



## MULHERES E BELEZA: CONSIDERAÇÕES TEÓRICAS SOBRE A REFLEXIVIDADE FEMININA

Veridiana Parahyba Campos <sup>1</sup>

Nas palavras de Fiona Carson, “... o ato de teorizar sobre o corpo é especialmente pertinente às mulheres, haja vista que elas sejam o gênero convencionalmente associado ao corpo”. (CARSON, 1999, p.117) .

A citação de Carson ilustra como é especialmente adequado que o corpo feminino seja constante objeto de pesquisa para as mulheres, remontando ao fato de que uma recorrente associação entre mulheres e natureza, em diversas sociedades, acabou “postulando” a centralidade do papel do corpo na construção da identidade feminina. Isso foi apontado, por exemplo, por Sherry Ortner (1979) em “Está a mulher para o homem assim como a natureza para a cultura?”. Por entender que esta centralidade traz em si uma dimensão opressora, tal assunto tornou-se capital para a teoria e para o movimento feminista; o famoso lema “nosso corpo nos pertence” reflete isso. Assim, a teoria da segunda onda do movimento feminista associa esta centralidade à percepção apontada por Simone de Beauvoir (O Segundo Sexo, 1961) de que o corpo da mulher, diferentemente do corpo masculino, define toda a sua trajetória de vida. Já as teorias pós-feministas, por outro lado, no intuito de sublinhar uma possível autodeterminação feminina, questionam a suposta condição de vítima das mulheres, atribuindo-lhes um alto grau de autonomia, inclusive sobre o próprio corpo.

Independentemente da chave analítica utilizada, o fato é que é da posição central do corpo na definição de uma “identidade de mulher” que deriva a importância da beleza na definição de uma feminilidade hegemônica. No senso comum, beleza é “coisa de mulher” e esta tradição de gênero tem impactos na formação das identidades pessoais os quais, segundo vejo, não estão no nível delineado nem pelas teorias feministas, nem pelas teorias pós-feministas.

Assim, a factível intensidade da relação entre mulheres e beleza e o reconhecimento de sua dimensão ambivalente – ao mesmo tempo em que é reconhecida como um valor, a beleza também é reconhecida como futilidade - me motivam a colocar uma série de questionamentos acerca das teorias sobre o assunto. Ao tratar especificamente dessa associação, a maior parte das teorias tende a não levar em consideração estas duas características. Normalmente, nesse processo analítico a dimensão agêntica feminina é subestimada ou superestimada: grosso modo, ou a mulher é vítima de

---

<sup>1</sup> Mestra pela Universidade Federal de Pernambuco. emailveri@yahoo.com.br



uma estrutura que impõe a beleza como valor feminino ou é dotada de total autonomia sobre seu corpo e sua aparência. Basicamente, esse é o embate entre teorias feministas e teorias pós-feministas.

Essa polarização teórica soa extremista diante de uma realidade tão complexa e, por isso, surgiu a minha preocupação em questionar como funciona a agência feminina diante de valores “tradicionalmente femininos”, ou seja, valores que são constantemente reafirmados pela estrutura. Trabalho com a idéia da reflexividade como mediadora entre os poderes causais da estrutura (relativos à definição do que é feminino) e a agência individual (a manifestação do comportamento feminino), como veremos a seguir. O meu recorte se atém especificamente ao problema da beleza; todavia, eu acredito que a discussão agência estrutura, se utilizada através de uma ótica feminista, pode enriquecer vários debates sobre questões de gênero.

### *Identidade pessoal e reflexividade*

De alguma maneira, todos os indivíduos estão inseridos em algum tipo de contexto social que é, em alguma medida, comum a todos daquele grupo e que varia apenas de acordo com as categorias de inserção. Isso quer dizer que nas várias sociedades existem expectativas e possibilidades sociais determinadas para as diversas categorias, como, por exemplo, para mulheres e homens, negros e brancos, mestiços e não-mestiços, crianças e adultos, pobres e ricos, etc. e que para cada uma delas há uma específica similaridade de condições e de expectativas sociais pré-determinadas. Os negros não encontram pela frente as mesmas expectativas e nem as mesmas condições sociais que os brancos e as mulheres se deparam com uma situação social diferente da que é vivenciada pelos homens. Como cada pessoa pode se enquadrar em diversas categorias - mulher/negra/rica/casada, etc. - um sujeito pode vivenciar simultaneamente várias das condições e das expectativas supostamente pré-determinadas que a sociedade oferece, as quais, inclusive, podem não estar em harmonia (como, por exemplo, no caso da incompatibilidade entre os papéis de mãe e profissional).

O que quero chamar atenção aqui é que, mesmo que sejamos supostamente encaixáveis em expectativas sociais pré-determinadas - as quais são vivenciadas de maneira bastante similar por todos daquela categoria ou papel - existe algo que nos faz únicos, mesmo em meio a um mar de condições de vida parecidas. Daí a pergunta; como é que mediamos a relação entre as nossas particularidades - valores, crenças, etc. - e as expectativas sociais que podem imprimir algo no



nosso jeito de ser? Segundo Margaret Archer, cuja teoria norteia esse trabalho, isso se dá através da *reflexividade*; ela é a mediadora ativa entre agência e estrutura.

A tentativa de compreensão tanto da relativa “uniformidade” humana, quanto de sua individualidade deu origem a uma gama de teorias sociológicas que procuravam explicar como, afinal de contas, se forma um indivíduo. Segundo Archer (2000), a teoria social tem oscilado entre dois extremos: o pensamento Iluminista construiu e legitimou uma noção de ser humano sub-socializado, chamado por ela de “homem da modernidade”, o qual exerceria plenamente a autonomia sobre suas escolhas. Já a ascensão do pós-modernismo construiu uma imagem invertida deste sujeito (chegando mesmo a declarar sua morte) erigindo um indivíduo super-socializado, chamado por ela de “ser da sociedade”. Especificamente no campo da Sociologia, as perguntas acerca da formação do indivíduo vêm sendo pensadas desde a institucionalização da mesma como prática científica legítima. Dentre os clássicos, por exemplo, Émile Durkheim chamou-nos a atenção para a força que a estrutura exercia sobre o agente; já Weber atribuiu muito poder à compreensão do sentido que os próprios agentes atribuíam às suas ações. Por sua vez, os teóricos de síntese - Pierre Bourdieu, Anthony Giddens, Jurgen Habermas, entre outros - migrando da questão indivíduo/sociedade para o problema agência/estrutura, procuraram mostrar que tanto o indivíduo, quanto a sociedade exercem forças simultâneas que mutuamente se influenciam.

O fato é que, mesmo absolutamente heterogêneas em suas percepções, todas essas teorias propõem diferentes nuances de possibilidade e de causalidade para o particularismo dos sujeitos, de maneira que a existência desse mínimo particularismo que nos torna diferenciáveis e únicos - ainda que em diferentes gradações - é consensual entre todas elas.

Assim, mesmo que hipoteticamente imaginemos dois seres humanos vivendo em condições sociais muito parecidas, num mesmo lugar, na mesma classe social, tendo a mesma faixa etária, sexo, profissão, salário, etc, é absolutamente impossível que estes dois indivíduos se tornem idênticos. É bastante provável, sim, que tenham algumas afinidades baseadas numa vivência de situações semelhantes. Mas isso também pode não acontecer. Segundo entendo, a melhor forma de explicar o que nos torna particulares, até mesmo em condições de vida muito parecidas, é a idéia de *identidade pessoal*, a qual tem profundas conexões com a idéia de *reflexividade*.

Frédéric Vandenberghe, ao sintetizar o trabalho de Margaret Archer em *Being Human* (2000) nos traz que “Once a continuous sense of the self is acquired in early childhood, the



formation of personal identity sets in as a lifelong quest for authenticity<sup>2</sup>.” (VANDENBERGHE, 2005, p. 230) . Assim, para os autores, essa busca por autenticidade é infinita e, na verdade, só pode ser alcançada mediante deliberações reflexivas que versam sobre aquilo que definimos acerca de nossas escolhas, opiniões, afetos, gostos, medos, etc, em diferentes momentos da nossa vida. Isso quer dizer que boa parte dessas características é variável, por isso, a cada fase da vida, a necessidade de renovação e/ou revisão destes “contratos” que assumimos com nós mesmos. Para tanto, é preciso que nos coloquemos (a nós mesmos) como objetos de nossa própria reflexão.

Mead (1934) aponta que a particularidade do *self* reside na capacidade que ele tem tanto de experienciá-lo a si mesmo por inteiro, quanto de colocar-se apenas como objeto da reflexão. Nas palavras do autor:

It is the characteristic of the self as an object to itself that I want to bring out. This characteristic is represented in the word "self," which is a reflexive, and indicates that which can be both subject and object<sup>3</sup>. (MEAD, 1934, p. 136/7)

**Assim, a principal propriedade humana consiste nessa reflexividade que nos permite simultaneamente sermos sujeitos e objetos da nossa própria reflexão.**

Esta objetificação de si mesmo apresenta algumas particularidades em relação a outros objetos sobre os quais refletimos. A mais fundamental é que, ao contrário destes outros objetos, nós tivemos a possibilidade de experienciar por inteiro - com todos os nossos sentidos - as determinadas situações (passadas) que podem ser (agora) objeto de reflexão e, ipso facto, termos uma intensidade de informações que só é possível graças à intensidade da experiência corporeamente vivenciada. A capacidade de uma pessoa para apreender uma dor ou um sonho, por exemplo, é muito maior quando ela própria os vivenciou. Da mesma forma, baseados nestas experiências, podemos fazer conjecturas mentais acerca das experiências que virão no futuro.

Além disso, para Archer (2003), a reflexividade tem poderes causais, ou seja, ela é a responsável fundamental por nossas mais variadas ações, uma vez que é por meio de deliberações reflexivas que chegamos às conclusões sobre qual seria (possivelmente) o melhor curso de ação num dado momento. Vale ressaltar que este “melhor” curso de ação em nada tem a ver com a escolha racional; por vezes, podemos optar por caminhos ou vias que não seriam exatamente o melhor para nós mesmos, mas que, por algum motivo, nos parecem mais pertinentes ou adequados naquele dado momento. Daí que pulsões aparentemente irracionais podem ter sido profundamente

<sup>2</sup> “Uma vez que um contínuo sentido de *self* é adquirido na primeira infância, a formação da identidade pessoal estabelece-se como uma busca de autenticidade pela vida inteira.” (minha tradução)

<sup>3</sup> “É a característica do *self* como um objeto para ele mesmo que eu quero ressaltar. Essa característica é representada na palavra *self*, a qual é reflexiva, e indica que ela pode ser ambos, sujeito e objeto.” (minha tradução)



deliberadas, como, por exemplo, se pensarmos na centralidade do valor da beleza, o caso de algumas portadoras de transtornos alimentares que resolvem “refletidamente” parar de comer com o intuito de emagrecer, almejando ficar - supostamente - mais bonitas. Em suas deliberações, é provável que estas mulheres elejam como objetivo de vida o emagrecimento e não a saúde, como, supostamente, seria esperado. O que esta situação hipotética pode mostrar é que as nossas deliberações reflexivas, por mais que sirvam como o aporte que vai decidir as nossas escolhas, podem ser, na mesma proporção, falíveis e nefastas, ou producentes e libertadoras.

Ainda sobre os poderes causais da reflexividade, a autora especifica que eles podem ser intrínsecos e extrínsecos: os primeiros, dizem respeito justamente à nossa capacidade de monitorar e modificar a nós mesmos e os segundos, de mediar e modificar a nossa sociedade. Nas palavras dela: “as pessoas são absolutamente desinteressantes se não possuem poderes pessoais que possam mudar as coisas”. (ARCHER, 2001, p. 54)

O exemplo acima - da mulher que escolhe parar de comer para emagrecer - ainda que esteja delineado de maneira genérica, é bastante recorrente na sociedade ocidental, principalmente entre as mulheres que trabalham com o corpo (leia-se: com o corpo magro) como bailarinas, modelos e atletas. Estima-se que 90% dos casos destes transtornos ocorram entre as mulheres (ASTRAL, 2010). Isso ilustra a intensidade que pode existir na relação entre construção do self, identidade pessoal e reflexividade, pois mostra que a importância da dimensão corporal pode atingir de tal forma a psique que, conscientemente (reflexivamente) escolhe-se um caminho que prejudica o organismo, mas que traz as conseqüências estéticas pretendidas – o que supostamente deveria melhorar a auto-estima ou a performance.

Isto nos conduz a outro conceito archeriano fundamental para a formação da identidade pessoal, denominado por ela “preocupações últimas” (ultimate concerns). Essas preocupações últimas das pessoas dizem respeito às coisas que especificamente mais lhe importam no mundo, as quais, quando elencadas, formam uma combinação única que permite a existência de um indivíduo particular e diferenciado. Assim, no caso da mulher que pára de comer, poderíamos aventar a possibilidade de que uma de suas preocupações últimas seja, por exemplo, sua aparência física, e não sua saúde. Nas palavras de Vandenberghe: “... we become who we are through reflexive deliberation about our ‘ultimate concerns’. What we care about most and what genuinely matters to us is what ultimately defines us as a person.” (VANDENBERGHE, 2005, p.230)

---

<sup>4</sup> “... nós nos tornamos quem somos através de deliberação reflexiva sobre as nossas preocupações últimas. Aquilo com o que mais nos importamos e o que genuinamente nos interessa é o que, no final das contas, nos define como aquela pessoa.” (minha tradução)



A partir desta percepção, nota-se que se atribui aos sujeitos uma dimensão ativa de construção da identidade, a qual não costuma ser levada em consideração na teoria feminista tradicional. Essa dimensão ativa é oriunda da nossa contínua capacidade reflexiva e de escolha, de forma que este processo de construção passa a assumir algumas características: a) uma condição idiossincrática (graças às preocupações últimas); b) um dinamismo (as preocupações últimas podem ser alteradas sempre que se achar conveniente) e c) uma dimensão agêntica (a reflexividade pode provocar mudanças e alterações no curso da subjetividade e da realidade).

Contudo, é preciso considerar que não estamos tratando de uma teoria voluntarista e, por isso, Archer sublinha que as estruturas sociais e sistemas culturais também têm sua força na construção dos indivíduos. Essa força se expressa naquilo que ela chamou de “constraints and enablements” (2003), traduzido aqui como “restrições e capacitações”. Assim, estruturas e sistemas culturais exercem seus poderes causais definindo a situação de ação que os sujeitos encontrarão diante de si na hora de colocar em prática os projetos pessoais (os quais são definidos através da dita deliberação reflexiva). Feminilidade e masculinidade, ainda que apresentando pequenas variações no decorrer da história, estão culturalmente delineadas antes do nascimento das diversas gerações de mulheres e homens, estipulando uma série de parâmetros de comportamento e de valores (como a beleza para as mulheres). Graças à isso, ainda que haja variações de percepção acerca de como se deve educar uma criança, a socialização dos sexos sempre é feita em função dos parâmetros culturais tradicionais, que preexistem aos indivíduos. Grosso modo: meninos não usam vestidos, não podem chorar, não podem usar batom, etc. Meninas podem (às vezes, devem) usar vestido, laços, enfeites no cabelo, etc. Assim, caso uma mãe “excêntrica” ignore em alguma medida este tipo de prescrição social e, por exemplo, inclua vestidos na indumentária de seus filhos homens, haverá uma série de sanções sociais que impossibilitarão a livre movimentação destes “meninos de vestido” no meio social. É muito provável que as escolas, por exemplo, não permitam que esses meninos frequentem as aulas de vestido.

Falando em situações menos hipotéticas, ressalto que as ações afirmativas, são um reconhecimento cabal das “restrições e capacitações” impostas pela estrutura. Isso permite pensar, por exemplo, numa espécie de “masculinidade da estrutura” ; ou seja, é perceptível que, em vários setores sociais, a estrutura apresenta restrições de tal ordem para as mulheres que as coloca numa posição desvantajosa em relação aos homens. Contudo, conclusões desta ordem só podem ser tiradas mediante o cruzamento de muitas pesquisas e indicadores advindos do trabalho de uma série de profissionais (sociólogos, geógrafos, antropólogos, pedagogos, médicos, etc.). Analisando as



condições que determinadas categorias vivenciam, de maneira interdisciplinar, se conclui, então, que, de modo geral, mulheres vivenciam uma condição social pior do que os homens. Ou de que negros vivenciam uma condição social pior do que brancos. Ou seja, de que o foco desta desvantagem é estrutural e, por isso, a necessidade de implementação de ações afirmativas.

Contudo, a teoria de um agente ativo permite pensar que, ainda que isso seja um “fato social hegemônico”, ele pode também não ser necessário. Em outros termos: não quer dizer que nunca haverá mulheres negras bem-sucedidas, mas, sim, que as chances que elas têm de atingir tal patamar são muito inferiores em relação às do homem branco, por exemplo. Por isso, a justificativa daqueles que são a favor da implementação de ações afirmativas. Uma vez que essas ações partem do reconhecimento de que a desigualdade é estrutural, elas visam aumentar o equilíbrio de oportunidades entre determinadas categorias a partir do desequilíbrio inicial de algumas condições.

O que eu quis mostrar aqui trazendo a questão das ações afirmativas é que, mesmo reconhecendo o poder que a reflexividade tem de nos conduzir a agência (ou seja, da nossa capacidade de influenciar ou de alterar a realidade), é necessário entender também que somos seres sociais que encontram uma série de condições pré-dadas em relação aos nossos desejos e projetos (como as identidades de gênero hegemônicas, por exemplo). Ou seja, de que mesmo que a reflexividade funcione como mediadora entre a agência e a estrutura, nem sempre existe a possibilidade (social ou ambiental) de que aquilo resolvido mediante deliberação reflexiva possa ser posto em prática.

Daí conclui-se que ambos, agência e estrutura, têm poderes causais. É nisso que se fundamenta a minha possibilidade de pensar que, mesmo que a existência da centralidade da beleza enquanto valor do feminino seja estrutural, isto não implica necessariamente no fato de que todas as mulheres tenderão a reproduzi-la, ou que, caso reproduzam, isso seja feito da mesma forma. Ou, ainda, que sua reprodução possa ser algo inconsciente. Da mesma maneira, a coexistência desses poderes causais me leva a crer que, esta centralidade firma socialmente uma característica da identidade feminina hegemônica que influencia, em alguma medida, na construção das identidades pessoais, mesmo que estas atuem no sentido de negá-la ou de modificá-la.

### *Bibliografia*

ARCHER, Margaret: Realismo e o Poder da Agência. **Estudos de Sociologia**, volume 6, nº2, p. 51-75, Julho a Dezembro de 2000



ARCHER, Margaret: **Structure, Agency and the Internal Conversation**, Cambridge: Cambridge University Press, 2003

ARCHER, Margaret: **Being Human: The Problem of Agency**, Cambridge: Cambridge University Press, 2000

CARSON, Fiona: “Feminism and the body”. In: **The Icon Critical Dictionary of Feminism and Postfeminism**, Cambridge: Icon Books Ltd., 1999

MEAD, George: **Mind Self and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist**. Editado por Charles W. Morris. Chicago: University of Chicago, 1934. Disponível em: [http://www.brocku.ca/MeadProject/Mead/pubs2/mindself/Mead\\_1934\\_toc.html](http://www.brocku.ca/MeadProject/Mead/pubs2/mindself/Mead_1934_toc.html). Acessado em Março de 2010.

VANDENBERGUE, Frédéric: The Archers – a tale of folk. **European Journal of Theory**, volume 8, nº2, p. 227 – 237, 2005