

Da violência simbólica nas relações sociais sobre a imagem do corpo

De violencia simbólica en las relaciones sociales de la imagen corporal

Of symbolic violence in social relations of body image

Eder José dos Santos¹

Gustavo Alves Biasoli²

Roselene de Fátima Coito³

Resumo *Este trabalho se vale das propostas de Bourdieu (2001), para quem o simbólico é condicionado por formas de poder cuja função política atua instrumentalmente na imposição ou na legitimação da dominação entre distintas classes (violência simbólica). A respeito da compreensão de funcionamento social, parte das propostas da sociologia compreensiva desenvolvida por Max Weber (1991). O objetivo é demonstrar como as imagens aqui analisadas podem ser relacionadas, enquanto elementos fragmentados de uma realidade empírica, a um “tipo ideal” em torno de uma estética do corpo humano que uma esfera de poder, por meio do simbólico “(...) enquanto instrumento por excelência da integração social” (BOURDIEU, 2001, p. 10), tenciona legitimar.*

Palavras-chave: *Sociologia compreensiva. Poder simbólico. Imagem do corpo.*

¹ Mestre em Letras pelo Programa de Pós-graduação Stricto Sensu em Letras da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE) – Cascavel, PR – Brasil. Bolsista CAPES. Endereço eletrônico: eder.jose@hotmail.com

² Professor Doutor do Curso de Ciências Sociais e do PPG Letras da Universidade Estadual do Oeste do Paraná. Endereço eletrônico: gbiasoli@uol.com.br

³ Pós-doutora pela École des Hautes Études en Sciences Sociales – Paris – sob a supervisão do Prof. Dr. Roger Chartier. Professora da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE). Endereço eletrônico: roselenc@yahoo.com.br

Resumen *El presente trabajo analiza las propuestas de Bourdieu (2001), para quién, lo simbólico está condicionado por las formas de poder cuya función política actúa instrumentalmente en la imposición o en la legitimación de la dominación entre las distintas clases (violencia simbólica). Sobre la comprensión del funcionamiento social, parte de las propuestas de la sociología comprensiva desarrollada por Max Weber (1991). El objetivo es demostrar como las imágenes acá analizadas pueden ser relacionadas, en cuanto a los elementos fragmentados de una realidad empírica, a un "tipo ideal", más en torno a una estética del cuerpo humano que a una esfera de poder a través de lo simbólico "(...) como instrumento de integración social, por excelencia" (BOURDIEU, 2001, p. 10), que intenta legitimar.*

Palabras-clave: *Sociología comprensiva. El poder simbólico. La imagen corporal.*

Abstract *This work considers of proposals from Bourdieu (2001), to whom the symbolic is conditioned by forms of power whose political function acts instrumentally in inflicting or legitimizing the domination between different classes (symbolic violence). About the understanding of social functioning, part of the proposal of the comprehensive sociology developed by Max Weber (1991). The goal is to demonstrate how the images analyzed here can be related, while fragmented elements of an empirical reality, an "ideal type" around an aesthetic of the human body as a sphere of power through the symbolic "(...) as an instrument of social integration par excellence" (BOURDIEU, 2001, p. 10), intends to legitimize.*

Keywords: *Comprehensive Sociology. Symbolic power. Body Image.*

Data de submissão: 20/12/2010

Data de aceite: 04/11/2011

Funcionamento Social segundo Weber

De acordo com Max Weber (1991), o estudo que se ocupa das ciências sociais de modo a analisar cientificamente aspectos e funcionamentos das sociedades deve tomar por princípio a linha mestra da cultura, sendo que, por se tratar de culturas (no plural, por tão díspares no modo em que coexistem), tal ciência social não pode ignorar seu caráter multifacetado e de partilha, visto que trata de diferentes significações culturais para diferentes agentes em diferentes momentos e condições históricas. Assim, contrariamente à metodologia do materialismo histórico, em que a instância econômica à luta de classes condicionada pela exploração das relações de produção é o motor do funcionamento histórico-social, o olhar social weberiano apreende o fator econômico como um elemento constituinte, ora condicionante-relevante, ora desnecessário à observação compreensiva das causas e dos motivos concretos que engendam as ações sociais que, ao se firmarem em maior amplitude de significação, constituem relações sociais podendo, por fim, serem consideradas fenômenos culturais. Para Weber, os aspectos econômicos não podem dar conta de explicar o todo do funcionamento social porque há outras instâncias (espirituais, por exemplo, a religiosidade; o gosto artístico) que não podem ser submetidas a um estudo radicalmente materialista por estarem dependentes de diferentes significações culturais e, assim, implicarem em distintas ideias de valor. Para compreender melhor a proposta de Weber, vejamos a seguir alguns de seus conceitos e métodos de análise.

Para compreender a realidade é preciso, segundo Weber (1991), em meio à infinita diversidade de eventos e acontecimentos que constituem a vida, apreender um fragmento dessa realidade de modo a mostrar (tornar inteligível) que pela sua regularidade (pela intensidade, repetição) tal fragmento acaba por constituir um conteúdo de “lei” por relação com outras conexões causais. No entanto, e isso é muito importante ao método na ciência social, não basta constatar os conteúdos de lei que regularizam os fragmentos, os pequenos recortes do fenômeno; é preciso compreender sua significação em meio à configuração de um certo

fenômeno cultural. A significação, segundo Weber, não surge de um sistema de conceitos de leis como se a constatação de regularidades fosse fonte de explicação para a atribuição dos sentidos das ações, mas ela (a significação cultural) é a ponte entre o fenômeno cultural real e as ideias de valor, no sentido de que tais ideias são imbricadas sobre componentes da realidade de modo a serem significativas para os sujeitos, dado o valor de importância que comportam. Nas palavras do autor, a proposta é:

A ciência social que *nós* pretendemos praticar é uma *ciência da realidade*. Procuramos compreender a realidade da vida que nos rodeia e na qual nos encontramos situados naquilo que tem de específico; por um lado, as conexões e a significação cultural das suas diversas manifestações na sua configuração atual e, por outro, as causas pelas quais se desenvolveu historicamente assim de não de outro modo. (WEBER, 1991, p. 88).

Resumidamente, podemos afirmar que para Weber as relações sociais são constituídas por meio de desdobramentos em que se efetivam, na medida em que são aceitas, reconhecidas, legitimadas como “boas/verdadeiras” por oposição a “más/enganosas”, as ações sociais motivadas pelos agentes sociais, pelos sujeitos. Uma ação social não condiz a uma ação particular ou individual⁴ regida exclusivamente por aspectos psicológicos. É certo que tal psicologia teria muita pertinência, mas a preocupação de Weber está sobre a ação que é social à medida que tal ação, por sua prática regular, implica uma ordenação de um determinado modo de conduzir práticas recíprocas entre os sujeitos. Um exemplo do próprio Weber (1991) é o de que uma ação social está condicionada à conduta imediata de outro sujeito/agente (um aperto de mão, por exemplo), dado que tal ação, em sua repetição dotada de sentido e motivada justamente por essa carga de

⁴ A questão da individualidade em Weber não corresponde à psicologia unitária do ser, do indivíduo. “Individualidade”, para ele, está em contraposição ao caráter axiológico de alguns estudos das ciências sociais que pretendem conceber trabalhos científicos por meio de leis do devir de forma universal. Assim, “individualidade histórica” corresponde à instabilidade e à impossibilidade de leis gerais sobre os fenômenos culturais: “Os problemas culturais que fazem mover a humanidade renascem a cada instante e sob um aspecto diferente e permanece variável o âmbito daquilo que, no fluxo eternamente infinito do individual, adquire para nós importância e significação (...)” (WEBER, 1991, p. 100).

sentido, passa a consistir em uma relação social à medida que sua regularização concretiza uma significação cultural (a amizade, por exemplo).

Dessa forma, tanto a ação social como seu desdobramento (a relação social) são regidas pelo sentido que os agentes atribuem a essas ações. É o sentido o que faz que uma ação social se efetive concretamente; é o fundamento da ação, no sentido daquilo que é visado, e não uma instância metafísica que orientaria o modo “correto/aceito” ou “errado/evitado” de conduzir a vida. Orientado socialmente, o indivíduo tem suas ações (enquanto ação social) fundamentadas por motivos que são imbricados na questão do sentido e, assim, constituem a causa (elemento ao qual o analista deve estar atento) de suas ações, de sua atuação em meio à ação social. Se uma relação for legitimada, ela se institui como regra orientadora de uma regularidade de conduta efetiva e concreta entre os sujeitos. Porém, o que vai determinar se uma relação é legítima ou não é a problematização em torno de diferentes interesses (onde se desenrolarão lutas, conflitos, poderes – elementos inerentes à vida sociocultural), o que gera, assim, processos de dominação de modo a certos sujeitos/agentes almejem obediência e poder – dominação não no sentido de exploração de produção capitalista, mas no de ordem simbólica, no sentido de uma significação ser validada e ter mais valor por relação de condenação/rejeição a outras – em que poder significa “(...) toda probabilidade de impor a própria vontade numa relação social, mesmo contra resistências, seja qual for o fundamento dessa probabilidade.” (WEBER, 1991b, p. 33).

Assim, compreender o sentido da ação social é, a partir de um processo particular de ação (um fenômeno), tentar estabelecer as relações entre os elos embebidos de sentido que fazem esta ação ser social, ter fundamento de significância e ser capaz de gerenciar uma certa conduta consoante entre os agentes sociais, de forma que essa “gerência” (Weber usa o termo “cadeia motivacional”) se constitua como processo mais amplo, social, e não particular como se fosse individualista de cada sujeito.

É por isso que, para Weber, a economia (materialismo-histórico) não pode ser a ordem causal de todas as esferas de atividade humana. Esse é um ponto polêmico com o materialismo histórico de Marx e que distancia,

ontológica e epistemologicamente, estes dois mestres. Segundo Weber, no máximo é possível sublinhar afinidades ou tensões entre diversas áreas (artes, religião, economia, política etc.) de forma que se objetive tornar compreensível como se articula a orientação de um determinado modo de vida. Assim, as imagens selecionadas aqui, posteriormente, serão analisadas pelo intuito de tentar compreender os sentidos que as movimentam na ação social, seus fundamentos que as permitem atribuição de motivos a uma ação social a respeito da imagem do corpo. Porém, cabe salientar que a compreensão dessa ação movida por sentidos, visando sublinhar o caráter de uma explicação causal, se dá por destaque de causas parciais e nunca completas, pois, para Weber, as causas que permitem a ordem de um determinado fenômeno são sempre múltiplas, variadas e desqualizadas, cuja investigação de caráter científico-social deve intencionar “(...) o conhecimento da realidade concreta segundo seu significado cultural e as suas relações de causa – mediante a busca da repetição regular.” (WEBER, 1991, p. 90).

Um conceito essencial desenvolvido por Weber à análise das significações e das causas motivacionais que fomentam as relações sociais é o de “tipo ideal”. Este consiste em um instrumento de orientação sobre a observação de determinados traços da realidade social que, estendido a um grau máximo de concepção, permite elaborar questões sobre os fenômenos e não o fenômeno em si. Logo, está no plano das ideias a respeito dos fenômenos e não nos próprios fenômenos. Na definição de Weber, o conceito de tipo ideal é:

Trata-se de um quadro de pensamento, e não da realidade histórica, e muito menos da realidade “autêntica”, e não serve de esquema no qual se pudesse incluir a realidade à maneira de exemplar. Tem antes o significado de um conceito limite puramente ideal, em relação ao qual se mede a realidade a fim de esclarecer o conteúdo empírico de alguns de seus elementos importantes, e com o qual esta é comparada. Tais conceitos são configurações nas quais construímos relações, pela utilização da categoria de possibilidade objetiva, que a nossa imaginação, formada e orientada segundo a realidade, julga adequada. Nesta função, o tipo ideal

é acima de tudo uma tentativa para apreender os indivíduos históricos ou seus diversos elementos em conceitos genéticos. (WEBER, 1991, p. 109)

Vemos, logo, que o tipo ideal assim não corresponde à noção do “dever ser” ou daquilo que é “exemplar” como um modelo a ser seguido e objetivado. Consiste, antes, em uma reunião de elementos significativos que, compondo um quadro lógico-ideal-homogêneo, são comuns, afins à formação de uma representação da “ideia” de um fenômeno concreto, a um quadro mental do fenômeno. É pela formação desse quadro que o tipo ideal consiste em uma construção rigorosa a respeito dos conteúdos dos conceitos, não permitindo, assim, que a análise permaneça flutuante na “(...) esfera do vagamente ‘sentido’ ” (WEBER, 1991, p. 110).

É importante, também, não confundir a noção de ideia com o conceito de tipo ideal. Embora a distinção entre ideias e tipo ideal seja fundamental, é tênue e meticulosa a fronteira entre a ação analítica que deve tomar as ideias como meios auxiliares puramente lógicos (conceitos relativos que servem de medida à realidade por modo comparativo) e a análise que acaba por julgar, por meio de juízos de valor conscientes ou inconscientemente já permeados, a realidade, avaliando-a. Enquanto a ideia tem caráter historicamente comprovável e de dominação sobre os homens (de modo que elas se manifestam de muitas maneiras distintas nas mentes dos indivíduos), o tipo ideal lida com elementos da realidade histórica que podem ser abstraídos à formulação de um quadro mental. No entanto, tal conceito instrumental não é dado e pronto, mas se elabora por uma construção ao próprio momento de análise:

Obtém-se um tipo ideal mediante a *acentuação* unilateral de *um ou vários* pontos de vista, e mediante o encadeamento de grande quantidade de fenômenos *isoladamente* dados, difusos e discretos, que se podem dar em maior ou menor número ou mesmo faltar por completo, e que se ordenam segundo os pontos de vista unilateralmente acentuados, a fim de se formar um quadro homogêneo de *pensamento*. Torna-se impossível encontrar empiricamente na realidade esse quadro, na sua pureza conceitual, pois trata-se de uma *utopia*. (WEBER, 1991, p. 106)

É importante destacar esse conceito weberiano porque é pela tentativa de sua construção na aplicação que poderemos, em meio às observações na terceira parte deste trabalho, compreender uma forma do tipo ideal referente à beleza do estereótipo, à estética corporal, ao biótipo, às características físicas do corpo, que se “denuncia” nas imagens produzidas sobre o corpo aqui analisadas.

Certamente, a proposta teórica de Max Weber é bem mais complexa que este breve esboço. Entretanto, esperamos ter deixada afinada qual a concepção de funcionamento social de que partilhamos, a propósito das análises que se seguem. Valendo-nos principalmente dessa ferramenta conceitual que é o tipo ideal, desenvolveremos nossas análises sobre as imagens do corpo também em relação às relações de poder simbólico que atravessam a linguagem – considerada aqui, assim como propõe Pierre Bourdieu (2001), uma das formas simbólicas. Faz-se, portanto, necessária uma breve explanação sobre como tomamos a relação entre funcionamento social (pela perspectiva weberiana) e o simbólico/ linguagem (pela perspectiva de Bourdieu).

A linguagem como produção simbólica de poder

Vimos que, para Weber, a sociedade se desenvolve por relações orientadas por motivos significantes entre as ações dos sujeitos, de modo que tais significantes constituem um *status* de significação cultural pelas ideias de valores e sentidos que articulam. Dessa forma, se o objeto a ser compreendido é o da relação de sentido da ação humana, extrair o conteúdo simbólico que entretece as ações de um dado fenômeno é tarefa primária que se apresenta a nós sobre a face privilegiada da linguagem, tomada aqui pela perspectiva de Pierre Bourdieu (2001) enquanto uma dentre outras formas simbólicas. Antes, porém, cabe explicitar de que modo pretendemos amarrar as propostas weberianas às de Bourdieu.

Como as relações sociais são articuladas por sentidos que os agentes imprimem às ações, diremos que esses sentidos são regidos pelo que Bourdieu

destaca como princípios de visão e divisão que os agentes assumem diante do espaço social em que vivem, de modo que tais princípios, sistematizados, constituem simbolicamente o que Bourdieu define como *habitus*:

Os *habitus* são princípios geradores de práticas distintas e distintivas (...), mas também esquemas classificatórios, princípios de classificação, princípios de visão e de divisão e gostos diferentes. Eles estabelecem as diferenças entre o bem e o mal, entre o que é distinto e o que é vulgar etc., mas elas não são as mesmas. Assim, por exemplo, o mesmo comportamento ou o mesmo bem pode parecer distinto para um, pretensioso ou ostentatório para outro e vulgar para um terceiro.

Mas o essencial é que, ao serem percebidas por meio dessas categorias sociais de percepção, desses princípios de visão e de divisão, as diferenças nas práticas, nos bens possuídos, nas opiniões expressas tornam-se diferenças simbólicas e constituem uma verdadeira *linguagem*. As diferenças associadas a posições diferentes, isto é, os bens, as práticas e, sobretudo, as *maneiras*, funcionam, em cada sociedade, como as diferenças constitutivas de sistemas simbólicos, como o conjunto de fonemas de uma língua ou conjunto de traços distintivos e separações diferenciais constitutivas de um sistema mítico, isto é, como *signos distintivos*. (BOURDIEU, 1996, p. 22).

Dessa forma, os sentidos como causa das ações sociais de que fala Weber alcançam significação cultural na medida em que eles surgem das diferenças práticas (e as constituem) na condição de coexistência. Ou seja, os sentidos que movem as relações sociais são dados pelo sistema complexo atuante que Bourdieu conceitua como espaço social⁵ constituído de um capital global (capital econômico e capital cultural), em que, a partir desse espaço, o agente é condicionado a certas práticas e maneiras de fazer essas práticas e a determinados modos de pensamen-

⁵ Bourdieu define espaço social como: "(...) conjunto de posições distintas e coexistentes, exteriores umas às outras, definidas uma em relação às outras por sua *exterioridade mútua* e por relações de proximidade, de vizinhança ou de distanciamento e, também, por relações de ordem, como acima, abaixo e *entre*; (...)". (BOURDIEU, 1996, p. 18-19).

to, de opiniões. Dado que não existe, para Bourdieu, um equilíbrio de capital global e menos ainda de espaço social, são as diferenças imanentes do espaço social, juntamente com as diferentes e variadas formas de distribuição a respeito dos capitais econômicos (bens, produtos, pertences) e culturais (conhecimentos, intelectualismo, saberes), que nortearão e darão sentidos às ações dos homens. No entanto, esse complexo funcional de espaço social atravessado por sentidos não ocorre espontaneamente de forma ingênua, e, logo, Bourdieu destacará que esse simbólico é, antes de qualquer coisa, minado de poder em todas as suas variadas instâncias de modo que nenhum agente permanece blindado⁶ a esse poder simbólico. A nosso propósito, daremos destaque apenas à linguagem verbal-imagética, mas não esqueçamos que para Bourdieu toda mercadoria-produto (uma garrafa, por exemplo, não é apenas uma garrafa) simboliza um determinado poder ligado a certo espaço social que, dispondo de distintos *habitus*, organiza, paradoxalmente, heterogêneas e homogêneas condutas de agir e modos de pensar (coexistências culturais e classes) em que, entre uma e outra, há sempre uma luta de legitimação e dominação de interesses.

A distinção entre capital econômico e capital cultural em Bourdieu é fundamental para compreender uma verdadeira economia de trocas simbólicas relativamente autônoma em relação ao capital econômico (BOURDIEU, 2007). Pois, ao passo que esta economia simbólica desenvolve um complexo mercado de bens simbólicos, o processo que ele denomina como *economia dos bens simbólicos* corresponde também ao fato de que toda situação linguística funciona como um mercado onde o locutor coloca seus produtos (BOURDIEU, 1983). Segundo Bourdieu, o funcionamento desse mercado simbólico é gerenciado pela crença enquanto estrutura mental de categorias de percepção e avaliação, sistema de preferência em conjunto com as estruturas objetivas. Isso não quer

⁶ Bourdieu propõe o conceito de *illusio* para mostrar que não existe uma ação desinteressada, como se um agente pudesse viver socialmente ignorando sua própria condição social de existência: "(...) a *illusio* é essa relação encantada com um jogo que é produto de uma relação de cumplicidade ontológica entre estruturas mentais e as estruturas objetivas do espaço social (...), é estar envolvido, é investir nos alvos que existem em certo jogo (...)" (BOURDIEU, 1996, p. 139-140).

dizer que o fator propriamente econômico seja ignorado, mas, assim como em Weber, ora será relevante, ora condicionante. Assim, é por meio dessa proposta que podemos “amarrar” o sentido weberiano que orienta uma ação social ao conceito de manifestação linguística que, para Bourdieu, é um ato simbólico em constante movimento de troca, onde o que está em jogo é a legitimação, a dominação, de modo que “(...) a relação de comunicação não é uma simples relação de comunicação, é também uma relação econômica onde o valor de quem fala está em jogo: ele falou bem ou não? É brilhante ou não é? (...)” (BOURDIEU, 1983b, p. 78). Contudo, o próprio sociólogo em questão adverte que não apenas “quem fala” está em jogo, mas que “O essencial do que se passa na comunicação (...) está nas condições sociais da possibilidade da comunicação.” (BOURDIEU, 1983b, p. 81), o que cabe complementar com a afirmação de que “(...) as estruturas mentais são estruturas sociais interiorizadas.” (BOURDIEU, 1983b, p. 78) e o que se entende por mercado linguístico implica amplamente “(...) tanto a relação entre duas donas de casa que conversam na rua, como o espaço escolar ou a situação de entrevista da qual os executivos são recrutados.” (BOURDIEU, 1983b, p. 86).

Dito de outra forma, o que procede é que toda enunciação atrela por si uma constituição de poder simbólico capaz de manter ou transformar uma certa visão de mundo e a própria ação sobre o mundo. Contudo, esse poder não é próprio do símbolo, da palavra ou, no caso que mais nos importa agora, da imagem. Ele não está na língua enquanto forma, nem enquanto estrutura de um lado (objetivismo abstrato) ou estruturante de outro (subjativismo idealista), mas na ação do símbolo como instrumento (estruturante e estruturado, concomitantemente) de comunicação e de conhecimento à medida que, sustentado por crenças, funciona politicamente pela capacidade de legitimação e de dominação que articula uma classe sobre outra mediante o confronto de interesses e de definições de mundo social; isso tudo conjuntamente à natureza específica de símbolo enquanto instrumento por excelência de integração social.

Sendo assim, a proposta de Bourdieu à observação dessa luta simbólica corresponde a compreender o que ele chama de *trabalho de representação*

que os agentes continuamente realizam para imporem a sua visão de mundo, a visão de sua própria posição no mundo que acaba por afirmar sua identidade social (BOURDIEU, 2001). Essa representação é constituída de modo especial pela ação contínua da linguagem, sendo o olhar analítico do estudioso inciso sobre sua categorização compreensiva (explicitação) o que permite sublinhar o estado das relações de forças e de lutas simbólicas:

De facto, este trabalho de categorização, quer dizer, de explicitação e de classificação, faz-se sem interrupção, a cada momento da existência corrente, a propósito das lutas que opõem os agentes acerca do sentido do mundo social e da sua posição nesse mundo, da sua identidade social, por meio de todas as formas do bem dizer e do mal dizer, da bênção ou da maldição e da maledicência, elogios, congratulações, louvores, cumprimentos ou insultos, censuras, críticas, acusações, calúnias etc. (BOURDIEU, 2001, p. 142).

Se, para Bourdieu, uma relação de comunicação é uma relação de força simbólica (BOURDIEU, 1983a), é no interior de todas essas “formas do bendizer e do maldizer” que podemos incluir a imagem como elemento simbólico de poder. Ou, melhor, a imagem como elemento estruturado e estruturante de um discurso que é permitido e condicionado por fatores que extrapolam o plano superficialmente linguístico-imagético, solicitando um olhar às voltas de seu acontecimento. Na citação seguinte, Bourdieu se refere à fala, enunciação falada do agente em situação de comunicação, mas pensamos que essa observação seja também pertinente ao funcionamento da imagem, haja vista que esta, assim como a enunciação falada, lança flechas de significação a múltiplas e distintas instâncias culturais do espaço social, o que, acarretando valores, implica em uma relação de força simbólica:

A verdade da relação de comunicação nunca está inteiramente no discurso, nem mesmo nas relações de comunicação; uma verdadeira ciência do discurso deve buscá-la no discurso, mas também fora dele, nas condições sociais de produção e de reprodução dos produtores e receptores e da relação en-

tre eles (...). Entre os pressupostos da comunicação linguística que escapam completamente aos linguistas, estão as condições de sua instauração, o contexto social no qual ela se instaura e, em particular, a estrutura do grupo no qual ela se realiza. Para explicar o discurso, é preciso conhecer as condições de constituição do grupo no qual ele funciona. (BOURDIEU, 1983a, p. 164)

Portanto, ao propormos observações sobre a imagem do corpo pretendemos estender o olhar às suas relações de significação dadas pelo meio cultural em que elas acontecem. Evidentemente, sua constituição material de forma, no sentido mais estrutural (cores, disposição etc.), é bastante relevante e justamente o que orienta uma possibilidade de significação/interpretação, mas é considerando essa extensão da imagem, essa capacidade de simbolizar poderosamente determinadas visões de mundo, afirmando uma legitimação ao mesmo tempo em que nega e silencia distinguindo-se de outros signos, que objetivamos delinear seu “trabalho de representação”, ainda que em partes.

Significações imagéticas do corpo: legitimação e dominação

No procedimento de análise de um fenômeno cultural, tanto a ferramenta instrumental “tipo ideal” de Weber quanto o método *modus operandi* de Bourdieu pretendem agir mais no sentido de constatar, na particularidade e na individualidade histórica do objeto, suas possíveis propriedades invariantes e variantes do que estabelecer, percebidas certas invariantes, pretensas leis genéricas das quais se poderiam extrair explicações gerais e universais a qualquer custo e a todo objeto ou semelhanças entre fenômenos distintos. Tomando tal perspectiva de apreensão, observemos a Figura 1:

A respeito de seu contexto de aparecimento, esta imagem é veiculada por um *site* que se diz exclusivo à publicação de “propagandas impubli-cáveis” que não poderiam ser propagandeadas em uma ordem discursiva “comum”, ou, nos termos dos organizadores, é um espaço virtual para:



Figura 1. E aí beleza (Boticário).

Crédito: Raphael Pizzino, www.desenblogue.com.

(...) ideias absurdas que nunca foram e nunca poderiam ser veiculadas. (...) O que vale é o humor inteligente, a sacadinha, a propaganda impublicável. (...) É a fantasia do “Já pensou se sai uma campanha assim?”. A propaganda que não existe. Imaginária. Engraçada. Absurda. Sem compromisso. A publicidade fazendo humor de si mesma. Para brincar e se divertir.⁷

Por estar inscrita e materializada na *internet*, a flexibilidade de acesso à visualização dessa imagem é bastante ampla, sendo que, dado seu conteúdo humorístico, ela também aparece em outros *sites* que se pretendem engraçados ao disporem de conteúdos de divertimento. Porém, dificilmente apareceria, por exemplo, em uma revista impressa cuja ordem discursiva se pretenderia como “séria”, como veremos na Figura 2 impressa na revista *Veja*. Relevar as diferenças dessas ordens discursivas⁸ é, incluindo aqui necessariamente a configuração de produção e de circulação dessas distintas

⁷ Disponível em: <http://www.desencannes.com.br/oquesomos>. Acesso em: 15 jul. 2010.

⁸ A respeito das diferenças cruciais de produção, circulação e materialidade dos meios de comunicação, partimos do que expõe Roger Chartier, dado o efeito de liquidez da discursividade *online* pelo: “[...] fato de que há uma diferença radical entre a ordem do discurso lido na textualidade eletrônica e a ordem do discurso na cultura dos objetos impressos ou dos objetos manuscritos.” (CHARTIER, 2005, p. 99).

mídias (*internet* e impresso), elementar à compreensão de que a luta simbólica é dependente, inclusive, das condições de constituição e de distribuição desses meios. Entretanto, é justamente o fato de a Figura 1 permitir um sentido engraçado à sua leitura (efeito que Bonnafous define como derrisão⁹), enquanto a Figura 2 simboliza a “seriedade” e a “verdade” a serem tomadas como legítimas, o que nos inquieta e se apresenta a nós como elementos importantes à compreensão do atual estereótipo típico-ideal sobre o corpo (pelo menos em grande parte da sociedade ocidental).

Esse efeito derrisório na Figura 1 é criado, parece-nos, pela articulação do jogo discursivo entre a imagem de um estereótipo que não está adequado a um padrão convencional socialmente de beleza corporal e o enunciado “O Boticário: acredite na beleza interior.”. Sabe-se, por meio do conhecimento de mundo existente em torno do enunciado “O Boticário”, que se trata de uma empresa de produtos destinados ao tratamento e à conservação de cuidados com o corpo, a pele, os cabelos, a maquiagem etc. No entanto, o estereótipo de corpo feminino atrelado segue na contramão do imaginário que constitui o estereótipo legitimado de beleza feminina, pois o estereótipo cuidado com rotineiros tratamentos a diversos produtos de beleza não poderia se apresentar com cabelos despenteados, com pelos nas axilas, sem maquiagem e menos ainda com bigode! O efeito de riso atua justamente nessa contradição e é reiterado no *slogan* pelo verbo “acredite”, que, a nosso ver, também diz, derrisoriamente, “por mais feia que você seja, acredite, você tem salvação com O Boticário”.

Nesse sentido, diremos que o efeito de derrisão que “esconde” a pura injúria ou a agressividade verbal passível, inclusive, de medidas jurídicas (preconceito, difamação etc.) acoberta também uma economia de violência simbólica em que o que está em jogo não são apenas estereótipos ou imagens do corpo, mas, antes e mais extensamente, significações culturais que agem diretamente na própria conduta dos agentes – basta pensar nas frequentes idas aos salões de beleza, ao cabeleireiro, por exemplo.

Observemos a Figura 2:

⁹ “[...] associação do humor e da agressão que a caracteriza e a distingue, em princípio, da pura injúria.” (BONNAFOUS, 2003, p. 76).



Figura 2. Crédito: Revista *Veja*, ed. 2081, nº 40, p. 34, 8 set. 2008.

Esta imagem foi extraída de uma revista publicada em setembro de 2008 cuja circulação é uma das maiores no Brasil. Trata-se também de uma propaganda sobre os produtos da empresa O Boticário, mas o efeito de derrisão que se percebe na Figura 1 é ausente neste caso. Vejamos, portanto, o que permite essa ausência e suas consequências.

No caso da Figura 2 permanece disposto, no canto inferior à direita, o *slogan* “Acredite na beleza” de modo composicionalmente semelhante à Figura 1. Porém, o que muda radicalmente é a imagem do estereótipo corporal que segue em constituição com esse *slogan*; vemos aqui um estereótipo de beleza feminina de pele maquiada, cabelos louros penteados, olhos esverdeados e sem óculos, sorriso com dentes alinhados e sobrancelhas definidas, ou seja, uma imagética corporal muito diferente em relação à anterior. A questão inquietante é: por que e do que se ri sobre o estereótipo na Figura 1 e não sobre o veiculado na Figura 2?

Outra questão, anterior e básica a esta, nos interroga no ponto exato de: que espécie de relação pode existir entre as imagens do corpo e os corpos em si? A Antropologia Visual do Corpo, com base nas propostas de Philippe Dubois (1998), destaca três instâncias do objeto imagem como sendo o índice (semântica rasa, condizente à afirmação de existência – “isto é uma imagem do corpo”), o ícone (na medida em que se torna

parecida à/ao) e o símbolo (condição em que adquire sentido). De acordo com Malysse (2002), a Antropologia Visual do Corpo se esforça para passar do índice (uma imagem do corpo) ao ícone (imagem-norma dada uma regularidade da propriedade de se parecer) para abordar o símbolo (o que pode ser visto do corpo em uma cultura), de modo a investigar as diversas iconologias do corpo tomando as imagens do corpo como representações sociais que ligam diretamente os indivíduos à sociedade e o índice ao símbolo. Nos termos de Malysse, isso significa que:

As imagens do corpo não correspondem apenas à visão do corpo como entidade isolada, pois elas são simultaneamente representações do ser e do mundo, visto que as imagens do corpo são capazes de reproduzir e sugerir sentimentos, crenças e valores, (...) por serem instáveis e incontroláveis, [e] escapam às representações convencionais do corpo e às referências culturais unívocas. (MALYSSE, 2002, p. 72)

Considerando essa perspectiva antropológica mediante ao que desenvolvemos até aqui, nos parece compreensível que, ultrapassando o sentido da piada objetivada que é propósito do *site* Desenblogue, o que está em ação no meio dessa discursividade, dessa luta simbólica ou, nas palavras de Bourdieu, na constatação desse *trabalho de representação* é um processo de economia simbólica a respeito da imagem do corpo, cuja luta se dá pela legitimação de estereótipos semelhantes ao exposto na Figura 2, de modo que tal legitimação constitui uma forma de dominação sobre estereótipos que lhe insurjam como adversos. No entanto, é possível afirmar que, apesar do efeito derrisório na Figura 1, não se trata apenas de uma condenação humorística do estereótipo que esta simboliza, mas, sobretudo, de uma reiteração dos sentidos na Figura 2, mesmo por conta de esta estar materialmente ausente no gesto de leitura da Figura 1. Ou seja, no intuito de observar diferentes elementos imagético-simbólicos a respeito do corpo, tomamos a posição de reunir estas duas imagens cuja produção e circulação é de meio distinto (revista impressa/internet) e, por comparações, compreendê-las em suas significâncias; porém, o fato de a Figura 1 aparecer e circular desvinculadamente da Figura 2

não impede que ela seja, curiosamente, uma forma simbólica de reiteração das significações culturais construídas na Figura 2, de modo que, ao mesmo tempo em que nega derrisoriamente um estereótipo, legitima outro.

Essas imagens, consideradas pelas suas propriedades discursivas cujas redes se estendem da significação cultural, nos servem de meios conceituais para comparar e medir, em relação a elas próprias, a realidade em que ocorrem. Isso significa dizer que a Figura 2 não é o “tipo ideal”, para retomar Weber, de beleza corporal, de maneira que a beleza na Figura 2 seja modelo para a beleza em 01, ou de que a mulher que se identifica na Figura 1 deva se transformar na mulher simbolizada na Figura 2. À intenção de relacioná-las a um tipo ideal, o que podemos, no máximo, é tomá-las como elementos fragmentados de uma realidade empírica (a produção de imagens sobre o corpo) e, pelas distinções entre uma e outra, elaborar um quadro para sistematizar seus elementos afins que constituem o fundamento da significação cultural de uma dada individualidade histórica:

Quadro – Elementos comuns que apontam a um tipo ideal de estereótipo corporal feminino.

Figura 1	Figura 2
- Cabelos despenteados.	- Cabelos louros penteados.
- Uso de óculos de correção de grau.	- Olhos esverdeados e sem óculos.
- Pelos nas axilas.	- Pele maquiada.
- Bigode.	- Sorriso / dentes alinhados.
- Sem sorriso.	- Sobrancelhas definidas.
- Tronco e braços robustos.	- Unhas cortadas e pintadas.

Se o tipo ideal constitui um elenco de elementos comuns entre si por uma linha lógica de pensamento, podemos afirmar que, com base nas imagens destacadas (que são a base dos fragmentos empíricos de uma realidade), o quadro anterior reúne elementos homogêneos que indicam de modo fragmentado para um tipo ideal do corpo humano feminino, sobretudo no que tange a questões de aparência, objeto de olhar que é este

corpo. Apenas indicam por que, por um lado, não é possível, como bem destaca Weber, concluir a apreensão de uma construção do tipo ideal e, por outro lado, se dá por fragmentos visto que seria preciso (e impossível) reunir todo o arquivo histórico a propósito do assunto (outras imagens, enunciados, filmes, falas etc.). Destarte, é pela instituição de elementos históricos e reais materializados por uma forma simbólica (a imagem), na medida em que tais elementos são essenciais à nossa significação cultural, que podemos perceber como um tipo ideal a respeito do estereótipo do corpo feminino define cortes legitimadores e dominadores no seio dessa significação, regendo, à razão da prática, a conduta de vida dos agentes.

Outra função simbólica importante a se destacar em nossos exemplos é a de que os elementos entre as Figuras 1 e 2 não são radicalmente opostos como se um tivesse função de eliminar o outro. Ao contrário, a negação dos elementos de construção na Figura 1 só funciona à medida que é o próprio outro da afirmação dos elementos na Figura 2 e vice-versa. O que ocorre aí é, como nos alerta Bourdieu, uma luta simbólica de legitimação e de dominação entre interesses diferentes, entre visões de mundo diferentes sobre como deve ser e não ser o corpo como próprio símbolo. Ora, se o biótipo na Figura 1 fosse equivalente em termos de significação cultural ao biótipo na Figura 2, então não haveria, logicamente, luta simbólica. No entanto, apesar de se complementarem paradoxalmente, o que constatamos é que se trava, entre uma e outra, uma perceptível violência simbólica em que o objeto em questão não se reduz somente à imagem ou ao estereótipo corporal, decorrendo daí fenômenos múltiplos a respeito da conduta de vida dos agentes, ao passo que suas ações serão mediadas/condicionadas pelas substâncias significantes resultantes de tal luta. Bastaria proceder a uma observação sociológica a respeito da função das diversas clínicas de estética, dos salões de beleza, dos produtos de emagrecimento, das academias de exercícios físicos e de toda uma rede muito extensa de significação cultural que é lançada até aos produtos de alimentação nas prateleiras de supermercados (*light*, *diet*, mais fibras, menos gordura trans etc.). Fundamentalmente, isso implica a questão de pensar que o mero corpo biológico já não é apenas um funcionamento coeso e evoluído de órgãos, pois que, atravessado difusa e

intensamente pelo poder simbólico desde o nascimento, se realiza em uma constante e instável busca, violenta, coercitiva e simbólica, daquilo que se luta por legítimo para se sentir dominante ou pelo menos “não fora” do que é tornado legítimo na significação da beleza ou, no mínimo, do não feio.

Referências

- BONNAFOUS, Simone. Sobre o bom uso da derrisão. In: GREGOLIN, M. R. *Discurso & Mídia: a cultura como espetáculo*. São Carlos, SP: Claraluz Editora, 2003.
- BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas linguísticas. Trad. Paula Montero. In: Renato Ortiz (Org.). *Bourdieu – Sociologia*. São Paulo: Ática, Coleção Grandes Cientistas Sociais, v. 39, 1983a, p.156-183.
- _____. O mercado de bens simbólicos. In: BOURDIEU, P. *A economia das trocas simbólicas*. Trad. Sérgio Miceli (et al.) 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- _____. *O poder simbólico*. 4. ed. Trad. Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- _____. O que falar quer dizer. In: BOURDIEU, P. *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983b, p. 75-88.
- _____. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Trad. Mariza Corrêa. Campinas, SP: Papyrus, 1996.
- CHARTIER, R. Da história da cultura impressa à história cultural do impresso. *Intercom – Revista Brasileira de Ciências da Comunicação*. São Paulo, v. 28, n. 1, p. 81-102, 2005.
- MALYSSE, Stéphane. Um ensaio de antropologia visual do corpo ou como pensar em imagens do corpo visto? In: LYRA, B.; GARCIA, W. (Org.) *Corpo & Imagem*. São Paulo: Arte & Ciência, 2002. p. 67-74.
- VEJA, ed. 2081, n. 40, p. 34, 8 set. 2008.
- WEBER, Max. A “objetividade” do conhecimento nas ciências sociais. In: COHN, G. (Org.). *Sociologia*. 5ª ed. São Paulo: Ática, 1991.
- _____. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Vol. 1. Trad. Regis Barbosa e Karen Barbosa. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 1991b.

Referência de site

DESENCANNES. Disponível em: <http://www.desencannes.com.br>. Acesso em: 15 jul. 2010.