

Corpo sujo, alma limpa: Considerações sobre escarificações em jovens emos

*Dirty body, clean soul:
Considerations concerning scarification in
young emos*

Cíntia Sanmartin Fernandes

Doutora em Sociologia Política pela UFSC, professora do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Uerj e pesquisadora do Grupo de Pesquisa Comunicação, Arte e Cidade (CAC).
Email: cintia@lagoadaconceicao.com

Renata Oliveira Carvalho

Jornalista, Mestra em Comunicação Social pela Uerj.
Email: oc_renatinha@hotmail.com

PERSPECTIVA

RESUMO

A partir da observação de algumas páginas e grupos na rede social Facebook, o presente artigo discute e apresenta questões intrigantes e polêmicas que envolvem a tribo urbana Emo – tais como escarificação e depressão. Sendo partes constituintes da performance corporal e afetos dos jovens emos, e principalmente como um método para exteriorizar seus sentimentos e expressar toda a melancolia da tribo, o presente artigo analisa as escarificações como artifícios éticos e estéticos que ajudam a construir a persona e identificação emo. Para tanto, nos debruçamos especialmente sobre os conceitos de neotribalismo propostos por Mafessoli (1987) e os conceitos antropológicos acerca de emoções e corpo, de acordo com as propostas de Jeudy (1998) e Le Breton (2010, 2012).

PALAVRAS-CHAVE: emo, corpo, tribalismo urbano.

ABSTRACT

From the observation of some pages and groups on the social network Facebook, this article discusses and presents intriguing and controversial issues surrounding urban tribe Emo - such as scarification and depression. Being constituent parts of the body performance and affects of emos youngsters, and especially as a method to externalize their feelings and express all the gloom of the tribe, this article analyzes the scarification as ethical and aesthetic devices that help build the persona and identification emo. To this end, we look back especially on neotribalism concepts proposed by Mafessoli (1987) and anthropological concepts about emotions and body, according to the proposed Jeudy (1998) and Le Breton (2010, 2012).

KEYWORDS: emo, body, urban tribalism.

Introdução

A tribo urbana Emo tem na origem de seu nome o gênero musical Emocore, o emotional hardcore, uma vertente do rock n' roll. É um estilo conhecido pelas letras de cunho emocional, cuja origem vem do punk desde os anos 80 nos Estados Unidos, mas se propagou pelo Brasil apenas no início de 2000. A partir do nome, vemos então que a emoção é o principal elemento caracterizador da tribo, composta basicamente por adolescentes entre 11 e 21 anos cujas atitudes se pautam pela emoção e sensibilidade externadas, demonstrações públicas de carinho e afeto entre si e liberdade de orientação sexual.

Este artigo faz parte de uma pesquisa de dissertação de Mestrado, que inicialmente seria realizada através do método etnográfico, mas veio a encontrar sua morada na internet, principalmente na rede social Facebook, onde se iniciou a busca pelos grupos de jovens da tribo. A partir de páginas e grupos relacionados aos emos dentro do Facebook, encontramos alguns adolescentes dispostos a contribuir para o trabalho, então passamos a acompanhar as publicações tanto de perfis pessoais, quanto das fan pages e nos grupos. As páginas aqui trabalhadas são principalmente: no Facebook, as brasileiras EMO's, World Emo, e EMO depressivo, e a americana EMO (//_^)¹ – o último é um grupo fechado no qual acontecem debates e publicações de qualquer membro participante –, entre outras; e fora do Facebook, a Page Emo's, pertencente ao domínio Ask.fm, criado para perguntas e respostas, no qual quem cria uma conta responde perguntas elaboradas por qualquer navegante da web – esta página é administrada por adolescentes emos brasileiros. Portanto, o trabalho se sustenta principalmente na netnografia, tendo o Facebook como principal ferramenta para estudar a comunidade emo virtualmente.

Dentre as publicações nas páginas emo, o que mais observamos foram fotos relacionadas à moda característica do grupo e jovens produzidos que são referência de imagem no imaginário deles; fotos, ilustrações e frases de cunho mórbido, com temas de sofrimento e solidão, automutilação, escarificação e até suicídio; discussões em torno da sexualidade com ênfase na bi e homossexualidade; e diversos posts dedicados a enaltecer as bandas favoritas da tribo, além de letras de músicas que costumam ouvir e que por vezes revelam o humor e sentimento que habita o imaginário emo. Dessa forma, enquanto pesquisadoras do campo da Comunicação Social, voltamos os olhos para estas características

1 Durante a pesquisa, o administrador alterou o nome do grupo para METAL \m/ - precisamente no dia 24 de setembro de 2014. A mudança foi bem recebida por alguns membros e contestada por outros. No entanto, o fato não apresentou mudanças significativas no que diz respeito ao teor das publicações. Apesar de ter aumentado um pouco a quantidade de posts ligados à música e bandas de metal, os membros continuam publicando conteúdo generalizado referente ao imaginário emo, ainda se observam menções a animes, suicídio, tristeza, etc.. Embora o grupo tenha recebido novo título, aqui ainda será denominado como antigamente – quando iniciei a pesquisa –, sigo me referindo a ele como grupo EMO (//_^), inclusive porque os print screen apresentam o nome antigo.

e elementos que se revelaram como élanos comunitários da tribo, a partir das fizemos o recorte do estudo. Assim, o estudo se detém no viés do “comum” do imaginário emo, aquilo que integra os jovens e os aponta como personas que experimentam o tribalismo urbano (Maffesoli, 1987).

No caso do presente artigo, o tema central é o corpo mutilado dos jovens da tribo, o objeto de análise são as visíveis marcas das escarificações cometidas por eles mesmos, consequência da angústia e do sofrimento que tentam fazer escapar através de fendas na pele, o invólucro capaz de liberar sentimentos e sensações de dentro para fora.

Marcas corporais: arte e cultura

Com relação à exibição dos cortes e marcas corporais, Jeudy (1998) faz uma reflexão partindo do ponto de vista do body art. Segundo o autor,

Nos anos 1960, o body art exalta o corpo lacerado, o corpo mutilado, a carne oferecida às incisões do bisturi, à lâmina da navalha. Essa ação de exhibir o corpo em todos os seus estados de lesão vem, primeiro, opor-se à longa tradição do papel atribuído à arte de transfigurar a verdade orgânica do corpo. De maneira geral, o interior corporal e suas secreções são considerados feios. E a feiura dessa via orgânica ‘interna’ é sinal tangível de nossa degenerescência. Assim, Nietzsche invoca ‘o que há de esteticamente ofensivo no interior do homem sem epiderme: massas sangrentas, intestinos carregados de excrementos, vísceras, todos esses monstros que sorvem e aspiram e sugam, informes ou feios ou grotescos, e dos mais terríveis olfatos’. O invólucro do corpo tem por função esconder essa mecânica que produz a putrefação, e a arte não deve, sobretudo, nos revelar essa verdade orgânica. O que Nietzsche propõe é a ideia de um corpo que supere a si mesmo. ‘Admite-se que todo organismo pensa, que todas as formações orgânicas participam do pensar, do sentir, do querer e, em consequência, que o cérebro é somente um enorme aparelho de concentração’. Mas se o corpo é ponto de partida, o Si, ele não deve ser reduzido a uma máquina orgânica. Todos os fenômenos corporais são superiores a nossa consciência, a vida do espírito é a essência da vida orgânica. Ao contrário, o body art parece encenar o corpo orgânico como a origem natural absoluta que se inverte em negação de pensamento. O que está em jogo é demonstrar com um certo cinismo da zombaria que, mesmo que o corpo pareça belo, mesmo que a consciência seja imagem dessa beleza, trata-se apenas de uma ilusão. Qualquer esperança de transcendência reduz sua forma de expressão pela evocação brutal da organicidade primeira do corpo (Jeudy, 1998, p. 6).

O body art exalta a primitividade do corpo, a natureza orgânica humana, mostrando o que há por dentro, o homem enquanto ser natural. Bem diferente de práticas de escarificação, pinturas e outras marcas corporais realizadas por algumas tribos primitivas², que são justamente expressões culturais, mostrando que o homem é um ser dotado da capacidade de se culturalizar, inclusive seu corpo, que desse modo é tomado como ferramenta de comunicação, por onde se transmite uma ideia, um meio de linguagem.

O que Jeudy (1998) questiona após ponderar as faces das marcas corporais, é o ponto de vista radical que exalta o caráter orgânico do ser humano, o lado bicho e selvagem do homem como um mito estereotipado contra o qual uma civilização vem lutando a fim de esconder o que é feio e interno. Dentro disso, o autor levanta a hipótese de que o body art seria então um ato – desesperado que aponta para o radicalismo – de erradicar as representações artísticas de um corpo belo e hipócrita.

O que se deve pensar é que o ser humano é um composto de cultura e natureza, e não há como separá-lo em duas partes diferentes, nem supor que a organicidade supera a cultura e racionalidade. Assim como Nietzsche (*apud* JEUDY, 1998, p.6) propõe, o corpo também é responsável por sentir e pensar, o organismo é um todo, pois o homem também age por instinto, desejos e afetos, e a racionalidade caminha ao lado de tudo isso compondo o todo humano, pois não há isolamento entre as características orgânicas e culturais, elas coexistem em harmonia. Se o body art tem realmente essa intenção, quanto mais de colocar a natureza acima da cultura, será um ato falho. Contudo, se o fundamentalismo desse pensamento se faz necessário para questionar a arte tradicional que exalta o belo e esconde o horror, pode sim ser útil no sentido de chamar a atenção daqueles que ainda pensam sob a ótica do indivíduo moderno, na qual o corpo é mero objeto e a racionalidade impera levando o homem a se abster de suas raízes animais, se afastando de sua natureza. Essa pureza racional é o que tende a dizimar uma civilização, de modo que se o homem destrói a natureza por achar que não faz parte dela, ele esquece de que está se autodestruindo.

O body art sugere o resgate desse “homem primitivo”³, e Ribeiro (2007) caminha nesse sentido ao estudar as modificações corporais que têm finalidade de acentuar a semelhança do homem com

2 As sociedades primitivas referem-se aos estudos de Lévi-Strauss com os índios caduveo no Brasil, citados por Jeudy (1998, p. 6).

3 “Primitivo” não significa um homem inferiorizado numa escala civilizacional como é para a antropologia clássica.

animais, e assim, deflagrar novas formas de subjetivação:

Apesar de sua antiguidade, de estarem associadas a rituais de passagem e de terem pertencido, algumas delas, a determinados grupos ao longo da história, pensa-se que atualmente tais práticas encontram-se disseminadas por todos os grupos sociais, tendo perdido, em parte seu caráter ritual. Elas indicam um desejo de eterno retorno mítico à natureza perdida em função da inscrição da linguagem no corpo e se colocam como esboço de um corpo em contínuo ajuste de sua imagem, sobretudo quando falta palavra (no seu sentido significante) que defenda contra uma intensa demanda do Outro. As marcas que visam uma semelhança animal trazem à tona estes seres como interrogantes de nosso parentesco, mas fundamentalmente elas evidenciam nosso corpo próprio naquilo que sempre resta de um Real a nos indagar como enigma, além de apontar novas formas de subjetivação na atualidade (Ribeiro, 2007, p. 7).

O olhar da autora sugere um esvaziamento ritual, distante das sociedades primitivas estudadas por Lévi-Strauss, porém não é vazio de conteúdo no sentido em que aponta para a constituição de um novo sujeito, o que viria a ser o sujeito pós-moderno, cujo corpo faz parte de Si e se religa à natureza e ao mito, à sacralidade.

Em contrapartida, Dumont (1985) entende as sociedades atuais como organizações individualistas, nas quais o todo social se submete ao indivíduo, de modo que marcas corporais não são simbólicas do ponto de vista social, apenas subjetivo, sugerindo uma distinção individual, uma característica singular de cada sujeito, se distanciando do que poderia se considerar um simbolismo coletivo adotado para identificar uma comunidade ou tribo. Fato que se opõe ao que o autor observa nas sociedades primitivas, que segundo ele se organizam de forma holista, de modo que o indivíduo se submete ao todo social. Nesse caso, marcas corporais denotam uma relação com a tribo, uma manifestação cultural característica de determinada sociedade, algo que sugere um ritual e identifica o sujeito como pertencente a uma tribo específica.

Nesse sentido, Maffesoli (1987) então observou a emergência de tribos urbanas nas sociedades contemporâneas, agregações afetivas que surgiram justamente para retomar o senso de comunhão peculiar das sociedades pré-modernas, e deflagrar o declínio deste individualismo que salta aos olhos de Dumont (1985). As marcas corporais dos jovens emos, assim como todo o comportamento, de fato

identificam o pertencimento à neotribo, ou ao menos uma proximidade com os valores emos – ainda que cada sujeito tenha sua história particular que o levou à escarificação.

Por outro lado, de acordo com Le Breton (2010), os ferimentos propositais também podem ser analisados como um modo de chocar os espíritos e transgredir socialmente também por subverter as fronteiras corporais quando se causa a própria dor, liberando externamente o fluxo de sangue e realizando jogos simbólicos com a morte, e por isso impressionam tanto. “Ao cortar a pele, o indivíduo rompe com a sacralidade social do corpo. A pele é um recinto impenetrável, e o contrário causa horror” (Le Breton, 2010, p. 37).

Seja por qual viés as marcas corporais são realizadas, elas não deixam de comunicar algo, entre os emos, as escarificações configuram uma linguagem e produzem um sentido, é um modo de comunicar sua identificação emo. Os cortes são mais uma característica pela qual os pares se reconhecem na semelhança e se identificam. Tanto dentre tribos primitivas, como na neotribo e os praticantes do body art, cortes na pele são manifestações culturais – muito embora não seja a intenção desta última, que pretende esconder o significado cultural do corpo, porém comunica do mesmo jeito, pois faz arte, produz cultura, produz sentido.

A pele sangra e o coração respira: marcas corporais em adolescentes

Le Breton (2010) faz uma análise antropológica sobre escarificações em adolescentes a partir de uma pesquisa na qual realizou entrevistas com jovens que tinham o hábito de fazer cortes na pele. A abordagem do autor é importante, visto que sua investigação tinha como objeto os adolescentes, que revelam uma proximidade de questões e sentimentos com os emos. O que levou os entrevistados de Le Breton à prática da escarificação não é diferente do que podemos perceber dos emos através das publicações na páginas do Facebook. Nota-se muitas queixas em relação ao mundo, desenganos e sentimento de incompreensão, sofrimento e desejo de isolamento e solidão.

Para o autor, as tatuagens e piercings podem ser interpretadas como uma forma de adornar o corpo e também como um modo de colocar sua marca no mundo sobre a pele, de assinar sua sub-

jetividade em si mesmo quando muitas vezes o adolescente não percebe o próprio corpo como algo totalmente seu. Mas as escarificações são marcas que destoam disso, ao contrário, elas são uma solução encontrada para que o sujeito se liberte de uma identidade que não suporta ou não reconhece como sua, mas está destinado a carregar em sua pele. O ato de abrir um corte na própria pele é dilacerar aquilo que o prende a um corpo, a identidade ao qual está amarrado. Trata-se de pessoas que não se reconhecem em si mesmo e sofrem por questões identitárias. A dor é provocada na tentativa de sentir menos dor, expurgando o sofrimento, colocando-o para fora através do sangue que jorra. Escarificar-se é tentar se desfazer de si, arrancar a camada que o prende naquela identidade que seu corpo exhibe, porém não se admite, é o ato de criar uma nova pele para se desgrudar do que o faz sofrer.

Segundo Le Breton (2010), fazer inscrições na pele com um compasso, vidro, navalha ou uma faca é chocar-se contra o mundo. Quando se machucam, esses jovens “recuperam o controle de uma emoção poderosa e destrutiva, eles procuram uma contenção e encontram então a dor ou os ferimentos. Conjunção de impotência por um desvio simbólico que os permite ter controle sobre uma situação que lhes escapa” (Le Breton, 2010, p. 26).

O autor ainda faz considerações sobre a pele como invólucro do corpo:

A pele envolve o corpo, os próprios limites, estabelece a fronteira entre o dentro e o fora de maneira vívida, porosa, pois ela também é uma abertura para o mundo, uma memória viva. É um termômetro do gosto pela vida. Ela envolve e incorpora a pessoa distinguindo-a dos demais. É uma tela onde projetamos uma identidade sonhada, como no caso da tatuagem, do *piercing* ou das inúmeras maneiras de encenar a aparência que regem as nossas sociedades. Ou pelo contrário, ela encerra em uma identidade insuportável da qual desejamos abdicar, tendo como testemunha as lesões corporais deliberadas. A pele é uma instância de manutenção do psiquismo, isto é, de enraizamento do sentimento de si dentro de um corpo que individualiza. 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 (Anzieu, 1985). A relação com o mundo de cada homem é, portanto, uma questão de pele, e de solidez ou não da sua função de contenção. Não estar bem em sua pele implica algumas vezes a reorganização de sua superfície para vestir uma nova pele e nela melhor se encontrar. As marcas corporais são balizas identitárias, formas de inscrever limites na pele, e não apenas enquanto metáfora (Le Breton, 2002). A pele participa intensamente no processo

de separação-indivuação que caracteriza a passagem do adolescente (Le Breton, 2010, p. 26).

Desse modo, para o autor, é como se o adolescente se sentisse preso a um corpo que não reconhece como seu, um corpo que se rebela em vão ao tentar incorporar como sendo seu e ele próprio. O adolescente se sente como alguém que não é ele, sente-se outro, um que não consegue esclarecer que se é ali por dentro. E por isso sente-se feio, sem jeito, ridículo e errado por fora ou por dentro, pois não há harmonia entre seu interior e exterior.

Em relação à sua fase de transformação de criança para adulto, é como se nessa metamorfose, ele não reconhecesse mais o que já foi um dia. Na infância, seus pais lhe davam resposta para tudo e não precisava enfrentar dúvidas assustadoras e agora já não tem mais esse conforto. Também não se reconhece em sua nova forma de adulto, e nessa transição, é acometido pelo medo de nunca se encontrar em si mesmo e de nunca conseguir superar a distância que se abriu entre ele e ele mesmo. “Esse corpo-despojo do adolescente é o lugar onde se cristalizam todos os males” (Le Breton, 2010, p. 27).

Atacar seu próprio corpo é atacar o que ele significa, é uma tentativa de se livrar do sentimento que não suporta de ser quem é. Ao destruir sua pele, simbolicamente, ele adota uma nova pele e torna-se algo diferente do que é.

O corpo, especialmente a pele, que é sua instância visível, é o recurso mais imediato para alterar sua relação com o mundo. Redesenhando suas fronteiras, o indivíduo manipula as relações entre o eu e o outro, o dentro e o fora, o corpo e o mundo, etc. Procura inscrever-se noutra dimensão do real. Mudando seu corpo, ele pretende, antes de tudo, mudar sua vida.

[...] A utilização do corpo em situação de sofrimento se impõe, para não morrer. Aquele que está em carne viva, no plano dos sentimentos, esfola sua pele como em uma espécie de homeopatia. Para recuperar o controle, ele tenta se machucar, mas para ter menos dor (Le Breton, 2010, p. 27).

Ao fazer uma abertura em sua pele, o adolescente exterioriza o que lhe incomoda, é uma forma de esclarecer isso, ver e entender melhor o que se passa dentro de si. O ato diz mais do que as palavras,

quando não há como verbalizar seu sofrimento, o corpo fala, mas não a fim de se perder, mas para encontrar marcas e reconstruir uma ponte com o mundo exterior, uma ponte que faça sentido para ele.

Esses comportamentos são tentativas de controlar um universo interior que ainda escapa e de elaborar uma relação menos confusa entre o eu e o outro em si mesmo. Formas paradoxais de comunicação, se eles não refletem um pensamento consciente e finalizado, tampouco representam uma atividade instantânea de pensamento. Perante os ataques da angústia e do sofrimento, é preciso sair de si, chocar-se ao mundo para cortar rente o afeto (Le Breton, 2010, p. 27-28).

Mas ao contrário do que se pensa, os ataques ao corpo não têm relação com a possibilidade de morte, são tentativas de sobrevivência. É o preço que se paga por viver e encontrar a paz dentro de si, é o sacrifício de uma parte de si investido na esperança de vida.

Etimologicamente, sacrifício significa *sacra-facere*, a ação de tornar sagrados atos ou coisas. O sacrifício expõe o sujeito para fora da vida ordinária, ele fornece um aumento de sentidos, uma intensidade de ser propício à mudança, à autotransformação radical, na proporção da significação daquilo que é sacrificado de si mesmo. Liberando o sagrado, ou seja, a intensidade de ser, a escarificação restitui ao ator recursos próprios para redefinir sua existência (Le Breton, 2010, p. 38)

Segundo Le Breton (2010), ferir-se é se opor ao sofrimento, e tentar restaurar os sentidos, é arriscar-se em uma solução para enfim tentar ser quem se é. “O ato de passagem do ataque corporal, e não a passagem-ao-ato, onde a conduta de risco conjura uma catástrofe de sentido, ela absorve os efeitos destrutivos fixando-os na pele e tentando recuperar o controle” (Le Breton, 2010, p. 28).

O risco desse alívio é cair no vício da escarificação, de acordo com o autor, o ato é uma incisão de realidade, pois através da pele o sujeito tenta encontrar conexão com a vida real, que se obtém com o sangue e com a dor e isso lhe transmite uma calma temporária. Antes se sentia sufocado, agora consegue respirar e o sofrimento que antes era incontrolável, no momento do corte pode ser controlado, o jovem tem a lâmina em suas mãos e tem o controle da dor, e para a hora que quiser. Naquele momento, ele deixa de ser vítima para se tornar ator e é nesse paradoxo que o adolescente navega.

Através do corpo ele se cura, já que o corpo é sua identidade, da qual ele queria se curar, e o sangue que brota não é um líquido qualquer, é proveniente de seu corpo, refere-se à vida, mas também à morte, à saúde, mas também aos danos. O mesmo sangue que suja a pele é o que limpa a alma. Espalhar essa substância é transgredir e também manter o controle. “Substância de vida interna e ao mesmo tempo substância de morte, quando se derrama para fora, ele é sempre revestido de um poder simbólico, sobretudo se aquele que o faz jorrar é o controlador daquilo que se inflige” (Le Breton, 2010, p. 30). Colocar o sangue para fora é um tratamento homeopático cuja finalidade é secar todo o sofrimento e sujeira na qual o sujeito está afogado.

Após os cortes, o jovem volta a si, recupera sua calma e então se permite a pensar viver nesse mundo que lhe tortura. Ele é tomado por uma sensação similar ao uso de uma droga, sente relaxamento, alegria, alívio, e mais do que isso, sente-se anestesiado.

Muitos deles têm consciência do vício que adquiriram e tentam lutar contra o que agora lhe consome, pois já não conseguem mais parar. Não é difícil encontrar publicações nas páginas do Facebook de jovens que lutam contra isso, querem parar de se cortar, mas não conseguem. Na figura 1 vê-se o relato de uma jovem que clama por socorro ao pedir que os outros participantes do grupo parem de compartilhar as fotos de seus cortes. Nas palavras da jovem:

Eu não estou sendo cruel, mas imagens de cortes estão realmente provocando! Por favor, não publicá-las ... eu sou alguém que se corta e tenho sido por um tempo, mas vendo fotos de autoflagelação apenas torna mais difícil para eu parar .. por favor parar de postar fotos de seus cortes ou auto-mutilação .. eu não estou tirando ninguém, mas eu já vi tantas fotos de autoflagelação neste grupo ultimamente e isso está me detonando e tornando mais difícil eu parar e outros também ..(tradução livre)⁴.

4 I'm not being mean but pictures of cuts are really triggering! Please don't post them... I'm a cutter and have been for a while but seeing self-harm pictures just makes it harder for me stop.. please stop posting pictures of your cuts or self-harm.. I'm not taking out on anyone but I've seen so many self-harm pictures in this group lately and it's set me off and make its harder for me to stop and other too..

Figura 1 – Desabafo de uma jovem no grupo EMO (//_^)



A menina, cuja identidade foi ocultada, faz a declaração porque vê muitas publicações nos grupos e páginas emo com os cortes feitos por outros emos:

Figura 2 – Braço sujo de sangue



Outras formas de “apologia” às escarificações também foram observadas, declarações da auto-flagelação como uma coisa bela a ser admirada não é difícil de se ver (figuras 3, 4 e 5). Isso acontece não só porque as marcas corporais são uma linguagem e um modo de identificação e partilha de valores entre na tribo Emo. Le Breton (2010) também argumenta o ato por outra ótica:

As condutas de risco ou as escarificações são frequentemente descritas como passagens-ao-ato, o que raramente são. Elas oscilam entre *acting out* e o que gostaríamos de nomear de atos de passagem. A passagem-ao-ato não é uma modalidade de resolução da tensão interna, ela a mantém no seio do sujeito, como se ele se debatesse dentro de uma rede. O *acting out*, na tradição lacaniana, quando do seminário sobre a angústia, é um ato cujo objetivo inconsciente é ser visto, na busca de reconhecimento pelos outros ou por um outro. Forma paradoxal de comunicação, não está sob a égide de uma consciência clara, mas exige cuidados. Se ela é mostrada aos outros, o ferimento proposital visa também chamar a atenção para si, provocar a compaixão e o amor. Ela pode não ser exibida intencionalmente, mas o sujeito, inconscientemente, age para que suas cicatrizes ou feridas sejam descobertas.

A passagem-ao-ato é um deslizamento do jovem fora da cena social, ela deriva apenas de uma consciência residual, ela constantemente conduz ao pior. É certo que o resultado pode transformar-se em comunicação com os outros, se o jovem disso fala ou se as marcas de sua conduta são descobertas. Mas em todos os casos, em grau maior ou menor, o ato autoriza uma passagem, uma transição para a outra margem. O *acting out* é uma tentativa de restauração do laço, a passagem-ao-ato é uma maneira de escapar da adversidade. Mas mesmo esse último é potencialmente um ato de passagem caso se torne, posteriormente, causa de comunicação ou um retorno a si mesmo do jovem. Em contraste, de maneira mais imediata, o ato de passagem é um ato deliberado, perfeitamente pensado, para superar o crescimento da emoção. A ação sobre si mesmo que funciona como um suporte para desvincular-se de antigos fardos, remédio para extirpar-se de uma situação sem saída. O ato de passagem, mesmo se repetido, é um caminho traçado no corpo, cujo preço é pago, para reencontrar e reestabelecer o laço social. Ele funda, ao longo do tempo, em si e em torno de si, as condições para a continuidade da existência. Nesse caso, o apoio simbólico dos outros faltou, levando o jovem a recorrer aos seus próprios recursos (Le Breton, 2010, p. 33).

Conforme o autor explica, expor as marcas é uma tentativa de restauração do laço social que o jovem sentia que havia perdido. Segundo ele, as escarificações são recursos próprios para aqueles que se sentem incompreendidos, ou ainda, têm seu sofrimento causado por agressões externas, sejam elas

psicológicas ou físicas, e de algum modo outras pessoas atentaram contra sua paz. Eis uma das razões por sua descrença no mundo e falta de esperança.

Figura 3 – Cortes beijados no perfil de D.B.



Legenda: Rapaz beija cicatrizes provocadas por cortes propositalis do outro

Figura 4 – Amor às cicatrizes no grupo EMO (//_^)



Legenda: Menina posta sua foto com a seguinte descrição: “Quem amaria uma garota com cicatrizes...”
A publicação recebe vários comentários que respondem: “Eu amaria”.

Figura 5 – Dor no perfil de A.A.



Legenda: A publicação diz: “Meu coração está partido. Meus pulsos gritam. Meus olhos ardem. Minha cabeça lateja. A lâmina me alivia”. Os comentários revelam compreensão dos outros.

Ortega (2006), partindo do olhar da Psicologia, entende o corpo como o lugar da moral, o fundamento da identidade do sujeito:

Em um processo que podemos denominar de somatização da subjetividade, segundo o qual o corpo é reinventado como objeto de visão, e corpo e *self* tornam-se idênticos, o mundo interno parece ser transmutado na ‘carne externa’. A aparência do corpo tornou-se central às noções de auto-identidade. O corpo veio representar a liberdade pessoal, o melhor de nós (Ortega, 2006, p.46).

Nesse sentido, o autor explica que numa sociedade em que se propaga a perfeição dos cor-

pos, normatização higiênica de manutenção da beleza e saúde a qualquer preço – para estar dentro do padrão imposto –, fugir à norma, marcar o corpo, sangrar, sentir dor e assumir riscos é um modo de protestar contra a sociedade reguladora que exige extrema disciplina e castração de prazeres para se estar bem esteticamente aos olhos do outro. As marcas corporais são um meio de personalizar o corpo e se distanciar da norma e resgatar o viver corporal, é uma afirmação da identidade que o sujeito escolhe para si, diferente daquela contida no padrão inscrito no olhar do outro – este outro que não compartilha do seu código. As marcas corporais configuram uma autenticidade, que localiza e afirma um sujeito ou um grupo em meio à sociedade das aparências. O corpo então fomenta a liberdade e autonomia de cada um, pelo meio da qual o sujeito recupera seu direito ao próprio corpo, do qual pode usufruir como bem entender.

Tendo em vista um contexto social no qual a medicina tradicional objetifica o corpo restringindo-o apenas ao sentido visual através da tecnologia de imagem – e mascara uma relação autêntica que se pode ter com este –, recupera-se então a esfera tátil e sensível, e o corpo deixa de ser mero objeto para ser “sujeito de sensação, de experiência e do mundo” (Ortega, 2006, p.56), através do qual se encarna o próprio ser. E assim também é a dor no contraponto às convenções sociais e à medicina, pois muito se faz para que o corpo não sofra e não sinta, mas as marcas corporais só são obtidas com sangue, ruptura da pele e dor física.

Em contrapartida, existem aqueles que fazem campanha pela preservação da integridade corporal, e não vem só dos que se viciaram na prática. A música *Please, don't cut*, do rapper MikelWJ, foi compartilhada no Facebook por uma das jovens emo que contribui para a pesquisa e acompanhamos as atualizações no perfil da rede social. A canção é um apelo para que os cortes não sejam tomados como solução para as adversidades da vida, e embora o cantor não se inclua no gênero de música emo, a letra da música revela o sentimento dos jovens que praticam os cortes na pele, e ilustra o que foi observado nas páginas do Facebook:

Please, don't cut

Dear friend, lover, ex or whatever,
I'm writing you to let you know
I hope you feel better
I know that things are hard, the stress is so much
And when you reach out, all there are is upper-cuts

And they are the cause for the ones on your wrists
The reason why you cry, make a ball of your fist
I understand that you have a lot to go through
The fact that they yell and your brother would hit you

And no one gets you, the plastered on fake smile
The real one has been gone now for quite a while
So your arms bleed, but the blood tells you you're living
It takes away the numb feeling these people were giving

That razor blade has become your closest companion
It relieves all the pain you want to abandon
Your arms are scared so you think you're unlovable
But honestly I just want you to feel comfortable

So, please, don't cut
I promise you you're loved

Right now I see that you're stuck in a rut
But please don't cut, please don't cut
And if you feel the need to say
You're all out of luck
I'm just a call away when things get rough
The fact of the matter is I know you're enough

Por favor, não se corte

Querido amigo, amante, ex ou o que for
Estou escrevendo pra você saber
Eu espero que se sinta melhor
Eu sei que as coisas são difíceis, que o estresse é muito
E quando você chega lá, tudo o que há são cortes

E eles são os motivos por seus pulsos serem assim
As razões pelas quais você chora, criam uma bola de seus punhos
Eu entendo que você tem muita coisa atravessada para deixar passar
O fato de eles gritarem e seu irmão devia bater em você

E ninguém percebe o sorriso falso estampado
O real se foi agora há um bom tempo
Então os seus pulsos sangram, mas o sangue te diz que você esta vivendo
Ele tira a sensação de dormência que essas pessoas estavam dando

Essa lâmina de barbear tornou-se sua companheira mais próxima
Ela alivia toda a dor que você quer abandonar
Seus pulsos estão com cicatrizes e você acha que não pode ser amada
Mas honestamente eu só quero que você se sinta confortável

Então, por favor, não se corte
Eu prometo pra você que você é amada

Agora eu vejo que você esta presa num barranco
Mas por favor, não se corte, por favor, não se corte
E se você sentir a necessidade de dizer

So, please, don't cut, please, don't cut

Put the blade down, it really isn't worth it
 No good will come from a slit up and bruised
 wrist
 And you cover it, long sleeves, so they won't see
 But you can't hide all the hurt and pain from me

You say you're miserable and there are times you
 want to die
 But then you pull out a razor and cut while you
 cry
 It makes you feel a human, and like you are still
 alive
 But don't you understand that this feeling is all a
 lie?
 You put yourself in danger when you're slicing up
 your skin
 You're only letting self-hate find it's way in

I promise you'll get better, but just meet me
 halfway
 And please throw the razors and pins all away

I swear that you'll make it, there's no doubt in my
 mind
 And if you look around, I know it's what you'll
 find

You're gonna feel better once this door has been
 shut
 Please make me a promise that tonight you won't
 cut

They label you, but not a single word is true
 Who cares what the world is saying about you?
 They don't know, they just assume
 They're not with you when you're lonely up in
 your room
 They're not with you when you're begging to up

Que você está sem sorte

Eu sou apenas uma chamada à distância, quando
 as coisas ficam difíceis
 O importante é que eu sei que você pra você já
 basta
 Então por favor, não se corte, por favor, não se
 corte

Esqueça-se da lâmina, ela realmente não vale a
 pena
 Nada de bom virá de uma fenda e pulso machu-
 cado
 E você cobre ele, mangas longas, então eles não
 irão ver
 Mas você não pode esconder toda a mágoa e dor
 de mim

Você diz ser miserável e existem horas que você
 quer morrer
 Mas quando você retira uma lâmina e corta en-
 quanto você chora
 Isso faz você se sentir humana, e que você ainda
 está viva
 Mas você não entende que todo esse sentimento
 é uma mentira?
 Você se põe em perigo quando você esta cor-
 tando sua pele
 Você só está deixando o auto-ódio encontrar seu
 caminho aí dentro

Eu prometo que você vai ficar melhor, mas só me
 encontre no meio do caminho
 E por favor, jogue as lâminas e os alfinetes todos
 fora

Eu juro que você vai conseguir fazer isso, não há
 dúvida na minha mente
 E se você olhar em volta, eu sei que isso é o que
 você encontrará

above
 They're not there, when you need a little love
 They don't care, when you have nothing to give
 So who's to say that you even would want to
 live?

Every life is precious, and that is what I promise.
 If we never speak again, I hope you know I'm
 honest
 You deserve to be happy, and clean from the
 cutting
 You deserve to be a person who's surrounded
 with loving

Você vai se sentir melhor quando a porta for
 fechada
 Por favor me prometa que à noite você não se
 cortará

Eles rotulam você, mas nem uma única palavra é
 verdadeira
 Quem se importa com o que o mundo está
 dizendo sobre você?
 Eles não sabem, eles só assumem
 Eles não estão com você quando você esta soli-
 itária no seu quarto
 Eles não estão com você quando você está impl-
 orando para cima
 Eles não estão aí, quando você precisa de um
 pouco de amor
 Eles não importam, quando você não tem nada
 pra dar
 Então, quem vai dizer que você ainda gostaria de
 viver?

Toda vida é preciosa, e isso é o que eu prometo
 Se nós não nos falarmos de novo, eu espero que
 você saiba que sou honesto
 Você merece ser feliz, e se livrar dos cortes
 Você merece ser uma pessoa rodeada por amor

A letra da canção fala a respeito do que envolve os cortes na pele, inclusive acerca de vários pontos que Le Breton (2010) levanta em seu estudo. Tudo ao que a música se refere foi observado em publicações emo no Facebook, questões sobre dificuldades do adolescente em encarar o mundo e seus problemas, e os cortes como única solução, ou por vezes, até a vontade de morrer. Tentativas de disfarçar seu sofrimento com sorrisos enquanto o dia passa e se faz necessário estar com outras pessoas – aquelas que não o compreendem –, mas na verdade o conforto está no refúgio do quarto quando a noite cai, na solidão e no isolamento, no momento em que as lágrimas podem rolar e a dor ser aliviada com o rompimento da pele – e no dia seguinte, ter que achar um modo de esconder as aberturas. O sangue que escorre lhe sai como um alívio, é a substância que o faz sentir vivo, que pulsa a vida, e a lâmina, instrumento da incisão, é sua única companheira, sua única amiga.

Le Breton (2010) explica a valorização do instrumento do corte, segundo ele:

A dor da lesão e sua cicatrização, a tensão que permanece na pele, a visão da ferida ou seus traços acalmam a dor. O freio da dor física persegue o caos e dá o sentimento de poder sempre controlá-lo. Daí a valorização do instrumento utilizado para numerosos adolescentes que se cortam: a navalha, o estilete, a faca, o pedaço de vidro, que são usados ritualmente, são percebidos como objetos de salvaguarda que fornecem apaziguamento. Os ataques ao corpo tentam restabelecer uma contenção para a pele através do estabelecimento regular, não de um invólucro de sofrimento (Anzieu, 1985, p. 109), mas de um invólucro de dor que permite justamente o controle do sofrimento. Essa última é da ordem do incontrolável e da evasão de si, a dor autoinfligida não possui tal virulência, ela é uma sobrecarga dolorosa mas que vem justamente para conter o sofrimento que existe na vida e no interior da pessoa. A oferenda da dor é uma tentativa de aliviar o sofrimento. Ela restaura uma função defeituosa de vínculo com o mundo. [...] A dor é procurada apenas sob a forma de um limite, um freio identitário que alimenta o sentimento de existir (Le Breton, 2010, p. 34).

Atacar o próprio corpo é uma forma de opor ao sofrimento, é a dor física lutando contra o sofrimento. Por esse motivo é que para eles, não estão se machucando, não sentem o corte, sentem expurgar o sofrimento.

Considerações finais

Diante do exposto, vimos então que as marcas corporais surgem como um dos élanos comunitários dessa tribo, algo que esses jovens compartilham como um de seus valores que habitam no imaginário.

Os cortes, além de servirem para expurgar a dor, também servem como uma maneira de comunicar as afetividades envolvidas no que configura a persona emo. Os jovens, quando se cortam, não fazem esforço para ocultar as feridas, ao contrário, expõem-nas para outros membros da sua tribo. É um caso em que só a alteridade revela o significado do ato, e na presente circunstância, as fendas ou as cicatrizes são entendidas como marcas do que é belo, sensível e comum entre os emos. Neste momento, o corpo deixa de ser objeto e se configura em corpo-texto.

A pele marcada é uma forma de identificação e de pertencimento à tribo, e ao jovem que se mutila importa principalmente a opinião daqueles com quem se identifica. As cicatrizes desenham as emoções, nas quais o sujeito se reconhece e se faz reconhecer pelos seus pares. A comunicação social através do corpo se evidencia a partir de todo um código compartilhado na tribo, trata-se de um fenômeno social que orienta as relações e os valores em comum, que por sua vez sustentam a afetividade.

Os valores e o imaginário emo são compartilhados e reconhecidos através dos corpos cortados no momento em que deixam de ser posse exclusiva do próprio sujeito para pertencer também ao outro. E a pele perde seu caráter íntimo e individual para fazer a vez de texto – e objeto – exposto aos olhares carregados de sentimentos, cultura e opinião alheios. É o olhar, carregado de valores, que define a beleza das cicatrizes e das feridas abertas.

Referências

DUMONT, Louis. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

FERREIRA, Sérgio. Da “experiência” ao vício”: a construção de um projeto de marcação corporal. In: COSTA, Maria Regina da; SILVA, Elizabeth Murilho da. (orgs). *Sociabilidade Juvenil e Cultura Urbana*. São Paulo: Educ, 2006.

JEUDY, H-P. O texto do corpo. In: _____. *Le corps comme objet d’art*. Paris: Armand Colin, 1998. Disponível em: <<http://www.each.usp.br/opuscorpus/PDF/r12p1.pdf>>. Acesso em: 14 jan. 2015.

JEUDY, H-P. O frenesi da exibição. In: _____. *Le corps comme objet d’art*. Paris: Armand Colin, 1998. Disponível em: <<http://www.each.usp.br/opuscorpus/PDF/r7p1.pdf>>. Acesso em: 14 jan. 2015.

LE BRETON, David. *As paixões ordinárias: antropologia das emoções*. Petrópolis: Vozes, 2009.

_____. Escarificações na adolescência: uma abordagem antropológica. *Horiz. antropol.*, Porto Alegre, v. 16, n. 33, Junho 2010. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832010000100003>. Acesso em 25 out. 2014.

_____. O risco deliberado: sobre o sofrimento dos adolescentes. *Revista Política & Trabalho*, v. 2, n. 37, 2012. Disponível em: <<http://www.okara.ufpb.br/ojs/index.php/politicaetrabalho/article/view/14841/8603>> Acesso em: 25 out. 2014.

MAFFESOLI, Michel. *O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa*. Rio de Janeiro: Editora Forense-Universitária, 1987.

ORTEGA, Francisco. Das utopias sociais às utopias corporais: identidades somáticas e marcas corporais. In: ALMEIDA, Maria I. Mendes de.; EUGENIO, Fernanda (Orgs). *Culturas jovens: novos mapas do afeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

RIBEIRO, Márcia Regina. *Primitivos modernos: a modificação corporal e o retorno do corpo animal: entregará teu corpo/animal em sacrifício ao grande outro* / Márcia Regina Ribeiro. – Porto Alegre, 2007. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do rio Grande do Sul, Instituto de Psicologia, 2007. Disponível em: <<https://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/13405/000632103.pdf?sequence=1>>. Acesso em 25 de outubro, 2014.

Fan pages

DEATH NOTE. Disponível em: <<https://www.facebook.com/pages/Death-Note/115167381830569?fref=ts#>>. Acesso em: 02 nov. 2014.

EMO (//_^). Disponível em: <<https://www.facebook.com/groups/EmoXOfficialGroup/?fref=ts>>. Acesso em: 14 jan. 2015.

EMO'S. Disponível em: <<https://www.facebook.com/pages/EMOs/406399276138883?fref=ts>>. Acesso em: 14 jan. 2015.

EMO DEPRESSIVO. Disponível em: <<https://www.facebook.com/pages/EMO-depressivo/1389432794631012?fref=ts>>. Acesso em: 14 jan. 2015.

Sites

OPUS CORPUS. Disponível em: <<http://www.each.usp.br/opuscorpus/>>. Acesso em: 14 jan. 2015.

PAGE EMOS. Disponível em: <http://ask.fm/PageEmos>. Acesso em: 13 out. 2014.