

O Corpo como Artefato Organizacional: “Botando Corpo” nos Estudos de Cultura Organizacional

Autoria: Maria Tereza Flores-Pereira, Neusa Rolita Cavedon, Eduardo Davel

Resumo

O objetivo desta pesquisa é averiguar como o enfoque no corpo humano pode propiciar um melhor entendimento da noção de Cultura Organizacional, sobretudo no que se refere aos artefatos organizacionais. Apesar de ser primordial a processos culturais, tais como socialização, interpretação, simbolismo, significação, o corpo humano como artefato tem sido objeto desconsiderado de estudo no campo da Cultura Organizacional. Com base em uma revisão dos estudos antropológicos centrados no corpo humano para estudar a cultura, neste artigo, analisamos o corpo humano como artefato organizacional, sugerindo duas singularidades: o corpo como *artefato dinâmico e hierarquizado*. A pesquisa contribui com os estudos sobre artefato organizacional, (a) apontando para a inclusão de uma nova dimensão de análise – a dimensão política – e (b) problematizando o tipo e caracterização (artefato animado) que normalmente se faz (artefato inanimado) de artefato organizacional.

1 Introdução

O objetivo desta pesquisa é averiguar como o enfoque no corpo humano pode propiciar um melhor entendimento da noção de Cultura Organizacional, sobretudo no que se refere a artefatos organizacionais. Dito de outra forma: buscamos “botar corpo” na noção de Cultura Organizacional, tornando a dimensão somática da cultura mais visível e mais susceptível de ser apreciada pelos estudiosos organizacionais. “Botar corpo” tem significações múltiplas, tais como o crescimento do corpo, a passagem para a vida adulta, a sexualidade e malícia, a envergadura que um projeto, idéia ou teoria vai ganhando a medida que vai se desenvolvendo. Comum a todos esses significados, persiste a idéia de que o acúmulo de “carne” funcionaria como metáfora para a maturidade, seja ela humana, sexual ou teórico-prática. Assim sendo, esperamos que o entendimento desse “acúmulo” no campo dos estudos organizacionais possa contribuir para o amadurecimento do conceito de Cultura Organizacional, sobretudo do conceito de artefato organizacional.

Por corpo humano, entendemos não apenas a dimensão anatômica do esqueleto, músculos, órgãos, sistemas, líquidos e pele. O corpo é também artefato impregnado de símbolos, de representações e de significados. Assim, o texto cultural pode ser expresso no corpo e em suas ações. Falamos, portanto, de um corpo que come, bebe, faz sexo, se limpa, corre, anda, nada, se medica, se ornamenta, dorme, descansa, gesticula e fala (LE BRETON, 2002; MAUSS, 2003). É, ainda, um corpo socialmente classificado e hierarquizado – transexual, fraco, branco, feio, negro, bissexual, amarelo, feminino, gordo, homossexual, magro, belo, hermafrodita, forte, masculino, saudável, homossexual, doente – de forma a determinar papéis sociais e estabelecer relações de poder.

Em uma organização não é diferente. Quando nos deparamos com outros corpos, não nos confrontamos somente com a dimensão biológica destes, somos sensibilizados, sobretudo, pela dimensão simbólica e cultural. O que um corpo específico com o qual nos deparemos, por exemplo, em uma reunião de negócios, representa, simboliza e significa para nós nesta situação? É um corpo dinâmico? Bonito? Lento? O fato é que, ao assim pensar, percebemos que o corpo é um artefato fundamental na vida cotidiana das organizações. Ele está presente em todas nossas ações e interações no dia-a-dia de uma organização. Aliás, quando fala-se em rituais, mitos, processos de socialização – instâncias tão caras às teorias culturais – o corpo

não seria primordial a todas elas? Então, por que tão poucos estudos sobre Cultura Organizacional têm elegido o corpo como objeto central de análise?

Com o objetivo de contribuir com esta deficiência, realizamos uma pesquisa de caráter teórico baseada em uma revisão de literatura no campo da Antropologia. Para melhor entender as implicações do corpo como artefato organizacional, levantamos pesquisas que nos permitissem entender como o corpo tem sido estudado na forma de artefato. Foram, então, identificadas e analisadas pesquisas no campo da Antropologia que enfocam o corpo como objeto de estudo e que o apreendem como artefato cristalizador da cultura local.

Este artigo está estruturado em três seções, além desta Introdução e da Conclusão. Na próxima seção, problematizamos o papel do corpo nos estudos sobre Cultura Organizacional, chamando a atenção para os artefatos organizacionais e identificando o corpo como um deles. Em seguida, apresentamos como o corpo tem sido estudado pela Antropologia como artefato, sugerindo dois aspectos particulares: a dinâmica e a hierarquização dos corpos. Na seção seguinte, discutimos como esses dois aspectos podem ser transpostos para o contexto das organizações, sugerindo dimensões inéditas para se renovar o entendimento sobre artefatos organizacionais.

2 O Corpo nos Estudos de Cultura Organizacional

O corpo humano tem sido sistematicamente desconsiderado nos estudos de Cultura Organizacional como objeto primeiro e direto de investigação. Indiretamente e implicitamente, o corpo é citado como um dos vários artefatos organizacionais (HATCH, 1993; MARTIN, 2002; SCHEIN, 1992) e como componente de rituais e cerimônias (CAVEDON, 2000; MARTIN, 2002; TRICE e BEYER, 1984). A possibilidade de se observar o simbólico do corpo, nessas análises, ocorre através da observação dos gestos (LATOUCHE, 1983), das vestimentas (BRESLER, 1997; LATOUCHE, 1983; MARTIN, 2002; SCHEIN, 1992) e das formas de expressão dos sentimentos (SCHEIN, 1992). Em eventos organizacionais específicos, antropologicamente classificados como ritos e cerimônias, os estudiosos sobre cultura atentam para a expressão do simbólico no *cenário corporal* e nos gestos executados (TRICE e BEYER, 1984), nas refeições (CAVEDON, 2000), no uso de fantasias, na interpretação de coreografias e no consumo de bebidas alcoólicas (MARTIN, 2002). A palavra corpo, entretanto, muito pouco aparece.

O trabalho de Dandridge, Mitroff e Joyce (1980) nos oferece um exemplo de como o corpo vem sendo sistematicamente desconsiderado pelos estudiosos de Cultura Organizacional. Dandridge Mitroff e Joyce (1980) propõem que o estudo do simbolismo organizacional seja realizado por meio de três diferentes formas de expressão, são elas: os símbolos verbais (mitos, lendas, *slogans*, brincadeiras, etc.); os símbolos de ação (rituais, festas, refeições, início do dia de trabalho, etc.); os símbolos materiais (logomarca, prêmios, bandeiras, etc.). Dentre as diferentes formas de expressão propostas, nenhuma dinâmica corporal é mencionada para a análise do simbólico.

Outro exemplo refere-se à pesquisa de Fleury (1990) que reflete sobre questões metodológicas relacionadas ao desvendamento da cultura de uma organização. A autora aponta para a necessidade de recuperar o histórico das organizações (fundação, incidentes críticos); conhecer os processos de socialização dos novos membros; analisar as políticas de recursos humanos; mapear os sistemas de comunicação formais (contatos diretos, reuniões, telefonemas, jornais, circulares, memorandos) e os informais (a chamada “rádio peão”); analisar a organização do processo de trabalho (componente tecnológico e social). No entanto, em nenhum momento, menciona-se a possibilidade ou importância do corpo em nenhuma parte desta análise.

Uma das pesquisas que tratam o corpo de forma implícita é a de Latouche (1983). Este autor propõe que a análise simbólica das organizações seja orientada pelas seguintes dimensões: a ideacional (idéias, valores, ideologias, mitos, códigos, mapas, orientações, crenças), a comportamental (procedimentos, gestos, ritos, rituais, vestimentas, hábitos), a narrativa (*slogans*, sagas, anedotas, lendas, parábolas, músicas), e a material (arquitetura, design, bandeiras). É na dimensão *comportamental* que Latouche (1983) anuncia elementos de estudo da Cultura Organizacional através da análise simbólica de algumas dinâmicas do corpo, tais como os gestos e as vestimentas.

Ainda percebido de maneira indireta, o corpo no trabalho de Schein (1992) aparece dentro da categoria por ele denominada como *artefatos organizacionais*. Artefatos, segundo o autor, são as estruturas e processos organizacionais visíveis e difíceis de ser decifrados. São todos os fenômenos vistos, ouvidos, sentidos por alguém quando se depara com um novo grupo, ou com uma cultura que não lhe é familiar. Está inserido no grupo dos artefatos de Schein (1992) elementos como a arquitetura, a linguagem, a tecnologia, os produtos, as criações artísticas, os mitos, as histórias, os valores publicados, os rituais e as cerimônias. Além desses, o autor fala das roupas, das maneiras de se dirigir aos outros e da forma como os indivíduos organizacionais expressam seus sentimentos, ou seja, é a idéia de que a cultura organizacional está incorporada nessas dinâmicas do corpo.

O tema da vestimenta também está presente no estudo de Bresler (1997). Um dos principais resultados de sua etnografia organizacional é o de que a roupa é um símbolo que cria vínculo entre trabalhadores e, ainda, que faz parte do processo de hierarquização social. É a partir de sua observação participante, junto a marceneiros, que Bresler (1997) compreende a importância do processo de transformação de sua roupa em “surrada” na sua integração com os demais membros da marcenaria, pois esse era o “uniforme” do grupo. Também percebe que a roupa participa, junto com outros elementos simbólicos, de um complexo sistema de classificação e ordenação social. No caso específico de sua análise, a roupa surrada expõe que aquele que a veste ocupa um lugar menos privilegiado na hierarquia social e nas relações de poder, pois executa um ofício que é socialmente menos valorizado.

O trabalho de Trice e Beyer (1984) também marca a presença de elementos simbólicos no corpo dos indivíduos em uma organização. Ao trazer a possibilidade de se realizar o estudo da Cultura Organizacional através dos ritos e cerimônias, os autores ilustram que, ao executar a performance dessas atividades, os indivíduos fazem uso de outras formas de expressão da cultura que devem ser atentadas. Entre essas práticas estão as dos gestos e do cenário corporal. Os autores atribuem um sentido cultural aos gestos ao dizer que, são movimentos de partes do corpo utilizados para expressar significado. Já o cenário corporal é descrito como as coisas que ornamentam as pessoas, propondo um estímulo dos sentidos a medida que contém a expressão da cultura. Ou seja, mesmo realizando um recorte dessa análise para um momento de ritual ou cerimônia, o trabalho percebe o corpo dos funcionários, como um objeto empírico de observação da cultura.

Dentre todos os estudos, o único estudo no qual encontra-se uma ligação entre a palavra corpo e o tema da cultura foi o de Martin (2002). Esta aparição, entretanto, é mais uma entre tantas outras referências de estudo do fenômeno cultural que a autora apresenta. Primeiramente o corpo aparece, como nos demais trabalhos, de maneira indireta. Dentre as formas de manifestações da cultura, Martin (2002) inclui os rituais, as histórias, o humor, os jargões, os arranjos físicos, as estruturas e políticas formais e, ainda, as práticas e normas informais. É dentro da categoria *arranjos físicos* que a autora cita os códigos formais de vestimenta.

Sobre o corpo nos rituais, evento que tem como característica distintiva a repetição, Martin (2002) parte do caráter teatral deste para falar do ocasional uso de fantasias e adereços. Nas cerimônias, que são eventos rituais que ocorrem apenas uma vez, a autora também apresenta o corpo de maneira indireta. Ao descrever uma cerimônia específica, uma “festa” de despedida dos funcionários de uma empresa falida, Martin (2002) comenta que os participantes expressam tristeza e raiva; oferecem, uns aos outros, suporte emocional para o futuro; trocam nomes e endereços; fazem promessas de continuar em contato e, além disso, consomem comida e bebida alcoólica. As formas de expressão dos sentimentos e o consumo de comida e bebida são dinâmicas do corpo.

Retornando à categoria dos arranjos físicos, temos a sugestão de Martin (2002) de que fotografias (das caras e corpos), gravação de vozes e filmagem dos atores organizacionais possam ser utilizadas enquanto técnicas de pesquisa de cultura. A autora pensa isso ao considerar os indivíduos organizacionais enquanto entidades que incorporam a Cultura Organizacional. Essas técnicas seriam formas mais efetivas de se capturar a comunicação não verbal. Ao escolher o *corpo* e ao utilizar a expressão *incorporar* a autora demonstra o caráter de artefato do corpo do funcionário.

Em resumo, o conjunto de estudos sobre Cultura Organizacional considera, às vezes, o corpo humano como um aspecto da cultura, mas o desconsideram como objeto central de estudo. A maneira pela qual o corpo tem aparecido nessas análises é pela forma de um artefato, um artefato organizacional.

2.1 Sobre Artefatos Organizacionais

São muitas as definições para artefatos organizacionais. Para Schein (1992) artefatos são todos os fenômenos vistos, ouvidos, sentidos por alguém quando se depara com um novo grupo, ou com uma cultura que não lhe é familiar. Destacando a presença do artefato na organização, Schein (1992) conceitua artefatos como as estruturas e processos organizacionais visíveis e difíceis de ser decifrados. Gagliardi (1990) considera que os artefatos: (a) são produtos da ação humana que existem independentemente de seu criador; (b) têm intenções e visam a resolver um problema ou satisfazer uma necessidade; (c) são percebidos pelos sentidos e dotados de materialidade própria. Strati (1992), ao estudar a questão estética da vida organizacional, propõe o conceito de artefatos como objetos que contêm significado.

Autores como Trice e Beyer (1984), Schein (1992), Hatch (1993) e Martin (2002) apontaram para as noções intangíveis dos artefatos organizacionais. O que prevalece nos estudos organizacionais, entretanto, são pesquisas sobre artefatos físicos inanimados. Por exemplo, Rafaeli e Pratt (2006) se concentram no conceito de que os artefatos são objetos inanimados inseridos na organização por seus membros. Gagliardi (1990) destaca sua opção por estudar prioritariamente os artefatos físicos inanimados. Num primeiro momento, denuncia a pouca atenção que os estudos organizacionais têm dedicado ao tema o que, segundo o autor, é uma decorrência da primazia do pensamento racional na formação do conhecimento ocidental. O que passa a ser privilegiado é o caráter instrumental, econômico e material dos objetos organizacionais.

Mesmo nos estudos de Cultura Organizacional que buscam questionar o paradigma racionalista, os estudiosos acabam privilegiando os aspectos comportamentais e cognitivos desse fenômeno, diz Gagliardi (1990). Para o autor, a experiência humana comporta, além desses, o caráter sensorial que se refere à forma pela qual *sentimos* a realidade. É a partir dessas considerações que Gagliardi (1990) defende a utilização dos artefatos no desvendamento do simbólico organizacional, uma vez que sua materialidade proporciona um acesso privilegiado às dimensões sensoriais e estéticas da vida organizacional. Rafaeli e Pratt

(2006) seguem nessa mesma linha de estudo. Constatam a negligência dos estudos organizacionais para o tema, defendem sua onipresença na vida organizacional e priorizam o caráter inanimado dos artefatos organizacionais. Dizem, ainda, que as organizações são grandes conglomerados de artefatos físicos.

Rafaeli e Pratt (2006) propõem uma análise dos artefatos organizacionais por meio de três dimensões: instrumentalidade, simbolismo e estética. Tratam-se de dimensões separadas e complementares. A dimensão da instrumentalidade busca pensar o potencial que o artefato tem de colaborar ou impedir a performance das tarefas ou o alcance das metas organizacionais. A dimensão da estética busca conhecer a experiência sensorial produzida pelo artefato, enquanto que a dimensão do simbolismo desvenda os significados e associações que o artefato suscita. Os autores acreditam que ao utilizar essas três dimensões na análise dos artefatos, torna-se possível a integração dos aspectos comportamentais, sensoriais e cognitivos que, respectivamente, representam as ações do agir, sentir e pensar. A figura 1 esquematiza essa nova perspectiva de estudo.

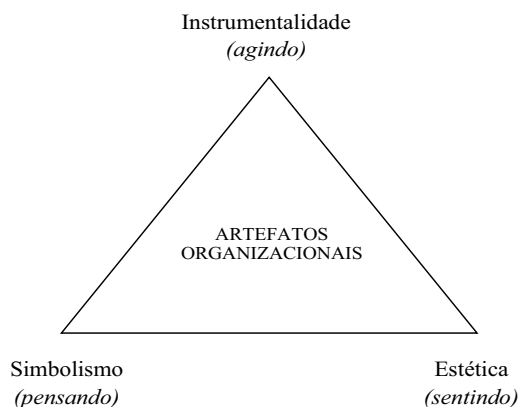


Figura 1 – Três dimensões dos artefatos organizacionais, adaptado de Rafaeli e Pratt (2006)

Apesar do avanço no campo dos artefatos organizacionais, observa-se que Gagliardi (1990) e Rafaeli e Pratt (2006) não levantam a hipótese do corpo humano ser estudado enquanto um artefato físico. Pelo contrário, os autores chegam a considerar a idéia de *artefatos físicos* como sinônimo de *objeto inanimado*. O corpo humano, a partir daí, acaba ficando excluído de qualquer possibilidade de estudo.

3 O Corpo nos Estudos Antropológicos de Cultura: Corpo como Artefato

Com o objetivo de entender como o corpo pode ser considerado como artefato e devido a ausência de estudos no campo dos estudos organizacionais sobre isso, buscamos subsídios na Ciência Antropológica. Levantamos e analisamos estudos antropológicos que consideram o corpo como artefato em relação a cultura local. A análise nos permitiu desenvolver um entendimento do *corpo artefato* a partir de dois aspectos particulares: *artefato dinâmico* e *hierarquizado*. Nesta seção, discutiremos essas três idéias que emergem de nossa revisão de literatura: o *corpo como artefato*, o corpo como *artefato dinâmico* e o corpo como *artefato hierarquizado*.

O primeiro esforço em estudar o corpo humano a partir de uma perspectiva não biológica ocorreu com Marcel Mauss que, com seu trabalho sobre *técnicas corporais*, examina as formas de ação e vivência do corpo como algo a ser exposto e descrito para ser elaborada uma teoria que busque entender as maneiras pelas quais os indivíduos, de sociedade

a sociedade, servem-se de seu corpo. Para Mauss (2003) movimentos como o modo de nadar, andar e correr são específicos a uma sociedade, num determinado espaço-tempo. Desse modo, o autor propõe uma nova categoria de análise do ser humano, que vem a ser denominada Antropologia do Corpo.

Esse trabalho inicial de Mauss (2003) abre as portas para a formação de um grupo teórico, formado por representantes do simbolismo e estruturalismo, que encarrega-se de aprofundar tais análises partindo da crença de que o corpo é um símbolo “natural” que permite pensar as relações entre natureza, sociedade e cultura (SCHEPER-HUGHES e LOCK, 1987). Essa linha teórica crê que a imagem da sociedade é marcada nos indivíduos através de inscrições físicas, estéticas e comportamentais (VÍCTORA, KNAUTH e HASSEN, 2000), tornando o corpo um símbolo da sociedade humana, ou seja, uma miniatura da estrutura social (DOUGLAS, 1966). Para este corpo, oferecemos a nomenclatura de *corpo artefato*.

Para melhor entender o *corpo artefato*, a insistente demanda de magreza dos corpos nos auxilia. Que a sociedade contemporânea ocidental cobra insistentemente que seus indivíduos se apresentem magros, já sabemos. Tentar desvendar o porquê dessa demanda, é o esforço de Denise Sant’Anna, no seu livro *Corpos de Passagem*. Sant’Anna (2001) interpreta que a atual obsessão pela perda de peso, decorre da compreensão dos indivíduos contemporâneos de que sua eficácia, medida de valor do indivíduo moderno, será obtida pela conquista da velocidade. A “mania” de magreza, segundo a autora, deve ser analisada como decorrência da pressão por produtividade numa sociedade que não aceita nada que não seja considerado ágil e rápido, acarretando na idéia de que qualquer peso, inclusive o do corpo, seja “um mero obstáculo a ser ultrapassado, aniquilado” (SANT’ANNA, 2001, p.19). Averiguar a realidade dessa afirmação não é tarefa difícil, a começar pela exclusão que os espaços citadinos e seus equipamentos proporcionam aos seres pesados e grandes. Por exemplo, “em escolas, cinemas, teatros e aviões as cadeiras e poltronas costumam ser mais confortáveis aos magros e pequenos. Há maçanetas que não acolhem mãos cheias, assim como há portas que muitos gordos não conseguem ultrapassar” (SANT’ANNA, 2001, p.21). Ou seja, o gordo representa perda de velocidade e, portanto, de riqueza e poder.

Entre os estudos que enfocam o corpo como artefato, foi possível identificar dois tipos diferentes de *corpo artefato*: o corpo como *artefato dinâmico* e como *artefato hierarquizado*. A seguir, apresentaremos cada um desses tipos de artefato.

3.1 O Corpo como Artefato Dinâmico

O corpo, diferente dos artefatos inanimados, toca, além de ser tocado, cheira, além de ser cheirado, escuta, além de ser escutado, olha, além de ser olhado, prova, além de ser provado e, ainda, simboliza, além de ser simbolizado, ou seja, além de sofrer a ação do outro, o corpo é um artefato que age por si só. É esse caráter de *ação do corpo* que nos interessa neste momento, pois grande parte dos estudos antropológicos acerca do *corpo artefato* adota essa perspectiva para conhecer a cultura dos grupos sociais que estuda. Num primeiro momento descreveremos as diversas formas de *ação do corpo* pelas quais podemos pensar a questão da cultura e, posteriormente, apresentaremos dois estudos que partem de algumas dessas *ações do corpo* para pensar a cultura de um grupo social específico.

Inspirados nas categorias das técnicas corporais organizadas por Mauss (2003)¹ e, posteriormente revistas por Le Breton (2002)², classificamos as *ações do corpo* em vários, tais como medicação, repouso, relaxamento, ornamentação, movimento, cuidados, consumo, sexualidade, reprodução, gestualidade e expressão dos sentimentos. Algumas categorias são

auto-explicativas, outras requerem maior detalhamento. Por isso, apresentamos alguns exemplos de atividades cotidianas que exemplificam cada nomenclatura.

Seguindo a ordem proposta, a primeira ação é a da *medicação* que se refere às formas como cada grupo responde as suas questões de saúde e doença como, por exemplo, a organização do itinerário de diagnóstico e cura. É importante destacar que atualmente o tema da medicação faz parte de uma disciplina antropológica específica, a Antropologia da Saúde. O *repouso* se refere ao ato de dormir que pode, a partir de diferentes grupos culturais, ocorrer a partir de diferentes técnicas, acessórios, duração e intervalos. O *relaxamento*, como o *repouso*, tem uma função de restabelecimento do corpo que ocorre, porém, sem o ato de dormir. A simples escolha de uma posição diferente para o corpo, ou considerada como mais confortável, é uma forma de relaxamento. Incluímos na categoria da *ornamentação* as roupas, os adereços, as várias formas de pintura do corpo (unhas, cabelo, tatuagens, maquiagem), as modificações nas formas do corpo (engorde, emagrecimento, próteses estéticas), o comprimento e o corte dos pelos e cabelos, entre outras.

O *movimento* mais utilizado, pelo indivíduo ocidental contemporâneo, é o andar ereto. Porém, outras formas de movimentar-se podem ser consideradas como o correr, o engatinhar, o nadar, o escalar, o pular. O banho, a massagem, as atividades físicas esportivas, o uso de cosméticos, podem ser trazidos como exemplo da categoria *cuidados com o corpo*. É interessante, entretanto, atentar para o fato que a atividade física esportiva nem sempre (ou nem para todos os grupos sociais) deve ser considerada como um cuidado com o corpo. Basta pensar em atividades físicas que tem como função principal a integração social como o *futebolzinho de final de semana*.

Comer, beber, fumar, usar drogas, todas estas atividades são consideradas como formas de *consumo* para o corpo. Em relação ao ato de comer, por exemplo, a idéia principal é que existe uma grande diferença entre nutrição e alimentação, sendo a primeira mais relacionada ao aspecto biológico e nutricional e a segunda ligada ao aspecto simbólico dessa ação. A categoria *sexualidade* envolve toda e qualquer forma de expressão do desejo sexual, ou seja, não se refere apenas ao *sexo com penetração, heterossexual, monogâmico e com fins reprodutivos*. Beijos, sexo virtual, sexo consensual, abraços, masturbação, estupro, paquera, assédio sexual, podem e devem analisadas como atividades ligadas à categoria da sexualidade.

A ação de *reprodução* apresenta intersecções com o tema da sexualidade, mas se refere, mais especificamente, ao processo de geração de uma nova vida. Entram nessa categoria além da reprodução via ato sexual heterossexual, todas as outras formas de reprodução desenvolvidas a partir do aporte tecnológico da medicina contemporânea. Além disso, temas como a amamentação, a gravidez e os fluidos corporais vinculados ao processo reprodutivo – menstruação, esperma, leite – também estão incluídos nessa categoria. Sobre a *gestualidade* do corpo podemos refletir em relação aos gestos, às posturas escolhidas tanto para parar, quanto para movimentar o corpo. Por fim, a categoria *expressão dos sentimentos* que se refere às maneiras do corpo expressar sentimentos como, por exemplo, tristeza, alegria, raiva, timidez, euforia, interesse.

As podem ser pensadas também a partir de princípios de classificação. Por exemplo, a idéia de que as *ações do corpo* são orientadas pelas categorias sexo, gênero e idade. Primeiramente vamos considerar que a *ação do corpo* se organiza a partir das categorias sexo e gênero, ou seja, ponderar que existem distinções biológicas entre o corpo do homem e da mulher (distinção por sexo) e distinções de caráter fundamentalmente social (distinção por gênero) para organizar o que são *ações do corpo* masculino e do feminino. Nessa categoria podem ser pensado, por exemplo, as formas pelas quais ações biológicas do corpo feminino –

menstruação, gravidez, amamentação – são culturalmente vivenciadas e politizadas por cada grupo social (FARMER, 1988).

Um exemplo de leitura da cultura por meio da análise simbólica dos corpos nos remete à idéia dos *três corpos do lutador profissional* de Wacquant (1998) ao utilizar-se da teoria das Representações Sociais para desvendar as representações de corpo construídas por pugilistas profissionais de uma academia de boxe freqüentada por negros do gueto de Chicago. Considerando que a Representação Social é o simbólico externalizado pela linguagem (MOSCOVICI e MARKOVÁ, 1998) e que, ainda, orienta a prática social (JODELET, 1993), compreendemos que o autor utilizou essa estratégia de modo a: (a) desvendar as representações de corpo compartilhadas pelos membros dessa comunidade, qual era a simbologia contida nesses corpos; (b) analisar as ações de corpo privilegiadas por esse grupo a partir de uma perspectiva simbólica, considerando que a representação estava contida na *ação do corpo*; (c) interpretar qual a realidade sócio-histórico-cultural que permeia tais representações e que, portanto, orientam essas ações corporais.

Como resposta às indagações acerca da forma como os lutadores representam os seus corpos, Wacquant (1998) obtém três imagens que são recorrentes nas entrevistas e nas conversas com os pugilistas profissionais, são elas: o corpo como uma máquina, como uma arma e como uma ferramenta. A representação mais comum é a de máquina, sendo o automóvel o análogo predileto para esta comparação. A segunda série de imagens corporais dos lutadores de boxe refere-se às metáforas de armas e armaria. De fato esses corpos são armas, pelo menos para a maioria dos estados americanos cujas mãos dos pugilistas profissionais são legalmente registradas como tais. Por fim, a representação do corpo como uma ferramenta traz a idéia de que os pugilistas o percebem como um instrumento de trabalho que deve ser continuamente adaptado à finalidade indicada.

Com relação à forma como essas três representações orientam a prática desses sujeitos em relação aos seus corpos, o autor percebe a mesma consequência que é a de uma necessária dedicação e atenção ou, nas palavras do autor: “um incessante ‘trabalho de manutenção’ que é quase um autêntico culto profano” (WACQUANT, 1998, p.75). Desse modo, os lutadores, junto com seus técnicos, passam a realizar um conjunto de intervenções em seus corpos que contemplam regras, receitas e rotinas prescritivas e proibitivas da cultura pugilística que, por sua vez, se distribuem ao longo de três planos que se interseccionam: nutrição, vida social e familiar e intercuro amoroso.

Outro exemplo para pensar o corpo como *artefato dinâmico* é o trabalho: *A preeminência da mão direita: um estudo sobre a polaridade religiosa* (HERTZ, 1980). Nesse estudo o autor questiona a explicação biológica para o uso preponderante da mão direita ao recordar que quando a mão esquerda se educa para o exercício de certos trabalhos (digitar, tocar piano, violino), ela o faz com grande desenvoltura. Para realizar uma análise dos interferentes culturais, o autor parte da compreensão do tipo de corpo que se está falando e a partir disso abre duas análises em relação à sua hipótese de estudo – a preeminência da mão direita como um fator culturalmente construído. Primeiramente, é a própria divisão do corpo em direita e esquerda que é questionada. Essa forma de olhar advém de uma herança cartesiana que organiza o pensamento humano na forma de categorias opostas (corpo-alma, direito-esquerdo, bem-mal, racional-mágico, etc.).

A segunda análise é o significado atribuído a cada um desses lados – direito e esquerdo – sendo que o autor destaca a clara colocação de uma carga valorativa positiva para o primeiro e uma negativa para o segundo. Essa situação ocorreria, segundo o autor, devido às diferentes representações que existem para cada um desses lados, sendo atribuído à direita “a idéia do poder sagrado, regular e benéfico, o princípio de toda atividade afetiva, a fonte de

tudo que é bom” e para a esquerda “concepção ambígua do profano e do impuro, o fraco e incapaz que é também maléfico e temido”³³ (HERTZ, 1980, p.111). Num esforço bastante semelhante ao estudo funcionalista de Mauss (2003), o autor traz grandes contribuições para a tese de que o corpo humano funciona como um campo de demonstração de que coletivo e o espiritual sobrepõe-se ao orgânico e individual, ou seja, o corpo como artefato.

3.2 O Corpo como *Artefato Hierarquizado*

Além da análise do corpo como *artefato dinâmico*, que, a partir do caráter de vivência e expressão do corpo, busca desvendar aspectos da cultura do grupo social no qual esse corpo se inclui, existe uma outra perspectiva de estudo para a qual escolhemos o nome de *artefato hierarquizado*. Os estudos que observam o corpo a partir desta perspectiva acreditam que estes devem ser pensados na forma de artefatos para os quais é atribuída uma ordem hierárquica social. Esse tipo de estudo tem permitido o reconhecimento de hierarquias sociais, desigualdades étnicas, opções sexuais, relações de poder, oferecendo, junto com esse reconhecimento, um espaço de politização dessas relações entre sujeitos sociais. É a idéia de problematizar a legitimação do social pelo biológico, a partir do levantamento das formas pelas quais os corpos têm sido utilizados na prescrição de papéis sociais.

O trabalho que inspira essa forma de estudar o corpo é o clássico de Émile Durkheim e Marcel Mauss *Algumas Formas Primitivas de Classificação*, cujo objetivo principal é compreender aquilo que eles próprios denominaram como função classificadora. Considerada pelos autores não apenas como a constituição de grupos, a função classificadora foi denominada como o ato de dispor os mesmos segundo relações muito particulares. Nas palavras de Durkheim e Mauss (1978, p.403): “Nós os representamos [os grupos] como coordenados ou subordinados uns aos outros, dizemos que estes (as espécies) estão incluídos naqueles (os gêneros), que os segundos agrupam os primeiros. Há os que dominam, outros que são dominados, outros que são independentes entre si”.

Longe de admitir que os homens classificam a partir de um processo espontâneo e natural, os autores avançam que a criação de classes é explicada como fruto de um entendimento abstrato, de uma elaboração mais ampla. O processo classificatório, dessa forma, refere-se ao modo como afeta a sensibilidade social, pois, mais do que uma ação intelectual, os vínculos que unem os seres são vínculos sociais, e as relações lógicas são, em certo sentido, relações domésticas e afetivas: “Toda classificação implica uma ordem hierárquica da qual nem o mundo sensível nem nossa consciência nos oferecem um modelo. Deve-se, pois, perguntar onde fomos procurá-lo.” (DURKHEIM e MAUSS, 1978, p. 403).

Estudos que pensam o corpo como algo sobre o qual é aplicada essa função classificadora geralmente tratam do tema a partir das categorias gênero (BOURDIEU, 1999; SCHIEBINGER, 1987), cor de pele (FARIAS, 2002; FRY, 2002) e estética (GOLDENBERG e RAMOS, 2002; SANT'ANNA, 2001). Desses estudos escolhemos dois para ilustrar a legitimação do social pelo biológico. Um deles é o de Schiebinger (1987), representando os estudos de gênero. Um outro é o de Farias (2002), representando os estudos de cor de pele.

Schiebinger (1987) tem como preocupação principal interpretar o real interesse dos anatomistas do século XVIII em priorizar pesquisas sobre a redefinição das diferenças de sexo presentes em todas as partes do corpo humano, sendo a mais privilegiada delas o esqueleto humano. Ao realizar uma análise histórica a autora destaca que no contexto vivido – ascensão do mundo lógico, do conhecimento científico e dos ideais iluministas de liberdade individual e igualdade de direitos – a legitimação das desigualdades sociais necessitaria ser justificada a partir de evidências científicas que deveriam demonstrar que a natureza humana não era uniforme, mas diferente de acordo com o sexo, a idade e a cor de pele. É com esse intuito de

definir os papéis sociais na sociedade européia que aparece a primeira representação do esqueleto feminino: crânio menor e pélvis maior que os desenhos de esqueletos masculinos.

Esses desenhos são interpretados pela autora como representações de uma menor capacidade intelectual das mulheres e uma prova de que as mesmas eram naturalmente destinadas à maternidade. As pesquisas dos esqueletos, dessa maneira, trazem como resultado a classificação das mulheres – como as crianças e indivíduos de outras cores de pele que não a branca – como seres primitivos, ocupando, a partir disso, um papel menor na hierarquia natural e, portanto, na hierarquia social.

Outro exemplo provém da pesquisa de Farias (2002) que trata do tema da cor de pele como um elemento de hierarquização social, mas que, diferente dos estudos sobre o tema das relações raciais, a autora pensa a questão da cor de pele não apenas a partir da perspectiva da cor com a qual se nasce, mas também a partir da cor de pele que se adquire, no caso, a cor que “se pega” na praia. A pesquisa etnográfica da autora é realizada com freqüentadores do Posto Nove, em Ipanema (Zona Sul da cidade do Rio de Janeiro) e, como contraponto, a autora utiliza observações em diversas outras praias do Rio de Janeiro.

O dado de campo que mais se destacou na pesquisa da autora foi a positividade atribuída à cor morena, ou seja, no espaço da praia um importante sinal de *status* é estar com a pele bronzeada. A autora passa por alguns caminhos para interpretar esse consenso de seus informantes. Será que essa cor de pele carrega significados de riqueza econômica? Uma vez que sua aquisição demanda tempo livre e é mais facilitada pela proximidade em relação à orla que, geralmente, apresenta um custo de vida mais elevado. Será que essa preferência pode ser explicada pela ligação da morenidade com uma perspectiva positivada da mestiçagem como o tipo ideal brasileiro/carioca? Seria um sinal de nacionalidade, sendo a cor idealizada para o nativo? Farias (2002) demonstra, através da fala de seus informantes, que ambas idéias são coerentes.

Numa posição inferior desse *ranking* de cor de pele estão os brancos, os vermelhos (que são os brancos que tentaram ser morenos) e os de cor negra. A categoria brancos, entretanto, também apresenta novas classificações às quais a autora percebe uma ordem hierárquica que coloca os turistas estrangeiros no pior lugar. Contrastando com o moreno brasileiro/carioca, tem o branco *omo radiante* que é o turista estrangeiro, mais conhecido entre os cariocas como gringo; o *branquelo*, que é aquele que não vai a praia nunca mas que, ao contrário do gringo, pode se tornar moreno se perseverar na sua visita à praia; e tem o *branquinho*, que é algumas vezes até avaliado de maneira positiva pois é aquele que considera o bronzeado algo nocivo e que, por isso, evitam o sol por opção.

A análise das diferentes formas de denominar os não brancos em diferentes praias do Rio de Janeiro nos pareceu um ponto interessante do trabalho de Farias (2002) para que possamos interpretar os sentidos que se constroem sobre a presença de pessoas de pele escura em duas praias cariocas. No Posto Nove, por exemplo, o termo *negro* é o mais utilizado pelos informantes para denominar as pessoas de pele escura. Essa escolha demonstra a absorção do discurso militante do movimento, que utiliza essa mesma categoria, mas não assegura, entretanto, um pensamento ou um comportamento não racista dos freqüentadores brancos dessa praia (FARIAS, 2002).

Na praia da Barra da Guaratiba, uma dona de quiosque utiliza outro termo para designar as pessoas de pele escura: *preto*. A dona do quiosque, em voz baixa, se queixa dos não *habitués*, daqueles que não tem educação, dos farofeiros, dizendo: são todos pretos. Dessa maneira, a escolha do termo se mostra articulada com o sentido que é atribuído a presença do negro nessas duas praias, na primeira uma vivência não racista ou (mais provável)

politicamente correta e, na segunda, uma declarada insatisfação em relação a presença de pessoas de tal cor de pele.

4 O Corpo como Artefato Organizacional

Os estudos de corpo como artefato proporcionam um melhor entendimento da noção de artefato organizacional e por conseguinte de Cultura Organizacional. Como o corpo foi desconsiderado das pesquisas organizacionais sobre artefato, partiremos inicialmente dessa questão. Por exemplo, vimos que Sant'Anna (SANT'ANNA, 2001) interpreta que o peso do corpo recebe uma significação negativa nos tempos hodiernos por ser associado à perda de velocidade e, portanto, de eficácia. No contexto organizacional, poderíamos pensar que a questão do peso do corpo poderá, por exemplo, ser um fator relevante no processo de seleção e demissão de funcionários. Não estamos dizendo, com isso, que a escolha de um candidato magro ou a demissão de um gordo, faça parte de uma diretriz formal de seleção ou, ainda, que essa decisão decorra de um processo racional dos responsáveis por essa ação da gestão. O que aprendemos com a teoria antropológica é que essa decisão organizativa faz parte de um contexto simbólico mais amplo, no qual o corpo tende a se tornar um artefato.

Se o corpo humano pode ser pensado como um artefato organizacional cabe, neste momento, marcarmos as outras colaborações que as pesquisas da Antropologia do Corpo proporcionam aos estudos de Cultura Organizacional, principalmente no que diz respeito aos artefatos organizacionais. Ao lembrar que os estudos sobre artefato organizacional se valem de múltiplas dimensões (RAFAELI e PRATT, 2006), tais como a instrumental, simbólica e estética, observamos que a Antropologia pode contribuir com mais uma dimensão. De fato, o caráter de artefato que os estudos antropológicos atribuem ao corpo nos permite enriquecer ainda mais este modelo de Rafaeli e Pratt (2006). O que se depura com essa transferência de conhecimento da Antropologia para Administração é que uma nova dimensão para análise dos artefatos organizacionais deve ser considerada: a dimensão política. Além disso, o enfoque na Antropologia do Corpo permite problematizar o caráter de artefato físico inanimado que vem sendo conferido aos artefatos organizacionais, pois o corpo é um artefato físico, porém dinâmico, já que age, reflete e sente.

É importante, ainda, ressaltarmos que os estudos de *corpo artefato* na Antropologia lidam principalmente com a dimensão simbólica e política. Nessas pesquisas a instrumentalidade dos corpos será analisada pela forma como a lógica cultural orienta a ação, ou seja, crêem que a cultura está contida na razão prática. Por isso a dimensão da instrumentalidade quase não aparece nos estudos antropológicos. A dimensão estética, por outro lado, estará mais presente nos estudos de *corporeidade* que é uma outra corrente teórica, cuja opção epistemológica primeira é rejeitar a caracterização de corpo como artefato. Ou seja, distancia-se da preocupação central deste artigo.

4.1 Dimensão Política dos Artefatos

Partindo dos estudos antropológicos percebemos que uma das dimensões que essa ciência tem privilegiado é o tema da ordenação hierárquica dos corpos, ou seja, o corpo como *artefato hierarquizado*. As pesquisas que compõe este grupo de estudos visam a demonstrar que cada corpo – transexual, fraco, branco, feio, negro, bissexual, amarelo, feminino, gordo, heterossexual, magro, belo, hermafrodita, forte, masculino, saudável, homossexual, doente – ocupa um espaço específico na hierarquia social e, portanto, um local determinado nas relações de poder. Transpor essa idéia para os estudos organizacionais não é tarefa difícil.

Por exemplo, o trabalho de Pereira (2005) problematiza a alocação de brancos e negros numa grande livraria de *shopping center*. A autora percebe que os postos de trabalho mais

valorizados, no caso os vendedores de loja, são ocupados por brancos. Os negros também estavam presentes, porém em cargos de menor poder e remuneração. Pereira (2005) não atribui essa realidade a uma atitude deliberadamente discriminatória da livraria, pois observa que o discurso institucional (e inclusive dos funcionários) é de que “raça” não é uma categoria considerada no processo de seleção e hierarquização dos funcionários.

A diferença assimétrica dos papéis organizacionais ocupados por brancos e negros é, analisa a autora, decorrente de um pré-requisito de seleção dos vendedores: ter cultura erudita (PEREIRA, 2005). Sendo assim, lembra-se que os negros brasileiros, em relação aos brancos, estão mais distanciados das instituições que proporcionam acesso à cultura erudita (FRY, 2002). Resgata-se, então, o mito da *democracia racial brasileira* segundo o qual dois procedimentos se sobrepõem: uma regra social que nega e reprime o preconceito de cor e uma prática social que o estimula (DAMATTA, 1983).

Ao enfocarem o caráter hierarquizante do *corpo artefato*, os estudos antropológicos fornecem uma nova dimensão para se estudar os artefatos organizacionais. Ao incorporarmos a dimensão política aos estudos de artefatos organizacionais, acreditamos que proporcionamos mais uma alternativa para que os estudos de Cultura Organizacional reconheçam hierarquias, ideologias e relações assimétricas de poder. A idéia é que este campo de estudo, cada vez mais, ofereça um espaço de politização dos significados e dos interesses são regularmente validados durante a vida de uma organização. A figura 2 oferece um esquema visual das dimensões dos artefatos organizacionais, incluindo-se a dimensão política que emerge do estudo do corpo como artefato na Antropologia.

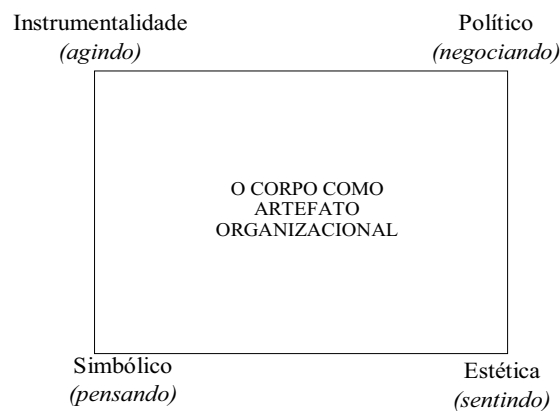


Figura 2 – O corpo como artefato organizacional

4.2 Problematizando o Corpo como Artefato Organizacional Dinâmico

Vimos que os estudos de artefatos organizacionais consideram tanto suas noções tangíveis – mobília, decoração, escritórios, edifícios, roupas e acessórios –, quanto as intangíveis – gestos, expressão de sentimentos, performance de coreografias. A imersão dos estudos organizacionais no tema, entretanto, tem privilegiado os aspectos tangíveis (GAGLIARDI, 1990; RAFAELI e PRATT, 2006). Junto com esse caráter de materialidade dos artefatos Gagliardi (1990) e Rafaeli e Pratt (2006) trazem a idéia de que estes são inanimados e, por isso, imóveis. Os artefatos organizacionais, nessa perspectiva estão sempre sofrendo a ação de um membro da organização, ou seja, ele é sentido, simbolizado, utilizado e, a partir modelo que estamos propondo, politizado. É uma relação de mão única na qual é sempre o indivíduo quem o interpreta.

Por outro lado o corpo sente, além de ser sentido, simboliza, além de ser simbolizado, utiliza, além de ser utilizado e, ainda, politiza, além de ser politizado. O corpo humano age da mesma maneira que sofre a ação do outro, ou seja, é um *artefato dinâmico*. Inscreve-se em uma relação de mão dupla na qual o corpo ora interpreta, ora é interpretado (ver quadro 1). Esse caráter dinâmico do corpo está expresso naquilo que anteriormente denominamos como *ações do corpo*. Trata-se do corpo comendo, bebendo, fazendo sexo, se limpando, correndo, andando, nadando, se medicando, se vestindo, se ornamentando, dormindo, descansando, gesticulando, falando; que nos interessa para o estudo da dimensão simbólica das organizações.

Quadro 1 – Aspectos dos artefatos organizacionais em relação ao corpo artefato

Tipos	Caracterização	Relação com membro organizacional	Dimensões consideradas
Artefatos organizacionais em geral.	Inanimado, não humano, estático.	Via única – é interpretado.	– Instrumental; – Simbólica; – Estética.
Corpo como artefato organizacional.	Animado, humano, dinâmico.	Via dupla – é interpretado e interpreta.	– Instrumental – Simbólica; – Estética; – Política.

Portanto, se Hertz (1980) realizou um estudo que relacionava a influência dos aspectos religiosos no uso preponderante da mão direita, é possível pensar que alguns valores organizacionais podem ser (literalmente!) incorporados pelos seus membros. Por exemplo, sobre uma empresa que baseie a organização do trabalho em valores como *agilidade, eficácia e qualidade*, perguntamos: será que os corpos dos membros organizacionais estão imunes a esses valores organizacionais? Os estudos antropológicos nos conduzem a ver que não.

Pensamos, diferentemente, que esses valores podem gerar um *jeito de corpo* específico aos membros daquele grupo. Andar rápido pelos corredores da organização ou, as vezes, correr para agilizar um processo de trabalho. Desenvolver dedos, mãos e olhos no sentido de torná-los cada vez mais ágeis nas tarefas do computador. Criar formas de descanso do corpo ou escolher um tipo de alimentação que não ocasionem o afastamento do trabalho por longo período de tempo. Isso tudo fornece exemplos de formas como a cultura, no caso organizacional, poderá se inscrever nos corpos dos trabalhadores.

Resumidamente, podemos dizer que o estudo do corpo como artefato organizacional não só é possível, como nos proporciona um incremento no seu modelo conceitual. Esse ganho advém, primeiramente, da inclusão da dimensão política, o que nos leva a considerar o processo organizacional de negociação dos significados e a validação de interesses a partir e por meio dos artefatos. Segundo, permite relativizar o caráter inanimado até então atribuído aos artefatos físicos. Ao utilizar o corpo no estudo da Cultura Organizacional, estaremos olhando o fenômeno cultural a partir de uma perspectiva integrada e dinâmica, pois o corpo é, simultaneamente, matéria e ação cultural.

5 Conclusões

Neste artigo realizamos uma revisão teórica dos estudos da Antropologia do Corpo, que tratam do tema do corpo como artefato, para pensar de que maneira estes colaborariam com a pesquisa de Cultura Organizacional, principalmente pela via dos artefatos organizacionais. Desta revisão teórica nos foi possível desvendar dois importantes: o corpo como *artefato dinâmico* e o corpo como *artefato hierarquizado*. Vimos que o corpo como *artefato dinâmico* se refere ao corpo agindo e que, a apreensão do fenômeno cultural decorre da análise simbólica das *ações do corpo*. O corpo como *artefato hierarquizado* se refere aos estudos

políticos do corpo que problematizam os processos de ordenação e hierarquização social dos corpos.

Além disso, o artigo apresentou como o corpo tem sido abordado nos estudos de Cultura Organizacional e, ainda, como os estudos de artefato organizacional tem se direcionado. Os estudos de Cultura Organizacional têm apontado para a possibilidade de se utilizar o corpo como meio de estudo das culturas, porém, em nenhuma pesquisa, o corpo foi utilizado de maneira central. Sobre as pesquisas de artefatos nas organizações, vimos que os estudos demonstram o caráter tangível e intangível destes, mas que os que predominam são os estudos dos artefatos organizacionais tangíveis. Vimos ainda que os artefatos considerados como físicos são apenas os artefatos inanimados.

A discussão desses estudos – Antropologia do Corpo, Cultura Organizacional, artefatos organizacionais – de maneira integrada nos permitiu contribuir com os estudos de artefatos de três maneiras. Primeiramente demonstramos, com base na análise teórica, que o corpo pode ser considerado como um artefato organizacional. Em segundo lugar, percebemos uma lacuna nos estudos de artefatos organizacionais: a desconsideração da dimensão política. Por fim, nos foi possível repensar a caracterização de artefato organizacional físico como sendo somente inanimado, uma vez que o corpo é, simultaneamente, artefato físico e animado.

Cabe ressaltar, ainda, que os estudos de *corpo artefato* da Antropologia do Corpo não nos permitem avançar nos aspectos instrumentais e estéticos dos artefatos organizacionais. O tema da instrumentalidade, por exemplo, não é prioridade da Ciência Antropológica. Por outro lado, a instrumentalidade será estudada pela via da lógica cultural que orienta tal ação, ou seja, a cultura está contida na razão prática. A dimensão estética, por sua vez, está mais próxima dos estudos de *corporeidade* que é outra corrente teórica da Antropologia do Corpo. A *corporeidade*, a qual denominamos *corpo fenomenológico*, se diferencia do *corpo artefato* na medida em que o corpo deixa de ser um objeto no qual o texto social se inscreve e passa a ser um meio de conhecer o mundo. Essa corrente teórica tem como expoente principal o filósofo Merleau-Ponty (MERLEAU-PONTY, 2005) que busca descaracterizar uma série de dicotomias cartesianas, sobretudo a de sujeito-objeto, evocando, para isso, o princípio metodológico da *corporeidade*. O colapso dessa dualidade (corpo e mente) requer que o corpo, como uma figura metodológica, seja ele próprio, não dualístico (CSORDAS, 1988).

Frente aos estudos de *corporeidade*, consideramos como uma limitação deste artigo, a falta de aprofundamento teórico dos estudos de *corpo fenomenológico* e, como decorrência, a impossibilidade de problematizar a dimensão estética dos estudos de artefatos organizacionais. Ao mesmo tempo, consideramos que essa limitação se torna um interessante tema para pesquisas futuras que busquem aprofundar o estudo de dimensões esquecidas no campo da Cultura Organizacional. O enfoque nos estudos sobre *corporeidade* na Antropologia permitiria ver o corpo como agente dinamizador e criador da cultura, ao invés de considerá-lo somente como objeto pelo qual a cultura se inscreve e imprime suas marcas.

6 Referências Bibliográficas

- BOURDIEU, P. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.
- BRESLER, R. A roupa surrada e o pai: etnografia de uma marcenaria. In: MOTTA, F. P. e CALDAS, M. (Ed.). *Cultura organizacional e cultura brasileira*. São Paulo: Atlas, 1997.
- CSORDAS, T. Embodiment as a paradigm for Anthropology. *Ethos*, v.18, p.5-47, 1988.
- CAVEDON, N. “Administração de toga”: desvendando a Cultura Organizacional da UFRGS e da UNISINOS. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Administração da UFRGS. Porto Alegre, 2000.

- DAMATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.
- DANDRIDGE, T.; MITROFF, I. e JOYCE, W. Organizational symbolism: a topic to expand organizational analysis. *Academy of Management Review*, v.5, n.1, p.77-82, 1980.
- DOUGLAS, M. *Pureza e perigo*. São Paulo: Perspectiva, 1966.
- DURKHEIM, É. e MAUSS, M. Algumas formas primitivas de classificação: contribuição para o estudo das representações coletivas. In: MAUSS, M. (Ed.). *Ensaio de Sociologia*. São Paulo: Perspectiva, 1978.
- FARIAS, P. Corpo e classificação de cor numa praia carioca. In: GOLDENBERG, M. (Ed.). *Nu & Vestido*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2002. p.263-302.
- FARMER, P. Bad blood, spoiled milk: bodily fluids as moral barometers in rural haiti. *American Ethnologist*, v.15, n.1, p.62-83, 1988.
- FLEURY, M. T. O desvendar a cultura de uma organização: uma discussão metodológica. In: FLEURY, M. T. e FISCHER, R. M. (Ed.). *Cultura e poder nas organizações*. São Paulo: Atlas, 1990. p.15-27.
- FRY, P. Estética e política: relações entre "raça", publicidade e produção de beleza no brasil. In: GOLDENBERG, M. (Ed.). *Nu & Vestido*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2002. p.303-326.
- GAGLIARDI, P. Artifacts as pathways and remnants of organizational life. In: GAGLIARDI, P. (Ed.). *Symbols and artifacts: views of the corporate landscape*. Berlin: Walter de Gruyter, 1990. p.3-38.
- GOLDENBERG, M. e RAMOS, M. A civilização das formas: o corpo como valor. In: GOLDENBERG, M. (Ed.). *Nu & Vestido*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2002. p.19-40.
- HATCH, M. J. The dynamics of organizational culture. *Academy of Management Review*, v.18, n.4, p.657-693, 1993.
- HERTZ, R. A preeminência da mão direita: um estudo sobre a polaridade religiosa. *Religião e Sociedade*, n.6, p.99-128, 1980.
- JODELET, D. Les représentations sociales: regard sur la connaissance ordinaire. *Science Humaines*, v.27, avril, p.22-24, 1993.
- LATOUCHE, D. The organizational culture of government: myths, symbols and rituals in a Quebecois setting. *International Social Science Journal*, v.35, n.2, p.257-278, 1983.
- LE BRETON, D. *La sociología del cuerpo*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2002.
- MARTIN, J. *Organizational culture: mapping the terrain*. Thousand Oaks: Sage, 2002.
- MAUSS, M. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
- MERLEAU-PONTY, M. *Phenomenology of perception*. New York: Routledge, 2005.
- MOSCOVICI, S. e MARKOVÁ, I. Presenting social representations: a conversation. *Culture & Psychology*, v.4, n.3, p.371-410, 1998.
- PEREIRA, M. *Algumas formas organizacionais de classificação: o que o corpo do trabalhador tem que ver com isso?* XXIX EnANPAD. Brasília: ANPAD. Setembro, 2005.
- RAFAELI, A. e PRATT, M., Eds). *Artifacts and organizations*. Mahwah: Lawrence Erlbaum Associates, Publishersed, 2006.

SANT'ANNA, D. *Corpos de passagem: ensaios sobre a subjetividade contemporânea*. São Paulo: Estação Liberdade, 2001.

SCHEIN, E. *Organizational culture and leadership*. San Francisco: Jossey-Bass Publishers, 1992.

SCHEPER-HUGHES, N. e LOCK, M. The mindful body: a prolegomenon to future work in medical anthropology. *Medical Anthropology Quarterly*, v.1, n.1, p.6-41, 1987.

SCHIEBINGER, L. Skeletons in the closet: the first illustration of the female skeleton in eighteenth-century anatomy. In: GALLAGHER, C. e LAQUEUR, T. (Ed.). *The making of the modern body: sexuality and society in the nineteenth century*. London: University of California Press Ltd., 1987. p.42-82.

STRATI, A. Aesthetic understanding of organizational life. *Academy of Management Review*, v.17, n.3, p.568-581, 1992.

TRICE, H. e BEYER, J. Studying organizational cultures through rites and ceremonials. *Academy of Management Review*, v.9, n.4, p.653-669, 1984.

VÍCTORA, C.; KNAUTH, D. e HASSEN, M. *Pesquisa qualitativa em saúde: uma introdução ao tema*. Porto Alegre: Tomo, 2000.

WACQUANT, L. Os três corpos do lutador profissional. In: LINS, D. (Ed.). *A Dominação Masculina Revisitada*. Campinas: Papirus, 1998. p.73-96.

¹ Mauss (2003) primeiramente diz que existirão diferentes *técnicas corporais* para diferentes sexos (homens e mulheres) e idades (nascimento, obstetrícia, infância, adolescência, idade adulta). No grupo *idade adulta* o autor abre as *técnicas do corpo* em sete categorias, são elas: o sono, o repouso, o movimento, os cuidados com o corpo, o consumo, a reprodução e, por fim, a medicação. Além dessas, o autor também propõe a necessidade de se estudar as *técnicas corporais* em relação às suas formas de transmissão e, ainda, pensar a questão da demanda de rendimento dos corpos.

² Le Breton (2002), um estudioso mais recente do corpo social, cria as categorias corporais: da gestualidade, da etiqueta, da expressão dos sentimentos, das percepções sensoriais, das técnicas de manutenção, das inscrições corporais e da medicação corporal.

³ Apesar das interpretações de Hertz (1980) em relação às representações que são atribuídas ao lado esquerdo serem coerentes, é importante relativizar essa percepção de negatividade. O lado esquerdo do corpo humano é também o lado no qual se encontra o coração que, por sua vez, simboliza afeto e amor (tidos como sentimentos nobres na cultura moderna ocidental).