modelos de identidade socialmente propostos, recusando o aparato disciplinar que nos torna algozes de nós mesmos. Associada a essa reinvenção de si mesmo, uma nova cultura de si também pode permitir novas relações com o outro, relações de companheirismo e amizade. Assim, percebe-se que outras formas de produção da subjetividade podem se dar de

maneira não-individualista, sem valorizar a vida privada em detrimento da pública.

A estética da existência só é possível como devir, quando desconstrói as representações sociais que criam e impõem identidades. A estilística da existência busca modificar as relações ancoradas na tradição e na norma e não por acaso emergiu das sombras em que antes viviam aqueles cujo preconceito social os inferiorizava ou invisibilizava. Dois exemplos históricos concretizam a criação de estéticas da existência. O primeiro é o grupo de mulheres anarquistas que se constituiu durante a Guerra Civil espanhola, o movimento *Mujeres Libres*.<sup>18</sup> O segundo foi constituído por artistas e filósofos que refletiram sobre meios para superar as condições de assujeitamento daqueles que amam seus iguais. De Oscar Wilde a Michel Foucault avançou e se refinou a proposta de constituição de novos estilos de vida que tomassem como ponto de partida o rompimento normativo que marca as vidas daqueles que se relacionam com pessoas do mesmo sexo.<sup>19</sup>

<sup>18</sup> Cf. RAGO, 2005.

<sup>19</sup> Cf. MISKOLCI, 2006.

É importante ressaltar que não podemos cair na simplificação de imaginar que novos estilos de vida surgiram apenas para exercer uma sexualidade não-hegemônica. As propostas de estética da existência desenvolvidas por figuras como Wilde e Foucault não partem da sexualidade, mas sim da transgressão da heteronormatividade. Portanto, o fundamento de uma estilística da existência é o rompimento com padrões sociais que prescrevem uma forma única de associação e afetividade entre as pessoas.

A apologia de práticas sexuais como definidoras de identidade é uma armadilha, como aponta Tania Swain: “seria necessário buscar a inserção das práticas sexuais nas redes de poder que nos domesticam e instituem corpos sexuados, sujeitos sexualizados, escravos de um mestre que se tornou nós mesmos”.<sup>20</sup> A historiadora alerta que o dispositivo de sexualidade escraviza sob a bandeira da libertação, pois “a sexualidade passou a ser a música que nos canta”.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> SWAIN, 2002a, p. 23.

<sup>21</sup> SWAIN, 2002a, p. 26.

A estética da existência recusa o assujeitamento aos modelos de corpos e identidades socialmente impostos e é necessário perceber que identidades hegemônicas e marginais não se opõem, antes constituem uma relação de interdependência. Não há heterossexualidade sem homossexualidade. A adesão a uma definição nesses dois polos aprisiona os indivíduos no mesmo jogo de poder.<sup>22</sup> Apenas a transgressão do dispositivo de sexualidade vigente aponta para a constituição de algo diverso.

<sup>22</sup> Eve K. Sedgwick apontou essa inter-relação em um dos livros fundadores da Teoria Queer – *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire* (SEDGWICK, 1985) – e Joan W. Scott a rediscutiu em seu texto “A invisibilidade da experiência” (SCOTT, 1998).

Sem dúvida, os gays foram o grupo social em que muitos depositaram esperanças de rejeição das normas

<sup>23</sup> Sobre a passagem do gueto ao mercado consulte Júlio Assis SIMÕES, 2005.

sociais e constituição de novos estilos de vida. Foucault apontava o potencial inventivo que residia nas relações sociais inventadas por aqueles que a sociedade classificava como anormais e desviantes. Infelizmente, esse potencial libertário não se realizou completamente devido às forças do controle social que levaram gays do gueto ao mercado ou da marginalidade para o mundo do consumo marcado por um estilo de vida individualista voltado para a conformação aos valores socialmente prescritos.<sup>23</sup> A luta pelos direitos civis reduzida ao casamento gay é o sinal mais recente e claro dessa cooptação de um movimento social que já ameaçou transgredir e inventar outras formas de relação para consigo e com o mundo.

A aceitação da sexualidade como centro definidor de identidades reforça o culto ao corpo e, portanto, uma masculinidade tão misógina quanto hostil a seus próprios seguidores. O ponto de onde emerge a estética da existência não é a sexualidade, antes a transgressão que ela pode instaurar diante dos modelos relacionais existentes. A constituição de novas relações para consigo e para com os outros é uma forma de resistência que exige um esforço de desenraizamento, descorporificação, ou seja, de rejeição das oposições aprisionantes entre masculino e feminino, corpo e identidade, assim como a mais conhecida de todas: a oposição entre corpo e alma.

<sup>24</sup> DELEUZE, 1992, p. 215.

Para finalizar, evoco a arte ou a sua força, como define Gilles Deleuze: "A arte é o que resiste: ela resiste à morte, à servidão, à infâmia, à vergonha".<sup>24</sup> Recorro à poesia, definida por Thomas Mann como uma doce vingança contra a realidade. Mais do que vingança, poesia também pode ser resistência ao quadro sombrio de nossos dias. Assim, voltemo-nos a Fernando Pessoa, ou mais exatamente a uma das materializações de sua subjetividade nômade: seu heterônimo Álvaro de Campos. É ele o camarada de Whitman em nossa língua. Sim, camarada, pois já afirmara o americano que o amor dos camaradas anunciava a democracia, amor cujos abraços a protegeriam.

Fernando Pessoa, ou Álvaro de Campos se preferirem, captou em um dos poemas mais belos do século XX – "Saudação a Walt Whitman" – a forma como o poeta americano anunciou a liberdade e por isso mesmo afirmou: "E conforme tu sentiste tudo, sinto tudo, e cá estamos de mãos dadas,/ De mãos dadas, Walt, de mãos dadas, dançando o universo na alma". Por meio desse vínculo, a amizade, é que reencontramos o bardo dos corpos elétricos a anunciar dias em que nosso ser será o envelope do corpo:

Meu velho Walt, meu grande Camarada, evohé!  
Pertença à tua orgia báquica de sensações em liberdade,  
Sou dos teus, desde a sensação dos meus pés até à  
náusea em meus sonhos,  
Sou dos teus, olha pra mim, de aí desde Deus vê-me ao  
contrário:  
De dentro para fora... Meu corpo é o que adivinhas, vê  
a minha alma –  
Essa vê tu propriamente e através dos olhos dela o meu  
corpo.<sup>25</sup>

<sup>25</sup> PESSOA, 1995, p. 337.

### Referências bibliográficas

- ALMEIDA, Miguel Vale de. *Senhores de si: uma interpretação antropológica da masculinidade*. Lisboa: Fim de Século, 2000.
- BUTLER, Judith. *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of Sex*. New York/London: Routledge, 1993.
- DEBERT, Guita Grin. *A reinvenção da velhice*. São Paulo: Editora da USP, 1999.
- \_\_\_\_\_. "O velho na propaganda". *Cadernos Pagu*, v. 21, n. 1, p. 133-156, 2003.
- DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.
- GILMAN, Sander L. *Creating Beauty to Cure the Soul*. Durham/London: Duke University Press, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Making the Body Beautiful: A Cultural History of Aesthetic Surgery*. Princeton: Princeton University Press, 1999.
- \_\_\_\_\_. "Gordura como deficiência: o caso dos judeus". *Cadernos Pagu*, v. 23, n. 1, p. 329-354, 2004.
- KIMMEL, Michael S. "A produção simultânea de masculinidades hegemônicas e marginais". *Horizontes Antropológicos: Corpo Doença e Saúde*, v. 9, n. 1, p. 103-118, 1998.
- MISKOLCI, Richard. "Life as a Work of Art – Foucault, Wilde and the Aesthetics of Existence." In: *Cultural Production*. Amsterdam: Amsterdam School for Cultural Analysis, 2006. p. 42-48. Anais do Evento Trajectories of Commitment and Complicity: Knowledge, Politics, Cultural Production.
- RAGO, Margareth. *Por uma cultura filógena: pensar femininamente o presente*. Brasília: Labrys/UnB, 2002.
- \_\_\_\_\_. "Mujeres Libres: anarco-feminismo e subjetividade na revolução espanhola". *Verve – Revista do NU\_SOL*, Núcleo de Sociabilidade Libertária (Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais), n. 7, p. 132-152, 2005.
- OLIVEIRA, Pedro Paulo de. *A construção social da masculinidade*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2004.

- PESSOA, Fernando. "Saudação a Walt Whitman". In: \_\_\_\_\_. *Obra poética*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995. p. 336-341.
- ORTEGA, Francisco. *Amizade e estética da existência em Michel Foucault*. Rio de Janeiro: Graal, 1999.
- \_\_\_\_\_. "Da ascese à bio-ascese: ou do corpo submetido à submissão do corpo". In: RAGO, Margareth et al. *Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. p. 139-174.
- SABINO, César. *As drogas de Apolo: o consumo de anabolizantes em academias de musculação*. 2000. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal do Rio de Janeiro. Disponível em: [http://www.ifcs.ufrj.br/~ppgsa/publicacoes/programa\\_publicacoes\\_lugarprimeiro2.htm](http://www.ifcs.ufrj.br/~ppgsa/publicacoes/programa_publicacoes_lugarprimeiro2.htm).
- SCOTT, Joan W. "A invisibilidade da experiência". *Projeto História*, São Paulo, n. 16, p. 297-325, fev. 1998.
- SEDGWICK, Eve K. *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*. New York: Columbia University Press, 1985.
- SIMÕES, Júlio Assis. "Do gueto ao mercado". In: GREEN, James N.; TRINDADE, Ronaldo. *Homossexualismo em São Paulo e outros escritos*. São Paulo: Editora da Unesp, 2005. p. 309-333.
- SWAIN, Tania Navarro. *"As teorias da carne": corpos sexuais, identidades nômades*. Brasília: Labrys/UnB, 2002a.
- \_\_\_\_\_. "Identidade nômade: heterotopias de mim". In: RAGO, Margareth et al. *Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzscheanas*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002b. p. 325-341.
- WHITMAN, Walt. "Eu canto o corpo elétrico". In: \_\_\_\_\_. *Folhas de relva*. São Paulo: Iluminuras, 2005. p. 173-183.

[Recebido em janeiro de 2006 e  
aceito para publicação em setembro de 2006]

***Electric Bodies: From Subjection to the Aesthetics of Existence***

**Abstract:** *The search to comply with socially imposed standards of identity has justified and instituted a number of ways of body control. During the last two centuries we have lived under an ongoing process of discipline and normalization of our bodies. This process has subjective consequences because subjectivity is directly connected to the materiality of the body. Therefore, a history of creation of bodies and social identities is also a history of ways of producing subjectivity. This paper starts with this history to discuss a form of resistance: Michel Foucault's proposal of an aesthetics of existence.*

**Key Words:** *Body; Subjectivity; Control; Subjection; Aesthetics of the Self.*