

O lugar do corpo na antropologia: Uma reflexão sobre a resignificação do “corpo” nos coletivos feministas contemporâneos - do corpo-objeto ao “corpo-bandeira”

Jaffia Alves de Mello¹
Anahi Bezerra de Carvalho²

Resumo: Este artigo tem como objetivo realizar uma reflexão acerca de como a ideia de corpo vem sendo epistemologicamente construída dentro do campo da antropologia. A reflexão se deu a partir de obras importantes neste campo de estudo, fazendo um breve resgate de textos clássicos e de produções contemporâneas. Entrelaçando perspectivas e conceitos utilizados pela antropologia, antropologia feminista e estudos de gênero, buscou-se construir um percurso teórico que possibilitou refletir sobre como coletivos feministas contemporâneos vem reivindicando e resignificando os sentidos dos corpos femininos, deslocando o significado de um corpo-objeto para um “corpo-bandeira”.

Palavras-Chave: Corpo. Coletivos Feministas. Antropologia Feminista. Gênero.

Abstract: This article aims to reflect on how the idea of a body has been epistemologically constructed within the field of anthropology. The reflection took place from important works in this field of study, making a brief rescue of classic texts and contemporary productions. Intertwining perspectives and concepts used by anthropology, feminist anthropology, and gender studies, we sought to construct a theoretical course that allowed us to reflect on how contemporary feminist collectives have been claiming and re-signifying the senses of female bodies, shifting the meaning of an object-body to a "Body-flag".

Key-Words: Body. Feminist Collectives. Feminist Anthropology. Genre.

Sabe de uma coisa?

Ande nua

Queime sua coisa pela rua

Se a moeda é flor, prostitua...

(Trecho da música Ande nua, Anaíra Mahin).

1 Doutoranda em Antropologia pela Universidade Federal de Pernambuco. Integrante do Grupo de Estudo Aqualtune – FAGES. E-mail: jaffiaalves.ufpe@gmail.com

2 Mestre em Educação pela Universidade Federal de Pernambuco. Residente em Atenção a Saúde da Família. E-mail: anahibezerra@hotmail.com

Introdução

Ao longo das últimas décadas alguns temas vem (re)emergindo no campo das pesquisas acadêmicas em ciências sociais, dentre estes temas podemos destacar as questões relacionadas a constituição da ideia de corpo.

Na antropologia os estudos sobre o corpo tem sido uma predileção na busca por compreender como se constroem as representações que cada sociedade, em determinadas épocas e contextos socioculturais, faz sobre o que entendem como corpo. O pensamento antropológico vem explorando conceitos e perspectivas sobre corpo principalmente ligadas à Antropologia da Saúde, que o significa como sendo uma construção sociocultural que infere diretamente na relação saúde/cultura.

Vale de Almeida (2004), destaca algumas perspectivas pelas quais a temática “corpo” foi explorada ao longo dos anos, detalhando as tecnologias do corpo em diferentes contextos, e como os processos de modelagem dos corpos foram realizados através dos instrumentos culturais, evidenciando as noções correlativas dos sistemas estruturais da sociedade.

Inicialmente, tinham-se as ideias de Platão, que enfatizava uma visão dicotômica corpo/consciência, em que a alma preexiste ao corpo; posteriormente, há um enlace entre as ideias de Platão e o cristianismo, agora o corpo era considerado um objeto inferior, marcado pelo pecado e que deve ser submetido a torturas como mecanismo de purificação da alma. Somente no período do renascimento e idade moderna é que o corpo ganha contornos biológicos e físicos, sendo objeto de estudos e pesquisas que permitem à compreensão de seu funcionamento e também a construção de significados outros, a relação dicotômica agora era corpo/mente (Vale de Almeida, 2004).

Atualmente têm surgido algumas correntes que procuram romper com essas visões dicotômicas das representações sobre os corpos, trabalhando no sentido de compreender o corpo como um todo composto por diversas partes que compõem uma estrutura física, psíquica e espiritual (Comparin; Schneider, 2004).

Na visão antropológica de Maluf (2002), o corpo é uma construção social e cultural na qual não é possível compreendê-lo somente a partir de uma visão biológica e física, por vezes naturalizada. Sendo assim, a antropologia deve buscar desnaturalizar a visão de corpo como um objeto dado da natureza, mas sim um fenômeno atravessado por dimensões sociais e simbólicas que inferem no próprio processo de constituição dos corpos.

Sendo assim, este artigo pretende discutir formas outras de significação dos corpos, mais especificamente, dos corpos femininos e/ou de mulheres que atuam enquanto militantes no movimento feminista, e através desses espaços ressignificam os sentidos atribuídos a seus corpos. Destaco como enredo central para esta discussão, como as transformações nos contextos de atuação política e social do movimento feminista vêm moldando as formas de reivindicação desse corpo “mulher” e deslocando seus sentidos de um significado ligado a um corpo-objeto para um “corpo-bandeira” em que este vem se tornando um mecanismo na luta feminista.

1. Traçando caminhos: O corpo nos estudos clássicos em Antropologia

No campo da antropologia os estudos sobre o corpo partiram de distintas abordagens antropológicas, que apesar de possuírem pontos divergentes, compreendiam que sua construção se dava por meio de fatores biológicos, psicológicos, sociais e culturais. A antropologia nesse percurso buscou desnaturalizar a noção de corpo e ultrapassar as barreiras dicotômicas que cercam essa temática, tais como: corpo/alma, natureza/cultura, indivíduo/coletivo, entre outras.

O artigo “As técnicas do corpo” de Marcel Mauss (1936), é um marco inicial nos estudos sobre o corpo em antropologia. O autor realiza uma comparação entre culturas distintas evidenciando que as formas de andar, correr, nadar, entre outras, são desenvolvidas de maneiras diferentes a depender da sociedade na qual o indivíduo encontra-se inserido, construindo assim o seu *habitus*³.

Em suma, talvez não exista "maneira natural" no adulto. E com mais razão ainda quando outros fatos técnicos intervêm: no que se refere a nós, o fato de andarmos calçados transforma a posição de nossos pés; sentimos isso bem ao andarmos descalços (Mauss, 1936: 408)

Mauss (1936), ainda classifica as técnicas corporais em relação ao sexo, idade e rendimento, para ele as diferenças fisiológicas existentes entre homens e mulheres são facilmente observadas e estudadas por vários ramos das ciências da saúde, no entanto, a fisiologia por si só não poderia explicar todas as situações existentes. Neste contexto, se faz necessário atentar para como os corpos (femininos e masculinos) são educados e como se estabelecem socialmente formas de aprendizagem corporal adequadas para cada sexo, as quais não são naturais.

³ Para Mauss (1936), o *habitus* é compreendido enquanto um produto da razão prática dos indivíduos e da sociedade, este pode sofrer alterações ao longo do tempo.

Tomemos a maneira de fechar o punho. O homem fecha normalmente o punho com o polegar para fora, a mulher com o polegar para dentro; talvez porque ela não foi educada para isso, mas estou certo de que, se a educassem, ela teria dificuldades. O soco, o arremesso do golpe, na mulher, são frouxos. E todos sabem que, ao lançar uma pedra, o arremesso da mulher é não apenas frouxo, mas sempre diferente do homem: plano vertical em vez de horizontal. [...] Pois há uma sociedade dos homens e uma sociedade das mulheres (Mauss, 1936: 409).

As variações técnicas com relação à idade são percebidas quando ao passar do tempo os indivíduos acabam perdendo a capacidade de realizar alguns movimentos físicos...

Existem movimentos que se não treinados ou não preservados na infância, tornam-se inativos, não por uma incapacidade física, mas por falta de treinamento, podendo trazer até mesmo desvantagens futuras para os indivíduos, que não preservou ou aperfeiçoou certos movimentos (MAUSS, 1936: 177).

A última variação de técnica corporal trazida por Mauss (1936) é a de rendimento, esta é independente das questões de idade e sexo. O rendimento encontra-se associado à capacidade de destreza e habilidade desenvolvida pelos sujeitos através do treinamento para aperfeiçoar os movimentos.

Essas técnicas são, portanto, as normas humanas do adestramento humano. Assim como fazemos com os animais, os homens as aplicaram voluntariamente a si mesmos e a seus filhos. As crianças foram provavelmente às primeiras criaturas assim adestradas, antes dos animais, que precisaram primeiro ser domesticados. Numa certa medida, portanto, eu poderia comparar essas técnicas, elas mesmas e sua transmissão, a adestramentos, classificando-as por ordem de eficácia (Mauss, 1936: 410).

Em seu artigo, o autor defende que as técnicas do corpo são socialmente aprendidas e que existe uma interligação entre os fatores físicos, psíquicos e sociais, nos quais para termos um entendimento completo é necessário dialogar com campos de saberes distintos “Mauss argumentou que o corpo é ao mesmo tempo a ferramenta original com que os humanos moldam o seu mundo e a substância original a partir da qual o mundo humano é moldado” (Vale de Almeida, 2004:4).

Robert Hertz em seu livro “A preeminência da mão direita”, dialoga com a ideia de rendimento apresentada por Mauss (1936). Hertz (1980), afirma que fatores fisiológicos influenciam na preeminência da mão direita, mas, que as habilidades desenvolvidas pela mão direita decorreriam principalmente do processo de treinamento e estímulo de seu uso em detrimento do uso da mão esquerda. A mão esquerda era podada e por muito tempo associada a fatores negativos, os indivíduos sinistros eram ensinados a escrever com a mão direita e acabavam se tornando ambidestros.

Ao discutir a proeminência quase universal da mão direita, ele argumenta que não existe nenhuma evidência de determinação natural desse fato — pelo contrário, mesmo que houvesse uma vaga disposição biológica para essa predominância, isso

não justifica o fato de que em muitas culturas há uma construção social da incapacidade da mão esquerda (por exemplo, através da proibição de seu uso para algumas atividades, amarrando-a e obrigando ao uso da mão direita) (Maluf, 2002:90).

Segundo Maluf (2002), outro estudo importante sobre o corpo no campo da antropologia é o trabalho de Maurice Leenhardt⁴ acerca da sociedade canaque. No estudo de Leenhardt, o autor discorre sobre a relação entre os canaques e o homem branco, e como esta influenciou na concepção de corpo e pessoa na sociedade canaque. O povo canaque construía sua noção de pessoa a partir das relações que eram estabelecidas entre os indivíduos e estes não existiam para além delas, assim o corpo não era detentor do status singular, para eles o corpo não era visto em sua totalidade e não era determinado um nome que o representasse.

Desse modo, partir de um olhar ocidental para compreender a ideia de corpo e corporalidade de distintas sociedades pode se apresentar como um ponto problemático, visto que, esses conceitos devem ser visto a partir da sociedade que os produz, pois em distintas sociedades, como as indígenas, outros pressupostos são construídos para a compreensão e conceituação do corpo.

Os povos indígenas constroem seus corpos sem estabelecer uma distinção ao nível individual entre os processos fisiológicos e os processos sociológicos. Viveiros de Castro (1979) ao estudar a construção do corpo entre o povo Yawalapíti no alto-xinguano, demonstra como o social constrói os corpos, e como estes devem ser submetidos a determinadas práticas durante o processo. O corpo necessita ser preparado a partir de rituais, passando por transformações para assumir novas identidades sociais. Esse processo de metamorfose é corriqueiro e fundamental para a fabricação dos corpos.

Vale de Almeida (2004), ao tratar a fabricação dos corpos a partir de Viveiros de Castro destaca,

A fabricação subordina a Natureza informe ao designo da cultura: produz seres humanos. A metamorfose reintroduz o excesso e a imprevisibilidade na ordem humana: transforma os homens em animais ou espíritos. Ela é concebida como uma modificação de essência, que se manifesta desde o nível da gestualidade até, no limite, o nível da mudança de forma corporal (p. 41).

O povo xinguano (essas características também são encontradas em outros povos indígenas), são marcados por 3 momentos de produções de novas identidades: O primeiro momento é quando um homem constrói o corpo do filho a partir das relações sexuais com a mãe; o segundo decorre da reclusão pubertária e a terceira as cerimônias dos mortos. Outro

4 Leenhardt, Maurice. Gens de la Grande Terre. Paris : Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1987.

momento de fabricação do corpo é a iniciação xamânica, na qual o iniciado precisa purificar e preparar o seu corpo para essa transição, se abstendo de alguns alimentos, bebidas e relações sexuais “aqueles que não seguiram as regras alimentares e sexuais da reclusão tornam-se ipuñõñori-malú (gente imprestável), e são candidatos ideais a acusações de feitiçaria, além de sofrerem (defeitos) físicos típicos dos feiticeiros [...]” (Viveiro de Castro, 1979: 44).

Como aponta Viveiro de Castro (1979), o corpo do povo xinguano é fabricado a partir dos momentos de reclusão e estes não ocorrem de modo natural, são manipulados e intencionais. O autor reforça que, “se os Yawalapíti dizem que a reclusão é para se mudar o corpo, essa afirmação não pode ser tomada como metáfora” (p. 45). Dessa forma, é preciso entender que a concepção de corpo para o povo xinguano se diferencia das concepções ocidentais sobre o corpo.

A partir desse breve levantamento, o qual não pretende historicizar em plenitude os estudos clássicos sobre o corpo dentro do campo da antropologia, parto na próxima sessão à um breve levantamento dos estudos contemporâneos sobre o corpo na antropologia.

2. O estudo do “corpo” na teoria antropológica contemporânea

Nas últimas décadas têm surgido inúmeras pesquisas que buscam estudar o corpo tanto no campo antropológico quanto em outras áreas do conhecimento, estes dialogam com as abordagens mais clássicas sobre o tema, mas em certa medida, tentam imprimir novas concepções acerca do processo de constituição do corpo e sobre o lugar ocupado por ele na sociedade.

Os estudos centrados no dualismo entre corpo e mente/alma tem recebido críticas dos autores contemporâneos, pois esses tendem a objetificar o corpo, tornando o corpo um objeto a ser disciplinado. Michel Foucault, teórico com grande influência nos estudos sobre sexualidade e corpo, afirma que o corpo é disciplinado por meio da tecnologia política do corpo e da micropolítica do poder, ambos exercem sobre os corpos uma vigilância continua, moldando os comportamentos para atingir modelos aceitáveis e punindo os que rompem com a norma vigente (Maluf, 2002).

Os mecanismos de punição e disciplinarização dos corpos são aplicados pelas instituições reguladoras do campo social, como a igreja, o judiciário e a ciência. Essas

instituições são detentoras dos saberes legitimados e consequentemente da verdade, mantendo assim o poder necessário para a regulação dos indivíduos.

Em sua abordagem, Foucault (1977b), por vezes, suprime a presença de agência dos sujeitos, levando novamente o corpo a um lugar de assujeitamento. Algumas teorias buscam colocar centralidade na agência do sujeito, e denotam o corpo de uma resistência as influências externas.

Entre as teorias centradas na agência do sujeito temos a teoria da prática trabalhada por Bourdieu (1972). O autor busca em sua elaboração construir um dialogo entre as perspectivas cognitivistas e fenomenológicas, propondo que a barreira entre o conhecimento e a prática seja superada.

O objectivo metodológico de Bourdieu para uma teoria da prática é delinear uma terceira ordem de conhecimento para lá tanto da fenomenologia como de uma ciência das condições objectivas da possibilidade da vida social (in Csordas 1990). Ou seja, passar da análise do facto social como *opus operatum* para a sua análise como *modus operandi*. Pretende claramente acabar com a dualidade corpo-mente e signo-significado através do conceito de *habitus* (Vale de Almeida, 2004: 11).

Para Bourdieu (1972), a ideia de *habitus* perpassa o seu entendimento enquanto prática, sendo este compreendido como uma estrutura inconsciente e assimilado socialmente de forma coletiva. O *habitus* estrutura as práticas sociais e é passado para as demais gerações.

Apesar de Bourdieu trazer a agência do sujeito para um local central no debate dentro do campo das ciências sociais, esta ainda é, em sua obra, regida pela estrutura social, ou seja, a agência do sujeito é condicionada e aprisionada pela estrutura, daí decorre a crítica realizada por Sherry Ortner (1991), a qual propõe uma teoria da prática onde a agência seja transformadora da sociedade.

Maluf (2002) chama atenção para outras abordagens sobre o corpo que tem emergido nos estudos contemporâneos, entre elas as que buscam compreender a experiência de transgêneridade a partir de uma perspectiva feminista, as ligadas aos estudos recentes sobre espiritualidade e as sobre experiências terapêuticas. Estes estudos sobre transgêneridades têm aberto um debate sobre a construção do sujeito e da subjetividade, fazendo emergir questionamentos teóricos sobre como os sujeitos se constituem. Correntes teóricas, como a teoria queer, questionam os pressupostos clássicos que já estão postos nos debates sobre gênero e sexualidade, propondo uma ressignificação de seus conceitos e a superação do binarismo sexo/gênero.

Já os estudos sobre espiritualidade, decorrentes das religiosidades não hegemônicas, têm focado cada vez mais na corporalidade “O crescimento das igrejas evangélicas, com seus rituais de exorcismo baseados numa vivência corporal específica, e a contrapartida católica da disseminação do novo carisma (que recoloca o corpo no centro da missa) são outros exemplos, ainda dentro do campo da religião” (Maluf, 2002: 95).

Os estudos contemporâneos sobre o corpo também abordam a estética corporal e a influência midiática na construção desse corpo. A modificação dos corpos por meio do uso de piercing, tatuagens, silicone e outros objetos, assim como, a cultuação de um corpo dentro de padrões estéticos de beleza vem ganhando espaço entre a camada mais jovem da população.

Neste contexto, buscasse construir um corpo dotado de agência, que não seja apenas produto mais também produtor,

Ou seja, este deixa de ser mero objeto da ação social e simbólica, receptáculo da inscrição de símbolos culturais e objeto a ser modelado pelas representações sociais e coletivas, e passa a ser agente e sujeito da experiência individual e coletiva, veículo e produtor de significados, instrumento e motor de constituição de novas subjetividades e novas formas do sujeito (Maluf, 2002: 96).

Influenciado pelo conceito de *habitus* de Bourdieu e pela fenomenologia Merleau-Ponty, Thomas Csordas apresenta uma nova abordagem sobre o estudo do corpo dentro do campo antropológico. O autor propõe o conceito de *embodiment* que busca romper com as categorias dualistas como: corpo- mente e natureza-cultura. Nesta perspectiva o corpo é visto como sujeito da cultura, e não como objeto sobre o qual esta opera (Maluf, 2002). Para a antropologia o conceito de *embodiment* causou alterações significantes nos estudos sobre o corpo, este passou a ser visto como agente da cultura e sua objetificação como uma construção cultural e histórica.

Estas concepções em disputa, tanto no campo antropológico como nas ciências de um modo geral, constroem um ambiente propício para pensarmos como o corpo é acionado pelo movimento feminista, e como a partir do olhar da antropologia feminista podemos compreender a concepção de corpo utilizada pelos coletivos feministas na contemporaneidade.

3. Uma Reflexão acerca do “Corpo” no Movimento Feminista

*Raio de luar e pelos das axilas
Para poder decidir sobre o meu corpo e minha vida*

Queima amarras do meu corpo, queima
(A Cuentro).

As discussões sobre a constituição do corpo e suas formas de expressão estiveram presentes em toda história da humanidade, acompanhando as mudanças históricas e culturais e as maneiras de ver e perceber o corpo. Em tempos, o corpo era compreendido a partir de uma visão dicotômica, em que haveria duas partes que compõem o corpo, uma física e uma mental/psíquica. Atualmente, esta dicotomia tem dado lugar a uma compreensão ampliada do corpo e suas possibilidades de expressão, principalmente a partir de discussões travadas através de coletivos que reivindicam a autonomia do corpo feminino, como o movimento feminista.

Podemos dizer que foi entre as décadas de 1960 e 1980 que o movimento feminista passou a produzir um discurso que possibilitou costurar as linhas de pensamento sobre a autonomização do corpo da mulher e os direitos sexuais e reprodutivos. Inicialmente, através da descoberta da pílula contraceptiva, as mulheres passaram a construir estratégias de libertação sexual e de fuga da dominação masculina. Já na década de 1970, ainda em um contexto de ditadura militar, mas também da anistia política, muitas mulheres exiladas retornam ao Brasil e passam a construir uma atuação atravessada por conflitos e tensões, mas fortemente marcada pela vontade de lutar:

As mulheres feministas da área da saúde engendraram, na ação política, o enunciado de “o meu corpo me pertence”, e sua base foi buscada na matriz do resgate do direito ao corpo e ao conhecimento sobre ele, para terem nas mãos o destino e o caminho de suas vidas (Oliveira, 2005: 02).

A partir do final da década de 1980, os encontros feministas nacionais e latinos americanos ganham força política e passam a abordar temas mais específicos como as questões relacionadas à saúde e a sexualidade das mulheres, com destaque para a 9ª Conferência Nacional de Saúde realizada em 1992, em que uma mulher feminista levantou a discussão em defesa da legalização do aborto. Alguns anos depois, em 1999, ocorreu o II Congresso Internacional Mulher, Saúde e Trabalho, que abordou a correlação entre a supervalorização do exercício das atividades domésticas e o processo de desvalorização do trabalho da mulher nos espaços públicos como mecanismo de dominação das mulheres, assim como de aprisionamento de seu corpo e de suas sexualidades através de instrumentos morais de condenação da liberdade sexual feminina e dos direitos reprodutivos (Braidotti, 1994).

Apesar de possuir um fator comum – a autonomia do corpo da mulher – os discursos feministas sobre corpo passaram por transformações e atualizações ao longo das últimas décadas, deixando de ser objeto da ação para se tornar o instrumento mediador das ações políticas, principalmente a partir da aproximação do movimento feminista com as tecnologias digitais. Com a ampliação das formas de participação e mobilização política através da internet e das redes sociais, as mulheres passaram a ressignificar os sentidos atribuídos ao corpo feminino.

As discussões em torno das categorias gênero e mulher sempre foram caras para o movimento feministas em todo o seu processo de constituição, uma vez que o movimento feminista - mecanismo de denuncia da desvalorização das mulheres nos espaços públicos e privados e de luta pela igualdade- reflete um pensamento múltiplo e diverso que se propõe a repensar a todo o momento o lugar que os conceitos de gênero e mulher vem ocupando nos diferentes momentos históricos e nos contextos sociais.

Gênero seria uma categoria que indica construções culturais, uma maneira de organizar o mundo, que é atravessado pelas relações sociais e mediado pelas disputas de poder que podem contribuir para a manutenção ou subversão dos discursos que ordenam os papéis sociais desempenhados por homens e mulheres (Scott, 1995).

A partir da concepção de gênero trabalhada por Scott (1995), podemos pensar nas marcas que definem os corpos como masculinos e femininos e assim observar as formas que o movimento feminista contemporâneo vem questionando a naturalização dos corpos das mulheres a partir da problematização de como as marcas do poder patriarcal vem demarcando os contornos dos corpos de homens e mulheres e definindo os aspectos de seus gêneros e sexualidades.

Nesse intuito, a antropologia, e mais especificamente a antropologia feminista, tem se tornado um instrumento importante para pensar as relações de poder que emergem no campo social e como essas relações agem sobre os corpos dos sujeitos estabelecendo uma subordinação dos corpos femininos aos masculinos. A proposição de uma etnografia crítica que não delegue as mulheres o lugar de esquecimento e silenciamento dentro do campo antropológico possibilitam que a antropologia contribua com as reflexões sobre conceitos como gênero e sexo.

Embora o conceito de gênero seja algo caro ao movimento feminista como termo mediador, o mesmo pode se difundir enquanto um marcador de diferenças e desigualdades,

pois se trata de uma categoria de natureza social, ou seja, caminha lado a lado aos estereótipos culturais construídos em determinadas épocas e espaços sobre homens e mulheres principalmente fundamentados em características biológicas e dicotômicas, sendo necessário um processo de ressignificação do conceito de gênero por vezes mantido pelo movimento feminista.

[...] nas suas reformulações, o conceito de gênero requer pensar não apenas nas distinções entre homens e mulheres, entre masculino e feminino, mas em como as construções de masculinidade e feminilidade são criadas na articulação com outras diferenças, de raça, classe social, nacionalidade, idade; e como essas noções se embaralham e misturam no corpo de todas as pessoas [...] (Piscitelli, 2009: 146).

Como trazido inicialmente, uma das idéias básicas sobre corpo trabalhadas pelo feminismo é interpretada a partir da máxima “nosso corpo nos pertence”, em que esta expressa a relação entre autonomia feminina e liberação sexual como elemento central das ações de resistências utilizadas no final da década de 1970.

A insubmissão contra um corpo assujeitado, medicalizado, à mercê de políticas morais, religiosas ou demográficas de Estado, fundadas na ideia de natureza, foi uníssona nos países do Norte nos anos 1970 e se espalhou pelo mundo, tendo como característica a crítica de uma percepção homogênea e determinista da corporeidade. Sob esta ótica, o corpo era considerado como um lugar de disputa de poder e dominação, que se concretizava para as mulheres na luta pela livre escolha da maternidade – liberdade para contracepção e aborto – e nos questionamentos sobre a sexualidade e sobre a violência de gênero (Partisans, 1970 apud Scavone, 2010: 49).

A partir do questionamento dos mecanismos de controle dos corpos das mulheres, o movimento feminista passou a desenvolver estratégias políticas de desconstrução da naturalização do sexo biológico e da função feminina da maternidade, separando a sexualidade da reprodução, observando o caráter fixo das definições de sexo e gênero que inferem no processo de dominação das mulheres. Tal perspectiva se alinha com os pensamentos de Butler (1986/2003) que defende a desconstrução de qualquer entendimento fixo e limitador sobre gênero e sexo, e consequentemente suas formas de expressão através dos corpos de homens e mulheres, contribuindo para que o movimento feminista enxergue as potencialidades que o corpo possui enquanto instrumento de luta. O corpo não seria mais um instrumento passivo de um processo de identificação feminina, mas sim um elemento que possibilita a construção e desconstrução de identidades performáticas.

Não é possível pensar sobre o lugar do corpo na construção da teoria e da política feministas sem observar as categorias de “gênero distinto e sexualidade específica”

(BUTLER, 2003: 185), uma vez que estas se constituem enquanto pontos de referência no processo de constituição de grande parte da epistemologia feminista.

A distinção sexo/gênero e a própria categoria sexual parecem pressupor uma generalização do “corpo” que preexiste à aquisição do seu significado sexuado. Aliás, esse “corpo” parece ser um instrumento passivo, que é significado por uma inscrição a partir de uma fonte cultural representada como “externa” em relação a ele (Butler, 2003: 185).

Nesse sentido o corpo seria apenas uma superfície na qual a história inscreve suas marcas a partir dos significados culturais de cada época. É preciso desnaturalizar a estabilidade do corpo enquanto meio, em que se presume uma existência original ligada a uma série de atributos limitados que definem os contornos discursivos que os corpos assumem ao longo de suas constituições. O corpo, assim como o gênero, não é uma “facticidade muda” (Butler, 2003, p.129), ele é produzido através de discursos e assim sendo, pode ser ressignificado e reinscrito de forma performática no tecido social, possibilitando o agenciamento dos sujeitos, e conseqüente a subversão dos moldes limitadores dos corpos, gêneros e sexos.

O gênero é a contínua estilização do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de um quadro regulatório altamente rígido e que se cristaliza ao longo do tempo para produzir a aparência de uma substância, a aparência de uma maneira natural de ser (Butler, 2003: 33).

Entre as continuidades e mudanças dos feminismos, encontramos em ativismos políticos como o realizado pelo movimento da Marcha das Vadias⁵ um exemplo de como o corpo pode assumir lugares diversos a partir de uma perspectiva performática de gênero. Nas marchas o corpo tanto é utilizado como objeto de reivindicações, como também mecanismo de protesto e suporte de comunicação “é um corpo-bandeira” (Gomes; Sorj, 2014: 437).

Palavras de ordem são escritas em seus corpos, como “meu corpo, minhas regras”, “meu corpo não é um convite”, “puta livre”, “útero laico”, “sem padrão”. Pelo artifício da provocação, o corpo é usado para questionar as normas de gênero, em especial as regras de apresentação do corpo feminino no espaço público. Ao mesmo tempo, o corpo é um artefato no qual cada participante procura expressar alguma mensagem que o particulariza (Gomes; Sorj, 2014: 438).

Enquanto em momentos anteriores as reivindicações feministas relacionadas à autonomia do corpo das mulheres estavam ligadas à descriminalização do aborto,

5 A Marcha das vadias surge em 2011 em Toronto/Canadá após as declarações de um policial em um fórum que teve como proposta debater sobre a segurança nos campus universitários. O policial declarou que uma das formas de prevenção de estupros seria as mulheres não se vestirem como “vadias”. Inicialmente os protestos ocorreram em algumas cidades do Canadá, mas, a partir da troca de informações através das tecnologias de comunicação, os protestos logo se espalharam por todo o mundo, e já em 2012 houveram as primeiras marchas no Brasil, sendo realizadas em 23 cidades. Atualmente a Marcha das vadias se tornou uma onda de protestos que ocorre no mundo todo com edições anuais (Name; Zanetti, 2013).

planejamento familiar, a interferência das tecnologias reprodutivas no corpo feminino, e a questões diretamente implicadas à saúde das mulheres, atualmente, ao falar sobre autonomia, às feministas assumem um significado cada vez mais amplo sobre corpo, que vai além da busca por políticas públicas sobre direitos reprodutivos e saúde.

O corpo performatiza as diferentes formas de expressões de ser mulher, traz para arena das disputas políticas os modos de experimentação do corpo, as transformações sociais, políticas e culturais que estão imersas nas relações interpessoais, questiona os padrões de beleza, celebra os pêlos e as formas infinitas do ser/estar, positiva o significado da menstruação, através da sua nudez evidencia a sensualidade como mecanismo de empoderamento feminino, condensando em um só corpo as maneiras de manifestação política e as formas de atuação de gênero.

Nesse bojo se fortalecem novos coletivos e grupos feministas e o corpo se torna um importante meio de intervenção social, como podemos ver nas fotos a seguir: Foto 1 – Femen Brasil em uma intervenção a favor do parto natural; Foto 2 – Marcha das Vadias em passeata na Paulista.

Femen Brasil



Fonte: Site Bol

Marcha das Vadias São Paulo



Fonte: Site Bol

O corpo no feminismo contemporâneo atua de forma diversificada, marcando a descontinuidade de um movimento feminista fortemente ligado às questões identitárias de afirmação de um sujeito político mulher, que embora tenha deslocado a luta das mulheres do espaço privado para o público definindo que o pessoal também é político, por vezes esteve interligado quase que exclusivamente a uma identidade sexual e biológica da mulher. Considerar tal descontinuidade significa possibilitar que identidades não hegemônicas possam ocupar espaços e reivindicar um lugar político legítimo dentro do movimento feminista.

Considerações Finais

As concepções sobre o corpo estão constantemente em disputa nos diversos campos de conhecimentos teóricos e práticos, revisitar como este foi abordado ao longo da história dentro do campo antropológico e na teoria feminista nos ajuda a situar o debate atual e a compreender as dicotomias que se encontram ainda presentes.

A proposta de rompimento com as dualidades sejam elas de corpo/alma, natureza/cultura, possibilitou desvincular a produção do corpo aos aspectos simplesmente fisiológicos, o corpo passou a ser visto como um constructo físico, psicológico e social.

O significado e lugar atribuído ao corpo possuem variações a depender de qual sociedade estamos estudando, possuindo - ou não - a predominância de uma visão ocidental que não pode ser tratada como hegemônica. Para as comunidades indígenas, por exemplo,

como visto anteriormente, o corpo físico e social não se distingue este é fabricado socialmente e de forma consciente, e é denotado de outros significados.

No campo do movimento feminista o corpo possui um lugar de destaque, é o corpo produtor e não o corpo assujeitado, objetificado. No corpo se inserem as bandeiras de luta por autonomia, liberdade, direitos sexuais e reprodutivos, direito ao corpo, ao aborto, entre outras. O corpo - a depender da situação - é visto como aquele que necessita ser protegido, como nos casos de violência contra a mulher, e em outras ele é exposto como forma de transgredir com as amarras sociais que o cercam.

A problemática aqui elencada visou refletir, tanto no campo antropológico como no feminista, as múltiplas abordagens sobre o corpo e como a partir de determinadas compreensões epistemológicas este toma formas distintas. A antropologia nos oferece uma importante contribuição acerca de como o corpo é constituído, possibilitando uma compreensão mais ampla sobre este. O movimento feminista nos possibilita ver esse corpo operacional, interventivo, esse corpo objetivado e sujeito. A junção desses dois olhares nos leva a construção de caminhos futuros no qual o olhar antropológico contribua para a prática do movimento feminista.

Referências Bibliográficas

BOURDIEU, Pierre. Esboco de uma teoria da pratica. Ed. Asa, 1972.

BOURDIEU, Pierre. *L'habitus et l'espace des styles de vie*. La distinction: critique sociale du jugement. Paris: Minuit, 1979.

BRAIDOTTI, R. *Nomadic Subjects .Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*, New York : Columbia University Press, 1994.

BUTLER, J. *Problemas de gênero*. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2003.

COMPARIN, Karen A.; SCHNEIDER, Jacó F. O corpo: uma visão da antropologia e da fenomenologia. *Revista Faz Ciência*. p. 173-188, 2004.

CSORDAS, Thomas. A corporeidade como um paradigma para a antropologia. In Csordas, Corpo, significado, cura. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008.

DOUGLAS, Mary. Pureza e Perigo. São Paulo: Perspectiva, 1976.

FOUCAULT, M. *História da Sexualidade I: a vontade de saher*. Trad. M.T. C. Albuquerque e J. A G. Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1977b.

GOMES, C.; SORJ, B. Corpo, geração e identidade: a Marcha das vadias no Brasil. Revista Sociedade e Estado. v. 29, n. 2, p. 447, Maio-Agosto 2014. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/se/v29n2/07.pdf>

HERTZ, Robert - "A proeminência da mão direita" (pg 99 a 128), in Religião e Sociedade, vol. 6, Rio de Janeiro, ISER.

LE BRETON, David. Antropologia do Corpo e Modernidade. Petrópolis: Vozes, 2011.

MALUF, Sônia Weidner. *Corpo e corporalidade nas culturas contemporâneas: abordagens antropológicas. Dossiê, corpo e história: esboços* - revista do programa de pós-graduação em história da UFSC/2001, Chapecó, p.87- 100, 2002.

MAUSS, Marcel – “As Técnicas do Corpo” (pg 401 a 422), in: Sociologia e Antropologia, São Paulo, Cosac Naif, 2003.

NAME, Leonardo; ZANETTI, Julia. Meu corpo, minhas redes: a Marcha das vadias do Rio de Janeiro. Anais do Encontro Nacional da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Planejamento Urbano e Regional, Recife, 2013. Disponível em: http://www.academia.edu/5164773/Meu_corpo_minhas_redes_a_Marcha_das_Vadias_do_Rio_de_Janeiro

OLIVEIRA, E.M. Nosso corpo nos pertence: Uma reflexão pós anos 70. Revista Labrys, estudos feministas. Janeiro/julho 2005. Disponível em: <https://www.labrys.net.br/labrys7/liberdade/leo.htm>

ORTNER, Sherry. Teoria na antropologia desde os 60. Mana 17,2:419-466, 2011.

SCAVONE, L. Nosso corpo nos pertence? Discursos feministas do corpo. Revista Gênero. Niterói. v. 10, n. 2, p. 47-62, 2010. Disponível em: <file:///C:/Users/acaci/Downloads/4-9-1-PB.pdf>

VALE DE ALMEIDA, Miguel. O Corpo na Teoria Antropológica. In Revista de Comunicação e Linguagens, 33: 49-66, 2004.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo – “A fabricação do corpo na sociedade xinguana”, Rio de Janeiro, Série Antropologia, vol. 32, 1979.