

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS

UNIDADE ACADÊMICA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

NÍVEL DOUTORADO

FÁBIO LOPES ALVES

**CORPO FEMININO NA NOITE: O LABORATÓRIO SOCIOCULTURAL
DA PÓS-MULHER**

São Leopoldo - RS

2013

Fábio Lopes Alves

**CORPO FEMININO NA NOITE: O LABORATÓRIO SOCIOCULTURAL
DA PÓS-MULHER**

Tese apresentada como requisito parcial para a obtenção título de Doutor, pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Vale do Rio dos Sinos.

Orientador: Prof. Dr. Carlos A. Gadea

São Leopoldo – RS

2013

Fábio Lopes Alves

**CORPO FEMININO NA NOITE: O LABORATÓRIO SOCIOCULTURAL
DA PÓS-MULHER**

Tese apresentada como requisito parcial para a obtenção título de Doutor, pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Vale do Rio dos Sinos.

Aprovada em 02 de abril de 2013.

BANCA EXAMINADORA

Dr. Eduardo Portanova Barros - (Université de Paris/Sorbonne)

Dra. Tânia Maria Rechia Schroeder - (UNIOESTE)

Dra. Marília Veríssimo Veronese - (UNISINOS)

Dr. José Ivo Follmann - (UNISINOS)

Dr. Carlos A. Gadea – Orientador – (UNISINOS)

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
Ficha catalográfica elaborada por Jeanine da Silva Barros CRB-9/1362

A479c Alves, Fábio Lopes
Corpo feminino na noite: o laboratório sociocultural da pós-
mulher / Fábio Lopes Alves.— São Leopoldo, RS: UNISINOS, 2013.
198 f.

Orientador: Prof. Dr. Carlos A. Gadea
Tese (Doutorado) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos
Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências Sociais
Bibliografia.

1. Mulher – Construção corporal feminina. 2. Pós-mulher. 3.
Pós-modernidade. 4. Gênero. I. Gadea, Carlos A. II. Universidade
do Vale do Rio dos Sinos. III. Título.

CDD 21.ed. 306.7
305.4

"Há quem passe pelo bosque e só veja lenha para fogueira"

Leon Tolstoi

Dedico esta tese...

Aos **meus pais**. Ele, sempre labutando como pedreiro e ela como empregada doméstica, para educar os cinco filhos e proporcionar, além da formação escolar que eles não tiveram, uma vida digna, num lar em que crescemos acreditando que tudo é possível, desde que, com honestidade e caráter;

À minha irmã, **Célia Alves**, pelo afeto a mim dedicado, pois, a partir dos oito anos de idade, momento em que deveria brincar, se tornou, prematuramente, responsável pelos cuidados da casa e dos irmãos, para que nossos pais trouxessem o alimento;

A G R A D E C I M E N T O S

Existem situações na vida em que é fundamental poder contar com o apoio e ajuda de algumas pessoas.

Para a realização desta tese, pude contar várias. E a essas pessoas prestarei, através de poucas palavras, sem ordem de prioridade, os mais sinceros agradecimentos:

Às *pós-mulheres Ana, Diana, Carol e Bárbara* que aceitaram dividir comigo suas intimidades. Cada uma sabe da contribuição e importância que tiveram para esta tese;

A toda equipe do *Salão By Denny* pela prazerosa acolhida, durante a fase da observação em campo;

Ao meu orientador, professor *Dr. Carlos A. Gadea*, pela paciência, atenção e empenho em refletir comigo muitas questões que me inquietavam, indicando bibliografia e clareando algumas ideias confusas com suas ilustrações sempre muito didáticas. Faltam-me palavras para expressar meus mais sinceros agradecimentos a um orientador que em seu merecido período de férias, leu atentamente o trabalho e, em pleno domingo a noite, (momento de descanso) estava orientando-me. Nos momentos mais angustiantes, ele com uma sensibilidade e compreensão nata transmitiu-me a segurança e tranquilidade que eu precisava. Como agradecer?

Aos professores *José Ivo Follmann e Eduardo Portanova Barros*, membros da banca de qualificação, pelas contribuições;

Aos *professores do PPG em Ciências Sociais da UNISINOS*.

Aos *professores da Universidade Estadual do Oeste do Paraná*, em especial: *Marco A. B. Carvalho* pela parceria e compreensão das minhas ausências no PDE; *Adrian Estrada* pelos ajustes no calendário de modo a facilitar minhas viagens; *Andrea Martelli* e *Tânia Rechia* pelas contribuições intelectuais; *Antonio P. Pontes Filho*, não apenas pelas contribuições intelectuais, mas também pela grande parceria nos momentos das longas viagens e convivência no apartamento em São Léo.

À CAPES – *Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior* pela contribuição financeira, através da concessão de bolsa de estudo;

Ao professor *Ivanor Luiz Guarnieri*. Grande amigo e primeiro incentivador;

À *Márcia Gadea* pelos constantes diálogos e acolhida através da amizade sincera;

À *Maristela Simon*, secretária do PPG, pela desburocratização e preocupação com nossa acomodação;

Aos meus orientandos (professores PDE) pelos frutíferos diálogos: *Fátima Galvão*, *José Barbosa*, *Neusa Galvão*, *Ricardo* e *Luiz Carlos*. À *Douglas Rosa* e *Pamela Burtuli* pela assessoria no tocante as questões de língua portuguesa;

À toda minha *família (pai, mãe, irmãos, sobrinhos e cunhado)*, *namorada* e aos *amigos Valdir; Felipe; Roberta; Mari; Mário, Enciso; Taís; Joelmir, Ita, Karine e Tiago, Taty, Karioca, Nataly e Rosângela* por terem compreendido minhas constantes ausências;

Enfim, a *Deus*, agradecimento inenarrável...

SUMÁRIO

RESUMO	11
ABSTRACT	12
INTRODUÇÃO	13
CAPÍTULO I – NOITE: O LABORATÓRIO SOCIOCULTURAL DA MULHER CONTEMPORÂNEA	34
O corpo feminino entre os regimes diurno e noturno	34
O corpo feminino entre sedução e coquetismo	41
O Corpo feminino e a perspectiva de gênero	50
CAPÍTULO II – PRODUÇÃO CORPORAL FEMININA, SENSO COMUM E CIÊNCIA PÓS-MODERNA	59
Ruptura com a ruptura	61
Ciência pós-moderna.....	70
Fenomenologia formista	83

CAPÍTULO III – O DECLÍNIO DA MULHER E A ASCENSÃO DA PÓS-MULHER: CORPO, MÍDIA E SEDUÇÃO.....	98
A produção corporal feminina na noite revela a existência de outra mulher: a pós-mulher	99
A pós-mulher e seu potencial emancipatório frente à atuação midiática	127
O corpo como patrimônio e os investimentos da pós-mulher em capital corporal.....	146
Pós-mulher e sedução: quando o guia é, na verdade, o guiado.....	151
CONSIDERAÇÕES FINAIS	178
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	183

RESUMO

Esta tese argumenta que o atual debate de gênero nos conduz para o reconhecimento da existência da pós-mulher. Essa noção se refere a uma transformação cultural que está ocorrendo no “mundo das mulheres” (TOURAINÉ, 2007) devido a um processo de saturação de outro aspecto cultural, a hegemonia masculina. À medida que a noite foi vista como um laboratório sociocultural dessa outra mulher, percebemos que na sociedade contemporânea, com o declínio da "mulher para o outro" e a entrada da "mulher para si" (TOURAINÉ, 2007), estamos assistindo a emergência da pós-mulher que, ao usar da produção corporal como instrumento de sedução (BAUDRILLARD, 1991) e coquetismo (SIMMEL, 2008c), também exerce relações de “dominação feminina” (BAUDRILLARD, 1991).

Após irmos à campo e realizarmos algumas entrevistas semiestruturadas, verificamos que não nos é possível analisar o fenômeno da construção corporal feminina somente a partir da ideia que as mulheres se produzem *para* e *pelo* o olhar do outro (BOURDIEU, 1999). As narrativas apontaram que essa perspectiva representa apenas uma parte constituinte da relação da mulher com seu corpo. No entanto, para além disso, as pós-mulheres apresentaram outros elementos que precisam ser descritos. Tal como ocorreu com Alain Touraine (2007, p. 64), “o que ouvimos é diferente daquilo que os mais embasados discursos nos oferecem”.

PALAVRAS-CHAVE: Pós-mulher; Pós-modernidade; Gênero; Corpo

ABSTRACT

This thesis argues that the current gender debate leads us to the recognition of the post woman existence. This notion refers to a cultural transformation that is happening in the “woman world” (TOURAINÉ, 2007) due to a saturation process of another cultural aspect, the male hegemony. As the night was seen as a sociocultural laboratory of this another woman, we notice that in contemporary society, with the decline of “the woman for the another” and the entry of “the woman for herself” (TOURAINÉ, 2007), we are witnessing the emergence of the pos woman that, by using the body production as instrument of seduction (BAUDRILLARD, 1991) and coquetry (SIMMEL, 2008c), also exerts relations of “female domination” (BAUDRILLARD, 1991).

After going to field and conducting some semi-structured interviews, we noted that it is not possible for us to analyze the female body construction phenomenon only from the idea that the women produce themselves *by* and *for* the way other look at them (BOURDIEU, 1999). As it happened with Alain Touraine (2007, p. 64), “What we hear is different from what the most based speech offer us. The narratives pointed that this perspective represents only a constituent part of the relation of the woman with her body. However, in addition, the post women presented other elements that need to be described.

Keywords: post woman; post-modernity; Gender; Body

INTRODUÇÃO

Ao problematizarmos a produção corporal de algumas mulheres quando vão à noite¹, relacionando-a com as discussões sobre corpo, gênero e pós-modernidade, pelas vias desbravadas por Georg Simmel (1996; 2008c; 2008d), Michel Maffesoli (1987; 1998; 2001; 2005; 2006; 2010a; 2010b; 2011a; 2011b; 2012), Jean Baudrillard (1990; 1991a; 1991b), Alain Touraine (2007) e Gilles Lipovetsky (1989; 2000a; 2000b), argumentamos que o atual debate de gênero nos conduz ao reconhecimento da existência da pós-mulher. Essa noção se torna relevante no cenário sócioantropológico tendo em vista seu potencial descritivo das maneiras pelas quais algumas mulheres estão vivenciando a feminilidade na contemporaneidade. A expressão, conforme veremos ao longo deste trabalho, se refere a uma transformação cultural que está ocorrendo no “mundo das mulheres” (TOURAINÉ, 2007) devido a um processo de saturação de outro aspecto cultural, a hegemonia masculina. Se o estado atual é o da explosão da modernidade, da liberação em todos os domínios (BAUDRILLARD, 1990), a partir dessa perspectiva a pós-mulher designa o momento explosivo mulher, o da liberação e libertação das forças que há algum tempo vem oprimindo o feminino.

Vale ressaltar que não argumentamos que a mulher deixou de existir, mas, antes, reconhecemos que diante dos avanços do feminino assistimos à emergência de outra mulher, a pós-mulher. Como bem ressaltou Maffesoli (1987; 1998; 2001; 2005; 2006;

¹ Entendida atualmente pelos jovens como balada.

2010a; 2010b; 2011a; 2011b; 2012), o uso do prefixo *pós* não quer decretar o fim, encerramento, mas sim o início de uma nova fase. Afinal, “nada mais (nem mesmo Deus) desaparece pelo fim ou pela morte, mas por proliferação, contaminação, saturação e transparência” (BAUDRILLARD, 1990, p. 10).

A existência da pós-mulher foi identificada à medida que este trabalho teve como objetivo compreender quem é essa mulher contemporânea que se apresenta na noite, e quais são alguns dos sentidos atribuídos para o fenômeno da produção corporal feminina quando elas vão à noite. Isso porque o corpo, além de ser o fundamento de qualquer prática social, no cruzamento de todas as culturas, neste trabalho ele se constitui num importante observatório social do imaginário (BRETON, 2010). Para responder a essa problemática, além de observações em campo, entrevistamos quatro mulheres jovens que assumem se produzir para ir à noite, a partir dos pressupostos da fenomenologia formista (MAFFESOLI, 1998).

O ponto em comum entre as quatro mulheres são: assumem produzir o corpo quando vão à noite; tomam a noite como categoria espacial e, não apenas, como categoria temporal; se consideram mulheres bonitas, jovens, possuem orientação heterossexual e são conhecidas por mim.

Afim de chegar às jovens entrevistadas, após frequentar a noite, observamos, entre o rol de mulheres conhecidas, quais delas tinha por hábito se produzir e frequentar a noite. Após essa observação, procuramos quatro mulheres, falamos da pesquisa e as convidamos para ser partícipes da pesquisa por meio de entrevistas. Para nossa grata surpresa, as quatro primeiras convidadas aceitaram o convite. Desse modo, não foi preciso substituir nenhuma delas. As

entrevistas com Ana, Diana e Carol foram realizadas na Universidade Estadual do Oeste do Paraná, na sala do grupo de pesquisa² do qual participamos. Somente a conversa com Bárbara, a pedido dela, foi realizada na própria residência em que, à época, ela morava.

Nenhuma delas me questionou como seria a entrevista, o tempo de duração, quantos encontros seriam necessários, tampouco onde seriam realizados. Conforme demonstra Chaves (2004, p. 136), se, por um lado, silêncios como esses nos levam a pensar em certa falta de interesse pelo trabalho do pesquisador, por outro, posturas como essa também indicam sinal de confiança diante do pesquisador, bem como o desejo de colaborar com a pesquisa. Ao final de cada conversa, eu as indagava sobre o interesse ou não de utilizarmos nomes fictícios. O resultado foi: Carol e Diana são nomes fictícios e sugeridos pelas próprias entrevistas, enquanto que Bárbara e Ana são nomes reais. Todas as entrevistas foram realizadas nos meses de agosto de 2012.

Bárbara, 27 anos, casada, desde os 17 anos, atua como modelo profissional, embora o gosto pelo desfile tenha iniciado antes. Devido ao seu envolvimento com o ramo, cursou graduação em moda. Assume ter constante cuidado corporal, não apenas quando vai à noite. Questionada sobre quais as regiões do corpo mais dedica cuidados, a resposta é enfática: “cuido do visual como um todo. Não cuido só do rosto ou do cabelo. Para a mulher é fundamental cuidar do conjunto todo”.

² PECLA: Grupo de Pesquisas em Educação, Cultura, Linguagem e Arte, Cadastrado no CNPq.

Para compreender os sentidos atribuídos aos fenômenos corporais, Michel Maffesoli (2012) acentua que é preciso considerar que o corpo da modernidade, que só tinha legitimidade para trabalhar, razão pela qual ele precisava ser domesticado e treinado, pois seu fim principal era o trabalho, cedeu lugar a outro corpo. No quadro da pós-modernidade, “esse corpo produtivo cede lugar a um corpo erótico. Um corpo parceiro com o qual devemos contar e do qual é bom cuidar” (MAFFESOLI, 2012, p. 65).

Os cuidados corporais de Bárbara fazem com que ela não saia de casa, em hipótese alguma, ainda que seja para ir à esquina ou à padaria, sem passar rímel. Por possuir pele e cílios claros, ela utiliza a maquiagem para disfarçar a cor natural. A quantidade de maquiagem utilizada vai depender do local em que ela for. Na entrevista, ela evidenciou três lugares diferentes, cada um implica numa forma de se produzir. Ela diz:

Eu acordo vou para o banheiro, e tal e me arrumo. Se eu vou ficar em casa não. Mas, se eu vou sair eu passo um pouquinho de rímel, mas assim de leve, só pra ele ficar pretinho, os cílios. Agora, se eu saio pra uma festa um pouco mais, elaborada, então eu passo um pouco mais de massa. Na noite pra uma balada, pra um ambiente mais escuro, e eu quero marcar o meu olho, aí eu passo várias camadas de rímel, lápis preto, sombra (BÁRBARA, 27 anos).

Diana, 22 anos, está em um relacionamento sério, concluindo curso de graduação, trabalha como secretária e alega não ter total cuidado corporal. Entretanto, não sai de casa sem se maquiar. Com relação ao que está na moda, ela precisa se sentir bem para usar. Do contrário, não usa uma determinada roupa somente porque está sendo sugerido pela mídia. Não sai à noite sem salto e considera a falta dele algo inadmissível para as mulheres. Ao se produzir, gosta

de realçar as pernas e a cintura, mas sem usar roupas consideradas de *piriquetes*.

Para ela, noite e calça *Jeans* não combinam. O *Jeans* foi feito para usar durante o dia, no trabalho, para ir à aula, mas não para a noite. Na lista do que é inadmissível para uma mulher que se produz para ir à noite, inclui também: usar a primeira roupa que viu no guarda roupa; sair sem maquiagem; não corrigir espinhas, quando possível; “com a quantidade de informações que se tem atualmente, somente não se produz a mulher que não quer”, diz ela. Entretanto, essas “regras” podem ser quebradas quando se vai para o supermercado ou padaria, por exemplo. Continua ela dizendo:

Depende do local que eu vou. Tem gente que não sai de casa sem maquiagem de jeito nenhum. Eu vou para o mercado de moletom crocks e blusinha, muita faceira ainda... sem maquiagem e toda descabelada. Acho que tem lugares que você não precisa ser 100% o tempo todo maquiada. Sabe aqueles dias que você não ta com vontade mesmo, que você está se sentindo bem da aquele jeito pronto. Mas, claro não vou pra faculdade sem maquiagem não vou trabalhar sem maquiagem e não vou sair a noite sem maquiagem isso é impossível. Ah ma,s ir no mercado ir na padaria e numa farmácia, não vejo problema nenhum (DIANA, 22 anos).

Ana, 25 anos, está em um relacionamento sério, considera-se satisfeita com as formas de seu corpo. Atualmente, não tem vontade de fazer quaisquer alterações. Kursou graduação em estética e realizou, concomitantemente, uma segunda graduação, fez mestrado e, o no momento, cursa doutorado.

Quando perguntamos sobre a escolha pela estética, com um sorriso no rosto diz: “fiz estética para cuidar de mim”. Reconhece ter cem por cento de cuidados corporais. Passa hidratante no corpo

diariamente, faz o possível para diminuir as celulites e controla as estrias. Mas, ao mesmo tempo, não deixa de comer nada por questões estéticas. Os cuidados corporais começaram cedo, quando criança, a mãe a incentivava a cuidar do corpo. Afirma ela:

Eu lembro que eu ganhei da minha tia um livro que se chamava Coisas que Toda garota deve Saber, agora tem outro: Mais coisa que toda garota deve saber. Então eu tinha ganhado aquele livro e lá no livro dizia né, tinha os passos assim pra você tirar uma acne né, coisas assim, tipo ah, não pode chegar e apertar de qualquer jeito, não apertar com a unha, aquela coisa toda. Então o que eu fazia: eu pegava ia na horta, olha que loucura, eu ia na horta lá de casa pegava as folhinhas de hortelã, aí pegava colocava numa bacia, esquentava água, colocava água quente, colocava as folhinhas de hortelã, a folhinha de hortelã era só pra ficar uma corzinha e um cheirinho mais gostoso, (risos) por que eu não aguentava ficar naquele vapor, daí eu colocava o rosto assim perto daquela bacia, só no vapor né, com uma toalha por cima, pq daí dilata os poros né, então dilatavam os poros da pele aí pegava a toalhinha de nenem daquelas bem maciazinha, aí enrolava no dedo pra não pegar na unha né, e daí ia lá e tirava acne né. Por que daí ela não explodia né, não saía estourando toda a pele né, daí tirava tudo bonitinho aí passava água na temperatura ambiente né, pra fechar os póros denovo pronto, aí passava um creminho. Toda vez, não podia aparecer uma espinha eu fazia isso. Eu aprendi nesse livro, eu li no livro e comecei a fazer né, aí depois eu vi no curso de estética que a gente não tava errado tava certo né, então é legal, é interessante isso (ANA, 25 anos).

Carol, 22 anos, está em um relacionamento sério. Habitou-se a constantemente receber elogios por causa da sua beleza. Cuidados corporais ela tem mais quando vai à noite. Fora desse ambiente, não se considera vaidosa. Reconhece que, se comparada às amigas, quase não tem cuidados corporais. Utiliza diversos truques de sedução. A regra para isso é: evidenciar aquilo que acredita ter de melhor e esconder o que não lhe faz sentir bem. Um exemplo dessa regra é

que, por considerar seus seios pequenos, por muito tempo ela usou dois sutiãs para aumentar o volume e também meia calça escura para poder esconder a cor clara da pele.

Quando vai à noite, faz questão de usar roupas que realcem a cintura e as pernas, pois a balada, para ela, é um local por excelência de sedução, conquista etc. As roupas que utiliza para sair com o namorado são as mesmas que usava quando solteira. Questionada sobre o fato de não ser muito vaidosa, atribui isso a sua beleza natural, por não precisar se produzir o tempo todo para se sentir bela. Carol afirma:

enquanto as minhas amigas se preocupavam: “ah vou passar uma maquiagem” eu pensava com relação a mim “ah não tá bom assim”. Talvez seja auto estima elevada demais (risos), Então em sempre saia mais tranquila assim, não ficava me preocupando tanto. Mas hoje já não acredito mais nisso, eu acho que a gente tem que estar sempre se cuidando, sempre maquiadinha. É bonito assim ver uma mulher bem vaidosa e bem cuidada (CAROL, 22 anos).

Esses relatos demonstram que o corpo feminino se tornou uma das principais ferramentas de sedução das mulheres, sendo a sedução um exercício de poder capaz de deslocar o sentido do discurso e os espaços do masculino (BAUDRILLARD, 1991).

David Le Breton (2012) refletiu sobre a função do corpo no quadro da pós-modernidade. Se anteriormente, o corpo e sua produção foram vistos como suporte de identidade da pessoa, hoje se assiste a uma situação inversa. Tivemos a passagem do corpo como suporte da identidade pessoal para o corpo como pretexto de uma identidade puramente relacional e nômade. Se o corpo determinava uma identidade, hoje ele está a seu serviço (LE BRETON, 2012). Com

essa transformação dos usos sociais do corpo (MAUSS, 2003), atualmente a produção corporal é cada vez mais aderida, pois, assim como os outros produtos, o corpo torna-se cada vez mais como algo descartável. Nesse processo de descarte, ele se torna um instrumento de narrativa, de comunicação.

A partir de Pierre Bourdieu (1999)³, é possível explicar a lógica da produção corporal feminina “pela necessidade de agradar”, tendo em vista que a mulher existe primeiramente *pelo e para o outro*. Mas, parafraseando Georg Simmel (2008d), com essa interpretação, não estaríamos confundindo o objetivo final com apenas uma atitude intermediária? A produção corporal feminina, não seria apenas um dos elementos constituintes de outro “projeto” (FOLLMANN, 2001) dessas mulheres?

Após conversarmos com algumas mulheres, verificamos que não é possível analisar o fenômeno da construção corporal feminina somente a partir da ideia que as mulheres se produzem *para e pelo* o olhar do outro (BOURDIEU, 1999). As narrativas apontam que essa perspectiva representa apenas uma parte constituinte da relação da mulher com seu corpo. Mas, para além disso, as mulheres apresentaram outros elementos que precisam ser descritos, sob pena de, na “ânsia” de acusarmos da dominação masculina, nos

³ Antes de prosseguirmos, é preciso um esclarecimento. Para este estudo, tomamos como referência o Pierre Bourdieu da noção de *campo, espaço social e capitais*, mas não o Pierre Bourdieu da *dominação masculina* e da *ruptura com o senso comum*, tendo em vista seu radicalismo e olhar dicotomizado sobre as relações estabelecidas entre homens e mulheres. No entanto, “justiça seja feita”. O fato de nossas entrevistadas nos conduzirem a não concordância com algumas interpretações desse autor, nada o desabona, nem mesmo retira o mérito desse sociólogo, amplamente utilizado nas pesquisas em Ciências Humanas e Sociais.

esquecermos das maneiras pela qual a mulher utiliza das “astúcias da submissão” (LIPOVETSKY, 1989). “O que ouvimos é diferente daquilo que os mais embasados discursos nos oferecem” (TOURAINÉ, 2007, p. 64). Se tivéssemos que resumir este trabalho numa única frase, assim expressaríamos: as mulheres e suas relações com seu corpo: o outro lado da moeda.

Para compreendermos esses outros aspectos da produção corporal feminina, este trabalho foi construído a partir da perspectiva que o feminino é também “um ser de projeto” (FOLLMANN, 2001). Em outras palavras, decorrente da leitura desse autor, interessou-nos compreender quais são, a partir das relações de gênero (BUTLER, 2010), as intenções estabelecidas pelas mulheres quando se produzem para ir à noite? O que eles estão nos dizendo por meio desses fenômenos? Para respondermos a estas perguntas, ao longo dos próximos capítulos, seguiremos as lições de Jose Ivo Follmann (2001) ao apresentar, de forma diluída nas discussões, cinco dimensões da produção corporal feminina, a saber: 1) a dimensão do *projeto* (alguns objetivos da produção corporal); 2) a dimensão da *motivação* (o que motiva essas mulheres a produzirem seus corpos quando vão à noite); 3) a dimensão das *práticas* (de que maneira ocorrem as práticas da produção corporal); 4) a dimensão do *vivido* (as formas como se essas mulheres experienciam a produção corporal); 5) a dimensão das *estratégias* (de que maneira a produção corporal é utilizada como estratégia de gênero na noite) (FOLLMANN, 2001).

Bárbara (27 anos), por exemplo, se identifica como mulher vaidosa. Entretanto, não enxerga nisso nenhuma carga negativa, nem mesmo se sente “obrigada” a tomar essa atitude por fatores externos. Questionada sobre as intenções pela qual se tornou uma mulher

vaidosa, a resposta é: “para me sentir bem. Eu gosto. Me sentindo bonita eu me sinto bem, mais confiante do que o normal. Por mais que não seja algo que eu precise, eu me sinto contente”. Portanto, o se produzir parece fazer parte de um “projeto” (FOLLMANN) de bem estar felicidade.

Não satisfeita com o tamanho dos seios, recentemente passou por um processo cirúrgico e inseriu silicone. No entanto, tem evitado usar decotes por se sentir mal quando, numa balada, por exemplo, os homens olham diretamente ou primeiramente para seus seios. Noite para ela e salto alto, estão associados. Toda mulher gosta de um salto alto na noite, pois o salto a transforma, esclarece. Quanto à atuação da mídia frente à produção corporal, ela não se sente obrigada a usar determinados modelos de roupas somente porque estão sendo veiculados em comerciais, telenovelas etc. A moda parte da rua, pois não existe um corpo ideal, diz a modelo. Ela acredita que a mulher que está produzida assume uma posição de superioridade.

Verifica-se que tanto a identificação de gênero quanto a identificação pessoal são maleáveis. O corpo não passa de um habitáculo provisório de uma identificação que recusa toda fixação. Ele é instrumento para criar personagens, uma fonte e não um lugar onde o indivíduo se sente bem em si mesmo, já que esse “em si mesmo” doravante é múltiplo (LE BRETON, 2012, p. 20).

Para Diana (22 anos), as mulheres não são tão exigentes com a beleza masculina, tal como os homens são com as mulheres. No universo feminino, esclarece, é muito comum levar em consideração a comunicação, educação, bom humor etc. Diana não se considera satisfeita com seu corpo. Gostaria de aumentar os seios, além de deixar pernas e bunda mais duras. Jamais deixaria de tomar cerveja

para manter um corpo sarado. Ela reconhece que, a mulher, quando está produzida na noite, tem mais chances de conquistar o que quer.

Segundo Carol (22 anos), a produção corporal reveste a mulher de poder, à medida que “de certa forma te dá um ar de, ah to podendo”. E isso faz com que as mulheres, usem dessa produção para controlar determinadas situações.” Uma mulher”, diz ela, “não pode ficar espremendo, apertando ou machucando o rosto. Ela precisa se cuidar, pois existem técnicas que auxiliam para não ficarmos com marcas no rosto, mas não é agredindo a pele que vamos melhorar”.

Diante dessas narrativas iniciais, nos perguntamos: será que, quando se trata da construção corporal, ao invés de serem meramente massificadas ou alienadas pela mídia em busca da produção corporal, como afirma a Escola de Frankfurt⁴, não estariam essas mulheres causando uma importante revolução feminina, à medida que, ao usar o corpo como instrumento de sedução, seu objetivo seria o de deslocar os sentidos do masculino pelas vias da “invaginação dos sentidos? (MAFFESOLI, 2012). Perguntando de outro modo, ao reconhecer que a produção corporal se torna uma ferramenta de sedução frente ao poder do masculino, será que as mulheres não passaram a usar seus corpos como válvula de escape, isto é, como salvação da opressão que por muito tempo estiveram submetidas?

Com relação à atuação midiática, Diana (22 anos) não acredita que a mídia obrigue as pessoas a usarem determinadas roupas. Para ela, isso depende da personalidade da pessoa. Para exemplificar, fala

⁴ Sobre a Escola de Frankfurt e a teoria crítica, vide Mattos (1993)

do corpo das *paniquetes* (personagens bailarinas do Programa *Pânico* da TV Bandeirantes), considerado por muitas pessoas como “corpo perfeito”. Entretanto, ela não considera aquele perfil de corpo como perfeito, nem mesmo bonito. Reconhece que o que os homens valorizam em primeiro lugar numa mulher é a beleza. Entretanto, o contrário não é verdadeiro.

O corpo como objeto de investigação tem ampla justificação nas ciências humanas, pois sem o corpo que lhe dá o rosto e, ao mesmo tempo, se torna uma das principais ferramentas de identificação a mulher não existiria. Nas palavras de Le Breton (2011),

Viver consiste em reduzir continuamente o mundo que seu corpo, a partir do simbólico que ele encarna. A existência do homem é corporal. E o tratamento social e cultural de que o corpo é objeto, as imagens que lhe expõem a espessura escondida, os valores que os distinguem, falam-nos também da pessoa e das variações que sua definição e seus modos de existência conhecem [...] o corpo parece obvio. Mas a evidência é frequentemente o mais curto caminho do mistério (LE BRETON, 2011, p. 08).

É nessa explicação que reside a razão pela qual este estudo, dentre as diversas possibilidades analíticas e descritivas do corpo, optou por descrever o que algumas mulheres jovens estão nos dizendo com suas produções corporais. Afinal, trata-se de compreender: o que esses corpos têm a nos dizer sobre suas principais protagonistas, as mulheres?

Tendo em vista que cada sociedade confere um sentido cultural às suas “performances corporais” (BUTLER, 2010), e que, concomitantemente, a sociedade não separa a mulher de seu corpo, de forma que o corpo não se distingue da pessoa (LE BRETON, 2011), o corpo será apenas o ponto de partida para refletirmos sobre outras

questões que estão diretamente relacionadas a ele, tais como: gênero; noite, mídia, sedução e capital corporal. Desse modo, este não é um estudo do corpo em si; mas antes uma investigação que se realiza *a partir* do corpo feminino⁵, pois o corpo, nos diz Le Breton (2011, p, 18) , é uma construção simbólica e não uma realidade em si. Dessa forma, este trabalho aprecia, sob um ângulo insólito, mas fértil, determinadas práticas, discursos, representações e imaginários que permeiam o corpo feminino na contemporaneidade (LE BRETON, 2011). Com isso, apresentaremos como um mesmo objeto de estudo suscita divergentes formas de análise, pois, a partir do corpo, sempre há novas maneiras de se conhecer e estudá-lo, bem como, possibilidades inéditas de se estranhá-lo (SANT'ANNA, 2004).

Nesse “pavoneio” do corpo, Maffesoli (2010) mostra que a beleza física, o cuidado que lhe atribuímos desempenham um papel de crucial importância na estruturação social. Zigmunt Bauman (2010) indica que, quando se trata de estudar o corpo, a pergunta não pode ser o que o corpo *deve* fazer, mas sim o que o corpo é *capaz* de fazer. Ao levarmos em consideração essa pergunta, estamos caminhando pela seara da “sociologia do corpo” (BRETON, 2010)⁶, que inicialmente foi desbravada

⁵ Sobre estudos que, ao invés de se limitar ao objeto em si, opta por teorizar *a partir* dele, vide Gadea (2007) que, ao analisar a dinâmica da pós-modernidade na América Latina, não se limita às fronteiras de seu campo empírico. O resultado deste trabalho é muito mais uma análise teórica da pós-modernidade **a partir** da América Latina, que **da/na** sociedade latino-americana em si mesma.

⁶ Ao desempenhar a tarefa de definir a Sociologia do Corpo, esse autor traça os caminhos históricos percorrido por essa área, no âmbito das Ciências Sociais. Nesse sentido, ele sugere a distinção entre três fases, isto é, três formas de olhar que ainda permanecem presentes na sociologia contemporânea: 1) uma sociologia implícita; 2) uma sociologia em pontilhado; 3) uma sociologia do corpo. A esse respeito, vide: Breton (2010) e Guiraldelli (2007).

por Marcel Mauss (2003) por meio da proposta de se fazer um grande inventário dos usos sociais do corpo⁷.

Antes considerado temas fúteis, “coisas de mulherzinhas”, sem importância social em um país com questões muito mais fundamentais – como desigualdade, desemprego, corrupção, fome ou violência –, gênero e corpo passaram, recentemente, a ser objetos prestigiados no mundo acadêmico, provocando reflexão de antropólogos, sociólogos, historiadores, psicanalistas, educadores, entre tantos outros pesquisadores (GOLDENBERG, 2010, p. 34).

Este trabalho, estruturado a partir do corpo, possui três características: a) sensibilidade teórica; b) antisistemismo/academicismo; e c) reivindicação de relativismo intelectual. É preciso ressaltar que essas características não se constituem em novidade nas Ciências Sociais. Essas são, de acordo com Maffesoli (1998),

Coisas que foram magistralmente postas em ação por pensadores como Georg Simmel ou Walter Benjamin. É bem verdade que, em sua época, seus trabalhos foram ignorados ou estigmatizados pelos detentores do saber estabelecido. Isso importa pouco, pois ocorre que os pensamentos “inatuais” e algo anômicos que continham souberam captar ideias-força, então em gestação, que encontram, atualmente, seu desabrochar no próprio seio de nossas sociedades (MAFFESOLI, 1998, p. 152).

⁷ Para compreender o percurso da Sociologia do Corpo, se faz necessário um diálogo com a antropologia, pois, a temática foi introduzida de forma mais sistemática pelos antropólogos no século XIX, sendo que tais trabalhos influenciaram significativamente os estudos que posteriormente foram denominados de Sociologia do Corpo. Foi a partir das contribuições e teorizações de Marcel Mauss, por meio de uma conferência proferida em 1934 na Sociedade de Psicologia, e posteriormente publicada em 1936 no *Journal de Psychologie*, que os estudos sobre corporalidades ganharam contornos conceituais melhores definidos. A esse respeito, vide: Mauss (2003); Ferreira (2011).

É preciso dizer que este trabalho trata menos de criar ou atualizar uma teoria. Esta tese se “contentará com a intenção de fazer pensar” (MAFFESOLI, 1998). Ainda que isso, perante a “igreja científica”⁸, contrarie os preceitos do “velho testamento”, que, em nome da “remoção das trevas”, prega a pretensa organização e propulsão de um saber racional organizado.

Este estudo, ao optar por fazer um estudo *a partir* do corpo, ao invés de um estudo *no* ou *sobre* o corpo, adota a mesma postura no tocante aos aspectos metodológicos. Apesar de a característica principal da fenomenologia formista (MAFFESOLI, 1998) ser a descrição, ao invés de um trabalho essencialmente descritivo, também usaremos algumas descrições fenomenológicas como *ponto de partida* para outras reflexões e diálogos com alguns autores ligados a determinados fenômenos manifestados nas entrevistas. Pois, “o modo como nos é dado interpretar as manifestações da vida permite-nos, em cada ponto da existência, sentir uma multiplicidade de forças” (SIMMEL, 2008d, p. 21).

À guisa de exemplo, vejamos, brevemente, nas vozes de duas das nossas entrevistas, alguns “outros pontos” que Simmel (2008d) enfatiza n que é preciso ser interpretado. Para Ana (25 anos), o salto é capaz de dar à mulher outro personagem. Ao comentar da “febre” dos cabelos lisos entre as mulheres, relata que mesmo assim usa cabelos enrolados, pois não adianta a moda ditar o estilo, ela precisa, primeiramente, se sentir bem. Tudo que é permanente lhe causa temor. Ela prefere jogar com o temporário. Reconhece ter diversas

⁸ Para uma discussão aprofundada sobre os alicerces e o desenvolvimento da igreja científica e sua constante pregação da ordem por meio da racionalidade, bem como a emergência de uma “sociologia pagã”, vide: SILVA (2003).

identificações, cuja variação está de acordo com o ambiente. Assume que gosta de beber, dançar, fazer bagunça etc. Na balada, evita falar da sua formação, pois, em geral, ao saberem disso, os homens, disfarçadamente falam que vão buscar uma bebida e desaparecem. A produção corporal feminina, diz ela, tem o poder de atrair as pessoas para si. Ana tem o hábito de se maquiar todos os dias ao levantar, mesmo que seja para ficar em casa.

Carol (22 anos) reconhece que a mídia influencia em muito com relação ao culto ao corpo, mas, por outro lado, em nenhum momento fez qualquer procedimento no corpo por causa de alguma atuação midiática. Estar arrumada faz com que a mulher possa circular na balada por espaços que não circularia se não estivesse. Essa é uma das razões pela qual manter o corpo belo traz vantagens, diz ela.

Diante desses diversos pontos de existência que estão, ao mesmo tempo, relacionados a uma multiplicidade de forças (SIMMEL, 2008d) entre fazermos um estudo *com base* na fenomenologia, optamos por o realizamos *a partir* da fenomenologia, na tentativa de captar algumas dessas outras multiplicidades de forças a que Georg Simmel (2008d) se refere.

Posturas metodológicas como essa encontra sua devida fundamentação na obra *Contra o método*, na qual Paul Feyerabend (1977)⁹ se posiciona a favor do “anarquismo metodológico”, que

⁹ De acordo com Regner (1996), “Paul Karl Feyerabend, pensador austríaco (1924-1994), é um dos críticos mais perspicazes das análises usualmente propostas, chamado em rodas mais fechadas de terrorista epistemológico e por alguns físicos, mais recentemente, de o pior inimigo da ciência, encabeçando uma lista em que são nomeados Karl Popper, Imre Lakatos e Thomas Kuhn (Scientific American, May/1993,p.16). Um inimigo, sem dúvida, altamente credenciado, pois é doutor em Física pela Universidade de Viena e doutor honoris causa em Letras e Humanidades, pela Universidade de Chicago, e, além de profundo conhecedor de teatro, foi assistente

também pode ser traduzido por “pluralismo metodológico” (REGNER, 1996). Com a perspectiva de “anarquismo metodológico”, Feyerabend propõe a oposição, por parte do pesquisador, de um princípio metodológico que seja absoluto e imutável, o que não se trata, evidentemente, de uma metodologia sem critérios. Esse autor almeja a produção do conhecimento baseado num pensamento tudo vale, algo que posteriormente foi proposto por Maffesoli (2007) por meio da noção de pensamento selvagem. De acordo com Barros (2009),

Por pensamento selvagem entendemos algo similar ao “tudo vale” de Paul Feyerabend. Segundo ele, o anarquismo teórico (esse “tudo vale”) é mais humano e adequado para o estímulo ao progresso do que a doutrinas conceituais fechadas e baseadas na lei e na ordem. O “tudo vale” dele – semelhante ao cinema praticado por Ruy Guerra, o que não significa “sem critério” - é um princípio no qual, para minha “análise” ou construção, posso tirar dos lugares que bem entender os elementos que pareçam mais procedentes. Se pensarmos o tudo vale na pós-modernidade, trata-se de um chamado ao “inclusivismo” normalmente aceito como sendo a sua principal característica. Feyerabend propunha a utilização de hipóteses que ate contrariassem teorias confirmadas ou paradigmáticas (BARROS, 2009, p. 22).

A partir desse pluralismo metodológico, este é um trabalho que problematiza o conhecimento sobre a produção corporal feminina, e não o saber sobre a produção corporal. Quem ilustra a diferença entre saber e conhecimento é Michel Maffesoli (2011c), quando assevera:

de Berthold Brecht. Trata-se de um profundo conhecedor de Filosofia, com um pensamento forjado pelo debate com grupos certamente qualificados na área -como o da London School of Economics, liderado por Popper nos anos 50; o de wittgensteineanos, como Elizabeth Anscombe; o de Herbert Feigl e seu centro nos Estados Unidos – e pelas discussões com Kuhn e Lakatos, lecionando nessa área em várias instituições, dentre as quais a Universidade da Califórnia, em Berkeley, e o Instituto Federal de Tecnologia de Zurich” (REGNER, 1996).

Em primeiro lugar eu faria uma distinção entre o saber e o conhecimento. No meu ponto de vista, o saber é uma concepção moderna. O saber vem de cima. É o que chamo a lei do pai. [...] No meu ponto de vista, o que está em gestação, atualmente, não é mais essa concepção de saber, mas a de conhecimento. Mais uma vez é preciso retornar à etimologia latina, *cum nascere, nascer junto*. Quer dizer que se o saber tem essa dimensão vertical, o conhecimento, ao contrário, vem de baixo. Quando eu digo *nascer junto*, é a etimologia de *conhecer*, conhecimento. A etimologia latina é, nesse ponto de vista, interessante. No fundo existe aí, mais uma vez, essa reversibilidade, esse *feedback* entre as coisas e os homens. Para mim, um dos elementos da pesquisa pós-moderna seria justamente de não se basear mais em uma simples concepção do saber, puramente racional, mas, ao contrário, em um conhecimento muito mais amplo. [...] O saber é imposto. O conhecimento se partilha (MAFFESOLI, 2011c, p. 11).

Ao fazer essa opção pelo conhecimento sobre o corpo, este trabalho, ao não se prender à pretensa rigidez acadêmica, cede à razão sensível maffesoliana. Desse modo, este estudo não precisa ser lido necessariamente como um texto científico. Ele pode ser lido como uma correspondência, cujo objetivo final é apenas o de descrever um fenômeno e não expressar convicções que estejam fora dos sentidos atribuídos pelas mulheres entrevistadas. Ao não nos apoiarmos nos alicerces da “autossuficiência científica”, com vistas à revelação de verdades irrefutáveis, optamos por uma sensibilidade capaz de traduzir uma parte ínfima das construções estáticas e dinâmicas que oscilam na arena social (SILVA, 2003). Mas, então, este seria um trabalho tudo vale? Nesse caso, a resposta será: sim, essa é uma daquelas pesquisas tudo vale cuja preocupação é com um pensamento selvagem. Tese tudo vale não significa, evidentemente, que seja um trabalho sem coerência, tampouco sem critério, mas um

trabalho cuja preocupação é com a inserção de elementos até então deixados de lado por alguns intelectuais e por seus conceitos.

Decorrente desse inclusivismo, o estilo autoral deste trabalho adota a pessoa do plural “nós” ao invés da pessoa do singular “eu/mim”¹⁰, pois não se trata de uma escrita individual (eu), nem mesmo em dupla (autor e orientador), mas acreditamos que um trabalho como este é escrito por múltiplas mãos. Na realidade, “ele foi alimentado com olhares e vozes que acompanharam de perto seu desenvolvimento” (LE BRETON, 2011, p. 15), entre eles a do autor, do orientador, dos referenciais teóricos e, principalmente, das mulheres entrevistadas. O que fazemos aqui, na condição autoral, é apenas apresentar uma partitura daquilo que essas múltiplas visões enxergam. Conforme indica Silva (2003), lidamos mais com aproximações do que com descrições precisas do objeto com o qual nos envolvemos. Eis, portanto, o estilo metodológico adotado por este trabalho.

Este texto encontra-se estruturado em três capítulos. No primeiro, descreveremos algumas implicações dos regimes diurno e noturno (DURAND, 2002) para a construção corporal feminina. Ao fazer isso, argumentaremos que a noite pode ser tomada como um importante laboratório sociocultural da pós-mulher. Em seguida, problematizaremos algumas relações estabelecidas entre a pós-mulher e a produção corporal feminina na noite. Ao final, dialogaremos com a perspectiva de gênero (BUTLER, 2010), na tentativa de demonstrar o potencial oferecido por essa via de análise.

¹⁰ Sobre a utilização da pessoa no singular e da pessoa no plural em teses acadêmicas, vide: (BARROS, 2009).

No segundo capítulo, faremos um breve debate epistemológico sobre os usos e (des)usos do senso comum e a alternativa da ciência pós-moderna quando se trata de construir um trabalho baseado no senso comum. Ao fazer isso, problematizaremos a opção metodológica adotada por este trabalho, a fenomenologia formista de Michel Maffesoli (1998), bem como a contribuição da perspectiva pós-feminista para os estudos de gênero.

No terceiro capítulo, descreveremos como, pela construção corporal feminina, é possível observarmos o fim de uma mulher, que não é o fim das mulheres e, como consequência disso, a insurgência da pós-mulher. Em seguida, apresentaremos como as pós-mulheres se relacionam diante das constantes publicidades e mensagens que incentivam a construção do corpo “perfeito”. Posteriormente, mostraremos como o corpo tem se constituído em um importante capital, pois a geografia da noite distingue visivelmente as mulheres que possuem capital corporal (GOLDENBERG, 2010; HAKIM, 2012) e as que não possuem. Ao final, apresentaremos algumas das maneiras pela qual as pós-mulheres ao usarem da sedução (BAUDRILLARD, 1991) e do coquetismo (SIMMEL, 2008c), exercem relações de dominação feminina (BAUDRILLARD, 1991), sendo capazes de, ao “invaginarem os sentidos masculinos” (MAFFESOLI, 2012), guiarem o próprio guia (SIMMEL, 2008d).

CAPÍTULO- I

NOITE: O LABORATÓRIO SOCIOCULTURAL DA MULHER CONTEMPORÂNEA

*Dizem que a mulher é o sexo frágil
Mas que mentira absurda!
Eu que faço parte da rotina de uma delas
Sei que a força está com elas*

*Mulher! Na escola em que você foi
ensinada jamais tirei um 10
Sou forte, mas não chego aos seus pés.*

(Erasmu Carlos)

CAPÍTULO I – NOITE: O LABORATÓRIO SOCIOCULTURAL DA MULHER CONTEMPORÂNEA

À medida que fomos à noite, imediatamente percebemos que estávamos diante de um laboratório sociocultural, em função da noite poder ser vista como um importante observatório social da nova condição feminina. Para problematizar a mulher contemporânea, este capítulo encontra-se dividido em três partes. Na primeira, a partir da perspectiva de Gilbert Durand (2002), discorreremos sobre algumas implicações que os regimes diurno e noturno trazem ao corpo feminino e à sua produção quando se trata de ir à noite. Em seguida, apontaremos como algumas teorias têm apresentado o fenômeno da produção corporal contemporânea, tendo em vista que há quem defenda que a produção corporal não passe de um efeito de dominação masculina sobre as mulheres. Por outro lado; porém, há também quem enxergue esse fenômeno como forma de libertação da opressão que as mulheres por muito tempo estiveram submetidas. Ao final, por entender que o corpo é um dos principais veículos de estabelecimento de relações de gênero, traremos a contribuição de Judith Butler (2010) para se refletir sobre a produção corporal feminina.

O corpo feminino entre os regimes diurno e noturno

A partir das análises realizadas por Gilbert Durand (2002) em *As estruturas antropológicas do imaginário*, é possível refletirmos sobre a produção corporal feminina a partir de dois regimes

simbólicos: o diurno e o noturno. A sociedade contemporânea em seu regime diurno se organiza a partir de alguns objetivos claros, tais como: aprimorar e aperfeiçoar o ritmo do trabalho, progredir, manter a ordem, a obediência, a disciplina, as posturas e os rituais, estabelecer normas, convenções e princípios. Não por acaso, na fase da luz diurna com esses objetivos, tem-se a imposição de princípios masculinos, exclusão do feminino, rigidez etc.

Todavia, não é sobre os elementos acima descritos que este trabalho se debruça. Enquanto a sociedade ocidental tem ressaltado o primeiro regime, optamos por enfatizar a produção corporal para o regime inverso, o noturno, momento esse em que o epicentro deixa de ser a ordem. Em seu lugar assume a festa, a desordem, o dionisiaco, a harmonização dos contrários, a descida, os ciclos da natureza, os poderes do feminino, a maior visibilidade da mulher, a tolerância, o mistério etc. Optamos por valorizar o regime noturno, pois a valorização positiva da mulher está relacionada às constelações noturnas (DURAND, 2002). No regime noturno, ao invés de princípios masculinos, tem-se uma integração entre o masculino e o feminino.

A construção corporal feminina não escapa às diferenças dos regimes diurnos e noturnos. Conforme explica Ana, ainda que ela tenha o hábito de se maquiar todos os dias, mesmo para ficar em casa, o regime noturno traz implicações diferenciadas para as maneiras de se produzir.

É bem diferente uma coisa da outra [dia versus noite]. Porque a noite você se produz de uma forma, é uma maquiagem diferente, os brincos que você vai usar é diferente o cabelo do jeito que você vai usar... é tudo diferente do que você vai usar durante o dia. Aí todo mundo fala ah mas você já acorda maquiada, como é que você vai sair numa festa você vai estar igual! Não vai tá igual, vai ser outra maquiagem, é outra coisa, são outras roupas é tudo um estilo diferente né. Porque tem coisa

que a gente não vai usar durante numa festa né, tipo ah vai usar tênis? não vai né... a noite os brincos são maiores, o brilho é mais intenso e o salto não pode faltar rsrsrs (ANA, 25 anos).

Você não vai vir com vestidinho curto pra faculdade, mas também você não vai sair pra noite com uma roupa assim muito básica, uma rasteirinha alguma coisa até meio, tem uns casos que dá pra ser, mas tipo... é estranho. Essa é uma das diferenças da noite e do dia. A gente muda completamente. Na noite eu sou mais eu. Visto o que eu quero. De dia eu não sou eu, sou a profissional por isso me visto como o figurino manda (CAROL, 22 anos).

De acordo com as entrevistadas, a principal diferenciação entre o regime diurno e o noturno, no tocante à construção corporal, se resume a dois aspectos: silenciamento e escolhas. Durante o dia, as vontades femininas sobre o como se vestir acabam sendo silenciadas em nome das convenções já naturalizadas, que pregam que não se deve ir ao trabalho com determinadas roupas, calçados, maquiagem ou acessórios, sobretudo os considerados mais “chamativos”. Entretanto, à medida que o regime diurno cede espaço ao noturno, esses elementos associados à produção corporal feminina, que estavam silenciados, passam a ser retomados, momento em que o imperativo “não use tais roupas e acessórios” cede lugar ao uso e abuso de tais roupas e acessórios. Nesse sentido, o regime noturno, no tocante à produção corporal, está associado à liberdade e à escolha das mulheres.

Se durante o dia a produção do corpo, por meio da maquiagem e de acessórios, é mais discreta, à noite a situação se inverte. O regime noturno se torna, por excelência, o espaço das mulheres. “Tudo aquilo” que não se pode usar durante o dia está reservado para a

noite. Conforme explicou Gilbert Durand, “o regime diurno seria assim o modo corrente da representação da consciência masculina, enquanto o regime noturno seria o da representação feminina” (DURAND, 2002, p. 237).

Durante o dia eu costumo usar menos sombra. A noite não tem como não usar sombra... sombras mais escuras normalmente, em preto, marrom, o marrom até que da para usar no dia também ao meu ver, da para usar tranquilo mas não todo o dia também. E para o dia tem que ser uma coisa mais leve, não da para sair com cara de balada todo dia, com blush mais marcado, com uma sombra mais marcada, com batom mais forte. De dia a mulher não deve carregar tanto na maquiagem como carregaria a noite. Ah de dia menos brilho também né...[risos] (DIANA, 22 anos).

De dia você não vai usar cores tão escuras, fica mais nos tons de marrom, nuns tons terra, num tons assim mais suaves e sem brilho... A noite, a gente já carrega mais com preto, já fica uma coisa mais carregadinha e com mais brilho, aí você já pode usar aquelas maquiagens mais brilhosas, um batom mais forte essas coisas assim. Então tem essas diferenças assim, a noite mais forte, voltada para tons mais escuros e de dia são tons mais claros e sem brilho, são os tons mais pastéis (ANA, 25 anos).

Bárbara reitera que se sente mais mulher quando está com saia ou vestido curto e salto alto. Entretanto, esse tipo de roupa e calçado ela usa somente na noite. Durante o dia, em função do trabalho, se adéqua ao *Jeans* e também abdica dos acessórios por considerar que brincos, pulseiras e colares fazem parte do figurino da mulher que se apresenta na noite.

O dia requer uma coisa mais suave, mais leve, menos carregado, menos salto, menos maquiagem. Mas, a noite acho que pinta um glamour, acho que tem que apimentar

um pouco, colocar um pouco mais, mas sem cair no exagero (BÁRBARA, 27 anos).

Percebe-se, então, que o corpo feminino da noite não é o mesmo que o do dia. Houve um consenso entre as entrevistadas, à medida que elas afirmam que, ao irem à noite, a preocupação é por enfatizar o corpo e suas formas. Como diria Diana, na noite, o que as mulheres fazem é enfatizar aquilo que elas têm de melhor. Para isso, elas recorrem às roupas mais justas, mais brilho, salto alto, pois cada acessório se torna um elemento a mais na hora de seduzir, esclarece Diana.

As entrevistadas ressaltaram que a construção corporal do regime diurno está associada ao “corpo comportado”. Enquanto a construção corporal do regime noturno está associada à sedução e ao chamar atenção. É na noite que elas têm conseguido se libertar das amarras do regime diurno. Se quisermos compreender o que essas mulheres estão dizendo à sociedade, a partir da construção corporal, a noite se configura como um laboratório sociocultural da mulher contemporânea, à medida que a forma com que as mulheres se produzem para ir à noite, bem como as maneiras como elas se comportam a partir das relações de gênero, se constituem no símbolo dessa outra mulher, a pós-mulher. Em outras palavras, indicamos que para verificar quem é e como vive a mulher contemporânea, da geração pós-feminista (TOURAINÉ, 2007), basta observá-las quando estão na noite. Por isso, a noite pode ser tomada como um observatório social, isto é, um laboratório sociocultural.

Uma expressão que foi recorrente durante as conversas é que na noite elas são outras mulheres. No entanto, elas também ressaltaram que com essa expressão querem indicar que, ao ser outra

mulher, estão, na verdade, sendo elas mesmas. O sentido “outra” visa a esclarecer que, durante o dia, principalmente por causa do trabalho, elas abrem mão de se produzirem da forma que gostariam. Contudo, na noite, a situação se inverte. Esse é o momento em que a vontade do feminino está em jogo. Conforme Diana,

Por causa do meu trabalho, não posso usar salto durante o dia. Por isso quando vou para a noite de salto alto eu me sinto dona do mundo. Eu me sinto poderosa mesmo, me arrumo pra chamar atenção de qualquer um que estiver por perto. É aquela coisa de as pessoas passarem te olharem e perceberem que você é outra mulher. Na noite eu sou outra (DIANA, 22 anos).

Durante os diálogos, percebemos que as entrevistadas se referem ao regime noturno atribuindo-lhe mais um sentido espacial que temporal. Se por algum tempo a noite foi referenciada como aquele momento temporal entre fim da tarde e o amanhecer, atualmente ela também passa a ser vista com um novo significado: o espacial.

Mudaram o perfil do lazer noturno e transformaram a “noite” em categoria fundamentalmente espacial. Inscrita nesse novo registro, a noite transforma-se em um circuito que passa por distintos lugares, tais como festas, boates, shoppings, cinemas, lojas de conveniência e lanchonetes situadas nos postos de gasolina abertos durante a madrugada. Este mapa noturno compreende, também, fragmentos inusitados do espaço urbano com as “portas” dos lugares ou eventos da moda, bem como escadarias, trechos de ruas e “ilhas de cimento” estrategicamente situados nas vias de circulação da cidade. Quando inseridos no circuito da diversão, esses locais são redimensionados, tanto em suas funções, quanto em seus significados (ALMEIDA; TRACY, 2003, p. 19).

Se a noite pode ser vista como um espaço social (BOURDIEU, 1998), é preciso considerar que uma das características de um

espaço social é a existência de dominantes e dominados. Conforme veremos no capítulo III, a produção corporal feminina tem sido utilizada como um princípio de diferenciação em que as posições ocupadas no espaço noturno pelas mulheres estão relacionadas ao volume de capital simbólico, adquirido por meio da produção corporal que cada uma possui. Essa configuração foi anteriormente teorizada por Bourdieu (1998), à medida que ele explicou:

os agentes se distribuem nele, na primeira dimensão, segundo o volume global do capital que possuem e, na segunda, segundo a composição do seu capital – isto é, segundo o peso relativo das diferentes espécies no conjunto de suas posições (BOURDIEU, 1998, p. 135).

Essa trilha do regime diurno e noturno (DURAND, 2002), cotejada com a perspectiva da noite enquanto espaço social (BOURDIEU, 1998), tornou-se estratégico para compreendermos a noite como um importante laboratório sociocultural de diversos fenômenos contemporâneos. Ele oferece condições reveladoras de como a vida social se projeta e se desdobra (SIMMEL, 1979).

Esse laboratório sociocultural tem exibido outra mulher. Nele, não visualizamos mais a submissa mulher do dia; mas aquela que seduz, que se sente mais mulher, que “apimenta” a interação, que brilha, que enfatiza o que tem de melhor em seu corpo, se sente ela mesma. Essa é a mulher que, a partir da construção corporal, está emergindo nesse laboratório noturno. Para compreendê-la, recorreremos a uma música que tem o potencial de descrever a mulher que se apresenta nesse laboratório.

O corpo feminino entre sedução e coquetismo

É o ano de 2011. Um samba, intitulado *Tipo Fiona*¹¹, interpretado pela banda *Inimigos da HP*, faz reconhecido sucesso nacional nas baladas frequentadas por universitários. Ao narrar um “conto de fadas” contemporâneo, que começa na balada (noite), a música aborda as características da mulher que se apresenta nesse laboratório. Estamos diante de uma suposta nova mulher: a contemporânea.

Na canção, essa mulher é descrita como “uma princesa”; mas não aquela popularmente conhecida por meio dos contos de fadas infantis. A princesa da música é uma mulher que “tem pegada”¹², quando sai para se divertir toma cerveja, sobe na mesa e “pira o cabeção”¹³. Esses comportamentos não são considerados comuns no universo das mulheres da sociedade patriarcal, em que a elas caberia aguardar as atitudes masculinas com passividade. Todavia, como bem ressaltado na canção, os tempos mudaram; nada mais é como antes. Atualmente, cabe à mulher decidir sobre as próprias vontades e desejos. Se antes ela ficava à espera do seu “Dom Juan”, hoje, diz a música,

Ela deixa o telefone
Sorte do cara que saca e lembra de ligar pra ela
[Ela] Vai pra balada

¹¹ Composição de Faber Moraes, gravada pela Banda *Inimigos da HP* em 2011.

¹² Termo utilizado pelos jovens para descrever uma pessoa que tem atitude, oposto de passividade.

¹³ Embriaga-se.

Dirige seu próprio carro
Chega de madrugada
É carinhosa mas é mandona
Branca de neve passou a cinderela ficou
Princesa agora é do tipo fiona

Minha princesa bebe cerveja
Sobe na mesa e pira o cabeção
Cara metade minha alma gêmea
Eu sou cachaça
Ela é o meu limão.

Centos e nove anos antes dessa música fazer sucesso, em 1902, Georg Simmel escrevia sobre a “cultura feminina”¹⁴. Naquele momento, nitidamente influenciado pelas ideias disponíveis pelo contexto histórico do início do século XX (BRAGA, 2005), ele já reconhecia que o “movimento das mulheres” poderia vir influenciar decisivamente o futuro da sociedade, de modo mais radical que a própria questão operária, à medida que as mulheres viessem a ocupar cargos e funções até então reservados aos homens.

Em 1979, Jean Baudrillard publica, na França, o livro *Da sedução* (1991), que pode ser lido como uma espécie de “resposta à Simmel”, na qual ele ilustra como, por meio da sedução, as mulheres, radicalmente, têm transformado a sociedade com tal astúcia a ponto de, mesmo em situações imperceptíveis, elas usarem das “estratégias da aparência” a seu favor.

De igual modo, a música citada também pode ser ouvida em “resposta à Simmel”, à medida que descreve, por intermédio de metáforas, dois distintos perfis de mulheres. De um lado, tem-se a “mulher passiva” que se enquadra nos clássicos da Disney

¹⁴ SIMMEL, Georg. Cultura feminina. In: SIMMEL, Georg. **Filosofia do amor**. São Paulo: Martins Fontes, 2001a.

(Cinderela, Branca de Neve, Bela, Bela Adormecida etc.). De outro, a “mulher emergente”; essa dos tempos atuais, a ativa, aquela associada à Fiona, personagem do filme Shrek.

Talvez possa parecer insignificante problematizar algumas questões femininas a partir do corpo sem necessariamente investigar o corpo em si. No entanto, conforme demonstrou Georg Simmel (1979), é em certos traços aparentemente insignificantes que se situam sobre a superfície da vida que se estruturam aquilo que dará coesão ao social e que formará a sociedade da forma que a conhecemos. Ao abordar a questão da corporalidade, Simmel nos convida para ir além dos limites do corpo em si, por meio daquilo que ele denomina por “área imediata”. A mulher, dirá ele, não termina com os limites de seu corpo ou a área que compreende sua atividade imediata. O âmbito da pessoa é antes constituído pela soma de efeitos que emana dela temporal e espacialmente (SIMMEL, 1979, p. 21).

A forma pela qual esse corpo feminino se apresenta na noite é tributária de uma representação de corpo e de uma representação do que é “ser mulher” na contemporaneidade. Esse corpo expressa; portanto, uma “visão de mundo”, já que ele se torna o recinto do que é “ser mulher”, o lugar de sua liberdade e/ou opressão. O corpo é, acima de tudo, o lugar privilegiado daquilo que poderíamos denominar como a fabricação do ser mulher, no qual as vontades e controles das mulheres se expressam sobre seus corpos. Nessa perspectiva, o corpo pode ser visto como uma fronteira que marca as diferenças do que é “ser mulher”, ao passo que simboliza a forma dessas mulheres estarem em sociedade.

Refletir sobre a mulher, a partir da construção do seu corpo quando ela vai à noite, cujo limite reside numa decifração, exige que levemos em consideração que, conforme Le Breton (2011),

A imagem do corpo não é um dado objetivo, não é um fato, é um valor que resulta essencialmente da influência do ambiente e da história pessoal do sujeito. Não há, jamais apreciação bruta das sensações oriundas do corpo, mas decifração, seleção de estímulos e atribuições de um sentido (LE BRETON, 2011, p. 236).

Essa afirmação está relacionada ao fato de vivermos atualmente um “novo imaginário do corpo”. Se anteriormente o corpo era visto como algo a ser reprimido, atualmente, ele é visto como algo a ser conquistado e explorado, ou, até mesmo, como uma alternativa de caráter salvadora. Se antes ele era visto como destino da qual seu portador estava fadado a carregar, atualmente ele é visto como algo a ser construído à nossa maneira. A sociedade contemporânea chegou a um determinado estágio com relação aos seus corpos que, ainda de acordo com Le Breton (2011, p. 245), “o corpo torna-se uma espécie de parceiro a quem pedimos a melhor apresentação, as sensações mais originais, a ostentação dos sinais mais eficazes”. Sendo o corpo o melhor parceiro, é a partir dele que toda uma carga de julgamentos recairá sobre seu/sua portador/a. Na contemporaneidade “o imaginário” subordina o corpo à vontade, fazendo do primeiro um objeto privilegiado no âmbito da segunda, na qual assistimos a passagem do corpo objeto ao corpo sujeito (LE BRETON, 2011).

Jean Baudrillard (2010) traz importante contribuição ao defender a tese que na sociedade contemporânea (e consumista), o corpo se tornou o mais belo objeto de consumo. Questões relacionadas à corporalidade são discutidas com maior ênfase por ele,

em duas obras clássicas: *Da sedução* (1991) e *A sociedade do consumo* (2010).

Na panólia do consumo, o mais belo, precioso e resplandecente de todos os objetos – ainda mais carregado de conotações que o automóvel que, no entanto resume a todos – é o CORPO. A sua “redescoberta”, após uma era milenária de puritanismo, sob signo da libertação física e sexual, a sua onipresença (em especial, do corpo feminino – ver-se-á porquê) na publicidade, na moda e na cultura de massas – o culto higiênico, dietético, e terapêutico com que se rodeia, a obsessão pela juventude, elegância, virilidade/feminilidade, cuidados regimes, práticas sacrificiais que com ele se conectam, o Mito do prazer que o circunda – tudo hoje testemunha que o corpo se tornou objeto de salvação. Substitui literalmente a alma nesta função moral e ideológica (BAUDRILLARD, 2010, p. 168).

Jean Baudrillard (1991) nos convida a perceber como, por meio da noção de sedução, que é capaz de ameaçar a lógica discursiva, podemos refletir longamente sobre a produção corporal feminina, bem como as desestabilizações das amarras masculinas provocadas pelo poder feminino numa sociedade “dita de classe”. A esse respeito, diz ele, “ingênuo é qualquer movimento que acredite subverter os sistemas por sua infra-estrutura. A sedução é mais inteligente, ela é espontaneamente, como uma fulgurante evidência” (BAUDRILLARD, 1991, p. 15).

Em *Da sedução* (1991), a argumentação de Baudrillard é que a mulher e o feminino não podem ser aprisionados dentro de qualquer conceito. A razão para isso é que não há um significante para circunscrever o feminino, tendo em vista que esse funciona mais como causa do aparecimento da linguagem e das ações do campo masculino. Em outras palavras, não existe linguagem que possa capturar a mulher, nem mesmo o que a mulher é, tendo em vista que

ela existe fora do conceito, fora do significante. As mulheres, cada uma a sua maneira, funcionam como causa da linguagem que o homem utiliza (BARCELLOS, 2007).

Ora, se a mulher funciona como causa da linguagem masculina, então como ficaria a tese da “dominação masculina” defendida por Pierre Bourdieu (1999)? De acordo com Baudrillard (1991), há em Bourdieu (1999) um equívoco. Segundo Baudrillard (1991), se é para pensarmos em lógica de dominação, essa dominação é também feminina, pois, por meio da produção corporal e do regime das aparências, as mulheres colocam em xeque toda a profundidade do poder do masculino. Para Baudrillard (1991), esse é o segredo do poder feminino, o de seduzir. Ainda, para ele,

Todo o poder masculino é o poder de produzir. Tudo aquilo que se produz, seja a mulher produzindo-se como mulher, recai no registro masculino. O único e irresistível poder da feminilidade é aquele, inverso, da sedução. Ele não é propriamente nada, não tem propriamente nada além de anular a produção. Anula-se sempre, porém. [...] Pode-se aventar a hipótese de que o feminino é o único sexo e que o masculino só existe por um esforço sobre-humano para dele sair (BAUDRILLARD, 1991, p. 21).

Vejamos, no texto abaixo, publicado originalmente no *Jornal Le Monde*, citado por Baudrillard (2010), um exemplo desse deslocamento de sentido quando o homem, ao acreditar que sua preocupação é com o carro, ele está muito mais atento à reação feminina do que ao próprio veículo em si e às próprias vontades.

Não há mulher, por mais *exigente* que seja, que não consiga satisfazer os gostos e os *desejos da própria personalidade* com um *Mercedez-Benz!* Desde a cor do couro, ao guarnecimento e a cor da carroçeria até aos tampões das rodas e às inúmeras comodidades que os equipamentos *standardizados ou preferenciais oferecem*. Quanto ao homem, embora se preocupe sobretudo com

as qualidades técnicas e com os resultados do carro, prestará de boa vontade atenção aos desejos da mulher porque também é motivo de satisfação ver-se felicitado pelo bom gosto (BAUDRILLARD, 2010, p. 103).

Essa é uma das maneiras pelas quais, por vezes, discretamente o feminino “invagina os sentidos” (MAFFESOLI, 2012) e põe em xeque a estrutura do masculino. Transportando as interpretações de Baudrillard para este estudo, a construção corporal feminina, por meio da sedução, pode ser vista como uma forma de pôr em xeque as estruturas do masculino.

Quem também refletiu largamente sobre a relação corpo *versus* sedução feminina foi Georg Simmel (2001b), por intermédio da ideia do “coquetismo”¹⁵ como forma de sedução. Para o autor, a sedução é entendida como um jogo do que se mostra e do que se esconde. Essa “oferta” e “recusa”, um jogo do sim e do não, do permitido e do proibido, Simmel (2001b) vai chamar de coqueteria. Ao entrar na lógica do coquetismo, a mulher tem a possibilidade de, por meio do seu corpo, assumir o domínio da situação que, tradicionalmente, tem-lhe sido negada em nome da superioridade masculina, face à inferioridade feminina. Esse aspecto da sedução, o coquetismo, está diretamente relacionado à forma como o corpo é pensando em sociedade (ALVES, 2004). Essa perspectiva do coquetismo nos abre a possibilidade de pensarmos a produção corporal feminina como um

¹⁵ Por coquetismo Simmel (2001b) descreve uma forma de sedução na qual a mulher quer agradar. Entretanto, o querer agradar por si mesmo não confere seu caráter decisivo. A peculiaridade da coquete consiste em despertar o agrado e interesse através de um jogo em que a mulher, ao invés de mera dominada, assume o controle da situação a medida que o fundamento do coquetismo é a oscila entre o sim e o não, entre a oferta e a recusa. O objetivo da coquete é obter inúmeras imprevisibilidades. No capítulo III, mostraremos alguns exemplos da lógica da coqueteria na noite.

“jogo” em que ganhos e perdas são calculados e protagonizados pelo feminino.

De acordo com o Dicionário Aurélio (2010), o significado do vocábulo coquete se refere à mulher que, pelo prazer de ser admirada, procura agradar e despertar admiração e interesse, tendo cuidados excessivos com a aparência física ou outros dotes. Entretanto, para Georg Simmel (2001b), o sentido do coquetismo não pode ser limitado ao querer agradar. Isso, diz ele, seria um reducionismo do termo. Segundo o autor,

O ‘querer agradar’ da coquete’ ainda não é, em si e por si, o que dá a seu comportamento no cunho decisivo; traduzir coquetismo por “necessidade de agradar” é confundir o meio em vista de um e a pulsão orientada para esse fim. Uma mulher pode lançar mão de tudo para agradar, dos encantos espirituais à exposição mais insistente de seus encantos físicos, que ainda assim distinguir-se-á bastante da coquete (SIMMEL, 2001b, p. 95).

Eis Simmel chamando nossa atenção, no sentido de evitar explicações equivocadas ao não confundir o fenômeno em si com a função que ele realiza. Essa ressalva simmeliana somente nos é possível seguir à medida que nosso foco não é a produção corporal em si, mas sim o cotidiano feminino a partir da produção corporal, pois “importa aqui, não a coisa, mas seu portador, não o teor moral, mas a função que a realiza, não o ser, mas a natureza do seu devir” (SIMMEL, 2001b, p. 90).

O sentido do coquetismo está na relação que se estabelece ao tornar-se desejável ao outro. A coqueteria seria um jogo de sedução com vistas a despertar o interesse do outro. O que caracteriza o

coquetismo é a dualidade: sim *versus* não; entrega *versus* recusa; ter *versus* não ter; pois o próprio da coquete, segundo Simmel (2001b),

É despertar o prazer e o desejo por meio de uma antítese/síntese original, através da alternância ou da concomitância de atenções ou ausência de atenções, sugerindo simbolicamente ao mesmo tempo o dizer-sim e o dizer-não, que atuam como que “à distância”, pela entrega ou a recusa –ou, para falar em termos platônicos, pelo ter e o não ter -, que ela opõe uma à outra, ao mesmo tempo que as faz experimentar que a uma só vez (SIMMEL, 2001b, p. 95).

Nesse jogo do coquetismo, a mulher pode utilizar-se da produção corporal para tornar o corpo algo desejável e atraente. Todavia, ao mesmo tempo, em função da lógica da coqueteria, a pessoa a quem ele se dirige oscila entre o possuir e ser recusado, entre ter e não ter. Nesse caso, seria a coquete uma vítima da dominação, por desenvolver a coqueteria para o outro? Simmel não enxerga dessa forma. Para ele, “recusar e conceder é o que as mulheres sabem fazer com perfeição, e só elas sabem” (SIMMEL, 2001b, p. 99). Ao usar a produção corporal para esse jogo de recusa e permissão, não estariam as mulheres causando uma “revolução feminina”?

O coquetismo deve fazer, de acordo com Simmel (2001b),

Aquele a quem ele se dirige sentir esse jogo instável entre o sim e o não, uma recusa de se dar, que poderia muito bem ser a esquiva que leva à entrega, uma entrega de si atas da qual se delineia, num plano de fundo, a eventualidade, a ameaça, de uma retomada de si. Toda decisão definitiva põe fim à arte do coquetismo (SIMMEL, 2001b, p. 97).

Se consideramos que o coquetismo se encerra com a decisão em definitivo, no caso da construção corporal, quando a dinâmica da coqueteria se faz presente, ela o faz com algum interesse. Resta-nos saber quais são alguns dos interesses femininos que estão em perspectiva quando a produção corporal se torna um coquetismo. Até aqui apontamos para a relação existente entre o coquetismo e a produção corporal feminina. Todavia, afinal, qual seria o objetivo do coquetismo como uma estratégica forma de sedução? O objetivo da coqueteria seria o de obter numerosas imprevisibilidades (TEDESCO, 2007). Ainda, numa metáfora simmeliana, não estaria o coquetismo corporal se tornando, para as mulheres que o jogam, a ponte e a porta (SIMMEL, 1996) para a conquista de inúmeras possibilidades que estão para além do momento em si mesmo da associação em que se joga com a coquete?

Tendo em vista que sobre o corpo reflete-se a forma de organização cultural e de relações sociais, a maneira como as mulheres se produzem e usam seus corpos são partes do modo como elas articulam suas relações de gênero.

O Corpo feminino e a perspectiva de gênero

Uma polêmica peça publicitária, três no total, teve grande repercussão na opinião pública brasileira¹⁶. No dia 20 de setembro de 2011, começou a ser veiculada em algumas mídias televisivas

¹⁶ Essas três peças podem ser acessadas em um único vídeo em < <http://www.youtube.com/watch?v=t-ULvs2cNV0> > Acesso realizado em 17 de setembro de 2012.

brasileira a publicidade em que Gisele Bündchen (modelo brasileira com carreira internacional) protagoniza duplo papel (“esposa recatada” *versus* “gata provocante”) para fazer publicidade de uma marca de lingerie.

No comercial, intitulado *Hope ensina*¹⁷, a modelo dá três más notícias ao marido, com o perfil “esposa recatada”: a) “Amor, mamãe vem morar com a gente.”; b) “Estourei seu cartão de crédito.”; c) “Bati com seu carro.” Essas três mensagens são apresentadas em duas versões. Na primeira, a modelo repassa a informação vestida. Momento em que no vídeo aparece uma legenda com a expressão “errado”. Segundo a campanha, essa não é a forma adequada de se dar informações dessa natureza ao marido.

Em seguida, as mesmas mensagens são ditas por Gisele; porém, dessa vez, a modelo está usando apenas calcinha e sutiã da empresa Hope, com um estilo “gata provocante”. Nesse momento, a legenda que aparece ao lado direito do vídeo contém a expressão “certo”, indicando que a forma adequada de dar esse tipo de informação ao cônjuge, para evitar maiores problemas, é seduzindo-lhe, de preferência usando uma lingerie. A peça publicitária encerra-se com a seguinte expressão ao fundo: “você é brasileira, use seu charme”.

¹⁷ HOPE é a uma empresa fabricante de lingerie, <http://www.hopelingerie.com.br/>



Esse vídeo causou grande debate em torno da questão de gênero. Incomodado com o comercial, a Secretaria de Política para as Mulheres (SPM, doravante), órgão vinculado à Presidência da República, encaminhou um ofício à Hope Lingerie¹⁸, bem como entrou com uma representação formal¹⁹ junto ao Conselho Nacional de Autorregulamentação Publicitária (CONAR), com o objetivo de retirar a propaganda do ar. A SPM considera que a propaganda possui conteúdo discriminatório, promove o reforço e a estigmatização do estereótipo equivocado de mulher como mero objeto sexual de seu marido, além de ignorar os grandes avanços que temos alcançado para desconstruir práticas sexistas. Esse comercial virou *hit* na *internet* com traduções em diversos idiomas, inglês, francês, italiano, espanhol, entre outros.

De um lado, houve quem viu nessa propaganda uma forma de ofensa às mulheres, por considerá-la como um objeto sexual. Contudo, por outro, isso não foi consensual, houve também quem

¹⁸Esse ofício pode ser visualizado em: <http://www.sepm.gov.br/noticias/documentos-1/Oficio%20no%20185-SPM.PR.pdf>
> Acesso realizado em 17 de setembro de 2012.

¹⁹O documento pode ser visualizado em: <http://www.sepm.gov.br/noticias/documentos-1/Oficio%20no%20185-SPM.PR.pdf>
> Acesso realizado em 17 de setembro de 2012.

enxergou na atitude da modelo brasileira, ao usar do corpo a seu favor, uma forma de exercício de relação de poder frente ao marido. Segundo Aquino (2011),

Acho o anúncio divertido, leve, maroto. Não me senti ofendida. E olha que sou chefe de família, como 30% das brasileiras. Fico boba com a falta de humor e rebolado da tal secretária do governo. A nota de repúdio ao Conar, conselho que regulamenta a publicidade, usa uma linguagem pesada como a burca. Inspire. “O anúncio reforça o estereótipo equivocado da mulher como objeto sexual e ignora os grandes avanços alcançados para desconstruir práticas e pensamentos sexistas.” Expire. Conseguiu ler até o fim? Ah, falta explicar que o governo recebeu 15 – quinze! – queixas de telespectadores indignados com a publicidade. Uma multidão. Por isso, a ministra Iriny Lopes foi à luta contra a lingerie incorreta (AQUINO, 2011).

Essa propaganda pode ser vista como um apelo ao uso da mulher como objeto sexual? Sim. Mas não podemos desconsiderar que ela também pode ser uma propaganda que mostra como as mulheres podem utilizar o corpo feminino como instrumento de sedução. Nesse caso, uma teoria inversa, tal como Baudrillard (1991) vem nos chamando a atenção, não pode ser descartada e que, inclusive, associa a sedução ao poder.

Olhando por esse outro ângulo, o anúncio não estaria descrevendo o homem como objeto de manipulação das mulheres ao invés do contrário? A partir do momento em que as três más informações são ditas pela mulher usando somente lingerie, o homem não toma nenhuma outra atitude que não seja ceder à sedução feminina. Por meio dessas outras lentes de análise, o homem também pode ser visto como

[...] um tolo que cai de quatro para o poder da sedução feminina. Em vez de macho fulo de raiva com o cartão de

crédito estourado, o carro batido e a vinda da sogra, o marido invisível se submete, dócil, ao charme de sua mulher. [...] Fui saber a opinião do publicitário Armando Strozenberg, presidente da 3ª Câmara do Conar, do Rio de Janeiro. “Quando vi o comercial, fiz o seguinte exercício: eu colocaria um homem no lugar da Gisele? Nas mesmas duas situações? Claro que colocaria”, diz ele. “A sedução, no Brasil, é mútua. É coisa nossa. E o comercial é uma brincadeira que lida com esse universo. Não desmerece a mulher” (AQUINO, 2011).

Tanto essa publicidade com sua polêmica quanto esta tese têm algo em comum: uma discussão a partir do corpo feminino que não pode ser vista somente a partir do ângulo da mulher objeto. Há outros elementos que não podem ser desconsiderados. Estamos, portanto, diante de um “problema de gênero”. Jane Flax (1992) insiste que devemos refletir mais sobre a maneira pela qual pensamos acerca das relações de gênero. É necessário refletir sobre gênero porque essa perspectiva gera visões de mundo, formas de expressões e interrogações do *status quo* (KNUDSEN, 2007, p. 72). É na tentativa de seguir a proposta dessas autoras que buscamos descrever a maneira pela qual algumas mulheres jovens pensam sobre as relações de gênero, a partir de sua produção corporal.

Nas Ciências Sociais, não há um consenso quanto ao entendimento de gênero. A perspectiva de gênero aqui abordada é encontrada em Judith Butler (2010), quando ela relaciona gênero à performatividade e a corporalidades. Ela assevera: “Consideremos o gênero, por exemplo, como um estilo *corporal*, um ‘ato’, por assim dizer, que tanto é intencional como *performativo*, onde ‘*performativo*’ sugere uma construção dramática e contingente do sentido” (BUTLER, 2010, p.198).

Desse modo, para Butler (2010), o gênero pode ser visto como um ato no qual ele requer uma performance. Ao mesmo tempo, ele é uma ação pública que engendra significações. Assim, gênero é um efeito performativo de atos repetidos, sem um original ou uma essência. Ele não expressa nem revela uma identidade preexistente (KNUDSEN, 2007).

Ao formular o entendimento de gênero, Judith Butler (2010) esclarece a maneira pela qual essa perspectiva deve ser compreendida. Segundo ela,

O gênero não deve ser interpretado como uma identidade estável ou um *locus* de ação do qual decorrem vários atos; em vez disso, o gênero é uma identidade tenuamente constituída no tempo, instituído num espaço externo por meio de uma *repetição estilizada de atos*. O efeito do gênero se produz pela estilização do corpo e deve ser entendido, conseqüentemente, como a forma corriqueira pela qual os gestos, movimentos e estilos corporais de vários tipos constituem a ilusão de um eu permanente marcado pelo gênero (BUTLER, 2010, p. 200).

Com essa explicação, a autora chama a atenção para a importância do corpo na construção de gênero e em seus atos performativos, em que se inclui: gestos, movimentos, estilos corporais etc. Em síntese, gênero é uma identificação que tem como principal veículo o corpo, na qual corpo e gênero são marcados pelo performático. Se para Judith Butler (2010) o efeito de gênero não é automático nem mecânico, esse ato intencional se manifesta na estilização do corpo, isto é, a ação de gênero requer uma performance repetida, um eterno fazer, sendo que essa repetição de atos é a um só tempo reencenação e uma nova experiência de um conjunto de significados. A performance é realizada com um objetivo estratégico, numa perspectiva transformadora (BUTLER, 2010). Por isso, a partir

dos relatos das mulheres entrevistadas, nos perguntamos: que significações de gênero e quais transformações essas mulheres estão produzindo por meio de suas produções corporais? Pois, para Butler (2010), o corpo é o sujeito das ações de gênero. Logo, gênero deve ser considerado “como um estilo *corporal*, um ato, por assim dizer, que tanto é intencional como *performático*, onde *performativo* sugere uma construção dramática e contingente de sentido (BUTLER, 2010, p. 198). Eis, portanto, a razão desta tese: tomar o fenômeno da construção corporal feminina como um ato performático de gênero.

Essa noção de gênero foi inicialmente discutida no livro *Problemas de gênero* (BUTLER, 2010), considerado por Alain Touraine (2007) como o “livro feminista mais importante da geração atual” e também como um dos principais marcos teóricos da chamada “terceira onda feminista”. Nele, além de apontar as fraturas de gênero, a autora convida o feminismo a abdicar da busca da estrutura universal da dominação da mulher e a reconhecer que essa universalidade é ilusória, não apenas quando se refere ao fundamento da dominação, mas também à própria identidade do dominado, que é o tema característico da terceira onda do feminismo. Argumenta-se, nessa obra, que a identidade da mulher no movimento feminista, assim como qualquer outra, é reducionista e excludente, uma vez que não há características humanas suficientemente estáveis e abrangentes (CYFER, 2011).

Até aqui tivemos a pretensão de apresentar o tema da pesquisa, relacionando-o com algumas teorias. Agora, vejamos, a seguir, um breve debate epistemológico sobre os usos e (des)usos do senso comum e a alternativa da ciência pós-moderna quando se trata de construir um trabalho baseado no senso comum. Com o próximo capítulo, problematizaremos a opção metodológica adotada por este

trabalho, que tem como preocupação central perceber quem é essa mulher que se apresenta na noite e quais são alguns dos sentidos atribuídos por elas para a produção corporal feminina quando vão à noite.

CAPÍTULO- II

PRODUÇÃO CORPORAL FEMININA, SENSO COMUM E CIÊNCIA PÓS-MODERNA

*No caminho, as crianças me enriqueceram mais
do que Sócrates. Pois minha imaginação não
tem estrada. E eu não gosto mesmo de estrada.
Gosto de desvio e de desver.*

(Manoel de Barros)

CAPÍTULO II – PRODUÇÃO CORPORAL FEMININA, SENSO COMUM E CIÊNCIA PÓS-MODERNA

Este trabalho, ao problematizar a temática produção corporal das mulheres quando vão à noite, deparou-se com duas alternativas metodológicas. De um lado, valorizar as produções conceituais sobre esse tema. De outro, ir à campo para ouvir o que as próprias mulheres nos dizem, por entender que, ninguém melhor do que as próprias mulheres envolvidas para falar sobre seu cotidiano. Após observar, em campo, como o fenômeno da construção corporal feminina se apresenta na própria noite, optamos por recuarmos ao não nos empenharmos em apresentar um quadro conceitual sobre a temática. Em seu lugar, preferimos ouvir e ver esse cotidiano feminino.

Com relação a esse recuo, Maffesoli (2008) indica que, por vezes, “é necessário recuar um pouco para circunscrever, com a maior lucidez possível, a socialidade que emerge sob nossos olhos” (MAFFESOLI, 2008, p. 11). Ao fazermos essa opção metodológica não significa, evidentemente, o abandono das discussões teóricas. Entendemos, tal como Howard Becker (2007), que a teoria é “um mal necessário”. Segundo esse autor,

Quando tempo atrás, propus-me a fazer uma palestra no Rio de Janeiro chamada “Teoria, o mal necessário”, meus colegas brasileiros me pediram que eu não usasse esse título. Alegavam que ninguém sequer ouviria o que eu tinha a dizer depois de conhecer o título (BECKER, 2007, p. 12).

Nesse contexto, Howard Becker sugere um “truque de pesquisa” que visa dar maior valor ao discurso do objeto de estudo do que das teorias em si mesmas. Ele propõe que numa pesquisa sociológica se inverta a sequência até então habitual nas universidades. Ao invés de o pesquisador ir primeiro à teoria para depois ao objeto de estudo, que se faça, portanto, o contrário. Com isso, diz ele, será nítido as diferenças dos resultados obtidos pelas pesquisas de gabinete.

Por entender que uma tese nada mais é do que um relatório pormenorizado de uma pesquisa realizada, aqui o discurso teórico aparece dialogando com o discurso empírico. Entretanto, durante a realização da pesquisa, não foi dessa maneira que procedi. Primeiramente, fomos à campo “despoluído” da teoria. Somente após coletar os dados é que iniciamos as leituras teóricas. Essa inversão foi necessária para que, involuntariamente, não cometêssemos o equívoco de intencionar que nosso objeto confirmasse a teoria existente sobre o fenômeno estudado.

Após realizar quatro entrevistas semiestruturadas com mulheres jovens que assumem se produzir para ir à noite e, concomitantemente, ter realizado diversas observações participantes, voltamos do campo com informações e relatos baseados no senso comum. Assim, nos deparávamos, novamente, com outro dilema: como construir um trabalho acadêmico se as principais fontes eram do senso comum? Que procedimentos deveríamos adotar: descartá-los, superá-los ou aceitá-los, tal como ele se apresentou durante a pesquisa? Para explicitar os procedimentos metodológicos adotados diante desse dilema, bem como apresentar a maneira pela qual a epistemologia pós-moderna, como perspectiva de conhecimento, se

apropriada do saber oriundo do senso comum é que este capítulo se apresenta.

Ruptura com a ruptura

Pierre Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon e Jean Claude Passeron (1999) retratam, num clássico manual de epistemologia sociológica, a maneira pela qual o senso comum deve ser encarado pelas Ciências Sociais. Nesse trabalho, os autores se empenham em oferecer algumas orientações relativas à prática sociológica, isto é, a maneira pela qual se deve dar o tratamento a um objeto de estudo no campo da sociologia.

Os termos “ruptura” e “vigilância epistemológica” sintetizam, de forma clara e direta, a proposta dos autores, quando se trata de utilizar valores, crenças e representações contidas no imaginário do senso comum. De acordo com os autores supracitados,

A invenção nunca se reduz a uma simples leitura do real, por mais desconcertante que seja, já que pressupõe sempre a ruptura com o mesmo e com as configurações que ele propõe à percepção. [...] Uma pesquisa séria leva a reunir o que o vulgo separa ou a distinguir o que o vulgo confunde (BOURDIEU; CHAMBOREDON; PASSERON, 1999, p. 25).

Nessa perspectiva, cabe à Ciência a função de vigilância do senso comum com vistas a impedir que esse “saber comum” contamine o campo científico com seus posicionamentos ideológicos tidos como de menor significância, fictício, e, por que não dizer, sem credibilidade em face aos conhecimentos teóricos e refinados.

Portanto, tem-se, então, de um lado, a sociologia científica e, de outro, a sociologia espontânea/sociologia acrítica. Os autores afirmam que “a sociologia só pode se constituir como ciência realmente separada do senso comum” (BOURDIEU; CHAMBOREDON; PASSERON, 1999, p. 25).

A epistemologia (teoria da ciência) toma a si conhecimentos científicos como objeto de estudo. Por isso, Bourdieu, Chamboredon e Passeron (1999) defendem a tese que a principal função da reflexão epistemológica deve ser: não confundir seus objetos e suas análises com as noções do senso comum. Eis, portanto, a ideia de uma “vigilância epistemológica”: evitar qualquer tipo de contaminação da produção científica, por noções do senso comum. Nessa discussão, fica evidente, sobretudo pelo reconhecimento do mérito de Karl Marx, a perspectiva marxista presente em Bourdieu e seus parceiros de autoria.

Por rejeitar da fenomenologia seu caráter descritivista, os autores enfatizam que

Não é a descrição das atitudes, opiniões e inspirações individuais que tem a possibilidade de proporcionar o princípio explicativo do funcionamento de uma organização, mas a apreensão lógica objetiva da organização é que conduz ao princípio capaz de explicar, por acréscimo, as atitudes, opiniões e inspirações (BOURDIEU; CHAMBOREDON; PASSERON, 1999, p. 29).

Por outro lado, Bourdieu, Chamboredon e Passeron (1999) reconhecem que há, nesse sentido, um obstáculo epistemológico da qual o sociólogo não consegue eliminar que é essa sociologia espontânea, pois todo e qualquer fato que o cientista social se debruce estão envolvidas em pré-noções e explicações vulgares.

Portanto, é essa familiaridade com o universo estudado que se torna “a pedra no calcanhar” do sociólogo. “A maldição das ciências humanas, talvez, seja o fato de abordarem um objeto que fala”, afirmam Bourdieu, Chamboredon e Passeron (BOURDIEU; CHAMBOREDON; PASSERON, 1999, p. 50).

Esses obstáculos de se estudar o que lhe é próximo se manifestam aos sociológicos de diferentes maneiras, mas, principalmente, no momento de construção do objeto ou no tratamento metodológico. Entretanto, caso tais empecilhos não sejam vencidos, a investigação perde seu caráter de cientificidade. A alternativa encontrada para esse obstáculo estaria naquilo que esses autores denominam por “corte epistemológico”. Para eles,

Da mesma forma que as ciências físicas tiveram de romper categoricamente com as representações animistas da matéria e da ação sobre a matéria, assim também as ciências sociais devem operar o “corte epistemológico” capaz de estabelecer a separação entre a interpretação científica e todas as interpretações artificialistas ou antropomórficas do funcionamento social: é somente com a condição de submeter os esquemas utilizados pela explicação sociológica à prova da explicação completa que será possível evitar a contaminação a que estão expostos os esquemas mais depurados sempre que eles apresentam uma afinidade de estrutura com os esquemas comuns (BOURDIEU; CHAMBOREDON; PASSERON, 1999, p. 36).

Ao final da leitura do trabalho de Bourdieu e seus parceiros, o leitor experimenta certa sensação dual entre adequado e inadequado, em que o senso comum, se não superado, demonstra a ideia de inadequado. Ao passo que, se esse servir apenas como pretexto para um novo discurso, tem-se a sensação de estar adequado.

A discussão anteriormente apresentada sobre o entendimento da condição necessária (o quê e como fazer como o senso comum) para se alcançar a cientificidade tem encontrado muitos adeptos. Entretanto, tal postura não é consensual no campo das Ciências Sociais.

Numa perspectiva contrária, Boaventura de Sousa Santos (1988), em uma polêmica discussão iniciada na década de 1980, mas que perdura até a atualidade, colocou em xeque as pretensas garantias à cientificidade, ao reavaliar a necessidade de se enxergar o saber do senso comum como algo a ser superado pela Ciência, tal como defendido por Bourdieu, Chamboredon e Passeron, (1999). Mesmo sem citá-lo, encontramos ecos das críticas de Santos (1999) nesse “manual” elaborado por Pierre Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon e Jean Claude Passeron (1999), pois Santos (1999) defende que a ruptura com o senso comum, ou até mesmo a vigilância, não garantem a cientificidade.

Foi em “um discurso sobre as ciências na transição para uma ciência pós-moderna” que Sousa Santos (1998)²⁰ problematizou a maneira de se fazer aquilo que ele denomina de “Ciência Pós-moderna”. Da leitura desse texto, duas características se realçam com extrema nitidez. De um lado, o caráter de “suspeição” da ciência moderna. De outro, de “recuperação”, termo esse que é visto como central para o fazer científico num momento de transição paradigmática da pós-modernidade. Conforme veremos adiante, a

²⁰ Essa discussão foi realizada por ocasião da Conferência de Abertura Solene das aulas da Universidade de Coimbra, no ano letivo de 1985/86. Após ser publicada na forma de artigo e de livro em várias reedições, essa temática foi aprofundada em obras posteriores ao seu primeiro lançamento em 1987, tais como: *Introdução a uma ciência pós-moderna* (Rio de Janeiro: Graal) e *A crítica da razão indolente: Contra o desperdício da Experiência* (Porto: Afrontamento, 2000).

ideia de recuperação denota a necessidade de desempenhar uma ruptura com a ruptura, ao trazer de volta aquilo – senso comum – que a ciência moderna havia deixado, senão de lado e marginalizado, ao menos, como uma espécie de anexo que não precisaria ficar tão evidente.

Souza Santos (1998) chama a atenção para o fato de vivermos num momento em que a Ciência e os cientistas ainda se movem com o arcabouço teórico e epistemológico que era utilizado no século XVIII. Em outras palavras, é como se a ciência contemporânea não tivesse acompanhando o desenvolvimento da humanidade. Para o autor,

Quando, ao procurarmos analisar a situação presente das ciências no seu conjunto, olhamos para o passado a primeira imagem é talvez a de que os progressos científicos dos últimos trinta anos são de tal ordem dramáticos que os séculos que nos precederam – desde o século XVI, onde todos nós, cientistas modernos, nascemos, até o próprio século XIX – não são mais que uma pré-história longínqua. Mas se fecharmos os olhos e os voltarmos a abrir, verificamos com surpresa que os grandes cientistas que estabeleceram e mapearam o campo teórico em que ainda hoje nos movemos viveram ou trabalharam entre o século XVIII e os primeiros vinte anos do século XX [...] e de tal modo é assim que é possível dizer que em termos científicos vivemos ainda no século XIX (SANTOS, 1988, p. 46).

Diante desse cenário, de um constante retorno aos séculos anteriores, o autor destaca a necessidade que temos de, nesse momento de transição paradigmática, ao invés de ficarmos presos às amarras do modelo de se fazer ciência do século XIX, voltarmos às coisas simples, fazendo perguntas simples, “perguntas que, como Einstein costumava dizer, só uma criança pode fazer, mas que,

depois de feitas, são capazes de trazer uma luz nova à nossa perplexidade” (SANTOS, 1988, p. 46). Eis, portanto, uma das pretensões desta tese: fazer perguntas que até mesmo uma criança poderia fazer. Entretanto, por meio das respostas emitidas pelas mulheres entrevistadas, que esses saberes possam, de algum modo, trazer outras reflexões sobre os cuidados corporais femininos quando se trata de ir à noite.

Ao invés de ficarmos presos às amarras da ciência moderna, surgida pela revolução científica do século XVI (Copérnico; Galileu e Newton), Sousa Santos aponta para a possibilidade de adotarmos um modelo científico que leve em consideração a fase paradigmática que ainda enfrentamos. Se estamos na fase de transição, é preciso, antes de mais nada, em caráter de urgência, dar respostas às perguntas simples, elementares, inteligíveis (SANTOS, 1988, p. 47). Para o autor,

Há alguma razão de peso para substituímos o conhecimento vulgar que temos da natureza e da vida que partilhamos com os homens e mulheres de nossa sociedade pelo conhecimento científico produzido por poucos e inacessível à maioria? [...] Foram assim as perguntas de Rousseau. Terão de ser assim as nossas. Mais do que isso, duzentos e tal anos depois, as nossas perguntas continuam a ser as de Rousseau. Estamos de novo regressados à necessidade de perguntar pelas relações entre ciência e a virtude, pelo valor do conhecimento dito ordinário ou vulgar que nós, sujeitos individuais ou coletivos, criamos e usamos para dar sentido às nossas práticas e que **a ciência teima em considerar irrelevante, ilusório e falso** (SANTOS, 1988, p. 47, grifos nossos).

Os alicerces do ciclo hegemônico do fazer científico começam a se desestruturar com o advento da possibilidade de uma ciência emergente, denominada por Boaventura Sousa Santos de Ciência

Pós-moderna. Com isso, a ideia de o senso comum não ter validade, exceto se fosse superado, passa a ser visto com desconfiança pela ciência. Isso representou a perda da hegemonia hierárquica entre conhecimento vulgar e conhecimento científico. Enquanto a Ciência Moderna reconheceu apenas uma forma de fazer científico, a pós-moderna reconhece uma pluralidade de fazeres (SANTOS, 1988, p. 48).

O modelo de racionalidade presente na ciência moderna foi elaborado por ocasião da Revolução Científica do século XVI e desenvolvido nos séculos posteriores. Esse modelo foi gestado no âmbito das ciências naturais. Portanto, o transporte de um fazer epistemológico das Ciências Naturais, que possui uma nítida fronteira entre o saber científico e o saber não científico, portanto irracional, para as Ciências Humanas, implicou na consolidação de um modelo totalitário de fazer ciência. Totalitário, pois, em nome das regras das Ciências Naturais, as Ciências Humanas acabaram por negar o caráter racional de todo o conhecimento que não estivesse pautado pelos princípios epistemológicos das suas regras metodológicas (SANTOS, 1988).

Diante desse quadro, fica evidente a necessidade de as Ciências Sociais possuírem um estatuto epistemológico próprio e não um estatuto emprestado das Ciências Naturais, dado a especificidade de cada área. No tocante ao embate sobre a necessidade ou não do afastamento do senso comum, com vistas à obtenção da cientificidade, Boaventura Sousa Santos (1988) esclarece que, antes de advogarmos em defesa da ruptura, é preciso que tenhamos clareza da diferença sobre a observação de um fenômeno natural para um fenômeno humano. Para ele, os fenômenos humanos não são passíveis de serem explicados a partir características exteriores e

objetiváveis, tal como é feito com as ciências naturais, em que o objeto não são as relações humanas. É por isso que o cientista natural possui as condições necessárias para manter a ruptura com seu objeto, pois esse não é um humano como ele. Aqui é preciso refletir detalhadamente sobre as diferenças entre natureza/ser humano. Por isso, o elemento chave, e que traz em seu bojo a necessidade de diferenciação entre essas ciências, é o fato de a Ciência Social, ao ter o humano como objeto de estudo, ter a necessidade de compreender um fenômeno a partir dos sentidos que o agente confere às suas ações. Pois, para Santos (1988),

O comportamento humano ao contrario dos fenômenos naturais não pode ser descrito e muito menos explicado com base nas suas características exteriores e objetiváveis, uma vez que o mesmo ato externo pode corresponder a sentidos de ação muito diferentes. A ciência social será sempre uma ciência subjetiva e não objetiva como as ciências naturais; tem de compreender as fenômenos mentais e do sentido que os agentes conferem às suas ações, para o que é necessário utilizar métodos de investigação e mesmo critérios epistemológicos diferentes dos correntes nas ciências naturais, métodos qualitativos em vez de quantitativos, **com vistas a obtenção de um conhecimento intersubjetivo, descritivo e compreensivo, em vez de um conhecimento objetivo, explicativo** e nomotético (SANTOS, 1988, p. 53, grifos nossos).

Eis, portanto, algumas das razões apontadas por Boaventura Sousa Santos (1988) para a necessidade de as Ciências Sociais advogarem por métodos e critérios epistemológicos diferenciados de outras ciências. Segundo ele, a distinção dicotômica entre essas ciências começa a deixar de ter utilidade. Dito de outro modo, se para outras ciências é preciso romper com o senso comum para obter a cientificidade, para as ciências sociais, essa regra não precisa ser

seguida a risca, dado as diferenças fundantes dos objetos de estudo. Conforme asseverou Santos (1988),

Referi contudo que a constituição das ciências sociais teve lugar segundo duas vertentes: uma mais diretamente vinculada à epistemologia e à metodologia positivistas das ciências naturais, e outra, de vocação antipositivista, caldeada numa tradição filosófica complexa, fenomenológica, interacionista, mito-simbólica, hermenêutica, existencialista, pragmática, reivindicando a especificidade do estudo da sociedade mas tendo de, para isso, pressupor uma concepção mecanicista da natureza. A pujança desta segunda vertente nas últimas décadas é indicativa de ser ela o modelo de ciências sociais que, numa época de revolução científica, transporta a marca pós-moderna do paradigma emergente (SANTOS, 1988, p. 62).

Ao analisar essa crise do paradigma científico dominante, Boaventura Sousa Santos (1998) defende três teses, a saber: 1) essa crise não é somente profunda, mais sim irreversível; 2) estamos atravessando uma crise científica que não se tem como prever quando acabará; 3) os sinais permitem tão somente especular acerca do paradigma que emergirá desse período revolucionário. Com a leitura desses argumentos, fica evidente que os pilares em que se fundam a ciência moderna estão com visíveis fraturas. Para Santos (1988),

O aprofundamento do conhecimento permitiu ver a fragilidade dos pilares em que se funda [...] Na ciência moderna o conhecimento avança pela especialização. O conhecimento é tanto mais rigoroso quanto mais restrito é o objeto sobre que incide. Nisso reside, aliás, o que hoje se reconhece ser o dilema básico da ciência moderna: o seu rigor aumenta na proporção direta da arbitrariedade

com que espartilha o real. Sendo um conhecimento disciplinar, tende a ser um conhecimento disciplinado, isto é, segrega uma organização do saber orientada para policiar as fronteiras entre as disciplinas e reprimir os que as quiserem transpor [...] Este efeito perverso revela que não há solução para este problema no seio do paradigma dominante e precisamente porque este último é que constitui o verdadeiro problema de que decorrem todos os outros (SANTOS, 1988, p. 54-65).

Diante dessa crise, Boaventura Sousa Santos identifica o surgimento de uma ciência emergente, conforme veremos a seguir.

Ciência pós-moderna

O principal desafio dessa ciência emergente, designada por Santos (1988) de “Ciência Pós-moderna”, foi o de renovar o pensamento social, tendo em vista que, segundo Martins (1998),

As grandes certezas terminaram. É que com elas entraram em crise as grandes estruturas da riqueza e do poder (e também os grandes esquemas teóricos). Daí decorrem os desafios deste nosso tempo. Os desafios da vida e os desafios da ciência, da renovação do pensamento sociológico (MARTINS, 1998, p. 2).

Sobre essa forma de pensar, que toma a pós-modernidade como um diagnóstico de uma determinada realidade, é preciso relacionarmos essa noção com a de saturação, bem como com a contribuição da arquitetura. Em torno da expressão pós-modernidade, há muitas confusões e diversidades de entendimentos. Portanto, por reconhecer a pluralidade de interpretações a respeito da pós-modernidade e também para situar o leitor, informamos que este

trabalho compreende a pós-modernidade tal como expressa pelos sociólogos Michel Maffesoli (2010a; 2010b, 2011b) e Carlos Gadea (2007, 2011).

Dado aos objetivos deste trabalho, não temos a intenção de nos aprofundarmos no debate sobre o contexto do surgimento ou estatuto epistemológico da pós-modernidade²¹. Para uma melhor compreensão daquilo que no capítulo três deste trabalho designaremos por pós-mulher, interessa-nos apenas indicar a maneira pela qual essa investigação toma o sentido pós-moderno a partir de Maffesoli (2010a; 2010b, 2011b, 2012) e Gadea (2007, 2011).

Michel Maffesoli (2010a; 2010b, 2011b, 2012) defende que a pós-modernidade seria a sinergia entre o arcaico e o desenvolvimento tecnológico, tendo surgido com o esgotamento (que ele designa por saturação) do modelo vivido na modernidade, baseado em temas, como *Estado-Nação* e os sistemas ideológicos e de identidades. Por saturação entende-se a desestruturação de uma determinada forma social seguida por uma reestruturação com os próprios elementos que foram desestruturados. O fim de uma sociedade não é o fim da sociedade. Esse é um dos sentidos do pós-moderno esboçado por Maffesoli (2010b).

Uma mudança central está acontecendo. A matriz social moderna revela-se cada vez mais infecunda. A economia, os movimentos sociais, o imaginário, e até mesmo a política estão sofrendo a ressaca de uma onda gigantesca cuja real amplitude ainda não se consegue avaliar. Mutação social que pede uma transmuta o da

²¹ A esse respeito, vide: Gadea (2007; 2010); Lyotard (2009); Maffesoli (1987, 1998, 2001, 2005, 2010); Barros; Motta (2012); Vatimmo (1999), entre outros.

linguagem: pós-modernidade é isso (MAFFESOLI, 2010b, p. 11).

Em Michel Maffesoli (2010a; 2010b, 2011b, 2012) o prefixo *pós* de pós-modernidade está associado à ideia de saturação e não de rígida separação entre “um antes” e “um depois”. Portanto, a pós-modernidade não surgiu porque em determinada data específica a modernidade chegou ao fim. De acordo com Maffesoli, a pós-modernidade foi emergindo à medida que os referenciais da modernidade foram se saturando. Razão essa que leva esse autor a reconhecer que a pós-modernidade surge em momentos distintos se levarmos em consideração as diferenças geográficas.

O prefixo *pós* surge primeiro na arquitetura. É de lá que Maffesoli (2010b) busca sua significação para argumentar que a pós-modernidade seria a sinergia entre o arcaico e o desenvolvimento tecnológico, medida que é “ao lado do pós-modernismo arquitetural que prefigura a arquitetônica societal pós-moderna (MAFFESOLI, 2012, p. 03).

O sentido *pós* da arquitetura tem diferenças substanciais com o sentido *pós* da história, que tem sido constantemente utilizado para pensar o pós-moderno; daí que resultam algumas confusões em torno dessa noção. Enquanto na história o *pós* está associado ao após, fazendo referência a um processo de corte, na arquitetura ele designa um processo de avanço e acumulação. Ainda nesse exemplo, enquanto na história geralmente a questão *pós* é associada ao fim de determinado aspecto, na arquitetura significa início e acumulação de algo, que se inicia com o processo de saturação de traços anteriores. Enquanto “a modernidade esforçou-se pelo esquecimento, pela

recusa do passado. A pós-modernidade, por sua vez, procede antes por acumulação, por aglomeração” (MAFFESOLI, 1998, p. 95).

Por essa razão, não tomamos a pós-modernidade como um determinado *status* conceitual, tampouco como uma fase histórica em que modernidade e pré-modernidade apareceriam como recortes temporais, antecedendo a pós-modernidade. É a partir dessa maneira de entender a perspectiva pós-moderna que adiante iremos problematizar a potencialidade da noção pós-mulher como um fenômeno que surge diante da saturação de determinadas formas de ser mulher. Segundo Gadea (2007),

O pós-moderno não pode ser um conceito em si mesmo, mas uma categoria que trata sobre as formas concretas das sociabilidades, adquirindo conceitualização como “fenômeno” ao descrever o que se expressa nas interações sociais. [...] De todas as maneiras, pode-se entender o pós-moderno como um conjunto de categorias analíticas nômades e de sensibilidades “outras” às que foram prevalecendo durante a dinâmica da modernidade. Consistiria, portanto, em uma perspectiva ou categoria analítica que permite entender a *saturação* e perda de sentido da legitimidade de uma episteme, assim como compreender o precário momento sócio-histórico no qual o moderno teve dificuldades para recriar-se (GADEA, 2007, p. 123).

Em publicação mais recente, esse autor retoma a discussão e esclarece a passagem acima, ao dizer:

O que para alguns poderia representar uma simples ideologia ou moda intelectual gerada no (e para o) “primeiro mundo”, para outros o termo pós-modernidade se definiria como uma *nova sensibilidade*, como novas formas de pensar, de compreender e atuar no mundo (GADEA, 2010, p. 267).

O conhecimento pós-moderno é, ao mesmo tempo, local e total. A fragmentação pós-moderna não é disciplinar, mas sim temática. Aqui os temas são vistos como galerias por onde o conhecimento avança ao encontro de outros. Assim, o conhecimento vai avançando à medida que o objeto avança, tal como uma árvore que aumenta suas raízes em busca de novas interfaces (MARTINS,1998).

A condição de uma ciência pós-moderna é explicitada por Santos (1988) da seguinte maneira:

Um conhecimento deste tipo é imetódico, constitui-se a partir de uma pluralidade metodológica. Cada método é uma linguagem e a realidade responde na língua em que é perguntada. Só uma constelação de métodos pode captar o silêncio que persiste entre cada língua que pergunta. Numa fase de revolução científica como a que atravessamos, essa pluralidade de métodos só é possível mediante a transgressão metodológica. A transgressão metodológica repercute-se nos estilos e gêneros literários que presidem a escrita científica. A ciência pós-moderna não segue um estilo unidimensional, facilmente identificável; o seu estilo é uma configuração de estilos construída segundo a imaginação pessoal do cientista. A tolerância discursiva é o outro lado da pluralidade metodológica (SANTOS, 1988, p. 66).

Foi por optarmos seguir essas proposições que esta tese, ao reconhecer que a “sociologia está vivendo uma fase de reinvenção” (MARTINS, 1998) , tem algumas características centrais, tais como: não ficar presa a um único método de coleta de dados, mas aderir a ideia de um pluralismo metodológico; ao mesmo tempo, não se prender as rigidezes dos métodos, mas seguir a concepção de “transgressão metodológica”; não seguir um estilo de escrita facilmente identificável, pois adotar como estilo central o ensaio, mas no âmbito desse, há também o cruzamento de uma configuração de outros estilos a partir da imaginação autoral. Segundo Santos (1989),

ao optar por esta ciência emergente, o cientista/autor diante das dificuldades em que se depara durante o seu trabalho, pode: a) seguir seu instinto de investigador; b) proceder múltiplas aproximações; c) recorrer as desvios; d) optar por soluções *ad hoc*; e) buscar expedientes imaginativos.

Por algum tempo, o autor como sujeito epistêmico esteve fora do universo empírico, pois o rigor científico em nome do distanciamento não aceitava a interferência das significações do autor. Com base nisso, se construiu a distinção entre o pesquisador e a pesquisa. Por outro lado, por acreditar que “todo o conhecimento é autoconhecimento” (SANTOS, 1988), nesta investigação nós, na condição de autores, nos tornamos também sujeitos empíricos da pesquisa, à medida que nos valem de observações indiretas, bem como das nossas próprias memórias sobre a dinâmica juvenil na noite. “Os juízos de valor não esta antes nem depois da explicação científica da natureza ou sociedade. São parte integrante dessa mesma explicação (SANTOS, 1988, p. 67). Nesse sentido, se consideramos que esse distanciamento do autor como sujeito empírico está cada vez mais diminuindo, é preciso creditarmos esse mérito à antropologia, pois foi ela quem, inicialmente, questionou a noção de distanciamento, base em que as Ciências Sociais por muito tempo esteve assentada.

Assim, espero ter demonstrado que este trabalho também tem como característica outro elemento do paradigma emergente: o caráter autobiográfico e autorreferenciável. Essa forma de escrita nos conduz a pensar como poderá ser a ciência no futuro. A esse respeito, mesmo sem ter a pretensão de “futurólogo”, é possível antever que: “no futuro será necessário uma outra forma de conhecimento, um

conhecimento compreensivo e íntimo que não nos separe e antes nos una pessoalmente ao que estudamos (SANTOS, 1988, p. 68).

Esse discurso científico pós-moderno, que cada vez mais se aproxima do discurso da crítica literária, ou até mesmo do discurso jornalístico, merece uma ressalva: discurso leve não significa discurso sem teoria, nem mesmo sem referenciais. Tendo em vista que “todo o conhecimento científico visa constituir-se num novo senso comum” (SANTOS, 1988, 69), é preciso valorizar o diálogo com outras formas de conhecimento existentes, sejam elas expressas por meio de músicas, ditados, gírias, reportagens, fofocas etc. De acordo com Santos (1988),

A ciência pós-moderna procura habilitar o senso comum por reconhecer nesta forma de conhecimento algumas virtualidades para enriquecer nossa relação com o mundo. É certo que o conhecimento do senso comum tende a ser um conhecimento mistificado e mistificador, mas, apesar disso e apesar de ser conservador, tem uma dimensão utópica e libertadora que pode ser ampliada por meio do diálogo com o conhecimento científico. Essa dimensão aflora em algumas das características do conhecimento do senso comum (SANTOS, 1988, p. 70).

Ao se sensocomunizar, esta tese acredita que, à medida que o senso comum se interpenetra no conhecimento científico, encontramos a origem de outra racionalidade. Conforme demonstraram Berger e Luckman (2010), a realidade social é construída a partir do senso comum. Por isso, este trabalho se voltou para aquilo que algumas mulheres, pessoas comuns, identificam como “realidade”. Fundamentamo-nos no senso comum como um conhecimento que possui validade em si mesmo, já que é esse tipo de conhecimento “constitui a fábrica de significados sem os quais a sociedade não poderia existir” (BERGER; LUCKMANN, 2010, p.15).

Por isso, neste trabalho, o adjetivo *comum* não vem carregado de aspectos negativos. A partir da perspectiva de José de Sousa Martins (1998), entendemos que “o senso comum é comum não porque seja banal ou mero e exterior conhecimento. Mas porque é conhecimento compartilhado entre os sujeitos da relação social” (MARTINS, 1998, p. 3). Todavia, essa nova racionalidade somente é possível por meio da ruptura com a ruptura. Não se trata com isso de uma perda de valor, ou de rigor, mas antes uma re-hierarquização. se a ciência moderna dava um salto do senso comum para o conhecimento científico, a ciência pós-moderna dá um salto do conhecimento científico para o conhecimento do senso comum, pois o conhecimento científico pós-moderno só se realiza como tal na medida em que se converte em senso comum (SANTOS, 1988).

A tese formulada por Santos (1989), ao propor uma ciência pós-moderna, pode ser sintetizada do seguinte modo: vivemos o momento do reencontro com o senso comum. Uma vez feito a ruptura epistemológica, o ato epistemológico mais importante é a ruptura com a ruptura epistemológica.

Construir uma pesquisa com base nos pressupostos acima, demanda uma constante atenção à perspectiva de gênero, tendo em vista o universo flutuante da construção do corpo feminino. Falar de gênero implica, indubitavelmente, falar sobre feminismo, pois “uma das metas básicas da teoria feminista é, e deve ser, analisar as relações de gênero” (FLAX, 1992, 218). Acrescente-se a isso o fato de, no cenário da pós-modernidade, “o estado atual do debate na área do gênero parece concentrar-se naquilo que se conhece como “*pós-feminismo*” (BENEDETTI, 2005, p. 93).

As mulheres que entrevistamos, de acordo com a perspectiva de Touraine (2007), podem ser vistas como integrantes da geração do pós-feminista. Por isso, antes de compreendermos o que vem a ser o pós-feminismo, tendo em vista a polêmica existente em torno dessa expressão, iniciaremos descrevendo o que ele não é ou o que ele não defende.

Quando se fala em pós-feminismo, estamos diante de uma polêmica, típica de um momento de transição em que “torna certas formas de pensamentos possíveis e necessárias e exclui outras, gerando problemas que algumas filosofias parecem reconhecer e confrontar melhor do que outras” (FLAX, 1992, 217).

A perspectiva pós-feminista não afirma que saímos da fase da discriminação econômica contra a mulher; tampouco que não há desigualdades ou hierarquias de gênero; nem mesmo que, na contemporaneidade, não haja violência contra a mulher; também não é partícipe da ideia que, em âmbito global, as mulheres atualmente estejam ocupando cargos e postos de poder e privilégio. A perspectiva pós-feminista reconhece todas essas lutas. O que diferencia o pós-feminismo do feminismo, na síntese elaborada por Lia Machado (1992), é que, enquanto o feminismo clássico se assentava na proposta de igualdade e denúncia da desigualdade e da discriminação, com objetivos que se pretendiam universais, o pós-feminismo, também conhecido por feminismo de terceira onda²²,

²² A principal bandeira do feminismo de primeira onda foi a luta pela conquista do direito ao voto para as mulheres. Essa onda tem seu início no século XIX, mas acabou somente quando o direito ao voto foi conquistado aos poucos em diversos países. Tendo em vista que o direito ao voto tem, em cada país, uma data diferenciada, o fim dessa onda não é unânime quanto à sua data. O que vai definir é o momento em que o direito ao voto é conquistado. Uma importante marca dessa onda é a publicação de “*O segundo sexo*”, em que Simone de Beauvoir, em 1949, denuncia as desigualdades sexuais explicando algumas das razões da inferioridade feminina. O feminismo de

passou a questionar as diferenças e as relações não só entre homens e mulheres, mas também entre mulheres; baseando-se especialmente nas diferenças entre culturais sem pretender nenhum universalismo (MACHADO, 1992, p. 09).

Optamos por apontar sobre aquilo que o pós-feminismo não é, para não corremos o risco de indicarmos um entendimento redutor ou apressado dessa noção, dado a polêmica existente em torno dessa polissêmica noção. Tendo em vista que, conforme Humm (1995),

O termo pós-feminismo é atualmente usado em duas concepções distintas e opostas. Em um primeiro momento se refere a discursos contemporâneos ligados ao pós-modernismo que apontam para a impossibilidade de um conceito unitário de identidade feminina. Por outro lado adquiriu, através dos meios de comunicação, um significado corrente que se opõe ao feminismo para indicar o momento que se segue às reivindicações feministas. Implícito nessa compreensão do termo está a idéia de que o feminismo não é mais necessário pois as

segunda onda é, de certa forma, uma continuidade do primeiro. Teve seu início em 1963 com a publicação do livro que “incendiou” o movimento feminista. Em “*A mística feminina*”, da autora Betty Friedman, as discussões de “O segundo sexo” são retomadas, momento em que novas propostas feministas são formuladas para o movimento. A principal bandeira de luta dessa onda é a conquista dos direitos políticos, culturais e sociais pelas mulheres. Ao contrário da primeira onda, a questão do direito ao aborto se fez presente na segunda onda. Essa onda coexistiu mesmo com o advento do feminismo de terceira onda. O feminismo de terceira onda é também conhecido por pós-feminismo. Seu início se dá em 1990. O pós-feminismo não é antifeminista. Ele defende que a maior parte das lutas dos feminismos de primeira e segunda onda foram alcançadas e que as lutas das mulheres são outras. Nesse momento, trata-se de refletir sobre a igualdade e a diferença. Na terceira fase, fica evidente as reflexões das discussões realizadas na academia. Vale ressaltar que essas “ondas” do movimento feminista não ocorrem em momentos iguais, se levarmos em conta os diversos países envolvidos. Conforme nos mostra Narvaz, “as três gerações do feminismo, tanto em seus aspectos políticos quanto teórico-epistemológicos, não podem ser entendidas desde uma perspectiva histórica linear. As diferentes propostas características de cada uma das fases do feminismo sempre coexistiram, e ainda coexistem, na contemporaneidade” (NARVAZ, 2005). Para uma revisão detalhada sobre a historicidade desse movimento, bem como suas diferenças, vide: Goldenberg; Toscano (1992), Pinto (2003, 2010, 2012), Auad (2003); Narvaz (2005) Di Fiori e Santos (2007); Merayo (2013).

mulheres já conquistaram suas reivindicações básicas (HUMM, 1995 apud ALMEIDA, 2002, p. 93).

O pós-feminismo, de acordo com a perspectiva de Alain Touraine (2007), não pode ser visto com um movimento social. Para ele,

O Pós-feminismo é um movimento de reconstrução cultural que visa superar os conflitos e as polarizações que emprestaram sua força principal ao modelo europeu de modernização. Daí a afirmação surpreendente de que as mulheres consolidam-se como atrizes das suas vidas, ao mesmo tempo em que se recusam a dar a esta ação uma forma propriamente política (TOURAINÉ, 2007, p. 117).

Quando procurado o significado do verbete pós-feminismo no Dicionário da Crítica Feminista (MACEDO; AMARAL, 2005), seu caráter não consensual continua presente, cujo resultado tem sido algumas confusões. Após reconhecer que essa noção aparece com variações sobre seu entendimento, o respectivo dicionário elenca três distintas acepções. A primeira acepção diz: segundo algumas correntes do feminismo, o pós-feminismo encontra-se próximo do discurso do pós-modernismo, na medida em que ambos têm por objetivo desconstruir/desestabilizar o gênero como categoria fixa e imutável.

A segunda acepção expressa: outras correntes do feminismo; porém, afirmam que essa aproximação do pós-feminismo ao pós-modernismo é problemática. Em vez disso, o pós-feminismo é visto como incorporando um feminismo de “Terceira vaga”, que se identificaria mais com uma agenda liberal e individualista do que com objetivos coletivos políticos, considerando que as principais reivindicações das mulheres foram alcançadas e que, como

consequência, o feminismo deixou de representar coerentemente as preocupações e anseios das mulheres da contemporaneidade.

Por fim, a terceira noção diz que o termo pós-feminismo tem sido reivindicado numa acepção que não se intitula antifeminista, tampouco entende que as mulheres não têm mais o que conquistar, seja no âmbito público ou no privado. Essa acepção se empenha em reafirmar que os enfrentamentos que as mulheres precisam travar são outros, pois várias bandeiras de lutas foram conquistadas (MACEDO; AMARAL, 2005).

Diante dessas três sùmulas de alternativas teóricas, esta tese se filia à terceira perspectiva de pós-feminismo, por entender que essa noção, se pensada da forma como descrita acima, conforme Macedo e Amaral (2005),

poderá assim traduzir a existência hoje de uma multiplicidade de feminismos, ou de um feminismo "plural", que reconhece o factor da diferença como uma recusa da hegemonia de um tipo de feminismo sobre outro, sem contudo pretender fazer tabula rasa das batalhas ganhas, nem reificar ou "fetichizar" o próprio conceito de diferença (MACEDO; AMARAL, 2005, p. 154).

Entendemos, portanto, que a luta feminista não é algo do passado, como se todos os seus objetivos já tivessem sido alcançados. O prefixo indicativo *pós* não remete a um sentido histórico, como se o movimento feminista só existisse antes do pós-feminismo, nem mesmo como algo fantasmagórico, como o feminismo tivesse que ser banido ou sepultado. O que o prefixo *pós* de pós-feminismo indica é que o alvo atualmente é outro, e que boa parte das lutas do movimento feminista foram alcançadas.

O sentido de pós-feminismo seria a expressão para designação de um novo feminismo. O *pós* vem carregado de um significado e algo em transição/transformação, e não de algo morto ou acabado. Ou então, para usarmos uma expressão de Beatriz Preciado (2010), o pós-feminismo representa a maturidade do feminismo como teoria política.

Quando Simmel em 1902 (2001a) discutia a cultura feminina, ele se questionava se o movimento das mulheres viria, em algum momento, ter produções e bandeiras inteiramente novas, qualitativamente distintas das precedentes e que não se limitassem a multiplicar as antigas bandeiras de lutas? (SIMMEL, 2001a, p. 69). O pós-feminismo seria uma forma de dizer a Simmel que sim, haja vista que, atualmente, as bandeiras feministas são outras. É preciso considerarmos, conforme Mcrobbie (2006), que as bandeiras da liberdade e da escolha, que outrora eram distantes das mulheres, atualmente, fazem parte do cotidiano de grande parte das mulheres jovens. Nesse sentido, cabe nos perguntar: de que maneira as mulheres jovens da geração pós-feministas, objetos de estudo desta tese, estão experienciando a relação corpo *versus* liberdade?

Além do mais, de acordo com Mcrobbie (2006), pós-feminismo permite se efetuar um deslocamento

do interesse feminista dos blocos de poder centralizados - por exemplo, o estado, o patriarcado, a lei - para espaços mais dispersos, eventos e instâncias de poder conceitualizadas como fluxos, convergências e consolidações específicas da fala, do discurso e atenções. O corpo e o sujeito passam a representar um ponto central de interesse feminista, principalmente no trabalho de Butler (MCROBBIE, 2006, p. 59-60).

Desse modo, a perspectiva pós-feminista contribui com esta pesquisa à medida que nos permite olhar para as relações de poder que as mulheres jovens podem exercer na noite, a partir da sua produção corporal. Afinal, o pós-feminismo propõe uma reflexão na qual as mulheres têm uma participação na transformação cultural (TOURAINE, 2007).

Sabemos que não há um consenso a respeito da nomenclatura²³ da fase atual desse movimento. Por outro lado, importa que, como ressaltaram Mirian Goldenberg e Noema Toscano (1992), apesar das divergências de nomeação da fase, há um consenso no seguinte aspecto: atualmente, as reivindicações feministas têm ocorrido “não mais com a radicalidade do primeiro momento em sua busca de igualdade entre os homens e mulheres, mas, hoje, buscando a valorização das diferenças de cada gênero” (GOLDENBERG; TOSCANO, 1992, p. 97).

Fenomenologia formista

Tratar de fenomenologia significa adentrar em uma tradição com várias ramificações, afinal falar em fenomenologia consiste em se referir a uma forma de fazer ciência que é plural. Essa investigação fora elaborada metodologicamente a partir da fenomenologia formista de Michel Maffesoli, que se fundamenta em quatro pressupostos

²³ Dentre as nomenclaturas que aparecem nos teóricos de gênero, constam: pós-feminismo, neofeminismo, feminismo de terceira onda etc.

(descrição, intuição, metáfora e senso comum)²⁴, pois ela se constitui em uma das diversas alternativas do fazer científico pós-moderno.

O filósofo Jean Francois Lyotard (1967) traz importantes esclarecimentos sobre o sentido da fenomenologia. Para ele,

O termo significa estudo dos fenômenos, isto é, daquilo que surge a consciência, daquilo que é “dado”. Trata-se de explorar esse dado, “a própria coisa” que se percebe, na qual se pensa, da qual se fala, evitando forjar hipóteses [...] Assim se esboça no cerne da meditação fenomenológica um momento crítico, um “descrédito da ciência” (Merleau-Ponty) que consiste na recusa de passar à explicação (LYOTARD, 1967, p. 9).

Os fundamentos da fenomenologia praticada por Maffesoli aparecem em diversos dos seus escritos. Entretanto, a obra em que essa discussão aparece de forma mais específica é em *Elogio da razão sensível*, na qual ela é apresentada com vistas a captar aquilo que, em nome da rigidez, a ciência moderna despreza.

A principal tarefa da fenomenologia consiste em voltar à empiria em si. O importante, retomando uma máxima de Edmundo Husserl, é “voltar à própria coisa”. Dessa maneira, o hedonismo cotidiano torna-se algo a ser apreciado pelo fenomenólogo. Por isso, é que faz sentido retomar a expressão ruptura epistemológica quando se trata de ter uma atitude fenomenológica. Nas próprias palavras de Maffesoli (1998),

É preciso saber romper com uma postura intelectual, em última análise bem conformista, que buscava sempre

²⁴ Iremos apresentar somente os três primeiros pressupostos, tendo em vista que discorreremos anteriormente sobre a necessidade de tomarmos o senso comum, não como algo a ser superado, mas algo com validade em si mesmo, tal como defendido por Maffesoli como sendo um dos pressupostos da fenomenologia formista.

uma razão (uma Razão) impositiva para além daquilo que convida a ser visto e a ser vivido. É preciso retornar, com humildade, à matéria humana, à vida de todos os dias, sem procurar causa (Causa) a engendra ou a faz como é. “Sei o que isto pode conter de escandaloso a primeira vista, mas trabalhos como os de Edgar Morin na França, ou Howard Becker nos Estados Unidos, Franco Ferraroti na Itália, mostram amplamente o aspecto prospectivo de uma progressão tal (MAFFESOLI, 1998, p. 47).

Além dos autores citados, seria possível incluir: Georg Simmel, Zigmunt Bauman, Gilles Lipovetsky, Jean Baudrillard, entre outros. Por meio do formismo, a fenomenologia compreensiva se preocupa em apresentar uma dada realidade sem ficar presa a uma finalidade conceitual, tampouco a uma lógica do dever ser. Essa perspectiva toma o objeto de estudo em si mesmo pelo que ele é, com base em uma descrição, não se preocupando em suspeitar ou criticar o que é observado ou descrito. Isso exige uma conversão do olhar: apreciar cada coisa a partir da sua própria lógica, da sua coerência subterrânea e não a partir de julgamentos exteriores (MAFFESOLI, 2010a).

Por formismo, Michel Maffesoli (1998) designa uma modalidade de pesquisa que se contenta em estabelecer um quadro de análise (forma, tipo ideal, caráter essencial, estrutura etc.) que tem a função de fazer sobressair à complexidade de uma vivência existente. Essa é uma via de pesquisa menos preocupada com as leis e mais atenta às tendências indicadas pelo objeto empírico. Em outras palavras, o formismo retoma aquilo que a cientificidade deixou de lado.

Vejamos, nas próprias palavras de Maffesoli (2007), o objetivo do formismo:

Assim, batendo de frente com os metidos a dar lições “científicas”, podemos admitir que não é o que um objeto social é, senão a maneira pela qual se apresenta, que pode guiar nossa investigação. a isto se resume toda a ambição do formismo. Assim procedendo, não se está, de modo algum, renunciando ao espírito; trata-se unicamente de ajustar da melhor forma possível o relativismo e o pluralismo existencial à diligência intelectual (MAFFESOLI, 2007, p. 126).

Em outra publicação, o autor esclarece que a perspectiva formista “é uma análise que se contenta em desenhar grandes quadros que têm por função apenas fazer sobressair a efervescência vital, e dar a isso uma aparência de ordem intelectual” (MAFFESOLI, 1998, p. 128). Passemos agora aos fundamentos da fenomenologia formista: descrição, intuição, metáfora e senso comum.

Iniciemos problematizando: afinal, de que maneira podem ser apresentados os resultados de uma pesquisa baseada na atitude fenomenológica? Ou qual seria a maneira pela qual se torna possível compreender as novas formas de sociabilidades? Para Maffesoli (1998), isso pode ser feito a partir de diversas maneiras. Entretanto, se devermos dar prova da nossa inventividade, o autor chama a atenção para a necessidade de fazer sobressair o que “está aí” por meio da descrição, intuição e metáfora.

A partir da descrição, é possível se chegar à compreensão, que é o fundamento da fenomenologia. Ao descrever os sentidos atribuídos aos fenômenos, compreendem-se os elementos fundantes da vida cotidiana. Por isso, Maffesoli sustenta que a fenomenologia não deve ter como preocupação o apego aos ideais impositivos dos conceitos, pois essa deve estar o mais atenta possível ao conhecimento ordinário. O resultado final de um trabalho fundamentado na descrição fenomenológica, segundo Maffesoli,

[...] culmina num saber raro; um saber que, ao mesmo tempo, revela e oculta a própria coisa descrita por ele, um saber que encerra, para os espíritos finos, verdades múltiplas sob os arabescos das metáforas, um saber que deixa a cada um o cuidado de desvelar, isto é, de compreender por si mesmo e para si mesmo o que convém descobrir; um saber, de certa forma, iniciático (MAFFESOLI, 1998, p. 20).

Com esse saber raro proporcionado pela descrição, principal capital da fenomenologia, encontra-se uma das formas pelas quais o conhecimento pode ser apreendido pela via de uma “razão aberta. Ainda, de acordo com o autor,

Ao nomear, com excessiva precisão, aquilo que se apreende, mata-se aquilo que é nomeado. Os poetas nos tornaram atentos a tal processo. É preciso, agora, que os protagonistas das Ciências Sociais estejam igualmente conscientes desse perigo. Do momento em que há vida, há labilidade, dinamismo. A vida não se deixa enclausurar. Quando muito, é possível captar-lhe os contornos, descrever-lhe a forma, levantar suas características essenciais. Assim procedendo opera-se o conhecimento. Sem, por isso, praticar uma taxidamia que alfineta, cataloga e põe em ordem um corpus de objetos mortos. Paradoxalmente, tal respeito à vida movente é propriamente aquilo que, se for bem gerido, pode culminar num conhecimento mais completo daquilo que entende apreender. De certa forma, é acionamento de uma “razão mais aberta” (MAFFESOLI, 1998, p 47).

Com isso, é possível perceber na fenomenologia uma prática científica que não tem preocupação com rigidez, mas sim com a coerência em captar a manifestação do sentido atribuído ao fenômeno. Essa é uma atitude intelectual que assume ter como preocupação principal o fenômeno e a maneira como ele se manifesta na consciência dos sujeitos. Eis a razão de a teoria e os conceitos não serem as preocupações primárias. Esse “desapego” faz da descrição o fundamento da fenomenologia, pois o próprio da descrição é,

justamente, o respeito ao dado mundano. Ela se contenta em ser acariciante, em mais acompanhar do que subjugar uma realidade complexa e aberta, isto é, seu interesse consiste apenas em dar conta dessa tensão sem ter a pretensão de resolvê-la, tampouco julgá-la (MAFFESOLI, 1998).

Michel Maffesoli chega a essa alternativa da descrição à medida que se questiona a maneira pela qual seria possível dar conta da razão interna que percorre, por vezes de modo desordenado, os pequenos atos criativos vividos dia a dia. Ele sugere que, numa abordagem fenomenológica, o “eu” crítico se dissolva numa postura descritiva, para, com essa atitude, fosse possível “ouvir a sutil música nascente, para melhor dar conta da profunda mudança que se opera sob nossos olhos” (MAFFESOLI, 1998, p. 113).

Desse modo, aquilo que é mundano, as dimensões afetuais, das sensibilidades, das emoções, das paixões, o senso comum, para a fenomenologia não se constitui em algo à parte, marginal, mas, antes, servirão de alavancas metodológicas para a epistemologia fenomenológica. Maffesoli, fundamentado em Taine, revela que o “período descritivo” em uma ciência deve ser rapidamente ultrapassado para, então, entrar no período de classificação. Por isso, tendo em vista que isso não ocorreu na sociologia, ele sugere que uma das alternativas seria a saída da “saturação” explicativa em que vivemos em nome de um retorno à descrição. Para ele,

A história da sociologia parece mostrar que o conselho de Taine não foi seguido; procedeu-se rapidamente à implementação de teorias gerais, explicativas, impositivas, que da as costas à prudência da observação, que não levam senão muito pouco em conta os fenômenos tais como são, em favor daquilo que “deveriam ser” para corresponder à concepção que o intelectual tinha da sociedade. Será até preciso inverter a periodização proposta por Taine, lembrando que, após

abusar de grandes sistemas explicativos, estamos – para falar trivialmente – despertando com uma terrível ressaca e que, talvez, não seja útil voltar a um “período descritivo” para, justamente, purgar os excessos cometidos pela abstração (MAFFESOLI, 1998. p. 124).

Nessa perspectiva, o caminho apontado para esse despertar seria: permanecer na descrição com aplicação de exigências e sem ambições excessivas e conclusões precipitadas, para posteriormente entrarmos na era de classificação das coisas. Isso, conforme expõe Maffesoli, requer que se faça uso prudente dos objetos sociais não lhes impondo explicações *a priori*, não decretando sem preocupações qual é o sentido que devem ter, mas ao contrário, é preciso saber escutá-los (MAFFESOLI, 1998, p. 125).

Essa volta às coisas mesmas é um “projeto ambicioso, mas realizável” (MAFFESOLI, 1998, p. 54). Para isso ocorrer, esse autor orienta que é necessário saber superar as categorias que guiaram a modernidade. Segundo Maffesoli (1998),

Não que se deva negá-las, mas, em vez disso, alargá-las, conferir-lhes um campo de ação mais vasto, dar-lhes os meios de acesso a domínios que lhes eram até então vetados: por exemplo, os do não-racional ou do não-lógico. Assim fazendo, dá-se à progressão epistemológica aquela “iluminação” que pode ser, que ainda é, apanágio do poeta, do romancista, do místico, do homem gênio, em suas ações e seus pensamentos específicos. “Iluminação” que nada tem de excepcional que não deve inquietar ou ser, forcosamente, considerada, como algo anormal, de emanções anômicas ou obscurantistas, mas uma “iluminação” que leva ao seu ponto último a lógica das luzes, isto é, que se empenha em compreender, e não em julgar todos os fenômenos, ações, representações humanas pelo que são e não em função do que deveriam ser (MAFFESOLI, 1998, p. 54).

Para pôr essa iluminação em prática, uma das alternativas é abertura com vistas à compreensão daquilo que se opera no cotidiano. Trata-se de perceber aquilo que alimenta a razão interna das coisas em si. Com isso, espera-se de um trabalho fenomenológico que esse seja menos dogmático e mais receptivo e que, ao mesmo tempo, isso seja operado com certa dose de humildade para se perceber aquilo que nos é oferecido pelas próprias coisas.

O método fenomenológico em Michel Maffesoli (1998) é visto como um “método erótico”, que, nas palavras do autor, ao enamorar a vida, se empenha em mostrar sua fecundidade sem nenhuma pretensão de conclusão, mas sim de abertura. Essa lógica de querer concluir a qualquer custo é algo da modernidade. No quadro da pós-modernidade isso se esgotou, visto que, com a pluralidade, os estudos que voltam ao cotidiano não se prestam mais a uma conclusão, mas sim a uma abertura (MAFFESOLI, 1998, p. 115).

É por essa razão que este trabalho não se encerra com uma conclusão, mas apenas com considerações finais, no sentido de uma abertura, ao final do trabalho. O método fenomenológico está interessado e atento aos fenômenos empíricos, aquilo que Maffesoli (1998) designa como “pensamento vagabundo” por captar a imagem da errância social. Para o autor,

O fato de ater-se aos fenômenos requer uma verdadeira ascese, aquela que, recusando a facilidade do céu das idéias, ou dos conceitos abstratos, permanece enraizada no aqui e agora. Essa progressão fundada no húmus é também uma atitude de humildade, pelo próprio fato de não pretender esgotar o mistério do ser, e da vida, mas contentar-se com apontar-lhes seus problemas, aporias e contradições (MAFFESOLI, 1998, p. 180).

A fenomenologia, na perspectiva maffesoliana, não tem a pretensão de explicar o mundo a partir de uma ideia de como esse deveria ser ou como o autor gostaria que fosse. Antes, sua preocupação central é em desvelar tal como ela é ou tal como os fenômenos se manifestam na consciência do sujeito e, com isso, alcançar aquilo que se tornou outra obra desse autor “a contemplação do mundo”. Para o teórico da pós-modernidade,

Pode-se dizer que a violência prometéica, da qual o conceito é o instrumento privilegiado, cede o lugar a uma postura dionisiaca que emprega a analogia, a metáfora e outros procedimentos “acariciantes”, que não pretende reduzir o real, indicar-lhe a direção certa mas que se contenta em ressaltá-lo, epifanizá-lo (MAFFESOLI, 1998, p. 31).

A fenomenologia, nessa perspectiva, ao epifanizar o real, se contenta em acompanhar aquilo que ocorre no dia a dia. Essa atitude pode ser nominada de perspectivação. Em contraposição à lógica conceitual que cerra e encerra a perspectivação, se abre e com isso permite compreender o indefinido, o complexo das relações humanas etc. Por essa razão, a ideia de sociologia compreensiva em Maffesoli (1998 - que também se fundamenta na ideia fenomenológica) pode ser vista como algo inacabado e provisório, pois, de acordo com essa perspectiva, o fenômeno faz sentido em si mesmo, não precisa ser relacionado a um além de si mesmo, qualquer que seja (MAFFESOLI, 1998, p. 117).

Convém lembrar que, em geral, o pensamento científico é associado à “obrigação” em criticar, teorizar e imaginar por meio das lentes dos conceitos. Por outro lado, a fenomenologia, ao invés disso, busca superá-la por meio da descrição que se contenta em dizer como o real se manifesta, “ela auxilia na compreensão sem, por isso,

pretender a explicação ou resolução” (MAFFESOLI, 1998, p. 148). Para a fenomenologia, pode-se dizer que uma sociedade não existe senão enquanto se manifesta exteriormente. É por isso que a importância do mostrar se dá à medida que, a partir da descrição, se revelam os jogos das formas, do aparente e das construções simbólicas, algo nítido nas interações sociais.

Maffesoli (1998) chama a atenção para a necessidade da intuição em uma pesquisa fenomenológica. É preciso ressaltar que a intuição, por algum tempo, foi marginalizada e estigmatizada no meio científico. Entretanto, para a fenomenologia maffesoliana, essa retorna com importante vigor para a produção de conhecimento. Com relação ao que se entende por intuição, para não gerar nenhuma confusão com a qualidade psicológica, trazemos as palavras do próprio autor:

Devo precisar, de imediato, que não entendo a intuição como simples qualidade psicológica. É até possível que ela seja tudo menos pessoal. Com efeito, pode-se, ainda que seja a título de hipótese, considerar que ela participa de um inconsciente coletivo. Que ela é oriunda de um tipo de sedimentação da experiência ancestral, que ela exprime o que propus chamar de “saber incorporado” que, em cada grupo social e, portanto, em cada indivíduo, constitui-se sem que se lhe dê muita atenção. Retomando um termo sugestivo (MAFFESOLI, 1998, p. 130).

Nessa prática de pesquisa, a partir da intuição será possível identificar qual é o “saber incorporado” que se manifesta entre as jovens pesquisadas. Uma das formas de se exercer essa intuição a que o autor se refere é “farejando o social”, na tentativa de reconhecer as lógicas simbólicas próprias desse dado mundano que mantém o culto ao corpo feminino cada vez mais em evidência.

Por meio da intuição, segundo Maffesoli (1998),

se passa a abordar os fenômenos tentando compreendê-los enquanto tais, sem submetê-los, a priori, a uma razão abstrata e instrumental, se não se tenta fazê-los entrar à força no leito de Procusto do pensamento, fica-se obrigado a mostrar “sinais de cumplicidade intuitiva” com o mundo, entre os fatos observados e o observador, entre as coisas e nós” (MAFFESOLI, 1998, p. 132).

O recurso da intuição, isto é, compreensão do “inconsciente coletivo”, ao não ter a preocupação de submeter os dados à força dos conceitos e teoria, tem a potencialidade de colocar, como visão central, o sentido da própria coisa, do próprio fenômeno, como esse frui e como esse se estrutura. Para compreender essas características, utilizando como recurso a intuição, a pesquisa fenomenológica valoriza a experiência e o senso comum e, com isso, produz uma sociologia do cotidiano. No entanto, para se fazer isso, alguns enfrentamentos poderão ocorrer, mas segundo Maffesoli (1998), é preciso lançar um novo olhar para as coisas do dia a dia.

Maffesoli (1998) chama a atenção para a capacidade de se apreender os fenômenos de modo direto, sem a necessidade de todo um aparato conceitual antecedendo a descrição. Ele argumenta que

É isso que deve forçar-nos a reexaminar nossa prática intelectual e deveria obrigar-nos a inverter o problema: em vez de proceder dedutivamente a partir de princípios teóricos estabelecidos arbitrariamente, proceder indutivamente, isto é, partir de baixo, daquilo que existe aqui e agora, para indicar quais são as tendências que estão animando, em profundidade, o corpo social. É isto que constitui o próprio da intuição ativa: perceber em toda a sua concretude os valores cotidianos que partilhamos, com outros, no âmbito de um ideal comunitário. É também nesse sentido que a intuição intelectual é um instrumento privilegiado para compreender a vida nova, fundada sobre a experiência

cujos contornos, pouco a pouco, vão-se configurando sob nossos olhos (MAFFESOLI, 1998, p. 146).

Para uma melhor reflexão entre uma pesquisa fenomenológica intuitiva e uma pesquisa conceitual, vejamos, nas próprias palavras do autor, uma importante explicação:

Por essa capacidade de apreender o mundo de um modo direto, pelo olhar novo que ela lança sobre ele, a intuição está no oposto do sistema conceptual que se apropria das coisas a partir do exterior. Do mesmo modo, enquanto o conceito racional empenha-se em trazer de volta a unidade – reductio ad unum (Augusto Comte) –, a intuição, aceitando o múltiplo e contentando-se em nomeá-lo, permite pensar o diverso. Assim, enquanto o racionalismo abstrato se contenta com uma visão mecanicista, a sensibilidade intuitiva assenta na lógica do vivente e sua dinâmica. orgânica. Não esqueçamos, o próprio dessa lógica é ser movente, acariciante, pode-se até dizer erótica, isto é, que repousa sobre a atração, sobre as afinidades, sobre os processos emocionais e afetuais cuja importância pode ser vista contemporaneamente. Ela não tem o rigor da lei causal, mas não deixa de indicar, com precisão, as grandes tendências sociais (MAFFESOLI, 1998, p. 135).

Além da descrição e da intuição, há outro elemento fundamental para fenomenologia formista: a metáfora. Essa permite captar aquilo que por vezes se encontra às margens é também um elemento importante para a pesquisa sociológica.

Sabemos que em torno da metáfora nas pesquisas científicas existe certa desconfiança, em alguns casos, essa é associada a algo do pensamento vazio. Entretanto, Maffesoli (1998) parte do contrário. Para ele, a metáfora “faz sobressair este ou aquele estado das coisas, acentua-lhes esta ou aquela qualidade e, principalmente, põe em comunicação de sentimento com o outro” (MAFFESOLI, 1998, p. 148).

Por meio da metáfora, a pesquisa fenomenológica formista dá ênfase àquilo que outros ramos do saber desprezaram: o saber especulativo, pois, “diferente do conceito, ela não tem pretensões à cientificidade.

Em um tempo que ainda domina a quimera do saber científico, sabemos o quanto custa caro e o risco de se propor, em uma tese, a construção de um saber sociológico que se utilize dos recursos da metáfora e das analogias. Entretanto, para Maffesoli, “esse jogo vale a pena, pois, assim fazendo, chega-se mais perto de uma socialidade que, por sua vez, também é temerária, estocástica, e cujas deambulações não carecem de riscos” (MAFFESOLI, 1998, p. 149).

Ainda, sobre o sentido da metáfora numa pesquisa fenomenológica formista, vejamos a alusão que Maffesoli (1998) faz com a pintura. Apesar de a citação ser um tanto quanto extensa, os argumentos e a beleza autoral justificam a necessidade para esse recurso.

Assim, para não tomar senão um exemplo dentre muitos outros, por que não aplicar à pintura social aquilo que Paul Valéry diz da pintura *stricto sensu*: “O método mais seguro para julgar uma pintura é nada reconhecer nela de pronto e fazer, passo a passo, a série de induções requerida por uma presença simultânea de manchas coloridas sobre um campo limitado, para ascender, de metáfora em metáfora, de suposição em suposição, à inteligência do tema” (Oeuvres, La Pléiade). Eis aí um texto cujo conteúdo é dos mais úteis para o observador social. Com efeito, nele se encontra a necessidade do olhar novo, que não se embarace em idéias preconcebidas ou preconceitos normativos, um processo de análise que vem “de baixo”, que se apoia na empiria e progride, “passo a passo”, a partir de induções, e, por fim, a utilização de metáforas que, como peças de um quebra-cabeça, se ajustam, por vezes com dificuldade, até constituir, *in fine*, uma figura significativa. Não é inútil acrescentar que o sentido não é imposto do exterior mas, isto sim, procede de uma verdadeira interação entre

o quadro e o observador. Reversibilidade do sujeito e do objeto, conjunção da liberdade do olhar e dos limites impostos pelo quadro que “já está aí” e do qual se vai, progressivamente, descobrir a estrutura, a dinâmica e a disposição das cores. Trata-se de uma verdadeira “invenção” (in-venire), uma vez que se faz vir à luz um sentido que é interno ao próprio quadro (MAFFESOLI, 1998, p. 150).

Essa é uma via de pesquisa que, sem se prender ao jogo dos formalismos científicos das teorias e conceitos, se enraíza no sentido atribuído à vivência e à experiência, e nos permite compreender o social. Em outras palavras, é preciso compreender o potencial instrumental da metáfora. Trata-se de “compreendê-la como uma alavanca metodológica, como foi o conceito, num tempo em que reinava a razão abstrata e a esperança em valores universais oriundos da filosofia das Luzes” (MAFFESOLI, 1998, 157). Se tomarmos a metáfora como algo privilegiado na fenomenologia formista, torna-se evidente que serão trabalhados os aspectos do imaginário.

Tendo como pano de fundo as noções tecidas até o momento, vejamos, no próximo capítulo, quem é essa mulher contemporânea e o que as mulheres que entrevistamos querem nos dizer com a produção corporal quando vão à noite.

CAPÍTULO- III

O DECLÍNIO DA MULHER E A ASCENSÃO DA PÓS-MULHER: CORPO, MÍDIA E SEDUÇÃO

*De repente um espaço que parecia protegido
desvela-se, como se as ondas da análise crítica
não encobrissem mais esta parte da praia.*

(Alain Touraine)

CAPÍTULO III – O DECLÍNIO DA MULHER E A ASCENSÃO DA PÓS-MULHER: CORPO, MÍDIA E SEDUÇÃO

Se partirmos do princípio que “o corpo é uma representação da sociedade” (RODRIGUES, 1975, p. 129), e que essa mesma sociedade assiste ao que Mirian Goldenberg e Moema Toscano (1992) chamaram de “Revolução das mulheres”, que mulher é essa que está representada nessa produção corporal que se apresenta na noite?

Descrever quem é essa mulher e o que ela quer dizer à sociedade, a partir da sua produção corporal, será o eixo deste capítulo que encontra-se dividido em quatro partes. Na primeira, descreveremos como, pela construção corporal feminina, é possível observarmos o fim de uma mulher, que não é o fim das mulheres e, como consequência disso, a insurgência da pós-mulher. Em seguida, trataremos de compreender como as pós-mulheres se relacionam diante das constantes publicidades e mensagens que incentivam a construção do corpo “perfeito”. Num terceiro momento, apresentaremos como o corpo tem se constituído como um importante capital, pois a geografia da noite distingue visivelmente as mulheres que possuem capital corporal (GOLDENBERG, 2010; HAKIM, 2012) e as que não possuem.

Ao final, apresentaremos como as pós-mulheres, ao usarem da sedução (BAUDRILLARD, 1991) e do coquetismo (SIMMEL, 2008c), exercem relações de dominação feminina (BAUDRILLARD, 1991), sendo capazes de, ao “invaginarem os sentidos masculinos” (MAFFESOLI, 2012), guiarem o próprio guia (SIMMEL, 2008d).

Tendo em vista que “todo fenômeno social tem uma dimensão de gênero que exige ser indagada” (ADELMAN, 2002, p. 49), a porta de entrada para problematizar as questões acima será a perspectiva de gênero. Desse modo, esperamos com este capítulo não apenas fazer uma sociologia ou antropologia das ou sobre as mulheres. Intencionamos descrever algumas lógicas simbólicas da construção social e cultural do feminino, de acordo com a perspectiva defendida por Louro (2002), na qual é preciso atentar para as formas pelas quais os sujeitos se constituem em meio às relações de gênero.

A produção corporal feminina na noite revela a existência de outra mulher: a pós-mulher

Uma das teóricas brasileiras que desbravou e consolidou os estudos de gênero nas universidades brasileiras foi a feminista Heleith Saffioti. É de sua autoria diversos estudos sobre a condição das mulheres na sociedade brasileira e latino-americana. Suas publicações se constituem referências obrigatórias para os estudos feministas no Brasil, notadamente nas ciências sociais e na história (MÉNDEZ, 2010).

Ao analisar a condição feminina e os papéis atribuídos e desempenhados pelas mulheres, Saffioti (1987) chega à conclusão que, nas relações entre homens e mulheres, os homens encontram-se em situação privilegiada, se comparados as mulheres. Na tentativa de localizar quem detém o poder nas relações de gênero, essa socióloga é enfática ao afirmar a supremacia masculina por meio da expressão: “o poder é macho e branco”.

À guisa de exemplo da argumentação realizada pela autora para defender a tese da sociedade patriarcal, encontramos as seguintes sentenças que ilustram a sociedade da época: “destino de mulher é ser infeliz”; “superioridade dos homens”; “inferioridade das mulheres”; “dominação dos homens”; “o poder está concentrado nas mãos dos homens”; “a supremacia masculina perpassa todas as classes sociais”; “a mulher é subordinada aos homens”; “posição social subalterna da mulher”. Esses são alguns exemplos utilizados para comprovar a realidade patriarcal que as mulheres estavam submetidas. Por sociedade patriarcal entende-se as sociedades nas quais a dominação é exercida pelos homens²⁵. Segundo Narvaz e Koller (2006),

O patriarcado não designa o poder do pai, mas o poder dos homens, ou do masculino, enquanto categoria social. O patriarcado é uma forma de organização social na qual as relações são regidas por dois princípios básicos: 1) as mulheres estão hierarquicamente subordinadas aos homens e, 2) os jovens estão hierarquicamente subordinados aos homens mais velhos. A supremacia masculina ditada pelos valores do patriarcado atribuiu um maior valor às atividades masculinas em detrimento das atividades femininas (NARVAZ, KOLLER, 2006, p. 50).

Ao mesmo tempo em que, no caso brasileiro, o patriarcado encontra-se em franco declínio (XAVIER, 1998), ainda são visíveis suas marcas na constituição das famílias ainda na atualidade. Diante dessa dúbia realidade, percebemos que as mulheres entrevistadas, ao se produzirem para ir à noite, ignoram a prescrição normativa patriarcal, pois a sociedade patriarcal prega que a principal razão da

²⁵ Para um exame aprofundado sobre os diversos significados de patriarcalismo, vide: Aguiar (1997; 2000).

produção corporal feminina deveria ser para a satisfação do homem. No entanto, não parece ser isto que ficou expresso nas narrativas femininas.

No dia 28 de dezembro de 2012, lancei a seguinte pergunta na página da minha rede social (*Facebook*):

Já que não posso sair de férias, lá vai a pergunta que me acompanhará em meu *réveillon* e em minhas férias:

Se partirmos do princípio que “o corpo é sempre uma representação da sociedade” (RODRIGUES, 1975, p. 129), e que essa mesma sociedade assiste ao que Mirian Goldenberg e Moema Toscano (1992) chamou de “Revolução das mulheres”, QUE MULHER É ESTA que está representada nessa produção corporal que se apresenta na noite(baladas)? O QUE ELA QUER NOS DIZER, a partir da sua produção corporal?

Nessa postagem, propositalmente, eu não informei que se tratava de uma problematização da minha tese doutoral. A ideia era apenas lançar a pergunta de modo mais informal, para que as pessoas se manifestassem o mais livremente possível. O que me chamou a atenção foi: em boa medida, aquilo que as quatro mulheres narraram nas entrevistas, se confirmou no imaginário coletivo, conforme se evidenciou pelos comentários postados. Evidentemente, os comentários não são unânimes. As linhas de interpretações são diversas, alguns enxergam na produção corporal das mulheres uma carência feminina. Outros acreditam que a mulher, por meio da sua produção corporal, encontra-se sendo explorada pela sociedade de consumo. Contudo, houve comentários que informam a existência de outro elemento por trás dessa produção corporal que, por vezes, na crítica é ignorado. Com uma linguagem própria de uma rede social, vejamos, na íntegra, alguns comentários:

Adri Paiva bem prof... as mulheres querem mesmo é chamar a atenção, principalmente do sexo oposto (existem exceções é claro), elas querem se sentir poderosas, provocantes e conseguem viu... hehehe

Flávia Mendes Timóteo Oi querido prof!! Está mais que comprovado entre nós mulheres que nos vestimos para outras mulheres, tendo em vista que a mulher é uma das grandes vozes da nossa sociedade atual, quanto ao que vcs vão pensar de como estamos vestidas isso é consequencia, até porque já comprovado tbm entre a classe de vcs que o que chama a atenção são os corpos e nao muito como eles se vestem! hehehe saudades!!!

Claudinei Moreira o homem é escolhido a mulher é a caçadora

Ora, como é que poderíamos aludir ao pleno exercício das amarras patriarcais que Saffioti (1987) apontou acima a partir desses comentários? Torna-se evidente que diversas mulheres não se enquadram mais na figura submissa.

E o homem? “Ah, o homem e o que eles pensam não passa de uma mera consequência”, diz uma comentadora no *Facebook*. Se, como diz a internauta, a mulher utiliza-se da produção corporal para caçar (seduzir), a tese da “dominação masculina”, insistentemente defendida por Pierre Bourdieu (1999), não mais dá conta de expressar a sociedade que vivemos. Tal embate nos faz retomar a noção de “dominação feminina” (BAUDRILLARD, 1991) para designar o contemporâneo.

Durante as entrevistas realizadas com as quatro atrizes sociais (TOURAINÉ, 2007), questionamos sobre a principal razão dessas mulheres se submeterem aos demorados regimes de produção corporal antes de irem à noite. Para Ana, se produzir não é um ato que visa a apenas tornar-se bela. Ela diz:

Ah, eu me sinto bem fazendo isso, é um bem estar, é uma coisa assim que... ah, você se cuida só pra ficar bonita? não é... é uma coisa assim, é gostoso sair do banho passar um creme, se cuidar, é... massagem eu adoro massagens, essas coisas assim, então faz bem pra mim que eu me sinto bem.... cuidando de mim... (ANA, 25 anos).

Bárbara reitera que o ato de se produzir não é visto por ela como uma obrigação. Ao fazer isso, ela tem uma sensação de prazer. Bárbara é uma mulher que não depende da aprovação dos outros para se sentir bem. A opinião do noivo, nesse sentido, não é levada em consideração. Primeiramente, ela precisa se sentir bem. Após agradar a si mesma, o que os outros pensam, incluindo seu noivo, não passa, diz ela, de uma mera consequência.

Sinto bem, eu gosto, gosto. Eu me sinto bonita, me sinto bem, eu, fico mais confiante. Eu me arrumo pra mim, eu gosto de me produzir... pra me sentir bem, eu não fico pedindo, se eu estou bem...Pode todo mundo falar que eu to linda maravilhosa, meu noivo, minha mãe, qualquer pessoa... mas se eu não estou me sentindo bem eu não vou com aquela roupa, ou com aquele estilo de cabelo, ou alguma coisa assim. Eu troco tudo... (BÁRBARA, 27 anos).

De igual modo, Carol, ao se olhar no espelho e se enxergar bonita, se sente confortável. Ela se produz para se “sentir bem”. “Pra mim me olhar no espelho e... e dizer assim: eu tô legal. Acho que quando você não se sente bem, muda até o teu humor, o jeito de você se comportar” (CAROL, 22 anos). Quando questionada sobre a importância daquilo que os outros dizem e a interferência desses comentários sobre sua produção corporal, ela é enfática:

Ah isso é um pouco relativo pq você sabe que tem pessoas que olham e falam isso pra você mas não querem

realmente dizer isso, e as pessoas que realmente falam essas coisas com sinceridade?. Então quando eu me sinto bem e as pessoas dizem que percebem isso, eu me sinto bem com certeza, Mas, se as pessoas dizem e eu não me sinto bem, não adianta nada. Eu preciso me sentir bem (CAROL, 22 anos).

A ideia de se produzir para, primeiramente, se sentir bem é também compactuada por Diana.

Não me visto de acordo com a moda, mas com roupas que chame atenção e que me faça sentir bem. É preciso me sentir bem. Eu gosto de me achar bonita primeiro pra mim. Depois para os outros. Acho que questão de beleza é isso. Você se achar bonita primeiro e não os outros (DIANA, 22 anos).

Vimos, desse modo, que, entre as entrevistadas, é consensual o vestir-se para se sentir bem, ainda que isso não conte com a aprovação do olhar masculino.

Por meio das narrativas dessas mulheres, é perceptível a maneira pela qual elas utilizam da construção corporal para subverterem a “ordem masculina”, bem como “o poder do macho”. Entre levar em consideração o que o homem diz e o que elas preferem, a segunda opção é a que mais tem rendido adeptas. Esse fenômeno demonstra que não estamos mais na hegemonia daquilo que Heleieth Saffioti (1987), em seu tempo e com toda a razão, designou por “sociedade patriarcal”. Atualmente, ocorre uma transformação na realidade social. Estamos assistindo ao deslizamento da figura da mulher submissa (mulher para o outro) da sociedade patriarcal. Em seu lugar, está emergindo a figura da mulher para si, aquela que encontra-se na fase do “governo de si” (LIPOVETSKY, 2000a).

Se a sociedade patriarcal foi caracterizada, sobretudo, pelas insistentes formas de “naturalização da submissão feminina” (SAFFIOTI, 1987), as mulheres com quais conversamos vêm, a cada dia, avançando mais no processo de desnaturalização da dominação feminina.

No âmbito da sociedade patriarcal, ao homem, seja na condição de marido, companheiro ou namorado, cabe à responsabilidade de “caçar” a mulher. Propositamente, utilizo o verbo caçar em detrimento a qualquer outro sinônimo que vise a suavizar a expressão, pois, nessa sociedade, o homem atua, em relação à mulher que lhe causou interesse, numa lógica de perseguição ao seu objeto de desejo tal qual um animal quando deseja matar, sendo esse ato legitimado por essa mesma sociedade. Nela, ao homem cabe a caça. A mulher deve esperar passivamente para ser caçada. A mulher que inverter essa lógica terá de arcar com toda uma carga de moralismo. Segundo Saffioti (1987),

Para o poderoso macho importa, em primeiro lugar, seu próprio desejo. Comporta-se, pois, como sujeito desejante em busca da sua presa. Esta é o objeto de seu desejo. Para o macho não importa que a mulher objeto de seu desejo não seja sujeito desejante (SAFFIOTI, 1987, p. 18).

O que as narrativas dessas quatro mulheres nos indicam é que estamos diante de uma cena, não muito comum perante as discussões de gênero, sobretudo, aquelas que ainda associam mulher *versus* vitimização e inferiorização. As mulheres com quais conversamos estão longe de se assumirem como inferiorizadas, coitadas e submissas. Elas se identificam muito mais com o discurso de mulher liberada, independente, e, principalmente, “donas de si” e dos seus próprios gostos, sem estarem presas às bandeiras do

feminismo de quarenta anos atrás. Evidencia-se, portanto, nesses discursos que o atual cotidiano feminino, sobretudo quando elas estão na noite, encontram-se permeados por relativa autonomia, tomada de iniciativa e inventora de certas atitudes.

Esses relatos são representativos para mostrar que “a impotência, a falsa consciência e a total dependência das mulheres são afirmações desmentidas pelos fatos” (TOURAINÉ, 2007, p. 9). Quando nos deixamos levar por algumas teorias, temos elementos suficientes para afirmar uma perspectiva desanimadora sobre o mundo mulheres. Entretanto, antes de qualquer afirmação, é preciso que, ao invés de falar por elas, faça-se o inverso, que se dê voz a elas. Eis a razão pela qual não tivemos a pretensão de falar no lugar das mulheres pesquisadas. Ao falar pelo outro, o pesquisador reproduz as estruturas de poder e opressão, mantendo o subalterno silenciado sem lhe oferecer uma posição, um espaço de onde possa falar e, principalmente, no qual possa ser ouvido (SPIVAK, 2010).

A título de exemplificação, antes de “descer ao campo” (WINKIN, 1998) para cumprir as lições de Spivak (2010), imaginávamos que as mulheres iriam projetar em suas respostas críticas o universo masculino, culpando os homens por sua relação de subserviência feminina no tocante aos “usos sociais do corpo” (MAUSS, 2003). As mulheres interrogadas falaram muito pouco sobre os homens. Esperávamos que eles fossem os principais sujeitos da nossa pesquisa. Entretanto, aquilo que “esperávamos” não ocorreu. Nesse sentido, esta pesquisa mudou a postura do pesquisador diante do seu objeto de estudo. Situação similar ocorreu com Alain Touraine (2007), em sua pesquisa sobre *O mundo das mulheres*. Assim, segundo o autor,

Para conhecer o pensamento e a experiência vivida pelas mulheres, fui “ver *in loco*”, e descobri de passagem quão raros era aqueles e aquelas que assumiam esta elementar postura de observador e ouvinte. E descobri que o que pensam e fazem as mulheres é diferente, e até mesmo o oposto, daquilo que se diz que elas dizem e fazem (TOURAINÉ, 2007, p. 9).

Há um distanciamento abissal entre os discursos dessas quatro mulheres com aquilo que se tem, em grande medida, teorizado sobre elas quando se trata da produção corporal. Diante desse ambíguo cenário, uma dúvida: Como combinar ou reconciliar essas duas distintas representações? A opção que adotamos é a de levar em conta aquilo que se manifesta no imaginário das nossas entrevistadas, ainda que esses discursos contrariem boa parte daquilo que tem sido produzido sobre elas. Novamente: como combinar o “velho” dualismo entre imaginário e realidade?²⁶

Seguimos as lições de Maffesoli (2001), que ressalta que o imaginário é real. A partir dessa perspectiva, podemos sustentar que “o imaginário é o perfume do real. Por causa do odor da rosa eu digo que a rosa existe” (BARBIER, 1994, p. 21). Portanto, se as mulheres entrevistadas não se veem como vitimizadas, tampouco enxergam que o poder esteja exclusivamente na mão dos homens, não seremos nós, em função da condição autoral, quem iremos teorizar dizendo o contrário, ainda que haja teorias disponíveis para fazê-lo. Para Costa (2004),

²⁶ Para um debate aprofundado sobre a sociologia do imaginário que contemple as discussões do imaginário entre os fundadores da sociologia, os fundadores da sociologia do imaginário, metodologia e campos de pesquisa do imaginário, vide: Legros et al (2007).

Onde houver uma contradição, faça um redescrção! Mude a perspectiva de observação, troque as premissas e os raciocínios, explicita os acordos tácitos que fundam as conclusões consensuais [...] No mínimo, o que parece sem sentido ganha um novo sentido (COSTA, 2004, p. 21).

Não obstante, a esse respeito, é de bom tom levarmos em consideração os ensinamentos de Alain Touraine, quando diz: “devemos ficar o mais perto possível da experiência vivida pelas mulheres, pois estas nos mostram uma imagem bem diferente do poder contra o qual elas combatem” (TOURAINÉ, 2007, p. 93).

Mesmo sem fazer alusão ao termo feminismo, ficaram expressas nas conversas realizadas as aspirações femininas. Elas não têm um discurso autojustificador ou autodestrutivo. A perspectiva pós-feminista é a que mais se aproxima dessas jovens. “As mulheres que escutamos são unanimemente pós-feministas, o que significa dizer que elas consideram o êxito do feminino como evidente e olham em direção ao presente e não ao passado” (TOURAINÉ, 2007, p. 31). Elas não deixam de ter uma bandeira de luta. Ocorre que, nessa bandeira, não há os mesmos objetivos das lutas dos movimentos feministas anteriores. Ao invés de se definirem como vítimas, elas se definem como mulheres (TOURAINÉ, 2007). Elas reconhecem que boa parte do programa de conquista feminina foi alcançado. As mulheres da geração pós-feminista, mesmo sem sair às ruas “queimando sutiãs”, com seu movimento têm questionado a ordem cultural e, porque não dizer, a própria organização da sociedade.

Pierre Bourdieu (1999), ao propor a tese da dominação masculina sobre as mulheres, mostra que o *ser feminino* não é dotado de autonomia, no sentido da percepção de si mesmo. Inversamente, a mulher é um *ser percebido* pelo masculino que impõe, com os

argumentos da naturalização sexual, formas simbólicas de dominação e percepções de práticas e atitudes aceitas de acordo com sua sexualidade nas sociações. Isso é tão impactante que chega ao ponto de o dominador ter a aprovação do ato da dominação pelo próprio dominado. Nessa configuração do *ser percebido*, tem-se claramente a intenção de inserir a mulher no âmbito da dependência simbólica em que ela primeiro existe pelo e para o olhar dos outros. Decorre desse entendimento a expectativa que ela seja receptiva, atraente e esteja sempre disponível para agradar ao homem. Por isso, das mulheres espera-se que sejam: simpáticas, atenciosas, submissas, sorridentes e discretas. Ao problematizar o mundo das mulheres em Pierre Bourdieu, Mirian Goldenberg afirma: “sob o olhar dos outros, as mulheres são obrigadas a experimentar constantemente a distância entre o corpo real a que estão presas, e o corpo ideal, o qual procuram infatigavelmente alcançar” (GOLDENBERG, 2011, p. 79).

No entanto, se utilizarmos somente a perspectiva bourdieusiana da mulher como “*ser pelo e para* o olhar do homem”, isto é, existindo primeiramente em função do masculino, para as narrativas acima descritas estaremos cometendo um anacronismo, pois, no caso específico do objeto de estudo deste trabalho, antes dessas mulheres se constituírem em “*ser para o homem*”, elas se constituem num “*ser para e por elas mesmas*”. Essa forma de ser mulher nos fez repensar a utilidade da noção de dominação masculina, tal como empregada em Pierre Bourdieu (1999).

Jean Baudrillard (1991), ao se perguntar se de fato teria havido o poder fálico, propõe uma teoria inversa a de Bourdieu (1999), à medida que, para Baudrillard (1991),

Toda essa histórica de dominação patriarcal, de falocracia, de privilégio imemorial do masculino talvez seja apenas uma história que permanece em pé. A começar pelo intercâmbio de mulheres nas sociedades primitivas, estupidamente interpretado como o primeiro estágio da mulher-objeto. Tudo o que nos contam, o discurso universal sobre a desigualdade dos sexos, *leitmotiv* da modernidade igualitária e revolucionária e que em nossos dias é energicamente reforçado com a revolução *fracassada* – tudo isso nada mais é do que um gigantesco contra-senso. A hipótese inversa é perfeitamente plausível e, de certa maneira, mais interessante, a saber, que o feminino nunca foi dominado, sempre foi dominante. O feminino não precisamente como sexo mas como forma transversal de qualquer sexo e de qualquer poder, como forma secreta e virulenta de insexualidade. Como desafio cujos danos se fazem sentir sobre toda a extensão da sexualidade – esse desafio, que é também o da sedução, não tem um sentido sempre triunfante? (BAUDRILLARD, 1991, p. 21).

Portanto, entre “as mulheres de Bourdieu” (1999) e as mulheres que entrevistamos (que estão muito próximas das “mulheres de Baudrillard” 1991), há um distanciamento considerável, sobretudo, nas atitudes e nas formas de vivenciar a feminilidade por meio das performances de gênero (BUTLER, 2010). Para Touraine (2007),

Aqueles e aquelas que reduzem as condutas femininas a simples exemplos, conscientes ou não, voluntariamente ou não, dos efeitos da dominação de uma cultura heterossexual dominada pelos homens, sofrerão para explicar por que as mulheres dizem o contrário daquilo que suas mestras tentam fazer com que elas digam (TOURAINÉ, 2007, p. 31).

Não se trata de afirmarmos que saímos da dominação masculina e entramos na dominação feminina, numa espécie de feminização da sociedade. O que queremos indicar é: “não se pode escolher entre um determinismo social e uma subjetividade de ordem psicológica: tudo se mistura em criação de identidades singulares”

(TOURAINÉ, 2007, p. 18). É por essa razão que, mesmo sendo mencionado neste trabalho, não foi ao lado da perspectiva da “dominação masculina” (BOURDIEU, 1999) que esta pesquisa trilhou. Isso porque as narrativas, desde o início, conduziram esta pesquisa para outro caminho, aquele que não a enxerga como vítima. O pessimismo, que torna-se comum em diversos estudos de gênero, aqui dá passagem ao otimismo. Afinal, com essas descrições, como afirmar que ainda estamos numa sociedade do poder do macho? É chegado o momento de olharmos para essas mulheres sem as lentes da dominação radical para conseguirmos entender o que elas, e não as teorias, têm a nos dizer.

Uma das revelações que essa produção corporal faz é: essas mulheres se identificam como mulheres. Isso não é pouca coisa, nem algo óbvio. Se levarmos em consideração que as identificações de gênero são performáticas (BUTLER, 2010), se identificar como mulher significa, conforme Touraine (2007),

Não apenas responder uma questão, mas de estabelecer claramente esta evidência, e dizê-la numa *nuance* que excluía qualquer possibilidade deles se definirem diferentemente, em particular como vítimas. Ser mulher não é a pura constatação de um estado de fato, mas a afirmação de uma vontade de ser. [...] É para elas mesmas que as mulheres se voltam, e, se elas procedem desta forma, é antes de tudo porque querem se afirmar como sujeitos livres e responsáveis e não como produtos do poder masculino. Falei da reviravolta, da inversão de perspectiva; é o mínimo que eu podia dizer (TOURAINÉ, 2007, p. 27; 54).

Diríamos que o eixo dessas narrativas seria a afirmação de “eu sou mulher e me produzo em busca da minha felicidade” e o fato de elas não se reduzirem a meros objetos sexuais de posse dos homens. A prioridade, de acordo com as entrevistadas, é muito mais com elas

mesmas do que com os homens e com o que eles querem. Essas declarações simbolizam liberdade “e também felicidade, prazer e a busca de criar novas alternativas de comportamento” (GOLDENBERG, 2011, 78) que não se encontram presas às amarras do patriarcalismo. Essas jovens conseguem, com a produção corporal, libertar seus corpos dos papéis tradicionais de mãe e esposa e inventam novas formas de ser mulher, em que o que está em jogo é a “cultura da felicidade” (GOLDENBERG, 2011). Destaque-se, ainda, que, nesse contexto, o corpo é um veículo utilizado para diminuir as desigualdades de gênero, bem como exercer relações de poder.

É em torno da identificação como mulher que elas definem as próprias condutas, e não necessariamente com a identificação do gosto do masculino. “É a afirmação do ser positivo das mulheres que lhe permite, em lhes dando auto-estima maior, transformar-se em atrizes da própria vida” (TOURAINÉ, 2007, p. 29). Em outras palavras, essa atitude nos permite afirmar que, quando se trata de se produzir para ir à noite, elas reconhecem a consciência da dependência do homem; no entanto, elas não existem mais necessariamente “pelo” e “para o” olhar do outro (BOURDIEU, 1999). Elas existem primeiramente para e por elas mesmas (TOURAINÉ, 2007).

Se aqui estamos demonstrando uma inversão de perspectiva é porque essas mulheres, entre se assujeitarem ao discurso da dominação que tentaram interiorizar nelas, respondendo a uma sujeição exterior e agir com o objetivo de atender as próprias exigências interiores e pessoais, optam pela segunda alternativa. Ao se construírem como mulheres livres das amarras masculinas, elas dão à personagem feminina o conteúdo e o corpo que bem entendem, ao se definirem, se conduzirem e se valorizarem como mulher e não

como vítima da submissão. Ao não ignorarem a existência da subordinação aos homens, o que elas afirmam é que, mesmo diante desse cenário, elas possuem capacidade de reagir a estes efeitos históricos.

Estariamos diante de uma manipulação ou de uma “falsa consciência” quando as mulheres afirmam que não se produzem primeiramente para os homens, mas sim para elas mesmas? Segundo Touraine, “esta inversão de perspectiva não é ilusória, nem é o efeito de alguma manipulação ou de uma “falsa consciência” (TOURAINÉ, 2007, p. 31). Para ele, estamos diante de uma transição na qual as mulheres estão se transformando de “mulher para o outro” para “mulher para si”. Por mais que não haja uma ruptura por completo entre ambas as mulheres, é preciso considerar que essa transformação representa um grande avanço no universo feminino. Nas palavras do autor,

O feminismo crítico combate a imagem da mulher imposta pelo homem e, no entanto, é incapaz de fazer emergir uma imagem positiva da mulher. Quão difícil é descobrir, além da feminilidade imposta à mulher, o trabalho original de libertação e de formação das condutas independentes: exatamente as mesmas que aqui busco captar diretamente a fim de evidenciar a reviravolta que ocorre quando acontece a passagem da *mulher-para-o-outro* para a *mulher-para-ela-mesma*. Não é necessário aqui ter medo de encarar certas situações: as mulheres, ao longo de muitas horas de entrevistas individuais e discussões em grupo, falaram acima de tudo delas mesmas, e deram aos homens e às relações que elas têm com eles um espaço mais limitado do que esperávamos. Não se trata de egoísmo ou de indiferença para com a situação dos outros, mas de uma vontade já transformada em atitude em considerar mais central a relação consigo do que a relação com os outros (TOURAINÉ, 2007, p, 42).

Eis umas das formas pelas quais as mulheres têm-se utilizado a produção corporal como estratégia subversiva com vistas a golpear o patriarcalismo. Testemunhamos, assim, que a contemporaneidade presencia uma mudança no comportamento feminino.

Por meio da produção corporal, as mulheres encontram também poder de escolha e possibilidade de se exercer relações de poder, tal como descrito por Michel Foucault (1995), por meio dos micropoderes. Elas agora decidem aonde vão, com quais roupas, com quem, em que horário retornarão, o que irão beber etc. Algo que em tempos não muito longínquos realizar isso tudo era quase impossível.

O que acabamos de ilustrar demonstra alguns aspectos da evolução do feminino. Dado o seu caráter transformador, essa evolução também pode ser descrita como uma “revolução”. As mulheres aqui estudadas, de acordo com Touraine (2007), podem ser vistas como pertencentes a geração pós-feministas. Mesmo que elas não possuam uma ação organizada de caráter coletivo, por meio da produção corporal, têm operado uma “profunda transformação social, em que se destaca, sobretudo, a ruptura com os padrões patriarcais machistas e conservadores da sociedade brasileira” (GOLDENBERG; TOSCANO, 1992, p. 16). O resultado dessa ruptura tem sido a introdução de uma mudança cultural, na qual, por meio do corpo, elas vêm desomogeneizando a dominação masculina e alterando profundamente a hierarquia patriarcal.

Aqui o termo revolução é visto tal como exposto por Allan Johnson (1997) no *Dicionário de Sociologia*, no qual revolução é vista como uma “mudança social”, em que alguns aspectos da sociedade são alterados, mesmo que não haja o uso da violência. “O

fundamental para a ideia de revolução é o tipo de mudança que ocorre, e não tanto como ela ocorre” (JOHNSON, 1997, p. 198).

A ideia de revolução, para tratar do feminino, não é nova. Mirian Goldenberg e Moema Toscano, no início dos anos de 1990, ao escreverem um livro “que marca bem a presença do pós-feminismo com clareza e autenticidade” (MORAES FILHO, 1992), contextualizam a atuação de algumas mulheres brasileiras e os avanços das conquistas femininas. O livro intitula-se *A revolução das mulheres*²⁷.

Essa revolução tem sido vista com tamanha importância, a ponto de alguns teóricos definirem o século XX como o século das mulheres. Para Lipovetsky (2000a),

Sem dúvida, nenhuma revolução social de nossa época foi tão profunda, tão rápida, tão rica de futuro quanto a emancipação feminina. Se o balanço do século é pouco glorioso em matéria de respeito aos direitos humanos, quem contestará sua dimensão fundamentalmente positiva no que se refere à evolução do feminino? O grande século das mulheres, o que revolucionou mais que qualquer outro seu destino e sua identidade, é o século XX (LIPOVETSKY, 2000a, p. 11).

Para que tal situação fosse possível, não nos esqueçamos da importância do lema feminino “nosso corpo nos pertence” (HOLONEIDA Apud GOLDENBERG; TOSCANO, 1992, p. 95).

Com essas experiências de produções corporais, as mulheres estão implodindo a hegemonia do discurso patriarcal normativo ainda

²⁷ Nessa publicação, para se discutir o que é o feminismo brasileiro, bem como problematizar as origens e os desdobramentos, além de fazer um balanço crítico do movimento, as autoras elaboram o livro de forma original. Primeiro, historicizam o movimento feminista. Em seguida, entrevistam seis feministas de crucial importância para o movimento no Brasil, a saber: Branca Moreira Alves; Heleieth Saffioti; Heloneida Studart; Rose Marie Muraro; Rosiska Darcy de Oliveira.

existente no imaginário social. A produção corporal feminina revela a criativa capacidade de resistência dessas mulheres às prescrições impostas pelo regime masculino, mostrando-se plurais e heterogêneas (NARVAZ, KOLLER, 2006). Um exemplo dessa resistência pode ser extraída do cotidiano da entrevistada Carol. Quando questionada sobre a satisfação com o corpo, ela afirma que está satisfeita, com uma exceção: acredita que seus seios são pequenos. Razão pela qual, futuramente, fazer uma cirurgia estética para aumentá-los é sua meta de planejamento financeiro atualmente. Quando perguntei sobre a opinião do namorado, Carol afirmou que ele é contra e, antes mesmo de eu fazer outra pergunta, complementou sua resposta, ao dizer: “eu vou fazer com certeza. Ele (o namorado) é contra. Mas eu vou colocar silicone e não quero nem saber o que ele vai achar” (Carol, 22 anos).

Essas mulheres, ao optarem por usar da produção corporal para buscar o prazer e a felicidade, por vezes ignorando o que os homens desejam, se tornam mais livres e vivenciam novas formas de ser mulher. Para essas novas formas de vivenciar o feminino, por meio das suas performances de gênero inscritas na produção corporal, propomos a utilização da noção pós-mulher.

A noção pós-mulher auxilia-nos na compreensão dessa transformação cultural, descrita por meio das narrativas de mulheres que, segundo Alain Touraine (2007) pertencem a geração pós-feminista. Temos ciência que falar em pós-mulher consiste em trilhar num caminho minado de polêmicas, tal qual é o debate sobre pós-modernidade.

Na França, por exemplo, “há uma grande vaidade que faz com que não se queira falar ou que se fale muito pouco de pós-

modernidade” (MAFFESOLI, 2006, p. 27). No Brasil, a situação não é diferente tanto para o debate sobre o pós-moderno quanto para as discussões sobre a pós-mulher. Sobre a dificuldade de, eventualmente, se reconhecer a validade da noção pós-mulher, é válido retomarmos a lição maffesoliana que diz: “Não importa os termos, cada pensador verdadeiro é obrigado a criar os seus, preocupados em trazer precisão e justeza no desenvolvimento de seu caminho de pensamento” (MAFFESOLI, 2012, p. 69).

O sentido do prefixo *pós* de pós-mulher está associado à significação *pós* de pós-feminismo, conforme descrito no segundo capítulo deste trabalho, e também ao prefixo *pós* de pós-modernidade, tal como argumentado por Michel Maffesoli (1987; 1998; 2001; 2005; 2006; 2010a; 2010b; 2011a; 2011b; 2011c; 2012) e Carlos Gadea (2007; 2010).

Desse modo, o *pós* é proposto tendo em vista que, no tocante às experiências femininas, não nos é possível falar em continuidade de uma ordem cultural. Devido a esse declínio, no qual é possível perceber, ao mesmo tempo, a existência da “impermanência de uma forma e a continuidade da vida” (MAFFESOLI, 2006, 32), a questão *pós* nos ajuda a compreendê-las, pois as narrativas dessas mulheres revelam-nos a saturação de uma ordem cultural, diga-se, masculina. É esse rompimento, ainda em curso, com a ordem, até então predominante, que permite às mulheres se tornarem atrizes de si mesmas. Rompimento esse que até então, em algumas circunstâncias, somente era alcançado na velhice.

Mirian Goldenberg (2010), ao pesquisar o envelhecimento entre mulheres, destaca que a frase mais repetida por brasileiras ao reconhecerem o envelhecimento foi “hoje eu posso ser eu mesma pela

primeira vez na minha vida” (GOLDENBERG, 2010, p. 13). O que a pesquisa dessa antropóloga revela é que o envelhecer é visto por algumas mulheres como um momento de redescoberta, na qual aquilo que estava sob o subjugo das obrigações sociais se libertam. Nesse aspecto, o diferencial desta pesquisa para a que Mirian Goldenberg (2010) realizou é que essas pós-mulheres afirmam categoricamente que estão sendo elas mesmas, não mais esperam a velhice chegar para se libertarem de determinados papéis sociais e das imposições masculinas. Essa liberdade é experienciada em plena juventude.

As pós-mulheres, em nenhum momento deixaram ou deixam de serem mulheres, tampouco abrem mão de sua feminilidade. O que caracteriza as pós-mulheres é o rompimento com uma forma de ser e de estar mulher na sociedade contemporânea, por meio de metamorfose. Maffesoli (2006) descreve a pós-modernidade por meio da noção de metamorfose, na qual o pós-moderno é o “fim de um mundo que não é o fim do mundo” (MAFFESOLI, 2006, p. 32). Parafraseando-o, evocamos a pós-mulher para indicar o fim/decadência de uma mulher (vítima, coagida, submissa, – a *mulher que existe primeiramente pelo e para o outro*), mas que nem por isso representa o fim das mulheres. Em seu lugar, emerge uma nova mulher (que governa a si mesma é livre e insubordinada – a *mulher para si*) que não fica presa a nenhuma imposição que seja justificada pelo argumento de uma essência feminina ou natureza feminina.

Diana exemplifica o cotidiano de uma pós-mulher quando comenta que o mais lhe influencia a se produzir para ir à noite é

Minha auto estima, o meu me sentir bem comigo mesma.
Isto me influencia mais que a visão dos outros e o que os

outros dizem. Dificilmente eu saio de casa vestida de uma forma que eu não me sinta bem, porque outra pessoa falou que to bonita daquele jeito. Incluindo meu namorado (DIANA, 22 anos).

Com pretensões que, cada vez mais, estão fora do subjugo do poder masculino, a pós-mulher recusa uma identidade limitada à condição de mãe e esposa, evocando o “livre governo de si” (LIPOVETSKY, 2000a, p. 231) e, conseqüentemente, escreve um novo capítulo na história do feminino, à medida que coloca em xeque o princípio da superioridade da autoridade masculina.

A partir do momento que o destino feminino e sua existência deixam de ser algo naturalizado, traçado, gerido e definido pelo masculino e passa a ser uma questão de escolhas preferenciais e interrogações cujas deliberações são responsabilidades (governo de si) do próprio feminino, é que temos a emergência da pós-mulher. Trata-se, portanto, de novas formas de se performatizar a feminilidade.

Essa maneira de olhar para o feminino não quer dizer que as assimetrias de gênero acabaram. As desigualdades entre os sexos ainda se fazem presente. Todavia, aponta para as diferenças de reações assumidas pela pós-mulher frente às diferenças de gênero, conforme vimos nos diálogos acima. Como diria Lipovetsky (2000a, p. 257), “a revolução da igualdade não é o coveiro da divisão sexual dos papéis”, por isso, a figura da mulher não está enterrada, mas sim em declínio. Ambas as mulheres convivem mutuamente.

Enquanto a mulher encarava suas experiências como algo do destino feminino, a pós-mulher, além de não enxergar dessa maneira, o enfrenta cotidianamente com o objetivo de, a cada dia, diminuir

essas assimetrias. A pós-mulher convive, mutuamente, com a continuidade e a descontinuidade, com determinismo e imprevisibilidade. Ela consegue reconciliar a mulher radicalmente outra, e a mulher sempre recomeçada (LYPOVETSKY, 2000a). Em função da existência dessas distintas mulheres, a noção de pós-mulher torna-se útil para indicar que, em meio a um processo de saturação, essa outra mulher que está emergindo não permanece mais como as mulheres de outrora.

Evidentemente, para falar em pós-mulher, acumulamos algumas “dívidas” teóricas com os seguintes credores: a) fenomenologia formista; b) perspectiva pós-moderna; c) perspectiva da terceira mulher (LIPOVETSKY, 2000a). Com a proposição dessa noção temos ciência de estarmos na contracorrente de algumas teorizações de gênero. Contudo, por outro lado, permanecemos atentos ao que o cotidiano nos diz. Nas palavras de Maffesoli (2006),

Eu diria que quando se sabe ir à contracorrente do teoricamente correto é que se está na corrente da vida cotidiana; se há uma lição a ser tirada dessa existência é justamente a necessidade de estar à altura do cotidiano, que sempre antecipa o modo de pensar (MAFFESOLI, 2006, p. 27).

O caminho metodológico seguido para se chegar à noção da pós-mulher foi as entrevistas semi-estruturadas e as observações em campo. Por meio delas foi possível compreender a manifestação dessa outra mulher no imaginário feminino. Tomamos o imaginário, conforme Maffesoli (2006),

[...] em seu aspecto matricial, o imaginário como matriz, sublinhando que, juntamente com os aspectos puramente racionais do social, há uma dimensão *stricto sensu* mítica. E a grande dificuldade está justamente em levar em conta essa dimensão mítica de uma realidade,

sem a preocupação de saber se é verdadeiro ou falsa. Daí a necessidade de encontrar palavras – eu não acredito completamente em conceitos. Digo frequentemente aos meus alunos e doutorandos que devemos encontrar palavras que sejam menos erradas possíveis para dizer “aquilo que é (MAFFESOLI, 2006, p. 28).

Mesmo utilizando, por uma questão gramatical, a expressão “pós-mulher”, estamos nos referindo a uma *condição pós-mulher*. Essa expressão designa uma condição cultural com capacidade de transformação e não um estágio temporal como se houvesse categorias que pudessem ser descritas cronologicamente (pré-mulher, mulher e pós-mulher), na qual teríamos algo como: em plena terça-feira de determinado mês e ano anoiteceu mulher e na quarta-feira amanheceu pós-mulher. A centralidade do sentido de condição se assemelha à perspectiva amplamente discutida por Jean-Francois Lyotard (2009) em *A condição pós-moderna*.

Para refletirmos sobre a noção de pós-mulher, tomamos como referência o entendimento de pós-modernidade (tal como explicitado no primeiro capítulo desta tese) *como uma forma de pensar e compreender* (FLAX, 1992; GADEA, 2007, 2010) um processo de saturação. Nesse contexto de interpretação da sociedade, nos foi possível identificar a insurgência da pós-mulher, pois à medida que uma maneira de ser mulher foi se desagregando, diversas outras formas foram se compondo. A saturação de determinado modo de ser mulher pode ser vista como um processo de saturação em química. Conforme Maffesoli (2006),

A saturação em química, é quando as moléculas que compõem um determinado corpo, por diversas razões de fadiga, desgaste, não podem mais permanecer juntas e então se divorciam. Portanto, uma forma se desagrega, mas, ao mesmo tempo, há uma outra em composição. Weber dizia: “uma outra constelação que se elabora”. E a

noção de saturação seria algo desta ordem, isto é, ao mesmo tempo crise do indivíduo identitário e reemergência de uma outra forma, de um outro modo de estar junto (MAFFESOLI, 2006, p. 32).

Tal como o pós-moderno se apresenta por causa “da perda”, do referente meta-histórico (GADEA, 2010, p, 273), a pós-mulher se apresenta em sentido semelhante: visa a indicar a perda de um referente, a saber: a satisfação do desejo masculino, que por muito tempo determinou as práticas femininas, mas que hoje encontra-se ameaçado.

A pós-mulher, ao não se orientar por uma identidade feminina, destrói toda e qualquer identidade que venha reproduzir a imagem de uma natureza feminina ou essência feminina. Enquanto a mulher fazia da sua vida um super investimento com vistas ao casamento, a pós-mulher não tem o casamento como “ponto de chegada”. Seus investimentos são para a realização de si mesma, podendo ou não incluir o casamento. Enquanto a mulher encontra-se orientada para aquilo que os outros pensam a seu respeito, a pós-mulher se orienta de acordo com suas próprias vontades e desejos.

Um dos exemplos que a pós-mulher não se orienta mais primeiramente *pelo e para* o olhar do outro, como diria Bourdieu (1999), vem de um relato da Bárbara (27 anos). Ela comenta que, mesmo após ter aumentado o tamanho dos seus seios por meio de cirurgia com inserção de silicone e também ter colocado *piercing* no umbigo, não fez isso para “sair mostrando”. Segundo ela,

Quando eu coloquei Piercing por exemplo, com quinze anos eu coloquei Piercing, todo mundo, a minha mãe me criticava, falava, ué, porque que você colocou se você não mostra, não usa, nunca fui de usar blusa aparecendo a barriga, porque realmente eu coloquei pra mim, porque

eu queria ver, eu achava bonito, mas nunca mostrei, a não ser na praia, quando usava biquíni. Mas em balada em festa nunca usei blusa curta pra mostrar. E é mesma coisa o seio, eu demorei muito pra usar um decote, depois da cirurgia. Muitas mulheres gostam de colocar pra poder usar um decote, uma blusa sem sutiã. Eu não consigo. O pessoal fala pra mim: você pode um decotão, você tem peitos pra isso. Mas é uma coisa assim minha, eu coloquei pra mim, fica bem pra eu ver, mas não para mostrar pros outros (BÁRBARA, 27 anos).

A pós-mulher não se encontra presa aos discursos dos outros, ao passo que também não leva em consideração o famoso discurso “isso não é comportamento de mulher”. Ela não permite ser definida por sua diferença em relação ao homem, nem mesmo por sua posição se comparada ao homem. Ela é definida por si mesma. A forma de vivenciar a feminilidade de Ana exemplifica essa pós-mulher, tal como descrita na música “Tipo fiona”, apresentada ao início deste trabalho. Ana não está preocupada com o que os outros vão pensar do comportamento dela numa festa. Ela, nesses momentos, gosta de fazer “bagunça” e dançar sob a mesa. Mesmo sabendo que para algumas pessoas dançar sob a mesa não seja um comportamento “adequado” para as mulheres, ela simplesmente ignora esses discursos patriarcais em nome daquilo que quer para si mesma. Ela diz:

Eu gosto de dançar eu gosto de fazer bagunça quando eu to numa festa. Todo mundo fala, não é a Ana (risos) Não é, esses tempos eu encontrei um,... é fui numa festa que era aniversário de um menino que eu só conhecia uma pessoa na verdade, nem o aniversariante eu não conhecia, mas era uma festa de bagunça na casa dele, que tava, igual cervejada assim, e eu só conhecia uma pessoa dessa festa e eu fui pra lá. Conheci o resto tudo lá e dançando com todo mundo e tudo mais, aí chegou um menino e falou: você conhece a minha irmã? e ele falou o nome da irmã dele e tal, daí ele falou o nome completo dela eu falei claro ela estuda comigo, né. Aí ele é, isso

mesmo, eu vi foto sua com ela e tal, aí na outra semana eu cheguei na aula, aí ela chegava e dava risada dizendo que não era você, (risos) Meu irmão falou que te viu, que você dançou até em cima da mesa. Ela dizia: não pode ser a mesma pessoa (risos) você chega aqui você está aqui estudando, lá na festa é outra pessoa né. Algumas pessoas acham isso um absurdo. Eu não estou nem aí. Eu faço o que eu quero (ANA, 25 anos).

Comportamentos como esse dissipam a ideia de uma psicologia feminina, pois gênero não é uma definição ou identidade, mas sim algo performatizado, conforme bem ressaltou Judith Butler (2010). Parafrazeando Michel Maffesoli, é possível dizer que a noite, ao ilustrar as novas formas do feminino, se constitui num laboratório sociocultural da pós-mulher.

A noção de pós-mulher, além de ser devedora das noções de pós-modernidade, pós-feminismo e saturação, é também devedora ao que Lipovetsky (2000a) designa por terceira mulher. Para ele, as mulheres podem ser divididas em três fases, a saber: a primeira mulher, comparada à Eva da tradição judaico-cristã, é a fase da mulher depreciada. Aqui o masculino sempre possui um valor superior ao feminino. A inferioridade feminina é justificada em nome de uma “natureza” feminina, que permite a supremacia do masculino diante do feminino.

É essa natureza feminina que impede que as mulheres questionem os valores patriarcais. As atividades de brilho cabiam aos homens, as de sombra, às mulheres. Esses são os principais ingredientes que constituem a primeira mulher, vista com um “mal necessário”. Essa fase durou em algumas sociedades até a alvorada do século XIX.

Paralelo à primeira mulher, desde a segunda idade média, insurge a segunda mulher, uma espécie de anjo idealizado por sua beleza e passividade, isto é, uma mulher enaltecida. Ao contrário da fase anterior, nessa, a mulher passa a ser louvada como o belo sexo. Muito embora tal idealização não abole a hierarquia dos sexos. A mulher continua não participando da vida política, de decisões importantes, pois esses são assuntos de homens. A ela é negada a independência econômica e intelectual.

A segunda metade do século XX encontra-se diante da terceira mulher, a indeterminada, que está distante da demonização religiosa (primeira mulher) e também da exaltação idealizadora (segunda mulher). Trata-se de um novo modelo que comanda o lugar e o destino do feminino. Sua principal característica é a autonomização diante da tradicional influência masculina. Aqui o autor também evoca a questão *pós*. *Pós-mulher no lar* é também uma expressão utilizada como sinônimo de terceira mulher. O destino traçado para uma mulher (casar, ter filhos, obedecer ao marido) está diminuindo cada vez mais. Como assevera Lipovetsky (2000a),

Essa época terminou sob os nossos olhos: com a pós-mulher no lar, o destino do feminino entrou pela primeira vez em um era de imprevisibilidade ou de abertura estrutural. O que estudar? tendo em vista qual profissão? Que plano de carreira adotar? Casar ou viver um concubinato? Divorciar-se ou não? Que número de filhos e em que momento? Tê-los no quadro da instituição matrimonial ou fora do casamento? Trabalhar em tempo parcial ou em tempo integral? Como conciliar a vida profissional e vida maternal? Tudo na existência feminina, tornou-se escolha, objeto de interrogação e de arbitragem; nenhuma atividade mais está, em princípio, fechada às mulheres, nada mais fixa imperativamente seu lugar na ordem social; ei-las, da das mesma maneira que os homens, entregues ao imperativo moderno de definir e inventar inteiramente sua própria vida. [...] Tanto a primeira mulher como a segunda mulher estavam subordinadas ao homem; a terceira mulher é

sujeita de si mesma. A segunda mulher era uma criação ideal dos homens, a terceira mulher é uma autocriação feminina (LIPOVETSKY, 2000a, p. 237).

A pós-mulher, assim como a terceira mulher, usando a produção corporal, transformou um mundo orquestrado pela ordem social patriarcal numa sociedade estruturada pela lógica da inderterminação, cujo princípio é, agora, o governo de si. Segundo a entrevistada Ana,

Eu não visto uma roupa pra sair só porque tá todas as mulheres usando. Mesmo que qualquer pessoa me diga que tá lindo, não adianta. Se eu não me sentir bem, eu evito, entende? Além disso, se o meu namorado ficar bravo, é problema dele (ANA, 25 anos).

Ela não se opõe aos homens, mas sim ao regime patriarcal. Não se trata de “roubar” a posição do homem, mas de interpenetrar nele aquilo que ela queira. Como diz Bárbara (27 anos), “eu tenho que gostar, se as pessoas falarem haaa ta linda, vai com essa.... e eu não estiver me sentindo bem, eu não vou. Não saio daquela forma. Eu me arrumo pra mim”.

O patriarcado, na perspectiva de Göran Theborn (2006), foi o maior perdedor do século XX. “Nenhuma outra instituição social viu-se forçada a se retrair tanto” (THEBORN, 2006, p. 113). Dado as transformações ocorridas por volta de 1990, esse autor tem utilizado a noção de “pós-patriarcado” para descrever determinadas sociedades, dentre elas, algumas pertencentes à América Latina.

A principal mudança que caracteriza o pós-patriarcalismo é a igualdade de direitos alcançada pelas mulheres em relação aos homens, não apenas como algo dito, mas por ser passível de

reivindicação judicial. Todavia, falar em cultura pós-patriarcal não implica dizer em igualdade de gênero, pois é possível que, mesmo nessas sociedades, as mulheres não tenham os mesmos recursos que os homens. Outra característica do pós-patriarcalismo é quando as práticas patriarcais se tornam normativamente desviantes e limitadas a determinados grupos étnicos, religiosos ou locais (THEBORN, 2006, p. 193-4). Parafraseando esse sociólogo sueco, é possível antever que, junto com (em alguns casos) o pós-patriarcalismo, a sedução feminina foi a maior vencedora do século XX. Entretanto, antes de adentrarmos da discussão sobre a potencialidade da sedução nas relações de gênero, vejamos o potencial de liberdade de escolha que as pós-mulheres exercem diante da mídia, bem como os investimentos que elas fazem em capital corporal.

A pós-mulher e seu potencial emancipatório frente à atuação midiática

A relação construção corporal feminina e culto ao corpo, tem sido objeto de diversos estudos acadêmicos. Em boa parte deles, a mídia tem sido relacionada como uma das principais influenciadoras dessas práticas. Entretanto, no tocante ao poder de influência dos meios de comunicação nas decisões femininas, não há um consenso. Grosso modo, de um lado há quem defenda que a mídia tenha se transformado numa moderna técnica de disciplinarização dos corpos. De outro, há quem acredite que o público a quem ela se dirige é quem, em última instância, decide ou não por em prática aquilo que

ela sugere. Verifica-se dessa maneira, que essa discussão pode ser feita a partir de diferentes perspectivas.

Sílvia Ludörf (2008) propõe a utilização da noção “corpo design” para descrever o corpo contemporâneo que, ao se tornar objeto de uso e desejo, não abre mão da dimensão estética, na qual estilo, aparência e juventude se tornam os principais atributos. Para a autora,

O corpo design reflete os ditames da moda e da mídia e frequenta o imaginário de muitas pessoas, que, em busca desse ideal corporal, tentam moldar, adequar, modificar, enfim, produzir um corpo. Algumas consequências desse discurso voltado para a preocupação constante com a aparência corporal, realização de procedimentos estéticos e cirurgias plásticas, interesse cada vez maior pela prática de atividades físicas, utilização de substâncias farmacológicas para emagrecimento ou fortalecimento etc. um ponto comum dessas consequências parece ser a insatisfação com o próprio corpo ou a necessidade, muitas vezes fabricada, de se modificá-lo de alguma forma (LUDÖRF, 2008, p. 62).

Essa é uma perspectiva que acredita que os discursos do consumo homogeneizam os padrões estéticos corporais de modo que a mulher, ao se submeter a esse fenômeno, encontra-se numa situação de aprisionamento e até mesmo de tortura em busca do corpo tido como perfeito ou ideal.

O principal teórico utilizado para essa via de análise tem sido Michel Foucault, a partir do seu clássico *Vigiar e punir* (2009), quando retrata que um dos objetivos dos sistemas prisionais, hospitalares e asilares do século XVIII eram fabricar corpos dóceis e disciplinados. Com isso, argumenta-se que o corpo *design*, ao se buscar o constante rejuvenescimento e beleza, se constitui numa

reedição dos corpos dóceis e disciplinados do século XVIII. A diferença é que, atualmente, o disciplinamento não se dá por meio de um sistema prisional, mas sim pelos constantes cuidados e práticas corporais ditados pela mídia que exigem: dietas, cirurgias, malhação, tratamento estético entre outros, para mantê-lo disciplinado e dócil (LUDÖRF, 2008, p. 65).

Essa linha de interpretação é também compartilhada por Ferreira, Baumel e Gomes (2008), ao constatar que, em função desse aprisionamento do corpo aos regimes e dietas, as mulheres que se submetem a busca desse corpo ideal vivem cotidianamente uma deprimente insatisfação crônica com seus corpos. Segundo os autores,

Para conseguirem corpos intitulados “ideais”, homens e mulheres frequentam as academias no mínimo três vezes por semana, com uma duração média de 1 hora e meia por dia. A beleza aparece como um atributo que é muito menos uma dádiva, mas algo a ser conquistado, com esforço e rígida dedicação, uma meta que todos se empenham, utilizando toda a maquinaria disponível para as transformações corporais. Trata-se de uma verdadeira “guerra” contra as gorduras corporais (FERREIRA, BAUMEL & GOMES, 2008, p. 319).

Essa insatisfação apontada acima não tem, de acordo com nossas entrevistadas, as afligido. Nenhuma delas assume estar obsessivamente em busca do tal corpo ideal. Ainda que algumas reconheçam não estarem totalmente satisfeita com o próprio corpo, tal situação não as conduz no fenômeno do culto ao corpo.

Conforme Ana Lúcia de Castro (2004), por culto ao corpo entende-se a relação que os adeptos a essa prática adotam diante dos seus corpos, cuja preocupação consiste em modelá-lo a fim de aprimora-lo ao máximo possível do padrão de beleza estabelecido. O culto ao corpo compreende não apenas as práticas de atividades

físicas, mas também dietas, cirurgias plásticas, usos de produtos e cosméticos e qualquer outro produto que “prometa” contribuir com um corpo bonito e saudável. Portanto, culto ao corpo e produção corporal são vistos como fenômenos distintos.

Carol (22 anos) considera que poderia cultuar ao próprio corpo por meio de academia e reeducação alimentar. Os investimentos corporais que ela faz são muito mais em acessórios, tais como joias e roupas do que em academias, tal como suas amigas fazem, ao cultuarem o corpo.

Dentro dessa perspectiva, as narrativas nos mostram que as entrevistadas não estão se rendendo a essa nova religião. Tal como Bárbara, Diana (22 anos) entende por culto ao corpo a constante prática de exercícios em academia, prática de esportes, alimentação adequada, traçar metas de emagrecimento ou ganho de massa muscular. No entanto, isso é algo que ela não pratica.

“Eu não entro nessa categoria de culto ao corpo. O que eu faço é aquela coisa de se olhar no espelho e se perceber e ver o que você acha que tem que mudar e que não tem, e fazer alguma coisa para isso. Eu não faço nenhum sacrifício. Eu como de tudo e não guardo dinheiro para colocar o silicone que eu tanto quero” (DIANA, 22 anos).

Ana foi a única entrevistada que assumiu cultuar ao corpo, informando que possui cem por cento de cuidados corporais, sem que isso se torne uma obsessão. Ao efetuar alguns sacrifícios em nome dos cuidados corporais, questionamos se em algum momento ela se sentia mal em função da rotina sacrificante. A resposta foi que tal ato não é sacrificante, pois, apesar de cultuar o corpo, ela nunca deixou de comer nada que teve vontade por questões estéticas, sempre

comeu de tudo, apenas controla a quantidade. Desse modo, das quatro entrevistadas, todas assumem se produzir para ir à noite, apenas uma cultua ao corpo e nenhuma delas se sente aprisionada aos regimes corporais.

É por essa razão que a teoria da disciplinarização e docilidade corporal, que de certo modo está muito próxima da teoria crítica de Adorno e Horkheimer (1985), não é a mais apropriada para pensarmos o cotidiano dessas mulheres investigadas. A atualidade, dirá Lipovetsky (2000a), demonstra cada vez mais a dificuldade em sustentar a tese da intensificação das disposições disciplinares sobre os corpos femininos, pois essas pós-mulheres, mesmo se adequando a lógica da produção corporal, recusam a realização de sacrifícios corporais. De acordo com Bárbara,

Não, não, sacrifício não faço. Seria um sacrifício ir pra academia por que eu não gosto. Então eu não faço. Eu jogo meu vôlei que pra mim é minha paixão, eu adoro duas vezes por semana jogo vôlei, mas eu faço por prazer porque é meu hobby, mas eu não faço sacrifício (BÁRBARA, 27 anos).

Essa ideia da construção e adequação ao corpo belo, passando pela disciplinarização, frequentemente é associado aos objetivos da indústria cultural, termo cunhado por Adorno e Horkheimer (1985). Para essa perspectiva, à medida que a mulher se submete a lógica do culto ao corpo e da produção corporal, ela (de)forma sua subjetividade humana, pois a noção de belo está intrinsecamente relacionada à cultura do consumo.

Lílian Bandeira (2008) defende que a indústria cultural apropria-se do corpo, tornando-o uma mercadoria, à medida que estabelece relações humanas coisificadas e alienadas, impedindo que

seu portador possa fazer uma reflexão cultural diante da realidade de submissão em que ele está inserido.

Presenciamos, por meio das narrativas, uma produção corporal que, mais do que seguir padrões estabelecidos, como prega a teoria crítica, exprime formas de vivenciar a feminilidade. Ao invés de meras massificadas, as pós-mulheres estão demonstrando seu potencial de sedução e transformação. Assim, onde alguns críticos, sobretudo marxistas, enxergam manipulação e conformismo, podem-se encontrar formas de resistências e maneiras de se fazer a revolução feminina. O que tem sido ignorado em algumas análises, mas que entendemos ser necessário não deixarmos de lado, é a capacidade que as pós-mulheres têm de negociar com a sedução, ao invés de simplesmente aceitar o que lhe é sugerido pela mídia.

Para a indústria cultural, o corpo é uma das principais alavancas para o consumismo, principalmente quando se trata de cultuá-lo e glorificá-lo. Para esse fenômeno, Adorno (1994) entende que há uma pseudo-individação à medida que, em busca da adequação ao coletivo, esse autor acredita que haja a perda a subjetividade individual. De acordo com Bandeira (2008),

A sociedade capitalista tem no consumo um de seus principais meios de sobrevivência e, nesse sentido, o corpo assume um caráter de mercadoria e se constitui como invólucro para o consumo de outras mercadorias, havendo também uma universalização de padrões, sobretudo quando essa mercadorização vincula-se à incessante busca do corpo belo. A publicidade e o marketing aparecem, então, como componentes vitais para a manutenção do sistema, dirigindo completamente a produção de bens culturais destinados ao consumo e influenciando as necessidades e os desejos do homem, reduzindo-o a consumidor. Na verdade, eles são instrumentos de indução ao consumo dos mais variados produtos, criando falsas necessidades e levando os

consumidores a assimilar os padrões de corpo socialmente impostos (BANDEIRA, 2008, p. 14).

Uma das alternativas para essa situação é refletida por Adorno (1995, p. 107), ao propor a necessidade de uma teoria crítica com vistas a combater esse ato das pessoas adotarem práticas sem fazer reflexões sobre elas, pois a indústria cultural, no tocante ao corpo, é acusada de criar uma falsa sensação de escolha, à medida que as escolhas encontram-se limitadas a um restrito círculo também elaborado pela indústria cultural. Com diz Adorno (1994),

A satisfação compensatória que a indústria cultural oferece às pessoas ao despertar nelas a sensação confortável de que o mundo está em ordem, frustra-as na própria felicidade que ela ilusoriamente lhes propicia. O efeito de conjunto da indústria cultural é o da antidesmistificação, a de um antiiluminismo (anti-Aufklärung); nela, como Horkheimer e eu dissemos, a desmistificação, a *Aufklärung*, a saber, a dominação técnica progressiva, se transforma em engodo das massas, isto é, em meio de tolher a sua consciência. Ela impede a formação de indivíduos autônomos, independentes, capazes de julgar e de decidir conscientemente (ADORNO, 1994, p. 99).

É por isso que para Adorno e Horkheimer (1985) o iluminismo não conseguiu trazer a efetiva razão e o esclarecimento à humanidade. O corpo passou a ser o alvo do mercado (consumismo). Assim, a cultura corporal assume um caráter (de)formativo, no sentido de alienar os sujeitos ao não permitir que eles questionem os valores vigentes, estando, portanto, submissos ao capital (BANDEIRA, 2008, p. 54).

Ambas as perspectivas nos conduzem a tomar as mulheres que assumem cultura ao corpo como cegas diante da influência

midiática, ou, na melhor das hipóteses, como presas a um sistema de inculcamento psicológico e de disciplinarização. Nesse caso, estaria o gosto popular sendo criado e moldado pelos impérios midiáticos, sendo que a margem de escolha dessas mulheres não existiria. Esse é o entendimento da teoria crítica a respeito da mulher que assume se produzir para ir à noite. Ela é vista como um mero objeto dependente do consumismo sem nenhuma autonomia, pois “o consumidor não é rei, como a indústria cultural gostaria de fazer crer, ele não é o sujeito dessa indústria, mas seu objeto” (ADORNO, 1994, p. 93). A mídia, acusará a teoria crítica, é responsável por impor modelos próprios ao não dar margem de escolha para seus telespectadores, à medida que não nos é possível falarmos em estilo “próprio”, em liberdade de escolha, pois há uma constante imposição de padrões a ser seguidos e sob a égide do corpo perfeito. Numa síntese, a mulher que se adéqua à lógica da produção corporal estaria longe da emancipação tão sonhada pelo iluminismo. De acordo com Bandeira (2008),

Ao desejar um corpo pautado pelos cânones da racionalidade instrumental e da indústria cultural, estamos nos identificando cegamente com o coletivo, com o universal e perdendo nossa subjetividade e a possibilidade de nos constituirmos como sujeito autônomo e livre, vinculando-nos à mercadorização das particularidades do eu por meio do nosso corpo (BANDEIRA, 2008, p. 81).

Após conversarmos com quatro pós-mulheres, ficamos incomodados com a ideia que a produção corporal encontra-se meramente submissa à lógica do capital, conforme demonstrou Adorno (1999). Basta retomarmos a primeira parte deste capítulo para vermos que não nós é possível olharmos para essas pós-mulheres como submissas e sem autonomia.

Como falar em anulação da individualidade, como pregou a teoria crítica, diante das narrativas acima apresentadas? Como defendermos a falta de questionamento dos valores vigentes ou de reflexividade? Como não reconhecemos que as pós-mulheres deixaram de ser meros objetos? Como não percebermos as transformações das condições femininas a partir do corpo? Para Maffesoli (2012),

Eis o que é o corporeísmo pós-moderno. Chemei isso de *Au creux des apparences* (1990). Pretendia dizer, com isso, que as aparências eram um verdadeiro cadinho onde se elaborava o estar junto. Uma forma onde a expressão corpo social não era simples *flatus vocis* sem consciência, mas uma realidade preñe de sentido intangível (MAFFESOLI, 2012, p. 63).

Fala-se que a publicidade não passa de uma armadilha para manipular mais facilmente as mulheres diante do consumo. Mas, parafraseando Georg Simmel (2008c), será que não estaríamos numa fase em que quem armou a armadilha estaria entrando na própria armadilha?

A construção corporal feminina se constitui num mediador de relações sociais de gênero. Pois, conforme Massarotto (2008),

Ao consumir algo, o indivíduo testa as suas escolhas e, ao fazê-las, exercita a consciência de si mesmo, de suas preferências e gostos e os comunica aos demais. Logo, o consumo está intrinsecamente relacionado à construção dos estilos de vida na cultura contemporânea (MASSAROTTO, 2008, p. 15).

Surpreendeu-nos o fato de as entrevistadas não terem um discurso acusatório dirigido à mídia. Nenhuma afirmou que a mídia

não influencie fortemente o culto ao corpo e à produção corporal. O que elas rejeitam é a passividade frente ao discurso midiático. Há, nesse sentido, a defesa da margem de liberdade diante desses discursos persuasivos.

Ainda no âmbito de um olhar pessimista, Naomi Wolf (1992), a partir da perspectiva da beleza ser um mito, argumenta que, por meio da ditadura da beleza, as mulheres sofrem um constante processo de alienação. Isso tem se tornado tão pesado, a ponto de a lógica do culto ao corpo ter tornado-se uma nova religião na sociedade, na qual, segundo Wolf (1992),

As seitas pregam a "renúncia ao mundo". As mulheres em dieta renunciam ao prazer dos alimentos. Elas evitam comer fora, restringem sua vida social e evitam situações em que possam se deparar com tentações. As pacientes de anorexia renunciam à maioria dos prazeres terrenos — filmes, bijuterias, piadas — como uma extensão da sua renúncia à comida (WOLF, 1992, p. 161).

As narrativas das pós-mulheres têm mostrado o contrário quando elas dizem não renunciar os prazeres gustativos por causa dessa religião. Diana, Ana e Bárbara afirmam:

Acho que tem tanta coisa mais legal pra se fazer... por exemplo deixar de beber cerveja, pra ter um corpo sarado, eu não faria isso jamais, em deixar de comer coisas que eu gosto, comer é tão bom, (risos). Se me perguntarem: você prefere ficar com essa barriguinha que você tem agora e continuar comendo tudo que você come, ou parar de comer todas as coisas para ter uma barriguinha sarada, eu prefiro minha barriguinha! (DIANA, 22 anos).

Na verdade é assim, eu sempre evitei de comer coisas de fritura mas não por uma questão de cuidado estético, por que eu tenho gastrite, então daí já prejudica, já sabe que depois vai fazer mal, vai passar mal, vai dar dor de estomago. Eu nunca deixei de comer nada, tipo assim eu sempre comi de tudo enquanto eu podia. Nunca fiz dieta, nada disso (ANA, 25 anos).

eu não deixo de comer nada que eu goste. Como muita besteira. Minha alimentação é bacana, eu faço certinho, mas com bastante bobeira. Não faço academia porque eu não gosto mesmo, não tem aquela coisa, ahhh, tenho que malhar... eu não vou! (BÁRBARA, 27 anos).

Estamos diante de mais um ato de subversão dessas pós-mulheres, à medida que elas reconhecem esse imperativo do “não comer”, mas nem por isso se adéquam deliberadamente e totalmente a ele.

O mito da beleza tem um caráter denunciativo da submissão feminina, pois Wolf (1992) acredita que a ideologia da obsessão pelo corpo belo, propagado sobretudo pela mídia, se constitui no empecilho da liberdade da mulher.

As revistas transmitem o mito da beleza como um evangelho de uma nova religião. Ao lê-las, as mulheres participam na recriação de um sistema de crenças tão poderoso quanto o de qualquer das igrejas cuja influência sobre elas se desfez tão rapidamente (WOLF, 1992, p. 112).

A lógica da opressão pela beleza é vista pela autora a partir da perspectiva que “os homens usaram a "beleza" das mulheres como uma forma de moeda entre eles” (WOLF, 1992, p. 25). A autora não se equivocou ao fazer essa análise. Em determinados contextos, tal situação ainda se faz presente. Entretanto, no caso das pós-mulheres que estamos discutindo aqui, elas estão “jogando” com cartas similares às dos homens.

Se por muito tempo o macho usou a beleza feminina como moeda de troca, basta frequentar as baladas contemporâneas que será visível que as pós-mulheres também estão fazendo o mesmo. Apesar de não ser o objeto de estudo deste trabalho, ao longo desta

pesquisa foi perceptível como algumas mulheres investem pesado em sua própria condição corporal não somente para exibir-se, mas também para poder escolher o homem de sua preferência, e, após ter feito isso, exibi-lo como uma moeda no universo feminino. Acresce-se a isso, ainda, o fato de a produção corporal feminina também poder ser vista como uma forma de construção de estilo de vida, dentro de um repertório de escolhas existentes na contemporaneidade (CASTRO, 2007, p. 115).

Como bem retratou a música “Tipo Fiona”, as sociedade vêm passando por profundas transformações, sendo que a noite, por meio das produções corporais femininas, torna-se um laboratório sociocultural e um lugar particularmente sensível para verificarmos essas transformações das relações e representações de gênero da nossa sociedade. Por intermédio da produção corporal, as pós-mulheres têm mostrado quem elas são e as transformações que estão realizando.

Ao problematizar a estrutura cultural da submissão feminina por meio do corpo, Naomi Wolf parte do princípio que, na ditadura da beleza, "os homens olham as mulheres. As mulheres se observam sendo olhadas. Isso determina não só as relações entre os homens e as mulheres, mas também a relação das mulheres consigo mesmas" (WOLF, 1992, p.76).

Uma etnografia dos olhares na balada poderá demonstrar que há situações em que as mulheres se observam sim ao serem olhadas pelos homens com certo aspecto de passividade, mas o contrário também é verdadeiro. Veremos adiante que, por meio da produção corporal feminina, as mulheres se sentem poderosas e, assim como os homens, elas passam a olhá-los numa relação inversa. Isso

demonstra que, entre as mulheres descritas por Wolf (1992) e as pós-mulheres que estão presentes nas baladas, a distância entre ambas está aumentando em função das constantes transformações das relações de gênero que vêm ocorrendo na sociedade.

Ao reconhecer que os homens, por exemplo, ao contrário das mulheres, quando são expostos a modelos, não se consideram como figuras-modelo, Wolf (1992) se pergunta:

Por que as mulheres reagem tão intensamente a recortes de papel? Será sua identidade tão fraca assim? Por que elas acham que devem tratar "modelos"— manequins — como se fossem "modelos" — paradigmas? Por que as mulheres reagem diante do "ideal", qualquer que seja a forma que esse ideal assuma no momento, como se se tratasse de um mandamento inquestionável? (WOLF, 1992, p. 76).

Esse questionamento da autora não faz sentido se transportado para as mulheres aqui estudadas pelas seguintes razões: a) elas reconhecem a existência de diversos modelos e manequins tidos como exemplares, mas nem por isso tomam como um paradigma a ser seguido; b) elas afirmam questionarem sim, determinados “mandamentos inquestionáveis”; c) entre seguir um determinado modelo corporal e adotar a cultura da felicidade, elas preferem a segunda alternativa.

De acordo com a pesquisa sobre *A cultura da felicidade*, desenvolvida pela antropóloga Mirian Goldenberg (2013), “32% das mulheres dizem que não são felizes por serem perfeccionistas, insatisfeitas, críticas, ocupadas, preocupadas, estressadas, inseguras etc. No entanto, 60% afirma que quer ser mais feliz, leve e divertida.” Dentre os caminhos encontrados para felicidade, a maneira como

elas lidam com o corpo aparece, à medida que, para ser feliz, de acordo a Goldenberg, elas reconhecem a necessidade de seguir as seguintes dicas: não se preocupar com a autoimagem; não se cobrar tanto; não se preocupar com a opinião e a aprovação dos outros; não se levar tão a sério; não querer ser perfeita; não ter vergonha do próprio corpo; não se comparar com mulheres mais jovens, magras e gostosas; não se fazer de vítima; não se olhar muito no espelho (GOLDENBERG, 2013).

Verifica-se, portanto, que para as pós-mulheres, ao contrário das mulheres das estudadas por Naomi Wolf, a cultura da felicidade tem mais importância que a imagem “ideal”²⁸. Essa autora criticou o mito da beleza em função desse fenômeno se constituir num poder subalterno dependente dos homens. Entretanto, as pós-mulheres estão nos mostrando que essa fase está em franca saturação. A beleza depende muito mais da própria felicidade do que dos homens. O culto da beleza, de acordo com nossas entrevistadas, não tem sufocado-as. Michel Maffesoli (2012) reconheceu esse fenômeno ao explicar que

O corpo não é mais simples instrumento que só tem valor de uso para a dominação da terra, mas vale por si mesmo. É valorizado enquanto tal. Por meio desses três parâmetros - o corpo que adornamos, do qual cuidamos e que construímos -, a ênfase é posta menos sobre a dominação (de si mesmo, do mundo), concepção ascética que marcou a modernidade, do que sobre uma forma de gozo do mundo e de concordância com ele (MAFFESOLI, 2012, p. 66).

²⁸ Sobre esse assunto, vide também a noção de “imitação prestigiosa”, amplamente discutida por Mirian Goldenberg (2011), a partir de Marcel Mauss.

O que a teoria crítica acabou não levando em consideração, sob o pretexto da alienação, é a capacidade de expressão, representação, transmissão, comunicação e significação utilizado pelos consumidores por meio de suas aquisições. Em outras palavras, a Escola de Frankfurt não atentou aos casos em que os consumidores não consomem a coisa em si, mas sim o que ela representa ou significa²⁹. Atualmente, dirá Gilles Lipovetsky (1989, p. 173) “consome-se pelos seus serviços objetivos e existenciais que as coisas nos prestam, por seu self-service”. De acordo com Costa (2004),

A recapitulação histórica do tema do consumo permite ver a grande falha no argumento economicista, qual seja, identificar qualquer comprador de produtos industriais como “consumidor”. A identificação, do ponto de vista psicológico, é indefensável. Objetos ou mercadorias adquiridos por um “comprador” integram uma rede de sentidos emocionais, sociais e culturais muito diversa da prática aquisitiva do consumo. O ato de adquirir mercadorias tem uma significação diferente *para quem simplesmente compra* e *para quem sobretudo consome* (COSTA, 2004, p. 18).

Analisar a produção corporal feminina restrita ao narcisismo ou ao consumidor passivo, sem considerar a capacidade de resistência, de escolha, de liberdade e de sedução feminina é uma visão redutora (LIPOVETSKY 2000a). Os anúncios midiáticos não têm sido capazes de convencer essas pós-mulheres a abrirem mão de suas liberdades de escolha. O que essas narrativas estão nos explicando é que, enquanto o culto ao corpo se torna um espiral de coerção estética, as pós-mulheres rejeitam em massa e, conseqüentemente, dizem não ao papel do corpo feminino como mero objeto decorativo.

²⁹ Sobre o potencial de liberdade e manifestação do gosto pessoal a partir do consumismo ligado fenômeno do culto ao corpo, vide Castro (2007).

Tendo em vista que abordar um fenômeno social somente pela perspectiva da manipulação é também uma forma de manipular as pessoas (LIPOVETSKY, 2000b, p. 10), torna-se necessário compreendermos a relação produção corporal feminina e mídia sob outros ângulos.

Um autor que tem se destacado como um dos críticos contemporâneos que combate a diabolização da mídia, ao contestar a tese da massificação, tal como fizeram alguns trabalhos ligados a Escola de Frankfurt que tomam a mídia como uma fábrica de esterótipos e conformismo, é o filósofo Gilles Lipovetsky (2000b, 2004). Para ele, a mídia e o consumismo mais libertam do que oprimem, pois, por mais que ela desempenhe uma grande relação de poder, a mídia não tem um “poder total” a ponto de uniformizar, homogeneizar e determinar padrões. “Como falar de manipulação ou de reificação quando uma ampla maioria de mulheres declara que a multiplicação de cosméticos, longe de oprimi-las, lhe dá mais independência e liberdade?” (LIPOVETSKY, 1989, p. 136).

Isso se confirmou em nossa pesquisa à medida que as entrevistadas tornaram claro que não usam determinadas roupas somente porque foram veiculadas pela mídia. Diana reconhece o potencial de influência da mídia, mas, ao mesmo tempo, ressalta que nunca se sentiu obrigada a se produzir de determinada maneira somente porque foi incentivado pela mídia, e reitera: “só se sente obrigada a fazer algo por causa da mídia, quem não tem personalidade”.

Gilles Lipovetsky tem causado certo incômodo em alguns críticos ao afirmar categoricamente que a mídia não homogeneiza os comportamentos mais do que a escola. Ao questionar a

sustentabilidade dos argumentos da teoria crítica, diz Lipovetsky (2004):

A violência aumenta: a culpa é da “TV crime”. O rendimento escolar cai: a culpa é das horas passadas na frente da telinha e da imbecilidade dos programas. Reaparece a xenofobia: não se deveria ter convidado os líderes dos partidos políticos de extrema direita para falar na televisão. A abstenção eleitoral aumenta: a culpa é da midi, que imbeciliza os eleitores com seus programas de variedades e transforma a política em espetáculo. O culpado é sempre o mesmo. Temos um novo demônio responsável por todos os males. Tamanha diabolização, que lembra um vinil arranhado, não me parece sustentável. A mídia tem uma influencia na sociedade que seria ridículo minimizar, mas ela não pode tudo, não tem todos os poderes (LIPOVETSKY, 2004, p. 69).

De acordo com essa perspectiva, a mídia não sabe antecipadamente quais de seus modelos terão sucesso junto ao público. Isso demonstra que, apesar da toda influência midiática, ela permanece aberta às escolhas. A publicidade propõe. A pós-mulher se dispõe.

Frente à hipótese da disciplinarização midiática, Gilles Lipovetsky (1989, p. 98) afirma que atualmente há uma nova lógica do poder, na qual a dominação e a previsão sem falhas cede lugar à margem de escolha e iniciativa da própria sociedade. Estamos diante de uma análise que, ao contrário de alguns críticos, não toma a sedução, publicidade e pós-modernidade como pilares de um consumismo e conformismo ingênuo. O que Lipovetsky (2000b) faz é mostrar que, não obstante as críticas, pode existir sim um conteúdo emancipatório nessa tríade tão condenada, ou seja, a produção corporal feminina é mais emancipadora do que alienante. O autor afirma que

As técnicas publicitárias permitem a eficácia, mas não são totalitárias. No fundo, é bobagem afirmar que a publicidade impõe algo. O totalitarismo tem por lógica a reconstrução da condição humana. Já a publicidade amplia a aspiração ao bem-estar. Amplia, insisto, não cria. A publicidade faz vender, sem impor mecanicamente comportamentos ou produtos. Crucial para as empresas, funciona como a sedução: só se pode seduzir alguém que já esteja predisposto a ser seduzido (LIPOVETSKY, 2000b, p. 09).

Tal situação se manifestou no cotidiano das entrevistadas. Bárbara, por exemplo, acredita que

a mídia não obriga ninguém em hipótese alguma. tem muita coisa que eu gosto, mas também tem muita coisa que eu reprovo, mesmo que ta todo mundo usando e eu me recuso. Até experimento, mas se não combinou então não uso (BÁRBARA, 27 anos).

Assumir, no meio acadêmico, uma perspectiva de análise como essa implica em ser rotulado como alguém que está de acordo com o consumismo, principalmente por se reconhecer o aspecto positivo da moda e da construção corporal, haja vista que, como asseverou Lipovetsky (2000b),

A publicidade, a sedução e a pós-modernidade têm servido de *sparring* para intelectuais em busca de legitimação. Enquanto isso, nas ruas, as pessoas seduzem, promovem-se, conquistam-se, sonham, consomem e ignoram solenemente a retórica do apocalipse (LIPOVETSKY, 2000b, p. 10).

Isso demonstra que estamos no meio de um jogo, num tabuleiro social, no qual as pós-mulheres, ao se ancorarem na sedução, também estão com muita habilidade, ditando as regras do

jogo e revidando com xeque-mate algumas cartadas que lhes são impostas, sem o seu devido consentimento. Para Lipovetsky (2000a),

o fato de as mulheres se mostrarem ávidas pelos novos produtos de beleza não traduz nem um infantilismo nem um hipnotismo de massa, mas uma vontade mais ou menos insistente de ser protagonista com relação ao próprio corpo” (LIPOVETSKY, 2000a, 141).

Tal perspectiva se manifesta no cotidiano da Bárbara.

Acho que pra mim a mídia oferece e o que me agrada, o que combina comigo, com o meu biotipo, que assim, quando se fala numa pessoa que lida com moda, ah, eu não sou doutora em moda né, mas assim, eu entendo o que é bom pra mim e o que é bacana pro meu corpo, que não fica legal, eu sou magra, eu sou alta, tudo, mas tem coisas que não ficam bacanas né, então eu tenho esse cuidado então não é tudo que eu vou absorver (BÁRBARA, 27 anos).

Essa narrativa demonstra que estamos numa fase em que as opções para escolha, iniciativa e protagonização, com relação ao próprio corpo, estão substituindo a disciplinarização, à medida que “se é a disciplina que fabrica corpos submissos e treinados corpos dóceis, é forçoso constatar que as normas pós-modernas da beleza estão longe de estar à altura dessa ambição” (LIPOVETSKY, 2000a, p. 146). Diante da última moda, as pós-mulheres não necessariamente copiam-na fielmente. Em geral, elas se adaptam de acordo com seus interesses e, em alguns casos, até ignoram. A pós-mulher, ao produzir seu corpo, consome os produtos da moda, num estilo *à la carte*.

Se ao invés de questionarmos por que as mulheres se produzem, invertêssemos a pergunta para: “porque a produção

corporal feminina assume tanta significância para as mulheres”, seria possível identificarmos que se produzir e consumir ajuda as mulheres a descobrirem-se a si mesmas. É por essa razão que essas pós-mulheres estão longe de serem vistas como idiotas culturais ou vítimas da moda. Para elas, a moda é vista muito mais como uma escolha do que como imposição. A sedução se tornou uma peça constitutiva do contragolpe e colocou em xeque a superioridade do masculino. A produção corporal feminina na noite traduz cada vez mais, o potencial de emancipatório das pós-mulheres. Vejamos, a seguir, como a pós-mulher, ao tomar o seu corpo como um patrimônio, faz investimentos em capital corporal.

O corpo como patrimônio e os investimentos da pós-mulher em capital corporal

Ao não reconhecerem a dinâmica da produção corporal como uma espécie de disciplinarização do corpo, as pós-mulheres aqui estudadas veem seus corpos como um patrimônio. Essa forma de enxergar o corpo também foi desenvolvida por Georg Simmel (2008b), quando, ao discutir a “Psicologia do adorno”, nos mostrou que nossa primeira e incondicional propriedade é o corpo. É com esse patrimônio que ampliamos nossa personalidade e transformamos em lugar onde o meu eu exprime e exteriormente se realiza (SIMMEL, 2008b, p. 69).

À medida que o corpo passa a ser valorizado como uma propriedade (SIMMEL, 2008b), a produção corporal pode ser vista

como uma forma de aumentar cada vez mais esse patrimônio, não em volume, mas na forma de capital simbólico. Com isso, a produção corporal feminina e seus respectivos adornos são cada vez mais associados a uma espécie de investimento capaz de ampliar a quantidade de capitais, sobretudo pelo fato de, na noite, a capacidade de sedução e conquista estar diretamente relacionado a quantum de capital corporal que cada uma possui (ALMEIDA&TRACY, 2003). Por ser um patrimônio, à medida que o corpo está produzido, adornado, “possuímos mais; somos, por assim dizer, senhores de um domínio mais amplo e mais nobre quando dispomos de um corpo ornamentado” (SIMMEL, 2008c, p. 69).

Quem inicialmente propôs a noção de capital foi Pierre Bourdieu (1998). Posteriormente essa ideia foi reformulada de maneira que alguns autores (Breton, 2011; Hakim, 2012; Goldenberg, 2010) passaram a reconhecer que o corpo é um importante capital (simbólico, cultural e econômico). Ao construir essa ideia, Mirian Goldenberg (2010) é esclarecedora ao propor a potencialidade dessa noção para uma reflexão sobre a valorização do corpo em nossa sociedade. A esse respeito, ela afirma:

Meu argumento central é que, no Brasil, determinado modelo de corpo, que Pierre Bourdieu chamaria de um corpo distintivo, é um capital: um corpo jovem, magro, em boa forma, sexy; um corpo que distingi como superior aquele que possui; um corpo conquistado por meio de muito investimento financeiro, trabalho e sacrifício (GOLDENBERG, 2010, p. 09).

Sendo o corpo um capital, as atenções se voltam a ele por meio da produção corporal como um lucrativo investimento capaz de fazer com que esse patrimônio renda lucros, sobretudo, na forma de sedução e bem estar (BRETON, 2011, p. 254). Investimentos dessa

ordem tornam, o corpo um capital físico, concomitantemente em um capital simbólico, econômico e social (GOLDENBERG, 2010). Conforme bem ressaltou Simmel (2008b) e Hakim (2012), possuem um domínio mais amplo as mulheres que se encontram com os corpos ornamentados e produzidos. O que a análise simmeliana demonstra é que a produção corporal feminina é capaz de oferecer, na forma de elemento estético (capital corporal), um alargamento da extensão dos domínios do feminino. Conforme reconheceu Jurandir Freire Costa (2004), não se pode negar que produzir o corpo traz inúmeras vantagens cognitivas, psicológicas e morais para quem o faz.

Conforme vimos no início deste trabalho, a noite se constitui num espaço social em que os poderes femininos são definidos de acordo com a quantidade de capital corporal. Situação que de um lado se tem as dominantes e de outro as dominadas. O que temos presenciado é que, em uma cultura de forte valorização do capital corporal, as pós-mulheres têm utilizado desse capital para ocupar espaços e posições que anteriormente não cabiam a elas. Por isso, se produzir para ir à noite, não significa angariar capital para usá-lo somente na noite. Esse pode ser apenas o ponto de partida, pois os espaços em que elas usam do capital corporal a seu favor não se limitam à noite.

Sobre a configuração da noite, Carol explica que há uma espécie de divisão simbólica entre as mulheres que estão produzidas e as que não estão. Evidentemente, terá mais poder de conquista aquela que estiver produzida. É por essa razão que esclarece “eu não vou com qualquer roupa para a noite”.

Para essa divisão simbólica, Carol usa a expressão “panelinha” para se referir às mulheres que não estão ou não sabem se produzir, e panela para indicar o grupo formado pelas mulheres que estão arrumadas. Conforme ressaltou Bourdieu (1998), essa é uma das características do espaço social: uma nítida divisão entre os que possuem capital corporal e os que não possuem. “Na balada tem aquela separação entre quem tá arrumada, que também provavelmente vai tá num grupinho de pessoas que também estejam como ela. É assim que acontece” (CAROL, 22 anos).

No caso da noite, essa separação é tão evidente a ponto de a mulher que tiver capital corporal terá em condições de circular em espaços que aquela que não possuir, de certo modo, encontrar-se-á limitada às fronteiras simbólica do grupo das mulheres que não estão produzidas. De acordo com Carol,

As pessoas não aceitam ela como ela tá. Pode até conversar e tal, mas não vai ter aquela comunicação como as demais pessoas que estão arrumadas. Ela mesma não vai se sentir a vontade para entrar no outro grupinho (CAROL, 22 anos).

Mesmo após ouvir esses relatos, questionamos Carol se as mulheres que, na noite, não se encontram produzidas teriam dificuldades para entrar em interação e sociabilidade com as demais. Para que não houvesse dúvidas, ela reiterou: “Se não estiver arrumada atrapalha. Não tira todas as possibilidades. Mas com certeza diminui. É porque a mulher que estiver arrumada tem mais facilidade de comunicação e de ser procurada” (CAROL, 22 anos). “Tem muita diferença. É visível a mulher que tá arrumada e a que não tá. Basta a mulher se produzir que ela abafa!” (BÁRBARA, 27 anos).

Diana esclarece que quando a mulher está produzida é ela quem tem o controle da situação; é ela quem escolhe com quem vai ficar e não o contrário. Porém, segundo ela, quando a mulher não está produzida e quer ficar com alguém, ela acaba aceitando o homem que chega, ela não tem poder de escolha. E os homens só chegam em que não está arrumada no final da noite, depois de levar fora das mulheres arrumadas, esclarece. Essa é uma relação que se insere na lógica das dominantes e dominadas.

Por exemplo, olhe como as outras estão vestidas. Se elas estiverem menos arrumadas que você, elas serão dominadas, mas se você tiver no mesmo que as arrumadas, você vai ser tao dominadora quanto. E se você estiver mais arrumada que elas, você terá mais poder ainda (DIANA, 22 anos).

Relatos como esse ilustram parte daquilo que o corpo é capaz de fazer quando se encontra produzido e, ao mesmo tempo, ilustra também algumas das maneiras pela qual as pós-mulheres extraem o “lucro” na forma de vantagens desse investimento corporal. “Quem está produzida é mais autoconfiante. Aquela coisa assim, de mais autoconfiança, eu estou bem, sabe... parece que a pessoa se sente mais poderosa. E quem não está produzida é o contrário, se sente mal” (ANA, 25 anos).

Se arrumar é perder um tempo bom. Porque você gasta um tempinho que poderia estar fazendo outras coisas, mas se você fica bonita depois, você se sente bem por ter gastado aquele tempo se arrumando. Sem falar que você faz coisas que se você não estivesse arrumada, você na faria (DIANA, 22 anos).

As pós-mulheres olham para os sacrifícios da produção corporal também como um investimento, na qual a “perda” de tempo se

arrumando se transforma em “ganho”. Passemos agora a descrever o que as pós-mulheres são capazes de fazer quando estão produzidas diante das relações de gênero.

Pós-mulher e sedução: quando o guia é, na verdade, o guiado

A produção corporal feminina que se manifesta na noite é também uma forma de distinção social. Entretanto, o que as entrevistadas nos mostraram, e que estão de acordo com o que autores como Jean Baudrillard (1991), Alain Touraine (2007) e Gilles Lipovetsky (1989) discutiram anteriormente, é que olhar para esse fenômeno somente a partir da lógica da distinção é ignorar outros elementos que estão manifestados no corpo feminino. Por isso, nesta última parte deste capítulo, problematizaremos algumas das maneiras pelas quais as pós-mulheres usam da produção corporal para exercer relações de dominação feminina (BAUDRILLARD, 1991), coquetismo (SIMMEL, 2008c) e “invaginação dos sentidos” (MAFFESOLI, 2012).

Interpretar a produção corporal feminina somente pela via da distinção equivaleria tomar como global uma explicação que é apenas parcial. Consequentemente, enxergar-se-ia somente uma parte de um fenômeno, que é mais amplo. Segundo Lipovetsky (1989),

A problemática da distinção tornou-se um obstáculo à compreensão histórica do fenômeno, obstáculo acompanhado de um jogo ostensivo de volutas conceituais capaz de mascarar a indigência da afirmação erudita. Um *lifting* teórico se impõe, é tempo de tirar das análises da moda da linha do tiro da artilharia pesada

das classes sociais, da dialética, da distinção, e da pretensão das classes (LIPOVETSKY, 1989, p. 11).

O que se vai ler aqui, no tocante à sedução, é uma discussão comandada pelas próprias protagonistas, isto é, as pós-mulheres e as pistas que elas dão para a compreensão do fenômeno da produção corporal. Isso porque elas não olham para a produção corporal como um mero enfeite, ou como algo somente da ordem da estética, decorativo; mas enxergam o corpo também a partir daquilo que a sedução pode lhes oferecer. O corpo e sua produção, pelas vias da sedução (BAUDRILLARD, 1991), se constitui na pedra angular da constituição da pós-mulher, à medida que elas, conforme assevera Lipovetsky (1989),

Reduzem a dimensão do símbolo hierárquico no vestuário em benefício do prazer, da comodidade e da liberdade. Hoje se quer menos despertar a admiração social do que seduzir e estar à vontade, menos exprimir uma posição social do que exibir um gosto estético, menos significar uma posição de classe do que parecer jovem e descontraído (LIPOVETSKY, 1989, p. 147).

Chegamos a uma determinada fase da sociedade contemporânea que o corpo, produção corporal e sedução se tornaram princípios organizadores do cotidiano. Com esses fenômenos, estaríamos diante de um declínio ou decadência da sociedade? Se formos fiéis aos sentidos atribuídos pelas entrevistadas, não é preciso temermos. Elas apontam diversos aspectos positivos do fenômeno da produção corporal que a cada dia ganha mais adeptos. Veremos mais adiante que essa produção corporal contribuiu muito mais para tirar o feminino do estado de submissão e alterar o princípio das desigualdades de gênero do que para aprisioná-lo. Para compreender esses outros aspectos que nos

referimos anteriormente é preciso “complicar os esquemas de análise colocando em seu justo lugar fenômenos considerados secundários” (LIPOVETSKY, 1989, p. 49).

Os publicitários captaram, antes mesmo dos cientistas sociais, as imagens da pós-mulher. Basta olharmos atentamente para as publicidades que veremos como a pós-mulher, aquela que, ao invés de ser a seduzida, com os traços do coquetismo (SIMMEL, 2008c), seduz, agrada e, principalmente, com o seu corpo, suscita o desejo masculino, sem se limitar a lógica da mulher *para o* outro. À medida que ela provoca esse desejo, mas ao mesmo tempo oscila entre o sim e o não da coquete (SIMMEL, 2008c), ela desestrutura o poder do masculino, assumindo o controle de determinadas situações. Enquanto a mulher esteve presa à cultura do consumo, a pós-mulher pode circular pelo consumo da cultura. Enquanto a primeira mulher simplesmente se adequava aos padrões estabelecidos, a pós-mulher o faz a partir de uma possível consciência de si, pois a produção corporal, ao invés de ser uma opressão, se torna uma forma de expressão delas mesmas e daquilo que elas querem.

Por muito tempo, a sedução foi o “carro chefe” do falocentrismo. Ao masculino cabia a função de seduzir, enquanto ao feminino, a passividade e a espera por seu sedutor. As promessas de casamento levavam as mulheres à exaltação. Hoje, com a condição pós-mulher, essa lógica machista de sedução vem se alterando. As pós-mulheres demonstram não se deixarem levar inocentemente por esse discurso. A época contemporânea trouxe transformações substanciais. Para Lipovetsky (2000a),

Agora, veem-se mulheres felicitar homens por seu atrativo físico ou sua elegância. O que era estigmatizado como um comportamento de “mundana” ganhou uma relativa legitimidade social: não se consideram mais

inqualificáveis ou inadmissíveis os “primeiros passos femininos”. A dinâmica da igualdade conseguiu embaralhar, ainda que parcialmente, o esquema central do comércio galante, a saber, a oposição feminina entre atividade masculina e passividade feminina (LIPOVETSKY, 2000a, p. 57).

As quatro entrevistadas com quem conversamos possuem um “rito de interação” quando trata-se de dar o primeiro passo de sedução, o irresistível poder do feminino (BAUDRILLARD, 1991), usando a produção corporal como canal de comunicação quando estão na noite. Ao questioná-las sobre a maneira como agem na noite, ao se interessarem por alguém, elas esclarecem:

Então... começa assim com uma troca de olhares. Existe aquela coisa assim você olha, aí você fica cuidando tipo até que ele te perceba. Então você deixa ele te perceber, deixa assim mais a mostra vamos dizer assim, pra que ele veja que você está ali. Começa assim sempre por uma troca de olhares, aí depois você passa perto, vai no banheiro, aí dá uma olhadinha de novo, e assim vai até que a pessoa vem conversar com você (ANA 27 anos).

A forma de olhar. Eu olho, eu dou entender que eu estou percebendo a pessoa, pra ver se ela me percebe, mas nunca ficaria assim, passando na frente, aquela coisa assim, sabe? Estou aqui! Essa coisa não é do meu feitio, então eu não, no máximo um olhar pra demonstrar pra pessoa que eu estou percebendo ela, e pra ver se ela me percebe. Além do cabelo. Eu acho que quando a mulher passa muito a mão no cabelo eu acho que ela está demonstrando seu charme. Outra coisa. Você tem que estar com as mãos livres, as vezes circular o copo com o dedo atrai atenção das pessoas a sua volta. Isso ajuda atrair quem você quer. (BARBARA, 25 anos).

Aquela coisa... coisa dança meio encarando, aí vira rosto e continua dançando conversa com as suas amigas, fica de costa para ele, derrepente vira de novo, da aquela

olhadinha para ver se ele esta olhando... coisas assim (DIANA, 22 anos).

Evidencia-se, dessa forma, que, na noite, não cabe mais apenas ao homem tomar a iniciativa de aproximação com a mulher. Essa atitude deixou de ser vista como algo característico da virilidade. Como diria Lipovetsky (2000a, p. 58), na contemporaneidade, a cultura masculina da cantada entrou em recessão e o Don Juan sofre de grande fadiga. A essa transformação cultural precisamos dar os devidos créditos às pós-mulheres. Foram elas que, por meio da sedução, foram desempenhando relações de poder (FOUCAULT, 1995), ao não aceitar que determinadas atitudes continuassem sendo vistas como algo do masculino, tal como a aproximação, como vimos acima.

Homens e mulheres seduzem. Todavia, homens e mulheres não dispõem das mesmas estratégias de sedução. Gilles Lipovetsky (2000a, p. 64) defende que, no feminino, a sedução se apoia essencialmente na aparência e nas valorizações estéticas, ao passo que, para o homem, prestígio, notoriedade e humor podem funcionar como os principais instrumentos de sedução. Segundo o autor,

As imagens mostram, os comportamentos provam, as expectativas confirmam: a beleza não tem o mesmo valor no masculino e no feminino. Os cartazes publicitários e as capas de revistas, a linguagem e as canções, a moda e as manequins, o olhar dos homens e o desejo das mulheres, tudo nos lembra com insistência a condição privilegiada da beleza da mulher, a identificação desta com o belo sexo (LIPOVETSKY, 2000a, p. 101).

Portanto, beleza e charme não tem o mesmo potencial de sedução entre homens e mulheres. Essa é uma estratégia

eminentemente feminina. Homens e mulheres não possuem os mesmos recursos quando se trata de vencer o jogo da sedução. Os meios pela qual cada um dispõe são diferenciados. Os homens, diz Lipovetsky (2000a p. 198), têm a sua disposição: riqueza, posição, prestígio, força, inteligência, poder, humor etc. E as mulheres? Essas têm como principal arma a aparência. Lipovetsky (2000a) assevera que

Nos homens, o poder, a notoriedade ou o dinheiro podem substituir um físico pouco atrativo; nas mulheres, é forçoso reconhecer que não é absolutamente assim. A fortuna não chega a compensar o desfavor físico, o prestígio de uma mulher não a torna desejável nem sedutora. O importante a sublinhar é que essa desigualdade sedutiva permanece estável (LIPOVETSKY, 2000a, p. 199).

Por meio da sedução, as pós-mulheres têm conseguido dirigir o jogo e manter sob seu controle diversas decisões finais. Estariam as pós-mulheres, ao tomarem a iniciativa, ocupando o lugar do homem? Não é isso que se apresentou durante a pesquisa. Diríamos que aqui há apenas uma nova distribuição de papéis sociais.

A moda, a maquiagem, o “retorno” das formas femininas, tudo indica nesse plano o limite do trabalho da igualdade: com o esgotamento das ideologias revolucionárias, as mulheres querem tudo, menos apagar sua feminilidade. O momento já não é de negação dos sinais estéticos da diferença. As mulheres querem poder comportar-se como os homens. Mas nem por isso querem parecer-se com eles (LIPOVETSKY, 2000a, p. 197).

A pós-mulher pode ser tanto passiva quanto condutora. Com uma ressalva, por vezes a pós-mulher apenas “demonstra” ser passiva, mas isso não passa de uma “astúcia da submissão”

(LIPOVETSKY, 1989) que é também uma forma de se manter no controle das relações de poder (FOUCAULT, 1995).

As formas de sedução descritas nas narrativas acima apresentadas se assemelham à lógica da coqueteria descrita por Simmel (2008c). A peculiaridade da coquete consiste em

Despertar o agrado e o desejo por meio de uma antítese e síntese típicas, através de alteração ou simultaneidade da cedência e da recusa, dizendo sim e não “como de longe” mediante símbolos e insinuações, dando-se sem dar ou, em termos platônicos, mantendo contrapostas a posse e a não posse, embora as deixe sentir como num toque (SIMMEL, 2008c, p. 73).

As formas utilizadas pela coquete variam. Entretanto, de acordo com Simmel (2008c), as principais características da coqueteria, na sua forma mais trivial, são o olhar pelo rabinho do olho com a cabeça meio virada, assim como narrado pelas entrevistadas.

Para Simmel (2008c),

Há nesta atitude um afastar-se, associado ao mesmo tempo a um efêmero dar-se, uma atenção que se dirige, por um momento, para o outro ao qual, todavia, nesse mesmo instante, se esquivava simbolicamente mediante a direção oposta do corpo e da cabeça. Este olhar, no plano fisiológico, só pode durar uns segundos, pelo que na sua doação está já pre-formado, como algo inevitável, o seu desvio. Tem o encanto do clandestino, do furtivo, do que não se pode durar muito tempo e em que, por isso, o sim e o não se misturam inseparáveis. O olhar pleno, de frente, por íntimo e ardente que seja, nunca tem o matiz específico da coqueteria (SIMMEL, 2008c, p. 73).

Um dos fundamentos da lógica da coqueteria é fazer uma inversão dos naturalizados papéis de gênero. Ao invés de o feminino ficar a espera do masculino, no coquetismo o masculino acaba se adequando ao jogo feminino. Essa oscilação entre a oferta e a recusa, em que o masculino quer “a todo custo” ganhar o jogo, converte-se em instrumento de dominação feminina (BAUDRILLARD, 1991).

Nesse jogo de oferta e recusa, há o elemento do “mistério” e da “curiosidade” presente nessas interações. É para manter essa sensação de ainda se ter algo a mais, que as entrevistadas afirmam que, quando vão à noite, evitam utilizar roupas que mostrem o próprio corpo em demasia. Elas preferem jogar com o equilíbrio: caso optem por evidenciar os seios, as pernas não estarão tão e expostas. Caso as pernas estejam à mostra, em geral, elas optam por não usarem o decote.

Assim... não vai por um decote com a saia curta. Eu não gosto disso. Porque assim, ao mesmo tempo que... é natural das mulheres quando você vai nas festas tá tudo mostrando, mostra em cima mostra em baixo. Eu não gosto de fazer assim, eu gosto de fazer uma coisa de mistério, se mostrar em cima não vai mostrar em baixo. Então fica uma coisa assim mais... alguma coisa vai estar escondida (ANA 27 anos).

Outra coisa que é uma regra de ouro: não mostre tudo ao mesmo tempo. Eu acho que é muito sensual essa coisa assim de esconder, acho que tá aí a sensualidade, tá mais nisso de, mostrar um pouquinho assim sabe, o resto tampar tudo, (risos) no sentido assim, mostre então as pernas, então não use o decote, não use o decote nas costas e na frente, né... e quer mostrar o decote, então não usa nada muito colado, acho que sempre tem que ter essa coisa do desejo né... (BÁRBARA, 27 anos)

Eu gosto sim, por exemplo se eu uso uma blusinha mais justinha em cima, na parte de baixo normalmente vou usar uma mais larguinha, uma sainha mais rodada umas coisas assim. E se eu uso a parte de baixo mais colada a blusinha vai ser mais larguinha em cima. É uma espécie de equilíbrio. Se tem decote em cima a parte de baixo vai ser mais longo ou se aqui e muito curto a parte de baixo será mais fechado, isso pra não exagerar. Esse é o lance da sedução. Qual a graça de se mostrar tudo, para todo mundo, assim do nada, numa balada? (DIANA, 22 anos).

Por meio do coquetismo, essas pós-mulheres, ao mesmo tempo em que manifestam interesse, mantêm certa “distância e reserva” corporal (SIMMEL, 2008c), o que evidencia a soberana maestria e capacidade de ação do feminino nas interações sociais. Tal situação somente é possível dado o grau de liberdade alcançado pelas pós-mulheres. Liberdade essa que por algum tempo não pertenceu ao cotidiano das mulheres. Um dos efeitos dessa liberdade se manifesta, por exemplo, no fenômeno da recusa do um homem por uma mulher não caber necessariamente justificativas. Mas, o contrário, não é verdadeiro.

Tal situação se esgota com a decisão final, em geral, por parte da mulher, seja pela aceitação seja pela recusa. Um exemplo da dominação feminina (BAUDRILLARD, 1991) ocorre quando um homem recusa um convite de uma mulher, seja para uma dança ou para um relacionamento afetivo. Em decisão dessa natureza, para o masculino, em geral, recai “sempre algo de penoso, de descortês, por assim dizer de ridículo, e decerto mais para ele do que para a mulher” (SIMMEL, 2008c, p. 76). A atitude considerada apropriada para um homem é a de não recusar uma mulher. Entretanto, o mesmo não ocorre com o feminino. Para a mulher, não há essa “trágica” situação na recusa de um homem. Rejeitar um homem que a procura, é um

gesto considerado adequado para a mulher, sobretudo no jogo do coquetismo.

É dentro dessa lógica do coquetismo que podemos problematizar um aspecto de grande proporção presente na produção corporal feminina. Por meio do coquetismo, a mulher tem a possibilidade de mudar “a regra do jogo” social, aquele jogo cujo princípio era a dominação masculina, no qual ela passa, no mínimo, a ficar em condições de igualdade com os homens e, em geral, transitar pelo extenso universo masculino assumindo o poder de controle. Dito de outro modo, por meio da coqueteria, ela pode transformar a lógica da dominação masculina em dominação feminina (BAUDRILLARD, 1991). Vale ressaltar que, ainda que os registros históricos sejam repletos de evidências da dominação masculina, não tomamos a lógica da dominação como algo dicotomizado, exclusivamente masculino, ou exclusivamente feminino. Aqui, a lógica da dominação é vista como uma perspectiva relacional tanto de homens quanto de mulheres. A dominação somente existe em situações relacionais. Entretanto, fica evidente que, nos caso das pós-mulheres, a produção corporal tem sido constantemente utilizada como uma forma de se exercer a dominação.

No jogo do coquetismo, não há outra alternativa para o masculino que não seja render-se (SIMMEL, 2008c, p. 77). É desse render-se que também decorre a dominação feminina (BAUDRILLARD, 1991) e a “invaginação dos sentidos” (MAFFESOLI, 2012). Na noite, conforme demonstrou Almeida & Tracy (2003), por meio de uma vasta pesquisa de campo, os desejos do masculino encontram-se prisioneiros da decisão da mulher. Fenômenos como esses são exemplares para descrever como o jogo do coquetismo

permite que se ocorra a sedução feminina a partir da produção corporal. É preciso ressaltar que a prática do coquetismo (SIMMEL, 2008c) tem na noite, em função do prazer de estar junto, seu campo fértil. Entretanto, pouco a pouco ela transcende e irradia para outras esferas, nas quais o desejo masculino pode continuar prisioneiro da decisão feminina³⁰. O fenômeno da sedução e seus efeitos não se limitam à noite. Ele opera profundas transformações no mundo do trabalho, nas relações da mulher consigo mesma e com os outros e, principalmente, nas relações de poder.

Durante nossas conversas com as pós-mulheres, um fenômeno que se apresentou foi o potencial do poder feminino causado pelo salto alto nas relações de gênero. Razão pela qual elas consideram que noite e salto alto são combinações quase obrigatórias. Ao associar salto alto *versus* noite *versus* poder, novamente se fazem presentes as diferenças de gênero trazidas pelo regime noturno (DURAND, 2002). Simbolicamente, se o regime diurno é do masculino, o noturno pertence às mulheres. Vejamos nas palavras das próprias entrevistadas o que elas disseram ao serem questionadas sobre o que a utilização do salto lhes proporciona:

Ah... vamos dizer assim que salto se assimila ao poder. O salto da mulher se assimila a poder, quando ela tá no salto ela está no poder ela se sente mais poderosa, mas assim, fica mais elegante, fica num traje fica mais bonita, mais elegante e ela se sente bem por ela estar mais alta (ANA, 25 anos).

³⁰ Dado os objetivos desta pesquisa não nos enveredamos na compreensão de como o masculino pode se encontrar em situações de aprisionamentos por parte do feminino, que tenham iniciado na noite. Eis um campo de pesquisa que ainda carece de investigações.

De dia eu consigo usar uma sapatilha, uma rasterinha. Mas a noite tenho que colocar salto. Muda tudo. Eu acho que toda mulher gosta. Colocar salto é colocar poder eu acho. Poder! Esta é a palavra certa. O salto muda tudo. Sou outra mulher (BÁRBARA, 27 anos).

Coisa de mulherão, ainda mais eu que sou magrelinha, piquininha, todo mundo me chama de bonitinha florzinha essas coisas com inha, a noite eu quero me sentir mais “on”, o salto proporciona isso para mulher, essa coisa de... poder, me sinto poderosa em cima do salto. Me sinto dona do mundo em cima de um salto alto (DIANA, 22 anos).

Ah a sensação que o salto causa é muito boa (risos). É uma coisa assim que dá uma satisfação boa. Você tá com aquele salto que você acha bonito, que você julga bonito, você vai se sentir bem, dá uma postura melhor. Com certeza é uma coisa que satisfaz, te deixa feliz. A tua autoestima melhora (CAROL, 22 anos).

Ao ouvir essas declarações tivemos a preocupação de indagá-las sobre o que elas são capazes de fazer quando estão com salto alto. Assim, parafraseando Zygmunt Bauman (2010), importa nos compreender não como elas usam o salto alto, senão aquilo que ele é capaz de fazer com as mulheres que o utilizam. Novamente, houve unanimidade entre as entrevistadas ao dizerem que salto alto e sedução estão intrinsecamente relacionados. Quando elas estão usando salto alto, se sentem sedutoras, havendo, como consequência, aquilo que elas mesmas denominam por “mais atitude”. Quando isso ocorre, elas se sentem mais à vontade para tomar atitudes que se não estivessem de salto talvez não tomariam.

Percebemos, então, que o salto alto está relacionado aos papéis de gênero, pois, ao se sentirem “mulheres sedutoras”, elas podem se

ficar desinibidas cujo efeito colateral é: desessencialização dos papéis femininos e alteração nas relações de gênero.

O salto muda nossas atitudes. Tem coisas que a gente só faz quando tá num salto que é diferente de quando você tá no dia a dia sem salto né. Parece que a gente fica mais desinibida, parece que a gente fica assim... você se revela né outra pessoa. Você já chega provocando Coisas que não faria durante o dia né. O salto te transforma numa outra personagem (ANA, 25 anos).

Eu acho que aquela mulher que se produziu ela sente que ela tá assim superior, que ela tá mesmo super produzida ela tem isso, que a produção é como se fosse uma máscara né, ela sente algo novo, algo né, então ela consegue ser superior as outras (BARBARA, 27 anos).

Diana, 22 anos, ressalta que, quando está produzida, em cima de um salto, ele se sente mais poderosa que em situações cotidianas. Por isso, a produção corporal para ela injeta uma espécie de “sou mais capaz de fazer o que eu quero”, diz ela.

As implicações do coquetismo podem se converter em relações de poder para o feminino (SIMMEL, 2008c). Um dos pontos de chegada do coquetismo pode ser um novo regime de gênero, no qual, pela sedução, ao oscilar entre o sim e o não, a resposta final cabe ao feminino e não necessariamente ao masculino. Aqui reside a principal astúcia das pós-mulheres: “sem que o homem perceba” elas, pelas vias da sedução, assumem o controle da situação ao também exercerem a dominação feminina. Ana acredita que a mulher inteligente, quando está produzida, assume o controle da situação nas relações de gênero. Para ela, a diferença está na inteligência, pois há aquela mulher que se arruma e deixa o homem fazer tudo o que ele quer. Contudo, há também a mulher inteligente. Essa se utiliza da produção corporal e da sedução a seu próprio favor. Por acreditar

que a mulher produzida atrai a atenção para si, é preciso que elas saibam usar dessa atração, frisa Ana, 27 anos.

Portanto, por meio da produção corporal, que pode ser vista como propulsor da sedução e o coquetismo, surge, com eficácia própria, um novo regime de gênero: o mundo das pós-mulheres. Sendo o coquetismo um importante instrumento de sedução, “a coquete não joga, como um artista, com aparência de realidade, antes com a própria realidade” (SIMMEL, 2008c, p. 82).

Entre os autores que analisaram a extensão do poder nas sociedades contemporâneas, um lugar deve ser reservado a Jean Baudrillard (1991), cujo mérito foi compreender as relações de poder sem perder de vista sua principal concorrente: a sedução. O interesse desse autor foi demonstrar que a espinha dorsal da sociedade não é necessariamente as relações de poder, mas também a sedução, pois essa é mais forte que o poder. Ao problematizar o poder, fora das linhas interpretativas que o associa às instâncias políticas, Baudrillard (1991) nos brinda com uma rica narrativa ao mostrar que até mesmo o poder político encontra-se ameaçado pela sedução, algo por excelência do feminino. Neste trabalho, ele também desmistifica a sedução ao pensá-la fora do domínio da alienação ou da “falsa consciência”.

Na contemporaneidade, alguns homens acreditam que detêm o poder das “regras do jogo”. No entanto, em geral, não levam em consideração que as mulheres têm consciência do alto grau de persuasão que elas possuem por meio da sedução e da produção corporal. No momento em que se põem ambos os poderes lado a lado, o poder que prevalece, dirá Baudrillard (1991), é o da sedução. Portanto, somente é possível dizer que as mulheres não têm poder e

que são vítimas da dominação se não olharmos para esse outro lado da moeda, que aqui foi visualizado a partir da construção corporal das mulheres quando vão para a noite. Conforme explicita Hakim (2012),

Um erro intelectual fundamental cometido pela maioria das feministas é confundir análise dos níveis macro e micro. Em nível nacional, os homens têm mais poder coletivo que as mulheres – controlam os governos, organizações internacionais, as maiores corporações e sindicatos. Entretanto, isso *não* significa que tenham automaticamente mais poder no nível pessoal, dentro dos relacionamentos íntimos e suas casas (HAKIM, 2012, p. 241).

A partir dessa perspectiva, verifica-se que a sedução é tão importante quanto à educação, ganhos e contatos sociais. A partir da sedução, o feminino também tem condições de ditar as regras. Desse modo, é possível que um homem, por exemplo, detenha um alto cargo com prestígio e poder. Não obstante, em seu relacionamento pessoal, tal poder é dividido com aquela que tem o poder de seduzir.

A esse respeito, o que a noite nos apresenta? Corpos entregues às aparências! Porém, são nessas aparências que reside um aspecto central que, por vezes, tem sido ignorado. É importante atentarmos ao fato de esse corpo ser também o artifício dessa outra mulher que estamos nos referindo. Segundo Baudrillard (1991, p. 15), “ingênuo é qualquer movimento que acredite subverter os sistemas por sua infraestrutura. A sedução é mais inteligente, ela o é como que espontaneamente, com um fulgurante evidência”.

A sedução é capaz de romper com o poder fálico. Por trás da aparente profundidade do real, do poder, da verdade, a sedução está ali, interiorizada. Conforme bem explicitou Baudrillard (1991), a

mulher sabe que seu segredo reside na sedução e que não há qualquer verdade ou signo que não seja revertido pela sedução. Ao mesmo tempo em que a sedução não é proprietária de nada, ela reverte qualquer situação. Para Baudrillard (1991),

Todo o poder masculino é o poder de produzir. Tudo aquilo que se produz, seja a mulher produzindo-se como mulher, recai no registro do poder do masculino. O único e irresistível poder da feminilidade é aquele, inverso, da sedução. Ele não é propriamente nada além de anular a produção. Anula-a, sempre, porém (BAUDRILLARD, 1991, p. 21).

O que as pós-mulheres nos disseram foi que não se produzem apenas para seduzir. Conforme demonstramos anteriormente, está em jogo uma satisfação pessoal. Todavia, ao mesmo tempo, elas reconhecem o potencial de sedução que a produção corporal feminina traz para quem está ornamentada. Aqui há uma estratégia que o feminino domina para desestruturar o masculino, em que, ao homem, não coube a alternativa de ir contra o poder da sedução. Essa estratégia tem sido tão bem desempenhada pelo feminino que, em algumas situações, o guia nem percebe que está sendo guiado (SIMMEL, 2008d), e continua acreditando que ainda conduz.

Quem se pode lhe opor? O único verdadeiro desafio está aí, no domínio da estratégia das aparências, contra o poder do ser o do real. De nada server jogar ser contra ser, verdade contra verdade; eis aí a armadilha de uma subversão dos fundamentos, quando basta uma ligeira manipulação das aparências (BAUDRILLARD, 1991.p. 15).

De acordo com a perspectiva de Bourdieu (1999), ao homem caberia a função de guia, enquanto à mulher não lhe restaria outra alternativa a não ser a de guiada. Ora, mas trazendo Georg Simmel

para esta discussão, no momento em que mulher se adequa à produção corporal, tal como a coquete, é possível visualizarmos o guia sendo, na verdade, o guiado. Ao se utilizar das astúcias da submissão (LIPOVETSKY, 1989), essas pós-mulheres subvertem a lógica da dominação masculina, ao utilizarem, ao seu favor, a moda e a produção corporal. Para Simmel (2008d),

É a partir do estímulo, que advém esse fato, que podemos compreender as tolices modísticas aparentemente tão abstrusas em algumas pessoas, as quais, em outras ocasiões, são muito lúcidas e até de grande valor (SIMMEL, 2008d, p. 53).

Portanto, as pós-mulheres fazem da produção corporal um estímulo aos sentidos masculinos. Aqui reside uma das astúcias da pós-mulher. Lá onde alguns enxergam lógica da submissão ao “poder do macho”, elas, sem demonstrar tanta preocupação com esses discursos, estão guiando o próprio guia. Enquanto os homens acreditavam estar no controle e exercendo a tão falada dominação masculina, essas mulheres “invaginaram os sentidos” (MAFFESOLI, 2012) masculinos. Agora é preciso reconhecer também a dominação feminina. Enquanto à mulher cabia a função de ser guiada, a pós-mulher, por vezes, aparentemente sem entrar em qualquer discussão, se utilizando da sedução, é capaz de guiar o guia.

Constantemente as pós-mulheres, a respeito de sua produção corporal, têm recebido pechas como “aparências nada mais”. Ocorre que é com essa aparência, vista por alguns como superficial, que elas têm colocado em xeque a profundidade e poder do masculino. Entre competir com os homens numa espécie de insurgência contra o masculino, a pós-mulher opta por seduzi-lo. Esse é o segredo do seu

poder, capaz de levantar a profundidade do feminino contra o masculino (BAUDRILLARD, 1991).

Retomando a polêmica peça publicitária trazida no primeiro capítulo deste trabalho, de acordo com Baudrillard (1991), é em aparência que a atriz é vítima de um sistema sexista. Ali, o que ela faz é desestruturar o poder masculino, por meio de uma “invaginação dos sentidos” (MAFFESOLI, 2012), pois a ambígua capacidade do feminino “é ao mesmo tempo uma constatação radical de simulação e a única possibilidade de ultrapassar a simulação – precisamente pela sedução” (BAUDRILLARD, 1991, p. 16).

A produção corporal feminina na noite tem nos revelado que estamos atravessando uma fase do jogo das relações de gênero, na qual a principal carta do masculino é o poder; enquanto a principal carta do feminino, utilizada pelas pós-mulheres, é a sedução. Agora, vejamos nas palavras de Jean Baudrillard (1991), a importância de cada carta:

A sedução é mais forte que o poder, pois é um processo reversível e mortal, ao passo que o poder se quer irreversível como o valor, cumulativo e imortal como ele. Compartilha todas as ilusões do real e da produção; quer-se da ordem do real e oscila assim no imaginário e na superstição de si mesmo (com o auxílio das teorias que o analisam embora para contestá-lo). A sedução não é da ordem do real. Nunca é da ordem da força nem da relação de forças. Mas precisamente por isso é quem envolve todo o processo real do poder assim como toda a ordem real da produção, dessa reversibilidade e desacumulação ininterruptas sem as quais não haveria poder ou produção (BAUDRILLARD, 1991, p. 56).

A sociedade contemporânea encontra-se diante de um jogo de formas. Por trás do poder, principal instrumento do masculino, no

âmago da construção de si, existe um vazio. Ao perceberem isso, as pós-mulheres preenchem esse vazio por intermédio da sedução, numa espécie de “invaginação dos sentidos” (MAFFESOLI, 2012). Como a sedução é mais forte que o poder (BAUDRILLARD, 1991), a principal carta do masculino se torna revertida e anulada, na qual, por meio da sedução, as pós-mulheres assumem determinadas situações desempenhando relações, ocupando espaços que até então lhes eram negados.

A fase atual é a da sedução. Num universo patriarcal cada vez mais enfraquecido, o trinfo da pós-mulher se dá por sua relação com a sedução. Conforme Baudrillard (1991, p. 06), “toda a masculinidade se viu perseguida por essa repentina reversibilidade. Sedução e feminilidade são irrelutáveis como o próprio avesso do sexo, do sentido e do poder”.

No tocante à sedução, enquanto a mulher era a seduzida e a iniciativa da sedução cabia ao homem, a pós-mulher, ao se dar conta que ela se constitui em objeto e desejo do masculino, opera nessa relação uma espécie de astúcia do desejo. Ao invés de simplesmente ceder ao sedutor, como por muito tempo fez a mulher, ela também toma iniciativa na dinâmica sedutiva. Eis, portanto, um dos segredos da pós-mulher: a aposta na sedução.

Enquanto o masculino, com seu essencialismo, acreditou que o feminino estaria num lugar, na verdade, ele estava em outro. “O feminino seduz porque ele nunca está onde pensam que ele está” (BAUDRILLARD, 1991, p. 11). Eis uma das maneiras em que o feminino consegue guiar o próprio guia. Talvez esteja aqui uma das razões pela qual alguns teóricos somente conseguiram captar um aspecto da produção corporal feminina, o da submissão. Com isso,

deixaram escapar o principal poder que as mulheres têm a seu dispor, o da sedução. Por vezes, onde aquilo que, numa espécie de travestismo aparentemente demonstra ser um ato de submissão feminina, trata-se, principalmente, de exercícios de sedução feminina.

A sedução feminina é um mistério. Nem sempre aquilo que parece o é. O feminino joga com a imprevisibilidade, mantendo a sedução como algo, por vezes, aparentemente inapreensível aos olhares masculinos. Eis um jogo autêntico utilizado pelas pós-mulheres para invaginar os sentidos masculinos e, com isso, exercer relações de poder (FOUCAULT, 1995), que até então não eram exercidas. Esse é o poder da sedução. O poder de seduzir (BAUDRILLARD, 1991). O poder está no falo, diriam algumas feministas de 1968. O poder está na sedução feminina e na produção corporal, dirá a pós-mulher.

Torna-se impossível pensar a pós-mulher a partir da subserviência. Isso por algum tempo foi válido para refletir sobre a condição da mulher. A pós-mulher não é interpretada por essencialismo ou por relações psíquicas de mulher, tampouco de recalque. Para compreender a pós-mulher é preciso, antes de tudo, estar atento aquilo que ela utiliza cotidianamente a seu favor, nos momentos de sedução, isto é: indeterminação, jogos de formas, simulações, desafios, relações de dualidade e, principalmente, estratégias das aparências. Diana e Carol afirmam:

Quando estou produzida eu sou capaz de atitudes mais, como eu posso dizer, provocantes, mais ousadas. Por exemplo, chegar em alguém com quem eu queira ficar porque estou me sentindo bonita. Além do fato de me sentir mais confiante por estar produzida e com isso fazer que quem esteja comigo faça o que eu quero (risos) (DIANA, 22 anos).

Quando eu me arrumo, conseqüentemente isso me dá mais poder. O que me deixa mais a vontade para tentar conquistar aquilo que me interessa. O que não seria possível se eu não estivesse me sentindo bem, ou melhor, "bem vista" (CAROL, 22 anos).

A capacidade da pós-mulher está em desviar os sentidos estruturais do masculino. Tendo em vista essa forma de agir, diante da pós-mulher, "é cegamente inverossímil negar esse único poder igual e superior a todos os outros, pois ele os inverte pelo simples jogo das estratégias das aparências" (BAUDRILLARD, 1991, p. 15). Na passagem da determinação para a indeterminação, a pós-mulher emerge causando uma desessencialização feminina, resultado: a pós-mulher tem conseguido colocar o feminino e o masculino no grau zero das relações estruturais, pois, nessa fase, nada é definido por essência feminina, nem mesmo masculina.

Estaria a pós-mulher, com essa revolução operada pela sedução corporal, tentando operar uma substituição do masculino nas relações de gênero? De acordo com a perspectiva de Baudrillard (1991), não, pois a sociedade contemporânea, para Baudrillard (1991), assiste à

Passagem da determinação à indeterminação geral. O feminino não substitui o masculino como um sexo ao outro, conforme uma inversão estrutural. Ele substitui a si mesmo como o fim da representação determinada do sexo, flutuação de lei que rege a diferença sexual (BAUDRILLARD, 1991, p. 10).

Desse modo, a pós-mulher não se preocupa em opor-se ao masculino como numa relação de competição. Ao invés disso, a pós-

mulher seduz, pois a sedução é mais eficaz do que o poder. Há quem possa enxergar na dinâmica da sedução uma artificialidade capaz de desviar a mulher do caminho da libertação. Contudo, Baudrillard (1991) nos chama a atenção no sentido contrário, no qual, sobre a sedução, não mais é preciso aquele discurso feroz, pois é somente em aparência que a sedução é uma encenação artificial. Trata-se, aí, de uma encenação real capaz de subverter até mesmo os sistemas da super-estrutura e infra-estrutura. Razão pela qual, dirá Baudrillard (1991), não faz sentido tomar a sedução como destino de vassalagem e prostituição.

Para o autor supracitado,

Ingênuo é qualquer movimento que acredite subverter os sistemas por sua infra-estrutura. A sedução é mais inteligente, ela o é como que espontaneamente, como uma fulgurante em evidência, está ali no avesso de qualquer pretensa profundidade do real, de qualquer psicologia, de qualquer anatomia, de qualquer verdade, de qualquer poder. De nada serve jogar ser contra ser, verdade contra verdade, eis aí uma armadilha de uma subversão dos fundamentos, quando basta uma ligeira manipulação das aparências (BAUDRILLARD, 1991, p. 15).

Na perspectiva de Jean Baudrillard (1991), entendemos a sedução feminina como aquilo que é capaz de por em xeque a profundidade do masculino, ao deslocar o sentido do discurso o desvia de sua verdade. Segundo Lipovetsky (1989),

A sedução, permanecendo como um código do feminino, torna-se cada vez mais uma escolha e um prazer: numa pesquisa recente, 70 por cento das mulheres interrogadas consideravam que manter o corpo e embelezá-lo era antes de tudo um prazer (LIPOVETSKY, 1989, p. 149).

É em função desse jogo de formas que, cotejando o que as entrevistadas nos disseram com Georg Simmel (2008d), é possível antever que, por meio da produção corporal feminina, as pós-mulheres possuem como capacidade principal “guiar o próprio guia”.

Uma das vias utilizadas para conduzir o “tal condutor” pode ser encontrada pelas vias da “invaginação dos sentidos (MAFFESOLI, 2012). Nesse jogo do masculino (poder) como o feminino (sedução), temos visto que, por vezes, o sentido não está mais localizado no masculino, uma força irreprimível, numa espécie de invaginação que o desloca para o feminino. Nesse contexto, as pós-mulheres indicam que a sedução se constitui, ao mesmo tempo, na ponte e na porta (SIMMEL, 1996) para a conquista de inúmeras possibilidades que estão para além do momento em si mesmo da associação em que se joga com a coquete. Nas palavras de Maffesoli (2012),

Bela expressão essa “sensibilidade visceral”. Assim como a expressão da invaginação, ela lembra que não podemos mais pensar o humano a partir somente do cérebro, mas que ele é, também, corpo. Que esse corpo deve estar atento aos ritmos que os constituem. Que a vida só é bela se tivermos apetite por ela” (MAFFESOLI, 2012, p. 60).

Esse reverso tem permitido a forte presença da dominação feminina. Por meio desse retorno, o reconhecimento do outro, nesse caso do feminino, se faz presente. Eis uma das maneiras em que ocorre a “invaginação dos sentidos” (MAFFESOLI, 2012). É nesse retorno à natureza feminina que o masculino tem encontrado a substância necessária para alimentar seus sonhos e acimentar o seu viver junto. Para o teórico francês,

Invaginação do sentido. Não é isso que caracterizaria, no melhor dos casos, o espírito do tempo? Ou, ainda, que seria a marca essencial da pós-modernidade? Em longo prazo, foi exatamente o contrário que se impôs (MAFFESOLI, p. 2010b, 59).

Por meio da lógica da coqueteria, vemos que a produção corporal, antes de ser um fim e si mesmo, pode ser vista como um estágio intermediário de um novo projeto de gênero (dominação feminina). Suas partes estão, cada uma delas, carregadas de um sentido específico e interligados em si, com vistas ao projeto maior. A coquete “comporta-se de um modo plenamente finalista, mas rejeita o fim” (SIMMEL, 2008c, p. 81).

Vimos, então, que as aparências corporais estão longe de serem vistas meramente como algo frívolo. Para as pós-mulheres, a aparência e a produção corporal são tomadas como um jogo, uma aposta. Produzidas, elas podem assumir o controle de diversas situações que, se não estivessem, talvez não seria possível. “Quem está mais arrumada vai ser muito mais dominadora do que as que não estão” (DIANA, 22 anos). Quando a mulher está produzida, “o corpo dá uma sensação de: ah, eu estou podendo’, a mulher fica mais posso fazer o que eu quero, fico mais espontânea. Meu comportamento mudou” (CAROL, 22 anos).

Pesquisas realizadas concluíram que “os homens preferem mulheres atraentes” (HAKIM, 2012, p. 138). O feminino não demorou muito para perceber que o homem é seduzido, principalmente, pela aparência delas. Mulheres atraentes têm mais habilidades sociais e são especialistas em interação positiva com outras pessoas, principalmente com o sexo oposto (HAKIM, 2012, p. 116). É por isso que dedicar atenção à produção corporal é investir num capital de

sedução capaz de guiar o próprio guia. Como a capacidade de dominação na noite se mede pela quantidade de capital que o dominante possui, isso implica em dizer que mulheres produzidas seduzem mais, “mulheres atraentes são mais persuasivas”, aponta pesquisa sociológica realizada por Catherine Hakim (HAKIM, 2012, p. 117). Na hora de exercer relações de poder (FOUCAULT, 1995), a mulher produzida leva vantagem diante do homem, pois ele é muito suscetível aos estímulos visuais. Desse modo, a sedução, na sociedade contemporânea, é um capital. Isso contraria a ideia que à beleza não se deve conferir valor. Pesquisas nos revelam o contrário. De acordo com Hakim (2012),

Estudos experimentais colocaram mulheres no acostamento de estradas com um dos pneus do carro furado ou necessitando de qualquer outro tipo de assistência. A aparência e o estilo de vida das mulheres são variados para verificar como afetam a oferta de ajuda de estranhos. Donzelas atraentes em apuros tem 25% mais chances de ajuda de estranhos. Essa provavelmente é uma boa medida da maior quantidade de ajuda oferecida a pessoas estranhas (HAKIM, 2012, p. 117).

Vejamos, nas palavras de Ana (27 anos), o que ela é capaz de fazer quando está produzida. Apesar de o relato ser um tanto quanto extenso, ele descreve diversos aspectos dessa dominação feminina (BAUDRILLARD, 1991), que é capaz de conduzir o próprio guia (SIMMEL, 2008d). Afirma a entrevistada:

Quando eu estou toda produzida, eu me sinto poderosa. Mas isso quando eu realmente me sinto toda produzida. Pois, posso demorar horas para me arrumar e ainda sentir que não estou bem. As vezes dá aquela sensação que falta algo, que a combinação do sapato com a roupa, ou com os acessórios não está perfeita, ou lembro de tal roupa que vi na vitrine de uma loja, e com aquela roupa sim eu estaria me sentindo super bem. Era dela que eu precisava neste momento. Sei que parece apenas uma

questão capitalista, mas não é. Quando estou toda produzida nesse sentido de me sentir 100% e não 99%, sou capaz de "dominar o mundo". Figurativamente é como se o salto que está sob meus pés, fosse a varinha mágica de uma fada (ou uma bruxinha), com ele (com a produção em si) eu posso tudo. Posso conquistar quem eu quiser e posso dançar como eu quiser. Lembrei agora da história da cinderela. Sabe aquela hora que o príncipe está no palácio e dança com todas as moças do reino?! É como se eu estivesse no papel do príncipe e tivesse a minha disposição os moços ali ao redor. Como se a música estivesse a meu favor, como se todo o ambiente fosse propício para esbanjar minha energia, meu brilho. Porém, apesar de todo este poder, nem tudo é permitido ser feito... não é como se as regras fossem abandonadas e esquecidas neste momento. Questões morais e éticas estão presentes. É manter-me no patamar de ser capaz de "dominar o mundo" e não deixar que me dominem (ANA, 27 anos).

A sedução pode se tornar um instrumento para a resolução de diversos enigmas, das relações de gênero, sem que o segredo seja revelado facilmente. Tal como o coquetismo, a sedução “não se distribui como o faz uma estratégia instrumental, que caminha através de fases intermediárias. Opera num instante, num único movimento e sempre tem seu fim em si mesmo” (BAUDRILLARD, 1991, p. 92). Em determinadas situações, as pós-mulheres se deixam seduzir. No entanto, isso também faz parte do jogo da sedução, pois ser seduzida é também uma forma de seduzir (BAUDRILLARD, 1991).

A produção corporal é utilizada como uma estratégia para seduzir, muito embora seduzir não significa, necessariamente, se relacionar no sentido afetivo ou sexual com o outro. Como nos mostrou Baudrillard (1991), a sedução pode tanto ter um objetivo a ser conquistado a longo prazo, como ter como objetivo seu fim num instante em si mesmo. O que se evidenciou nas narrativas corrobora com as seguintes palavras de Baudrillard (1991):

O segredo da sedução está nessa evocação e revogação do outro através de gestos cujas lentidão e suspense são tão poéticos quanto o filme de uma queda ou de uma explosão em câmera lenta, porque alguma coisa então, antes de findar, tem tempo de fazer falta, o que constitui – se existe uma – perfeição do desejo (BAUDRILLARD, 1991, p. 96)

O masculino, com seu poder falocêntrico, por muito tempo, numa clara perspectiva hierárquica, acreditou ser superior ao feminino. Entretanto, esperamos ter demonstrado ao longo deste trabalho que não podemos deixar de lado a hipótese que “nada pode ser maior do que a sedução, nem mesmo a ordem que a destrói” (BAUDRILLARD, 1991, p. 06).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que fizemos ao longo desse trabalho foi captar uma imagem em movimento da sociedade contemporânea (pós-moderna) que também está em movimento. Tarefa esta que não foi fácil. Pois, imagine um pintor que tenha como tarefa capturar uma imagem em movimento para reproduzi-la em uma tela. Ao final da pintura, feito a tela, o objeto terá se modificado. Assim podem ser vistas as pós-mulheres que apresentamos nesse estudo. Provavelmente, alguns aspectos aqui retratados podem ter sido alterados no período compreendido entre a coleta de dados e a escrita do texto, dado a própria movimentação da sociedade.

Pierre Bourdieu (2004), em conferência pronunciada em Estrasburgo, iniciou sua explanação com a seguinte frase: “talvez o meu papel seja menos o de concluir, de encerrar, de colocar um ponto final, do que o de indicar um novo ponto de partida” (BOURDIEU, 2004, p. 119). É exatamente isso que fazemos aqui, ao invés de concluirmos, indicamos alguns pontos de partida pela qual problematizamos alguns fenômenos ao longo deste trabalho.

Com esse trabalho, esperamos ter demonstrado dois aspectos. De um lado, que a produção corporal feminina demonstra o declínio da mulher e a ascensão da pós-mulher, aquela que não se reconhece como vítima das relações de gênero, mas sim com atrizes de sua própria história. De outro, que estamos diante de uma revolução sem manifestações nas ruas, nem gritos de guerra. Essa revolução está sendo realizada por meio da sedução (BAUDRILLARD, 1991) e do jogo da coqueteria (SIMMEL, 2008c), numa espécie de “invaginação dos sentidos” (MAFFESOLI, 2012).

O resultado dessa revolução tem sido uma constante alteração nas relações de gênero, na qual o corpo feminino, gradativamente, sai do estado de exclusão e ingressa, na contemporaneidade, num espaço de inclusão. Por meio do corpo feminino, que no passado separava as mulheres, atualmente esse mesmo corpo se tornou o conector das pós-mulheres com os espaços que por algum tempo não foram permitidos às mulheres. Isso porque, a partir das narrativas, vimos que se a mulher, no passado, foi enclausurada em função do corpo, a pós-mulher transforma esse mesmo corpo em instrumento de sedução e ferramenta de libertação das amarras da sociedade patriarcal.

Com isso, assistimos a uma grande mudança cultural, não apenas para os homens que estão a cada dia mais deixando de ter exclusividade do poder, mas também para as próprias pós-mulheres, à medida que estão experienciando novas formas de se vivenciar a feminilidade. Sobre a dominação dos homens sobre as mulheres, isso ainda é um fato evidente em nossa sociedade, mas, em função de algumas atitudes femininas, essa proporção vem diminuindo. Hoje, as pós-mulheres têm aspirações positivas, e não apenas negativas, tal como enfrentar a dominação masculina. As pós-mulheres têm exercido grande influência e contribuição na alteração cultural da sociedade. Ao realizar essa transformação cultural, elas têm colocado em xeque o poder masculino, e alterado o lugar do feminino.

Enquanto a mulher foi interpretada como um ser que constantemente estaria preocupada em agradar o outro (BOURDIEU, 1999), a pós-mulher não abdica radicalmente da lógica de também se produzir para o outro. Entretanto, para ela agradar o outro é preciso, antes de tudo, que ela se sinta, primeiramente, à vontade. Trata-se de agradar, desde que isso não prejudique suas próprias vontades.

Enquanto para a mulher o olhar do outro assumia importância central, atualmente assiste-se, com a emergência da pós-mulher, não a uma eliminação, mas a uma redução da importância do olhar do outro. De acordo com Lipovetsky (1989, p. 173), “o que conta é menos a opinião dos outros do que a gestão sob medida de nosso tempo, de nosso meio material, de nosso próprio prazer”.

Tendo em vista que as pós-mulheres demonstraram também se constituírem num “ser de projeto” (FOLLMANN, 2001), não se deve tomar a produção corporal feminina apenas como uma forma de opressão feminina, pelo masculino. Pois, ao fazer isso, nega-se toda uma dimensão de metas e projetos estabelecidos pelo feminino, em que, nesses casos, a produção corporal pode ser vista mais como uma atitude intermediária (SIMMEL, 2008c) de outro projeto, do que como objetivo final. A esse respeito, Simmel (2008c) reconhece que a mulher se produz *pelo* e *para* o olhar do outro. A diferença é que, para ele, essa preocupação que a mulher tem com o olhar do masculino, não significa efeitos de submissão, como defendeu Pierre Bourdieu (1999). Pois, ainda de acordo com Simmel (2008c), o olhar do outro não se constitui no objetivo final da produção feminina, mas apenas um meio para o exercício do coquetismo.

Em algumas situações, mesmo quando o feminino se produz para o olhar do masculino, o objetivo final se constitui naquilo que Jean Baudrillard (1991), magistralmente chamará de dominação feminina e não necessariamente a contínua satisfação do masculino, como defendeu Bourdieu (1999). Nesse laboratório chamado noite, a “fórmula” produção corporal, sedução e coquetismo pode converter-se em dominação feminina. Pois, conforme bem ressaltou Simmel (2008c), por meio do coquetismo, o feminino obtém liberdade e dominação.

As narrativas nos conduziram a não enveredar por caminhos que afirmam que as mulheres que se preocupam com a produção corporal para ir à noite se “prostituem” em seu interior. Afirmar isso, após termos visto o que as mulheres falam sobre esse assunto, seria uma descrição apressada e simplória. O que essas falas evidenciaram é que, por meio da produção corporal, as pós-mulheres não apenas se adéquam a cultura do consumo, mas também se integram ao consumo da cultura. Ao mesmo tempo em que consomem, elas se culturalizam. Essa nova forma de viver, se interpretada como mera perda de valores, com a ânsia de condenar o consumismo, esconde algo que tem muito a nos revelar, razão pela qual precisamos de pesquisas sobre assunto que é; ao invés de perda de valores, seria mais indicado falarmos em re-hierarquização de valores. A pós-mulher consome, por meio dos produtos utilizados na produção corporal, não apenas elegância, mas principalmente poder, sedução, renovação de hábitos e novas formas de exercer a feminilidade. Com isso, esperamos ter demonstrado que a produção corporal é muito mais que escolha de roupas, calçados e maquiagens. A produção corporal é um sistema de interpretação, projetos e formas de vivências do feminino.

Ao mostrar uma “outra face da moeda”, não temos a intenção de revogar a pertinência das interpretações que associam produção corporal *versus* disciplinarização e alienação. Apenas buscamos demonstrar a existência de outras facetas do fenômeno construção corporal feminino na noite que, por vezes, acabam sendo obscurecidas em nome da crítica.

Para um melhor entendimento desse “outro lado da moeda” que tratamos aqui, seria necessário compreendermos o que os homens pensam e como agem diante das pós-mulheres. Entretanto, não

tratamos desses aspectos, pois enveredar por esse caminho exigiria uma nova pesquisa. Eis, portanto, algo que carece de novas problematizações que, seguramente, novas pesquisas nos ajudarão e complementarão a compreensão da temática aqui abordada.

Por fim, finalizamos este trabalho, parafraseando Mirian Goldenberg (1995), para dizer que toda pós-mulher é meio Leila Diniz, pois ambas são: a) consideradas símbolos de uma revolução feminina; b) possuem trajetória em que a liberdade e a independência estão em primeiro plano; c) recusam o modelo da sociedade patriarcal; d) de meras seduzidas, também seduzem; e) inventam novas formas de ser mulher.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADELMAN, Miriam. “O gênero na construção da subjetividade: entendendo a ‘diferença’ em tempos pós-modernos”. In: ADELMAN, Miriam; SILVESTRIN, Celsi Brönstrup (orgs.). **Gênero plural**. Curitiba: EdUfpr, 2002.
- AGUIAR, Neuma. Patriarcado, sociedade e patrimonialismo. **Sociedade e Estado**. Brasília, v. 15, n. 2, Dez. 2000.
- _____. Perspectivas feministas e o conceito de patriarcado na sociologia clássica e no pensamento sociopolítico. In: AGUIAR, Neuma (org). **Gênero e ciências humanas: desafios às ciências desde as perspectiva das mulheres**. Rio de Janeiro: Record/Rosa dos Tempos, 1997.
- ALMEIDA, Maria Isabel Mendes de; TRACY, Kátia Maria de Almeida. **Noites nômades: espaço e subjetividade nas culturas jovens contemporâneas**. Rio de Janeiro: Rocco, 2003.
- ALMEIDA, Sandra Regina Goulart. Gênero, identidade, diferença. **Aletria: Revista de Estudos de Literatura**. Volume 9, n1. Dezembro 2002.
- ALVES, Andréa Moraes. **A Dama e o cavaleiro: um estudo antropológico sobre envelhecimento, gênero e sociabilidade**. Rio de Janeiro: FGV, 2004.
- _____. Etnografia no baile: uma discussão sobre observação participante. In: VELHO, Gilberto; KUSCHNIR, Karina (Org.). **Pesquisas urbanas: desafios do trabalho antropológico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

- ALVES, Fábio Lopes. **Noites de cabaré: prostituição feminina, gênero e sociabilidade na zona de meretrício.** São Paulo: Arte&Ciência, 2010.
- AUAD, Daniela. **Feminismo: que história é esta?** Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
- BARBIER, René. Sobre o imaginário. **Revista Em Aberto.** Brasília, ano 14, n.61, jan./mar. 1994.
- BARCELLOS, Jorge. **Introdução ao pensamento de Baudrillard.** Paper, 2007. Disponível em: <www.overmundo.com.br/download_banco/ baudrillard>. Acesso em: 22 set. 2012.
- BARROS, Eduardo Portanova ; Motta, Diego Airoso. O encontro das águas: breves notas introdutórias sobre a pós-modernidade. **Revista Cadernos de Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas.** Florianópolis, v. 13, n.102, p.4-26 jan/jul 2012.
- _____. Do Cinema Novo à (pós-) Retomada: um imaginário do autor. In: ESCOSTEGUY, Ana Carolina; GUTFREIND, Cristiane Freitas (orgs.). **Leituras em comunicação, cultura e tecnologia. Leituras em comunicação, cultura e tecnologia.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 2007.
- _____. Maffesoli e a "investigação do sentido" - das identidades às identificações. **Revista Ciências Sociais Unisinos.** v. 44, n. 3, 2008.
- _____. **O cinema de Ruy Guerra: um imaginário autoral na pós-modernidade.** (Tese de doutorado em Comunicação Social).

Porto Alegre: Faculdade de Comunicação Social da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2009.

BAUDRILHARD, Jean. **De um fragmento ao outro**. São Paulo: Zouk, 2003.

_____. **A Sociedade de consumo**. Lisboa: Edições 70, 1991a.

_____. **A transparência do mal: ensaio sobre os fenômenos extremos**. Campinas: Papirus, 1990.

_____. **Da sedução**. Campinas – SP: Papirus, 1991b.

BAUER, Martin; GASKEL, George. **Pesquisa qualitativa com texto: imagem e som**. Petropolis: Vozes, 2002.

BAUMAN, Zigmunt. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

_____. **Vidas em fragmentos: sobre a ética pós-moderna**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2011.

_____. **Aprendendo a pensar com a sociologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

BECKER, Howard. **Métodos de pesquisa em Ciências Sociais**. São Paulo: Hucitec, 1999.

_____. **Segredos e truques da pesquisa**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

BENEDETTI, Marcos Renato. **Toda feita: o corpo e o gênero das travestis**. Rio de Janeiro, Garamond: 2005.

- BERGER, Peter L; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento**. Trad. de Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis: Vozes, 2010.
- BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução de Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.
- _____. **Coisas ditas**. São Paulo: Brasiliense, 2004.
- _____. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.
- _____. **Razões práticas: sobre a teoria da ação**. Campinas – SP: Papyrus, 1996.
- BOURDIEU, Pierre; CHAMBOREDON, Jean-Claude; PASSERON, Jean-Claude. **A profissão de sociólogo: preliminares epistemológicas**. Petrópolis – RJ: Vozes, 1999.
- BRAGA, Adriana Andrade . **De Simmel aos weblogs: Cultura Feminina na Internet**. In: Anais do XXIX ANPOCS, Caxambu, 2005.
- BRETON, David Le. **A sociologia do corpo**. Trad. Sonia M.S. Furhrmann. Petrópolis: Vozes, 2010.
- _____. **Adeus ao corpo: antropologia e sociedade**. Trad. Marina Appenzeller. Campinas: Papyrus, 2003.
- _____. Individualização do corpo e tecnologias contemporâneas. In: COUTO, Edvaldo Souza; GOELLNER, Silvana Vilodre (orgs). **O triunfo do corpo: polêmicas contemporâneas**. Petrópolis: Vozes, 2012.

- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- CARDOSO, Ruth. As aventuras antropológicas em campo ou como escapar das armadilhas do método. In: CARDOSO, Ruth. (org.). **A aventura antropológica: teoria e pesquisa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.
- CESÁR, Maria Rita de Assis. (Des)educando corpos: volumes, comidas, desejos e a nova pedagogia alimentar. In: RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo (orgs.). **Para uma vida não facista**. Belo Horizonte: Autentica, 2009.
- CHAVES, Jacqueline Cavalcanti. **Contextuais e pragmáticos: ss relacionamentos amorosos na pós-modernidade**. (Tese de doutorado em Psicologia). Rio de Janeiro: UFRJ. Instituto de Psicologia, 2004.
- CHIAPPARA, Juan Pablo. Michel Foucault: ficção, real e representações – a produção de sentidos sociais: desdobramentos teóricos contemporâneos. **Revista Aulas**. n. 03, dezembro de 2006/março de 2007.
- COSTA, Jurandir Freire. **O vestígio e a aura: corpo e consumismo na moral do espetáculo**. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.
- CYFER, Ingrid. **Feminismo, Sexualidade e Justiça no debate entre Nancy Fraser e Judith Butler**. Anais do Encontro da Sociedade Brasileira de Sociologia, 2011.
- DI FIORI, Gecira; SANTOS, Júlio Ricardo Quevedo dos. O que muda e o que permanece no movimento feminista. **Anais do II Seminário**

Nacional Movimentos Sociais, Participação e Democracia. Florianópolis/UFSC, 2007. Disponível em: <http://www.pucrs.br/famecos/pos/cartografias/artigos/mcrob_bie_posfeminismo.pdf>. Acesso em: 26 jun. 2012.

DURAND, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário: introdução à arquetipologia geral.** São Paulo: Martins fontes, 2002.

FERREIRA, Elisa Caputo; BAUMEL, Rosely C. Rocha; GOMES, Gisele. A busca frenética pelo corpo “ideal”. In: ROMERO, Elaine; PEREIRA, Giuseppe. **Universo do corpo: masculinidades e feminilidades.** Rio de Janeiro: Shape, 2008.

FERREIRA, Vitor Sérgio. **Elogio (sociológico) à carne: a partir da reedição do texto “as técnicas do corpo” de Marcel Mauss.** Conferência para a sessão de lançamento da Coleção Arte e Sociedade, do Instituto de Sociologia, na Faculdade de Letras da Fundação Universidade do Porto, em 26 de novembro de 2009. Disponível em: <www.letras.up.pt/isociologia/uploads/files/Working37.pdf> Acesso realizado em 10/06/2011.

FLAX, Jane. Pós modernismo e relações de gênero na teoria feminista. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). **Pós-modernismo e política.** Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

FOLLMANN, José Ivo. Identidade como conceito sociológico. **Ciências Sociais Unisinos.** São Leopoldo, v. 3, n. 158, p. 43-66, 2001.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder.** Petrópolis: Vozes, 1995.

- _____. **Vigiar e punir: história das violências nas prisões**. Petrópolis: Vozes, 2009.
- FRIEDAN, Betty. **A mística feminina**. Rio de Janeiro: Vozes, 1971.
- GADEA, Carlos Alfredo. **Paisagens da pós-modernidade: cultura, política e sociabilidade na América Latina**. Itajaí, EdUnivali, 2007.
- _____. Especulações analíticas em torno da pós-modernidade na América Latina. **Revista Interseções**. Rio de Janeiro. v. 12 n. 2, p. 264-282, dez. 2010
- GAIGER, Luiz Inácio. Por uma sociologia dialógica. **Revista Estudos Leopoldenses**. São Leopoldo, v. 25, n 155, p. 21-37, 1999.
- GASKEL, George. Entrevistas individuais e grupais. In: _____; GASKEL, George. **Pesquisa qualitativa com texto: imagem e som**. Petrópolis: Vozes, 2002.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- GOELLNER, Silvana Vilodre. “A produção cultural do corpo”. In: LOURO, Guacira Lopes; FELIPE, Jane; GOELLNER, Silvana Vilodre (orgs.). **Corpo, gênero e educação: um debate contemporâneo na educação**. Petrópolis: Vozes, 2010.
- GOLDENBERG, Mirian. “A construção social do corpo: um novo modo de ser mulher”. **Revista da FACED**. Salvador. n° 02, 2002.
- _____. Corpo, envelhecimento e felicidade na cultura brasileira. **Revista Contemporânea (UERJ. Online)**. v. 9, p. 78-85, 2011.

- _____. **O corpo como capital: gênero, sexualidade e moda na cultura brasileira.** São Paulo: Estação das Letras e cores, 2010.
- _____. **Toda mulher é meio Leila Diniz.** Rio de Janeiro: Record, 1995.
- _____; TOSCANO, Moema. **A revolução das mulheres:** Rio de Janeiro: Revan, 1992.
- GUIRALDELLI JUNIOR, Paulo. **O corpo: filosofia e educação.** São Paulo: Ática, 2007.
- HAKIM, Catherine. **Capital erótico.** Rio de Janeiro: Best Busines, 2012.
- HUMM, Maggie. **The Dictionary of Feminist Theory.** Columbus: Ohio State University Press,
- JOHNSON, Allan. **Dicionário de Sociologia: guia prático de linguagem sociológica.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- KNUDSEN, Patrícia Porchat Pereira da Silva. Conversando sobre psicanálise: entrevista com Judith Butler. **Revista Estudos Feministas.**, Florianópolis, v. 18, n. 1, abr. 2010 . p. 162.
- _____. **Gênero, psicanálise e Judith Butler: do transexualismo à política.** Tese (Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Psicologia), Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2007.
- LEGROS, Patrick; et al. **Sociologia do imaginário.** Tradução de Eduardo Portanova Barros. Porto Alegre: Sulina, 2007.
- LIPOVETSKY, Gilles. **A terceira mulher: permanência e revolução do feminino.** São Paulo: Companhia das Letras, 2000a.

- _____. **O império do efêmero: a moda e seu destino nas sociedades modernas.** São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- _____. Sedução, publicidade e pós-modernidade. **Revista Famecos.** Porto Alegre, n. 12, junho, 2000b.
- LOURO, Guacira Lopes. Epistemologia feminista e teorização social: desafios, subversões e alianças. In: ADELMAN, Miriam; SILVESTRIN, Celsi Brönstrup (orgs.). **Gênero plural.** Curitiba: EdUfpr, 2002.
- _____. **O corpo educado: pedagogia da sexualidade.** Belo Horizonte: Autêntica, 2003.
- LÜDORF, Sílvia Maria Agatti. Refletindo sobre o corpo design e a formação de professores de Educação Física: por uma educação sociocorporal. In: ROMERO, Elaine; PEREIRA, Giuseppe. **Universo do corpo: masculinidades e feminilidades.** Rio de Janeiro: Shape, 2008.
- _____. **Do corpo design à educação sociocorporal: o corpo na formação de professores de educação física.** Rio de Janeiro. Tese (Doutorado em Educação). Universidade Federal do Rio de Janeiro. 2004.
- _____. Os corpos das academias de ginástica: uma reedição dos corpos dóceis. In: **Anais do IX Congresso dos Países de Língua Portuguesa.** São Luis: Maranhão, 2000.
- LUKÁCS, Georg. Posfácio. À memória de G. Simmel. In: SIMMEL, Georg. **Filosofia do amor.** São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- LYOTARD, Jean François. **A condição pós-moderna.** Rio de Janeiro: José Olympio, 2009.

- _____. **A fenomenologia**. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1967.
- MACEDO, Ana Gabriela; AMARAL, Ana Luísa (orgs.). **Dicionário da Crítica Feminista [verbete pós-feminismo]**. Porto: Afrontamento, 2005.
- MACHADO SILVA, Juremir. A obra de Morin, Baudrillard e Maffesoli. In: MORIN, Edgar; BAUDRILLARD, Jean. MAFFESOLI, Michel. **A decadência do futuro e a construção do presente**. Florianópolis, Editora da UFSC, 1993.
- MACHADO, Lia Zanotta. Feminismo, Academia e Interdisciplinaridade. In: COSTA, Albertina; Bruschini, Cristina. **Uma questão de gênero**. Rio de Janeiro, Rosa dos Tempos: 1992.
- MAFFESOLI, Michel. **Quem é Michel Maffesoli: entrevistas com Christophe Bourseille**. Petropolis, DP et ali, 2011b.
- _____. A pesquisa como conhecimento compartilhado: uma entrevista com Michel Maffesoli. **Revista Educação e realidade**. Porto Alegre, v. 36, n. 2, p. 521-532, maio/ago. 2011c.
- _____. A terra fértil do cotidiano. **Revista Famecos**. Porto Alegre, nº 36, agosto de 2008.
- _____. Algumas notas edificantes e curiosas escritas para o uso daqueles que querem pensar o mundo tal como ele é. **Revista Famecos**. Porto Alegre, v. 18, n. 2, p. 312-326, maio/agosto 2011a.
- _____. **Elogio da Razão sensível**. Petropolis: Vozes, 1998.
- _____. **No fundo das aparências**. Petropolis: Vozes, 2010a.

- _____. **O conhecimento comum: introdução à sociologia compreensiva.** Porto Alegre, Sulina, 2007.
- _____. O imaginário é uma realidade. **Revista FAMECOS.** Porto Alegre. nº 15, agosto 2001.
- _____. **O mistério da conjunção: ensaios sobre comunicação, corpo e socialidade.** Tradução de Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina, 2005.
- _____. O retorno das emoções sociais. In: SCHULER, Fernando; MACHADO DA SILVA, Juremir. **Metamorfoses da cultura.** Porto Alegre: Sulina, 2006.
- _____. **O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.
- _____. **O tempo retorna: formas elementares da pós-modernidade.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.
- _____. **Saturação.** São Paulo: Iluminuras, 2010b.
- MARTINS, José de Souza. O senso Comum e a Vida cotidiana. **Tempo social.** São Paulo, v 10, n. 1, maio de 1998.
- MATOS, Auxiliadora Aparecida de; LOPES, Maria de Fátima. Corpo e gênero: uma análise da revista TRIP Para Mulher. **Revista Estudos Feministas,** Florianópolis, v. 16, n. 1, Apr. 2008.
- MATOS, Olgária. **A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do iluminismo.** São Paulo: Moderna, 1993.

- MAUSS, Marcel. "As técnicas do corpo". In: MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- MCROBBIE, Angela. Pós-feminismo e cultura popular: Bridget Jones e o novo regime de gênero. In: CURRAN, J.; MORLEY, D. **Media and Cultural Theory**. London: Routledge, 2006. p. 59-69. (Tradução Márcia Rejane Messa).
- MÉNDEZ, Natalia Pietra. SAFFIOTI, Heleieth. Entrevista. **Revista MÉTIS: história & cultura** . v. 9, n. 18, p. 275-294, jul./dez. 2010.
- MERAYO, Mar Chicharro. Representaciones de la mujer en la ficción postfeminista: Ally McBeal, Sex and the City y Desperate Housewives. **PAPERS: Revista de Sociologia**. Barcelona. V 98, n01, 2013.
- MORAES FILHO, Evaristo. A revolução das mulheres: apresentação. In: GOLDENBERG, Mirian; TOSCANO, Moema. **A revolução das mulheres**. Rio de Janeiro: Revan, 1992.
- MORIN, Edgar. Autonomia ou dependência da ciência. **Revista FAMECOS**. Porto Alegre, n° 10. junho 1999.
- _____. **Introdução ao pensamento complexo**. Porto Alegre: Sulina, 2011.
- NARVAZ, Martha Giudice; KOLLER, Sílvia Helena. Famílias e patriarcado: da prescrição normativa à subversão criativa. **Psicologia e Sociedade**., Porto Alegre, v. 18, n. 1, Abr. 2006 .

- NARVAZ, Martha, Giudice. **Submissão e resistência: Explodindo o discurso patriarcal da dominação feminina**. 2005. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS, 2005.
- PERES, Fabio de Faria et all. A ‘sensibilidade’ de Simmel: notas e contribuições ao estudo das emoções. **Revista Brasileira de Sociologia das Emoções**. 10 (28): 88-111, abril de 2011.
- PINTO, Celi Regina Jardim. Feminismo história e Poder. In: BIROLI, Flávia; MIGUEL, Luis Felipe (Org.). **Teoria política e feminismo**. Vinhedo: Horizonte, 2012.
- _____. Feminismo, história e poder. **Revista Sociologia Política**., Curitiba, v. 18, n. 36, Jun, 2010.
- _____. **Uma História do Feminismo no Brasil**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2003.
- PISCITELLI, Adriana. “Corporalidade em confronto: brasileiras na indústria do sexo na Espanha”. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. São Paulo, v. 22, n. 64, jun. 2007.
- PRECIADO, Beatriz. Entrevista com Beatriz Preciado: por Jesús Carrillo. **Revista Poiésis**, n 15, p. 47-71, Jul. de 2010.
- REGNER, Anna Carolina Krebs Pereira. Feyrabend e o pluralismo metodológico. **Epistemé: Filosofia e História das Ciências em Revista**. Porto Alegre, v. 01, n, 02, p. 61-78, 1996.
- RODRIGUES, José Carlos. **O tabu do corpo**. Rio de Janeiro: Achiamé, 1975.
- SAFFIOTI, Heleieth. **O poder do macho**. São Paulo: Moderna, 1987.

- SANTOS, Boaventura de Sousa. **Introdução a uma ciência pós-moderna**. Rio de Janeiro: Graal, 1989.
- _____. Um discurso sobre as ciências na transição para uma ciência pós-moderna. **Estudos Avançados**. vol.2, n.2, 1988, pp. 46-71.
- SCOTT, Joan. “Gênero: uma categoria útil de análise histórica”. **Educação & realidade**. Porto Alegre, 16(2):5-22, jul/dez. 1990.
- SILVA, Cristina Maria da. Elogio de uma razão sensível na compreensão social. **Revista Emancipação**. 3(1): 25-40, 2003.
- SILVA, Marli Appel; GUARESCHI, Pedrinho Arcides; WENDT, Guilherme Welter. Existe sujeito em Maffesoli? **Revista Psicologia USP**. São Paulo, abril/junho, 2010, 21(2).
- SILVEIRA, Fernando de Almeida; FURLAN, Reinaldo. Corpo e Alma em Foucault: Postulados para uma Metodologia da Psicologia. **Psicologia USP**, São Paulo, v. 14, n. 3, 2003 .
- SIMMEL, Georg. A ponte e a porta. **Revista Política & Trabalho**, v. 01, n.12, p. 10-14, 1996.
- _____. A metrópole e a vida mental. In: VELHO, Otávio G. (Org.). **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1979.
- _____. A moda. **Iara: Revista de Arte, Cultura e moda**. São Paulo v.1 n. 1 abr./ago. 2008a.
- _____. Cultura feminina. In: SIMMEL, Georg. **Filosofia do amor**. São Paulo: Martins Fontes, 2001a.
- _____. Filosofia da moda. In: SIMMEL, Georg. **Filosofia da moda e outros escritos**. Lisboa: Edições texto e grafia, 2008d.

- _____. Psicologia da coqueteria. In: SIMMEL, Georg. **Filosofia da moda e outros escritos**. Lisboa: Edições texto e grafia, 2008c.
- _____. Psicologia do adorno. In: SIMMEL, Georg. **Filosofia da moda e outros escritos**. Lisboa: Edições texto e grafia, 2008b.
- _____. Psicologia do coquetismo. In: SIMMEL, Georg. **Filosofia do amor**. São Paulo: Martins Fontes, 2001b.
- SOARES, Carmem Lúcia. Escultura da carne: o *bem-estar* e as pedagogias totalitárias do corpo. In: RAGO, Margareth; VEIGANETO, Alfredo (orgs.). **Para uma vida não facista**. Belo Horizonte: Autentica, 2009.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: EdUfmg, 2010.
- TEDESCO, João Carlos. Georg Simmel e as ambiguidades da modernidade. **Revista Ciências Sociais Unisinos**. v 03, n 01, 2007.
- THEBORN, Göran. **Sexo e poder: família no mundo, 1900-2000**. São Paulo: Contexto, 2006.
- TOURAINÉ, Alain. **O mundo das mulheres**. Petropolis: Vozes, 2007.
- VANDENBERGHE, Frederich. **As sociologias de Georg Simmel**. Bauru: Edusc/ Belém: Edufpa, 2005.
- VATTIMO, Gianni. O fim da modernidade: niilismo e **hermenêutica na cultura pósmoderna**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

VECCHI, Benedetto. Introdução. In: BAUMAN, Zigmunt. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

WAIZBORT, Leopoldo. **As aventuras de Georg Simmel**. São Paulo: Editora 34 , 2000.

_____. Simmel no Brasil. **Revista Dados**, v. 50, n. 1, 2007.

WINKIN, Yves. **A nova comunicação: da teoria ao trabalho de campo**. São Paulo: Papirus, 1998

XAVIER, Elódia. **Declínio do patriarcado: a família no imaginário feminino**. Rio de Janeiro: Record, Rosa dos Tempos, 1998.