ENCORPORAÇÃO

Lucinda Ramberg^{1, 2}

Inspirando-me no modelo oferecido por Eve Sedgwick (1990), proponho quatro axiomas:

AXIOMA 1: OS CORPOS IMPORTAM/MATERIALIZAM [*MATTER*]

Tomar como axiomático que os corpos importam é apontar para a sua materialidade teimosa (corpos como matéria), assim como para sua força no mundo (corpos se projetam). Corpos não simplesmente expressam, representam, ou simbolizam formas de significado e poder que jazem em outro lugar. Formas de significado e poder existem no mundo enquanto corpos; ou, formas de significado e poder são encorporadas [*embodied*]. Nós trabalhamos no mundo em, através de e com corpos — os nossos e os de outros.

No trabalho de Saba sobre gênero e devoção no Egito, ela explora esse axioma com relação ao lugar do corpo no cultivo ético de si: “[Na] injunção sobre o uso feminino do véu (há) toda uma conceptualização sobre o papel do corpo na produção do sujeito em que o comportamento externo do corpo constitui-se tanto na potencialidade quanto no meio através dos quais uma interioridade é realizada” (Mahmood, 2001, p. 214). Teorizar esta conceptualização implica em repensar a “relação entre o desejo e a produção de si, a performance e a constituição do sujeito, a ação moral e a encorporação nos debates feministas” (Mahmood, 2001, p. 203), assim como reestabelecer “a relação encorporada com o mundo e consigo” como um aspecto “daquilo

¹ É professora do Departamento de Antropologia da Universidade de Cornell, EUA.
E-mail: ler35@cornell.edu.

² Tradução por Bruno Reinhardt.

que chamamos de política” (p. 224). A atenção crítica a debates sobre o véu lança luz sobre o lugar do corpo na formação do sujeito, assim como sobre a constituição do político. Colocando esse ponto de maneira diferente, o político é feito de, por e através de corpos.

Mechas embaraçadas de cabelo me levaram a pensar como o corpo das mulheres atualiza a política e materializa mundos (Ramberg, 2014). Especificamente, as mechas de cabelo usadas por mulheres extáticas casadas com uma deusa indiana ambivalente que elas incorporam, cujas aflições elas tentam sanar e cujas bênçãos elas dispersam. As esposas de Yellamma são mulheres sexualmente ativas e “solteiras” amplamente reconhecidas na Índia como prostitutas exploradas sexualmente por uma falsa religião que se busca reformar. Nos templos de Yellamma, que se espalham pelo platô de Deccan, *devadasis* podem ser vistas usando *jade*, mechas pesadas de cabelo que a deusa ofertou a quem escolheu incorporar. *Jade* são ungidas com cúrcuma e cultuadas como a deusa ela mesma. Agentes de reforma cortam *jade* e distribuem frascos de shampoo. Campanhas reformistas se apresentam como projetos de higiene e mobilidade social, projetos que visam liberar essas mulheres de suas falsas crenças. Essas campanhas não entendem a si mesmas como interessadas em reconstruir corpos à luz de um tipo normativo. Elas cortam *jade* para provar que *jade* não importa [*matter*]. Considerem a linguagem utilizada por um panfleto distribuído por esses agentes reformistas no principal templo de Yellamma: “Milhares de pessoas tiveram seus cabelos embaraçados e sujos limpos e agora vivem uma vida feliz. Isso é evidência de que a aparência de *jade* ou cabelo embaraçado não se deve à Deusa.” De acordo com essa formulação, cabelos embaraçados não são matéria que se projeta [*matter forth*] como a Deusa, mas apenas sujeira insignificante.

No entanto, mesmo que os reformistas enquadrem *jade* como algo imaterial, suas campanhas reconhecem a sua força e se apropriam dela como um meio eficaz de refazer os corpos das mulheres Yellamman. Cortar *jade* é desincorporar a Deusa dos corpos dessas mulheres. Esse corte as restitui como mulheres ordinárias, disponíveis para domesticação. Ele restitui a

deusa em uma divindade amena, que exige apenas uma adoração interna, do “coração”, e o Estado como uma autoridade legítima na proteção das mulheres contra a exploração e a superstição. Como bem entendem esses reformistas, refazer o corpo é um modo efetivo de reformulação do mundo.

AXIOMA 2: TEORIAS TÊM CORPOS

Teóricos têm corpos, apesar de muitos negarem esse fato. Todo trabalho intelectual é encorporado. Ele procede através de corpos, os nossos e os de outros, que reproduzem as condições que fazem nosso trabalho possível. Essas condições não são meramente intelectuais. O trabalho reprodutivo de quem fez o seu pensamento e a sua escrita possível hoje? Quem lavou as roupas que você vestiu hoje de manhã, preparou o seu café da manhã, ou varreu os corredores que você cruzou no trabalho hoje? Enquanto eu rascunho esse ensaio, descansando minhas pernas de meia-idade em uma cadeira localizada no pátio de uma casa de três quartos que é meu lar em Bangalore, nesse momento, Sumitra, uma viúva mãe de dois filhos, lava meus pratos e varre meu chão. Seu corpo suplementa essa escrita. Essa suplementação descreve relações desiguais de casta, classe, gênero, geopolítica, nação, raça e sexualidade subscritas por histórias e futuros de violência. Futuros sobre e contra os quais eu tento ensinar e escrever enquanto eu reproduzo algumas de suas condições no presente. Algumas, não outras; a minha falta de um marido é mais escandalosa que a de Sumitra. Outros corpos suplementam essa escrita. Estou pensando no trabalho encorporado de Michael Allan, o organizador do simpósio que ocasionou este ensaio, e em Saba, é claro.

Não é apenas o pensamento de Saba que tornou o meu possível, mas também a sua corporalidade. Pensamos com e através do corpo, como seu trabalho nos lembra. Ela toma seu próprio corpo como um ponto de partida em *Politics of Piety*. Mesmo reconhecendo a repugnância que, em suas palavras, “frequentemente brotava de mim” (Mahmood, 2005, p. 37), contra práticas que pareciam circunscrever e subordinar as mulheres na

sociedade egípcia, ela se virou da denúncia para uma investigação cuidadosa sobre a educação dos afetos e os cultivos corporais. Ao revelar a sua própria repugnância, ela expõe a epistemologia da agência feminina que anula a possibilidade de que, ao praticar a modéstia, mulheres devotas poderiam estar ativa e significativamente exercitando a sua capacidade de autocultivo.

Quando começamos a olhar para os corpos em nossas teorias, nós os encontramos em toda parte. Eles descentram o autor e desvelam a teoria como um efeito de redes de relações encorporadas.

AXIOMA 3: CORPOS DIFEREM UNS DOS OUTROS

Se teorias têm corpos, eles estão necessariamente localizados no tempo e no espaço e permeados por relações de poder. Ou seja, corpos são diferentemente carregados de significado, dotados de força, e implicados na teoria. Sumitra já me ajudou a estabelecer este ponto. Seu corpo suplementa a presente escrita, mas ela dificilmente será vista como uma teórica. Isso me leva à questão ética sobre como ser responsabilizada por distribuições desniveladas de reconhecimento e recursos. Saba nos ensina que uma resposta para este dilema é atentarmo-nos para a questão da diferença não apenas como um problema de desigualdade e injustiça a ser resolvido, mas também como um recurso epistemológico para a crítica. Ela se vira para as diferenças que ela encontra entre a sua própria sensibilidade e aquela das muçulmanas devotas e as usa como um recurso para reteorizar a agência religiosa e de gênero, e assim desvelar as pressuposições seculares que condicionam o pensamento feminista liberal. Esse impulso duplo, que articula crítica e reparação, também informa meu trabalho sobre a política da sexualidade com relação ao estigma de casta (Ramberg, 2017). Por um lado, na condução cotidiana de minha pesquisa — o modo com que eu como, sento, falo, e ando com meus interlocutores — eu trabalho de modo a intencionalmente desestabilizar os protocolos “castistas” de interação. Por outro, ao traçar o processo através do qual alguns corpos vieram a carregar a repugnância dos outros como uma propriedade de sua

própria carne (intocabilidade), eu redefino o estigma como um atributo do corpo das castas superiores. Ou seja, eu interrogo a diferença de casta como um recurso para a reformulação do estigma enquanto modo de relação.

AXIOMA 4: RELIGIÃO E SECULARISMO SÃO ENCORPORADOS

Ser religioso é abraçar e/ou ser submetido a uma educação em afeto, sensibilidade e conduta. As pedagogias religiosas do corpo podem ser explícitas ou implícitas, mas elas estão sempre presentes. Como um modo de governo e uma filosofia política, o secularismo parece se fundamentar na negação do corpo. No entanto, como Talal Asad nos ensinou, a secularidade, enquanto um *habitus* ou sensibilidade, necessariamente precede projetos conscientes de secularização política. Os corpos importam [*matter*] tanto em projetos seculares quanto em religiosos.

Saba expõe o lugar crítico da sexualidade e do gênero, logo, do corpo, na constituição do secularismo político em seu livro *Religious Difference*. Como ela destaca, a família raramente é vista pelos estudiosos do secularismo como “uma unidade necessária do secularismo político” (Mahmood, 2016, p. 147). Como ela detalha, a guinada da autoridade religiosa para além dos assuntos civis e públicos para o espaço reconstruído da família e das relações sexuais através dos regimes da “lei de família” teve impactos poderosos nas relações de gênero. Como em outros contextos pós-coloniais em que operam sistemas duais separados entre leis de família e leis civis, a questão da disposição da capacidade sexual das mulheres estabelece um abismo entre seus direitos enquanto indivíduos perante o Estado e seus direitos enquanto membros das comunidades que trabalham para manter costumes com relação ao casamento e a propriedade tidos como particulares a determinada comunidade. Isso significa que as possibilidades da governança secular do Estado e da autoridade religiosa comunitária são ambas entrelaçadas com a questão do status e da conduta sexual da mulher. Tanto as formas seculares

quanto as religiosas de autoridade se apropriam do corpo feminino como um espaço para se atualizarem e exibirem sua legitimidade.

O argumento de Saba é um importante corretivo para abordagens para o secularismo que o tomam como uma força desprovida de sangue, e problematiza a assunção de que o secularismo político garantiria equidade para mulheres, logo que seu avanço corresponderia necessariamente a uma maior liberdade das mulheres com relação aos limites impostos pela religião patriarcal. Sua visão me ajudou a diagnosticar a criminalização dos ritos das mulheres Yellamma. Secularismo, sexualidade autoautorizada e libertação das mulheres de costumes repressores são equacionados de um modo particular na Índia pós-colonial. Assim como o chamado feminista para restringir o uso do véu em locais públicos na França, esforços para erradicar a dedicação de mulheres para Yellamma implica em uma série de assunções: a sexualidade deve ser própria ao indivíduo, escolhida e expressada livremente; a personalidade deve ser autopossuída e insubmissa ao costume, à comunidade ou à religião; e cabe ao secularismo político assegurar e garantir essas liberdades. Reformistas criticam os modos com que Yellamma se apropria das mulheres que ela escolhe para representá-la no mundo como um uso impróprio do corpo sob o disfarce ilegítimo da religião. Mas eles não estão menos investidos no corpo, em colocá-lo em uso. Se a religiosidade pública e a sexualidade dessas mulheres fossem erradicadas, elas emergiriam como sujeitos próprios de um estado-nação legítimo. Em outras palavras, os corpos fazem a soberania, secular, assim como religiosa.

REFERÊNCIAS

MAHMOOD, Saba. Feminist Theory, Embodiment, and the Docile Agent: Some Reflections on the Egyptian Islamic Revival. *Cultural Anthropology*, Arlington, v. 16, n. 2, p. 202-236, 2001.

MAHMOOD, Saba. *Politics of Piety: the Reform of the Feminist Subject*. Princeton: Princeton University Press, 2005.

MAHMOOD, Saba. *Religious Difference in a Secular Age: a Minority Report*. Princeton: Princeton University Press, 2016.

RAMBERG, Lucinda. *Given to the Goddess: South Indian Devadasis and the Sexuality of Religion*. Durham: Duke University Press, 2014.

RAMBERG, Lucinda. Who and What is Sex for? Notes on Theogamy and the Sexuality of Religion. *History of the Present*, Champaign, IL, v. 7, n. 2, p. 175-196, 2017.

SEDGWICK, Eve. *Epistemology of the Closet*. Berkeley: University of California Press, 1990.

Recebido em: 28/10/2019

Aprovado em: 28/10/2019