

A NORMALIDADE ESTÉTICA: OS MODELOS LEGITIMADOS DE CORPO*

Maria Yara Campos Matos

Cada sociedade tem suas exigências em matéria de modelos corporais e utiliza diversos mecanismos para difundir suas imagens. Os grupos sociais construíram e constroem ao longo de sua história *um modelo estético de corpo*, estabelecendo uma *normalidade estética* a ser observada por seus membros. É nosso corpo que garante nossa relação com a natureza e com os outros homens e nos permite sobreviver.

Neste texto, pretende-se enfatizar a importância dos modelos corporais – *os modelos legitimados de corpo* – como elementos de ligação ou de ruptura nas relações sociais e como *os julgamentos estéticos* dos indivíduos – as aparências estéticas – atuam nesse processo, estabelecendo-se uma relação entre *normalidade estética* e *aceitabilidade social*. Nessa perspectiva, apresenta-se uma rápida análise do brasileiro como um corpo mestiço carregado de uma potencialidade simbólica muito forte, como um objeto estético que emite mensagens sociais e suscita julgamentos de valor positivos e negativos.

Os modelos legitimados de corpo

O homem é o único animal que se preocupa com seu corpo, com a imagem de seu corpo, com sua aparência:

Antes de sair, os animais não dirigem um último olhar ao espelho de seu armário para verificar sua aparência. O homem, sim. O armário com espelho é então próprio do homem. Se o homem se olha no espelho, é porque ele vai ser olhado por seu turno, e ele se prepara para esta prova. Sobretudo se esse homem é uma mulher (Caviglioli, 1994, p. 12)

Os corpos dos indígenas, pintados com as cores as mais variadas da flora e da fauna brasileiras, os lábios traspassados por pedaços de madeira ou de ossos de animais, demonstram uma preocupação estética, um cuidado com a aparência. Eles encantaram os primeiros portugueses vindos ao Brasil em 1500 e encantam ainda brasileiros deste século. Os corpos tatuados dos africanos e transfigurados durante suas cerimônias religiosas conseguiram surpreender os europeus e os brasileiros naquela época e os surpreendem ainda hoje.

* Texto traduzido da tese de doutorado em Sociologia: *Ni noir, ni blanc: métis, mais beau. Une étude sur les jugements esthétiques du visage dans le Nord-est du Brésil*, apresentada à Universidade de Picardie, França, 1999.

Os corpos tatuados de jovens rebeldes, os corpos modelados de artistas ou de *top models*, os corpos bem cuidados e bem vestidos de executivos são alguns dos sinais que remetem à plástica moderna dos corpos e de seus ritos.

Em todas as sociedades, o homem faz do seu corpo um objeto de cuidados e de regras. Segundo Marcel Mauss, o corpo

... é o primeiro e o mais natural instrumento do homem. Ou mais exatamente, sem falar de instrumento, o primeiro e o mais natural objeto técnico, e ao mesmo tempo meio técnico do homem, é seu corpo (Mauss, 1950, p. 372).

É nosso corpo que garante nossa relação com a natureza e com os outros homens e nos permite sobreviver. Ele serve para veicular as diversas informações sobre cada um de nós e constitui um conjunto de sinais que se referem ao grupo de pertinência, à idade, ao sexo, ao *status*, e ao papel social, assim como à personalidade. É nesse sentido que Mauss analisou a tecnologia dos cuidados com o corpo como mensagem que faz do corpo uma linguagem.

A idade, o porte, a cor da pele, os rostos, assim como os gestos, o olhar, as posturas, as vestimentas, as aparências estéticas transmitem mensagens diferentes em cada grupo, estabelecendo relações sociais convenientes e em consonância com os modelos do grupo.

Através do corpo, cada um reconhece aqueles que pertencem a seu grupo – *os semelhantes* – e identifica *os estranhos, os outros*; aqueles que são *aceitos* por serem *semelhantes* e aqueles que são *excluídos* por serem *diferentes*.

São bem definidos e identificáveis, por exemplo, os corpos de mulheres, de jovens, de trabalhadoras, de manequins, de executivas, de religiosas, ou de homens, de rapazes, de trabalhadores, de atletas, de executivos, de artistas, de padres. Podem-se identificar, também, os corpos ocidentais, os orientais, aqueles dos índios da Amazônia ou dos aborígenes do Pacífico, dos esquimós, dos brasileiros, entre outros. Cada um desses grupos tem suas características próprias, definidas por suas culturas e níveis sociais, e identificáveis por seus pares e contemporâneos.

Nesse sentido, pode-se dizer que os indivíduos e os povos têm um corpo, a história pode mudar de corpo, mas jamais o pode ignorar. Como bem diz Michel de Certeau:

Como o direito ou a medicina, mas à sua maneira própria, a história produziu modelos de corpos que tiveram simultaneamente um valor representativo e um valor normativo. Esses simulacros corporais exorcizam o inquietante desconhecido do corpo substituindo-o por imagens, uma objetivação fictícia, ao mesmo tempo que, pela seleção da qual resultam, pela fascinação que eles exercem, pela autoridade ‘científica’ pela qual eles são afetados, eles adquirem uma eficácia canônica. Essas produções da história teriam funções reguladoras (Certeau, 1982, p. 152).

Assim, cada sociedade tem seu modelo de corpo, e este modelo supõe uma referência a uma norma, a uma concepção de proporções, de gestos, de posturas. Esses modelos se situam na fronteira do imaginário e de estereótipos socioculturais e tornam-se acessíveis pela mediação dos discursos sociais, dos

imaginários coletivos e dos sistemas simbólicos. O corpo é, então, *a trama de toda experiência cultural, o mediador de todas as relações sociais* (Brohm, 1987, p. 10).

É preciso remarcar, como o faz muito bem J.M. Brohm, que o corpo

... é primeiro um 'corpo real', situado no *tempo* e no *espaço* como objeto *espaço-temporal* submetido a certas leis físicas (gravidade, aero-dinâmica, balística, cinética, etc.). É o *corpo-objeto*, caro aos anato-fisiologistas. É um *corpo-substância* que se pode dividir, abrir, manipular, um pouco como uma coisa. Esse corpo real tem fronteiras, capacidades mensuráveis, funções identificáveis, uma identidade sexual mais ou menos pronunciada e uma idade. O limite do corpo real é evidentemente o cadáver como coisa destinada à podridão (Brohm, 1987, p. 12).

Esse corpo pode ser negro, amarelo ou branco...

Por outro lado, prossegue Brohm, o corpo é um significante simbólico, e é este aspecto que interessa ressaltar aqui:

O corpo engloba além disso um imenso planeta de representações simbólicas da corporeidade humana. O corpo é um significante que se irradia em todas as esferas da cultura - imagens, signos, gráficos, pinturas, estátuas, fotos, publicidades, símbolos, ícones, figurinos (...). O acesso do corpo à cultura é neste caso aquele de sua figuração como objeto simbólico ou estético (Brohm, 1987, p. 12).

As condições concretas de vida - alimentação, higiene, cuidados médicos, habitação, hábitos de vida e de trabalho - se inscrevem nos corpos físicos e caracterizam esses corpos simbólicos. Nesses corpos, a saúde e a doença, a força e a fraqueza, o porte, as proporções anatômicas, a cor da pele ou dos olhos, o tipo de cabelo ou de nariz, ou dos lábios são a marca de mensagens sociais e culturais. Esses significantes simbólicos constituem um *corpo público* e esse *corpo público*, então destinado ao olhar do outro, é muito provavelmente um indicador de sentimentos que o indivíduo prova *vis-à-vis* de seu corpo e dele mesmo, e de sentimentos e percepções que ele deseja suscitar nos outros (Maisonneuve, 1981).

Por tudo isso, diz Pierre Bourdieu, o corpo percebido é essencialmente um produto sociocultural, e a relação com o próprio corpo ultrapassa a imagem que cada um elabora sobre si mesmo a partir dos contatos interindividuais. A relação com o próprio corpo tem como referência os modelos do *corpo legítimo* (definido por cada grupo) que regula a imagem do corpo individual em função da posição do indivíduo na estrutura social (Bourdieu, 1977). Cada sociedade possui um conjunto de hábitos e normas relacionado ao sexo, à idade, à posição social que permite aos indivíduos modelar suas relações com o seu corpo através de técnicas que representam *um sistema de montagens simbólicas*. Essas atenções dirigidas ao corpo se revelam desde os ritos os mais sagrados ou místicos até os cuidados de beleza e as transformações denominadas *ritos modernos de construção do corpo*.

Segundo Maisonneuve e Brouchon-Schweitzer, as transformações sobre o corpo podem ser *aloplásticas* - aquelas que são incorporadas ao corpo como

máscaras, vestimentas, ornamentos, maquilagens, penteados, perucas, pinturas corporais – e *auto-plásticas* – aquelas que afetam diretamente o corpo (perfurações, deformações, mutilações, freqüentes nas tribos africanas, por exemplo), hoje representadas de forma generalizada em todas as sociedades pela cirurgia estética.

Atualmente, pode-se dizer que nas sociedades modernas as intervenções sobre o corpo têm uma finalidade de ordem estética: o embelezamento. Hoje, mais do que nunca, é preciso ter uma aparência atraente, como condição para uma boa aceitação:

O que distingue nossa época das precedentes não é muito mais a diversidade de intervenções sobre o corpo, mas sua finalidade quase essencialmente estética: uma (re)apresentação de si atraente e agradável é muito recompensada hoje, uma aparência desgraciosa é tão penalizada socialmente que as metamorfoses corporais de hoje são consagradas quase que exclusivamente ao embelezamento (Maisonneuve, 1981, p. 47).

Essas metamorfoses podem provocar prazer ou desprazer, funcionando como um jogo que permite triunfar além dos limites corporais e, ao mesmo tempo, controlar os traços, as situações que poderiam ser ameaçadores. Assim, a aparência pode ser considerada como uma forma de comunicação não-verbal:

... a informação estética é não-verbal, ela circula à velocidade dos olhares cruzados, e ela coloca cada um no devido lugar, malgrado um limite mais ou menos variável do jogo possível que implica o mínimo de escolha individual (Maisonneuve, 1981, p. 47).

E a modificação voluntária da aparência pode ser entendida como uma forma de corresponder às expectativas do(s) outro(s).

Normalidade estética e aceitabilidade social

Nesse sentido, pode-se afirmar que em cada grupo existe uma *normalidade estética* estabelecida e que deve ser respeitada, devendo cada indivíduo empreender todos os esforços para garanti-la. Isso porque as relações sociais se fundamentam também sobre a definição dessa *normalidade estética* que garante, de uma certa maneira, um tipo de *coesão social* desde que ela estabelece um sentimento estético partilhado e valorizado pelo grupo (Ostrowetsky, 1987).

Dito de outra forma, a aparência estética é também um elemento fundamental para o estabelecimento da ligação social ou das rupturas. Os corpos emitem mensagens estéticas, e estas mensagens atuam como elementos que garantem as pertinências ou as exclusões. Assim, pode-se supor uma relação entre *normalidade estética* e *aceitabilidade social*.

As respostas à aparência do outro obedecem a modelos (no sentido normativo) relativamente estereotipados em cada cultura e a tipos de interação quase ritualizados que passam a definir as aceitações e as exclusões. Como bem diz Bourdieu:

... a intolerância estética pode desencadear violências terríveis. A aversão por estilos de vida diferentes é sem dúvida uma das mais fortes barreiras entre as classes – a homogenia está lá para testemunhar (Bourdieu, 1977).

É assim que se observa nas sociedades desiguais a *naturalização das desigualdades*: as referências físicas aos diferentes podem constituir uma projeção sobre o corpo para justificar as desigualdades sociais e as exclusões. Atribuem-se características negativas (em relação aos modelos dominantes) a grupos determinados para os menosprezar, para justificar as desigualdades e discriminações. Fala-se de odores, de cor de pele, de tamanho de nariz, de tipos de cabelo, de comprimento das mãos, como de tantas outras marcas de corpos como *handicaps*, como estigmas.

Uma aparência que se afasta das normas coletivas pode provocar uma rejeição brutal e global do desviante. Basta lembrar as reações pequeno-burguesas aos *hippies* nos anos 70, ou dos brancos contra os negros americanos durante os anos de forte segregação, ou ainda as reações às mulheres mulçumanas emancipadas em seus países de origem por não usarem a burca, por exemplo, como também os casos concretos de exclusão de imigrantes nos países de acolhida, por causa de seus hábitos e de suas aparências diferentes são inumeráveis. Desde a *limpeza étnica* na Iugoslávia, passando pelos bandos de punks, ou rejeição aos *negros feios*, os exemplos de intolerância ou - podem dizer alguns - de *auto-proteção* se multiplicam.

Vale ainda ressaltar que as atitudes ou os comportamentos se apresentam diferentemente no que se refere à *normalidade estética*. Se a distância em relação às normas estéticas constitui um *handicap* muito visível, o indivíduo pode ser *estigmatizado*, no sentido goffmaniano. Segundo Goffman, para sobreviver a essa exclusão, o desviante tem duas opções: ou bem ele tenta minimizar ou negar sua *diferença*, o *estigma*, a fim de *se normalizar* e de compensar uma perda dramática de identidade construindo correlativamente uma imagem aceitável de si (os negros brasileiros se branqueiam...), ou bem ele reconhece a realidade de sua diferença e tenta aceitá-la progressivamente. Nesse último caso, o indivíduo se fecha sobre si mesmo e reconstrói uma identidade nova – a pertinência ao grupo dos estigmatizados (Goffman, 1975).

Observa-se, assim, que nas relações sociais as aparências constituem uma preocupação e podem favorecer as inclusões ou exclusões. Para ser aceito, é preciso garantir ao menos *uma normalidade estética de si*, coerente com as normas do grupo dominante, com os modelos de corpos legitimados.

À guisa de conclusão: os mestiços brasileiros

É, então, uma *imagem normatizada* que regula as aceitações e as exclusões. Todo um sistema simbólico é colocado pelos grupos para proteger os semelhantes e afastar *os outros*. Aqueles que não têm a possibilidade concreta de ter uma imagem publicamente reconhecida, por falta de recursos culturais e simbólicos que a garantam, são excluídos. No panorama internacional, seriam, por exemplo, os imigrantes, os africanos entre os europeus, os europeus entre os africanos.

No Brasil, o processo de mestiçagem revela que o povo brasileiro é o resultado de uma multiplicidade de corpos e de culturas. O **brasileiro** é ao mesmo tempo um **corpo indígena** – um pouco *acobreado*, são, ingênuo, guerreiro, por vezes idealizado –, é um **corpo branco** – conquistador, são, dominador, forte e vencedor – e um **corpo negro** – escravo, submisso, feito mercadoria, profanado, revoltado e vencido, mas fiel, forte e resistente. O brasileiro é esse mestiço de corpos e de culturas e é essa pluralidade que lhe dá singularidade.

Ao longo do tempo, o processo de mestiçagem e de eliminação ou de afastamento geográfico e social dos indígenas constituiu uma sociedade caracterizada por uma **polarização em branco e preto**. Essa dicotomia socio-cromática, apoiada por relações sociais escravagistas e justificada pela ideologia do branqueamento, destaca-se como um elemento fundamental na história do país, regulou as relações sociais durante quase quatro séculos e se revela ainda forte atualmente. A divisão do Brasil em **branco e preto**, ou de uma forma mais moderna em **claro e escuro**, define ainda as diferenças e desigualdades. E as *peessoas de cor*, que, historicamente, não se beneficiaram dos recursos socioculturais necessários para garantir o reconhecimento de sua imagem pública, são os mais excluídos.

Ser brasileiro significa assim ter um corpo mestiço situado em um *continuum* de cor que vai do negro ao branco e saber que são essas diferenças de tons que definem os lugares na sociedade. Assim, a cor das pessoas, um elemento biológico, associada a outros traços morfológicos como a forma do nariz, dos lábios ou o tipo de cabelo, é vista também como um elemento de julgamento social e utilizado para definir e classificar as pessoas na escala social.

Os fenótipos resultantes da mestiçagem no Brasil revelam sua origem social e a hierarquia social se confunde com a hierarquia morfológica. Existe uma socialização dos traços físicos e, ao inverso, uma biologização das relações sociais. A valorização dos constituintes biológicos se apresenta como um reflexo das desigualdades – os mais claros são os mais valorizados e são os mais bem sucedidos; os menos claros são os mais rejeitados e os menos bem sucedidos. Assim, no corpo do brasileiro está inscrita sua origem biológica, mas também sua origem social e cultural.

O brasileiro tem um corpo mestiço que é carregado de uma potencialidade simbólica muito forte. Esse corpo é, com efeito, como bem diz Jean-Marie Brohm, um

... caleidoscópio de relações sociais, de poderes, de instituições, de mitos, de símbolos, de práticas, de ritos, de tradições, de normas, de fantasmas, de modelos, de sonhos, de discursos, até de utopias (Brohm, 1987, p. 10).

Nesse sentido, o corpo do brasileiro é verdadeiramente um *charnier de signes* (conforme Baudrillard): ele emite mensagens sociais e suscita julgamentos de valor positivos e negativos. Ele é assim um objeto estético utilizado também para regular as relações sociais: as inclusões e as exclusões. Demonstrar essas afirmativas constituiu e constitui tema de nossas reflexões

Referências bibliográficas

- CAVIGLIOLI, François. (1994). La dictature de la beauté. *Le Nouvel Observateur*. Paris, Collections n. 21, Hors série (Le triomphe du corps), 1994.
- CERTEAU, Michel. (1982). Histoire de corps. *Esprit (Le corps entre illusions et savoirs)*, Paris, n.62, fev.
- BOURDIEU, Pierre. (1977). Présentation et représentation du corps. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, Paris, n. 14.
- BROHM, Jean-Marie. (1987). Les matrices du corps. *Sociétés : Revue des Sciences Humaines et Sociales*, Paris, n. 15, sept., pp. 10-15.
- GOFFMAN, Erving. (1975). Stigmate: les usages sociaux des handicaps. Paris, Les Editions de Minuit.
- MAISONNEUVE, Jean et BRUCHON-SCHWEITZER, Marilou. (1981). *Modèles du corps et psychologie esthétique*. Paris, PUF/Psychologie d'aujourd'hui.
- MAUSS, Marcel. 1960. *Sociologie et Anthropologie*. Paris, PUF.
- OSTROWESTSKY, Sylvia. (1987). *La laideur : stigmate ou banalité*. Aix-en-Provence, Université de Provence: EDRESS, juin.

RESUMO

A normalidade estética: os modelos legitimados de corpo

Este trabalho apresenta algumas reflexões sobre a importância dos modelos corporais – modelos legitimados de corpo – como elementos de ligação ou de ruptura nas relações sociais e como os julgamentos estéticos dos indivíduos atuam nesse processo, destacando-se a valorização diferenciada dada aos mestiços brasileiros, como exemplo. São reflexões que fazem parte do trabalho de tese da autora.

Palavras-chave: modelos corporais; normalidade estética

RÉSUMÉ

Le normalité esthétique: les modèles légitimés de corp

Ce travail présente quelques réflexions sur l'importance des modèles de corps – modèles légitimés de corps – comme éléments de lien ou de rupture dans les rapports sociaux et comme les jugements esthétiques des individus ont une influence dans ce processus; on fait un destaque à la valorisation différenciée donnée aux métis brésiliens, comme exemple. Ces réflexions font partie du travail de thèse de l'auteur.

Mots-clé: modèles de corps; normalité esthétique

Recebido para apreciação: fevereiro de 2004

Aceito para publicação: março de 2004