

A invenção da natureza: sexo, discurso e a PETA

Marcelo Giacomazzi Camargo*
Patrícia Marcondes de Barros†

Índice

Introdução	2
1 A Crise no Corpo Natural	3
2 Alternativas à Carne: a PETA e os limites do corpo	13
Considerações Finais	21
Referências	22

Resumo

O presente trabalho busca discutir a utilização do conceito de gênero nos anúncios da *People for the Ethical Treatment of Animals* (PETA) como reflexo de um discurso maior de instauração de sistemas de poder e hierarquia no corpo através da construção social de sexo biológico. Valendo-se de estudos pós-estruturalistas de identidade, e da análise de duas peças publicitárias da PETA, avaliaremos a hipótese de que a ideia básica de sexo biológico foge à naturalidade, e a maneira como seu status de noção cultural atrelada a discursos sociais específicos serve de apoio para a busca por legitimidade por parte da entidade avaliada.

Palavras-chave: publicidade, gênero, corpo, PETA.

*Estudante do 6º período do curso Comunicação Social – Publicidade e Propaganda, Universidade Positivo, Curitiba, PR, e-mail marcelo.giacomazzi@gmail.com.

†Orientadora do trabalho. Professora do curso Comunicação Social – Publicidade e Propaganda, Universidade Positivo, Curitiba, PR, e-mail patriciamarcondes@yahoo.com.br.

Introdução

MUITO já se indagou sobre a distinção entre sexo e gênero e sua relação com a separação entre natureza e cultura. Até que ponto a natureza informa a cultura? Onde termina uma e começa a outra? Sobre quais eixos é formada esta divisão? Em que momento histórico? Em quais condições sociais? Em que estágio de sua formação cultural um indivíduo a tem escrita sobre si?

Tais indagações partem de um pressuposto – todas aceitam como pré-condição para seu desenvolvimento a própria existência de uma distinção entre sexo e gênero e uma correspondente entre natureza e cultura. Suas considerações trabalham sobre a ideia de que a naturalidade corpórea precede a inserção do indivíduo na cultura, e que esta é se não consequência direta, uma continuação temporal daquela.

Porém, se o assunto em pauta envolve justamente a questão dos limites produtivos de tal conceito, não cabe o questionamento do motivo pelo qual o mesmo é simplesmente tido como verdadeiro, sendo abstraídas as discussões sobre a sua própria origem?

Uma parte significativa dos estudos feitos sobre a representação de gênero na mídia e na publicidade deixa de trazer à tona tais considerações. De fato, uma série de trabalhos tratando de construções de gênero contenta-se com a análise das inter-relações entre dois sexos dentro de uma binária rígida, deixando de buscar os fatores de tal sistema de identidades que o constitui, em sua suposta base, como uma oposição polarizada. Se imagens de homens e mulheres são invocadas para uma avaliação, isto dá-se apenas no que tange à diferenciação entre ambos, e não sempre no que diz respeito aos motivos de sua própria existência.

O objetivo deste artigo é, portanto, contribuir para o desenvolvimento de reflexões que direcionem sua atenção a identidades corporais flexíveis e variáveis, em complemento a diversas outras linhas de pensamento sobre gênero e imagem que têm seus esforços voltados para identidades mais tradicionalmente “estáveis” ou “legíveis.”

Para estes fins, teremos como foco a ação publicitária da *People for the Ethical Treatment of Animals* (PETA), objetivando nela a identificação de instâncias discursivas onde seja possível apontar, criticamente, a possibilidade de uma negação da separação entre natureza e cultura, ou entre sexo e gênero.

Fundada em 1980 na cidade de Norfolk, nos Estados Unidos, a PETA é uma organização que tem na luta pelos direitos animais o motivo de sua existência. Sua reputação como opositora de práticas como a confecção de casacos de pele e a comercialização de carne animal para o consumo humano é rivalizada apenas pela reputação que construiu como a mais controversa das entidades pró-animais. Além de ações de marketing de guerrilha e protestos em eventos como desfiles de moda, os anúncios publicitários da marca já foram alvos de críticas por variados grupos, acusados de promoverem o racismo, a xenofobia e, notoriamente, o sexismo.

Que relação tem a PETA com a construção da binária de gêneros? O que torna suas peças publicitárias, em particular as duas selecionadas para análise neste trabalho, um campo fértil para discussões acerca da existência ou não de uma natureza corpórea?

1 A Crise no Corpo Natural

Iniciaremos tais questionamentos com a busca de uma discussão acerca da corporeidade e do conceito de um sexo biológico, de maneira a evidenciar as ocasiões discursivas onde este é aceito como fato – visando apontá-las e, à medida do possível, desconstruí-las.

Mauss (1974) coloca em xeque a ideia de um corpo inteiramente natural ao descrever as maneiras com que o corpo como um todo, assim como suas partes, tem sua capacidade de ação e produção construída de acordo com os desejos e supostas necessidades da cultura em que se insere. Semelhante a esta premissa, Merleau-Ponty (1994) tenta identificar as origens perceptivas que tornam possível o reconhecimento do corpo por uma cultura que irá *posteriormente* agir sobre a delimitação da materialidade e possibilidade de ação do mesmo. Segundo o autor, a noção não apenas da existência de um corpo, mas de sua relação com o mundo que habita, tem seu primeiro surgimento na realização do potencial de motricidade.

Em outra teoria, Lacan (1998) formula a proposta de um “estádio (sic) de espelho” como o primeiro ponto de formulação por um indivíduo de sua própria corporeidade. De acordo com este pensamento, uma criança em suas primeiras fases de desenvolvimento não reconhece qualquer relação com uma entidade única; aquilo que virá a ser defi-

nido como corpo só passará a existir na percepção do infante quando esta deparar-se com algo em que se veja espelhado, podendo absorver a imagem das supostas entidades independentes que o formam como segmentos de uma corporeidade única e superior. E, ainda em outra formulação, Freud (1976) explica a aparição de uma percepção de corporeidade no sujeito através do direcionamento da libido para a parte de uma anatomia onde sente-se dor.¹

Se os apontamentos apresentados contradizem uns aos outros e, em certos casos, parecem ser inconciliáveis, pode ser prudente identificar uma característica possivelmente problemática presente em todos, que é trazida à tona a partir das ideias de Michel Foucault. Segundo Foucault (2001), formulações jurídicas que representam um conceito ou sujeito fazem-no através da negação de seu alcance, da circunscrição de seus limites: algo é aquilo que não o é, sendo capaz de algo em oposição àquilo que foge de suas capacidades. Desta maneira, sua reprodução cultural será feita de acordo com uma representação que regula sua forma, ou seja – a *representação* de um conceito não é a tradução para termos legíveis de algo que já existe de maneira ontologicamente auto-suficiente. A representação, no momento em que busca reconhecer limites, é a *produção* de conceitos.

Esta circunscrição de limites de reconhecimento e produção torna-se ainda mais relevante para as discussões acerca da corporeidade quando leva-se em conta a descrição feita por Fauconnet e Mauss (2005) da definição da sociologia e de seu campo de ação. Em um questionamento acerca dos limites do campo científico sociológico, os autores sugerem que os estudos sociais devam se preocupar com aquilo de que as outras ciências dependem, mas não exploram a fundo: as *relações* sociais, aquilo que será criado no contato entre pessoas ou grupos de pessoas e o irá nortear futuramente. Este entendimento dos significados produzidos coletivamente, porém, não entra em conflito com a busca por alguma essência dos fenômenos sociais que possa separá-los em categorias fundamentais; de fato, os autores argumentam que um entendimento profundo destes fenômenos só pode ser alcançado se forem analisados utilizando-se de outras ocorrências do mesmo gênero – um

¹Colocada em comparação com a sugestão de Lacan, esta concepção parece não explicar de onde surge a ideia de *unidade* corpórea, deixando aberta a possibilidade de outros significantes informarem a ideia de corpo.

fato religioso, por exemplo, deve ser entendido em comparação com outros fatos religiosos.

A proposta funcionalista de aspectos centrais compartilhados por acontecimentos de uma mesma ordem é problematizada por – novamente – Foucault (1994). O pensador francês, ao descrever as mudanças sofridas pelo conceito básico de “homem” em meio ao surgimento das ciências humanas como epistemologias reconhecidas no século XIX, propõe que o entendimento acadêmico da sociedade aparece em um campo de estudos que resulta não do, ou em, o nascimento de uma ciência absolutamente nova, mas do afastamento da reflexão acerca do homem e sua vida em sociedade da ordem puramente sistematizada da matemática, em direção a um campo de ponderações abstratas que se mantém em pé sobre os eixos de contato entre três ciências anteriores: a economia (que estuda as trocas humanas), a biologia (que estuda o ser humano em seu estado de organismo natural) e a filologia (que trata da linguagem usada pelo homem em suas relações). É na *interpretação* das interações entre estas três áreas, argumenta o autor, que a positividade das ciências humanas se faz aparente.

O que significa o contraste entre estas duas definições da análise sociocultural? Em primeira instância, as duas formulações parecem convergentes, apontando para a existência de um conhecimento imune ao isolamento, uma vez que depende de interações entre pessoas e áreas de pesquisa para ter sua existência afirmada. Porém, a posição de Fauconnet e Mauss imagina tais interações, assim como seus resultados, como se operassem de maneira mais ou menos estável, separando temporariamente sua ocorrência e as considerações dela decorrentes, de modo que aquela exista antes e independente dessas. De que outra forma seria possível explicar a crença em categorias rigidamente definidas (como se só a religião explicasse a religião, para retomar o exemplo já dado)? Se o fato e as reflexões acerca do mesmo fossem tomados como temporalmente convergentes, este resistiria à classificação estável, uma vez que cabe justamente à reflexão, àquela prática que existe apenas enquanto existam fontes divergentes de conhecimento e questionamentos que possam a motivar, a transcendência da categorização.

Do outro lado, a proposta foucaultiana depende de um entendimento da ocorrência e da reflexão como instâncias simultâneas; não de modo que se entenda que uma única ocorrência e uma única interpretação cor-

respondente se repitam sempre que uma reflexão acerca do fato original seja exercitada, mas de maneira a entender que cada instância de reflexão altera fundamentalmente o entendimento da ocorrência primária, de modo que esta nunca realmente exista de maneira “verdadeira” ou “estável”; de modo que nem a sua primeira realização seja tomada como sua realização factual, sendo que depende, também, de uma interpretação no momento inicial de seu acontecimento, interpretação tão particular e subjetiva quanto qualquer outra pretendida posteriormente. Ora, já é feita esta insinuação na própria ideia inicial de que o surgimento das ciências humanas está ligado a um novo conceito de homem. É claro que considerações acerca do significado da existência, da natureza e da capacidade humanas existiram antes do aparecimento destes campos de estudo mencionados; basta lembrar-se dos clássicos da política, as obras de Rousseau, Locke, Hobbes, etc. A interpretação do conceito de homem que surge no século XIX não é resultado de uma ruptura com estas ponderações anteriores; mesmo se pretender opor-se a elas, depende delas como referência para sua oposição. Porém, o âmbito em que se encontra e as bases teóricas das quais necessita e as quais alimenta simultaneamente particularizam-na, evidenciam a ligação essencial entre sua realização e a interpretação sobre ela feita, vulnerabilizam-na para reformulações futuras em outros contextos.

O significado disto para as reflexões acerca da corporeidade é a desnaturalização do discurso da ciência ocidental sobre o corpo; a relativização das supostas verdades absolutas e objetivas da biologia. Em primeiro lugar, porque a aceitação da reflexão como elemento essencial no molde dos limites do fato sobre o qual é exercida acarreta na possibilidade do reconhecimento da própria ciência como um discurso cultural, e não como uma descrição esclarecida da verdadeira ordem das coisas (a própria intenção cultural de se ter uma ciência condiciona o reconhecimento do seu objeto de estudo em categorias que agradem esta intenção primária). Em segundo lugar, devido ao fato de que a concordância com o princípio inerentemente mutável das definições culturais abre a possibilidade de uma reinterpretação das noções mais básicas do corpo na sociedade em ocidental quando postas em comparação com os usos e significados do corpo em outras sociedades.

Para este último ponto, é importante ressaltar que, apesar do uso de termos como “particularização” e da rejeição da crença funcionalista em

categorias estáveis, não há aqui a tentativa de argumentar que definições culturais sejam tão radicalmente subjetivas e individuais que se tornem impossíveis comparações entre elas. Muito pelo contrário; sua relativização aponta justamente para um campo de discussões *ainda mais rico* na decorrência destas comparações do que se estas definições fossem tomadas como sedimentadas e universais. Isto porque, feita esta relativização, o estudo comparativo flexibiliza o entendimento do analista sobre suas próprias noções culturais; não mais há o esforço de entender os corpos não-ocidentais de acordo com as categorias ocidentais, mas passa a existir o esforço de abrir os corpos ocidentais para categorias novas e variáveis, uma vez estabelecidas as variadas possibilidades de significação corpórea. Como diz Geertz:

A reformulação de categorias (nossas e de outros povos – imagine o “tabu”) para que possam alcançar além dos contextos em que originalmente surgiram e tomaram seu significado de maneira a localizar afinidades e marcar diferenças é grande parte do que faz a “tradução” na antropologia. É – pense no que já fez com “família”, “casta”, “mercado” ou “estado” – grande parte do que faz a antropologia. (Geertz, 1983, pp. 12-13, tradução nossa)²

Um exemplo concreto de como a comparação das noções ocidentais biologicistas do corpo com outros reconhecimentos da corporeidade aponta as limitações da fisicalidade cientificizada, e também de como significados culturais não devem ser separados em compartimentos isolados está no estudo das relações afetivas entre mulheres basotho no sul da África. Segundo Cock:

A asserção de uma identidade gay pública é particularmente problemática em um contexto africano. Para ilustrar, Kendall encontrou que a noção de “lésbica” não ajudava na compreensão de relações entre mulheres basotho. (...) nem

²Texto original: “The reshaping of categories (ours and other people’s – think of “taboo”) so that they can reach beyond the contexts in which they originally arose and took their meaning so as to locate affinities and mark differences is a great part of what ‘translation’ comes to in anthropology. It is—think of what it has done to ‘family,’ ‘caste,’ ‘market’ or ‘state’— a great part of what anthropology comes to.”

uma única mosotho – até onde saiba Kendall – definiu a si mesma como uma lésbica. (...) Ela enfatiza que a sociedade basotho não construiu uma categoria social “lésbica”. Mulheres basotho definem a atividade sexual de uma maneira que torna o lesbianismo linguisticamente inconcebível. Como uma informante disse a Kendall, “não se pode fazer sexo a não ser que alguém tenha um *koai* (pênis)”. (COCK, 2003, p. 43, tradução nossa)³

Não seria difícil afirmar que o trecho acima relata apenas diferenças na prática sexual, e não na definição corporal. Porém, fazer esta afirmação seria aceitar a problemática proposta funcionalista de que existe um fato independente do significado a ele atribuído. A articulação do corpo e do aparato sexual (e que não se entenda este apenas como a genitália, mas como qualquer aspecto pertencente ao sujeito sexual que seja empregado em sua relação com um semelhante) é aspecto fundamental para o próprio reconhecimento do corpo e de suas diferentes regiões como algo a ser definido; o corpo deve ser imaginado como algo apto a receber definições para que possa, de fato, recebê-las. Isto significa que o contraste do corpo com aquilo que está dentro e fora do alcance de suas capacidades influi no entendimento dos limites dentro do qual poderá ser definido. A prática e a definição mostram-se, portanto, inseparáveis, ainda mais se tomarmos a definição como a “realização” e a prática como a “interpretação” ou “reflexão” na análise foucaultiana previamente contemplada.

Quais as implicações destes questionamentos sobre as concepções apresentadas no início deste trabalho? A problemática a elas posta seria de que todas tentam explicar o surgimento do conceito de corpo *a partir* do mesmo. Aquilo que é submetido a uma genealogia é, ao mesmo tempo, lido como sua própria fonte primária. Ao mencionar o corpo –

³Texto original: “The assertion of a public gay identity is particularly problematic in an African context. To illustrate, Kendall found that the notion of “lesbian” was not helpful in understanding female–female relationships in Basotho. (...) not a single Mosotho—to Kendall’s knowledge—defined herself as a lesbian. (...) She emphasizes that Basotho society has not constructed a social category “lesbian.” Basotho women define sexual activity in such a way that makes lesbianism linguistically inconceivable. As one informant told Kendall, “You can’t have sex unless somebody has a *koai* (penis).”

que é pressuposto em sua totalidade em Mauss e Merleau-Ponty, e em partes em Lacan e Freud – todas as teorias já o produzem, uma vez que são construídas sobre alicerces formados por noções já aceitas.

Desta maneira, é adequado afirmar que questionamentos acerca do corpo sejam feitos de maneira consciente do nível de pressuposição que entretêm; a desconstrução de Jacques Derrida é, talvez, a chave para tal tomada de consciência. Na formulação de pensamentos acerca da relação natureza/cultura/sexo/gênero, a composição de teoria *queer*⁴ de Judith Butler aparece como elemento-chave na conciliação efetiva dos conceitos derrideano e foucaultiano de citacionalidade e relações de poder, respectivamente, com a articulação das ideias de corporeidade e sexo.

Baseando-se no princípio foucaultiano da representação jurídica que produz seu objeto de representação, Butler (1990) argumenta que, se um sujeito é construído com base naquilo que é proibido de ser, este outro sujeito proibido é apenas uma negação do primeiro, mas não de sua *possibilidade* – ou seja, não é *impossível*. A filósofa propõe que todo e qualquer “antes” – qualquer qualidade que seja tida como originária de algo – só pode ser descrita com a língua do “depois”, com princípios e ideias já norteados pela existência daquilo que esta suposta qualidade originária *já produziu*. A consequência lógica disto fica evidente – se é impossível pensar em um sujeito originário que não seja formulado sobre um repertório cultural já moldado por sua derivação, então é impossível, de fato, imaginá-lo.

Ainda segundo a escritora (1990) e Foucault (2001), quaisquer formulações que busquem trazer à tona a suposta veracidade de uma base sobre a qual valores secundários são inscritos serão informadas pela própria *intenção* de imaginar tal base, o que torna uma impossibilidade lógica o retorno a um “passado mais puro” ou o resgate de “algo que deu origem.” Então, Butler (1993) afirma, torna-se claro que a formação de um sujeito em oposição a um (ou vários) sujeito(s) proibido(s) não nega

⁴Desenvolvida no fim do século XX dentro do âmbito do pós-estruturalismo, a chamada teoria *queer* baseia-se na proposta de articular desconstruções radicais não só de leis culturais específicas, mas dos próprios mecanismos que moldam a formação de leis culturais. Preocupando-se com conceitos de gênero, sexo e sexualidade como aspectos influenciados e influentes sobre uma infindável miríade de outros fatores, critica tradições de gênero não na tentativa de articular um novo conjunto de identidades normativas, mas em um esforço para a constante subversão de identidades estáveis.

a possibilidade dos mesmos. Se tanto o suposto “sujeito central” quanto o(s) “sujeito(s) proibido(s)” são constituídos de conceitos partindo de um único repertório cultural, observa-se que todos apresentam conceitos *flexíveis*, passíveis de reconfiguração e ressignificação. Tudo aquilo que é tido como “central,” “original” ou “natural” só é pensado como tal através de sua formação pelo uso de conceitos absolutamente mutáveis, uma vez que os mesmos são configurados também para a articulação daquilo que *não é* “central”, “original” ou “natural.”

A consequência disto para o pensamento foucaultiano é a proposta de que a representação de algo, ao mesmo momento em que produz um sujeito, produz tudo que vem para mostrar que este não é a única alternativa verdadeira ou possível. Se este “sujeito” for tido como o sexo, o corpo, a corporeidade em si – a mesma que está absolutamente aceita como verdadeira em Mauss, Merleau-Ponty, Lacan e Freud – então segue que os mesmos *não são conceitos naturais*. Neste sentido, entende-se que a própria natureza não é um conceito natural; portanto, *não existe*.

Isso não quer dizer que Butler imagina um suposto sujeito onipotente, um repertório cultural que se constitui como algo que forma tudo e, portanto, não foi em si formado por outros processos. Não há aqui a negação da existência de algum tipo de materialidade; o que é feito é o questionamento da maneira como essa materialidade é articulada. Como a própria autora afirma:

As categorias lingüísticas que são entendidas como aquelas que “denotam” a materialidade do corpo são em si problematizadas por um referente que nunca é completa ou permanentemente resolvido ou contido por qualquer significado. De fato, este referente persiste apenas como um tipo de ausência ou perda, aquilo que a língua não captura, mas, ao invés, aquilo que impulsiona a língua repetidamente a tentar essa captura, essa circunscrição – e a falhar. Esta perda assume seu lugar na língua como uma insistente chamada ou exigência que, ao mesmo tempo que está na língua, não é *da* língua. Propor uma materialidade fora da língua é propor esta materialidade, e a materialidade assim proposta reterá esta proposição como sua condição constitutiva. Propor uma materialidade fora da língua, onde

tal materialidade é considerada ontologicamente distinta da língua, é comprometer a possibilidade de que a língua possa ser capaz de indicar ou corresponder a aquele domínio de alteridade radical. Assim, a absoluta distinção entre língua e materialidade que deveria assegurar a função referencial da língua compromete esta função radicalmente. Isto não quer dizer que, por um lado, o corpo é feito simplesmente de linguagem ou que, pelo outro lado, ele não tem influência na língua. Ele influi na língua o tempo todo. A materialidade da língua, de fato, do próprio signo que tenta denotar “materialidade,” sugere que não é o caso que tudo, incluindo a materialidade, seja sempre anteriormente língua. Pelo contrário, a materialidade do significante (uma “materialidade” que inclui tanto signos quanto sua eficácia significante) insinua que não possa existir referência a uma pura materialidade exceto via a materialidade. Assim, não é que não se possa sair da língua para compreender a materialidade por si só; na realidade, todo esforço de referir a uma materialidade acontece através de um processo de significação que, em sua fenomenalidade, é sempre já material. (BUTLER, 1993, pp. 68-69, tradução nossa) ⁵

⁵Texto original: “The linguistic categories that are understood to “denote” the materiality of the body are themselves troubled by a referent that is never fully or permanently resolved or contained by any given signified. Indeed, that referent persists only as a kind of absence or loss, that which language does not capture, but, instead, that which impels language repeatedly to attempt that capture, that circumscription—and to fail. This loss takes its place in language as an insistent call or demand that, while in language, is never fully o/language. To posit a materiality outside of language is so to posit that materiality, and the materiality so posited will retain that positing as its constitutive condition. To posit a materiality outside of language, where that materiality is considered ontologically distinct from language, is to undermine the possibility that language might be able to indicate or correspond to that domain of radical alterity. Hence the absolute distinction between language and materiality which was to secure the referential function of language undermines that function radically. This is not to say that, on the one hand, the body is simply linguistic stuff or, on the other, that it has no bearing on language. It bears on language all the time. The materiality of language, indeed, of the very sign that attempts to denote “materiality,” suggests that it is not the case that everything, including materiality, is always already language. On the contrary, the materiality of the signifier (a “materiality” that comprises both signs and their signifiatory efficacy) implies that there can be no reference to a pure mate-

Com isso, a filósofa argumenta que negar a suposta naturalidade ou originalidade da materialidade conceituada no corpo e no sexo não é o mesmo que tomar a língua e a cultura como sujeitos independentes, mas sim reconhecer a *não-existência* de um sujeito absoluto, a radical ausência de um fator de origem identificável. Desta maneira, como Butler diz, “a materialidade da língua e a do mundo que a mesma busca significar serão perpetuamente negociadas” (1993, p. 69) – a capacidade de produção de significado será perpetuamente flexível, e portanto radicalmente imune a ser enraizada em qualquer referente.

Dando peso a este argumento, há Geertz (2000), descrevendo a maneira com que um etnógrafo define a cultura que constitui seu objeto de pesquisa. O antropólogo defende a tese de que toda definição etnográfica de uma cultura é uma “ficção”, uma interpretação de uma fonte de dados externa ao pesquisador, o resultado da passagem de mensagens culturais estrangeiras pelo filtro cultural do cientista. É uma relação semelhante à descrita por Butler entre a materialidade e sua tradução na língua; esta desempenha um papel importante na tomada de forma daquela, mas aquela existe, mesmo assim, independente desta – caso contrário, não haveria motivo para que a língua tentasse defini-la. Porém, se a definição lingüística da materialidade depende de um filtro cultural, irá mostrar-se como uma ficção – não por ser falsa, mas por não ser absolutamente verdadeira, uma formulação sujeita a mudanças e releituras.

Se é impossível que um referente absoluto domine toda a capacidade de produção de significado, como explicar qualquer constância nos conceitos que tornam possível a formulação de um repertório cultural coerente? Resgatando a proposta da construção de sujeitos através de conceitos flexíveis, Butler argumenta que a flexibilidade destes conceitos torna-os ilimitadamente reiteráveis. É neste ponto que talvez devamos introduzir a ideia derrideana de citacionalidade, utilizada pela autora em questão para explicar como ideias de materialidade natural perpetuam-se e porque são tidas como leis absolutas.

Derrida (1988) argumenta que uma afirmação torna-se culturalmen-

riality except via materiality. Hence, it is not that one cannot get outside of language in order to grasp materiality in and of itself; rather, every effort to refer to materiality takes place through a signifying process which, in its phenomenality, is always already material.”

te legível no momento em que faz referência a algo conhecido – ou seja, no momento em que realiza uma “citação.” E Butler argumenta que o recurso a uma citação é, em si, o reconhecimento da autoridade naquilo que é citado; a legitimação de um discurso cultural. Até onde, sugerem os pensadores, a ideia de um sujeito que vê-se dotado da imagem de referente privilegiado só é possível enquanto a citação de que faz uso para tornar legível seu discurso permanece dissimulada? Falando especificamente da ideia de sexo, Butler indaga: até onde a citação de normas culturais referentes ao sexo não constitui um processo de tentar aproximar-se de tais normas, de identificar-se com elas?

E é exatamente neste ponto, diz, que a suposta “lei” do sexo, a “naturalidade incontestável” do chamado corpo natural, é exposta como uma farsa. “Assumir” um sexo, no sentido de identificar-se com ele, nada mais é do que citar uma lei; sendo a lei feita de conceitos flexíveis, ela precisa ser *repetidamente* citada – e assim vê-se a proposta da autora de que gênero, sendo este algo que inclui sexo e não é distinto dele, é performativo, ou seja – baseado em repetições de normas de forma a produzir um efeito cultural, ao invés de constituir-se como um reflexo de algo ontologicamente auto-suficiente. Se assumir uma posição como um corpo dotado de sexo é citar uma lei, toda citação será uma interpretação desta e, portanto, a ocasião da possibilidade de fracasso da mesma.

2 Alternativas à Carne: a PETA e os limites do corpo

Abordaremos, nesta instância, a ação publicitária da *People for the Ethical Treatment of Animals* (PETA) em duas peças específicas, ambas tratando de corpos femininos em conexão com ideais de natureza, sexo e corporeidade. Baseando-nos no referencial teórico apresentado na primeira metade do trabalho, buscaremos nos anúncios uma continuidade da dissecação dos conceitos citados, em tentativa de articular sua desconstrução em um contexto onde possam ser apresentados exemplos mais claramente identificáveis de ocasiões onde, como falamos anteriormente, a “lei” da natureza e do sexo pode vir a fracassar discursivamente.



Figura 1. Disponível em [PETA](#). Acesso em 25 out. 2011.

Na figura 1, a atriz Pamela Anderson apresenta-se sentada de lado para a câmera, vestindo um biquíni. Nas partes descobertas de sua pele estão escritas em caneta preta as demarcações de cortes de carne observadas em açougues, de modo que o corpo da modelo fica dividido da mesma maneira que o de um animal morto para o consumo humano. Ao topo da peça, o título afirma: “*All animals have the same parts*” (“Todos os animais têm as mesmas partes”).

Em uma descrição do anúncio no site oficial da organização, há o parágrafo: “Igual aos humanos, os animais são feitos de carne, sangue e osso e possuem órgãos e sentidos. (...) têm emoções e personalidades únicas, sentem dor e criam famílias (...)” (PETA, 2011).

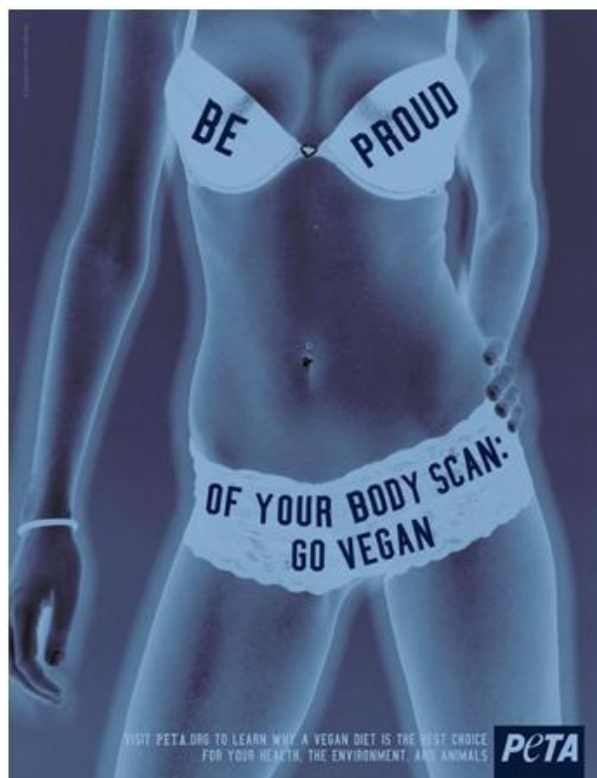


Figura 2. Disponível em [Adrants](#). Acesso em 25 out. 2011.

Na figura 2, desenvolvida para veiculação em aeroportos americanos onde passageiros são ordenados a passar por *scanners* de raio-X (Associated Press, 2010), o corpo de uma modelo é apresentado em uma fotografia tratada de modo a assemelhar-se a um corpo que passa por um dos *scanners* já mencionados. Os únicos itens cobrindo o sujeito da peça são um par de roupas íntimas brancas que se destacam da coloração azulada do anúncio, de maneira a direcionar atenção para o abdômen visível na imagem. Isto atua como fator central na construção da ideia de que vemos um corpo que ostenta uma forma desejável; tal interpretação é apoiada pelo título, que diz: “*Be proud of your body scan: go vegan*” (“Sinta-se orgulhosa do scan do seu corpo: vire vegana”) e pelo subtítulo, que afirma que “*a vegan diet is the best choice*

for your health, the environment, and animals” (“uma dieta vegana é a melhor escolha para sua saúde, o meio-ambiente, e os animais”).

O passo inicial na análise das peças é a identificação do motivo por trás de sua escolha. Em primeiro lugar, ambas têm na fisionomia o seu foco, e advogam a adoção de um comportamento (o vegetarianismo na primeira e o veganismo na segunda) devido à sua relação com o corpo. É contra-produtivo, portanto, ler a retórica apresentada como uma que trata apenas de “gênero” em uma concepção que aceita este como algo social em oposição a uma pressuposta naturalidade do corpo. Toda a análise das peças irá basear-se nos argumentos anteriores de que este último é uma produção discursiva constante e incessante, sendo, portanto, impossível imaginá-lo como algo se não o resultado de articulações discursivas presentes. A retórica dos anúncios não trabalha *sobre* conceitos constantes de sexo ou corpo; ela os *produz*, e sua constância é apenas ilusória.

Estabelecida definitivamente esta posição analítica, passemos para considerações sobre os objetivos das peças.

Como ponto de partida, a primeira peça trata de uma suposta naturalidade dos animais que está presente nos humanos, mas é obscurecida por fatores sociais e culturais. A natureza – tida aqui como sinônimo de meio-ambiente, em uma concepção que inclui os animais – está ligada a ideais de irracionalidade, de pré-discurso, de pré-sociedade e de um próprio primitivismo humano (Luke, 2007). Aquilo que é identificável tanto na natureza quanto nos seres humanos, portanto, apresenta-se como aquilo que é natural neste último, aquilo que resiste às construções sociais e mantém-se intacto em sua suposta imunidade à negação. O anúncio em questão depende deste posicionamento para fazer sentido.

Isto tudo é posto em xeque, porém, quando voltamos a Foucault. Para o entendimento do fracasso discursivo da naturalidade e do sexo na comunicação da PETA, reiteramos a proposta do pensador de um desenvolvimento histórico de percepções de sexo baseadas em desejos e intenções culturalmente tendenciosos e, portanto, não-naturais.

Para a argumentação de que tal proposição se aplica tanto no contexto das ações publicitárias da entidade quanto em qualquer outro, resgatamos as considerações já feitas neste trabalho sobre a inevitabilidade

da inscrição de intenções culturais e políticas na construção daquilo que é estabelecido como natural.

Como o autor afirma:

É inegável que o discurso científico sobre o sexo, no século XIX, era transpassado de credulidades imemoráveis e também de ofuscações sistemáticas: recusa de ver e ouvir (...) só pode haver desconhecimento sobre a base de uma relação fundamental com a verdade. Esquivá-la, barrar-lhe o acesso, mascará-la, são táticas locais que surgem como que em sobreposição, e através de um desvio de última instância, para dar forma paradoxal a uma petição essencial de saber. (...) O importante nessa história não está no fato de terem tapado os próprios olhos ou os ouvidos, ou enganado a si mesmos; é, primeiro, que tenha sido construído em torno do sexo e a propósito dele, um imenso aparelho para produzir a verdade, mesmo que para mascará-la no último momento. O importante é que o sexo não tenha sido somente objeto de sensação e de prazer, (...) mas também de verdade e falsidade (...) em suma, que o sexo tenha sido constituído em objeto de verdade. (Foucault, 2001, pp. 55-56)

O texto citado mostra-se quase como um breve resumo do argumento desenvolvido ao longo do livro do qual é retirado: o sexo e o corpo não aparecem sem *tecnologias* desenvolvidas para seu uso. Estes objetos não surgem no repertório cultural compartilhado sem que os limites de seu reconhecimento sirvam a interesses de algum tipo, mesmo que por “interesses” entenda-se apenas o desejo de reconhecer algo de material e imutável no ambiente habitado pelos membros de qualquer dada cultura. No anúncio em questão, esta proposição mostra-se claramente, até mesmo pelo fato de que a peça *literalmente* estabelece limites sobre o corpo da modelo para a articulação de sua proposta ideológica.

Se o corpo é moldado pelo discurso, as possibilidades de produção de sentido sobre o mesmo são potencialmente infindáveis; porém, a peça vale-se de um conjunto bastante específico de delimitações. Além disso, a construção ideologicamente motivada de corporeidade torna-se evidente logo na identificação do contexto da peça – até onde o uso de

uma suposta ligação entre humanos e animais por parte de uma organização pró-direitos animais pode ser lido como qualquer coisa senão uma demarcação de limites com um propósito político inegável?

A mesma identificação conveniente de definições corporais apresenta-se na segunda peça. A leitura de Foucault sobre a história da sexualidade identifica diversas instâncias onde o discurso cultural apoiou-se em noções médico-jurídicas de saúde sexual e mental para o exercício de controle social. Ligado a – e consideramos importante reiterar esse fator – uma organização com objetivos políticos claros no que tange à corporeidade, não seria o apelo à saúde do segundo anúncio nada mais senão o recurso ao repertório médico para a imposição de ideais de uso e exercício do corpo? O que é o apelo à saúde senão a proposta de uma maneira “ideal” de usar-se o corpo? Como poderíamos desvincular este enunciado de um sentido normativo e regulador voltado a interesses particulares? Seria possível?

A demarcação morfológica surge no segundo anúncio ainda em outras instâncias. A sugestão de sentir orgulho da aparência como consequência de uma dieta vegana, aliada à imagem de uma mulher magra, pode ser lida como algo além da apresentação do sobrepeso como uma violação de limites corpóreos ideais? E tal consideração traz a seguinte indagação: se o discurso regulatório em favor da magreza e em oposição firme à obesidade (uma vez que o anúncio deixa implícito que apenas o oposto da obesidade pode trazer o conforto e o orgulho) está ligado diretamente ao discurso médico pela saúde, e ambos apresentam-se como maneiras de regular a produção de sentidos do corpo, onde ficam a saúde corporal e os limites corpóreos que não sirvam interesses particulares, sendo verdadeiros e naturais? Eles existem? Como negar a influência ideológica na construção corporal, tanto em geral quanto nos casos particulares sob análise (e nas intersecções de ambos), sem negar que, como dito por Butler (1993, p. 31), aquilo que é tido como importante em um corpo é aquilo que é chamado de sua matéria?

Esta mesma autora fornece um esclarecimento acerca da necessidade do reconhecimento de interesses localizados na construção de sexo, corpo e materialidade em todas as suas formas particulares. A utilização da corporeidade em prol da advocacia ideológica não é apenas uma apropriação de algo pré-discursivo, mas uma prova da ideia mais básica de materialidade como efeito de uma articulação de interesses. A

negação disto seria a realização plena da efetividade do poder discursivo por trás deste processo:

“Materialidade” designa um certo efeito do poder ou, melhor, é o poder em seus efeitos formativos e constituintes. Enquanto o poder operar com sucesso na constituição de um domínio de objeto, um campo de legibilidade, como uma ontologia dada como verdadeira, seus efeitos materiais são tomados como informação material bruta ou verdades primárias. Estas positivities materiais aparentam estar *fora* do discurso e do poder, como seus referentes incontestáveis, seus significados transcendentes. Mas esta aparência é precisamente o momento no qual o regime de discurso/poder está mais completamente dissimulado e mais enganosamente efetivo. (Butler, 1993, pp. 34-35, tradução nossa) ⁶

A motivação ideológica na construção fisionômica nas peças sob análise evidencia o fracasso discursivo desta mesma formulação em qualquer contexto. A própria presença de quaisquer interesses na descrição de um natural em oposição a um social ou cultural é, segundo a acadêmica já citada, a ocasião da exposição do natural como um suposto “lugar pré-linguístico ao qual não se tem acesso direto” (1993, p. 5), algo que deve ser aceito “em boa fé.” Afinal, se o natural é justamente aquilo que é *isento* de valor, a inscrição de preceitos sociais no mesmo não é uma construção linguística que o toma como base. É a substituição do mesmo pelo social, é seu apagamento por completo, a evidência de sua existência imaginária (1993, p. 5).

Ainda outro argumento que apóia o caráter intencional no desenvolvimento da corporeidade é aquele dado por Irigaray (1985 apud Butler, 1993). A autora não lida tanto com a materialidade do sexo quanto com

⁶Texto original: “‘Materiality’ designates a certain effect of power or, rather, is power in its formative or constituting effects. Insofar as power operates successfully by constituting an object domain, a field of intelligibility, as a taken-for-granted ontology, its material effects are taken as material data or primary givens. These material positivities appear *outside* discourse and power, as its incontestable referents, its transcendental signifieds. But this appearance is precisely the moment in which the power/discourse regime is most fully dissimulated and most insidiously effective.”

o sexo da materialidade (1993, p. 49). Em sua leitura da filosofia como um todo, Irigaray contesta a noção presente no pensamento de diversas autoras feministas de que o corpo feminino é aquele marcado pela corporeidade, enquanto a figura do homem vê-se realizada, na filosofia, na ocupação da posição de mestre racional. A pensadora afirma, contrariamente, que a *exclusão* da materialidade é justamente o que forma a posição da mulher.

O que isso quer dizer e como pode ser ligado à avaliação presente da publicidade? Seria esta uma afirmação de que à mulher é negado o corpo? Não exatamente. O argumento, desenvolvido sobre uma leitura do *Timeu* de Platão, busca apontar uma inconstância na corporeidade feminina e sua ligação com a exclusão do sujeito feminino na produção de sentidos linguísticos em uma relação de gêneros socialmente tradicional. Ao invés de não possuir qualquer corpo, esta figura é tida como uma que não possui um corpo próprio, uma forma toda sua; deve estar sempre moldável de modo a servir como uma espécie de “filtro” pelo qual passarão as formulações masculinas em seu processo de realização filosófica e corpórea. Em suma, a articulação do corpo feminino, em uma economia tradicional de gênero, só se dá de acordo com as necessidades do sujeito linguístico masculino.

A ligação desta proposta com as campanhas da PETA se dá, primeiramente, na escolha deliberada de mulheres para uso em seus anúncios. Os limites dos corpos em questão são dados como instrumentos de um discurso político a qual estão subjugados.

Tal visão é apoiada por Luke (2007) em sua proposição acerca dos motivos por trás da formulação das campanhas da organização em questão. Segundo o autor, o ativismo pró-animal é tradicionalmente visto como uma atividade feminina, pela ligação entre a concepção de natureza como algo pré-linguístico e o estereótipo da mulher como um ser dominado pelas emoções, resistente à racionalidade. Os anúncios da PETA, portanto, valeriam-se da regulamentação do corpo feminino como tentativa de colocar a organização na posição linguística de sujeito masculino, uma vez que realizam a subversão da autonomia feminina visando a subjugação do corpo feminino para seus objetivos, em uma concretização da proposta de Irigaray.

Talvez seja este o momento mais claro das contradições presentes no uso da corporeidade para os fins da organização. Luke afirma que,

ainda hoje, o movimento pelos direitos animais consiste principalmente de mulheres, assim como o próprio corpo de ativistas da PETA. O posicionamento do grupo no lugar tradicionalmente reservado ao sujeito linguístico masculino mostra a flexibilidade e a não-constância de construções de sexo. Mesmo que voltada para a legitimação em uma economia de gêneros machista, a articulação do corpo feminino realizada por uma organização composta principalmente por mulheres assumindo a posição linguística tradicionalmente masculina torna-se a mais clara evidência de que, independentemente dos interesses e fins, a construção do corpo natural é norteada por uma relação discursiva de sujeitos que é, em si mesma, absolutamente vulnerável à inversão.

Considerações Finais

As reflexões apresentadas ao longo do artigo trazem à tona uma série de conclusões relevantes.

Em primeiro lugar, devemos questionar a própria avaliação feita sobre as peças selecionadas. Foi afirmado que nelas é apresentado o corpo feminino como ferramenta subjugada ao invés de sujeito ativo; tal qualidade só é *absolutamente* verdadeira se for feito aquilo que tentamos opor, ou seja – o não-questionamento de um sujeito realizador de uma afirmação.

O que exatamente retira do corpo feminino sua agência? Seria prudente ignorar as intenções, por exemplo, das modelos ou das várias mulheres que interagiram e interagem com os anúncios na capacidade de desenvolvedoras ou leitoras? Seria a existência de uma configuração de gêneros machista que aceita a formulação proposta pelas peças toda a prova necessária para a negação destas intenções mencionadas, uma vez que os anúncios supostamente trabalhariam contra os interesses de todas as mulheres?

Uma afirmação desta espécie nada mais é do que a construção de uma identidade feminina universal, em que aquelas que utilizam seus corpos e suas identidades de determinadas maneiras são tidas como inimigas de seu próprio grupo; uma vez que, devido ao “fato” de serem mulheres, todos os membros do conjunto compartilham um interesse comum. Esta crença só pode ser sustentada pela recorrência a um referente que existe além de condições culturais particulares e variáveis,

que surge insistente e inflexível em todos aqueles seres identificados como “mulheres.” Ou seja, tal afirmação só existe consequente ao des-caso com todos os argumentos até agora apresentados.

A desconstrução do sujeito formulada ao longo deste texto não é a tentativa apenas de articulá-lo de maneira diferente; não é a oposição a um tipo de essencialismo em favor ao outro. Contrariamente, é uma busca pelo reconhecimento da infinidade de maneiras em que significados culturais configuram-se para fins diversificados, até mesmo dentro de uma aparente manifestação discursiva isolada – como, por exemplo, um anúncio publicitário. Dentro do anúncio, do corpo, do sexo e do gênero, a posição de referente nunca poderá ser engessada, estando em permanente estado de negociação. Assim, uma única ocasião discursiva carrega simultaneamente diversos sujeitos que, configurando-se de maneiras diferentes, podem co-existir mesmo em aparente conflito.

Aceitando como real aquilo que observamos – que os próprios limites de um significado ou significante são articulações linguísticas – então segue que a flexibilidade do referente quebra não apenas a posição privilegiada do sujeito, mas, potencialmente, os limites entre tudo aquilo que, de qualquer maneira, apresenta-se dentro da cultura. Deste modo, nada é natural; tudo é apenas resultado de seu contexto histórico e discursivo.

Referências

- Associated Press. (s.d.). *Airports ban body scan PETA ad*. Disponível em: [Salon](#). Acesso em 25 out. 2011.
- Butler, J. (1990). *Gender trouble: feminism and the subversion of identity*. 1ª ed. Nova Iorque: Routledge.
- _____. (1993). *Bodies that matter, on the discursive limits of “sex”*. 1ª ed. Nova Iorque: Routledge.
- Cock, J. (2006). “Engendering gay and lesbian rights: the equality clause in the South African constitution”, in: *Women’s Studies International Forum*. v. 26, nº 1.
- Derrida, J. (1998). “Signature Event Context”, in: *Limited Inc*. 1ª ed. Evanston: Northwestern University Press.

- Fauconnet, P. & Mauss, M. (2005). “Sociologia”, in: Mauss, M. *Ensaio de sociologia*. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva.
- Foucault, M. (2001). *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. 14ª ed. Rio de Janeiro: Graal.
- _____. (1994). *The order of things: an archaeology of the human sciences*. 1ª ed. Nova Iorque: Pantheon Books.
- Freud, S. (1976). “On Narcissism”, in: *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Volume XIV (1914-1916): On the History of the Psycho-Analytic Movement, Papers on Metapsychology and Other Works*. 1ª ed. Nova Iorque: W. W. Norton & Company, p. 67-102.
- Geertz, C. (1983). *Local knowledge: further essays in interpretive anthropology*. 1ª ed. Nova Iorque: Basic Books.
- _____. (2000). *The interpretation of cultures: selected essays by Clifford Geertz*. Nova Iorque: Basic Books.
- Irigaray, L. (1985). “Une Mere de Glace”, in: *Speculum of the Other Woman*. Ithaca: Cornell University Press, apud Butler, J. (1993). *Bodies that matter, on the discursive limits of “sex”*. 1ª ed. Nova Iorque: Routledge, p. 36-49.
- Lacan, J. (1998). *Escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar.
- Luke, B. (2007). *Brutal: manhood and the exploitation of animals*. 1ª ed. Chicago: University of Illinois Press.
- Mauss, M. (1974). “As Técnicas Corporais”, in: *Sociologia e Antropologia*. 1ª ed. São Paulo: EDUSP, p. 211-233.
- Merleau-Ponty, M. (1994). “A espacialidade do corpo próprio e a motricidade”, in: *Fenomenologia da Percepção*. 1ª ed. São Paulo: Martins Fontes, p. 143-204.
- PETA. Pamela Anderson Shows That All Animals Have the Same Parts. (s.d.). Disponível em [PETA](#). Acesso em 25 out. 2011.