

**FACULDADE DE DIREITO DE VITÓRIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM  
DIREITOS E GARANTIAS FUNDAMENTAIS**

ANA CAROLINA ROCHA DE SOUZA RAMOS

**IMPOSIÇÃO DA MAGREZA COMO IDEAL DE BELEZA NA  
ERA DO CAPITALISMO TRANSESTÉTICO: A VIOLAÇÃO DO  
DIREITO FUNDAMENTAL DAS MULHERES À IGUALDADE**

VITÓRIA  
2018

ANA CAROLINA ROCHA DE SOUZA RAMOS

**IMPOSIÇÃO DA MAGREZA COMO IDEAL DE BELEZA NA  
ERA DO CAPITALISMO TRANSESTÉTICO: A VIOLAÇÃO DO  
DIREITO FUNDAMENTAL DAS MULHERES À IGUALDADE**

Dissertação a ser apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu*, Curso de Mestrado em Direitos e Garantias Fundamentais da Faculdade de Direito de Vitória (FDV), como requisito para obtenção do grau de mestre em Direitos e Garantias Fundamentais.

Orientadora: Professora Doutora Elda Coelho de Azevedo Bussinguer.

VITÓRIA  
2018

ANA CAROLINA ROCHA DE SOUZA RAMOS

**IMPOSIÇÃO DA MAGREZA COMO IDEAL DE BELEZA NA  
ERA DO CAPITALISMO TRANSESTÉTICO: A VIOLAÇÃO DO  
DIREITO FUNDAMENTAL DAS MULHERES À IGUALDADE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Direitos e Garantias Fundamentais da Faculdade de Direito de Vitória (FDV), como requisito para obtenção do grau de mestre em Direitos e Garantias Fundamentais.

Aprovada em \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2018.

COMISSÃO EXAMINADORA

---

Profa. Dra. Elda Coelho de Azevedo  
Bussinguer  
Faculdade de Direito de Vitória  
Orientadora

---

Prof. Dr. Thiago Fabres de Carvalho  
Faculdade de Direito de Vitória

---

Profa. Dra. Ethel Leonor Noia Maciel  
Universidade Federal do Espírito Santo

## RESUMO

No contexto em que o poder produz saberes e efeitos positivos no nível do desejo de aperfeiçoamento do corpo, esta pesquisa tem como objetivo compreender em que medida as assimetrias patriarcais de poder, analisadas a partir das categorias analíticas de Michel Foucault, violam o direito fundamental à igualdade e à não discriminação das mulheres por meio da consolidação da magreza como ideal de beleza na era do capitalismo transtético ocidental. Muito embora tanto homens quanto mulheres persigam, atualmente, o ideal de um corpo magro, integra a hipótese desta pesquisa a suspeita de que a imposição do padrão estético da magreza, em razão das suas transversalidades com o patriarcado, o capitalismo e o mito da beleza, afeta a mulher de forma asseverada. Esta pesquisa parte da existência de um sistema/sexo gênero, cunhado por Rubin, para compreender as relações assimétricas de poder exercidas pelo homem sobre a mulher na sociedade patriarcal. As resistências promovidas pelas três ondas dos movimentos feministas são apresentadas como processo de construção das teorias feministas e de reconhecimento da igualdade como direito fundamental da mulher. A disciplina, a biopolítica e a governamentalidade, sob a perspectiva de Michel Foucault, são indispensáveis para a compreensão da imposição da magreza por se tratar de fenômeno cujo início está inscrito na era de inserção do corpo no campo do político. Igualmente importante, a filosofia de Gilles Lipovetsky é adota para a compreensão da condução do fenômeno até a hipermodernidade. A estratégia dominação masculina por meio da conexão do *ser* mulher à categoria beleza, a qual, no atual paradigma da utopia *light*, significa magreza, é tomada, conforme compreendido por Naomi Wolf, como a mais significativa forma de resistência aos avanços conquistados pelos movimentos feministas. Asseverada pela vigência do capitalismo transtético, um modelo de acumulação do capital baseado na ética estética de transformação da vida, a imposição do padrão estético da magreza às mulheres revela-se como violação dupla do seu direito fundamental à igualdade. Ao final da pesquisa, um recorte das estratégias de *marketing* digital da marca *Forever 21* na rede social *Instagram* exemplifica estratégias neoliberais hipermodernas de biopolítica. Para tanto adota-se a metodologia do materialismo histórico-dialético marxista. A investigação aponta para compreensão de que a imposição social da

magreza como ideal de beleza à mulher é incompatível com a construção de uma vida em sociedade orientada pelos valores da dignidade da pessoa humana e dos direitos e garantias fundamentais.

**Palavras-chaves:** imposição da magreza; ideal de beleza; capitalismo transestético; direito à igualdade; hipermodernidade.

## **ABSTRACT**

In the context in which power produces knowledge and positive effects at the level of desire for the perfection of the body, this research aims to understand to what extent patriarchal asymmetries of power, analyzed through Michel Foucault's analytical categories, violate the fundamental right to equality and non-discrimination of women through the consolidation of skinniness as an ideal of beauty in the era of Western trans-aesthetic capitalism. Although both men and women are currently pursuing the ideal of a skinny body, the hypothesis of this research incorporates the suspicion that the imposition of the aesthetic standard of skinniness, due to its transversely with patriarchy, capitalism and the beauty myth, affects woman more severely. This research is based on the existence of the sex/gender system, coined by Rubin, to understand the asymmetric relations of power exercised by men over women in patriarchal society. As presented, the feminist movement resistances achieved the construction of feminist theories and the recognition of equality as a fundamental right of women. The categories discipline, biopolitics and governmentality, from the perspective of Michel Foucault, are indispensable for understanding the imposition of skinniness as a phenomenon initiated in modernity. Equally important, the philosophy of Gilles Lipovetsky is adopted for the understanding of its update to the hypermodernity. The male domination strategy connecting being a woman to the beauty category, meaning skinniness, is taken, as understood by Naomi Wolf, as the most significant form of resistance to the advances achieved by feminist movements. Intensified by the presence of trans-aesthetic capitalism, a model of capital accumulation based on the aesthetic ethics of life transformation, the imposition of the aesthetic standard of skinniness on women is revealed as a double violation of its fundamental right to equality. At the end of the research, a clipping of digital marketing strategies by Forever 21 in the Instagram social network exemplifies hyper-modern neoliberal biopolitical strategies. The historical-dialectical materialism by Karl Marx is adopted as the methodology for this work. The investigation points to the understanding that the social imposition of skinniness as a beauty ideal to women is incompatible with the construction of a society oriented by dignity of the human being and fundamental rights and guarantees.

**Keywords:** imposition of skinniness; beauty ideal; trans-aesthetic capitalism; right to equality; hypermodernity.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Tabela de Seguidores.....	128
Figura 2 – Tabela de Métricas Chaves.....	128
Figura 3 – Detecção de <i>Hashtags</i> no perfil <i>Forever21</i> .....	130
Figura 4 – Detecção de <i>Hashtags</i> no perfil <i>Forever21plus</i> .....	131



## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
<b>1 O <i>SER</i> MULHER NA SOCIEDADE PATRIARCAL: CONTORNOS DO SISTEMA SEXO/GÊNERO E DA RESISTÊNCIA DOS MOVIMENTOS FEMINISTAS EM PROL DO RECONHECIMENTO DA IGUALDADE COMO DIREITO FUNDAMENTAL DA MULHER.....</b>	<b>20</b>
1.1 A COMPREENSÃO DO PATRIARCADO COMO SISTEMA SEXO/GÊNERO.....	23
1.2 RESISTÊNCIAS E CONTRIBUIÇÕES DAS TRÊS ONDAS DO MOVIMENTO FEMINISTA: A COMPREENSÃO DO <i>SER</i> MULHER.....	30
1.3 O RECONHECIMENTO DO DIREITO À IGUALDADE COMO DIREITO FUNDAMENTAL DA MULHER.....	51
<b>1.3.1 A igualdade como ideal social.....</b>	<b>53</b>
<b>1.3.2 A consideração da diferença como instrumento de materialização do direito fundamental à igualdade.....</b>	<b>58</b>
<b>1.3.3 A proteção do direito fundamental à igualdade da mulher nos Sistemas Internacional e Interamericano de Direitos Humanos e no Ordenamento Jurídico Brasileiro.....</b>	<b>61</b>
<b>2 A PROJEÇÃO DE RELAÇÕES DE PODER SOBRE OS CORPOS DE MULHERES: ANTECEDENTES TEÓRICOS DA DISCIPLINA, DO BIOPODER, DA GOVERNAMENTALIDADE E SEUS REFLEXOS NA HIPERMODERNIDADE.....</b>	<b>66</b>
2.1 O CORPO COMO SUPERFÍCIE DE INSCRIÇÃO DAS BATALHAS PARA MICHEL FOUCAULT.....	68
2.2 SOBERANIA, DISCIPLINA E BIOPOLÍTICA FOUCAULTIANAS: OS DIFERENTES CONTORNOS DOS INVESTIMENTOS DE PODER SOBRE OS CORPOS.....	75
<b>2.2.1 O paradigma foucaultiano do poder disciplinar.....</b>	<b>78</b>
<b>2.2.2 O paradigma foucaultiano da biopolítica.....</b>	<b>85</b>
2.3 SOBRE UMA APROXIMAÇÃO DE FOUCAULT E LIPOVETSKY: A	

BIOPOLÍTICA HIPERMODERNA DE GOVERNAMENTALIDADE VIA APERFEIÇOAMENTO.....	89
<b>3 A MESA QUE SÓ É POSTA PELA BELEZA: O DESVELAMENTO DO MITO POR NAOMI WOLF E A VISUALIZAÇÃO DA SUA OPERAÇÃO NO MARKETING DIGITAL DA FOREVER 21.....</b>	<b>99</b>
3.1 A IMPOSIÇÃO DA MAGREZA COMO IDEAL DE BELEZA: ESTRATÉGIA DE MODELAÇÃO DOS CORPOS, DAS SUBJETIVIDADES E DAS POTENCIALIDADES DAS MULHERES.....	105
3.2 A ARTE PELO MERCADO: OS REFLEXOS DA CONSOLIDAÇÃO DO CAPITALISMO TRANSESTÉTICO.....	110
3.3 UM RECORTE DO <i>MARKETING</i> DIGITAL DA <i>FOREVER 21</i> : INSTRUMENTOS DE CONSOLIDAÇÃO DA DESIGUALDADE DE GÊNERO E DA DISCRIMINAÇÃO DA MULHER GORDA.....	117
<b>3.3.1 @forever21 versus @forever21plus versus @forever21men: o estado da arte.....</b>	<b>123</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>134</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>136</b>

## INTRODUÇÃO

Desde 1975, foi, aproximadamente, triplicado o número de casos de obesidade no mundo. Em 2016, entre os adultos com mais de 18 anos, 39% eram acometidos por sobrepeso, sendo 39% da população de homens e 40% da de mulheres, enquanto 13% eram obesos, sendo 11% dos homens e 15% das mulheres (OMS, 201).

Na América Latina e Caribe, o sobrepeso afeta, atualmente, mais da metade da população adulta. Dentre os obesos, a proporção de mulheres supera a de homens, atingindo uma diferença superior a 10 pontos percentuais em mais de 20 países (FAO; OPS, 2017, p. 97).

O crescimento econômico, a urbanização desenfreada, as alterações dos padrões de alimentação e a aceleração do ritmo da vida, entre outros, são condições que indicam as razões do fenômeno da elevação das taxas do sobrepeso. Apesar da presença expressiva de indivíduos gordos de todos os gêneros e múltiplas faixas-etárias, a sociedade contemporânea pode ser descrita como física e ideologicamente despreparada para a sua recepção e inclusão, circunstância criadora de uma categoria de marginalização que retroalimenta o discurso de aversão ao outro, ao diferente.

Em todos os contextos, do imaginário social aos elementos materiais da vida, cotidianamente, os gordos e suas necessidades das mais básicas às mais complexas, sejam de consumo, desejo, conforto ou segurança, por exemplo, são considerados extraordinários e desprezados.

Muito embora as violações discriminatórias e gordofóbicas atinjam, com frequência, tanto homens quanto mulheres, obesos e com sobrepeso, integra a hipótese desta pesquisa a suspeita de que, no tocante aos padrões de beleza, a imposição estética da magreza, comumente conectada ao discurso da saúde e do bem-estar, afeta a mulher de forma diferenciada e mais gravosa.

A sociedade ocidental, patriarcal e misógina, insere no imaginário social a expectativa e a necessidade de que as mulheres, sejam elas executiva, empregadas domésticas, acadêmicas, estagiárias, desempregadas, donas de casa, mães, solteiras ou casadas, dediquem-se às atividades próprias sem negligenciar a manutenção da aparência em compatibilidade com o modelo posto, ou seja, sem abrir mão de perseguir o modelo de beleza.

Ocorre que os *segredos* e as rotinas de beleza transformam-se, na prática, em princípios organizadores do tempo da mulher capazes de controlar suas experiências e seus recursos, principalmente financeiros, de modo incompatível com a construção de uma vida independente e libertadora. Essa pesquisa busca uma compreensão que permita questionar e repensar as políticas da verdade sobre o valor atribuído ao corpo magro, sobre o encarceramento estético do corpo da mulher e sobre a beleza, para, assim, contribuir para o processo de libertação das mentes e dos corpos femininos.

Por esta razão, esta não é uma pesquisa sobre a gordura e como ela afeta a vida da população em geral, tampouco sobre como ela afeta a saúde física dos indivíduos. Mas uma pesquisa sobre os reflexos que a obrigação social da magreza feminina (considerada como padrão de beleza da atualidade) produz no campo da violação de direitos e garantias fundamentais de mulheres ocidentais, especialmente dos direitos à igualdade e à não discriminação.

Parte-se do paradigma da existência de um sistema de dominação-exploração patriarcal ancestral, responsável pela naturalização das distinções entre os papéis sociais atribuídos historicamente ao feminino e ao masculino, dentre elas, a vinculação da imagem feminina à obrigatoriedade da beleza.

A beleza, por sua vez, funciona como unidade de medida na hierarquia vertical de ascensão e pertencimento social. A obsessão com a corporeidade e a beleza não é um vício da contemporaneidade, diversas são as sociedades marcadas por esse fenômeno e nas quais mulheres eram subordinadas a padrões impostos por forças dominantes.

Ocorre que, tanto seus *standards* são determinados, quanto seus recursos são controlados pelo universo masculino, assim como o é, cotidianamente, com relação à imposição e controle da magreza. Razão pela qual, muito embora indivíduos de ambos os gêneros estejam suscetíveis às violações de direitos fundamentais em razão de sobrepeso, as mulheres são afetadas, sobretudo, na dimensão da sua autonomia individual.

Ao longo da história, o mito da beleza feminina manifestou-se por meio de exigências variadas, mas sempre com o viés obrigacional à mulher de instrumentos, formas e comportamentos que atendessem ao universo masculino, compelindo mulheres a competirem de forma antinatural por recursos apropriados por homens, em busca de um padrão físico estabelecido culturalmente, dentro de uma hierarquia vertical de dominação-exploração.

Data de março de 2016 o registro sobre a popularização, na China, do “desafio da cintura A4” (CHINESE..., 2016). O jogo determinava que as mulheres tirassem uma foto com uma folha tamanho A4 (que mede 29,7 centímetros de altura e 21 centímetros de largura), na posição vertical, posicionada na frente de seu abdômen e mostrassem se suas cinturas se escondiam atrás dela. Se forem bem-sucedidas, ou seja, se ostentarem cinturas menores que 21 centímetros, então, estas mulheres terão alcançado o padrão de beleza vigente.

Um mês depois, foi veiculada notícia da disseminação de um novo desafio, também iniciado na China, “joelhos de iPhone 6” (NOVA..., 2016), de acordo com o qual as mulheres deveriam ser capazes de esconder seus joelhos atrás no aparelho na posição horizontal e, assim, constituía prova de que possuíam pernas delgadas. Reportagem registrou que determinada publicação sobre este desafio *online* contava com 80.000.000 visualizações e 70.000 comentários (DEPOIS..., 2016).

Esses são apenas dois exemplos, originados em país asiático, mas com alcance global via rede social, das formas de expressão, de operação e das consequências da

disseminação do dispositivo da magreza na sociedade moderna, onde ser magra tornou-se uma obsessão capaz de comprometer a garantia do direito fundamental à igualdade, à não estigmatização e à saúde, preceitos caros e resguardados pelo Estado Democrático de Direito.

Apesar de se poder assumir, pelo menos no Brasil, que a norma social permite um padrão de estética feminina dual, dentro do qual coexistem modelos ideais de estética tanto macérrimas e longilíneas, quanto musculosas e curvilíneas, o padrão classificado como binário tem um significativo ponto de intersecção: representantes de ambos os grupos ostentam pouquíssimo índice de gordura corporal. As primeiras à mercê das demandas da moda e das passarelas, as outras envolvidas por discursos e comportamentos de uma vida saudável – a dualidade limita-se à retórica, ao passo que a estetização da magreza extrema permanece em voga.

Para alcançar o padrão estético imposto, mulheres submetem-se a dietas desreguladas, muitas delas nocivas à saúde, a procedimentos cirúrgicos arriscados, consomem seus recursos financeiros e psicológicos enquanto abrem mão de uma jornada libertadora pois tomadas pela angústia de dedicar-se a um objetivo muitas vezes inalcançável.

Há, portanto, a necessidade de avaliação da imposição de um padrão de beleza que se transforma em objetivo de vida da sociedade feminina, modela suas escolhas, sua subjetividade, seus desejos, seus comportamentos, seus consumos, seu tempo e sua imagem – ou seja, controla corpos de mulheres em seu interior e exterior, tornando-os corpos docilizados.

Para fins de análise das relações assimétricas de poder que sistematicamente agenciam o controle exercido sobre os corpos femininos, este trabalho adota como marco teórico as reflexões foucaultianas sobre a disciplina, a biopolítica, o biopoder e a governamentalidade.

Conforme os ensinamentos de Michel Foucault, o poder não deve ser compreendido como uma instituição ou estrutura estatal, sequer aos seus braços aparelhados que promovem os efeitos de dominação, como polícia, exército, justiça, fiscais, entre outros, mas a um lugar móvel e estratégico no qual encontram-se reunidas a integralidade das relações de poder e de saber que se utilizam das e consolidam as verdades.

A verdade hegemônica sobre o corpo feminino o posiciona como instrumento de medida dentro de um sistema de hierarquia social, sua forma e sua aparência física servem à manutenção de um modelo de valoração de sujeitos, cujo objetivo é a sua ascensão social, enaltecimento pessoal e inclusão em determinados grupos. A mulher que não alcança o modelo controlador de subjetividades, tampouco vive em função dessa manutenção ou tentativa, viola as regras da sociedade.

A apropriação do corpo da mulher é, portanto, uma das dimensões do mergulho do corpo no campo político. Mulheres gordas e, portanto, monstras vivem diariamente uma dualidade: o desejo da experimentação libertadora de uma vida não pautada por padrões inalcançáveis de estética *versus* o dever/necessidade de adaptação do corpo, dos padrões de comportamento e dos padrões de consumo para sentir-se legitimada a postular qualquer reconhecimento dentro da estrutura hierárquica vertical criada pelo patriarcado e legitimada pelo mito da beleza.

Há uma implicação de vetores de dominação, tanto capitalista quanto patriarcais, envolvidos na produção e na disseminação de um padrão estético feminino que, na mesma medida em que se torna o modelo desejado, assenta a violação dos direitos fundamentais à igualdade e à não discriminação das mulheres.

Produzir gostos, modelar sensibilidades, impor estilos e padrões de beleza são modos de produção estética típicos do capitalismo do hiperconsumo e compõem, fundamentalmente, as estratégias de marcas e empresas. Ocorre que são, também, mecanismos de produção da verdade na contemporaneidade.

Como o recorte temporal da pesquisa é a hipermodernidade, assume-se como marco teórico, também, a filosofia de Lipovetsky sobre a égide do capitalismo artista ou transestético na hipermodernidade, era em que a estética substituiu a religião e a ética e a vida só valem pela beleza. Lipovetsky (2016) consolida que se vive, atualmente, sob o princípio da leveza, de acordo com o qual tudo o que é bom move-se com pés delicados. Trata-se de uma revolução pela qual tudo no mundo material e simbólico remete às lógicas do *light*, inclusive os padrões estéticos femininos.

No contexto em que as formas de consumo predominantes e as interações sociais são pautadas por regimes estéticos da leveza, conforme defende o filósofo, é verificável a hipótese de que sujeitos subordinados a padrões fechados, sedimentados a partir de discursos hegemônicos, multilaterais e exógenos, mergulhados em emaranhados de relações dominadas pelo viés patriarcal, têm vidas gravosamente marcadas pela violação da igualdade e da dignidade [da pessoa] humana.

A dignidade [da pessoa humana] é princípio fundamental da República Federativa do Brasil e rizoma valorativo de todos os sistemas de proteção dos direitos humanos. Simultaneamente, o direito fundamental à igualdade, incluída a igualdade de gênero, e o direito fundamental à não discriminação da mulher, integram o Sistema Internacional de Direitos Humanos, o Sistema Interamericano de Direitos Humanos e o Ordenamento Jurídico Brasileiro, seja por meio dos tratados internacionais ratificados pelo Brasil ou pelas iniciativas legislativas nacionais.

Não obstante as normativas regentes, sabe-se que a observância destes valores e a consolidação destes direitos e deveres dependem da sua recepção social, bem como alteração de comportamentos a nível estrutural, regional e global – macro e micro lutas que, historicamente, vêm sendo travadas pelos movimentos feministas. As investidas constantes de imposição do padrão estético da magreza traduzem-se como uma tentativa visceral de recuperar o domínio parcialmente perdido por algumas conquistas alcançadas por esses movimentos.



O processo histórico, cultural e patriarcal de tomada do corpo da mulher coloniza o seu tempo de tal forma a representar um dos maiores movimentos de resistência ao feminismo. Por esta razão, marca-se, desde já, que esta pesquisa, muito além de dedicar-se à análise sobre a docilização dos corpos de mulheres, o que, em si, é uma questão feminina, apresenta compromisso incorruptível com uma missão que, além de feminina, é feminista.

Foucault (2015 [1977], p. 54), em determinada passagem sobre o papel do intelectual, registrou que o compromisso político e ético daquele não é com a crítica da ideologia hegemônica da ciência ou com a prática de uma ciência própria que seja acompanhada de uma suposta ideologia justa, mas com procurar saber se é possível construir uma nova política sobre a verdade. Não transformar a “consciência” coletiva, mas o regime de produção das verdades, que é político, econômico e institucional.

Diante da reprodução ancestral da verdade sobre a superioridade masculina, o que implica, entre inúmeros outros aspectos da vida, na determinação de modelos imagéticos ideais para corpos de mulheres, e do crescente fluxo de recrudescimento do machismo e do conservadorismo nas políticas nacional e internacional, é imposto à prática acadêmica jurídica a obrigação inescusável de contestar as gêneses políticas e econômicas da articulação e da consolidação de verdades sobre a vida feminina, pois implicam diretamente na observância, ou na violação, dos direitos e das garantias fundamentais das mulheres.

Portanto, no contexto em que o poder produz saberes e efeitos positivos no nível do desejo, o objetivo do presente trabalho é responder à seguinte indagação: em que medida as assimetrias patriarcais de poder, analisadas a partir das categorias analíticas de Michel Foucault, violam o direito fundamental à igualdade e à não discriminação das mulheres por meio da consolidação da magreza como ideal de beleza na era do capitalismo transtético ocidental?

Adotou-se a metodologia do materialismo histórico-dialético marxista como fio condutor da presente pesquisa, na medida em que é a adequada para decompor determinado evento ou fenômeno em sua integralidade e expor as suas contradições, para denunciar se um discurso eventualmente posto, em sua essência, serve veladamente a outro propósito.

Conforme a perspectiva foucaultiana adotada, a lógica da manutenção dos vetores de poder de uma sociedade, como o poder patriarcal, implica que essa assimetria não pese somente como uma força negativa, enquanto que, de fato, atue a partir de vias positivas, criando saberes, desejos e vontades. Tomando este postulado como premissa, somente pelo uso da dialética foi possível compreender a imposição do padrão estético da magreza como rede produtiva que permeia todo o corpo social com função muito além da repressão.

Assim como a categoria poder, diversos outros aspectos centrais desta pesquisa podem ser polarizados em estruturas binárias, a exemplo, mulher x homem; feminino x masculino; gordo x magro; elitizado x popular; saudável x nocivo; belo x monstro; normal x anormal; igualdade formal x material; circunstância que, por sua essência, exige o exercício das contraposições para a verificação do problema.

A utilização da abordagem qualitativa da pesquisa permitiu caracterizar, neste trabalho, a intersecção velada entre o patriarcado, o capitalismo artista e a estetização da magreza, atualmente acobertada pelo manto da naturalização do padrão de beleza, o que foi indispensável para a verificação dos seus severos reflexos na dimensão das violações de direitos e garantias fundamentais das mulheres.

Com vistas ao alcance do objetivo, foi aplicada a técnica de pesquisa teórica-bibliográfica para o levantamento de conceitos, doutrinas, dados e subsídios indispensáveis à racionalização de conhecimentos sobre o patriarcado, as assimetrias de poder, o exercício do biopoder, o mito da beleza, a imposição da magreza, o princípio da leveza, o capitalismo artista, o direito fundamental à igualdade e o direito

fundamental à não discriminação, por serem todos estes elementos indispensáveis à compreensão do problema de pesquisa e à reflexão sobre a necessidade de construção de uma nova política da verdade.

Para a construção do raciocínio que levou à resposta da pergunta, o texto da dissertação foi compartimentado em três capítulos e algumas subseções. O primeiro capítulo expõe os contornos do sistema sexo/gênero na sociedade patriarcal; a consolidação das resistências femininas por meio das três ondas dos movimentos feministas; e, por fim, as batalhas que marcaram o processo de reconhecimento do direito à igualdade como um direito fundamental da mulher, cuja efetividade, atualmente, é verificada pelos sistemas nacional, regional e internacional de proteção dos direitos humanos.

O segundo capítulo dissecar as categorias analíticas foucaultianas disciplina, biopolítica e governamentalidade para a verificação dos reflexos da tomada do corpo pelo campo político e sua aplicação na análise sobre a apropriação patriarcal do corpo da mulher, o que permite a sua utilização como ferramenta de perpetuação da dominação masculina e da violação sistemática de direitos e garantias fundamentais das mulheres. Como o fenômeno da imposição da magreza é verificável, inclusive, na hipermodernidade, é realizada uma aproximação do pensamento foucaultiano com a filosofia de Gilles Lipovetsky para a compreensão das estratégias de uma biopolítica que é neoliberal e transestética.

O terceiro capítulo dedica-se à exposição dos elementos históricos e sociais intrínsecos à naturalização do mito da beleza e à imputação da sua conexão com o *ser* mulher, historicamente e até a hipermodernidade. A manifestação da magreza como padrão ideal de beleza feminina vulnera de forma desproporcional o grupo de mulheres na era do capitalismo artista. Por esta razão, finaliza-se este capítulo com análise de um recorte das estratégias de *marketing* digital atualmente executadas pela companhia *Forever21* na rede social *Instagram*.

Por meio da plataforma *Quintly*, uma ferramenta analítica de redes sociais, foi possível construir dados comparativos sobre a interação dos milhões de usuários ao redor do globo com os perfis gerenciados pela marca, segmentados entre os públicos masculino, *plus size* e *regular*. A amostra permite a verificação de que a imagem da mulher gorda ocidental é objetivamente invisibilizada na rede social expoente da hipermodernidade, em cujo espaço suas fotos são menos postadas, inclusive por usuários que, em tese, lucram a partir da divulgação de produtos voltados para a mulher gorda, drasticamente menos curtidas e comentadas e apartadas em perfis-usuários marginais.

A investigação aponta para compreensão de que a imposição social da magreza como ideal de beleza à mulher representa estratégia de dominação masculina executada no âmbito do sistema sexo/gênero da sociedade patriarcal. Como o capitalismo historicamente se apropria do modelo de exploração da mulher pelo homem, a conexão do *ser* mulher à beleza e, contemporaneamente, à aparência magra, na era do capitalismo transestético, integra a biopolítica neoliberal hipermoderna de aperfeiçoamento da empresa de si. Ocorre que o entrelaçamento destes vetores de poder e a sua projeção global é incompatível com a construção de uma vida em sociedade orientada pelos valores da dignidade [da pessoa] humana e dos direitos e garantias fundamentais, uma vez que promovem violação dupla e sistemática do direito fundamental à igualdade da mulher.

## **1 O SER MULHER NA SOCIEDADE PATRIARCAL: CONTORNOS DO SISTEMA SEXO/GÊNERO E DA RESISTÊNCIA DOS MOVIMENTOS FEMINISTAS EM PROL DO RECONHECIMENTO DA IGUALDADE COMO DIREITO FUNDAMENTAL DA MULHER**

Assume-se que, hoje, parte significativa da população mundial, das mais diversas naturezas de sociedades, tem conhecimento ou, pelo menos, já ouviu falar – ainda que não a visualize, da existência de uma relação de dominação e de exploração do homem sobre a mulher.

Como demonstrativo do conhecimento global sobre efeitos nocivos e violadores ensejados pelo patriarcado, ainda que muito recente e com efeitos políticos antes do que práticos, tem-se que, nos anos 2000, entre os Objetivos de Desenvolvimento do Milênio pactuados pela Organização das Nações Unidas com 191 nações, dentre elas o Brasil, figuram acordos sobre o compromisso de promover a “igualdade entre sexos e valorização da mulher”, bem como de “melhorar a saúde das gestantes” (BRASIL, 2017).

Em 2015, quando da transição e pactuação dos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável, a agência foi além e sugeriu a necessidade de promover a “igualdade de gênero” (BRASIL, 2017), dentre outros alvos que, na medida em que avançam, engendram melhorias diretas na condição da mulher dentro de uma sociedade, como, por exemplo, a “erradicação da pobreza”, a garantia de uma “educação de qualidade” e a promoção da “paz, justiça e instituições eficazes”.

Erradicar a pobreza está intimamente relacionado à aproximação da igualdade de gênero na medida em que se assiste, década após década, o agravamento do

fenômeno conhecido como “feminização da pobreza<sup>1</sup>”. Sua ocorrência remonta à década de 1970, mas veio a se tornar popularizado no cerne das pesquisas das Nações Unidas a partir de 1990 e pode ser definido como “[...] uma mudança nos níveis de pobreza partindo de um viés desfavorável às mulheres ou aos domicílios chefiados por mulheres” (MEDEIROS; COSTA, 2008). Ou seja, a desigualdade de gênero, inclusive, produz efeitos severos na distribuição de riquezas.

A garantia do acesso à educação igualitária e de alto nível qualitativo é o instrumento no qual se deposita a esperança de uma sociedade mais justa, em cujos espaços homens e mulheres tenham oportunidades e ferramentas idênticas e suficientes para tomarem decisões democráticas, representarem o povo, ocuparem cargos de direção e criarem as futuras gerações baseadas em um projeto de despatriarcalização. Acredita-se que o triunfo do feminismo não será alcançado pela violência, mas pela educação das mulheres para o exercício das artes, das ciências, do trabalho e pela atribuição aos homens do dever de guardar respeito para com as mulheres.

O alcance da paz e da justiça, também incluídos entre os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável, é uma proposta igualmente ousada, mas cujo caminho passa pela criação e pela manutenção de instituições eficazes, as quais, por sua vez, estão intimamente relacionadas à necessidade de promoção da educação e de redução da desigualdade de gênero.

A manifestação de concordância da maioria das nações para que estes objetivos audaciosos orientem as suas políticas internas e suas atividades de cooperação internacional, no intervalo de 15 anos, é significativa e exemplificativa da noção global sobre o fato de que a desigualdade de gênero representa violação sistemática dos direitos fundamentais da humanidade.

---

<sup>1</sup> Muito embora o termo “feminização da pobreza” seja o mais difundido, razão pela qual foi inserido no texto, assume-se a posição adotada por Bruschini, Ardaillon e Unbehaum (1998, p. 15), no sentido de tomar essa situação como “pauperização das mulheres”, para evitar a conjugação de dois termos depreciativos, “feminização” e “pobreza”.

Não obstante, apesar do aparente reconhecimento, ainda há muito o que ser feito. Ação que precisa descer do patamar glamoroso de diretrizes supranacionais para materializar-se nas vidas de *Marias, malandras, Marielles e Pollyannas*, adentrar nos becos e subir o morro, no Brasil, do Oiapoque ao Chuí, até alcançar a integralidade das unidades mínimas do campo de batalha: o corpo.

Isto porque a verticalização hierárquica dos papéis sociais atribuídos aos diferentes gêneros, expressão máxima do patriarcado, revela-se como fenômeno ancestral que há séculos naturaliza o silêncio, a privação, a violência, a subjugação, o aprisionamento e, portando, a negação da dignidade humana da mulher.

A desigualdade intrínseca à construção social que permite aos homens um lugar privilegiado na esfera pública e na tomada de decisões culmina em uma sociedade machista, misógina e andrógina, na qual, independente de qual lado se esteja do Equador ou do Meridiano de Greenwich, forças de poder masculino controlam vidas, comportamentos, decisões, recursos e imagens femininas, ainda que em diferentes contornos.

A despeito dos registros históricos, literários e artísticos que revelam atos e ideias de mulheres extremamente sensíveis à dominação patriarcal e muito à frente dos seus respectivos tempos, a construção da citada consciência coletiva sobre a existência de uma relação de dominação do homem sobre a mulher ocorreu somente a partir da modernidade, por meio das batalhas travadas pelos, e pela consolidação dos diversos movimentos feministas.

Assim o foi porque, conforme ensina Saffioti (1987, p. 16), “O poder está concentrado em mãos masculinas há milênios. E os homens temem perder privilégios que asseguram sua supremacia sobre as mulheres”. Ou seja, há forte resistência política motivada pelo desejo de manutenção dos interesses masculinos oficiando a sorte dos movimentos pela efetivação da igualdade de gênero.

Não por outro motivo, Beauvoir registra que “Mesmo quando os direitos lhes são [às mulheres] abstratamente reconhecidos, um longo hábito impede que encontrem nos costumes sua expressão concreta” (2016a, p. 17).

Apesar das mulheres, hodiernamente, gozarem da maior quantidade de direitos já lhes conferidos em comparação a qualquer outro momento da história, as teorias feministas apontam para a compreensão de que muitas dessas outorgas ocorreram na qualidade de concessões táticas, ou seja, como opções importantes na conservação da relação de dominação masculina, permissões estratégicas, e não considerações de concordância universal sobre a premente necessidade de criação de novos paradigmas.

Uma vez brevemente delineado o patriarcado, em termos que demonstram a razão pela qual a sua existência é tomada como ponto de partida para a construção desta pesquisa, as subseções que seguem desvelam como a forma patriarcal de organização da família transforma a vida da mulher em sociedade, como a insurgência e as batalhas de cada onda dos movimentos feministas influenciaram na compreensão do *ser* mulher e, por fim, o caminho do reconhecimento da igualdade substancial como um direito fundamental da mulher.

## 1.1 A COMPREENSÃO DO PATRIARCADO COMO SISTEMA SEXO/GÊNERO

A genealogia do vocábulo “patriarcado” aponta para o imperativo de nomear determinada forma de organização familiar no seio da qual o patriarca é quem detém a autoridade na célula. Conforme Lima e Souza (2015, p. 515) apresentam no Dicionário Crítico de Gênero, a morfologia da palavra revela a junção dos termos gregos *pater* (pai) e *arkhe* (origem, comando), ou seja, o domínio do homem, o único que pode ser o pai.



Na leitura de Engels (1984 [1884], p. 59), fundamentada pelas reflexões de Marx, Bachofen (1861), Lewis H. Morgan (1877) e Mac Lennan (1886), exposta no desenvolvimento da obra “A origem da família, da propriedade privada e do Estado”, publicada pela primeira vez em 1884, este arquétipo de família é o modelo que goza de hegemonia desde, pelo menos, seis milênios atrás, quando da transição da fase superior da barbárie para a fase inferior da civilização, marcada essencialmente pela criação da propriedade privada, o que é considerado pelo autor como uma das mais profundas revoluções que a humanidade já conheceu.

Não obstante, conforme o autor explica (ENGELS, 1984, p. 6-7), até o início de 1860 não era admitida qualquer especulação sobre uma história da família, posto que o formato patriarcal era considerado não somente o mais antigo como o único possível, como se o modelo familiar nunca houvesse passado por qualquer processo de transformação até a conhecida família burguesa daquela época. Conclusão que levava à ignorância geral sobre a existência da poligamia, da poliandria, da descendência matrilinear (regime de registro da descendência exclusivamente pela identidade da mãe, típica de regimes poliandricos, sob os quais as mulheres relacionam-se com diversos homens) e dos casamentos grupais, entre irmãos ou não, práticas estas de ocorrência comprovadamente simultânea e espalhada pelos diferentes povos ao redor do globo – mas que nenhum estudioso sabia como abordar.

Em oposição à noção de patriarcado, foi formulado como vocábulo teórico na segunda metade do século XIX o termo matriarcado, cuja matriz etimológica corresponde à ideia de que as mulheres em determinados períodos e lugares do mundo antigo primitivo, administravam sistemas políticos sustentáveis, “[...] exercendo assim uma espécie de governo feminino que se estenderia do círculo familiar à sociedade em geral”. A sua elaboração integrou a contracorrente das teorias segundo as quais era o patriarcado o sistema hegemônico na gênese das formas sociais e políticas de todos os agrupamentos humanos (NADER; RANGEL, 2015, p. 445-446).

Engels (1994), portanto, insurge-se contra o discurso até então hegemônico para concluir que a construção da família patriarcal, nos moldes da sua época, ou seja, monogâmica (pelo menos, para a mulher) e patrilinear (cuja descendência é aferida por meio da identidade do pai, graças à monogamia) é fruto da migração do sistema patriarcal poliandrico e de descendência matrilinear das sociedades primitivas para o atual, motivado pela necessidade de reorganizar e adaptar a estrutura social e familiar ao movimento crescente de acumulação da propriedade privada. O raciocínio era o de o acúmulo da propriedade privada em velocidade nunca antes vista fez aumentar o poder do homem dentro da família e, na medida em que o poder cresce, este homem passar a querer destiná-lo aos seus filhos. Razão pela qual, supostamente, teria sido alterada ordem da herança estabelecida desde a pré-história.

Esta contribuição foi importante para iniciar a compreensão do processo de dominação e exploração perpetrado pelo homem sobre a mulher, com o qual esta sofreu e continua sofrendo. Não obstante, é imperioso compreender que o marxismo, nesse sentido, para a compreensão do patriarcado, é incompleto. Ele não alcança a sexualidade como uma categoria em si e, portanto, é limitado quanto a compreensão do gênero e do papel central que estes dois elementos exercem na construção e na reprodução do sistema de opressão da mulher, na medida em que lança seu olhar exclusivamente às categorias classe social, trabalho, e modos de produção.

Quem lança luz sobre esta crítica são Butler e Rubin (2003, p. 158), quando afirmam que há um legado marxista no feminismo, mas compreendem que esta herança é o fato de que o marxismo induziu ao levantamento de “[...] toda uma série de questões que o próprio marxismo não podia responder satisfatoriamente”.

Em 1975, Rubin chegou a registrar que alguém ainda teria que escrever uma nova versão de “A origem da família, da propriedade privada e do Estado”, mas, desta feita, reconhecendo a interdependência da sexualidade, da economia e da política no processo de construção do patriarcado (RUBIN, 1993 [1975], p. 25).

Alguns anos mais tarde, tomaram forma as contribuições de Lerner (1990), uma historiadora crítica das fontes hegemonicamente masculinas da história, quando afirma que a relação proposta por Engels, em 1884, “[...] sobre os sexos e o 'antagonismo de classes' resultou em um beco sem saída e por muito tempo funcionou como uma barreira para teóricos que procuravam a compreensão das diferenças entre as relações classistas e as relações entre os sexos” (LERNER, 1990, p. 46)<sup>2</sup>.

A incompletude das análises de Engels é refletida pelo fato de que ele posiciona a exploração da mulher como consequência exclusivamente do modo de produção em prol da acumulação do capital, como se a opressão do homem sobre a mulher houvesse sido criada pelo capitalismo, ignorando o fato de que sociedades organizadas de acordo com outros modos de produção também apresentam opressão fundamentada em sistemas sexo/gênero (RUBIN, 1993, p. 6).

Nesse sentido, explica-se, o emprego do termo “patriarcado” neste trabalho, até aqui, representou uma apropriação com função didática, em detrimento da retidão acadêmica, cuja eleição justifica-se pela necessidade da promoção do reconhecimento das assimetrias de poder que se pretendeu abordar e de permitir o reavivamento de memórias sobre o que se trata.

A construção do conhecimento científico, não apenas sobre relações de gênero, mas que, sobretudo, objetivem a construção de uma sociedade justa e igualitária para mulheres, crianças e adolescentes, deve transitar, cuidadosamente, pelo espaço de diálogo das experiências, a dimensão habitada pelo relato. Quando se afirma que significativa parte da população mundial conhece, ou teve notícia, do sistema de opressão, dominação e exploração do homem sobre a mulher, assume-se que há uma predominância da sua atribuição ao “patriarcado” e traduções deste termo para os mais diversos idiomas.

---

<sup>2</sup> “[...] la identificación que hace Engels de la relación entre los sexos con el 'antagonismo de clases' ha resultado ser un callejón sin salida que durante mucho tiempo ha apartado a los teóricos del conocimiento real de las diferencias entre relaciones de clases y relaciones entre sexos” (LERNER, 1990, p. 46, no original)

Não obstante, cumprida a função pedagógica da terminologia, o imperativo do aprofundamento teórico, neste momento, exige a marcação da expressão “sistema sexo/gênero”, cunhado por Gayle Rubin em 1975, sobre cujas peculiaridades paira necessidade de exploração.

Rubin (1993, p. 6) explica, em resgate à Engels (1984), que o termo “patriarcado” foi adotado para distinguir, a partir dos reflexos que a organização familiar produz no campo social, as forças que mantém o sexismo das outras forças sociais, como o capitalismo. Não obstante, reproduzir a utilização de “patriarcado” seria como, analogamente, utilizar o termo “capitalismo” para referir-se a todos os tipos de modos de produção, enquanto, na verdade, significa apenas um dos modelos de acordo os quais uma sociedade pode ser organizada – como se o vocábulo “capitalismo” fosse gênero, e não uma espécie entre as múltiplas possibilidades dos modos de produção. Igualmente, diferentes comunidades oferecerão formas sistemáticas distintas para estabelecer relações de sexo, gênero e seus reconhecimentos – algumas serão igualitárias, outras estratificadas em razão das identidades de gênero, por exemplo, e, dentre estas, algumas serão estratificadas sem que sejam patriarcais.

Esta antropóloga (RUBIN, 1993), por sua vez, compreende que “patriarcado” confunde a capacidade e a necessidade humana de criar um universo de organização sexual com a opressão que as sociedades vêm assistindo há milênios, sendo que um formato de opressão poderia, inclusive, existir em um cenário que não fosse o patriarcal.

Ou seja, no sentido de que é necessário manter distinções entre o que se vive atualmente na sociedade e as potencialidades e as necessidades humanas, é sobre reconhecer a opressão sexo/gênero poderia ocorrer, inclusive, dentro de alguma outra forma organizacional da família.

O termo “sistema sexo/gênero”, por sua vez, defende Rubin (1993, p. 6), tem natureza neutra e implica que a relação de dominação do gênero masculino sobre o feminino não

é inevitável dentro do campo da organização sexual, mas fruto exclusivo das relações sociais que constroem um determinado modelo.

Importam as distinções de Rubin (1993) sobre as expressões “patriarcado” e “sistema sexo/gênero” pois é imperativa a compreensão de que o fato da estratificação da sociedade pela ordem de sexo/gênero estar presente dentro do patriarcado não o transforma abstratamente no problema em si.

Ocorre que a hegemonia secular, quase que exclusiva, do paradigma familiar patriarcal provoca efeitos expressivos na organização do corpo social, como a apresentação e a manutenção de relações assimétricas de poder entre homens e mulheres, alimentadas pelas estratégias maliciosas de conservação do domínio masculino. É por esta razão que, contemporaneamente, o vocábulo patriarcado recebe, além da conotação antropológica de formação familiar, a bagagem das suas consequências pré-históricas de dominação visceral do homem sobre a mulher, mas as devidas distinções devem ser compreendidas.

Não por outra razão é que Rubin (1993) defende, com muita propriedade, que, para a construção de uma sociedade mais igualitária em termos de gênero, não se deve objetivar a eliminação dos homens ou do capital, mas a eliminação específica do sistema social que cria o sexismo e a desigualdade de gênero em formas tão destrutivas quanto observa-se atualmente.

Além de uma realidade histórica concreta, a opressão da mulher e a sua submissão ao varão dentro dos padrões da vida familiar, representa uma realidade social permanente na vida de quase todas as comunidades humanas, o que a converte [a mulher] no protótipo mais permanente da escravidão humana (FAJARDO, 2013, p. 22-28)<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup>“[...] si no a una realidad histórica concreta, sí a una realidad social permanente en la vida de casi todas las comunidades humanas: la de la opresión de la mujer y su sometimiento al varón em los patrones de la vida familiar” e “[...] convirtiéndola en el prototipo más permanente de la esclavitud human.” (FAJARDO, 2013, p. 22-28, no original)

Beauvoir (2016a, p. 17) afirma que a mulher “[...] sempre foi, se não a escrava do homem, ao menos sua vassala; os dois sexos nunca partilharam o mundo em igualdade de condições”. A autora ainda reconhece que, mesmo que a condição da mulher assista a algum progresso, o fardo feminino está para a humanidade como uma condição de deficiência física.

Registros, tanto de Fajardo como de Beauvoir, que são importantes, pois “A história das mulheres é indispensável e básica para alcançar a emancipação da mulher” (LERNER, 1990, p. 19)<sup>4</sup> e, como “Os sistemas sexo/gênero não são emanações a-históricas da mente humana; eles são produtos da atividade humana histórica” (RUBIN, 1993, p. 23), não se pode permanecer alheio aos seus contornos.

As contribuições de Rubin (1993) e Lerner (1990) adquirem, ainda, mais sentido quando os olhares são lançados sobre as constantes adaptações modernas e pós-modernas que atingem o cerne da organização familiar. Na atualidade, existem famílias de todos os modelos, por exemplo, chefiadas por mulheres, compostas exclusivamente por mulheres, ou compostas por nenhum casal (ascendente e descendente (s) apenas), o que poderia aludir ao declínio do patriarcado como modelo hegemônico de organização familiar e social nos moldes visualizados por Engels (1984), mas, não necessariamente, à extirpação das assimetrias entre as relações sexo/gênero.

A diferenciação dos comportamentos, dos deveres e da postura social culturalmente imposta aos homens e às mulheres, que é o núcleo duro das relações sexo/gênero verificada na atualidade, desempenha papel acentuado nas diferentes estruturações conjugais e na manutenção das assimetrias de poder existentes entre ambos os gêneros, legitimando desigualdades que implicam em todas as esferas das vidas privadas e públicas da humanidade, violando sistematicamente direitos e garantias fundamentais de mulheres, crianças e adolescente, permitindo aos homens prerrogativas de mando e de controle, produzindo efeitos severos na representatividade

---

<sup>4</sup> “*La Historia de las mujeres es indispensable y básica para lograr la emancipación de la mujer*” (LERNER, 1990, p. 19, no original).

política de grupos minoritários, bem como agenciando a, muitas vezes fatal, violência doméstica contra a mulher.

Desvendadas as particularidades da transformação familiar paradigmática instalada na ancestralidade da humanidade, demonstrado alguns dos efeitos que essa mutação projetou sobre a estruturação e a naturalização de papéis sociais distintos para atores sociais de cada gênero e esclarecidas algumas questões terminológicas mandatórias para a compreensão das composições de poder que culminaram na desigualdade material, sistêmica, criminosa e socialmente praticada entre homens e mulheres há séculos, passa-se ao detalhamento desta realidade histórica frente à resistência erigida pelo movimento feminista.

## 1.2 RESISTÊNCIAS E CONTRIBUIÇÕES DAS TRÊS ONDAS DO MOVIMENTO FEMINISTA: A COMPREENSÃO DO *SER* MULHER

O sistema sexo/gênero transpõe o binarismo verificado entre os sexos biológicos (pênis e vagina) à dimensão da realidade social, ação cujo efeito resulta na disseminação da crença fantasiosa de que as respectivas genitálias projetam um determinismo biológico e social irrefutável sobre sujeitos de cada sexo.

De acordo com esta fantasia, indivíduos que nascem com o órgão genital feminino são necessariamente mulheres e, portanto, na qualidade de mulheres, estão condenadas ao comportamento pré-determinado e intrínseco a este gênero, como dar à luz, exercer a maternidade, amamentar, cuidar, cuidar da casa, cuidar de si, cuidar de seu corpo, de sua imagem e uma infinidade de outras atividades praticadas exclusivamente no âmbito do espaço privado.

Em contrapartida, aos corpos gerados e nascidos com órgão genital masculino são atribuídas a categoria homem, a quem cabe a obrigação social de dedicar-se às

atividades políticas, decisórias e de exercício do poder, invariavelmente praticadas na esfera pública e simetricamente refletidas na esfera privada.

Não obstante, é preciso compreender que a designação de papéis sociais supostamente adequados e a exigência de comportamentos em coerência com a composição biológica de cada corpo não se trata de uma essencialidade, senão distorção social que caracteriza norma culturalmente e aplicada à garantia do *status* de dominação do homem sobre a mulher quando, em realidade, não há distinção idônea para a discriminação de papéis sociais.

O sistema sexo/gênero cria, portanto, uma tríplice relação entre genitália, gênero e comportamento, cuja padronização e imbricação atende exclusivamente aos interesses do gênero-elite dentro da escala vertical de dominação, revelando as assimetrias de poder e a violação do direito fundamental à igualdade consolidadas pela naturalização desta lógica.

Goldberg afirmou, em 1974 (p. 2-3), que o domínio masculino é tão universal que nenhuma sociedade deixou de acomodar-se nele e nos respectivos papéis correspondentes aos homens e às mulheres, de forma que, os indivíduos participantes aceitam esta realidade e adaptam-se ao longo do tempo (desde crianças), uma vez que não há alternativa.

Este é o reflexo da reiterada socialização baseada na crença do determinismo biológico. A reprodução histórica deste discurso provocou e continua sendo responsável por graves violações do direito fundamental à igualdade das mulheres, as manteve à margem do espaço público e da educação própria, encarceradas nos limites de suas moradas, encarregadas pelo bom funcionamento da família, limitadas aos subempregos e aos subsalários, escravas da ditadura da beleza (objeto específico



desta pesquisa) e sub-representadas na política – ou seja, belas, recatadas e dos lares<sup>5</sup>.

Conforme os registros de Perrot (2017, p. 198), o século XIX, em especial, elevou a divisão das tarefas e a segregação espacial ao seu ápice. A participação da mulher no universo do trabalho assalariado era ditada conforme as necessidades da família e da sociedade, afora que restrita às atividades informais e desqualificadas. O racionalismo inerente à época tratou de “[...] definir estritamente o lugar de cada um. Lugar das mulheres: a maternidade e a casa cercam-nas por inteiro. [...] ‘Ao homem, a madeira e os metais. À mulher, a família e os tecidos’, diz [...] operário (1867)”.

Freud, por exemplo, considerado o pai da psicanálise, descreveu o homem como ser ativo, conquistador, preparado para a luta mediante o mundo exterior, ao passo que definiu a mulher como ser passivo, masoquista, devota e preparada, apenas, para amar e cuidar do lar (BADINTER, 1985, p. 332), discurso cegamente recepcionado e reproduzido durante décadas pela comunidade científica. O fundamento da interpretação freudiana deita na ideia de que a personalidade feminina é moldada pela experiência trágica promovida pelo sentimento de inveja do pênis. Conforme observado por Kate Millett, esta ocorrência nunca foi verdadeiramente demonstrada por Freud e, tampouco, justificada logicamente (BADINTER, 1985, p. 331).

Em novembro de 2017, dados publicados Ministério do Trabalho e Emprego do Brasil apontaram que, durante o ano de 2016, mulheres foram remuneradas, em média, com o equivalente a 84% do salário dos homens no país (ALEGRETTI, 2017). O próprio sítio eletrônico do Governo brasileiro, ao referir-se à condição da representatividade da mulher na política, informa que, apesar das estatísticas demonstrarem “[...] evolução positiva, para o cenário que é composto em sua maioria por homens, a participação das mulheres em cargos eletivos ainda é considerada insuficiente” (BRASIL, 2016).

---

<sup>5</sup> Em 18 de abril de 2016, a revista brasileira *Veja* publicou reportagem sobre o perfil de Marcela Temer, esposa do, à época, vice-presidente da República do Brasil, Michel Temer, à qual atribuiu o título, referindo-se à Marcela, como “Bela, recatada e ‘do lar’”. A repercussão da matéria foi grande em razão do tom machista adotado pelo meio de comunicação. Escrita por Juliana Linhares. Disponível em: <<https://veja.abril.com.br/brasil/marcela-temer-bela-recatada-e-do-lar/>>.

Conforme ensinam Miyamoto e Krohling (2012, p. 21) as diferenças biológicas “[...] foram arrogadas como fundamento para a naturalização do fracionamento das atribuições sociais desempenhados por homens e mulheres”. Igualmente, Piscitelli (2009, p. 119) registra que “Quando as distribuições desiguais de poder entre homens e mulheres são vistas como resultado das diferenças, tidas como naturais, que se atribuem a uns e outras, essas desigualdades também são ‘naturalizadas’”.

Ou seja, a confusão das relações de poder dentro do emaranhado que são as relações sociais camufla o sistema sexo/gênero de forma que as assimetrias continuam a ser reproduzidas e retroalimentam as desigualdades entre homens e mulheres. E ora, esta é uma situação de difícil reversão, pois quem dela se beneficia não admite perdê-la.

Na duração da história ocidental, tem-se notícia de que sempre existiram mulheres rebeladas contra sua situação de não liberação, as quais, não raramente, sacrificaram suas vidas. A inquisição católica romana disseminou o terror na busca de qualquer corpo feminino que desafiasse seus dogmas inflexíveis. Apesar dos espaçados registros de resistência, é a partir do século XIX que esta movimentação adota um perfil organizado.

As discrepâncias entre as potencialidades de exercício das cidadanias feminina e masculina passaram a mobilizar fluxos sociais de resistência, conhecidos universalmente como manifestações dos movimentos feministas, de natureza subdividida em grupos de ideologias e de metodologias distintas, mas cujas pautas comunicam-se quanto ao objetivo central de promoção do direito fundamental à igualdade da mulher.

Apesar da sua presença social contínua, ainda que silenciosa (ou silenciada), três grandes momentos podem ser registrados em consideração ao mérito das reivindicações feministas, conhecidos como as três ondas dos movimentos feministas.

Da primeira à terceira onda, os grupos lutaram e produziram teorias, entre outras, sobre a conquista do sufrágio feminino, sobre a inserção da mulher nos espaços públicos e no mercado de trabalho, sobre a sexualidade, sobre o corpo e sobre como homens, mulheres e instituições lidam com questões de gênero na contemporaneidade. Cada uma destas dimensões será exposta a seguir, destacadamente no que tocam o controle dos corpos e das subjetividades femininas.

A primeira onda dos movimentos feministas germinou na Inglaterra quando, nas últimas décadas do século XIX, mulheres organizaram-se em prol da igualdade formal de direitos entre os sexos, especialmente no que se referia ao sufrágio e ao acesso à educação. As sufragistas lutaram, cada uma, no limite de suas células de batalha: com o corpo. Marginalizadas do campo político e dos espaços formais de discurso, tomaram a materialidade da sua corporeidade como instrumento de manifestação: povoaram ruas, ocuparam prisões e fizeram, com frequência, greves de fome.

Ilustração do que se afirma é a famosa e feroz ocorrência da *Derby Epsom Downs*. Em 4 de junho de 1913, a feminista sufragista Emily Davison jogou-se na frente do cavalo do rei Jorge V como forma de demonstração pública em favor do direito ao voto feminino. Quatro dias após a manifestação, foi declarada a sua morte cerebral em razão dos ferimentos.<sup>6</sup>

Não por outro motivo é que Perrot (2017, p. 206), em passagem sobre a história das manifestações femininas, ensina:

Nunca com armas, é com o corpo que elas lutam rosto descoberto, mãos à frente, procurando rasgar as roupas [...] aferrando-se às insígnias da autoridade – as dragonas dos guardas –, mais interessadas em ridicularizar do que em ferir.

---

<sup>6</sup> Em razão da grande magnitude do evento esportivo, a corrida de cavalos estava sendo filmada, de modo que o exato momento do incidente pode ser assistido na plataforma de vídeos online *YouTube*. *THE Derby (1913) - Emily Davison trampled by King's horse | BFI National Archive*. **Youtube**. 30 mai. 2013. Disponível em: <[https://www.youtube.com/watch?v=um9GV6\\_AILM](https://www.youtube.com/watch?v=um9GV6_AILM)>.

Portanto, o corpo da mulher, à época, significou ferramenta de luta na busca pelo empoderamento. Os corpos femininos evadiram-se das casas para ocupar as ruas. Por meio deles que os movimentos feministas se infiltraram no espaço público, chocaram a sociedade burguesa e chamaram atenção, justamente, para as questões do seu aprisionamento e da sua invisibilidade.

As organizações sufragistas, concentradas, principalmente, na Europa e na América do Norte, alcançaram o rompimento de algumas das expressões mais agudas das desigualdades formais ou legais entre homens e mulheres em alguns lugares destes continentes nos idos de 1920 e 1930 (PISCITELLI, 2002, p. 9).

No Brasil, a primeira onda dos movimentos feministas foi liderada pela bióloga e cientista Bertha Lutz. Quando adolescente, Bertha havia deixado o país para estudar em Sorbonne, o que oportunizou seu contato com o movimento sufragista europeu. Findos seu estudo, em 1910, retornou ao país e tomou para si o dever social de militar pelo direito ao voto das mulheres brasileiras.

Neste ponto, cabe destaque relevante sobre o perfil da militância brasileira se comparada ao movimento sufragista norte-americano e/ou europeu. Bertha Lutz foi severamente criticada por suas companheiras feministas estrangeiras sob a acusação de praticar um movimento conservador, complacente, pouco radical e com menos presença. Em contrapartida, à líder brasileira, considera-se que deve ser atribuído extremo valor por ter notado, estrategicamente, que a sociedade burguesa brasileira, à época, não estava preparada, nos moldes dos outros continentes, para a recepção de um movimento cujas armas eram a corporeidade (MIYAMOTO, 2015, p. 317).

Por esta razão, muito embora o direito ao voto feminino tenha sido conquistado, o que se afirma com severas ressalvas, em 1932, quando da vigência do, então, Novo Código Eleitoral Brasileiro, é registrado pela história que as forças e as potencialidades dos corpos femininos, neste país, não romperam o domínio masculino e foram mantidas nos limites dos seus lares e relações privadas.

Para o sucesso de algumas das pautas sustentadas, foi imposto ao feminismo que promovesse a evidenciação da discriminação existente no processo de aplicação de normas legais aos homens frente aos direitos permitidos às mulheres. Para o que foi demandado, portanto, a definição e a estabilização do conceito de “mulher”, sua visibilidade na qualidade de categoria, assente e binária, em simétrica oposição à categoria “homem”.

Alguns anos mais tarde, em 1935, a antropóloga norte-americana Margareth Mead despontou com um trabalho pioneiro de investigação cuja tese desconstruiu a asseveração de que papéis sociais femininos e masculinos representam reflexos da natureza biológica de cada sexo.

Em *Sexo e temperamento* (MEAD, 2013 [1935]), cujo conteúdo é resultado de um estudo de observação de comportamento realizado com três povos da Nova Guiné: *arapesh* das montanhas, *mundugumor* habitantes do rio e *tchambuli* moradores do entorno do lago, três pacatas tribos primitivas do Pacífico Sul, a pesquisadora registrou a presença de variabilidade dos papéis exercidos por cada um dos sexos em consonância com os diferentes contextos socioculturais.

Na primeira tribo analisada, ambos homens e mulheres apresentavam temperamento pacífico, ao passo que no segundo grupo ambos apresentavam forte natureza guerreira, ou seja, eram dedicados à parte política da vida em sociedade. O terceiro povo, finalmente, era composto por homens que dedicavam tempo à ornamentação, enquanto mulheres trabalhavam de forma árdua e prática (MEAD, 2013). Ou seja, o completo oposto ao que poderia ser verificado na sociedade urbanizada da primeira metade do século XX.

A partir dos resultados da pesquisa, Mead (2013, p. 268) concluiu que

Só ao impacto do todo da cultura integrada sobre a criança em crescimento podemos atribuir a formação dos tipos contrastantes. Não há outra explicação

de raça, dieta ou seleção que possamos aduzir para esclarecê-la. Somos forçados a concluir que a natureza humana é quase incrivelmente maleável, respondendo acurada e diferentemente a condições culturais contrastantes.

Seus estudos corresponderam à comprovação científica de que o discurso hegemonicamente reproduzido pelos campos da medicina, da biologia, da filosofia, da religião, da política, entre outros, sobre a naturalização das diferenças arrogadas sobre homens e mulheres, que por séculos provocou violações sistemáticas do direito fundamental à igualdade, exigia revisitação. Gonçalves (2013, p. 43) registra que o trabalho de Mead (2013) representou um “[...] verdadeiro marco para a reformulação de posições que universalizavam comportamentos masculinos ou femininos com base em determinantes biológicas”.

Muito embora os registros mostrem que na França, entre 1906 e 1946, a população feminina representasse aproximadamente 38% dos trabalhadores, distribuídos nos meios rurais e urbanos, acreditava-se, à época, que as mulheres não seriam capazes de desenvolver trabalho intelectuais, em razão da sua suposta fragilidade de raciocínio (SOHN, 1991, p. 119). Argumento fielmente sustentado pelo discurso científico da época e amplamente acolhido pela sociedade machista, androcêntrica e misógina.

As constatações de Mead, portanto, abriram caminho para o início de uma nova era científica que viria a apresentar estudos paradigmáticos acerca do corpo, do gênero, da sexualidade e das diferenciações potencialmente atribuíveis não às qualidades biológicas pré-deterministas, mas à dimensão dos pactos sociais.

Pouco mais de uma década depois, em 1949, Simone de Beauvoir publicou *O segundo sexo*, tratado detalhado sobre a opressão da mulher e pilar dos movimentos feministas que viriam a ser consolidados nos anos seguintes. O advento desta obra, junto aos espaços alçados pelas contribuições de Mead e a necessidade insurgente das mulheres tomarem para si a autoridade decisória sobre o destino de seus corpos, marcaram a eclosão da segunda onda dos movimentos feministas.

Na contramão da hegemonia masculina no campo do pensamento, Beauvoir, nascida em janeiro de 1908, [...] tornou-se professora de filosofia aos 21 anos ao ser aprovada no *agregation* (concurso público que a garantiu o cargo vitalício de professora no sistema francês de ensino) (DALMÁS; MÉNDEZ, 2015, p. 69). Afirmou, portanto, perante a coletividade, desde este primeiro passo, seu posicionamento avesso à aceitação da reprodução dos padrões de inferioridade de qualquer natureza frequentemente atribuídos ao sexo feminino.

Em *O segundo sexo* (1949), a filósofa debruçou-se sobre a questão *o que é uma mulher?* Até aquele momento, no arcabouço de construções teóricas do pensamento, muitas eram as correntes especulativas e não havia resposta. Ouvia-se, à época, que a feminilidade não mais existia, ainda que as mulheres representassem mais da metade da população. Ao mesmo tempo, nenhuma mulher poderia ser igualada aos homens, sequer, ainda que o pretendesse, abriria mão das poucas prerrogativas de mulheres durante o processo de tentativa (BEAUVOIR, 2016a, p. 11).

O reflexo deste paradoxo está presente em vários âmbitos da vida em sociedade, existindo grande confusão de opiniões populares, mesmo hodiernamente, por exemplo, a respeito de ações afirmativas para mulheres frente ao direito à igualdade se visto em sua dimensão meramente formal. Ou sobre a necessidade de legislação direcionada especificamente à proteção de formas de violências contra as mulheres, ou, ainda, sobre a indispensabilidade de expansão das hipóteses de aborto legal, entre outras conjunturas que poderiam ser citadas.

Assim, o que Beauvoir (2016a, p. 11) verificou em 1949 poderia ser, igualmente, afirmado na atualidade: basta um olhar atencioso para perceber que a “[...] humanidade se reparte em duas categorias de indivíduos, cujas roupas, rostos, corpos, sorrisos, atitudes, interesses, ocupações são manifestamente diferentes”.

Tanto assim o é que, dentre este vasto leque de diferenciações, mulheres sofrem, cotidianamente e desproporcionalmente, física e psicologicamente, com a imposição do

padrão estético da beleza, o qual, hoje, significa a magreza. O controle projetado sobre os corpos femininos produz efeitos categóricos sobre o tipo de roupas que devem utilizar, a expressão que seus rostos devem apresentar, a ausência de seus sorrisos, a adaptação dos seus comportamentos, a modelação dos seus interesses e, entre outros, o preenchimento de suas ocupações, exatamente como registrado por Beauvoir.

A forma como o sistema sexo/gênero está posto na hipermodernidade projeta efeitos de poder que compelem mulheres ao exercício da comparação de seus corpos, da competição entre si e do investimento da integralidade dos seus recursos, sejam financeiros ou vitais, na contemplação de um modelo específico de corporeidade midiaticamente difundido e, alegadamente, socialmente mais adaptado.

Na medida em que esta imposição social, entre muitas outras, não está posta, nos mesmos termos, para homens, é extremamente assertivo o questionamento filosófico de Beauvoir. Afinal, o que faz da mulher uma mulher? Seria a obrigação de perseguir o ideal de beleza? Seria a potencialidade de ser mãe? Qual o elemento que governa um sujeito de direitos à subordinação incondicional de obrigações sociais em condições de desigualdade para com o *outro*?

Não por outro motivo, a contribuição desta filósofa ecoa em todo o globo, ainda contemporaneamente, por meio da reprodução permanente e infatigável de sua célebre frase “Ninguém nasce mulher: torna-se mulher” (BEAUVOIR, 2016b, p. 11).

Este hino feminista, estampado, atualmente, não apenas em cartazes, mas em camisetas, bolsas, tatuagens, sítios eletrônicos e em todas as naturezas de objetos cuja função perpassa a comunicação, registra como lição o fato de que a conversão de um ser humano em homem ou em mulher ocorre, tão-somente, quando da demarcação dos compromissos sociais de cada um, e não no momento de seu nascimento.



A categoria mulher, portanto, passa a ser assumida, no movimento da segunda onda, como aquela que somente existe a partir de uma relação de comparação construída na dimensão social, pois

Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse produto intermediário entre o macho e o castrado, que qualificam o feminino. Somente a mediação de outrem pode constituir um indivíduo como um *Outro*. Enquanto existe para si, a criança não pode apreender-se como sexualmente diferenciada (BEAUVOIR, 2016b, p. 11).

Este *Outro*, para Beauvoir, significava o negativo do homem, ou seja, sua tese é de que a mulher somente passa a ser significada a partir da consciência de que não é um homem. Seu sentido no mundo não existe por si, senão enquanto um ser que não é aquele masculinizado e que somente existe em relação a ele, posto na qualidade do oposto – o *Outro*.

Dalmás e Mendéz (2015, p. 68) sugerem que a maior contribuição de Beauvoir, no campo dos estudos feministas, foi a transposição do debate sobre a hierarquia entre os sexos, então centrado na biologia, para o campo da história. “É, portanto, através do estudo das sociedades que a filósofa se propôs a compreender o modo como as mulheres foram historicamente associadas à fragilidade e a inferioridade”. O que muitos outros autores já haviam tentado levantar aos olhos da sociedade, sem tanto êxito.

Todavia, além desta alçada, merecem destaque outros dois fatos relevantes sobre o seu legado. Em determinada passagem, Beauvoir, (2016a, p. 95) registra que

[...] quando duas categorias humanas se acham presentes, cada uma delas quer impor à outra a sua soberania; quando ambas estão em estado de sustentar a reivindicação, cria-se entre elas, seja na hostilidade, seja na amizade, sempre na tensão, uma relação de reciprocidade. Se uma das duas é privilegiada, ela domina a outra e tudo faz para mantê-la na opressão. Compreende-se pois que o homem tenha tido vontade de dominar a mulher. Mas que privilégio lhe permitiu satisfazer essa vontade?

Isto é, muito embora já se tivesse noção da ideia de subalternidade da condição da mulher na sociedade, Beauvoir é quem inaugura e consagra a visualização da

dominação masculina na qualidade de tecnologia de poder, o que, mais tarde, veio a ser reconhecido, por Rubin (1993), como a manifestação do sistema sexo/gênero dentro da sociedade patriarcal.

Mostram-se assertivas as palavras de Piscitelli (2009, p. 132) quando expõe que a instalação da relação de dominação “[...] não se explicaria por aspectos inerentes ao corpo feminino, nem à natureza. A resposta estaria na compreensão do que a história e a cultura fizeram [...] da ‘fêmea humana’”. Ou seja, o privilégio é o próprio sistema social que induz e legitima a tomada da diferença sexual como critério idôneo de opressão e de subordinação da mulher ao homem.

Em segundo lugar, muito embora as mulheres houvessem conquistado alguns direitos públicos reivindicados durante a militância da primeira onda dos movimentos feministas, mostravam-se presentes, ainda, àquela época, fortes sentimentos de desigualdade social entre homens e mulheres. Foi a partir dessa constatação que Beauvoir compreendeu, também, que a gênese das assimetrias de poder não pertence aos espaços públicos, senão que se manifesta, primeiramente, na esfera privada.

De forma que, após a primeira onda dos movimentos feministas categorizarem o conceito binário da mulher, a segunda onda reforça esta categoria, mas acrescenta e registra que a condição de desigualdade experimentada pelas mulheres deriva de uma relação de dominação projetada por homens, cuja manifestação ocorre em ambas as dimensões, pública e privada, da vida.

Como consequência, também, de outros movimentos sociais, estudantis e políticos, a década de sessenta desenvolveu-se como uma era de muitas insurreições, a revolução sexual pregava a liberação frente aos padrões conservadores de comportamentos relacionados à sexualidade, a revolução do rock efervescia os jovens, o movimento *hippie* contrariava os valores morais e consumeristas norte-americanos, os jovens consolidavam visões críticas sobre a política internacional, Betty Friedan (1963)

publicou “A mística feminina” e o mundo assistiu o surgimento da pílula anticoncepcional.

A confluência destes fatores permitiu à mulher a criação de consciência sobre as assimetrias de poder existentes entre homens e mulheres, mas, também, principalmente, sobre uma forma totalmente nova de reconhecimento da sua corporeidade. As mulheres experimentaram, de uma forma geral, a libertação sexual, a nudez, a presença corporal do movimento social e, pela primeira vez, o controle sobre a sua potencialidade de gestar outros seres.

Os feminismos da segunda onda foram movimentos que, portanto, sem abandonar a reivindicação das pautas herdadas da primeira onda, como educação, espaço igualitário para a mulher no campo do trabalho e da vida pública, batalharam pela construção social de uma nova forma de relacionamento entre os gêneros, a fim de que mulheres tivessem autonomia para decidir sobre sua vida, seu destino, seus recursos e seus corpos.

Como o foco da questão corporal, à época, estava voltado para a liberação da sexualidade, a experimentação de substâncias entorpecentes, os questionamentos da maternidade, os controles de natalidade, à exceção das transgressões praticadas pelos *hippies* (cabelos, barbas e pelos corporais), nenhum questionamento foi projetado sobre a estética em si.

O Brasil, na década de sessenta, suscitava manifestações diferentes das verificadas na América do Norte e na Europa. A efervescência dos estudantes, da esquerda partidária, do próprio governo, dos militares, entre outros atores sociais, era o cenário que caracterizava a prévia do golpe de 1964.

Quatro anos mais tarde, o Ato Institucional mais severo, de número 5, viria a formalizar a suspensão de todas as garantias constitucionais, um dos maiores e mais gravosos retrocessos políticos e democráticos da história do Brasil. Com o movimento social

político contra-hegemônico cerceado no país, as reivindicações da segunda onda feminista ocorreram, por aqui, um pouco mais tarde.

Enquanto o Brasil transacionava para a redemocratização, as ciências sociais, no ocidente, experimentavam fortes influências do pós-estruturalismo, do movimento negro, do movimento dos direitos civis, da consolidação dos direitos humanos e, posteriormente, da teoria *queer*, construções teóricas e práticas que viriam a marcar o núcleo duro da terceira onda do movimento feminista.

Compreendido o fato de que a categoria mulher é desvalorizada na escala hierárquica dos direitos e deveres distintamente atribuídos aos homens e às mulheres, o crescente grau de maturidade dos movimentos feministas conduziu aos debates acerca do conceito estrutural e binário de gênero.

Muito embora Robert Stoller já houvesse utilizado o termo, pela primeira vez em 1963, para distinguir, em análise sobre o sexo, o que seria biológico e o que seria culturalmente criado, a categoria passou a ser difundida a partir da publicação, em 1975, de “O tráfico das mulheres: notas sobre a economia política do sexo”, de autoria da já citada antropóloga estadunidense Gayle Rubin.

Sabendo que a relação de dominação de um sexo sobre o outro ocorre em circunstâncias específicas, e que os estudos marxistas haviam falhado em revelá-las para além das relações do capital, o objeto da pesquisadora, neste ensaio, era justamente a identificação destas condições, veja-se:

Certa vez Marx perguntou: ‘O que é um escravo negro? Um homem da raça negra. Esta explicação é tão boa quanto a outra: um negro é um negro. Ele se torna um escravo somente em certas relações. Uma máquina de fiar algodão Jenny é uma máquina de fiar algodão. Ela só se torna capital em certas relações. Retirada dessas relações, não é mais capital, assim como o ouro em si não é dinheiro, ou açúcar não é o preço do açúcar’ (Marx, 1971 b:28). Poder-se-ia então parafrasear: o que é uma mulher domesticada? Uma fêmea da espécie. Uma explicação é tão boa quanto a outra: uma mulher é uma mulher. Ela só se torna uma doméstica, uma esposa, uma mercadoria, uma coelhinha, uma prostituta ou ditafone humano em certas relações. Retirada dessas relações, ela não é mais companheira do homem do que o ouro, em si mesmo,

é dinheiro... etc. O que são então essas relações através das quais uma fêmea tornam-se uma mulher oprimidas? (RUBIN, 1993, p. 2)

Como resultado, Rubin foi pioneira na visualização do sistema sexo/gênero presente no patriarcado a partir de uma perspectiva antropológica. O sistema caracteriza a parte da vida social que é o foco da dominação de um gênero sobre o outro; no patriarcado, dos homens sobre as mulheres; ou seja, um conjunto de arranjos pelos quais a sociedade transforma a sexualidade biológica em produtos da atividade humana (RUBIN, 1993, p. 2).

O sistema com dois gêneros dicotômicos (feminino vs. masculino) parte do sexo biológico para produzir, constranger, dominar, limitar e engendrar a obrigatoriedade de uma sexualidade exclusivamente heterossexual. Pela primeira vez, com Rubin (1993), houve a compreensão de que a instituição de questões de gênero que supervalorizam a condição masculina, frente à feminina, mediante justificativas de natureza biológica, deve ser tomada exclusivamente como manifestação de uma forte construção cultural da sociedade patriarcal – ou seja, manifestação da manipulação de saberes para manutenção de uma relação por meio da qual é exercida a dominação.

Muito embora cada corrente do feminismo enfatize ou reconheça diferentes extensões sobre a compreensão do gênero, Saffioti (2015, p. 47) registra que há um campo “[...] ainda que limitado, de consenso: o gênero é a construção social do masculino e do feminino”.

Anos mais tarde, em 1989, teve muito valor a contribuição de Scott, quem explicou que a categoria gênero revela-se como categoria útil e indispensável não somente para a compreensão sobre mulheres, mas para a execução bem-sucedida de análises históricas. Destaque-se, não de uma história qualquer, mas de uma que

[...] oferecerá novas perspectivas sobre velhas questões [...], tornará as mulheres visíveis como participantes ativas e criará uma distância analítica entre a linguagem aparentemente fixa no passado e nossa própria terminologia (SCOTT, 1995 [1989], p. 93).

Investigação esta que tem demandado intenso investimento intelectual (SAFFIOTI, 2015, p. 47), mas sobre cuja necessidade não pairam dúvidas. Igualmente, no final do século XX, Lerner (1990, p. 19)<sup>7</sup> alertava para o fato de que os antropólogos, críticos literários, sociólogos, estudantes de ciências políticas e poetas ofereceram obras teóricas baseadas na “história”, mas o trabalho dos historiadores especialistas na narração sobre mulheres, inclusive de autoria de mulheres, nunca foi incluído no discurso científico hegemônico. Ao passo que o “[...] ‘ofício do historiador’ é um ofício de homens que escrevem a história no masculino. Os campos que abordam são os da ação e do poder masculinos” (PERROT, 2017, p. 197).

A consequência do denunciado é que a mulher é excluída da história (PERROT, 2017, p. 197), veja-se

Primeiramente o é ao nível do relato, o qual, passadas as efusões românticas, constitui-se como a representação do acontecimento político. O positivismo opera um verdadeiro recalçamento do tema feminino e, de modo mais geral, do cotidiano (PERROT, 2017, p. 197).

Pode-se afirmar, portanto, que a história posta é uma história falsa. Esta é a natureza do seu produto. No nível das intencionalidades, afirma-se propositalmente criada para a manutenção da invisibilidade da mulher e das condições favoráveis à dominação.

Nas narrativas da humanidade, a mulher nunca existiu por si mesma, ela é ser na medida em que nasce a partir do homem, tanto materialmente quanto na dimensão dos pactos sociais de reconhecimento. Desde Eva, que nasce a partir da extração do osso masculino, as instituições religiosas, na qualidade de discurso secular com

---

<sup>7</sup> “Y, sin embargo, la mayor parte de las obras teóricas del feminismo moderno, desde Simone de Beauvoir hasta el presente, son ahistóricas y han descuidado los estudios históricos feministas. Era comprensible en los primeros días de la nueva ola de feminismo, cuando casi no se sabía nada acerca del pasado de las mujeres, pero en los años ochenta, cuando hay gran abundancia de excelentes trabajos especializados en Historia de las mujeres, en otros campos continúa persistiendo una distancia entre el saber histórico y la crítica feminista. Los antropólogos, críticos literarios, sociólogos, estudiantes de ciencias políticas y poetas han ofrecido obras teóricas que se apoyan en la “historia”, pero el trabajo de los especialistas en Historia de las mujeres no ha entrado a formar parte del discurso común” (LERNER, 1990, p. 19, no original).

inquestionável importância no âmbito da legitimação social, tendem a reproduzir a subjugação da mulher ao homem.

As sociedades de tradição judaico-cristã utilizam-se do relato bíblico relativo à expulsão do Paraíso como forma de responsabilização da mulher pelas perdas decorrentes de sua decisão relativa à desobediência. Eva, por ser, supostamente, “Mais acessível às tentações da carne e da vaidade, [...] tornou-se culpada, por suas fraquezas, da infelicidade do homem. Ela aparecerá, [...], como uma criatura fraca e frívola” (BADINTER, 1985, p. 33). A associação da sua desobediência, compartilhada, que não seja esquecido, com seu marido, a uma condição de fragilidade mental foi sendo reproduzida, ao longo dos séculos, também pelas artes, pela filosofia e pelas ciências em geral.

Perrot (2017, p. 177) registra como grande tema do romantismo a mulher na qualidade de “[...] origem do mal e da infelicidade, potência noturna, força das sombras, rainha da noite, oposta ao homem diurno da ordem e da razão lúcida”.

Paralelamente ao discurso religioso, está o empreendimento de mobilização das mulheres à maternidade. Os interesses patriarcais da sociedade levaram à fábula de que, já que a mulher dotava dos atributos biológicos para gestar e parir, ela deveria, portanto, fazê-lo incondicionalmente, a partir do que encontraria a sua felicidade suprema. Caso não se prestasse a esta dádiva, nunca encontraria a sua potencial realização neste mundo.

Não obstante, considera-se que, conforme ensina Badinter (1985), a existência do suposto “instinto materno” qualifica-se como mito, narrativa culturalmente difundida para a creditação de determinados interesses, neste caso, exclusivamente masculinos e aplicados à manutenção da dominação, de forma que não se pode crer na existência de um comportamento maternal universal e necessário.

Ao observar o fenômeno da maternidade, Badinter (1985) constatou que o amor materno não está inscrito na essência da mulher, uma vez que suas manifestações divergem, desde em intensidade e até em qualidade, ao longo da história. Como a integralidade dos sentimentos humanos, a gestão deste amor flutua em compatibilidade com as condições sociais.

A maternidade tanto não é inerente à condição feminina e “[...] mais difícil de viver do que em geral se crê”, quanto a própria “[...] toda-poderosa natureza não dotou a mulher de armas suficientes para enfrentá-la” sozinha (BADINTER, 1985, p. 352).

No século XX e XXI, graças às evoluções teóricas e sociais sobre os temas, é permitida à mulher a liberdade de manifestar denúncias de que

'Os filhos são um fardo, eles nos consomem a vida.' 'Há dias em que daríamos tudo para não tê-los, mataríamos todos eles.' 'Durante anos, vivi apenas por dever, a tal ponto que já nem sequer sabia o que me agradava. Viver para si deve ser excitante.' 'Os filhos me sugam; há dias em que fico cheia, em que preferiria ficar sozinha comigo mesma.' 'Certos dias sinto-me tão esgotada e nervosa que o que me impede de bater neles é saber que isso não mudaria nada, que ainda pioraria as coisas.' (BADINTER, 1985, p. 354)

Isto porque, na égide do atual sistema sexo/gênero, viver para si mesmo é uma licença concedida exclusivamente aos homens. A maternidade, além de não ser inerente à mulher, caracteriza-se como um fardo para a maioria. Camuflado com um embrulho de presente, o mito do amor materno colonizou durante séculos, inabalavelmente, o tempo feminino.

Pelo que já foi exposto, pode-se compreender que os sistemas de crenças sociais, científicos e culturais instituem historicamente o que é característico de cada gênero e passam, com base em conceitos de natureza inidoneamente discriminatória, a determinar direitos, lugares, cargos, espaços, permissões, limitações e, principalmente, códigos de comportamentos para mulheres.

Neste cenário, e no marco da terceira onda dos movimentos feministas, é indispensável a produção de reflexões críticas sob a ótica pós-estruturalista de Butler, cuja teoria



opõe-se, inclusive, à ideia de existência da própria categoria essencialista “mulher”, caracterizando o termo como um devir sem fim. Esta filósofa distancia-se da produção psicanalítica do sujeito reflexivo para pensar uma teoria da ação que represente a criação deste sujeito a partir da materialidade, a qual gera a subjetividade.

Butler (2016, p. 17) critica as teorias feministas até então existentes por sustentarem a existência de um sujeito feminino que tem a suposta potencialidade genuína de projetar todos os interesses de libertação da mulher. Afirmando, inclusive, “[...] que muitas teóricas feministas haviam assumido equivocadamente a existência do [deste] sujeito ao falar de modo tão pouco crítico em termos de ‘mulher’ e ‘mulheres’ (BUTLER *apud* SALIH, 2015, p. 65).

Isto porque, na sua concepção, o sujeito representativo é construído politicamente e, como tal, reflete vinculação aos objetivos de legitimação e de exclusão naturalizados e cristalizados dentro de estruturas jurídicas, sociais e políticas, as únicas que fundamentam a existência do seu próprio ser (BUTLER, 2016, p. 19). Ou seja, “A crítica feminista também deve compreender como a categoria das “mulheres”, o sujeito do feminismo, é produzida e reprimida pelas mesmas estruturas de poder por intermédio das quais se busca a emancipação” (BUTLER, 2016, p. 20).

Além das ficções “fundacionistas”, que é o modo como Butler caracteriza a crença fantasiosa de que o sujeito feminino seria capaz de porta-se alheio à formação discursiva da sua política representacional, o termo “mulheres”, para esta filósofa, carrega outro problema que é a suposição de uma identidade feminina comum (2016, p. 20).

Como a subjetividade só acontece por meio da materialidade, não há que se falar em mulher como ser ontológico, uma vez que seus significados não correspondem à relação com a linguagem, senão materializado no diálogo, na troca, que para cada uma ocorre em formas individualizadas e em momentos particulares.

Entre os motivos pelos quais essa suposição singular de identidade é problemática, figuram a exclusão da contextualização analítica e política necessária sobre a constituição de classe, raça, etnia, entre outros eixos transversais de relações de poder, bem como fato de que a sustentação de um sujeito estático do feminismo, “[...] compreendido como uma categoria una das mulheres, gera, inevitavelmente, múltiplas recusas a aceitar essa categoria” (BUTLER, 2016, p. 23). As mulheres são muitas e múltiplas – sendo este, justamente, o eixo central desta pesquisa: a atribuição de legitimidade à diversidade.

O corpo, para Butler (2016), como representatividade da prática, deixa de ser a leitura da alma – da dimensão subjetiva, do inconsciente – para apresentar-se como uma materialidade que se produz socialmente em todo momento. Razão pela qual é indispensável a compreensão do legado de Beauvoir à luz dos alcances que, décadas depois, surgiram com a teoria crítica de Butler, veja-se

Apesar de meus próprios esforços anteriores de argumentar o contrário, fica claro que Beauvoir mantém o dualismo mente/corpo, mesmo quando propõe uma síntese destes termos. A preservação desta distinção pode ser lida como sintomática do próprio falocentrismo que Beauvoir subestima. Na tradição filosófica que se inicia em Platão e continua em Descartes, Husserl e Sartre, a distinção ontológica entre corpo e alma (consciência, mente) sustenta, invariavelmente, relações de subordinação e hierarquias políticas e psíquicas. A mente não só subjuga o corpo, mas nutre ocasionalmente a fantasia de fugir completamente à corporificação. As associações culturais entre mente e masculinidade, por um lado, e corpo e feminilidade por outro, são bem documentados nos campos da filosofia e do feminismo. Resulta que qualquer reprodução acrítica da distinção corpo/mente deve ser repensada em termos da hierarquia de gênero que essa distinção tem convencionalmente produzido, mantido e racionalizado (BUTLER, 2016, p. 35-36).

Beauvoir (2016b), considerada estruturalista, com sua fenomenologia existencialista, compreendeu o sexo e gênero dentro da estrutura binária (masculino e feminino) de papéis sociais, circunscrita em uma subjetividade que não pertence ao plano da prática, mas ao interior do sujeito. Butler (2016), por sua vez, de corrente pós-estruturalista, rejeita uma subjetividade pré-discursiva e critica a ideia de uma metafísica da substância, que admitiria pensar no sujeito reflexivo como um cerne anterior à interação social.

Para Butler (2016, p. 29), uma vez considera verdadeira a colocação de que “Ninguém nasce mulher: torna-se mulher”, ou seja, de que não há “[...] destino biológico, psíquico e econômico” (BEAUVOIR, 2016b, p. 11) que defina o papel do ser feminino na sociedade, a “mulher” em si qualifica-se como termo em processo, um constructo para o qual não se pode reconhecer início ou fim, um eterno devir. No sentido que gênero é algo que é criado e recriado, transformado pelas estruturas sociais, políticas e jurídicas postas, bem como pelos conflitos e pelas disputas inerentes à produção desta materialidade, em permanente mutação, e não algo que simplesmente um dia existiu e, como tal, persiste.

Butler atribui a fragmentação no interior do movimento feminista e a oposição ao feminismo, inclusive, por mulheres que o movimento declara representar – realidade ricamente ilustrada pelo documentário *She's Beautiful When She's Angry* (2014) – à crise da política de identidade fomentada pelo cerco fechado do significante de “mulheres” que havia sido criado. “Esses domínios de exclusão revelam as consequências coercitivas e reguladoras desta construção, mesmo quando a construção é elaborada com propósitos emancipatórios” (BUTLER, 2016, p. 23).

Ou seja, “[...] a insistência sobre a coerência e unidade da categoria das mulheres rejeitou efetivamente a multiplicidade das interseções culturais, sociais e políticas em que é construído o espectro concreto das ‘mulheres’” (BUTLER, 2016, p. 39). Soma-se a isto o agravante de que parte das mulheres que se contrapõem ao movimento feminista o fazem porque, uma vez socializadas na ordem patriarcal de dominação, a muitas não foi oportunizado o rompimento indispensável ao seu reconhecimento na qualidade de sujeito extirpado de seus direitos.

Como não se pode fugir da política representacional, uma vez que “As estruturas jurídicas da linguagem e da política constituem o campo contemporâneo do poder” (BUTLER, 2016, p. 23), para não impedir que o feminismo atue neste campo, cabe a orientação de “[...] repensar radicalmente as construções ontológicas na prática política feminista” (BUTLER, 2016, p. 24), em prol do surgimento de uma “[...] política feminista

que tome a construção variável da identidade como um pré-requisito metodológico e normativo, senão como um objetivo político (BUTLER, 2016, p. 25).

Com estas contribuições, Butler marca a terceira onda do movimento feminista com a busca de uma genealogia do gênero, ou seja, não a sua descrição, mas a identificação dos conflitos e das disputas que criam e recriam a sua materialidade. Isto, com o objetivo de descobrir quem a teoria feminista, até então pouco crítica, havia deixado às margens, enquanto criava uma substancialidade para o gênero que refletia a dicotomia biológica no plano da cultura, cujo efeito é o suposto da heterossexualidade.

Salienta-se que esta pesquisa assume, no contexto específico do seu recorte, um reflexo da orientação dada por Butler quando suscita a necessidade de inclusão da mulher gorda, a anormal, a monstra, na qualidade não só de sujeito passível de representatividade pelo movimento feminista, como, necessariamente, na qualidade de sujeito de direitos e garantias fundamentais, como o direito à igualdade.

Em um universo no qual o conjunto múltiplo das mulheres é condicionado à competição entre si por meio de mecanismos de controle e de governo dos corpos, naturalizados pela difusão do mito da beleza, é imperiosa a criação de novos paradigmas de visualização dos significantes da estética e da imagem feminina nos campos político, jurídico e social, dentro dos quais a exclusão e a discriminação da mulher com base na aparência são práticas hegemônicas e recorrentes.

### 1.3 O RECONHECIMENTO DO DIREITO À IGUALDADE COMO DIREITO FUNDAMENTAL DA MULHER

Como visto, às mulheres, nas sociedades modernas, sempre foi negada a condição de igualdade para com o homem. O arcabouço teórico e histórico exposto, até aqui,

permite a compreensão de que o sistema sexo/gênero impôs e, contemporaneamente, impõe obstáculos estratégicos e severos ao processo de emancipação da mulher.

A dominação do homem está disposta em oposição direta ao núcleo duro da proteção dos direitos e garantias fundamentais das mulheres, das crianças e dos adolescentes, cuja racionalidade de resistência materializa-se por meio da consolidação dos movimentos feministas.

O paradigma histórico dos direitos humanos reveste-os com o manto da vitória das lutas e das ações sociais travadas contra o absolutismo. Sua conquista é fruto de embates e de batalhas múltiplas que, ao longo dos séculos, exigiram respeito pela condição humana. Muito embora os perfis e os momentos das incontáveis lutas tenham sido diversos, a essência dos direitos pelos quais se protestaram compartilham, fundamentalmente, uma matriz única, qual seja, a dignidade da pessoa.

Conforme entendimento de Guerra (2017, p. 51), o sistema de proteção dos direitos humanos foi criado e progressivamente estendido aos povos na qualidade de instituições jurídicas de defesa da dignidade humana contra a violência, o aviltamento, a exploração e a miséria. No mesmo sentido, as palavras de Piovesan (2013, p. 304) explicam que:

A ética dos direitos humanos é a ética que vê no outro um ser merecedor de igual consideração e profundo respeito, dotado do direito de desenvolver as potencialidades humanas, de forma livre, autônoma e plena.

Com a finalidade de evidenciar as conquistas dos movimentos feministas em torno do reconhecimento da igualdade e de avançar na demonstração de que somente por meio da garantia da emancipação da mulher é que se poderá visualizar um futuro no qual a dignidade [da pessoa] humana seja respeitada, este subcapítulo trata dos sistemas global e regional, bem como do arcabouço jurídico brasileiro, e os antecedentes históricos da proteção dos direitos e garantias fundamentais das mulheres, em especial no que tange o direito à igualdade.

### 1.3.1 A igualdade como ideal social

Em momento predecessor às revoluções liberais dos séculos XVII e XVIII, respectivamente na Inglaterra, França e Estados Unidos da América, os indivíduos não eram tidos como iguais. A regra, na verdade, era a distribuição de direitos e deveres diferentes em correspondência com as diversas e múltiplas condições sociais, entretendo alheias à única comum, a condição humana (SARMENTO, 2006, p. 143).

Ocorre que a história da vida em sociedade apresenta diversos, e não um, episódios nos quais a diferença cumpriu papel de legitimação da exterminação do outro, do distinto. Ou seja, a diversidade foi historicamente articulada, manipulada e empregada na justificação de violações gravíssimas de direitos humanos.

A tomada maliciosa desta qualidade de diferente permite

[...] conceber o 'outro' como um ser menor em dignidade e direitos, ou, em situações limites, um ser esvaziado mesmo de qualquer dignidade, um ser descartável, um ser supérfluo, objeto de compra e venda (como na escravidão) ou de campos de extermínio (como no nazismo) (PIOVESAN, 2013, p. 304).

Muito embora os exemplos oferecidos pela doutrinadora, acima, possam parecer temporalmente distantes da realidade a um olhar desatento, é preciso registrar que a exploração do trabalho em condições análogas à escravidão ainda é uma realidade no Brasil (dados do Observatório Digital do Trabalho Escravo no Brasil apontam que 35.341 trabalhadores foram resgatados da escravidão entre 2003 e 2017 neste país, sendo que alguns destes mais de três vezes) (ONUBR, 2018); que a realidade e a intensidade dos atuais movimentos globais de migração exercem seu papel de tensão no âmbito das diferenças étnicas e religiosas; bem como, que a lógica de extermínio da diversidade exemplificada pela escravidão e pelo holocausto é a mesma que articula, hodiernamente, os fluxos de manifestação do machismo, do sexismo, da homofobia, do racismo, entre outras práticas de manifestação do ódio e de intolerância.

À vista das atrocidades vivenciadas pela humanidade, a necessidade de afastar a diferença é o que marca a fase inicial de criação de direitos de proteção abstrata a todos, a primeira fase dos direitos humanos nasce, portanto, como uma tentativa de resguardo geral, uma resposta de resistência.

A primeira formalização da ideia jurídica de igualdade ocorreu quando, por fruto da Revolução Francesa, foi promulgada a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, em 1789, a qual registrou em seu artigo 1º a seguinte redação: “Os homens nascem e são livres e iguais em direitos. As distinções sociais só podem fundamentar-se na utilidade comum”. Na sequência, a isonomia foi formalizada, também, pela Constituição norte-americana de 1791, instrumento que carrega o legado de ter influenciado a inclusão do princípio da igualdade na maioria das Constituições subsequentes (SILVA, 2010, p. 524).

Contudo, apesar dos referidos marcos históricos representarem importantes contextos de lutas sociais e resistência, é preciso distanciar-se do romantismo historicamente atribuído às revoluções liberais para consolidar que as declarações de direitos, à época, refletiram discursos essencialmente liberais, patriarcais e discriminatórios.

Muito embora a Declaração de Independência dos Estados Unidos da Americana, de 1776, apresente o legado de ser o primeiro documento de natureza política a reconhecer a soberania popular, tanto a Declaração de 1789 como o documento americano, “[...] consagravam a ótica contratualista liberal, pela qual os direitos humanos se reduziam aos direitos à liberdade, segurança e propriedade” (PIOVESAN, 2009, p. 554).

Conforme registra Sarmiento (2006, p. 143), havia “[...] profunda contradição com a afirmação da igualdade, os direitos políticos eram assegurados apenas à burguesia detentora do poder econômico”, de forma que a maior parte da população permanecia alijada dos processos decisórios da vida pública e de elaboração das leis.

Neste cenário, a igualdade consolidou-se como uma garantia de proteção exclusiva da elite econômica, tratava-se, portanto, de uma isonomia formal, alheia às condições fatídicas e injustas comumente impostas aos seios populares das sociedades. Cristalizou-se o valor da liberdade ao lado da supremacia dos direitos civis e políticos (para alguns), à míngua do reconhecimento de direitos sociais, econômicos, culturais, ou, simplesmente, de quaisquer prestações positivas que dependessem de uma atuação concreta do Estado.

Já posta a severa clivagem entre as classes, imperioso destacar, também, que todo poder social, aí contidos, entre outros, o poder político, o econômico e o religioso, foi atribuído exclusivamente ao homem, com marginalização absoluta da mulher, rica ou pobre. À época, as lutas sociais e as conquistas coletivas ocorreram à margem do seu reconhecimento como sujeito igual de direitos.

Mulheres, especificamente, também lutaram contra a tirania, em favor da sua liberação, durante a Revolução Francesa, mas sem obtenção de qualquer êxito. Em 1791, contemporânea à Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, Olympe de Gouges (1748-1793) apresentou um projeto de Declaração dos Direitos da Mulher, com uma dedicatória à Rainha, Maria Antonieta, esposa de Luís XVI, cujo texto comunicava que:

Artigo primeiro: A mulher nasce livre e mantém-se igual ao homem no direito. [...] III - O princípio da soberania reside na nação, ou seja, na reunião dos homens e das mulheres [...]. Todas as cidadãs e todos os cidadãos – iguais diante da lei – devem ser igualmente admitidos em todos os cargos, em todos os postos e empregos públicos, segundo a sua capacidade, sem outra distinção sem ser a sua virtude ou o seu talento. [...] X - a mulher tem o direito de subir ao cadafalso; deve ter, igualmente, o direito de subir à tribuna (GOUGES, 2014, p. 34-36)<sup>8</sup>

A recepção e a repercussão da publicação, entretanto, não foram positivas. Gouges foi

---

<sup>8</sup>“Article premier: La femme naître libre et demeure égale à l’homme en droit. [...] III - Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la nation, qui n’est que la reunion de la femme et de l’homme [...]. Toutes les cytoyennes et tous les citoyens, étant égaux à ses yeux, doivent être également admissibles à toutes dignité, places et emplois publics, selon leurs capacités, et sans autres distinctions que celles de leurs vertus et de leurs talents. [...] X – la femme a le droit de monter sur l’échafaud; elle doit avoir également celui de monter à la tribune” (GOUGES, 2014, p. 34-36, no original)



condenada à guilhotina e executada em 3 de novembro de 1793, tendo ficado proibidas as organizações de mulheres, às quais não foram reconhecidos quaisquer direitos como fruto da Revolução.

Na Folha de Saúde Pública que foi publicada posteriormente à execução de Gouges, em 17 de novembro de 1793, o informe era objetivo e “[...] denunciava a ambição que a ela seria fatal: 'ela queria ser um Homem de Estado, mas a lei puniu esta conspiradora que parece ter esquecido as virtudes que convêm ao seu sexo’” (LAUSBERG, 2018).<sup>9</sup>

O boicote à Gouges foi compartilhado, inclusive, entre próprios pares revolucionários, “[...] temerosos das consequências dessas ideias por demais avançadas para a época, pois a maioria dos homens rejeitava a participação ativa das mulheres em praça pública porque as mulheres simbolizavam a representação do privado” (MIYAMOTO; KROHLING, 2014, p. 470).

A legislação civil e as políticas que prevaleceram na Europa posteriormente reforçaram a inferioridade da mulher (BARROS, 2000, p. 37) e essa foi a mensagem ressonada para todo o ocidente.

Ao fim da Primeira Guerra Mundial, nos idos 1918, ao lado do discurso liberal da cidadania, surge, também, o discurso social da cidadania. Por exemplo, sob as influências da concepção marxista-leninista, é elaborada a Declaração dos Direitos do Povo Trabalhador e Explorado da então República Soviética Russa, em 1918. No mesmo sentido, surgem a Constituição Mexicana de 1917 e a Constituição de Weimar de 1919, entre outras do início do século XX que primaram pela promoção da cidadania social, em que a igualdade figura como direito basilar, acompanhado de extenso rol de direitos econômicos, sociais e culturais.

---

<sup>9</sup> “*La Feuille du salut publix du 27 Brumaire an II (17 de novembre 1793) dénonce l'ambition que lui sera fatale: elle voulut être homme d'état, et il semble que la loi ait puni cette conspiratrice qui semble avoir oublié les vertus qui conviennent à son sexe*” (LAUSBERG, 2018, no original)

Muito embora a igualdade tenha aparecido como instrumento juridicamente reconhecido desde a Revolução Francesa, assume-se que esse valor tenha sido tomado como formal e acessório. O advento do constitucionalismo social é que representa o marco da transição do primado da liberdade para o primado do valor da igualdade, quando o Estado se tornou responsável pelo agenciamento de processos de transformação social.

E, mesmo assim, apesar da nova dimensão da obrigação estatal para com a materialização da igualdade, já verificável nesta época, a mulher continuou a se ver destinada à procriação, ao cuidado do marido e dos filhos, ao cuidado do lar e à restritiva esfera privada.

Após a Segunda Guerra Mundial e, atente-se, significativo lapso temporal desde a primeira Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, foi editada em, 1948, pela Organização das Nações Unidas, a Declaração Universal dos Direitos do Homem, registrando a preocupação global com o respeito aos direitos humanos.

A tônica do surgimento dos direitos humanos, não obstante, é a do amparo genérico, o que se pode atribuir como legado do nazismo, fenômeno cujas atrocidades pautaram-se na diferença para justificar e executar políticas de extermínio em prol da superioridade da raça pura ariana e a eliminação dos demais (PIOVESAN, 2013, p. 305).

Declarações desta natureza produzem efeitos práticos na medida que os textos constitucionais erigem seus ditames como princípios informadores (ou capítulos independentes) na qualidade de condição de validade de todo ordenamento jurídico nacional, bem como quando orientam a pactuação de tratados internacionais.

A Declaração Universal dos Direitos do Homem, por exemplo, funcionou como base para dois tratados fundamentais sobre direitos humanos adotados em 1966, o Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos e o Pacto Internacional sobre os Direitos

Econômicos, Sociais e Culturais.

Notadamente, o Pacto Internacional sobre os Direitos Econômicos, Sociais e Culturais é o instrumento internacional que projeta o tom da segunda dimensão dos direitos humanos, qual seja, a geração da igualdade. Os chamados direitos de segunda geração correspondem à tentativa de superação do individualismo decorrente das transformações econômicas vivenciadas na passagem do século XIX para o século XX.

Conforme registra Sarlet (2004, p. 55), o impacto causado pela industrialização, a atribuição de gravidade aos problemas sociais e econômicos desencadeados pelas doutrinas socialistas e a verificação de que a consagração meramente formal da igualdade e da liberdade não era suficiente para a promoção das respectivas efetivas garantias, impulsionou movimentos reivindicatórios da obrigação estatal positiva para com a consecução da justiça social.

Este é a mesma razão pela qual Bonavides (2001, p. 564) afirma que os direitos sociais “Nasceram abraçados ao princípio da igualdade, do qual não se podem separar, pois equivaleria a desmembrá-los da razão de ser que os ampara e estimula”.

Em conformidade com Piovesan (2013, p. 305), Sarmiento (2006, p. 146) compreende que somente na fase final do século XX é que o respeito à diferença, ou seja, a consideração das especificidades de cada grupo de minorias, incorpora-se à compreensão e à proteção dos direitos e garantias fundamentais, quando torna-se evidente que o direito individual de ser tratado com igualdade em relação ao próximo exige ações estatais positivas e uma postura de profundo respeito e consideração às identidades culturais, ainda quando estas se distanciem dos padrões hegemônicos vigentes.

### **1.3.2 A consideração da diferença como instrumento de materialização do direito fundamental à igualdade**

Com a evolução dos sistemas de proteção dos direitos e das garantias fundamentais, chegou-se ao momento de reconhecimento que a garantia da igualdade não poderia ser confundida com a imposição de homogeneidade. Os indivíduos construíram e constroem suas histórias a partir de relações sociais de pertencimento, cujas minudências integram a dimensão da dignidade [da pessoa] humana.

Torna-se “[...] insuficiente tratar o indivíduo de forma genérica, geral e abstrata. Faz-se necessária a especificação do sujeito de direito, que passa a ser visto em suas peculiaridades e particularidades” (PIOVESAN, 2013, p. 305).

Alguns sujeitos, por razões de naturezas especialíssimas, exigem a garantia de direitos, deveres e de respostas igualmente determinadas e especiais. Disto, depreende-se que grupos vulneráveis, minorias, e suas condições que não correspondem, de uma forma geral, às da sociedade, passam a ser, legitimamente, foco de um olhar diferenciado e humanitário.

O desafio da proteção de mulheres, crianças, idosos, afrodescendentes, indígenas, quilombolas, população em situação de rua, migrantes, pessoas com deficiência, grupos LGBTTIQ<sup>10</sup>, entre outras categorias cujas situações sociais sejam marginais, exige o emprego de ferramentas, por meio da implementação de políticas públicas, especialíssimas e adaptadas às suas realidades, em contornos que sejam satisfatórios para a materialização da condição de igualdade.

Assim o é porque à classificação do *diferente*, historicamente, é atribuído o *status* de *anormal*, a natureza *monstruosa*. O monstro é este corpo repulsivo, transgressor, que desestabiliza as fronteiras entre o que é tradicionalmente tomado como certo, que questiona os tabus e os valores sociais considerados sagrados em pela luz do dia e que suscita o desprezo da frivolidade humana. Sobre este corpo, têm sido projetadas violações sistemáticas de direitos fundamentais ao longo de séculos de domínio

---

<sup>10</sup> Termo de referência ao grupo integrado por lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transgênero, intersexuais e *queer*.

colonial, patriarcal e capitalista (BUSSINGUER; NASCIMENTO; ROHR, 2016, p. 119-120).

Somente sobre a égide de uma democracia pautada no princípio da igualdade material é que se pode assumir a “reconciliação” entre os ideais de liberdade e de isonomia. Se, em momentos anteriores, esses dois valores foram vistos como conflitantes – uma vez que a atuação positiva do Estado comumente foi confundida com cerceamento de liberdades, em sua maioria econômicas – o discurso da filosofia política contemporânea não é mais o mesmo (SARMENTO, 2006, p. 146). Registra-se:

Liberdade, portanto, não é só ausência de constrangimentos externos à ação do agente, mas também a possibilidade real de agir, de fazer escolhas e de viver de acordo com elas. [...] afirma-se, também, que a igualdade não é homogeneização forçada, pois ela implica no reconhecimento de que todos têm a igual liberdade de ser diferentes e de viver de acordo com essas diferenças. Nestes novos tempos, liberdade e igualdade deixam de ser antíteses, tornando-se valores complementares e sinérgicos (SARMENTO, 2006, p. 146).

Disto decorre que, “Ao lado do direito à igualdade, surge, também, como direito fundamental, o direito à diferença. Importa o respeito à diferença e à diversidade, o que lhes [aos vulneráveis] assegura um tratamento especial” (PIOVESAN, 2013, p. 305).

Conforme os contornos conceituais expostos acima, a imposição do padrão estético da magreza sobre as mulheres implica em uma violação dupla do seu direito fundamental à igualdade. A um, com relação ao homem, posto que a ditadura da beleza está colocada como uma obrigação social exclusivamente feminina, impondo às mulheres, e somente a elas, rituais e comportamentos que consomem seus recursos de múltiplas naturezas. A dois, com relação às próprias mulheres, gordas ou magras, que se encontram involuntariamente presas em uma rede nociva de competições entre si, na busca pela homogeneização da estética magra.

Como a conscientização sobre a necessidade de proteção dos direitos fundamentais projetou impulsos para a criação de mecanismos de defesa que pudessem garantir a sua estrita observância mediante os diversos povos, passa-se ao aprofundamento

sobre os mecanismos normativos globais, regionais e nacionais de proteção dos direitos fundamentais à igualdade e à não discriminação das mulheres.

### **1.3.3 A proteção do direito fundamental à igualdade da mulher nos Sistemas Internacional e Interamericano de Direitos Humanos e no Ordenamento Jurídico Brasileiro**

Muito embora o fato de que, na segunda metade do século XX, muitas das reivindicações do movimento feministas já tivessem sido abordadas por legislação garantidora da igualdade entre homens e mulheres, inclusive no âmbito de tratados internacionais de direitos humanos, é sabido que a formalização de normas, não raro, mostra-se insuficiente ao objetivo final de mudança substancial da prática social, principalmente em se tratando de violações baseadas em assimetrias ancestrais de poder.

Como o sistema sexo/gênero, núcleo duro das violações sistemáticas dos direitos fundamentais à igualdade e à não discriminação de mulheres, é um dos mais sólidos e antigos sistemas de dominação e exploração que a humanidade já conheceu, as mulheres, a despeito de qualquer legislação, foram, historicamente, e continuam sendo tratadas de modo inferior em praticamente todos os quadrantes do mundo, alhures com mais, alhures com menos intensidade, notadamente nas áreas atinentes aos direitos políticos, saúde, casamento, família e emprego.

Por esta razão, não é de se surpreender que a Organização das Nações Unidas tenha reconhecido, em 1979, a necessidade de editar uma “Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres” para a garantia de proteção da mulher.

De fato, os direitos humanos são atribuídos aos indivíduos meramente pelo fato de serem [pessoas] humanas, de pertencerem à humanidade. O que poderia servir de argumento para a sustentação de uma formalização geral. Não obstante, em razão da

[...] especificidade das violações de direitos humanos experimentadas e sofridas por mulheres – em razão do gênero e dos papéis e dos estereótipos que a sociedade historicamente as atribuiu – marcaram a necessidade de conferir um caráter também específico ao reconhecimento e, sobretudo, à proteção dos seus direitos (CUÉLLAR, 2008, p. 7)<sup>11</sup>.

A citada Convenção surge como instrumento para alcançar a este fim e, como tal, pugna para que os Estados Partes reconheçam a contribuição relevante que as mulheres proporcionam à família e à a sociedade nas áreas econômica e social; acentua que a discriminação obstaculiza a prosperidade e o crescimento econômico; e externa a necessidade de, por meio da educação de homens e mulheres, promover a aceitação da igualdade de direitos e responsabilidades e a superação de preconceitos e de práticas decorrentes de papéis estereotipados.

O instrumento veda, portanto, qualquer ação ou omissão de discriminação contra a mulher, compreendendo discriminação como qualquer forma de distinção, exclusão ou restrição baseada no sexo e que tenha como objetivo ou resultado prejudicador ou anulador de reconhecimento, gozo ou exercício, pela mulher, de direitos humanos e liberdades fundamentais nos campos político, econômico, social, cultural, civil, entre outros, independente de estado civil, etnia, classe ou outro fator inidôneo.

Atualmente, a Convenção foi assinada por 99 países, tem 189 Estados Partes (UN, 2018) e conta com o funcionamento do Comitê sobre a Eliminação da Discriminação contra as Mulheres para os trabalhos de verificação da sua implementação. Em 1984 o Brasil ratificou a Convenção e em 2002 o Brasil o ratificou o Protocolo Facultativo que estabelece mecanismos de denúncia e de investigação de supostas violações ao

---

<sup>11</sup> *“Los derechos humanos son atributos de la persona humana por el mero hecho de serlo, sin embargo, la especificidad de las violaciones a los derechos humanos que han sufrido y enfrentado las mujeres – a causa de su género y de los roles y esteriotipos que la sociedad históricamente les ha atribuido –, ha marcado la necesidad de conferir un carácter también específico al reconocimiento y sobre todo, a la protección de sus derechos.”* (CUÉLLAR, 2008, p. 7, no original)

instrumento.

Em 1993, como um instrumento de complementação do sistema de proteção aos direitos e garantias fundamentais da mulher e parte da Declaração e Programa de Ação de Viena, a Assembleia Geral das Nações Unidas, na sua Resolução 48/104, proclamou a Declaração sobre a Eliminação da Violência contra as Mulheres, em cujo texto prevê que costumes, tradições e questões de natureza religiosa ou culturais não podem funcionar como obstáculos idôneos para afastamento das obrigações dos Estados Parte de condenar e eliminar toda forma de violência contra a mulher.

Em termos de Sistema Interamericano de Direitos Humanos, tem-se a proibição de todo tipo discriminação por qualquer condição social registrada na redação do artigo 1 da Convenção Americana de Direitos Humanos (Pacto de San José da Costa Rica) (OEA, 1969), veja-se:

Obrigação de respeitar os direitos

Os Estados Partes nesta Convenção comprometem-se a respeitar os direitos e liberdades nela reconhecidos e a garantir seu livre e pleno exercício a toda pessoa que esteja sujeita à sua jurisdição, sem discriminação alguma por motivo de raça, cor, sexo, idioma, religião, opiniões políticas ou de qualquer outra natureza, origem nacional ou social, posição econômica, nascimento ou qualquer outra condição social.

Igualmente, a obrigação de não discriminação integra o Protocolo Adicional à Convenção Americana sobre Direitos Humanos em matéria de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (Protocolo de San Salvador) (OEA, 1988), que em seu artigo 3 prevê:

Obrigação de não discriminação

Os Estados Partes neste Protocolo comprometem-se a garantir o exercício dos direitos nele enunciados, sem discriminação alguma por motivo de raça, cor, sexo, idioma, religião, opiniões políticas ou de qualquer outra natureza, origem nacional ou social, posição econômica, nascimento ou qualquer outra condição social.



À vista destes textos normativos, importa registrar a observação de Facio (2008, p. 13) quando destaca que a expressão “ou qualquer outra condição social” é de extrema importância. Ela está presente tanto em ambos os instrumentos americanos de proteção dos direitos humanos como em todos os outros pactos internacionais de direitos humanos. Em essência, isso significa que a lista de critérios de discriminação inidôneos não é taxativa e que outras condições podem ser incluídas se necessárias à proteção do direito à não discriminação.

Por exemplo, observe-se a demonstração da autora:

[...] ainda que nestes instrumentos internacionais não tenham estabelecido expressamente a proibição de discriminar por enfermidade, por exemplo, é obvio que esta também é uma distinção proibida por enquadrar-se dentro do termo ‘qualquer outra condição social’ (FACIO, 2008, p. 13)<sup>12</sup>.

Concorda-se com esta compreensão da medida em que os direitos e garantias fundamentais devem ser interpretados com a finalidade de aumentar, e nunca diminuir, a proteção direcionada à pessoa [humana]. Da mesma forma que uma enfermidade não pode ser utilizada como fundamento-obstáculo ao gozo da igualdade por um indivíduo, a aparência, o padrão estético, que alguém apresenta também não é idôneo para tal.

A Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 “tem um compromisso profundo e visceral com a igualdade” – foram estes os termos eleitos por Sarmento (2006, p. 141) para explicar que a isonomia prescrita na Constituição brasileira não é apenas formal. A sua vigência, após uma Assembleia Constituinte cuja tarefa era a criação de um paradigma democrático no país, inaugurou uma nova era de compromissos com a dignidade humana e com os direitos e garantias fundamentais.

Do compromisso ético com a humanidade e da necessidade de resguardar o cidadão brasileiro frente à possibilidade de outras atrocidades como as que o país havia experimentado nas décadas anteriores, é que emerge “[...] a importância ímpar

---

<sup>12</sup> “[...] aunque en estos instrumentos internacionales no se establece expresamente la prohibición de discriminar por enfermedad, por ejemplo, es obvio que ésta también es una distinción prohibida al caer dentro del término ‘cualquier otra condición social’” (FACIO, 2008, p. 13, no original).

atribuída ao princípio da igualdade, que se evidencia pela sua proclamação, logo na cabeça do art. 5º do texto magno, diferente dos demais direitos individuais, espalhados” (SARMENTO, 2006, p. 141).

A constatação de que o Estado brasileiro está vinculado à promoção de ações positivas em prol da garantia eficaz da igualdade é inquestionável. Entre os objetivos da República figuram os compromissos de “construir uma sociedade livre, justa e solidária”, “erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais” e “promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação” – incisos I, III e IV, artigo 3º, da Constituição (BRASIL, 1988).

Conforme registrou Sarmento (2006, p. 141), a própria terminologia utilizada pela Carta Magna – verbos de ação ao tratar da igualdade – implica no reconhecimento de que a premissa vigente, à época da Constituinte, era de que a sociedade brasileira era profundamente assimétrica e desigual.

Considerando que “[...] entre a solene promessa constitucional e a crueza dos fatos medeia um abismo” (SARMENTO, 2006, p. 142), assume-se, justamente, como objetivo geral desta pesquisa a provocação de reflexões críticas indispensáveis à construção de conhecimentos jurídicos científicos que tenham a potencialidade de contribuir com a libertação da mulher na sociedade contemporânea.

## **2 A PROJEÇÃO DE RELAÇÕES DE PODER SOBRE OS CORPOS DE MULHERES: ANTECEDENTES TEÓRICOS DA DISCIPLINA, DO BIOPODER, DA GOVERNAMENTALIDADE E SEUS REFLEXOS NA HIPERMODERNIDADE**

A hipótese de que a ditadura da magreza encrava marcas viscerais nas vidas e nos corpos de mulheres, ao ponto de violar o seu direito fundamental à igualdade, é o que marca a problemática desta pesquisa. Submetidos ao ancestral sistema patriarcal de dominação e exploração do homem, os corpos femininos defrontam-se com o deslocamento social, a marginalização e a punição programados e executados pela imposição de um modelo ideal de beleza, hoje caracterizado pelo padrão da magreza.

Este cenário é um dos reflexos do que Lipovetsky (2016 [2015]) traduz como a utopia *light*. Concorde-se com o filósofo quando reflete que a humanidade da hipermodernidade orbita em volta desta quimera. O ideal do *fino* arregimenta na sociedade uma série de ritualizações e comportamentos de culto que condicionam a vida hipermoderna. A leveza entranha-se nas mais diversas dimensões da vida em sociedade, difundindo dispositivos ultra portáteis, expandindo a nano revolução, tornando-se princípio de organização social, estética e tecnológica, bem como, perpetuando o elogio à magreza.

Nas palavras com as quais Del Priori e Amantino (2011, p. 9) marcam a apresentação da *História do corpo no Brasil*, "O mundo pós-moderno criou um tipo de corpo e todos os demais, para serem aceitos, devem se encaixar no modelo. Magro, diga-se de passagem. Não há espaço para os corpos que ocupam muito espaço". Algumas identidades brasileiras estão marcadas pelo culto ao corpo e, simultaneamente, estes corpos estão carimbados por vetores de poder que são capitalistas, racistas e patriarcais.

O corpo é marcado pela história e tais marcas são propriamente marcas de poder. Por esta razão, compreende-se que os estudos de Michel Foucault se apresentam como indispensáveis para a análise do problema, seus escritos da década de 1970 – período “genealógico” de seu pensamento – assistem o corpo adquirir o estatuto de via nevrálgica dos processos políticos que marcaram a modernidade na passagem do século XVIII para o século XIX, identificando o surgimento de um novo princípio catalisador do poder.

Por meio do estudo dos incontáveis mecanismos de intervenção que os penetram, direcionam gestos e modelam comportamentos é que o Foucault, na tentativa de executar o papel social do intelectual, pretendeu construir a arqueologia das ciências humanas, desvelar os pontos frágeis, mapear os pontos fortes, revelar a que estão ligados os poderes, bem como os lugares onde se implantam (FOUCAULT, 2015 [1975], p. 242).

À vista da realidade descrita e com o objetivo de desvendar as pequenezas das relações de poder historicamente projetadas sobre os corpos, para que, posteriormente, se possa compreender suas implicâncias na imposição dos padrões de beleza relativos ao corpo magro na atual conjuntura da sociedade ocidental, esse capítulo apresenta um aprofundamento do referencial teórico representado pelas categorias foucaultianas disciplina, biopolítica e governamentalidade.

Muito embora seja adotado o legado foucaultiano como marco teórico fundamental para a análise dos fenômenos hodiernos de poder objetos desta pesquisa, tem-se que as investidas projetadas sobre o estatuto da beleza absorvem estratégias, técnicas, ideologias e tecnologias típicas do universo da moda, da comunicação, da globalização avançada e da hipermodernidade, o que motiva o enriquecimento da análise executada ao longo deste capítulo pelo exercício da dialética entre as acomodações teóricas e filosóficas de Michel Foucault e de Gilles Lipovetsky.

## 2.1 O CORPO COMO SUPERFÍCIE DE INSCRIÇÃO DAS BATALHAS PARA MICHEL FOUCAULT

O mergulho na filosofia foucaultiana permite reconhecer que o corpo está posicionado no cerne de uma transformação política crucial que teve sua consolidação no nascimento da modernidade ocidental. De acordo com esta perspectiva, o poder é exercido em relação ao corpo por uma relação propriamente “sináptica”, razão pela qual a superfície corporal torna-se ponto de partida essencial para qualquer pretensão de visualização de investimentos desta relação.

Em passagem sobre este modo de compreensão, Foucault explica que

[...] entendo nada mais que uma forma de certo modo terminal, capilar, do poder, uma última intermediação, certa modalidade pela qual o poder político, os poderes em geral vêm, no último nível, tocar os corpos, agir sobre eles, levar em conta os gestos, os comportamentos, os hábitos, as palavras, a maneira como todos esses poderes, concentrando-se para baixo até tocar os próprios corpos individuais [...] (FOUCAULT, 2006 [1973-1974], p. 50).

Por este fundamento, existe a compreensão de que, a partir da modernidade “[...] o poder penetrou no corpo, [e] encontra-se exposto no próprio corpo”. (FOUCAULT, 2015 [1975], p. 235). Em consonância com Michel Foucault, Del Priori e Amantino (2011, p. 9-10) sustentam que “A história já nos mostrou, por variados caminhos, que quase tudo nunca foi como é agora, e a relação de uma sociedade com seu próprio corpo também reflete as mudanças complexas vivenciada ao longo de vários processos históricos”.

A tomada do corpo e, principalmente, dos métodos de punição incidentes sobre ele, como objeto de análise, por Michel Foucault, é coerente com a apropriação que o filósofo francês, em momento anterior, realiza da genealogia nietzschiana.

No ensaio *Nietzsche, a genealogia e a história* (FOUCAULT, 2015 [1971], p. 55-86), publicado pela primeira vez em 1971, escrito por ocasião de uma homenagem ao seu antigo orientador Jean Hyppolite – a quem Foucault (2014 [1970], p. 67) se dizia um

grande devedor – a pesquisa genealógica nietzschiana é oposta à "pesquisa da origem".

Apenas dois anos mais tarde, em 1973, *A verdade e as formas jurídicas*, reafirmou a apropriação da genealogia. Na sequência, em 1975 e 1976, vieram ao conhecimento *Vigiar e punir* e a *História da sexualidade*, cujo tema central é o surgimento da biopolítica.

A compreensão desta breve exposição cronológica permite apreender o sentido, ainda que não absolutamente linear, da construção do pensamento foucaultiano, bem como reconhecer as raízes e os reflexos de suas influências. Fato é que, tanto por uma questão de método quanto por uma questão de objeto de investigação, o corpo, para Foucault, impõe-se na qualidade de opulento contraponto às histórias ideais.

A origem constitui o argumento metafísico da história na medida em que se coloca como seu início ahistórico. Pela busca da origem, os historiadores pretendem alcançar as identidades perdidas, as verdades esquecidas pelos descaminhos da história e as "altas origens". A isto, a genealogia opõe as "baixas origens" em que os começos se apresentam como irônicos, por vezes ridículos, risíveis, nos quais as capacidades decisórias sobre os nascimentos na história operam às margens de qualquer e toda identidade suposta. Aqui, o próprio Eu, a consciência e o domínio do sujeito sobre a história apresentam-se irreconciliáveis com os "[...] mil acontecimentos agora perdidos" (FOUCAULT, 2015 [1971], p. 62) que permitem ao "[...] genealogista conjurar a quimera da origem" (FOUCAULT, 2015 [1971], p. 61).

No mesmo sentido, quanto à adoção do método genealógico, o pensamento de Gilles Lipovetsky pode ser facilmente aproximado ao de Foucault. Ambos dedicam suas obras a fenômenos considerados marginais pela confraria filosófica (por exemplo, a moda e a loucura) e recusam uma análise que não considere as suas reais disputas, justificados, nas palavras de Charles (2006, p. 146), pelo fato de que "A filosofia não deve se refugiar novamente no conceitual e abandonar a empiria e o social".

Ambos, acertadamente, conduzem suas pesquisas à guia do princípio de que o conhecimento científico filosófico não pode ser construído à margem das contradições intrínsecas à subjetividade humana, não há que encastelar-se em detrimento do chão da vida.

Em determinada ocasião, em entrevista concedida à Charles (2006, p. 147), Lipovetsky registrou o seguinte:

Eu procuro antes recompor lógicas da história, grandes momentos que intervêm a uma só vez na problemática da longa duração histórica e da extrema contemporaneidade, para dar uma inteligibilidade à história. Quero, portanto, mostrar articulações e rupturas e é apenas a partir daí, como conclusão, que se levantam os grandes problemas da filosofia, os da autonomia ou da igualdade, por exemplo.

No mesmo sentido, com a adoção genealógica nietzschiana em prejuízo da pesquisa da origem, Foucault procura uma história das minúcias encravadas pelas ocorrências e pelos feitos, conforme explica:

É preciso reconhecer os acontecimentos da história, seus abalos, suas surpresas, as vacilantes vitórias, as derrotas mal digeridas, que dão conta dos atavismos e das hereditariedades; da mesma forma que é preciso saber diagnosticar as doenças do corpo, os estados de fraqueza e de energia, suas rachaduras e suas resistências, para avaliar o que é um discurso filosófico. [...] É preciso ser metafísico para lhe procurar uma alma na idealidade longínqua da origem (FOUCAULT, 2015 [1971], p. 61).

A negação da origem permite ao filósofo o exercício de reconhecimento e construção do fato social, enquanto, para muitos outros, conforme argumenta Lipovetsky (*apud* Charles, 2006, p. 149), os fatos parecem já ser considerados como prontos, quando, na realidade, “O fato não está dado, espera ser mostrado”.

Para Foucault (2015 [1971], p. 63), o termo *Ursprung*, nos textos de Nietzsche, é utilizado para designar uma história das origens, ou seja, àquilo a que a genealogia se opõe diametralmente. É neste sentido que palavras como *Herkunft*, por exemplo, definem melhor do que *Ursprung* o procedimento genealógico.

*Herkunft* diz respeito àquilo que Foucault chamou de *proveniência*, que, em suas palavras, designa o ímpeto dos acontecimentos históricos que acossam perigosamente as certezas de uma época (FOUCAULT, 2015 [1971], p. 63-64). Trata-se de uma herança, mas não a herança de uma aquisição ou de um bem, senão

[...] um conjunto de falhas, de fissuras, de camadas heterogêneas, que a tornam instável e, do interior ou de baixo, ameaçam o frágil herdeiro [...] A pesquisa da proveniência não funda, muito pelo contrário: ela agita o que se percebia imóvel, ela fragmenta o que se pensava unido; ela mostra a heterogeneidade do que se imaginava em conformidade consigo mesmo (FOUCAULT, 2015 [1971], p. 63-64).

Conforme Foucault (2015 [1971], p. 65) destaca, a proveniência, para Nietzsche, diz respeito à própria dimensão do corpo. Não qualquer corpo, mas aquele cujo território é marcado pela inscrição dos acontecimentos históricos, aquele no qual "[...] o estigma dos acontecimentos passados [surge] do mesmo modo que dele nascem os desejos [...]", de tal forma que se revela como superfície de conflito, batalha e ininterrupta luta no interior da história.

Ainda que haja, assumido por Lipovetsky, um distanciamento entre as suas conclusões sobre a contemporaneidade e aquelas sustentadas por Foucault, questão que será explorada mais adiante neste trabalho, é imperioso registrar suas aproximações metodológicas, igualmente reconhecidas. Em outro momento da entrevista à Charles (2006, p. 150), Lipovetsky registra:

Aí está um autor com o qual, em compensação, eu me sinto em profunda afinidade quanto ao método [...]. O método é, de fato, similar. Quando Michel Foucault fala da loucura, ele constrói seu objeto e dele tira a seguir sua conclusão. É no trabalho de construção do objeto que a dimensão filosófica aparece e não a priori. É também o que procuro fazer. [...] É efetivamente o único do qual me sinto metodicamente próximo.

A compreensão da justaposição metodológica destes dois autores é fundamental para o exercício dialético de contraposição das derivações teóricas de suas respectivas pesquisas, as quais, ainda que díspares no que tocam os efeitos do poder a partir da modernidade, apresentam confluências consideradas indispensáveis à análise crítica da imposição da magreza como ideal de beleza à mulher, fenômeno que está



historicamente situado no movimento político moderno de apropriação do corpo, mas que é continuamente reinvestido e socialmente reinventado no processo de manutenção da clausura psicológica da mulher hipermoderna.

Considerando o corpo como campo de superfície de inscrição das batalhas históricas, tão valorizadas tanto por Foucault quanto por Lipovetsky, é a partir justamente dele, do corpo, do corpo gordo, que se tenta, com esta pesquisa, construir "[...] um sumário topográfico e geológico da batalha" (FOUCAULT, 2015 [1975], p. 242) que venha a contribuir com a construção de fundamentações teóricas sólidas aplicáveis à promoção da igualdade de gênero.

As relações e os efeitos de poder, na qualidade de fenômenos absolutamente complexos, moldam as experiências que alguém, ou determinado grupo, vivencia com seu próprio corpo e não há outra opção para seu desvelamento que a promoção da análise das disputas em jogo.

Ideias de execução de novas práticas sobre o corpo foram e continuam sendo extremamente polêmicas e suficientes para causar significativa insegurança social e pânico nas instituições dominantes. Como exemplos, podem ser citados o advento dos métodos contraceptivos, de políticas de controle de natalidade, a popularização de alterações corporais como *piercings* e tatuagens, execução da eutanásia e da ortotanásia, o auxílio ao suicídio, entre outros. O furor social e institucional que qualquer um destes exemplos tem o potencial de suscitar ilustra a multiplicidade das disputas que estão em jogo no que se refere ao corpo.

Aparentes concessões hodiernas, ou em debate, como permissão da união livre de pessoas independente de identidade de gênero e/ou orientação sexual, legalização do uso de alguns entorpecentes, alargamento das hipóteses de aborto legal ou afinamento do sistema de proibição da discriminação de todas as naturezas aos diferentes corpos de todos os tamanhos e formas, por exemplo, não devem ser interpretadas com olhar de ingenuidade. Isto porque, "Na realidade, a impressão de que o poder vacila é falsa,

porque ele pode recuar, se deslocar, investir em outros lugares... e a batalha continua" (FOUCAULT, 2015 [1975], p. 235).

Frente à penetração do poder, o corpo (menor unidade do campo de batalha) resiste, mas o poder responde, reinventa-se, e surge com outra roupagem, por outro lado, que, depois da mutação das circunstâncias sociais, esteja mais permeável, vulnerável.

A ilustração da malícia e da flexibilidade implicadas nas investidas de poder pode ser visualizada nos processos desencadeados a partir do excessivo controle um dia projetado sobre o autoerotismo.

Foucault (2015 [1975], p. 236) relata que na Europa do século XVIII instaurou-se pânico ao redor do fato de que os jovens se masturbavam. Veja-se: a descoberta de uma suposta *nova* prática sobre o corpo. Então, "Em nome desse medo foi instaurado sobre o corpo [...] um controle, uma vigilância, uma objetivação da sexualidade com uma perseguição dos corpos". A vigilância gerou, nesse mesmo corpo, a intensificação dos desejos, ou seja, a resistência manifesta-se como o contra efeito da ofensiva. Como o poder responde, passa a ser verificável uma nova forma de investimento, alheia à repressão, mas que, por meio de apropriação da exploração econômica, e porque não ideológica, da erotização desta carne, promove a estimulação: torna imperioso o consumo de cosméticos, acessórios sexuais, mobiliário especializado e pornografia, "Fique nu... mas seja magro, bonito e bronzeado!" para exercer a sua sexualidade com plenitude (FOUCAULT, 2015 [1975], p. 235).

Assim funciona o entrelaçamento intrincado, profundo, complexo e embaraço das técnicas e dos mecanismos de biopoder, inclusive, quando reinvestidos a partir da resistência de um corpo. Razão pela qual, na busca da compreensão sobre a imposição da magreza à mulher como fruto do sistema de dominação-exploração patriarcal, não se pode permanecer à margem das fissuras, das batalhas, dos interesses, da heterogeneidade e das assimetrias inerentes a todos os microfenômenos e micro lutas embutidas.

Importa a verificação dos processos de resiliência pois, de acordo com Foucault (2015 [1975], p. 235)

O domínio e a consciência do próprio corpo só puderam ser adquiridos pelo efeito do investimento do corpo pelo poder: a ginástica, os exercícios, o desenvolvimento muscular, a nudez, a exaltação do belo corpo... [por exemplo] tudo isso conduz ao desejo do próprio corpo por meio de um trabalho insistente, obstinado, meticuloso, que o poder exerceu sobre os corpos das crianças, dos soldados, sobre o corpo sadio (FOUCAULT, 2015 [1975], p. 235).

A complexidade do esquadramento é tamanha que não se pode pensar em libertação de um corpo, magro, gordo, negro, sadio, musculoso, gestante, infectado, ou de qualquer outra natureza, sem avaliar a intrincada rede de investimentos projetados sobre ele.

Muito embora sejam expressivos os detalhamentos filosóficos de Foucault e a dimensão da sua filosofia, é preciso estar atento ao fato de que não há, no pensamento foucaultiano, uma teoria geral do poder, o que necessariamente suporia sua existência de uma mesma fórmula ao longo de toda história e significaria, justamente, negar a historicidade da categoria, enquanto as suas concepções sobre a condição do poder são todas fruto de análises históricas, mas, veja-se, de uma história que nega as origens. O filósofo alerta: “Temos que reconhecer as condições históricas que motivam nossa conceituação” (FOUCAULT, 1995 [1982], p. 232).

A teoria foucaultiana apresenta um conjunto de enunciados cujos objetivos direcionam-se a questionar e compreender o largo processo pelo qual o corpo moderno transformase no alvo central dos investimentos políticos. Trata de instrumentalizar formas que permitam protestar com mais eficácia a transformação efetuada a partir do século XVII, da qual ainda se sentem os efeitos.

O constante investimento político sobre corpo humano é, provavelmente, a razão pela qual ele “[...] nunca esteve tão 'na moda' como hoje”. Em nenhum outro momento da história, os seus formatos, a sua estética, a sua textura ou seu odor foram tão analisados e controlados. (DEL PRIORI; AMANTINO, 2011, p. 9).

O fazer acontecer da moda significa, justamente, a instalação e a reprodução da lógica organizacional neoliberal do capitalismo artista. Uma vez que que “A ordem burocrático-estética comanda a economia do consumo agora reorganizada pela sedução e pelo desuso acelerado [...]” (LIPOVETSKY, 2004, p. 159), inclusive por questões imagéticas, este modelo passa a ser projetado sobre todas as dimensões da vida em sociedade, consolidando a ideia de que corpos, assim como objetos e tecnologias, tornam-se obsoletos, inadequados e precisam ser aperfeiçoados.

## 2.2 SOBERANIA, DISCIPLINA E BIOPOLÍTICA FOUCAULTIANAS: OS DIFERENTES CONTORNOS DOS INVESTIMENTOS DE PODER SOBRE OS CORPOS

Em 1975, em *Vigiar e punir*, talvez a obra mais popular de Michel Foucault, o filósofo detalha como o desaparecimento dos suplícios foram substituídos por uma arte de fazer sofrer mais sutil, mais branda, menos ostentativa, porém mais eficaz. Se antes do século XVII existia uma ditadura física sobre os corpos, o período que segue sob a primazia da penetração dos corpos pelo poder pode ser caracterizado por dois tipos de investimentos: a disciplina e a biopolítica.

Em março de 1976, na última aula do curso *Em defesa da sociedade*, o filósofo assim manifestou-se

Parece-me que um dos fenômenos fundamentais do século XIX, é o que se poderia denominar da vida pelo poder: se vocês preferirem, uma tomada de poder sobre o homem enquanto ser vivo, uma espécie de estatização do biológico ou, pelo menos, uma certa inclinação que conduz ao que se poderia chamar de estatização do biológico (FOUCAULT, 2005 [1975-1976], p. 285-286).

Fala-se, portanto, da passagem a um momento de supressão do espetáculo punitivo, em que a prática das penas abandona seu caráter de encenação para passar a

promover corpos dóceis e, portanto, penetráveis. Nesse sentido, a partir desse movimento, “A punição pouco a pouco deixou de ser uma cena. E tudo o que pudesse implicar de espetáculo desde então terá um cunho negativo; [...] A punição vai tornando-se, pois, a parte mais velada do processo penal [...]” (FOUCAULT, 2007 [1975], p.12-13).

Conforme a teoria clássica da soberania, “[...] o direito de vida e de morte era um de seus [do soberano] atributos fundamentais” o que significa que aquele “[...] pode fazer morrer e deixar viver”, retirando da morte seu caráter natural alheio ao campo do poder político (FOUCAULT, 2005 [1975-1976], p. 286).

Aos olhos da perspectiva foucaultiana, dos procedimentos de poder que marcaram a era dos suplícios às formas modernas de seu exercício, passou-se para um tipo complementar (não exatamente substitutivo) de poder de soberania, qual seja, o de “[...] fazer viver ou deixar morrer” (FOUCAULT, 2005 [1975-1976], p. 287).

Trata-se da arte de regular (condicionar) a vida à satisfação das necessidades e não mais de efetuar a morte, economia que virá a constituir o sentido moderno dos exercícios de poder. Na modernidade ocidental, portanto, a punição não é mais assumida como poder de aniquilamento, de procedimento mortificador e destituição das forças do corpo do punido, mas sim como produção, como procedimento modelador de comportamentos e como apropriação das forças de ação do punido para direcioná-las ao seu interesse.

O novo direito não apaga aquele ao sangue e ao esquartejamento, mas “[...] vai penetrá-lo, perpassá-lo, modificá-lo [...]” (FOUCAULT, 2005 [1975-1976], p. 287), com vistas à correção, à reeducação e à cura. “O direito de soberania é, portanto, o de fazer morrer ou de deixar viver. E, depois, este novo direito se instala: o direito de fazer viver e de deixar morrer” (FOUCAULT, 2005 [1975-1976], p. 287).

Enquanto, primeiramente, tratava-se de um tipo de sociedade na qual o poder era exclusivamente exercido no sentido de extorquir produtos, bens, serviços, trabalhos e sangue (FOUCAULT, 2017 [1976], p. 146), ou seja, destituir as forças da vida a ponto de suprimi-las até a morte, o segundo momento é marcado por um regime diametralmente oposto, cuja diretriz é a inversão da mecânica da morte (típica dos suplícios) para uma dimensão na qual a execução do poder tem como objetivo a gestão de vidas para a manutenção do seu melhor controle.

Ocorre que a consequência da inversão desta lógica culminou na imposição de uma via positiva suprema em nome da vida, cuja força e cinismo foram capazes de levar ao extermínio populações inteiras justificada pela necessidade de viver de outros: "Jamais as guerras foram tão sangrentas como a partir do século XIX e nunca, guardadas as proporções, os regimes haviam, até então, praticado tais holocaustos em suas próprias populações" (FOUCAULT, 2017 [1976], p. 147).

Sob esta ótica, válida é a destruição realizada em defesa das vidas que interessam e de sua necessidade de continuar a viver – legitimamente justificada pelo fato de que "As guerras já não se travam em nome do soberano a ser defendido; travam-se em nome da existência de todos; [...] Os massacres se tornaram vitais" (FOUCAULT, 2017 [1976], p. 147).

Caracterizada, nestes termos, a passagem de um regime que *causa* a morte e *deixa* viver para outro no qual, investido na atualização do primeiro direito, conserva determinadas vidas modeladas e devolve para a morte aquelas que apresentarem-se como um insolúvel empecilho aos seus controles – *causa* a vida e *devolve* à morte.

Esta transição, tal qual afirma o filósofo, não foi rápida e pertence ao já marcado intervalo entre os séculos XVII, XVIII e XIX, no qual verificou-se o aparecimento das técnicas e tecnologias de poder essencialmente concentradas e manifestadas sobre o corpo. Assim, "a partir da época clássica, o Ocidente conheceu uma transformação muito profunda desses mecanismos de poder" (FOUCAULT, 2017 [1976], p. 146).

Concomitante à alteração do paradigma de exercício da soberania, pode-se verificar o surgimento consecutivo de dois tipos diferentes, ainda que complementares e convergentes, de expressão do poder, sendo, respectivamente, a disciplina dos corpos individuais e a biopolítica como governo das populações, "[...] que não são antitéticas e constituem, ao contrário, dois polos de desenvolvimento interligados por todo um feixe intermediário de relações" (FOUCAULT, 2017 [1976], p. 149-150).

Em passagem mais detalhada, o filósofo destaca que

Logo, depois de uma primeira tomada de poder sobre o corpo que se fez consoante ao modo de individualização, temos uma segunda tomada de poder que, por sua vez, não é individualizante mas que é massificante, se vocês quiserem, que se faz em direção não do homem-corpo, mas do homem-espécie (FOUCAULT, 2005 [1975-1976], p. 289).

A presente pesquisa adota as duas fontes de investimentos de poder sobre os corpos como categorias analíticas para análise do problema, razão pela qual passa-se ao detalhamento de suas dimensões e especificidades, na forma como visualizadas por Michel Foucault.

### **2.2.1 O paradigma foucaultiano do poder disciplinar**

A disciplina toma o corpo como máquina para concentrar-se "[...] no seu adestramento, na ampliação de suas aptidões, na extorsão de suas forças, no crescimento paralelo de sua utilidade e docilidade, na sua integração em sistemas de controle eficazes e econômicos" (FOUCAULT, 2017 [1976], p. 150).

Os *corpos dóceis* são fabricados por investimentos disciplinares representados por dois frentes, a um, a arte da distribuição, cuja tarefa é organizar os espalhamentos no entorno do espaço físico, regrar os contatos e organizar as trocas de ideias entre indivíduos – tornando mais fácil a necessidade de vigiar, o que permite a consolidação

dos métodos de punir; e, a dois, o controle das atividades, que é o quadriculamento do tempo dos sujeitos e a domesticação de comportamentos divergentes com a finalidade de extrair o potencial máximo que um corpo docilizado pode oferecer.

Fala-se, portanto, de "[...] todos aqueles procedimentos pelos quais se assegurava a distribuição espacial dos corpos individuais (sua separação, seu alinhamento, sua colocação em série e em vigilância) e a organização [...] de todo um campo de visibilidade" (FOUCAULT, 2005 [1975-1976], p. 288).

Na microfísica visualizada por Foucault, o núcleo duro das relações de poder não está localizado nos Estados ou na relação entre estes e sujeitos, tampouco na clivagem entre as classes sociais. Isso porque o poder em si não é fruto de uma posição dominante e tampouco é possuído por alguém, senão apenas exercido – na forma de manifestações estrategicamente posicionadas. Na modernidade, o poder não mais é objeto de posse ou de propriedade, não cabe qualquer ideia de que ele possa ser concedido de uns para outros ou algo a ser tomado ou apropriado por alguém.

Supõe-se o exercício do poder não como uma propriedade, “[...] mas como uma estratégia, que seus efeitos de dominação não sejam atribuídos a uma ‘apropriação’, mas a disposições, manobras, a táticas, a técnicas, a funcionamentos” (FOUCAULT, 2007 [1975], p. 26). Admite-se que o poder “[...] se exerce mais do que se possui, que não é ‘privilégio’ adquirido ou conservado da classe dominante, mas o efeito de conjunto de suas posições estratégicas” (FOUCAULT, 2007 [1975], p. 26).

Ou seja, não é um objeto móvel suscetível de aplicação universal e estável, que pertença naturalmente, originalmente e exclusivamente a um lado de qualquer relação, mas mecanismos flutuantes que são explorados a partir de táticas de manutenção das mais variadas formas de dominação e exploração. O poder não é “coisa”, mas sim uma *relação*.



À margem da concepção econômica do poder como posse, Foucault impõe uma concepção relacional do poder como tática, estratégia, exercício e batalha entre dois ou mais extremos de ação, ao que o filósofo atribui a caracterização de *microfísica*:

[...] o estudo desta microfísica supõe que o poder nela exercido não seja concebido como uma propriedade, mas como uma estratégia, que seus efeitos de dominação não sejam atribuídos a uma 'apropriação', mas a disposições, a manobras, a táticas, a técnicas, a funcionamentos; [...] (FOUCAULT, 2007 [1975], p. 26).

Veja-se que não é a dominação, por si, a essência do poder, não é ela o fundamento do exercício da superioridade masculina no Sistema sexo/gênero, por exemplo, senão fruto das assimetrias, inclusive de saberes de todas as naturezas inerentes às relações sociais e à cristalização de hierarquias.

Do mesmo modo que a dominação da mulher pelo homem não deriva de um poder em si mesmo, porquanto do estabelecimento de discursos hegemônicos que, ancestralmente, instituíram e reproduzem a naturalização da atribuição de papéis sociais distintos a homens e a mulheres, fomentando uma violação sistemática do direito fundamental à igualdade.

A permeabilidade das estratégias de cristalização de hierarquia pode ser atribuída ao fato de que suas naturezas se distanciam das funções meramente repressivas ou obrigacionais. Por meio da sua rede, a disciplina incube-se de regular a vida individualizada em todas as suas dimensões possíveis, apropriando-se de um vasto conjunto de elementos que a permite funcionar e ser realimentada, desde disposições arquitetônicas que permitam vigiar e controlar, aos atos de profissionais chave para a reprodução do condicionamento social, como médicos e professores, mas também (e em última instância) a uma forma específica de relação do indivíduo consigo próprio.

Por exemplo, quando Foucault (2007) trabalha questão do panoptismo, tem-se que a disciplina só se efetiva plenamente quando ela deixa de ser um exercício de poder exterior ao indivíduo, e este passa a interiorizar o olhar das normas disciplinares. Mais

fortemente do que ter a certeza de que está sendo vigiado, o indivíduo passa a vigiar a si próprio, constituindo-se, assim, não apenas alvo do poder, mas, inclusive, agente do poder que o habita (diferente da questão do *governo*, que não se trata de uma interiorização da norma, mas de um indivíduo que se coloca como sujeito no contexto das possibilidades).

A internalização da disciplina pode ser percebida, facilmente, dentro do contexto patriarcado. Mulheres socializadas dentro desta ordem, muitas vezes, não conseguiram e não conseguem enxergar-se como alvo de poder, negam o feminismo e reproduzem as relações assimétricas e misóginas que as habitam.

A maioria das mulheres não está preparada para recepcionar o entendimento de que a imposição de um padrão estético de beleza, cujo efeito direto não é na imagem física de um corpo, mas sim nos modelos de comportamento, de desejos, de consumo e de sistemas de crença de um sujeito, configura-se como uma violação ao seu direito fundamental à liberdade, à igualdade e à dignidade [da pessoa] humana.

Na década de oitenta, “[...] trinta e três mil mulheres americanas afirmaram a pesquisadores que preferiam perder de cinco a sete quilos a alcançar qualquer outro objetivo” (WOLF, 1992, p. 12). O fato de que a condição de perder peso era o que mais importava na vida de todas essas mulheres significa que os investimentos de poder sobre estes corpos são reais e que todos eles vigiam a si mesmos como reflexo da internalização da disciplina.

A escravização da mulher aos rituais de beleza caracteriza a essência disciplinar, qual seja, o de controlar corpos. Em consonância com Foucault, Charles (2004, p. 16) define a disciplina como

[...] um conjunto de regras e técnicas específicas (vigilância hierárquica, sanção normatizadora, exame de avaliação) que têm por efeito produzir uma conduta normatizada e padronizada, adestrar os indivíduos e submetê-los a uma forma idêntica para otimizar-lhes as faculdades produtivas.

Por “faculdades produtivas” entende-se qualquer potencial de interesse para aquele que goza de efeitos do poder. No cenário exemplificado acima, o conjunto de regras da ditadura da beleza e da magreza adestram mulheres à perseguição de um ideal sob o custo do esgotamento físico, econômico e emocional, otimizando suas faculdades de aceitação e sujeição à dominação emanada pelo sistema sexo/gênero.

As diversas técnicas conformam a racionalização do exercício do poder, a sua tomada da maneira mais econômica possível, uma economia estrita do poder, que obtêm melhor aproveitamento da força útil de cada de cada corpo por meio de exercício e treinamento, “[...] mediante todo um sistema de vigilância, de hierarquias, de inspeções, de escriturações, de relatórios: [uma] uma tecnologia disciplinar do trabalho” (FOUCAULT, 2005 [1975-1976], p. 288). Ou seja, são exercícios de poder não alheios às reflexões e às regulações, que se diferem em todos os seus graus de qualquer compreensão do poder como violência impensada.

Em *Vigiar e Punir* (2007 [1975]), fica claro que desde a época clássica (meados do século XVI e século XVII) o corpo já ocupava determinado lugar na qualidade de alvo do poder – tomando suplício como exemplo. Entretanto, o que Foucault chamou de *poder disciplinar* atua fundamentalmente sobre o corpo individualizado, razão pela qual algumas diferenciações quanto ao primeiro modelo necessitam ser registradas. A insurgência dos séculos XVIII e XIX inaugura elementos até então desconhecidos no âmbito de investimentos do poder sobre os corpos, compreendidos pelo filósofo a partir de três diferentes enfoques (FOUCAULT, 2007 [1975], p. 118).

A um, trata-se do alcance do investimento projetado sobre o corpo, *a escala do controle*. Ora, esta matéria não mais é tomada como um bloco, massa, unidade indissociável, mas como superfície minuciosamente detalhada e considerada em cada entranha entalhada, razão pela qual a disciplina é chamada, por Foucault (2007 [1975], p. 120) de *anatomia política do detalhe*. Sua execução emprega

Técnicas sempre minuciosas, muitas vezes íntimas, mas que têm sua importância: porque definem um certo modo de investimento político e

detalhado do corpo, uma nova “microfísica” do poder; e porque não cessaram, desde o século XVII, de ganhar campos cada vez mais vastos, como se tendessem a cobrir o corpo social inteiro. Pequenas astúcias dotadas de um grande poder de difusão, arranjos sutis, de aparência inocente, mas profundamente suspeitos, dispositivos que obedecem a economias inconfessáveis, ou que procuram coerções sem grandeza, são eles entretanto que levaram à mutação do regime punitivo, no limiar da época contemporânea. Descrevê-los implicará na demora sobre o detalhe e na atenção às minúcias: sob as mínimas figuras, procurar não um sentido, mas uma precaução; recolocá-las não apenas na solidariedade de um funcionamento, mas na coerência de uma tática (FOUCAULT, 2007 [1975], p. 120).

A dois, em relação *ao objeto do controle*, observa-se que com a crescente “[...] supressão do espetáculo punitivo [...]” (FOUCAULT, 2007 [1975], p. 12), o corpo não mais é tomado como um objeto portador de significados, do cerimonial punitivo ou do ritual (como no suplício), mas como unidade mecânica, de atividades e de exercícios, um corpo de movimento e de eficácia. Não há mais que falar-se

[...] ou não mais, [sobre] os elementos significativos do comportamento ou a linguagem do corpo, mas a economia, a eficácia dos movimentos, sua organização interna; a coação se mais sobre as forças que sobre os sinais; a única cerimônia que realmente importa é a do exercício. A modalidade enfim: implica numa coerção ininterrupta, constante, que vela sobre os processos da atividade mais que sobre seu resultado e se exerce de acordo com uma codificação que esquadrinha ao máximo o tempo, o espaço, os movimentos. Esses métodos que permitem controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade, são o que podemos chamar as ‘disciplinas’ (FOUCAULT, 2007 [1975], p. 118).

A três, há que se observar a *modalidade da coerção*, a qual não se trata, aqui, de escravidão, domesticação ou vassalagem. Nos séculos XVIII e XIX, a coerção não está posta sobre a apropriação, a sujeição ou não somente sobre as habilidades, mas sobre a criação de uma relação na qual o corpo se torna “[...] tanto mais obediente quanto o é mais útil” (FOUCAULT, 2007 [1975], p. 119).

Ação de poder ininterrupta que invade sobremodo os processos, mais do que os fins; a produção de atividade e aprimoramento dos corpos mais do que a promoção do enfraquecimento e a usurpação das suas forças produtivas. São estes os métodos que “[...] permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição

constante de suas forças lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade, [...] que podemos chamar as ‘disciplinas’” (FOUCAULT, 2007 [1975], p. 118).

O resultado da aplicação destes métodos de controle é o que Foucault concebeu como a fabricação de *corpos dóceis*, os quais caracterizam-se, essencialmente, por serem maximamente produtivos economicamente e utilitariamente, ao mesmo tempo em que têm presença política inexistente (obediência estrita) – uma relação direta entre utilidade e obediência, quanto mais útil, mais obediente, e vice-versa, de forma mais do que conveniente.

A disciplina dissocia o poder do objeto corporal tornando-o um depósito de capacidades, as quais multiplicam-se em relação inversamente proporcional à possibilidade de resistência deste corpo.

Por meio da comparação de condições análogas, em passagem, Foucault (2007 [1975], p. 119) explica: “Se a exploração econômica separa a força e o produto do trabalho, digamos que a coerção disciplinar estabelece no corpo o elo coercitivo entre uma aptidão aumentada e uma dominação acentuada”.

Para a produção de *corpos dóceis*, existe a necessidade de que os indivíduos sejam distribuídos no espaço de acordo com uma ordem, ordem que permita vigiar e punir. A regulação dos territórios, esse esquadramento detalhado do espaço-tempo, é promovida, segundo Foucault (2007 [1975], p. 121), a partir do emprego de técnicas diversas.

Inicialmente, são criadas *cercas*, que criam relações fronteiriças entre os de dentro e os que elas separam. Os colégios, os quartéis e também as prisões são bons exemplos desta formatação de circunscrição do espaço. Ocorre que a *clausura* é tanto dispensável quanto é insuficiente para a atividade do aparelho disciplinar, que conformam o espaço, também, com artimanhas muito mais elaboradas, refinadas e arqueáveis. Uma destas amostras é o princípio do *quadriculamento* (ou da localização

imediate), segundo o qual a disciplina produz um lugar para cada indivíduo e, também, um indivíduo para cada lugar, o que contorna o desaparecimento de indivíduos (o vigiar), previne a comunicação perigosa e permite a identificação para sancionamento (o punir). Assim, o ato de quadricular o espaço para dominar e utilizar é o que permite a apreensão de saber e a produção de conhecimento sobre os indivíduos, é a criação de um espaço analítico. Essa técnica é aperfeiçoada pela regra das *localizações funcionais*, cujos elementos apropriam-se da arquitetura para manejar unidades políticas dentro das instituições disciplinares. Trata-se de codificar o espaço em termos de sua utilidade para o controle e a modulação – como o são as várias alas de um hospital, as várias sessões de uma prisão e o mapa de sala como uma imposição (FOUCAULT, 2007 [1975], p. 122-123).

A disciplina, portanto, transforma multidões confusas, desordenadas, caóticas e perigosas em conjuntos maliciosamente dispostos e dóceis. Justamente, considerando a apropriação do espaço-temporal é preciso estar atento para não confundir o cotidiano das instituições com o exercício do poder disciplinar – em oposição ao poder dramatizado do suplício, a disciplina é sutil, tênue, minúscula, um poder praticamente invisível, mas que promove incansável vigilância sobre seus alvos.

### **2.2.2 O paradigma foucaultiano da biopolítica**

Se o poder sobre a vida, na forma de disciplina, proliferou-se a partir da modernidade, esta composição não permaneceu estagnada. Foucault visualizou que, a partir do século XVIII, há o surgimento de uma nova tecnologia do poder, "[...] que não exclui a técnica disciplinar, mas que a embute, que a integra, que a modifica parcialmente e que, sobretudo, vai utilizá-la implantando-se de certo modo nela [...]". Não é supressão de mecanismos pois o novo procedimento é de outra escala, "[...] tem outra superfície de suporte e é auxiliada por instrumentos totalmente diferentes" (FOUCAULT, 2005

[1975-1976], p. 288-289). As duas técnicas, juntas, correspondem a uma única estratégia transpassada. (FOUCAULT, 2017 [1976], p. 150).

Enquanto a *anátomo-política do corpo humano*, ou seja, a disciplina, concentra-se na modelação do corpo como máquina, no seu adestramento e no crescimento exponencial e dual da sua utilidade e docilidade, a técnica inaugurada, uma *biopolítica da espécie humana*, dirige-se à vida dos homens, não especificamente ao corpo destes, mas às suas multiplicidades, ao objeto da conformação de uma massa global constituída por estes corpos não individualizados.

Essa forma de investimento diferenciada centra-se

[...] no corpo-espécie, no corpo transpassado pela mecânica do ser vivo e como suporte dos processos biológicos: a proliferação, os nascimentos e a mortalidade, o nível de saúde, a duração da vida, a longevidade, com todas as condições que podem fazê-los variar; tais processos são assumidos mediante toda uma série de intervenções e *controles reguladores: uma biopolítica da população*. (FOUCAULT, 2017 [1976], p. 150).

A biopolítica instala-se na comunidade dos homens preocupada não com a unidade de seus corpos, mas com o conjunto que formam uma vez afetados pelos processos biológicos intrínsecos à vida, como afetação por doenças, influência da genética, reprodução, fecundidade, longevidade, envelhecimento, mortalidade, natalidade, acúmulo de gordura, acidentes, deformidades, deficiências etc.

Esta segunda forma de afetação do poder "[...] não é individualizante, mas massificante, [...] que se faz em direção não ao homem-corpo, mas ao homem-espécie" (FOUCAULT, 2005 [1975-1976], p. 289).

Os procedimentos biológicos, não totalmente espontâneos e parcialmente combinados, tornaram-se os principais objetos de estudos para a produção de saberes – ferramentas indispensáveis ao controle e à manipulação biopolíticos. A medicina praticada a partir do século XVIII, portanto, dedica-se à promoção da higiene pública (para evitar epidemias), assessorada por organismos de coordenação de tratamentos médicos (já instalados sob as diretrizes da disciplina), e promove regularmente e por diversos meios

e campanhas educacionais de higienização e medicalização (condicionantes da docilização).

A investida de poder biopolítica reúne todas as conjunturas inerentes à relação da espécie humana com seu corpo e com o seu meio de existência, "[...] sejam os efeitos brutos do meio geográfico, climático, hidrográfico" (FOUCAULT, 2005 [1975-1976], p. 292), enfim, tudo que se relaciona com a condição de vida deste ser, para, a partir daí, extrair o seu saber e introduzir, além de instituições de assistência, mecanismos extremamente racionais, porém mais sutis, de intervenção do seu controle.

Foucault destaca a presença de três elementos importantes para a compreensão deste movimento. A um, é imperioso destacar o aparecimento, neste momento, de um novo personagem a quem eram alheios o Direito e a disciplina: a *população*.

A primeira tecnologia do biopoder lidava exclusivamente com o indivíduo-corpo enquanto a teoria do direito lidava com o indivíduo-corpo social (sociedade). O sujeito aqui inaugurado "É um novo corpo: corpo múltiplo, corpo com inúmeras cabeças, se não infinito, pelo menos numerável" (FOUCAULT, 2005 [1975-1976], p. 292), tomado, essencialmente, em sua forma científica – pela apropriação dos saberes – e em sua forma política – pela manipulação do poder.

A dois, fala-se da natureza dos elementos considerados relevantes, a consideração recai sobre os fenômenos coletivos, avaliados em sua dimensão grupal, cuja produção de efeitos políticos e econômicos ocorre no patamar massificado. "São fenômenos aleatórios e imprevisíveis, se os tomarmos neles mesmos, "[...] mas que apresentam, no plano coletivo, constantes que é fácil, ou [...] possível, estabelecer", analisados a partir da sua posição espaço-temporal (FOUCAULT, 2005 [1975-1976], p. 293).

A três, destaca-se que a tecnologia biopolítica investe na população por meio de ferramentas diametralmente opostas às da disciplina. Aqui, não se fala de ações



voltadas à mudança do indivíduo em si mesmo, mas com interveniência no reflexo que a ação de cada indivíduo produz a nível coletivo.

Diante da necessidade de controlar a natalidade, contornar mortes, aumentar a expectativa de vida, serão necessárias colheita de saberes sobre estatísticas, medições e projeções para "[...] estabelecer mecanismos reguladores que, nessa população global com seu campo aleatório, vão poder fixar um equilíbrio, manter essa [uma desejada] média [...]" (FOUCAULT, 2005 [1975-1976], p. 293) e impor mecanismos de previdência, cautela.

Técnicas de poder que, em comparação com as disciplinares, compartilham somente o seu objetivo: melhor aproveitamento de forças, uma vez potencializadas – sendo esta a revelação da economia da microfísica do poder – exposta em seus dois caminhos.

A biopolítica afasta-se da tomada do corpo pelas entranhas de cada detalhe para agir, no nível de mecanismos globais, gerando estados generalizados de regularidades cujos objetivos sejam controlar as manifestações biológicas da humanidade posta na qualidade de espécie. Aparte da disciplina, trata-se de uma regulamentação da vida.

Os aparatos acima expostos ilustram a transição da expressão do poder a partir do século XVII, que passa da assombrosa, absoluta e dramática soberania, o poder de fazer morrer, ao que foi concebido como biopoder, a engrenagem que faz viver – mas, ironicamente, desde que esta vida exerça-se nos limites da regulamentação do suposto melhor modo de viver, de morrer, de gerar, de comer, de cuidar, de envelhecer, etc.

Trata-se, portanto, do direito de *intervir para fazer viver* como estratégia de multiplicação das forças de uma população e, potencialmente, criação de oportunidades fáceis e concretas de sua extração (FOUCAULT, 2005 [1975-1976]).

### 2.3 SOBRE UMA APROXIMAÇÃO DE FOUCAULT E LIPOVETSKY: A BIOPOLÍTICA HIPERMODERNA DE GOVERNAMENTALIDADE VIA APERFEIÇOAMENTO

O pensamento foucaultiano exposto em *Vigiar e punir* apropriou-se de metáforas bélicas para a caracterização das estruturas de conformação do poder. No fim dos anos setenta, não obstante, esse viés começa a desmanchar-se, a densidade da questão biopolítica, a partir desse momento, impõe a condição do poder em outros termos.

Na visão de Foucault, a disciplina e a regulamentação, com seus mais diversos mecanismos e tecnologias de poder, manifestam-se na qualidade de micro-conflitos infinitos, constantemente reinvestidos e relançados. Durante a aula de 28 de março de 1973, o filósofo explicou que "O poder é conquistado como uma batalha e perdido do mesmo modo. É uma relação belicosa, e não uma relação de apropriação, que está no cerne do poder" (FOUCAULT *apud* SENELLART, 2008, p. 497).

Foi com base na ideia de guerra, batalha, que Foucault formulou as primeiras conceituações sobre o *poder disciplinar*, na qualidade de poder individualizante e normalizador e, sobre a *biopolítica*, como um poder regulamentador das populações incidente sobre o homem enquanto espécie.

Ocorre que o que se vê, no entanto, durante os cursos *Segurança, Território, População* (FOUCAULT, 2008a) e *Nascimento da Biopolítica* (FOUCAULT, 2008b) – ministrados respectivamente em 1977-1978 e em 1978-1979 no Collège de France – é a introdução da categoria *governamentalidade* para identificar e descrever um poder não mais pautado na natureza bélica, mas em um modelo que batizou de *governo*.

A oposição deste novo entendimento sobre poder fica bem clara, inclusive, em passagem de *O Sujeito e o Poder*, texto posterior do filósofo (1982), no qual afirma que

O exercício do poder consiste em ‘conduzir condutas’ e em ordenar a probabilidade. O poder, no fundo, é menos da ordem do afrontamento entre dois adversários, ou do vínculo de um com relação ao outro, do que da ordem do ‘governo’. [...] Governar, neste sentido, é estruturar o eventual campo de ação dos outros. (FOUCAULT, 1995 [1982], p. 244)

A partir de novas reflexões, o filósofo passa a compreender o poder não mais como um campo no qual seus investimentos caracterizavam-se pelo enfrentamento, senão como um conjunto de ações atuante sobre ações infinitamente possíveis, fazendo-se presente nos campos de possibilidades do sujeito, induzindo e conduzindo suas condutas – a *governamentalidade* é uma forma muito mais elaborada, sutil e perniciosa de poder.

Interessa ressaltar que a liberdade, inclusive, aparece, aqui, como elemento essencial da relação de poder, não antagonista, cuja estrutura supõe a oportunidade de resistência e contraconduta e permite ao sujeito reconhecer-se dentro do campo das possibilidades. Veja-se:

Quando definimos o exercício do poder como um modo de ação sobre ações dos outros, quando as caracterizamos pelo ‘governo’ dos homens, uns pelos outros – no sentido mais extenso da palavra, incluímos um elemento importante: a liberdade. [...] O poder [...] só se exerce sobre ‘sujeitos livres’, enquanto ‘livres’ (FOUCAULT, 1995 [1982], p. 244).

O *sujeito livre* não tem seu comportamento moldado mediante tecnologias disciplinares, rudes, condicionantes de escolhas e ações, modeladoras. Este está posicionado em frente a um vasto campo de condutas possíveis, entre as quais, inclusive, resta a que interessa ao *governo* dos corpos, razão pela qual não há que se pensar na liberdade em oposição ao poder, senão que está posta propriamente como sua condição. Entre poder e liberdade há uma dança não de polarização, mas de incitação e provocação recíproca. Assim, conforme Foucault (1995 [1982], p. 244), “A relação de poder e a insubmissão da liberdade não podem, então, ser separadas”

Essa alteração de paradigma gera efeitos, também, tanto nas relações de poder, de obediência e na produção do sujeito. Como pode o *governo* garantir acatamento a partir de uma vinculação cujo suporte condicional seja a liberdade?

Em resumo do curso *Do Governo dos Vivos* (FOUCAULT, 1997 [1979-1980], p. 101) o filósofo questiona em suas primeiras páginas: “Como se formou um tipo de governo dos homens em que não é mais exigido simplesmente obedecer, mas manifestar, enunciando aquilo que é?” O que indica que Foucault pode compreender a passagem das técnicas de poder às técnicas de si, de forma que um componente essencial do *governo* fosse a produção de uma relação de si a si nos indivíduos, do sujeito sobre si mesmo, sendo esta, propriamente, o fundamento da relação de obediência.

A *governamentalidade* é criar uma racionalidade de poder, é uma razão governamental. O governo é o poder atuando como coordenação das possibilidades. O liberalismo, mais do que uma conduta econômica, é ele uma razão governamental, é uma razão de pensamento. A *governamentalidade* é como um sistema de governo que não é por batalha, mas ação sobre ações, que pressupõe a liberdade dos indivíduos. A *biopolítica* não nasce num pano de fundo disciplinar, mas liberal e de governo.

Fala-se de uma tecnologia capaz de induzir condutas alheias à margem da imposição, à margem do condicionamento para obediência, mas cujo produto seja, justamente, o engajamento do próprio indivíduo em tal condução, por espontânea vontade, operando discursos de verdade sobre si mesmo, podendo, desse modo, inscrever-se em tal regime como sujeito.

Atente-se para o fato de que, conforme registra Pelbart (2013, p. 26-27)

[...] esse nó entre vida, o si e o poder não caracteriza apenas o cristianismo primitivo, mas também o Estado ocidental moderno, na medida em que ele teria integrado procedimentos do poder pastoral. [...] Se a figura do sujeito aparece, não é como um desvio da análise biopolítica, mas é que a análise do poder sobre a vida exige passar pelo sujeito, pois é o modo pelo qual o poder acapara a vida.

Razão pela qual as análises dos modos de sujeição dos indivíduos às relações de poder e das suas articulações com determinadas práticas de si tornam-se indispensáveis à construção de resistências políticas, ideológicas e jurídicas.

Nesse ponto, cabe a contraposição dos pensamentos de Foucault e Lipovetsky. A princípio, o próprio Lipovetsky considera que existe uma relação de oposição entre os panos de fundo de suas pesquisas, sob o argumento de que Foucault não acompanhou a passagem do paradigma moderno para o pós-moderno, no qual, supostamente, o indivíduo encontrou uma condição maior de liberdade e, sobretudo, de um individualismo hedonista.

Desde a década de setenta a ideia da pós-modernidade já havia sido inserida no ambiente intelectual para definir o novo momento cultural das sociedades desenvolvidas, cujas características fomentam dinâmicas de pluralização, de precariedade e do efêmero, marcadas pela primazia do “aqui-agora” (LIPOVETSKY, 2004, p. 51).

Com foco nesta observação, desde a publicação de seu primeiro livro, em 1983 (*A era do vazio*), antes do falecimento de Foucault, Lipovetsky já chamava a atenção para a verificação de uma revolução individualista, voltada para a extrema personalização e que, aos seus olhos, viria a pautar todos os outros domínios da vida. Assim, ele compreendeu a pós-modernidade – ou a sociedade pós-disciplinar – como uma na qual, para além da disciplina, existe o domínio do efêmero que, tendo a moda como objeto exemplar, demanda das pessoas investimentos pessoais no sentimento de si e na cultura da construção individual de uma identidade pessoal, sendo que ambos se transformam em força produtiva.

Ocorre que a quebra de paradigma verificada era tão significativa, que Lipovetsky julgou antiquado utilizar o prefixo *pós*, sob o argumento de que o termo *pós-moderno* referencia uma condição de transição que, há muito, já havia ficado no passado. “Hipercapitalismo, hiperclasse, hiperpotência, hiperterrorismo, hiperindividualismo, hipermercado, hipertexto – o que mais não é *hiper*?” (LIPOVETSKY, 2004, p. 53).

A hipérbole, o excesso, é a dimensão que atravessava o domínio da nova forma de manifestação da modernidade, o que se traduz na ausência de reconhecimento dos

limites às práticas da vida em sociedade. Cada um dos indivíduos orienta suas ações concentrado na individualidade do prazer hedonista, o que *desesquadrinha* a organização social e transforma uma “coletividade” em aglomeração de unidades celulares multifacetárias.

Na tentativa de oferecer um panorama pouco comprometido com a imparcialidade, Charles (2006, p. 140) sugere que “Se Foucault vê na modernidade um processo de alienação, Lipovetsky, ao contrário, aí lê uma formidável libertação que ganha realmente comprovação no seio da nossa pós-modernidade”. Fato é que os meandros deste suposto movimento de libertação, bem com os níveis do seu alcance, merecem ser questionados.

Em determinada passagem, Lipovetsky (2004, p. 56) sustenta que

Por meio de suas operações de normatização técnica e desligamento social, a era hipermoderna produz num só movimento a ordem e a desordem, a independência e a dependência subjetiva, a moderação e a imoderação.

Ora, trata-se de descrição compatível com a instabilidade inerente à resistência e à contraconduta que permite ao sujeito reconhecer-se dentro do campo das possibilidades, mesmo que sob a égide do poder na forma de *governo*.

Inclusive, conforme ilustra Lipovetsky (2004, p. 55), as relações sociais hipermodernas apontam que “[...] os indivíduos, mais do que nunca, cuidam do corpo, são fanáticos por higiene e saúde, obedecem às determinações médicas e sanitárias”. Analisa-se que esses, sem dúvidas, são comportamentos que caracterizam resquícios dos investimentos disciplinares do poder sobre o corpo.

Em contrapartida, “[...] proliferam as patologias individuais, o consumo anômico, a anarquia comportamental” (LIPOVETSKY, 2004, p. 55), explica o filósofo. Essa constatação pode ser compreendida na qualidade de ilustração do que Foucault reconhece como a demanda de reinvestimento do poder: o corpo resiste, o poder se reinventa e, por meio da estimulação multilateral, responde. De forma que não devem

ser analisados como circunstâncias antagônicas, senão como duas dimensões ou fases de uma mesma demanda.

A dimensão da suposta autonomia teria permitido a cada sujeito libertar-se da força da tradição e dos caminhos predestinados. Enquanto Foucault coloca como uma forma mais elaborada do biopoder, com a inclusão da subjetividade do agente no campo das possibilidades, Lipovetsky atribui as consequências ao individualismo hedonista. Fato é que não há se falar em extinção das relações de dominação:

Os mecanismos de controle não sumiram; eles só se adaptaram, tornando-se menos reguladores, abandonando a imposição em favor da comunicação. Já não usam decreto legislativo para proibir as pessoas de fumar, fazem-nas, isto sim, tomar consciência dos efeitos desastrosos da nicotina para a saúde e a expectativa de vida (CHARLES, 2004, p. 20).

Com a mesma instrumentalidade, moldam-se as subjetividades femininas para manutenção das suas potencialidades sob controle e para a docilização de seus corpos. Já não usam mais legislações que impeçam a mulher de se divorciar, de votar, de integrar o serviço público, de ter acesso à educação, por exemplo. Não obstante, fazem-na dedicar uma vida inteira, a integralidade dos seus recursos vitais, financeiros, emocionais, à perseguição de um ideal de magreza e de beleza que é incompatível com a experiência de uma vida liberada, autodeterminada e fundamentada nas experiências da plena igualdade e dignidade [da pessoa] humana. E pior, ainda a fazem acreditar que a eleição desta rotina é uma escolha autônoma e a melhor possível.

A noção de liberdade implicada nas relações de poder visualizadas pelo filósofo hipermoderno parece traduzir uma autonomia que se quer afirmar como verdadeira. Veja-se, em passagem de Charles (2004, p. 23) que explica o pensamento:

A pós-modernidade representa o momento histórico preciso em que todos os freios institucionais que se opunham à emancipação individual se esboroam e desaparecem, dando lugar à manifestação dos desejos subjetivos, da realização individual e do amor-próprio.

Neste ponto, sua teoria não está em completa consonância com o que conforma a hipótese desta pesquisa. Sua acreditação na suposta existência de uma autonomia e uma liberdade real do sujeito contradiz-se à pressuposição de uma assimetria de poderes entre homens e mulheres agenciada em desfavor destas pelo Sistema sexo/gênero.

Por exemplo, em entrevista conferida a Charles, Lipovetsky (2004, p. 119) disse:

[...] o que se perpetua não mais exclui o princípio de autonomia individual das mulheres. Nem todos os códigos sociais herdados no passado perduraram: a virgindade ou mesmo o ideal da dona-de-casa vieram abaixo, e isso apesar da força social que tinham antes. Se pelo contrário se mantém outras normas e papéis, é porque eles são agora compatíveis com o princípio de autonomia pessoal. Mediante isso, a nova permanência do feminino surge não como mera “remanescência”, mas como reinvenção da tradição pelas próprias mulheres, uma reciclagem do passado na ordem livre da modernidade individualista. A beleza, por exemplo, continua sendo uma norma destinada prioritariamente às mulheres, mas isso não mais as impede de estudar, trabalhar, assumir responsabilidades políticas.

Ora, é indispensável o reconhecimento de que se alguns dogmas sociais sobre a sexualidade da mulher, o mito da maternidade, o da domesticidade, entre outros, perderam parte de sua força coercitiva, isso ocorreu em razão do ardoroso trabalho de militância instalado pelo movimento feminista, não pela transição da humanidade para uma era hedonista.

Igualmente, o fato de valores essencialmente patriarcais permanecerem refletidos nas relações sociais de determinada sociedade em nada tem a ver com sua absorção pelo princípio da autonomia pessoal supostamente vigente na modernidade individualista. A sua existência e permanência são frutos da complexa rede de normas, condutas, desejos e estratégias que agenciam a manutenção das assimetrias inerentes às relações de poder entre homens e mulheres.

É questionável a afirmação de que a ditadura da beleza não impede mulheres de estudar, de trabalhar e de assumir responsabilidades políticas. Os distúrbios psicológicos relacionados ao comportamento alimentar e à perseguição de um corpo



magro, não raramente, levam crianças, adolescentes e mulheres adultas à segregação social e à morte.

Não obstante, o que se objetivou ver demonstrado pelo exercício da contraposição das teorias do filósofo moderno com a do pós-moderno é, justamente, que suas duas visões são indispensáveis, no que confluem, para a compreensão de um fenômeno que está enraizado na modernidade, com a tomada do corpo pelo campo do político, mas que, também, é reinvestido pelo poder continuamente, promovendo sistemáticas violações do direito fundamental à igualdade ao longo do desenvolvimento da hipermodernidade.

O próprio Lipovetsky (*apud* CHARLES, 2006, p. 150), em determinada passagem, reconhece que ainda que a disciplina moderna tenha se metamorfoseado da sociedade do espetáculo, ou seja, no universo do consumo, da moda e do *marketing*, a própria encenação projeta uma relação típica do encarceramento, o que ficará ainda mais claro ao longo da exploração dos capítulos vindouros. Assim o é porque “[...] hoje todas as obsessões narcísicas do corpo, da forma, da linha, da magreza, dos regimes, do esporte etc. participariam desta lógica do disciplinamento do corpo” (LIPOVETSKY *apud* CHARLES, 2006, p. 151). Mas, junto ao encarceramento, verifica-se, também, o exercício de uma *governamentalidade* condicionada à tensão da resistência imposta pelo indivíduo que é autocentrado e hedonista.

Guarda-se ressalvas, portanto, quanto à real dimensão e natureza da autonomia individual hipermoderna sustentada por Lipovetsky, na mesma medida em que se preserva a importância das suas outras contribuições, preferindo acautelar-se quanto às possíveis investidas do que foi definido por Foucault como o exercício do *governo*.

A razão do pós-moderno pode ser traduzida pelo movimento de reorientação do funcionamento social das comunidades, uma vez totalmente marcadas e transformadas pelos processos intrínsecos ao desenvolvimento do capitalismo, à globalização e à democracia, entre eles, a expansão da comunicação em massa, a fragilização das

normas disciplinares, um surto de individualização e a predominância do hedonismo (LIPOVETSKY, 2004, p. 52).

Como visto, a verdade sobre a beleza do corpo magro está intimamente relacionada aos sistemas de poder que a produzem e a apoiam, quais sejam, o sistema sexo/gênero e capitalismo artista, bem como, também, os efeitos de poder que ela induz e que a reproduzem – a disciplina e a escravidão feminina à ditadura da beleza e da magreza.

A filosofia foucaultiana demonstra que a existência de um regime da verdade, ou seja, a produção dos saberes, é condição intrínseca à formação e ao desenvolvimento do capitalismo. Assim o é pois “A verdade está circularmente ligada a sistemas de poder, que a produzem e a apoiam, e a efeitos de poder que ela induz e que a reproduzem” (FOUCAULT, 2015 [1977], p. 54).

Ocorre que a verdade é deste mundo. Por isso, são importantes os ensinamentos de Foucault (2015 [1977], p. 52) sobre o fato de que “[...] ela é produzida nele graças a múltiplas coerções [...]”, existem atores sociais que possuem o “[...] encargo de dizer o que funciona como verdadeiro”, pois, somente a partir daí, é possível pensar na possibilidade de construir uma nova política da verdade, inclusive sobre o corpo gordo.

O corpo feminino, este que já havia se provado, historicamente, como potencial ferramenta de resistência, foi transformado, nessa nova e reorientada sociedade, em valor de medida dentro de um sistema de hierarquia social.

Sua forma e sua aparência física servem, atualmente, à manutenção de um modelo de valoração de sujeitos, cujo funcionamento estabelece rituais de ascensão social, de enaltecimento pessoal e de inclusão em determinados grupos. Isso ocorre quando mulheres são induzidas a deixarem de reconhecer sua corporeidade como instrumentos de batalha e a tomarem como verdades ontológicas os discursos hegemônicos e

masculinos sobre os corpos – os quais, por sua vez, criam indivíduos aptos a funcionar no grande circuito da produção e do consumo.

A descrição deste movimento social é compatível com a formação do sujeito neoliberal, definida por Dardot e Laval (2016, p. 324-325) como a “gestão das mentes”, muito além de apenas o “adestramento dos corpos”. São aplicadas, com esse objetivo, diversas táticas de fabricação desse novo sujeito, o *neosujeito*, que enxerga a si mesmo e seu corpo como a própria empresa, pois, “Precisamente, a grande inovação da tecnologia neoliberal é vincular diretamente a maneira como um homem ‘é governado’ à maneira como ele próprio ‘se governa’ (DARDOT, LAVAL, 2016, p. 332-333).

Ocorre que se extensão da forma de se autogovernar reflete positivamente na força produtiva de um indivíduo, o contrário também é verdadeiro. A equivalência mercantil do trabalho e a valorização de si próprio eleva a empresa de si mesmo ao patamar de uma versão hipermoderna do cuidado de si e à consolidação de um modo de existir (DARDOT, LAVAL, 2016, p. 336).

Ou seja, a sociedade neoliberal do capitalismo transestético naturaliza e mercantiliza a ideia dos investimentos de uma pessoa nela própria e no seu corpo. A partir do momento em que aperfeiçoar a si mesmo significa, para a mulher, ser magra e, possivelmente, com aparência de eternamente jovem, condiciona-se o exercício de uma vida “livre” à escravização feminina ao padrão imposto de beleza.

Não por outra razão é que Marçal (2017, p. 147) afirma: “Mais que um programa político, o neoliberalismo é uma nova interpretação do que significa ser uma pessoa”, fala-se, portanto, do exercício de uma biopolítica neoliberal que, no que toca a problemática desta pesquisa, é, inclusive, transestética.

### **3 A MESA QUE SÓ É POSTA PELA BELEZA: O DESVELAMENTO DO MITO POR NAOMI WOLF E A VISUALIZAÇÃO DA SUA OPERAÇÃO NO MARKETING DIGITAL DA FOREVER 21**

Na contemporaneidade, a aparência tem relevância em praticamente todos os âmbitos da vida social. A humanidade preocupa-se de modo significativo com códigos de vestimenta, mais do que conforto e durabilidade, com a decoração do lugar aonde vai tomar o seu café, mais do que com o gosto do que se consome, com a “cor do ano” da *Pantone*, mais o que com sua preferência subjetiva e, até, com a composição de uma linha estética para álbuns pessoais na rede social – à parte das fotos em si.

O provérbio popular referenciado pelo nome deste capítulo corresponde a uma forma simplificada de “beleza e formosura não dão pão nem fartura” (MACHADO, 2005, p. 112), as duas expressões remetem à desvalorização da aparência frente a capacidade de sustento, do alcance ao combustível do corpo, à energia de funcionamento, ao alimento, ao confortável, ao realmente indispensável. Apesar do eco desta fala, o que garante a popularização de uma expressão e permite com que indivíduos se reconheçam a partir dela, existe, sim, uma mesa que só é posta, ou, se já posta, somente valorada, pela beleza. Essa mesa é a mesa da mulher.

Lipovetsky (2000 [1997], p. 97) afirma que “As imagens mostram-no, os comportamentos provam-no e as expectativas confirmam-no: a beleza não possui o mesmo valor no masculino e no feminino”. Todo o instrumental midiático, a partir da modernidade, como revistas, comerciais, sítios eletrônicos, músicas, redes sociais, *marketing* e a publicidade, em conjunto, principalmente, com o comportamento dos homens, constrói uma fortificada estrutura de associação irrecusável da mulher à necessidade do belo.

Desde a mais tenra idade, as tecnologias empregadas na conformação de subjetividades e comportamentos atuam na interiorização desta norma. Lipovetsky

(2000, p. 97), em passagem, destaca os contos de fadas e suas repercussões imagéticas:

'Espelho meu, espelho meu, há alguém mais bela do que eu?' Ao longo dos séculos, os poetas maravilharam-se com os encantos da sua bela, os pintores e os escultores glorificaram a plástica de Vênus, os livros de *segredos* propagaram as receitas da sedução feminina. Ainda agora, as fotografias da moda, os institutos, os concursos de beleza, os conselhos e os produtos de cosmética não cessam de recriar o primado da beleza feminina, de reproduzir a importância do parecer na identidade feminina.

Em contrapartida, essa sujeição não é feita em relação aos homens. O atributo mais valorizado pela ideia de masculinidade, qual seja, a virilidade, está longe de ser necessariamente associado à beleza e suas diversas formas de manifestação. Ser mulher, a feminilidade, sim, estão historicamente e culturalmente associados à beleza, seja qual o padrão imposto em cada circunstância do desenvolvimento de uma sociedade – ideia cuja naturalização fortalece a falácia de que o belo existe de forma universal e objetiva.

A reprodução deste discurso deve ser atribuída à disseminação da lógica fatalista biológica, sexual e evolutiva, uma vez que “As mulheres devem querer encarná-la [a beleza] e os homens devem querer possuir mulheres que a encarnem” (WOLF, 1992, p. 15), razão pela qual buscar a beleza torna-se uma obrigação exclusivamente feminina.

Na Pré-História, quando a perpetuação da espécie tratava de uma questão de sobrevivência, a maior virtude de uma mulher era a sua fertilidade, razão pela qual a Mulher de *Willendorf* (ou Vênus), escultura paleolítica que remonta há mais de 22 mil anos, foi representada com seios, barriga e vulva avolumados (LARA; *et. al.*, 2016, p. 202) – idealização oposta às atuais, registre-se.

Quando ancas largas e seios fartos são socialmente creditados como característica valorada por determinada sociedade, cria-se a ideia de que mulheres com ancas largas e seios fartos são bonitas; homens disputam por mulheres que são belas, pois

mulheres belas são bem-sucedidas na reprodução, condições supostamente fatais e inflexíveis. Por quantas décadas essa distorção ou modelos análogos foram reproduzidos?

Wolf (1992, p. 15) explica que “Nada disso é verdade”:

A ‘beleza’ é um sistema monetário semelhante ao padrão ouro. Como qualquer sistema, ele é determinado pela política e, na era moderna no mundo ocidental, consiste no último e melhor conjunto de crenças a manter intacto o domínio masculino. Ao atribuir valor às mulheres numa hierarquia vertical, de acordo com um padrão físico imposto culturalmente, ele expressa relações de poder segundo as quais as mulheres precisam competir de forma antinatural por recursos dos quais os homens se apropriam.

Não por outra razão é que “Em todas as formações sociais, a beleza feminina foi reconhecida e apreciada em função de critérios estéticos mais ou menos variáveis” (LIPOVETSKY, 2000, p. 98).

A Igreja Católica, no seu período hegemônico, por sua vez, condenou a vaidade e a preocupação com a estética, de forma que a beleza passou a significar, em seus tempos áureos, símbolos de uma vida devota, casta, pura, à imagem e reflexo da Virgem Maria (LARA; *et. al.*, 2016, p. 202), exemplo visceral da utilização da categoria beleza dentro de uma hierarquia vertical.

Seguem a esses exemplos outros marcos, como Renascimento e suas mulheres de pele alva e traços volumosos; o século XVII e seus espartilhos provocadores de desmaios; o século XIX e a forma avantajada sinônimo de fartura da burguesia; a transformação do espartilho em sutiã para possibilitar maior mobilidade dos braços quando a mulher adentrou as fábricas; e, a partir desse momento, a medicina começa a apropriar-se da estética deste corpo, indicando a necessidade de prática de exercícios físicos para alcance de um corpo ideal, iniciando-se a relação entre saúde e elegância na transição para o século XX.

Vê-se que a presença de recursos apropriados por homens dentro da relação de poder

em toda forma de padrão físico imposto culturalmente à mulher ao longo dos anos: necessidade de procriação para caça e proteção da espécie na Pré-História; objetos proporcionas para serem retratos com precisão matemática pelas belas artes da Antiguidade, cujos pincéis e espátulas pertenciam apenas a homens; espelhamento da imagem da Virgem Maria como reflexo de subordinação à Igreja Católica, cuja cúpula, até os dias atuais, somente é permeável a homens; necessidade de representação de um padrão de vida burguês, cujo provedor era o patriarca; bem como, adaptação do corpo a um ideal de saúde instituído pela medicina, a qual, na qualidade de ciência e área do conhecimento, por séculos, foi de acesso inalcançável pela mulher.

Até aqui, falou-se do sistema da beleza como critério de aprisionamento das mulheres ditado por uma estrutura vertical de dominação e modelação de comportamento e subjetividades. Mas há outro detalhe a ser considerado: nas sociedades nas quais ser belo era considerado um *status*, atribuição política do ser, ainda que as mulheres não estivessem livres da exploração dos padrões, a consumação do ideal de beleza feminina não estava sequer posta no ápice da hierarquia estética entre os gêneros (LIPOVETSKY, 2000, p. 98).

Veja-se, na Antiguidade, simultaneamente ao desenvolvimento das belas artes, mulheres como Vênus de Milo (Afrodite) foram exaustivamente retratadas em formas fartas, arredondadas e harmônicas, com precisão matemática de proporção. Belo, não obstante, era considerado apenas o corpo do homem, único dotado de cidadania e vida política naquela sociedade (LARA; *et. al.*, 2016, p. 203).

Pode-se afirmar que o mito da beleza “[...] não tem absolutamente nada a ver com as mulheres. Ele diz respeito às instituições masculinas e ao poder institucional dos homens” (WOLF, 1992, p. 17). Ele “[...] é o mais insidioso do que qualquer mística da feminilidade surgida até agora” (WOLF, 1992, p. 24).

A construção social de categorias capazes de moldar comportamentos humanos em prol da estabilização de uma crise de hegemonia é reconhecida, visceralmente, como

instrumento de disciplina. Nesse contexto, a categorização da beleza surge como ferramenta de docilização dos corpos femininos, principalmente, e muito mais fortalecido, quando os mitos da maternidade, da domesticidade, da castidade e da passividade começam, sucessivamente, a desmoronar.

Ao conquistar algumas liberdades, mulheres fragilizaram a estrutura de dominação e, por isso, a imposição da escravidão estética surge como resposta na tentativa de recuperar o domínio parcialmente perdido. Esta ideologia procura destruir psicologicamente e ocultamente, através de mecanismos maliciosos, toda a herança positiva que o feminismo proporcionou em termos de conquistas femininas materiais e ideológicas (WOLF, 1992, p. 13).

Muitas mulheres sentiram e sentem-se inválidas, inseguras, incapazes e subordinam-se com mais facilidade quando sua aparência não é compatível com o modelo de beleza hegemônico. Por força da existência ancestral da relação patriarcal e vertical de dominação do homem sobre a mulher e da necessidade de manutenção desta assimetria, frente à ameaça real criada pelas duas primeiras ondas movimento feminista, o mito da beleza, passou, a partir desse momento, a ser difundido de forma diferenciada e potencializada: na qualidade de tecnologia do poder.

É nessa profunda dimensão da estigmatização que opera o mito da beleza. Novaes (2011, p. 487), ao destacar a importância do estudo da etimologia, ensina que o termo *feiura* deriva do latim *foeditas*, que significa, simultaneamente, sujeira e vergonha. Do francês *laedere*, que significa ferir. Do alemão *hässlichkeit*, derivado de *hass*, cuja definição é ódio. Por fim, do japonês *minikui*, aquilo que é difícil de ver.

O mais permeável instrumento de manutenção da dominação masculino-feminina, portanto, não por acaso, assim o é pois busca enfraquecer a mulher ocidental do ponto de vista psicológico, já que estão todas mais fortes dos pontos de vista material, financeiro, social, profissional e familiar do que em qualquer outro momento histórico.



Gravosamente, considerando que a feiura, atualmente, está intimamente relacionada à gordura e ao envelhecimento – fatores biologicamente naturais e inevitáveis, Novaes concorda com Wolf pois visualiza que a reprodução desta conexão (beleza *versus* aspectos biológicos típicos da juventude), é a maior forma de exclusão da mulher socialmente validada. Afinal, “Em uma sociedade imagética, em que o sujeito é definido por sua aparência, não há como desconsiderar o sofrimento psíquico decorrente de todas as regulações sociais que incidem sobre o corpo – sobretudo o feminino” (NOVAES, 2011, p. 477).

Nunca se falou tanto acerca do corpo, objeto que integra com substancialidade as produções teóricas e, de igual forma, é ponto de partida para o desenvolvimento de incontáveis práticas corporais. É ele, o corpo, o “[...] forte agenciador das subjetividades contemporâneas” (NOVAES, 2011, p. 477).

O padrão estético e comportamental hegemônico pode mudar, assim como mudam as necessidades do ator dominante, não obstante a lógica do poder permanece. Afinal, “[...] são múltiplos os planos da existência cotidiana em que se observa essa dominação [...]” (SAFFIOTI, 1987, p. 47), como o político, econômico, educacional e, entre outros, o corporal e o estético.

Ora, o patriarcado, na qualidade de estrutura de dominação impõe às mulheres, ao mesmo tempo que psicologicamente retira-lhes a autonomia, obrigações (des)organizadoras do seu tempo: ainda ontem, a reprodução; hoje, o consumo, a maquiagem, as transformações estéticas e a academia.

Paradoxalmente, enquanto se assistia o renascimento do movimento feminista, no início dos anos 70, marcado pela conquista de direitos civis, controle de reprodução educação superior, ingresso da mulher no mercado profissional, a imposição da imagem de beleza permanecia rígida, conectada a uma hierarquia vertical, e o mundo assistia uma antecipação da tendência que viria com força nas décadas seguintes: a magreza.

Diferente de suas avós, as mulheres desta época não mais desejavam salvar suas almas, mas salvar o corpo da desgraça de qualquer eventual rejeição social. A tormenta deixou de deitar-se na ideia do fogo do inferno para traduzir-se na materialização da balança e do espelho. Libertar-se, em oposição ao que essencialmente pregava o forte movimento feminista da segunda onda, virou sinônimo de lutar centímetro por centímetro, grama por grama, contra a feiura, ou seja, as fatais decrepitude, velhice e gordura (DEL PRIORI, 2000, p. 11).

Porém, muito embora estas mulheres disponham de mais dinheiro, poder, independência, campo de ação e reconhecimento tanto legal quanto social, sentem-se, do ponto de vista físico, em situações muito piores do que as das suas avós não liberadas (WOLF, 1992, p. 12). Tomadas por uma sensação constante de angústia e incompletude.

### 3.1 A IMPOSIÇÃO DA MAGREZA COMO IDEAL DE BELEZA: ESTRATÉGIA DE MODELAÇÃO DOS CORPOS, DAS SUBJETIVIDADES E DAS POTENCIALIDADES DAS MULHERES

No século XIX, o ideal de beleza ainda era ditado pelos parâmetros de uma burguesia considerada saudável, qual seja, formas avantajadas e faces arredondadas, que representavam fartura e saúde em oposição à fome pálida. O corpo da mulher, não obstante, deveria apresentar a forma de ampulheta, para o que eram utilizados espartilhos cada vez mais apertados e que frequentemente provocavam desmaios. (LARA *et. al.*, 2016, p. 204).

À época, os cuidados estéticos não ultrapassavam os limites da elite social. Ocorre que a Revolução Industrial (séculos XVIII e XIX) acentuou as diferenças entre as classes sociais, criando um forte desejo de ascensão vertical nos menos abastados. O mesmo

processo que potencializou o desejo de pertencimento àquela classe, criou meios de distribuição e popularização de produtos cosméticos – considerados artigos de luxo – consequentemente promovendo a difusão social das práticas de embelezamento (LIPOVETSKY; SERROY, 2015, p. 348).

O que antes estava restrito à nata da sociedade, passou a poder ser consumido pelo cidadão comum, que acreditou ser esta natureza de consumo uma brecha na escala de ascensão social. Por ser, até aquele momento, um comportamento símbolo de luxo e riqueza, o embelezamento do corpo passou a ser reproduzido pelas demais classes. Simultaneamente, “[...] começaram a se disseminar manuais de medicina que indicavam a necessidade da realização de exercícios físicos como forma de se alcançar um corpo considerado ideal [...]” (LARA *et. al.*, 2016, p. 205).

Esta etapa marca o início da conexão entre o corpo longilíneo, a sua tomada como código de elegância e a sua atribuição à saúde, a uma vida preenchida por hábitos hegemonicamente considerados saudáveis. Em conjunto com a popularização dos produtos e práticas,

[...] o cinema, a imprensa feminina, a publicidade, a moda, a fotografia propagaram em larguíssima escala os cânones modernos da beleza, os conselhos e também os sonhos de beleza em todos os grupos sociais. Removendo todos os obstáculos tradicionais ao embelezamento de si (classe social, idade, produtos, técnicas utilizadas, imaginário feminino) [...] (LIPOVETSKY; SERROY, 2015, p. 348).

Em concordância com Lipovetsky e Serroy, Lara *et. al.* (2016, p. 206-207) também atribuem o fomento da ditadura da beleza à expansão da comunicação, da globalização e da disseminação do ideal de imagens como símbolos.

No mesmo sentido, Wolf (1992, p. 17) já havia explicado que antes da Revolução Industrial, por exemplo, a mulher não poderia ter sentido o que sentia a mulher à sua época com relação à beleza, visto que o mito se reproduz a partir de uma comparação constante com o ideal que foi e é amplamente difundido a partir do desenvolvimento de tecnologias de produção de conteúdo midiático em massa.

No século XX, por força de toda a enxurrada midiática de corpos magros e da disseminação dos meios supostamente necessários para obtê-lo, o corpo gordo já havia deixado de ser símbolo de saúde e boa aparência. Muito pelo contrário, começa a ser atribuído ao desleixo pessoal. A magreza passou a ser um ideal até transformar-se em verdadeira obsessão, quimera de toda uma sociedade.

Wolf (1992, p. 12) registra que muitas mulheres prósperas em suas vidas, profissões, liberadas e instruídas sentem-se envergonhadas ao admitir suas grandes preocupações com questões como a do corpo, do peso, da juventude, das rugas, dos cabelos, da pele e etc., uma vez que estas são questões que um poderia entender, e até em suas próprias visões as compreendem, como triviais. Sentimento que leva à negação, retroalimenta a culpa e faz com que cada vez mais mulheres sintam-se ansiosas, angustiadas, neuróticas, solitárias e não libertadas.

Ora, veja-se, tratam-se de questões absolutamente não triviais. A colonização do tempo e o apodrecimento da sanidade femininos por meio da imposição de padrões de beleza é a resistência mais severa ao movimento feminista a partir da modernidade. Wolf (1992, p. 11) registra que “Quanto mais numerosos foram os obstáculos legais e materiais vencidos pelas mulheres, mais rígidas, pesadas e cruéis foram as imagens da beleza feminina a nós impostas”.

Considera-se de extrema crueldade a criação da expectativa e a determinação da necessidade de se cultivar qualquer característica que vá de encontro às condições naturais e biológicas de um corpo, como o acúmulo de gordura, o envelhecimento da pele, as estrias, a flacidez, os cabelos brancos, entre outros.

A diferenciação do olhar estético dirigidos para corpos de homens e de mulheres agrava-se nas décadas de cinquenta e sessenta, “[...] quando o corpo da mulher começou a ser mais erotizado, ainda mais curvilíneo e exposto” (LARA *et. al.*, 2016, p. 205). Com imagens muito exploradas por Hollywood, Brigitte Bardot e Marilyn Monroe foram tomadas socialmente, muito além de ideais de beleza, como, também, símbolos

sexuais.

O formato vicioso de exploração da imagem das mulheres gera efeitos catastróficos no campo da garantia da dignidade humana e de direitos igualitários. A hipersexualização e superexposição do corpo feminino, principalmente o negro, é fator determinante no crescimento e na manutenção das práticas intrínsecas ao Sistema de Prostituição, onde estão incluídos

[...] *striptease*, casas de massagens, bordeis, saunas, círculos de prostituição, tráfico nacional e internacional de pessoas, serviços de encomenda de esposas, prostituição de calçada, serviços de acompanhantes, disque-sexo, apresentações de sexo ao vivo e, de forma geral, a pornografia (STARK, 2006, p. 40)<sup>13</sup>.

Na década de setenta, inaugurou-se a tendência que ditaria a política estética dos corpos até os dias atuais: a magreza. Nesse processo, é o corpo o protagonista da mudança. Com a superação do mito da domesticidade, “[...] a modelo jovem e esquelética tomou o lugar da feliz dona-de-casa como parâmetros da feminilidade bem-sucedida” (WOLF, 1992, p. 13).

O posto de ícone de elegância e de beleza nos anos setenta foi ocupado pela modelo inglesa Twiggy, portadora de pernas finíssimas, aparência fragilizada, 1,70 metros de altura e pesava 45 quilogramas (LARA *et. al.*, 2016, p. 205). Era esse o corpo invariavelmente perseguido pelas adolescentes, muitas vezes malsucedidas, e recomendado pelas revistas formadoras de opinião.

Tamanha foi a guinada da magreza, que da mesma década consta o início da contracorrente com o slogan “*Fat is beautiful*”, cujo sucesso simbólico não causou tanto impacto na prática cotidiana. E, ainda, “Meio século depois, é mais do que nunca a magreza que, de fato, se impõe como ideal estético em todo o globo” (LIPOVETSKY; SERROY, 2015, p. 351).

---

<sup>13</sup> “Systems of prostitution include stripping, massage parlors and brothels, saunas, prostitution rings, international and domestic trafficking, mail order bride services, street prostitution, escort services, phone sex, live sex shows, peep shows, and pornography” (STARK, 2006, p. 40, no original).

Como reflexo do intenso movimento feminista que se desenvolveu ao longo da década de setenta, os anos oitenta foram marcados pelo ingresso das mulheres em muito mais áreas antes reservadas exclusivamente aos homens, como engenharia, academia, gerências e donas de seus próprios negócios. Simultaneamente, acelerou-se o culto ao corpo e o consumo de vida saudável, tornando-se a geração saúde.

O padrão de desejo foi consolidado por modelos com corpos magros, atléticos, mas ainda curvilíneos, com seios e quadris largos, como Cindy Crawford e Naomi Campbell (LARA *et. al.*, 2016, p. 206). Mas enquanto as mulheres abriam fissuras crescentes nas estruturas de poder, igualmente aumentavam os números de distúrbios relacionados à alimentação e intervenções e procedimentos cirúrgicos de naturezas estéticas (WOLF, 1992, p. 12).

LARA *et. al.* (2016, p. 206-207) consideram que a ditadura da magreza assistiu a sua hegemonia de fato a partir da década de 1990, provavelmente facilitada pela proliferação dos meios de comunicação, pela popularização da internet e pela expansão da imagem como símbolo, razão pela qual afirmam que “Ser magra tornou-se uma verdadeira obsessão [...] muitas mulheres se esforçam em dietas malucas, [...] casos de bulimia e anorexia passam a ser cada vez mais frequentes [...]”.

Concorda-se com Lipovetsky (2016, p. 23) quando afirma que se vive, atualmente, na era da utopia do leve, ainda em seus primeiros passos, mas fortificada todos os dias a cada nova proeza *light*, cuja repercussão caminha em companhia de suas consequentes angústias. O filósofo registra: “Nunca vivemos em um mundo materialmente tão leve, fluido e móvel. Nunca a leveza criou tantas expectativas, desejos e obsessões. Nunca ela incentivou tanto o comprar e o vender” (LIPOVETSKY, 2016, p. 19).

O peso das modelos da moda caiu para 23% abaixo do peso das mulheres comuns, assistimos um aumento exponencial dos distúrbios alimentares e de nutrição e disseminou-se uma “neurose de massa que recorreu aos alimentos para privar as

mulheres de sua sensação de controle” (WOLF, 1992, p. 14).

Essa perspectiva deve ser analisada a partir das considerações de Lipovetsky e Serroy (2015, p. 30), de acordo com quem a hipermodernidade trouxe um processo de estetização da vida que extrapola as esferas da produção, tendo alcançado o universo do consumo, as aspirações, os modos de vida, o olhar para o mundo e, inclusive, a relação com o corpo.

### 3.2 A ARTE PELO MERCADO: OS REFLEXOS DA CONSOLIDAÇÃO DO CAPITALISMO TRANSESTÉTICO

Atualmente, a rede social *Instagram* representa um negócio de sucesso global, cuja grandiosidade deve ser atribuída ao fato de ser uma fonte de comunicação essencialmente imagética. Dados de abril de 2017 apontam que o aplicativo galgou o dobro de usuários mensais do *Twitter* e o triplo de membros mensalmente ativos de ambos, *WhatsApp* e *Messenger (Facebook)* (PAUL, 2017), entre os quais a segunda maior base de usuários é brasileira (COM..., 2017).

A fonte das suas legendas é minúscula, circunstância que não deixa dúvidas sobre a desvalorização das palavras frente ao *texto* da imagem. Ainda que existam, via de regra, ninguém as lê. Quando alguma informação é realmente importante, seja para divulgar especialmente algum produto ou marca, seja para identificar determinada personalidade capaz de atribuir *status* valoroso ao contexto, lança-se mão de um recurso que permite subscrever momentaneamente a foto, assim como quem não quer nada. Não menos ousado, é a ferramenta que permite a busca de imagens e vídeos relacionadas a uma palavra chave qualquer – *hashtag*. Por qualquer lado que se olha, sempre a busca, e ao alcance, da imagem.

Se Lipovetsky e Serroy (2015) inscrevessem-se como usuários, afirmariam ser esta a

rede social que melhor define a humanidade da hipermodernidade vivendo no capitalismo do hiperconsumo, ou seja, em

Uma sociedade liberal, caracterizada pelo movimento, pela fluidez, pela flexibilidade; indiferente como nunca antes se foi aos grandes princípios estruturantes da modernidade, que precisaram adaptar-se ao ritmo hipermoderno para não desaparecer (CHARLES, 2004, p. 26).

Muito embora as ideias sobre o capitalismo suscitem a impressão de empobrecimento da beleza deste mundo e de barbárie moderna que enfeia o universo, na medida em que comprime toda a singularidade e sensibilidade, Lipovetsky convida para um olhar além.

Há a compressão de que a vigência de um capitalismo transtético rompeu com o modo fordiano de se pensar a economia, para inaugurar um modelo caracterizado pelo peso “[...] crescente dos mercados da sensibilidade e do *design process*, por um trabalho sistemático de estilização dos bens e dos lugares mercantis, de integração generalizada da arte, do “look” e do afeto no universo consumista” (LIPOVETSKY; SERROY, 2015, p. 14), responsável por mudar *a cara* do universo capitalista.

Se a exploração capitalista um dia significou “[...] um sistema incompatível com a vida estética digna desse nome, com a harmonia, a beleza, o bem viver [...]” (LIPOVETSKY; SERROY, 2015, p. 12), assim o foi porque

A economia liberal arruína os elementos poéticos da vida social; ela dispõe, em todo o planeta, as mesmas paisagens urbanas frias, monótonas e sem alma, estabelece por toda a parte as mesma franquias comerciais, homogeneizando os modelos dos shopping centers, dos loteamentos, cadeias de hotéis, redes rodoviárias, bairros residenciais, balneários, aeroportos: de leste a oeste, de norte a sul, tem-se a sensação de que aqui é como em qualquer outro lugar (LIPOVETSKY; SERROY, 2015, p. 14).

Não obstante, como as lógicas produtivas modificam-se e desenvolvem-se ao longo das décadas com a finalidade de adaptar-se da maneira mais rentável a cada um dos mercados e tipos de recursos, o capitalismo criativo transtético ou artista marca um novo ciclo no qual desmancham-se as fronteiras entre a esfera econômica e a esfera



estética; estilo, moda, arte, arquitetura, design, cultura e música hibridizam-se e se interpenetram.

Enganado está, todavia, aquele que assume tratar-se de uma cartografia menos cínica, severa ou devastadora. Por trás das cortinas de um café temático<sup>14</sup> *bonitinho*, descolado, *cool*, está um modelo que jamais negligencia a racionalidade contábil voltada para a maximização concreta da rentabilidade. Genuinamente, trata-se de “[...] um novo modo de funcionamento que explora racionalmente e de maneira generalizada as dimensões estético-imaginárias-emocionais tendo em vista o lucro e a conquista dos mercados” (LIPOVETSKY; SERROY, 2015, p. 14-15).

Sedução é a palavra de ordem para a moda, o design, a decoração, o cinema e qualquer outro *business*. Veja-se: “Café temático de sereias tão lindo que até parece sonho” – lugares e *slogans* dessa natureza, dentro de um leque de ampla diversidade de estilos, constroem afetividades e exploram economicamente variadas sensibilidades.

Como a minúcia de cada gosto e caráter tem potencial para ser especulada, vive-se “[...] num mundo marcado pela abundância de estilo, de design, de imagens, de narrativas, de paisagismo, de espetáculos, de músicas, de produtos cosméticos, de lugares turísticos, de museus e de exposições” (LIPOVETSKY; SERROY, 2015, p. 14), em grande quantidade e em grande estilo, tudo *hiper*.

Por onde se anda, existem restaurantes de todos as naturezas, *overdose* decorativa, imagens apelativas e a realização material do desejo imagético-surreal, típicos do processo de estetização da vida cotidiana.

---

<sup>14</sup> CAFÉ temático com ratos é inaugurado em San Francisco. **Folha de São Paulo**. 3 jul. 2017. Disponível em: <<http://f5.folha.uol.com.br/voceviu/2017/07/cafe-tematico-com-ratos-e-inaugurado-em-san-francisco.shtml>>; Acesso em: 10 dez. 2017; OS 14 cafés mais inusitados ao redor do mundo. **Momondo**. 25 jul. 2014. Disponível em: <<https://www.momondo.com.br/inspiracao/14-cafes-inusitados/>>; Acesso em: 10 dez. 2017; DONEDA, Priscila. Existe um café temático de sereias tão lindo que até parece sonho. **Mdemulher**. 16 jul. 2017. Disponível em: <<https://mdemulher.abril.com.br/estilo-de-vida/cafe-tematico-sereias-tailandia/>>. Acesso em: 10 dez. 2017; MORÉ, Carol T. Café temático inspirado em Breaking Bad é inaugurado em Istambul. **Follow the colors**. 29 jul. 2017. Disponível em: <<https://followthecolours.com.br/traveluv/cafe-tematico-inspirado-em-breaking-bad-e-inaugurado-em-istambul/>>. Acesso em: 10 dez. 2017.

A fusão da esfera estética com a econômica, resultado da mudança descrita, promove a modelação do campo das sensibilidades artísticas de cada indivíduo até o ponto de vincular consumo e padrões imagéticos à autoestima, aos critérios de ascensão social e aos mecanismos de reconhecimento e de pertencimento. Exaurida a era industrial produtivista, a hipermodernidade traz consigo uma natureza emocional-estética e reflexiva.

Para a compreensão da metamorfose sobreposta à relação entre campo artístico e mercadológico, Lipovetsky e Serroy (2015) apresentam as lógicas constitutivas do que consideram ser os quatro grandes momentos da dimensão antropológica e trans-histórica da relação entre a arte e o social, sendo eles a *artelização do ritual*, a *estetização aristocrática*, a *moderna estetização do mundo* e a (atual) *era transestética*.

Não é hipermoderna a prática humana de produção de fenômenos estéticos, os acessórios, os registros pré-históricos, esculturas, marcas, penteados, pinturas corporais, danças, cerimônias festivas etc. Estas são manifestações da artelização do mundo aptos a contar essa história, mas as suas estruturas orgânicas para com o social marcam a singularidade de cada época ou sociedade.

A um, em um primeiro momento, de *artelização do ritual*, a arte não apresenta autonomia perante a vida, “[...] rezar, trabalhar, trocar, combater, todas essas atitudes comportam dimensões estéticas que são tudo, menos fúteis ou periféricas, a tal ponto que são necessárias ao sucesso das diferentes operações sociais e individuais” (LIPOVETSKY; SERROY, 2015, p. 17).

Não existiam artistas, obras de arte por si, estética ou beleza; essas dimensões conceituais encontravam-se imbricadas nas atividades inerentes ao dia-a-dia. Fala-se, portanto, de uma artelização alheia à reflexão, desvinculada de calores essencialmente artísticos e sem predestinação estética.

Subsequentemente, a era da *estetização aristocrática*, a dois, instala-se no fim da Idade Média para estender as raízes da modernidade estética até o século XVIII. Vem à vida o artista-gênio que assina suas peças de conceito singular criadas para agradar uma elite instruída e bem abastecida financeiramente, à margem da necessidade de comunicar qualquer instituição cultural. Lipovetsky e Serroy (2015, p. 18) ensinam que, nesse momento, “A missão propriamente estética da arte ganha relevo, tendo o artista de se esforçar para eliminar todas as imperfeições e buscar as imagens conforme ao que há de mais belo, de mais harmonioso na natureza”.

A *moderna estetização do mundo*, por sua vez, a três, corresponde à modernidade ocidental e a uma era na qual a atividade artística envolve-se de extremo grau de autonomia, divorcia-se da religião e projeta sobre os artistas um intenso sentimento de liberdade criativa. Nesse cenário de elevada emancipação do setor artístico, moldou-se uma relação radical de oposição “[...] entre a arte e o comercial, a cultura e a indústria, a arte e a diversão, o puro e o impuro, o autêntico e o kitsch, a arte de elite e a cultura de massa, as vanguardas e as instituições” (LIPOVETSKY; SERROY, 2015, p. 20-21).

O exercício deste regime construiu uma realidade na qual a arte, dado o peso do sentimento de independência experimentado pelos artistas, substituiu o caminho da religião na busca de uma vida ideal, e a integralidade da vida passou a ser passível de intervenções, transformações em obra e em percepções de naturezas estéticas (LIPOVETSKY; SERROY, 2015, p. 23).

A quatro, subsequente, *a era transestética*, opõe à dicotomia insuperável da indústria *versus* arte a avalanche da estetização dos mercados de consumo, provocando uma dinâmica de produção e de comercialização estética na escala da maioria, jamais vista. Essa fase, contemporânea à segunda metade do século XX, compatibiliza a sociedade do consumo de massa com a cultura estética de massa a partir da celebração dos valores hipermodernos do hedonismo, ludismo, divertimento e moda (LIPOVETSKY; SERROY, 2015, p. 26-27).

A compreensão dos fenômenos da estetização da vida é relevante para este trabalho pois a projeção do ideal de beleza sobre a população ocidental de mulheres está intimamente relacionada ao potencial de disseminação imagética dos modelos.

O universo hiperbólico de produção estética invade a indústria de todos os objetos e, assim, rompe com a representação de discurso de uma classe social exclusiva, privilegiada, para adentrar todos os lares, os ideários e os dispositivos móveis na qualidade de “[...] estratégia de *marketing*, valorização distrativa, jogos de sedução sempre renovados para captar os desejos do neoconsumidor hedonista e aumentar o faturamento das marcas” (LIPOVETSKY; SERROY, 2015, p. 28).

Em uma sociedade neoliberal hipermoderna na qual a arte, que um dia já foi arte-para-os-deuses, depois arte-para-os-príncipes e depois arte-pela-arte, transforma-se em arte-pelo-mercado, há que questionar-se de que forma este novo modelo de acumulação do capital afeta a vida em coletividade.

Lipovetsky e Serroy (2015, p. 30) apontam que uma das consequências da consolidação do capitalismo transestético é que “[...] o processo de estetização hipermoderno extrapola em muito as esferas da produção, tendo alcançado o consumo, as aspirações, os modos de vida, a relação com o corpo, o olhar para o mundo”.

Se assim o pode ser afirmado em uma condição de generalidade, este é um convite à reflexão sobre como deve ser *ser* mulher e, principalmente, *ser* mulher gorda, ambas historicamente compelidas à perseguição de um ideal de beleza, o qual, atualmente, é representado pela magreza, uma vez mergulhadas em relações sociais, culturais e comerciais universalmente e essencialmente pautadas pelo controle estético.

Assume-se que a ética estética hipermoderna é irreconciliável com a projeção de uma existência feminina liberada, autônoma e harmoniosa, pelo menos, enquanto a imagem do *ser* mulher estiver conectada ao imperativo da beleza, uma vez que “[...] nós a sonhamos [a ética] voltada para a beleza, e ela é voltada para a competição”

(LIPOVETSKY; SERROY, 2015, p. 33).

O paradoxo hipermoderno é transparente: o ideal estético que todos os indivíduos desejam ostentar nas redes sociais corresponde à publicação de uma vida repleta de prazeres, de emoções, de experimentação de novas sensações, mas sem sacrificar a imagem da eficiência e da rotina de aperfeiçoamento da empresa de si. Ocorre que “A sensação de qualidade de vida parece recuar à medida que se intensificam os imperativos de saúde, eficácia, mobilidade, rapidez, desempenho” (LIPOVETSKY; SERROY, 2015, p. 33).

Certos de que “[.] a vida em uma sociedade estética não corresponde às imagens de felicidade e de beleza que ela difunde”, Lipovetsky e Serroy (2015, p. 33) ainda registram que o cidadão hipermoderno

É um *Homo aestheticus* reflexivo, ansioso, esquizofrênico, que domina a cena nas sociedades hipermodernas. As produções estéticas proliferam, mas o bem viver está ameaçado, comprometido, ferido. Consumimos cada vez mais belezas, porém nossa vida não é mais bela: aí se encontram o sucesso e o fracasso profundos do capitalismo artista (LIPOVETSKY; SERROY, 2015, p. 33).

Considerando que o capitalismo transestético tem, assumidamente, o potencial de causar, no mínimo, ansiedade no homem ocidental médio, o que será que a multiplicidade dos seus vetores de poder-saber causam em mulheres médias?

À vista de todo o arcabouço teórico explorado acerca da condição social de sujeição da mulher ao sistema sexo/gênero patriarcal e da conexão histórica da imagem feminina ao mito da beleza, não é descomedido afirmar a vulnerabilidade maior deste grupo em uma sociedade cujo regime de acumulação do capital esteja tomado pela ética estética.

### 3.3 UM RECORTE DO *MARKETING* DIGITAL DA *FOREVER 21*: INSTRUMENTOS DE CONSOLIDAÇÃO DA DESIGUALDADE DE GÊNERO E DA DISCRIMINAÇÃO DA MULHER GORDA

Ao longo dos capítulos anteriores, foi desvelada a condição de subordinação imposta à mulher na experiência do Sistema sexo/gênero atualmente hegemônico. Foi exposto o caminho histórico pelo qual o patriarcado se apropriou da categoria beleza na qualidade instrumento de feminização, da preocupação com a aparência e com o cuidado do corpo, para promover a manutenção da sujeição feminina, à luz da filosofia foucaultiana, a qual permitiu compreender o processo de tomada do corpo pelo campo da política. No mesmo sentido, foi compreendida a assimilação das assimetrias de poder patriarcais pelo capitalismo que, na hipermodernidade enxergada por Lipovetsky, consolida a superestrutura de discriminação feminina a partir do ideal do corpo magro no capitalismo transestético.

Com o objetivo de permitir a visualização concreta de como estes vetores de poder, que são, simultaneamente, patriarcais, racistas e capitalistas, entranham-se no imaginário da sociedade hipermoderna, consolidam o governo dos indivíduos sobre si, modelam comportamentos e subjetividades femininas e perpetuam a condição de desigual da mulher, sobretudo da mulher gorda, este capítulo dedica-se à análise das estratégias de *marketing* digital da marca varejista de roupas *Forever 21*, especialmente, no que toca o conteúdo midiático distribuído pela rede social *Instagram*.

A *Forever 21* foi fundada em abril de 1984, com uma loja em *Los Angeles*, na Califórnia, Estados Unidos da América, com nome, à época, de *Fashion 21*. Atualmente, o negócio conta com mais de 35.000 empregados e cerca de 600 lojas espalhadas pelo mundo, incluindo, Estados Unidos da América, Canadá, China, Europa, Hong Kong, Índia, Israel, Japão, Coreia, América Latina, México, Filipinas e Reino Unido (ABOUT....., 2018a), afora toda a comercialização efetuada via loja virtual.

Em seu sítio eletrônico, a filosofia de negócios da marca é descrita pelo objetivo de “[...] inspirar as experiências consumeristas oferecendo lojas cujos ambientes sejam cativantes e excitantes, com um interminável fluxo de diversão e de produtos que expressem as tendências da moda por preço que reflita um bom custo-benefício<sup>15</sup>” (ABOUT..., 2018a).

À vista deste objetivo expressamente assumido pela marca, pode-se afirmar, decisivamente, que se trata um negócio varejista consolidado na base principiológica que define o império do efêmero, ou seja, no ordenamento da oferta e da demanda “[...] sob a lei da obsolescência, da sedução e da diversificação, aquela que faz passar o econômico para a órbita da forma moda” (LIPOVETSKY, 2004, p. 159). O fluxo de produtos promete, de fato, ser interminável, a fim de possibilitar que os indivíduos permaneçam constantemente se atualizando.

Na mesma janela de informações sobre a história da companhia, está registrado que a *Forever 21* não projeta seus produtos para consumidores de idades limitadas ou definidas, mas que é “[...] para qualquer um que queira estar na moda, que queira estar atualizado nas tendências do momento e que queira ser jovem em espírito<sup>16</sup>” (ABOUT..., 2018a).

Ou seja, seus produtos flutuam na dimensão do sonho de ser para sempre jovem, projetam a potencialidade de ser continuamente portador do elemento mais atualizado de personalização e melhoramento da imagem e a possibilidade de parecer ter, por meio de acessórios materiais, *para sempre*, 21 (vinte e um) anos de idade. Sem público-alvo limitado, é para todos que queiram permanecer na sua própria era da juventude, prometendo a realização deste ideal por meio do consumo.

---

<sup>15</sup> “*Forever 21 wants to inspire all customers’ shopping experience by providing a captivating and exciting store environment with a never-ending flow of fun, on-trend fashion at a great value*” (ABOUT..., 2018a, no original).

<sup>16</sup> “*Forever 21 is not about a particular age, it’s for anyone who wants to be trendy, fresh and young in spirit*” (ABOUT..., 2018a, no original).

Em uma sociedade na qual a estética corresponde ao valor hegemônico das relações pessoais, sociais, midiáticas e consumeristas, oferecer a solução material para o desejo de ser permanente jovem a um preço que corresponde a excelente custo-benefício, parece ser o negócio mais inteligente e lucrativo do momento. Não é de se espantar que tenham mudado seu nome de *Fashion 21* para *Forever 21* e que a marca represente, atualmente, um valor de mercado superexpressivo.

A consolidação mercadológica desta companhia exemplifica a racionalidade perfeita da política neoliberal, na égide da qual o sucesso do negócio pode ser garantido pela prática social do governo de si, pelo desejo do sujeito neoliberal de investir na empresa de si mesmo e pelo *ethos* da autovalorização.

O consumidor hipermoderno “[...] procura sobretudo *trabalhar a si mesmo* com o intuito de transformar-se continuamente, aprimorar-se, tornar-se sempre mais eficaz” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 333), características que, no caso da mulher, em razão da projeção de uma relação de dominação patriarcal sobre as potencialidades femininas, significa estar sempre magra e com a aparência de vinte e um anos. De forma que “A beleza se tornou o novo Eldorado do capitalismo, ao mesmo tempo que uma obsessão e uma prática narcísica de massa” (LIPOVETSKY; SERROY, 2015, p. 349).

Então, muito embora a *Forever 21* não defina público-alvo com características limitadores, a companhia estrategicamente reconhece que, para cumprir a promessa de transformar os corpos e as aparências da absoluta diversidade representada pela sociedade, ou seja, para oferecer a solução universal do problema que representa o ideal inalcançável de “manter o espírito jovem e estar sempre na moda”, é necessário segmentar a produção em razão das variedades.

Há informação do seu sítio eletrônico da companhia comunicando o que segue:

A companhia Forever 21 é constituída de marcas que atendem aos estilos individuais de todos, a todos os tamanhos e a todas as fases da vida. Além do vestuário Forever 21, a companhia Forever 21 também oferece as linhas



21MEN, Love 21, Forever 21+, Forever 21 Girls e Love & Beauty<sup>17</sup> (ABOUT..., 2018).

Ou seja, muito embora todos os indivíduos, de todos os corpos, idades e gêneros, possam, supostamente, comprar, e por preço módico, a realização do sonho de permanecerem com a aparência de vinte e um anos, está declaradamente posta a lógica de que alguns grupos específicos demandam detalhamentos e insumos especialíssimos para alcançar este ideal, razão pela qual a solução é ofertada de forma segmentada.

É provocativo o fato de que a linha *Forever21+* está direcionada exclusivamente para roupas e acessórios femininos, como pode ser verificado pelo perfil da marca na rede social *Instagram* (@*forever21plus*) e no endereço eletrônico da loja virtual (*www.forever21.com*).

Destaca-se que, para que a integralidade do grupo de consumidores masculinos sintasse envolvido pela lógica sedutora ofertada pela loja, a dimensão imaterial da felicidade aportada pelos produtos, não é necessário que exista uma linha masculina marcada pela diferenciação de ofertas declaradamente *plus size*.

Em contrapartida, à vista do que a disposição mercadológica da companhia sugere, a mulher gorda parece precisar de algo *diferente, separado, marginal, especialíssimo*, se comparado ao que a mulher *normal* (compreendida como aquela cujo corpo atende ao modelo de magreza socialmente imposto) demanda para alcançar um modelo que corresponda à pressão de estar na moda e de projetar a imagem de um espírito sempre jovem.

O desvelamento desta circunstância permite verificar que as dimensões, as texturas e os formatos dos corpos de mulheres, e somente dos das mulheres, exercem papel

---

<sup>17</sup> “*Forever 21 carries brands that cater to the individual styles of everyone, every size, and every phase of life. In addition to Forever 21 apparel, Forever 21 also has 21MEN, Love 21, Forever 21+ Forever 21 Girls and Love & Beauty*” (ABOUT..., 2018a, no original).

fundamental nas estratégias mercadológicas de promoção e de venda da beleza e da melhor aparência, ao passo que a compreensão hegemônica é a de que a variabilização do corpo do homem não interfere de forma significativa na comercialização da felicidade.

Homens de todas as dimensões e tamanhos podem conhecer igualmente e consumir produtos iguais quando em busca do ideal hipermoderno de estar na moda e parecer jovem. Mulheres de dimensões múltiplas, todavia, são provocadas por canais publicitários díspares e condicionadas a consumir produtos supostamente adaptados à individualização da realidade que cada uma precisa enfrentar na busca pelo objetivo de estar na moda e parecer jovem.

Em dezembro de 2017, por exemplo, o sítio eletrônico de compras e aplicativo *Wish* foi denunciado por diversos usuários da internet em razão de divulgar a disponibilidade do produto meia calça *plus size* por meio de fotos nas quais modelos magras, completamente incompatíveis com os objetos que divulgavam, vestem-se dentro de apenas uma das pernas do produto e o esticam até as cabeças (PUBLICIDADE..., 2017).

A utilização das referidas imagens, assim como a presença de uma linha *plus size* exclusivamente feminina dentro de uma enorme companhia varejista de roupas para ambos os gêneros, consolida, em amplitude global – dada a dimensão de ambos os negócios – a estigmatização da *outra*, da *outra* que é gorda.

A mensagem transmitida pelo anúncio de meias calças é clara e é a seguinte: “olhe, mulher potencial consumidora desta meia calça, cabem duas *normais* aqui dentro deste produto fabricado para você”. A perversidade do emprego imagético é tanta que projeta uma condição de dupla discriminação, veja-se, a um, a estratégia de representatividade da consumidora é distorcida por uma imagem não de como ela supostamente ficaria ao utilizar o produto à venda, mas de como ela deveria ser para utilizar uma meia calça *normal*, uma vez que, a dois, o anúncio divulga uma meia calça que é *outra*, que é *plus*

*size*, a qual, assim como a mulher está para o homem, em resgate à filosofia existencialista de Beauvoir, só existe, excepcionalmente, em relação à uma meia calça para mulheres *normais*.

No caso da companhia varejista, é como se o porta voz da *Forever21* dissesse: “prezados clientes, eu vendo para indivíduos de todos os corpos, idades e tamanhos, inclusive por preços módicos, as ferramentas indispensáveis ao alcance do objetivo maior da sociedade, o aprimoramento de si”. E, depois, em letras miúdas, publicasse: “mas vejam, para as mulheres gordas, ofereço aquisições especialíssimas que lhes são indispensáveis ao alcance deste mesmo objetivo, o aperfeiçoamento da imagem, desta imagem que é *monstra*”. Uma imagem que não cabe no mesmo espaço que a outra, que não pertence ao mesmo grupo e que, portanto, demanda investimentos diferenciados.

A mulher gorda não compra meias calças, simplesmente, como todas as outras. Para ela, se estiver com sorte, estará disponível, à margem, a meia calça *plus size*, portadora de natureza especial, extraordinária, etiquetada com identificação que remete ao próprio lugar desta mulher na sociedade, um subgrupo desvalorizado. Igualmente, a mulher gorda não consome *Forever21*, ela consome *Forever21plus*, cuja categoria é inferior na escala de valorização social. Ao passo que o homem ao consumir, simplesmente, *21MEN*, está munido do que precisa para seus investimentos pessoais.

Considerando que o foco desta pesquisa é a violação do direito fundamental à igualdade por meio da imposição do padrão estético da magreza sobre a mulher voltado para a manutenção da dominação patriarcal na era do capitalismo transestético, passa-se, na próxima subseção, ao aprofundamento da análise sobre a estratégia de *marketing* digital da *Forever 21*, acreditando que este desvelamento caracteriza amostragem da ação discriminatória empregada pelas táticas de mercado.

A análise é concentrada na publicidade do segmento *Forever 21+* (em referência à linha de produção *plus size*) e foi executada por meio da utilização da técnica de comparação

aplicada às estratégias empregadas na divulgação virtual da linha *normal* (*Forever 21 Apparel*) e da linha masculina (*21MEN*).

### **3.3.1 @forever21 versus @forever21plus versus @forever21men: o estado da arte**

A rotina do indivíduo hipermoderno, o sujeito neoliberal, está essencialmente marcada pela presença massiva da internet. A plataforma *Social Media Today*, que promete um olhar de águia sobre a indústria da mídia social para profissionais do *marketing* digital<sup>18</sup> (ABOUT..., 2018b), calcula que o homem médio emprega, aproximadamente, 116 minutos do seu dia na utilização de redes sociais, o que, ao longo do período estimado de uma vida, equivaleria a 5 anos e 4 meses (ASANO, 2017).

Por esta razão, o *marketing* digital se tornou uma das ferramentas mais poderosas de comunicação entre as empresas e seus potenciais consumidores. São incontáveis os aplicativos e as plataformas sociais, atualmente disponíveis, que permitem acesso ao seu público-alvo de acordo com as mais diversas estratégias, de forma direcionada ou universal, personalizada ou em massa e em momento específico do dia ou de acordo com geolocalizações que forem taticamente mais oportunos.

No início de 2015, dados apontavam que a indústria publicitária global investiria \$23.68 bilhões para alcançar consumidores via redes sociais naquele ano, o que representaria um aumento de 33,5% se comparado com o que havia sido gasto em 2014, com a projeção de que os investimentos alcançassem a marca de \$35.98 bilhões em 2017 (SOCIAL..., 2015). Dados atuais, por sua vez, mostram que o valor dos investimentos em anúncios de redes sociais superou, significativamente, as expectativas, encerrando 2017 com \$41 bilhões injetados (SOCIAL..., 2018).

---

<sup>18</sup> "Our mission is to provide busy professionals like you with a bird's-eye-view of the social media industry in 60 seconds" (ABOUT..., 2018b, no original).

Como é muito o tempo que um potencial consumidor passa navegando na internet, será proporcionalmente grandioso o investimento que o capitalista empregará na promoção virtual dos seus produtos, o que fragiliza, principalmente, indivíduos integrantes de grupos vulneráveis.

A plataforma *Social Media Today* referencia, inclusive, o indicador de que adolescentes passam cerca de nove horas dos seus dias utilizando plataformas midiáticas, compartilhadas entre as atividades de enviar mensagens, ouvir música, assistir conteúdo ou utilizar redes sociais.

Originalmente, os dados são da pesquisa *Common Sense Census: Media Use by Tweens and Teens* (Censo sobre o Senso Comum: Uso de Mídia por Pré-adolescentes e Adolescentes em tradução livre), realizada pela *Common Sense Media (2015)*, organização não governamental americana cujo trabalho é voltado para o desenvolvimento de crianças e famílias. Durante fevereiro e março de 2015, foram entrevistados 2.658 americanos entre 8 e 18 anos e a construção dos dados revelou informações significantes para a compreensão do fenômeno das redes sociais.

Dos oito aos doze anos, os indivíduos passam seis horas em mídias, para depois chegar à média de nove horas, quando têm de treze a dezoito anos. Ao informar a dieta midiática diária dos jovens, um infográfico da pesquisa intitulado *Boys are from Xbox, Girls are from Instagram* (Meninos são do Xbox, Meninas são do Instagram em tradução livre) comunica que as adolescentes empregam 1 hora e 32 minutos do seu dia somente em redes sociais (*Facebook, Instagram e Twitter*), muito à frente dos 52 minutos que empregam os adolescentes. Em contrapartida, enquanto as adolescentes passam apenas 7 minutos do dia jogando vídeo games, os adolescentes dedicam 56 minutos diários aos jogos (COMMON SENSE MEDIA, 2015). É uma diferença com registro de significado para o que esses comportamentos passam a representar nas respectivas rotinas.

Isto porque, muito embora os adolescentes de ambos os gêneros dediquem a mesma quantidade de tempo às atividades virtuais, quando se olha através de uma lupa, verifica-se que a natureza do seu consumo midiático é díspar. Mulheres refletem, por meio do seu comportamento *online*, interesses que correspondem à bem-sucedida imposição social de preocupação com a imagem, com a fotografia, com a beleza, com a perfeição estética, com a cor, com o filtro, com o *selfie* e com as compras, objetivando o reconhecimento social do seu *status*, enquanto o homem, desde jovem, está condicionado à aprendizagem da estratégia de sobrevivência.

O *Instagram* é uma plataforma de compartilhamento de fotos e de vídeos curtos pela internet, acessível via computadores e dispositivos móveis, como *smartphones* e *tablets*. O aplicativo, cuja propriedade atualmente pertence ao *Facebook*, foi criado por Kevin Systrom e por Mike Krieger, um brasileiro natural de São Paulo (ABOUT..., 2018c) e lançado para carregamento gratuito, em 2010, somente nos dispositivos de sistema *iOS*, quais sejam, da empresa *Apple*, tendo sido expandido, posteriormente, ao sistema *Android* e *Windows*.

Esta rede social oferece aos seus usuários a oportunidade de capturar e compartilhar a vida, ato ao qual, comumente, e erroneamente, é atribuído o caráter de espontaneidade. Não precisa ir longe para procurar recursos, o próprio aplicativo oferece incontáveis possibilidades de adição de filtros, texturas, cores, luminosidade, entre outras ferramentas, para edição das imagens e dos vídeos, o que transfere a ideia de naturalidade para a dimensão do mito. Portanto, ao mesmo tempo que veicula supostas vidas tratadas e aperfeiçoadas para parecerem *melhores*, ele cria, recria e distribui o sonho, na forma de circuito eterno no querer-ser dever-se.

Em 2014, o *Instagram* já era a mídia social que mais promovia engajamento dos consumidores com anúncios e marcas. Um estudo envolvendo o total de sete redes sociais comprovou que ele entregava uma taxa de interação de usuários 58 vezes maior que a propiciada pelo *Facebook* e 120 vezes maior que aquela via *Twitter* (ELLIOT, 2014).

Atualmente, conta com 800 milhões de usuários no mundo, entre os quais os brasileiros figuram como a segunda maior base de dados e são considerados *early-adopters*, ou seja, aderem com facilidade à plataforma e às suas novidades. Portanto, não é de se espantar que cerca de dois anos e meio da inclusão de anúncios comerciais na linha do tempo dos usuários, a plataforma registrou, em outubro de 2017, a marca de 2 milhões de anunciantes (SANCHEZ, 2017).

Pelos motivos brevemente expostos, o *Instagram* é tomado por esta pesquisa como plataforma visceralmente atravessada pelo império do efêmero e pela imposição social da beleza feminina, por meio de cujas ferramentas o capitalismo transestético provoca a transformação da mulher usuária na empresa de si, para cada qual um perfil da rede social representa um *outdoor* pessoal. À vista desta compreensão é que a amostra foi estrategicamente concentrada no *marketing* digital promovido pela companhia *Forever 21* nesta específica rede social.

Atualmente, a companhia varejista objeto da análise, *Forever 21*, possui quatro perfis usuários oficialmente registrados na comunidade do *Instagram*, quais sejam: *@forever21*, *@forever21plus*, *@forever21men* e *@forever21eu*, os quais, respectivamente, representam o perfil principal da companhia, o qual, entre todos, apresenta o maior número e publicações e em cujo espaço de biografia são referenciados todos os outros perfis; o perfil dedicado ao segmento *plus size*; o perfil dedicado ao segmento masculino; e o perfil dedicado à presença da marca na Europa.

Até 17 de março de 2018, o perfil principal, *@forever21*, apresentava 5.491 publicações, entre imagens, vídeos e carrosséis (álbuns com mais de uma imagem), as quais eram seguidas, na mesma data, por aproximadamente 14 milhões e 400 mil usuários da rede social (FOREVER21, 2018). A presença virtual massiva desta marca e a expressividade do seu expansionismo mercadológico, o que projeta a potencialidade de espelhamento por outras empresas, são os elementos que legitimam a sua eleição como amostra adequada para a análise da imposição do padrão da magreza por meio das estratégias de *marketing* digital.

Para compreender de que modo as estratégias de *marketing* são influenciadas, ao mesmo tempo em que projetam interesses, colhem seus lucros e consolidam as assimetrias de poder patriarcais a partir da imposição social da magreza sobre a mulher, passa-se a uma análise comparativa dos elementos de alimentação imagética e de interação dos usuários nos quatro perfis oficiais da companhia, limitados ao intervalo entre 18 de janeiro de 2018 e 16 de março de 2018.

Considerando que os quatro espaços registrados no *Instagram* foram continuamente alimentados com conteúdo publicitário ao longo do período selecionado, compreende-se que a citada janela temporal é idônea na qualidade de critério limitador da amostra, cujo produto apresenta-se razoável e suficiente para a construção dos dados necessários à pesquisa, sem prejuízo dos detalhes.

A aplicação da técnica comparativa foi oportunizada pela utilização da plataforma *Quintly*, uma ferramenta virtual de análise de mídia social que permite a verificação dos padrões de comportamento e interação dos usuários em portais como *Facebook*, *Twitter*, *YouTube*, *Google+*, *LinkedIn*, *Instagram*, *Pinterest* e *blogs*.

A partir da alimentação dos campos da plataforma com a identificação dos perfis de usuários que se pretendia comparar, foi possível verificar que o perfil *@forever21* ostenta número de seguidores 23,4 vezes maior que o número de seguidores do perfil *@forever21plus*, o qual, por sua vez, possui número de seguidores apenas 1,7 vezes maior que o perfil *@forever21men*. O perfil *@forever21eu* apresenta quantidade inexpressiva de seguidores, se comparado com os demais, mas as publicações constantes do seu *feed* refletem, predominantemente, um espelhamento do perfil principal da marca.



Figura 1 – Tabela de Seguidores de todos os perfis

 Followers Table | All Profiles  
02/14/2018 - 03/16/2018 (daily)

Name	Followers	3 days	%	7 days	%	30 days	%
forever21eu	48,835	467	1.0%	969	2.0%	3,479	7.7%
forever21plus (Forever21Plus)	618,558	1,676	0.3%	3,595	0.6%	15,647	2.6%
forever21men (Forever 21 Men)	361,408	498	0.1%	1,331	0.4%	6,062	1.7%
forever21 (forever21)	14,476,104	9,383	0.1%	19,177	0.1%	87,838	0.6%

Enquanto os perfis segmentados (para o público masculino e para o público feminino *plus size*) são alimentados com conteúdo digital integralmente correspondente ao respectivo segmento, o perfil principal mescla suas publicações da coleção *normal* com, eventualmente, imagens que divulgam produtos dos outros segmentos.

O próximo quadro, a Figura 2, permite inferir que, dentro da amostra, houve pouca variação do número de publicações entre os três perfis da marca com menor quantidade de seguidores, as quais, inclusive, tampouco guardam relação de proporcionalidade com a quantidade de usuários que as seguem. Ocorre que, em contrapartida, a quantidade de publicações do perfil principal da marca é 1,68 vezes maior que a quantidade de publicações do *@forever21plus*, o mais alimentado entre os três com menos seguidores.

Figura 2 – Tabela de Métricas Chaves de todos os perfis

 Key Metrics Table | All Profiles  
01/18/2018 - 03/16/2018 (total)

Name	Followe... +	+/-	Images	Carous...	Videos	Posts	Likes	Comme...	I-Rate
forever21 (forever21)	14,476,104	160,532	142	21	49	212	15,390,300	149,590	0.5092%
forever21plus (Forever21Plus)	618,558	26,921	104	9	13	126	828,133	7,553	1.0961%
forever21men (Forever 21 Men)	361,408	10,940	102	0	13	115	588,247	3,539	1.4457%
forever21eu	48,835	6,076	99	15	5	119	69,751	361	1.2865%



Destaque-se que, muito embora o número absoluto de publicações do *@forever21* seja 1,68 vezes maior que o número absoluto de publicações do *@forever21plus*, essa diferença cresce quando se segmentam as publicações por sua natureza, de modo que o *@forever21* publica 3,76 vezes mais vídeos e 2,33 vezes mais carroceis (formatos de mídia mais complexos e que oferecem maior detalhamento da comunicação) que o *@forever21plus*.

A Figura 2 mostra, também, que a quantidade média de *likes* e de comentários, por publicação, no perfil *@forever21* é, respectivamente, equivalente a 72.600 e 706, muito à frente da irrisória média de 6.572 *likes* e 60 comentários nas publicações do perfil *@forever21plus*, circunstância que demonstra desinteresse significativo dos usuários, pela interação virtual com o conteúdo midiático publicado no perfil dedicado ao seguimento *plus size*.

A companhia divulga, oficialmente, a *hashtag Forever21Plus* como ferramenta transversal de acesso ao conteúdo publicitário supostamente direcionado aos consumidores dos produtos direcionados às gordas.

Quando a busca de dados é direcionada pelo uso da citada *hashtag*, verifica-se, conforme Figura 3, abaixo, que apenas 9 das 212 publicações amostrais do perfil principal da marca, aberto para a divulgação da integralidade dos produtos e coleções, foram identificados com a *hashtag Forever21Plus*.

Figura 3 – Detecção de *Hashtags* no perfil *Forever21*

 **Hashtag Detection | forever21 (forever21)** 



01/18/2018 - 03/16/2018 (total)

Hashtag	Posts	Likes per Post	Comments per Post	Total Interactions per Po...
#LifeWithF21	34	96,890	1,917	98,807
#F21xHonda	14	44,509	222	44,732
#Forever21Plus	9	92,862	782	93,644
#F21xActive	7	49,504	113	49,617
#F21 Contest	7	58,553	353	58,907
#ValentinesDay	7	55,315	211	55,526
#F21 Sweepstakes	6	72,647	5,134	77,781
#F21xBeauty	5	22,480	138	22,619
#Oscars	2	196,109	1,247	197,356
#F21xMTV	2	38,414	162	38,576
#rockthedots	2	94,980	391	95,372

As médias de *likes* e de comentários destas 9 publicações superam as médias gerais de *likes* e de comentários verificadas nas 212 publicações do perfil principal, sendo, respectivamente, 92.862 *versus* 72.600 *likes* e 782 *versus* 706 comentários.

Não obstante, esta média de *likes* verificada nas publicações com a *hashtag Forever21Plus* do perfil *@forever21* representa 0,65% do número de seguidores, ao passo que a média de *likes* verificada nas publicações com a *hashtag Forever21Plus* do perfil *@forever21plus*, apesar de representar um número absoluto menor, corresponde à interação de 1% dos seguidores (conforme dados da Figura 4).

Figura 4 – Detecção de *Hashtags* no perfil *Forever21plus*

 **Hashtag Detection | forever21plus (Forever21Plus)** 

01/18/2018 - 03/16/2018 (total)

Hashtag	Posts	Likes per Post	Comments per Post	Total Interactions per Po...
#Forever21Plus	98	6,608	37	6,646
#sourceunknown	4	6,630	49	6,680
#LifeWithF21	4	7,463	661	8,125
#treatyourselftuesday	2	2,210	10	2,220
#Forever21plus	2	5,789	17	5,807
#internationalwomensday	1	3,571	14	3,585
#InternationalWomensDay	1	3,533	24	3,557
#pinterest	1	2,683	12	2,695
#lifewithf21	1	12,278	69	12,347
#F21 Sweepstakes	1	4,008	364	4,372
#ValentinesDay	1	1,982	10	1,992

Isso significa que as publicações com a *hashtag Forever21Plus* no perfil *@forever21plus* têm, em proporção ao número de seguidores, quase duas vezes mais curtidas que as publicações do perfil *@forever21* identificadas com a mesma *hashtag*.

As estatísticas amostrais geradas a partir dos dados construídos na plataforma Quintly permitem a verificação de que a imagem da mulher gorda ocidental é objetivamente invisibilizada na rede social expoente da hipermodernidade, em cujo espaço suas fotos são menos postadas, inclusive por usuários que teoricamente lucram a partir da divulgação de produtos voltados para o público alvo gordo, drasticamente menos curtidas e comentadas e predominantemente apartadas em perfis marginais.

As circunstâncias verificadas na amostra representam a inter-relação entre a imposição da magreza à mulher, vetor de poder essencialmente patriarcal, e a acumulação de lucros na era do capitalismo transestético. Neste marco temporal, o proprietário dos modos de produção estéticos lucra com o comportamento dos indivíduos governados, condicionados à promoção do aperfeiçoamento da imagem, o que, por si só, envolve a questão de significativa complexidade.

Não obstante, ocorre que, mais gravosamente e na qualidade de violação do direito fundamental à igualdade, em razão da apropriação das assimetrias de poder patriarcais executadas pelo capitalismo, se este indivíduo for mulher encontrará obstáculos sociais desproporcionais ao processo de rompimento com a rotina de cuidados, exigências, investimentos e intervenções necessários à busca do padrão inalcançável e beleza, uma vez que é exatamente a dependência desta maratona que retroalimenta o sistema sexo/gênero e a exploração do capital.

Neste sentido, os dispositivos disciplinares, voltados para a docilização de corpos, assemelham-se à escola, mascarados por um regime de aprendizado, cujo objetivo é manufaturar corpos dóceis, obedientes e úteis. Nunca foi tão claro o reflexo perfeito deste método diante das economias do “corpo saudável”. A dieta chama-se “regime”, a academia é o lugar de “treino” e o resultado, supostamente, o corpo “perfeito”, o “ticket de ouro”, o passe social legítimo para o sujeito hipermoderno do capitalismo artista.

Mais do que criar, fazer ver de formas específicas e enunciar um modelo específico de beleza (do corpo delgado e longilíneo), o atual dispositivo da magreza faz destacar as mais diversas formas de transgressões possíveis por investimento tático de poder sobre os corpos de mulheres. Os produtos midiáticos de massa, por exemplo, os incontáveis e tão amplamente disseminados canais do *Youtube* e as contas do *Instagram*, mantidos por megamarcas e por sujeitos que se autodeterminam *digital influencers*, entre outros modelos de comunicação, caracterizam-se como aparatos da visibilidade com potencial de criar armadilhas aos indivíduos.

A reprodução da relação de dominação do homem sobre a mulher mantém cristalizada a estrutura de hierarquia verticalizada que a mantém alheia ao universo público. A imposição da magreza, na qualidade de padrão ideal de beleza, por sua vez, exclui a mulher transgressora, não aperfeiçoada, já inicialmente marginalizada, inclusive, da própria pequenez que é inicialmente permitida ao gênero feminino.

A lógica exposta representa a racionalidade biopolítica que governa a mulher hipermoderna, potencializada pela prática do neoliberalismo na era do capitalismo artista. Neste cenário, a concorrência e o modelo empresarial neoliberal transformaram-se em modo de governo para muito além da esfera meramente econômica, infiltrando-se a todos os domínios da vida, de modo a transformar cada indivíduo na empresa de si mesmo.

Em busca do aperfeiçoamento pessoal, mulheres alimentam, dia após dia, relações viciosas de competição estética entre si, ameaçando a consolidação das conquistas já empreendidas pelo movimento feminista e a projeção do sentimento de sororidade.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa foi construída com base na hipótese de que, muito embora tanto homens quanto mulheres, atualmente, desejem um corpo magro, a conexão da imagem da mulher à necessidade da beleza eleva a imposição estética da magreza a uma condição de violação do direito fundamental à igualdade da mulher.

A investigação confirmou a hipótese na medida em que, por começo, conduz à compreensão de que o sistema sexo/gênero ancestralmente instalado na sociedade patriarcal condiciona a mulher a uma categoria de ser dominado e explorado pelo homem. As manifestações dos movimentos feministas representam forças de resistência à manutenção deste modelo de dominação.

Ocorre que uma das estratégias masculina mais bem-sucedidas no processo de naturalização das assimetrias de poder é a conexão do *ser* mulher ao belo. O mito da beleza feminina foi milenarmente reproduzido com o objetivo de compelir mulheres à competição antinatural e ao esgotamento dos seus recursos físicos, emocionais, psicológicos e financeiros. Como a atual ditadura da beleza segue a utopia do *light*, as mulheres passam a alimentar uma relação obsessiva com o desejo da perda de peso.

A diferenciação dos papéis sociais atribuídos aos homens e às mulheres, além de influenciar, por exemplo, na seleção de salários, de promoções e no reconhecimento social, entre outros, reflete, igualmente, na modelação dos padrões de comportamento e no controle de significativa parcela da subjetividade feminina.

Na era do capitalismo transestético, o regime artístico e hipermoderno pauta todas as dimensões das relações sociais, de modo que a arte invadiu o mercado e o modelo de estetização invadiu a vida. A preocupação com a aparência, o rótulo, o estilo e a imagem condicionam as subjetividades e os comportamentos dos indivíduos hipermodernos.

Os dados construídos a partir da amostra das estratégias de *marketing* digital da companhia *Forever 21* na rede social *Instagram* permitem a verificação de que a imagem da mulher gorda ocidental é objetivamente invisibilizada, menos publicada, drasticamente menos curtidas e menos comentada, além de relegada aos canais marginais de publicação.

Como a lógica da moda, do frívolo e do efêmero representa, também, um modo de sobrevivência do capitalismo artista, as manifestações midiáticas de grandes marcas produzem reflexos concretos na dinâmica de socialização hipermoderna, principalmente por meio das redes sociais.

O arcabouço filosófico e jurídico teóricos reunidos, bem como os dados construídos pela pesquisa, permitem concluir que a subordinação das mulheres ao ideal de beleza, que atualmente manifesta-se pelo padrão da magreza, é incompatível com a construção de uma vida em sociedade orientada pelos valores da dignidade [da pessoa] humana e dos direitos e garantias fundamentais, uma vez tratar-se de fenômeno que promove a violação dupla e sistemática do direito fundamental à igualdade da mulher.



## REFERÊNCIAS

ABOUT Forever 21. **Forever 21 Newsroom**. Disponível em:

<<https://newsroom.forever21.com/about>>. Acesso em: 17 mar. 2018. (2018a).

ABOUT Social Media Today. **Social Media Today**. Disponível em:

<<https://www.socialmediatoday.com/about/>>. Acesso em: 17 mar. 2018. (2018b).

ABOUT Us. **Instagram**. Disponível em: <<https://www.instagram.com/about/us/>>. Acesso em: 17 mar. 2018. (2018c).

ALEGRETTI, Laís. Mulher recebe apenas 84% do salário do homem, apontam dados do MTE. **Folha de São Paulo**. 25 nov. 2017. Disponível em:

<<http://www1.folha.uol.com.br/mercado/2017/11/1938277-mulher-recebe-apenas-84-do-salario-do-homem-apontam-dados-do-mte.shtml>>. Acesso em: 10 dez. 2017.

ASANO, Evan. *How much time do people spend on social media? [infographic]*. 4 jan. 2017. **Social Media Today**. Disponível em

<<https://www.socialmediatoday.com/marketing/how-much-time-do-people-spend-social-media-infographic>>. Acesso em: 17 mar. 2018.

BADINTER, Elisabeth. **Um amor conquistado: o mito do amor materno**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

BARROS, Alice Monteiro de. Discriminação no emprego por motivo de sexo. In: RENAULT, Luiz Otávio Linhares; VIANA, Márcio Tulio (Coord.). **Discriminação**. São Paulo: Ltr, 2000, p. 36 -76.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo: fatos e mitos**. 3. ed. 1.v. Rio de Janeiro: Nova Fronteira: 2016a.

\_\_\_\_\_. **O segundo sexo: a experiência vivida**. 3. ed. 2.v. Rio de Janeiro: Nova Fronteira: 2016b.

BRASIL. **Constituição [da] República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicaocompilado.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm)> Acesso em: 14 nov. 2017.

\_\_\_\_\_. Ministério das Relações Exteriores. **Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS)**. Disponível em: <<http://www.itamaraty.gov.br/pt-BR/politica-externa/desenvolvimento-sustentavel-e-meio-ambiente/134-objetivos-de-desenvolvimento-sustentavel-ods>>. Acesso em: 10 ago. 2017.

\_\_\_\_\_. **Mulheres ainda têm baixa representatividade na política, diz especialista**. Portal Brasil. 1 set. 2016. Disponível em: <<http://www.brasil.gov.br/cidadania-e-justica/2016/07/mulheres-ainda-tem-baixa-representatividade-na-politica-diz-especialista>>. Acesso em: 10 ago. 2017.

\_\_\_\_\_. **Os Objetivos de Desenvolvimento do Milênio**. Disponível em: <<http://www.odmbrasil.gov.br/os-objetivos-de-desenvolvimento-do-milenio>>. Acesso em: 10 ago. 2017.

BUSSINGER, Elda Coelho de Azevedo; NASCIMENTO, Hiata Anderson do; ROHR, Roseane Vargas. Os 'monstros' entre nós: problematizações acerca da categoria 'humano'. **Revista EIXO**, v. 5, n. 2, jul. - dez. de 2016, Brasília. Disponível em: <<http://revistaeixo.ifb.edu.br/index.php/RevistaEixo/article/view/333/210>>. Acesso em: 04 ago. 2017.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismos e subversão da identidade**. 12. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

BUTLER, Judith; RUBIN, Gayle. Tráfico sexual. **Cadernos Pagu**. Campinas, n. 21, p. 157-209, 2003. (Entrevista Gayle Rubin com Judith Butler).

BRUSCHINI, C.; ARDAILLON, D.; UNBEHAUM, S. G. **Tesauro para estudos de gênero e sobre mulheres**. 1. ed. São Paulo: Fundação Carlos Chagas/Ed. 32, 1998.

CAFÉ temático com ratos é inaugurado em San Francisco. **Folha de São Paulo**. 3 jul. 2017. Disponível em: <<http://f5.folha.uol.com.br/voceviu/2017/07/cafe-tematico-com-ratos-e-inaugurado-em-san-francisco.shtml>>. Acesso em: 10 dez. 2017.

CHARLES, Sébastien. O individualismo paradoxal: introdução ao pensamento de Gilles Lipovetsky. In: CHARLES, Sébastien; LIPOVETSKY, Gilles. **Os tempos hipermodernos**. São Paulo: Editora Barcarolla, 2004, p. 11-48.

\_\_\_\_\_. **Comte-Sponville, Conche, Ferry, Lipovetsky, Onfray, Rosset: é possível viver o que eles pensam?** São Paulo: Editora Barcarolla, 2006.

COM 50 milhões de usuários, Brasil é segundo no ranking do Instagram. **Folha de São Paulo**. 28 out. 2017. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/mercado/2017/10/1931057-com-50-milhoes-de-usuarios-brasil-e-segundo-no-ranking-do-instagram.shtml>>. Acesso em: 13 fev. 2018.

COMMON SENSE MEDIA. *The common sense census: media use by tweens + teens*. 3 nov. 2015. **Common Sense Media**. Disponível em: <<https://www.commonsensemedia.org/the-common-sense-census-media-use-by-tweens-and-teens-infographic>>. Acesso em: 17 mar. 2018.

CUÉLLAR, Roberto. *Presentación*. In: IIDH. **Interpretación de los principios de igualdad y no discriminación para los derechos humanos de las mujeres en los instrumentos del Sistema Interamericano**. San José: IIDH, 2008, p. 7-8.

DALMÁS, Giovana; MENDÉZ, Natália Pietra. Beauvoir, Simone. In: COLLING, Ana Maria; TEDESCHI, Losandro Antonio (Org.). **Dicionário Crítico de Gênero**. Dourados: UFGD, 2015, p. 63-69.

DARDOT, P.; LAVAL, E. C. **A nova razão do mundo**: ensaio sobre a sociedade neoliberal. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

DEL PRIORI, Mary; AMANTINO, Marcia. Apresentação. In: DEL PRIORI, Mary. AMANTINO, Marcia (Orgs.). **História do corpo no Brasil**. São Paulo: Unesp, 2011, p. 9-12.

DEL PRIORI, Mary. **Corpo a corpo com a mulher**: pequena história das transformações do corpo feminino no Brasil. 2. ed. São Paulo: Senac, 2000.

DEPOIS da “cintura A4”, o novo desafio de magreza é ter Joelho de iPhone 6. **Tec Mundo**. Abr. 2016. Disponível em: <<https://www.tecmundo.com.br/internet/103374-cintura-a4-novo-desafio-magreza-ter-joelho-iphone-6.htm>>. Acesso em: 3 nov. 2016.

DONEDA, Priscila. Existe um café temático de sereias tão lindo que até parece sonho. **Mdemulher**. 16 jul. 2017. Disponível em: <<https://mdemulher.abril.com.br/estilo-de-vida/cafe-tematico-sereias-tailandia/>>. Acesso em: 10 dez. 2017.

ELLIOT, Nate. *Instagram is the king of social engagement*. 29 abr. 2014. **Forrester**. Disponível em: <[https://go.forrester.com/blogs/14-04-29-instagram\\_is\\_the\\_king\\_of\\_social\\_engagement/](https://go.forrester.com/blogs/14-04-29-instagram_is_the_king_of_social_engagement/)>. Acesso em: 17 mar. 2018.

ENGELS, Friedrich. [1884]. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. 9. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S. A. 1984.

FACIO, Alda. *El derecho a la no discriminación*. In: IIDH. **Interpretación de los principios de igualdad y no discriminación para los derechos humanos de las mujeres en los instrumentos del Sistema Interamericano**. San José: IIDH, 2008, p. 11-24.

FAJARDO, Yandira Calvo. **La mujer, víctima y cómplice**. 4. ed. São José: Editorial Costa Rica, 2013.

FAO; OPS. **América Latina y el Caribe: panorama de la seguridad alimentaria y nutricional**. Santiago, 2017. Disponível em: <<http://www.fao.org/3/a-i6747s.pdf>>. Acesso em: 20 maio 2017.

FOUCAULT, Michel. [1982]. **O sujeito e o poder**. In: RABINOW, Paul; DREYFUS, Hubert. Uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p. 231-249.

\_\_\_\_\_. [1979-1980]. **Do Governo dos Vivos**. In: FOUCAULT, Michel. Resumo dos Cursos do Collège de France (1970-1982). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

\_\_\_\_\_. [1975-1976]. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

\_\_\_\_\_. [1973-1974]. **O poder psiquiátrico**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

\_\_\_\_\_. **Vigiar e punir**: história da violência nas prisões. 34. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

\_\_\_\_\_. [1977-1978]. **Segurança, Território, População**. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

\_\_\_\_\_. [1978-1979]. **Nascimento da Biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

\_\_\_\_\_. [1973]. **A verdade e as formas jurídicas**. 3. ed. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2011.

\_\_\_\_\_. [1970]. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France pronunciada em 2 de dezembro de 1970. 24. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

\_\_\_\_\_. [1971]. Nietzsche, a genealogia e a história. In: MACHADO, Roberto (Org.). **Microfísica do Poder**. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015, p. 55-86.

\_\_\_\_\_. [1975]. Poder-corpo. In: MACHADO, Roberto (Org.). **Microfísica do Poder**. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015, p. 234-243.

\_\_\_\_\_. [1977]. Verdade e poder. In: MACHADO, Roberto (Org.). **Microfísica do Poder**. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015, p. 35-54.

\_\_\_\_\_. [1976]. **A história da sexualidade 1**: a vontade de saber. 5. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2017.

*FOREVER21. Instagram*. Disponível em:

<<https://www.instagram.com/forever21/?hl=en>>. Acesso em: 17 mar. 2018.

GOLDBERG, Steven. **La inevitabilidad del patriarcado**. Madri: Alianza Editorial, 1974.

GONÇALVES, Tamara Amoroso. **Direitos humanos das mulheres e a Comissão Interamericana de Direitos Humanos**. São Paulo: Saraiva, 2013.

GOUGES, Olympe de. **“Femme, réveille-toi!”: Déclaration des droit de la femme et de la citoyenne et autres écrits**. Éditions Gallimard, 2014.

LARA, Bruna de; *et. al.* **#meuamigosecreto**: feminismo além das redes. Rio de Janeiro: Edições de Janeiro, 2016.

LAUSBERG, Sylvie. *Toutes des salopes: Injures sexuelles, ce qu'elles disent de nous*.

**Google Books**. Disponível em:

<[https://books.google.com.br/books?id=Gz8\\_DwAAQBAJ&pg=PT33&lpg=PT33&dq=La+feuille+du+salut+public+du+17+novembre+1793.&source=bl&ots=LnG\\_qp6HkT&sig=jEZLdqDL-txK64DzOKjmtuwQIGg&hl=en&sa=X&ved=0ahUKEwi2rOe-t4jaAhWGHpAKHZKMC6kQ6AEISDAE#v=onepage&q=La%20feuille%20du%20salut%20public%20du%2017%20novembre%201793.&f=false](https://books.google.com.br/books?id=Gz8_DwAAQBAJ&pg=PT33&lpg=PT33&dq=La+feuille+du+salut+public+du+17+novembre+1793.&source=bl&ots=LnG_qp6HkT&sig=jEZLdqDL-txK64DzOKjmtuwQIGg&hl=en&sa=X&ved=0ahUKEwi2rOe-t4jaAhWGHpAKHZKMC6kQ6AEISDAE#v=onepage&q=La%20feuille%20du%20salut%20public%20du%2017%20novembre%201793.&f=false)>. Acesso em em: 23 mar. 2018.

LERNER, Gerda. **La creación del patriarcado**. Barcelona: Editorial Crítica, 1990.

LIMA, Lana Lage da Gama; SOUZA, Suellen André de. Patriarcado. In: COLLING, Ana Maria; TEDESCHI, Losandro Antonio (Org.). **Dicionário Crítico de Gênero**. Dourados: UFGD, 2015, p. 515-519.

LINHARES, Juliana. Marcela Temer: bela, recatada e “do lar”. **Veja**. 18 abr. 2016. Disponível em: <<https://veja.abril.com.br/brasil/marcela-temer-bela-recatada-e-do-lar>>. Acesso em: 10 ago. 2017.

LIPOVETSKY, Gilles. **A terceira mulher**: permanência e revolução do feminino. Lisboa: Instituto Piaget, 2000.

\_\_\_\_\_. Tempo contra tempo, ou a sociedade hipermoderna. In: CHARLES, Sébastien; LIPOVETSKY, Gilles. **Os tempos hipermodernos**. São Paulo: Editora Barcarolla, 2004, p. 49-103.

\_\_\_\_\_. **O império do efêmero**: a moda e seus destinos na sociedade moderna. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

\_\_\_\_\_. [2015]. **Da leveza**: rumo a uma civilização sem peso. Barueri: Manole, 2016.

LIPOVETSKY, Gilles; SERROY, Jean. **A estetização do mundo**: viver na era do capitalismo artista. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

MACHADO, José Pedro. **O grande livro dos provérbios**. 3. ed. Lisboa: Notícias, 2005.

MARÇAL, Katrine. **O lado invisível da economia**: uma visão feminista. São Paulo, Alaúde Editorial, 2017.

MEAD, Margareth. [1935]. **Sexo e temperamento**. 4. ed. São Paulo: Editora Perspectivas, 2013.

MEDEIROS, Marcelo. COSTA, Joana. O que entendemos por “Feminização da pobreza”? **One Pager**, n. 58. Brasília: Centro Internacional de Pobreza, out. 2008. Disponível em: <<http://www.ipc-undp.org/pub/port/IPCOnePager58.pdf>>. Acesso em: 10 dez. 2017.

MIYAMOTO, Yumi Maria Helena. As estratégias retóricas de Bertha Lutz para a conquista do direito de voto das mulheres no Brasil. In: ADEODATO, João Maurício (Org.). **Continuidade e originalidade no pensamento jurídico brasileiro**: análises retóricas. Curitiba: CRV, 2015, p. 307-322.

MIYAMOTO, Yumi Maria Helena; KROHLING, Aloísio. Direitos Humanos Fundamentais e as Ações Afirmativas na promoção da igualdade substancial de gênero. In: BUSSINGUER, Elda Coelho Azevedo (Org.). Direitos Humanos Fundamentais, Rio de Janeiro: Lumes Juris, 2012, p. 17-29.

\_\_\_\_\_. Dos direitos das mulheres sob a perspectiva de Jean-Jacques Rousseau, Mary Wollstonecraft e Olympe de Gougés. In: MEZZAROBBA, O; FEITOSA, R. J. R.; SILVEIRA, V. O. Da; SELLOS-KNOERR, V. C.. (Org.). **História do Direito**. 1. ed. Curitiba: Clássica Editora, 2014, v. 29, p. 459-474.

MORÉ, Carol T. Café temático inspirado em Breaking Bad é inaugurado em Istambul. **Follow the colors**. 29 jul. 2017. Disponível em: <<https://followthecolours.com.br/traveluv/cafe-tematico-inspirado-em-breaking-bad-e-inaugurado-em-istambul/>>. Acesso em: 10 dez. 2017.

NADER, Maria Beatriz; RANGEL, Livia Silveira. Matriarcado. In: COLLING, Ana Maria; TEDESCHI, Losandro Antonio (Org.). **Dicionário Crítico de Gênero**. Dourados: UFGD, 2015, p. 445-450.

NOVA mania na internet chinesa, 'joelhos de iphone 6' são alvo de crítica por visão irreal do corpo. **BBC**. Abr. 2016. Disponível em: <[http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2016/04/160407\\_desafio\\_iphone\\_tg](http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2016/04/160407_desafio_iphone_tg)>. Acesso em: 05 jun. 2017.

NOVAES, Joana de Vilhena. Beleza e feiura: corpo feminino e a regulação social. 2010. In: AMANTINO, Marcia; DEL PRIORE, Mary (Orgs.). **História do corpo no Brasil**. São Paulo: UNESP, 2011, p. 477-506.

OEA. **Convenção Americana sobre Direitos Humanos**. San José, Costa Rica, 22 nov. 1969. Disponível em: <[https://www.cidh.oas.org/basicos/portugues/c.convencao\\_america.htm](https://www.cidh.oas.org/basicos/portugues/c.convencao_america.htm)>. Acesso em: 20 nov. 2017.

\_\_\_\_\_. **Protocolo Adicional à Convenção Americana sobre Direitos Humanos em matéria de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais**. San Salvador, El Salvador, 17 nov. 1988. Disponível em: <<http://www.oas.org/juridico/portuguese/treaties/a-52.htm>>. Acesso em: 20 nov. 2017.

OMS. **Obsesidad y sobrepeso: nota descriptiva**. Out. 2017. Disponível em: <<http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs311/es/>>. Acesso em: 25 mar. 2018.

ONUBR. **OIT pede apoio socioeconômico a resgatados de trabalho escravo no Brasil**. 5 fev. 2018. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/oit-pede-apoio-socioeconomico-a-resgatados-de-trabalho-escravo-no-brasil/>>. Acesso em: 05 fev. 2018.

OS 14 cafés mais inusitados ao redor do mundo. **Momondo**. 25 jul. 2014. Disponível em: <<https://www.momondo.com.br/inspiracao/14-cafes-inusitados/>>. Acesso em: 10 dez. 2017.

PAUL, Victoria de. 18 estatísticas do Instagram que todo marketeiro precisa conhecer em 2017. 2 ago. 2017. **Sprout Social**. Disponível em: <<https://sproutsocial.com/insights/estatisticas-do-instagram-para-marketeiros/>>. Acesso em: 10 dez. 2017.

PERROT, Michelle. **Os excluídos da história: operários mulheres e prisioneiros**. 7. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2017.

PELBART, P. P. Foucault *versus* Agamben? **Revista Ecpolítica**, n. 5, jan.-abr. 2013, p. 50-64.

PIOVESAN, Flávia. Direitos Humanos. In: NUNES JÚNIOR, Vidal Serrano (coord.). **Manual de Direitos Difusos**. São Paulo: Editora Verbatim, 2009, p. 551-566.

\_\_\_\_\_. **Igualdade, diferença e direitos humanos**: perspectivas do constitucionalismo latino-americano à luz dos sistemas global e regional de proteção. In: JUBILUT, Liliana Lyra; BAHIA, Alexandre Gustavo Melo Franco; MAGALHÃES, José Luiz Quadros de (Coor.). **Direito à diferença**: aspectos teóricos e conceituais da proteção às minorias e aos grupos vulneráveis. São Paulo: Saraiva, 2013, p. 303-330.

PISCITELLI, Adriana. Re-criando a (categoria) mulher? In: ALGRANTI, Leila Mezan (Org.). **A prática feminista e o conceito de gênero**. Textos Didáticos, n. 48. Campinas: IFCH/Unicamp, 2002, p. 7-42.

\_\_\_\_\_. Gênero: a história de um conceito. In: ALMEIDA, Heloisa Buarque de; SZWAKO, José (Orgs.). **Diferenças, igualdade**. São Paulo: Berlendis & Vertecchia, 2009, p. 118-146.

PUBLICIDADE de meia calça plus size é criticada por usar modelos magras. **O Globo**. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/sociedade/publicidade-de-meia-calca-plus-size-criticada-por-usar-modelos-magras-22180881>>. Acesso em 17 mar. 2018.

RUBIN, Gayle. [1975]. **O tráfico de mulheres**: notas sobre a “economia política” do sexo. Recife: SOS Corpo, 1993.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. **O poder do macho**. São Paulo: Moderna, 1987.

\_\_\_\_\_. **A mulher na sociedade de classes**: mito e realidade. 3. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2013.

\_\_\_\_\_. **Gênero, patriarcado e violência**. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

SALIH, Sara. **Judith Butler e a Teoria Queer**. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora: 2015.

SANCHEZ, Marcio Jose. Com 50 milhões de usuários, Brasil é segundo no ranking do Instagram. **Folha de São Paulo**. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/mercado/2017/10/1931057-com-50-milhoes-de-usuarios-brasil-e-segundo-no-ranking-do-instagram.shtml>>. Acesso em: 17 mar. 2018.

SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais**. 4. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2004.

SARMENTO, Daniel. **Livres e Iguais**: estudos de direito constitucional. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2006.

SCOTT, Joan Wallach. [1989]. **Gênero**: uma categoria útil de análise. 1995. Disponível em: <[https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1840746/mod\\_resource/content/0/G%C3%AAnero-Joan%20Scott.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1840746/mod_resource/content/0/G%C3%AAnero-Joan%20Scott.pdf)>. Acesso em: 20 maio 2017.

SENELLART, M. Situação dos Cursos. In: FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território, População**. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 495-538.

*SHE'S BEAUTIFUL WHEN SHE'S ANGRY*. Direção: Mary Dore. Produção: Mary Dore, Nancy Kennedy. Edição: Nancy Kennedy, Kate Taverna. Estados Unidos da América: 2014. Filme documentário (92 min).

SILVA, Fernanda Duarte Lopes Lucas da. Princípio da Igualdade no Direito Constitucional. In: TORRES, Silvia Faber (super.). **Dicionário de Princípios Jurídicos**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2010, p. 524-537.

*SOCIAL network advertising revenue from 2014 to 2017 (in billion U.S. dollars)*. 2018. **Statista**. Disponível em: <<https://www.statista.com/statistics/271406/advertising-revenue-of-social-networks-worldwide/>>. Acesso em: 17 mar. 2018.

*SOCIAL network ad spending to hit \$21.68 bilion worldwide in 2015*. 15 abr. 2015. **eMarketer**. Disponível em: <<https://www.emarketer.com/Article/Social-Network-Ad-Spending-Hit-2368-Billion-Worldwide-2015/1012357>>. Acesso em: 17 mar. 2018.

SOHN, Ane-Marie. Entre duas guerras. In: PERROT, Michelle; DUBY, Georges; THEBAUD, Françoise. **História das mulheres no ocidente: o século XX**. Porto: Edições Afrontamento, 1991.

STARK, Christine. *Stripping as a System of Prostitution*. In: SPECTOR, Jessica. **Prostitution and pornography: philosophical debate about the sex industry**. Stanford: Stanford University Press, 2006, p. 40-49.

*THE Derby (1913) - Emily Davison trampled by King's horse | BFI National Archive*. **Youtube**. 30 maio 2013. Disponível em: <[https://www.youtube.com/watch?v=um9GV6\\_AILM](https://www.youtube.com/watch?v=um9GV6_AILM)>. Acesso em: 10 dez. 2017.

**UN. Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women**. New York, 18 dec. 1979. *United Nations Treaty Collection*. 2018. Disponível em: <[https://treaties.un.org/Pages/ViewDetails.aspx?src=TREATY&mtdsg\\_no=IV-8&chapter=4&lang=en](https://treaties.un.org/Pages/ViewDetails.aspx?src=TREATY&mtdsg_no=IV-8&chapter=4&lang=en)>. Acesso em: 2 fev. 2018.

WOLF, Naomi. **O mito da beleza: como as imagens de beleza são usadas contra as mulheres**. Rocco: Rio de Janeiro, 1992.