



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE ESTUDOS DE LINGUAGEM
LABORATÓRIO DE ESTUDOS AVANÇADOS EM JORNALISMO**

NÉLIANE CATARINA SIMIONI

TORNAR-SE GORDA
Desestabilizando os sentidos da gordofobia pelo discurso digital

CAMPINAS

2024

NÉLIANE CATARINA SIMIONI

TORNAR-SE GORDA

Desestabilizando os sentidos da gordofobia pelo discurso digital

Dissertação de mestrado apresentada ao Instituto de Estudos da Linguagem e Laboratório de Estudos Avançados em Jornalismo da Universidade Estadual de Campinas para obtenção do título de Mestra em Divulgação Científica e Cultural, na área de Divulgação Científica e Cultural.

Orientadora: Profa. Dra. Cristiane Pereira Costa Dias

ESTE TRABALHO CORRESPONDE À VERSÃO FINAL DA DISSERTAÇÃO DEFENDIDA PELA ALUNA NÉLIANE CATARINA SIMIONI E ORIENTADA PELA PROFA. DRA. CRISTIANE PEREIRA COSTA DIAS

**CAMPINAS
2024**

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP)
Biblioteca do Instituto de Estudos da Linguagem
Ana Lúcia Siqueira Silva - CRB 8/7956

D543t Simioni, Néliane Catarina, 1988-
Tornar-se gorda - desestabilizando os sentidos da gordofobia pelo discurso digital / Néliane Catarina Simioni. – Campinas, SP : [s.n.], 2024.

Orientador: Cristiane Pereira Costa Dias.
Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Instituto de Estudos da Linguagem.

1. Gordofobia. 2. Análise de discurso. 3. Corporalidades gordas. 4. Discurso digital. 5. Memes. I. Dias, Cristiane Pereira Costa, 1974-. II. Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Instituto de Estudos da Linguagem. III. Título.

Informações Complementares

Título em outro idioma: Becoming fat - destabilizing the meanings of fatphobia through digital discourse

Palavras-chave em inglês:

Fatphobia

Discourse analysis

Fat corporalities

Digital discourse

Memes

Área de concentração: Divulgação Científica e Cultural

Titulação: Mestra em Divulgação Científica e Cultural

Banca examinadora:

Cristiane Pereira Costa Dias [Orientador]

Maria Luisa Jimenez Jimenez

Renata de Oliveira Carreon

Data de defesa: 19-06-2024

Programa de Pós-Graduação: Divulgação Científica e Cultural

Identificação e informações acadêmicas do(a) aluno(a)

- ORCID do autor: <http://orcid.org/0009-0006-0426-9965>

- Currículo Lattes do autor: <http://lattes.cnpq.br/1811627688333982>



BANCA EXAMINADORA

Cristiane Pereira Costa Dias (UNICAMP)

Maria Luisa Jimenez Jimenez (PUC/Minas)

Renata de Oliveira Carreon (UNICAMP)

IEL/UNICAMP

2024

Ata da defesa, assinada pelos membros da Comissão Examinadora, consta no SIGA/Sistema de Fluxo de Dissertação/Tese e na Secretaria de Pós-Graduação do IEL.

AGRADECIMENTOS

Estou nos últimos dias do longo processo de pesquisa e escrita desta dissertação. Ontem, de súbito, me emocionei ao perceber que sou a primeira de toda a minha família que chegou ao mestrado. Por isto dedico este trabalho às minhas avós, Maria Alves Fassis e Shirley Gomes Ribeiro Simioni, e à memória de meus avôs, José Fassis e Adelino Simioni.

Agradeço imensamente ao meu “ninho”: Fatima Elizabete Fassis Simioni, minha mãe, Antonio Ricardo Simioni, meu pai, e Ana Paula Simioni, a irmã mais incrível que tenho notícias. Nada seria sem o amor e a confiança que recebo de vocês.

Agradeço à Cristiane Pereira Costa Dias, orientadora deste projeto e professora genial e sensível. Cris, sou profundamente grata pelo seu ensino atento, generoso e empático, características que a fazem alguém que não apenas “vê”, mas que também “repara” o mundo.

A Ale Mujica Rodriguez e Marcos Barbai, pelos apontamentos trazidos na etapa de qualificação deste mestrado, que foram fundamentais para o desenvolver do pensamento crítico que espero defender.

À Malu Jimenez, pela produção de conhecimento visionária nos Estudos das Corporalidades Gordas no Brasil e por sua gentileza, e à Renata Carreon, pela compreensão no âmbito da Análise de Discurso e pelas trocas de ideias despretensiosas e engrandecedoras. Agradeço terem aceitado fazer parte de minha banca examinadora, o que sem dúvidas elevará meu trabalho final.

Às pessoas que tive o privilégio de conhecer na Unicamp, no Labjor e IEL. Especialmente à Bianca Martins Peter, pela amizade, leitura cuidadosa e revisão final desta dissertação; aos colegas da equipe do 8º EDICC (Encontro em Divulgação de Ciência e Cultura), com carinho à Flora Villas, pois juntas organizamos a mesa-redonda “In(corpo)rações controversas: entre biomedicinas e tecnologias do corpo”; à Milena Bachir, que em 2021 me convidou para falar pela primeira vez sobre o tema gordofobia em sua rede de educação INADEQUADA; aos amigos e amigas do grupo de estudos e-urbano, principalmente Inácio de Paula, Evelin Fomin, Deborah Pereira e Erick Teodoro.

A todos as professoras e professores que me ensinaram neste percurso: Cristiane Dias, Daniela Manica, Daniel Omar Perez, Greciely Cristina da Costa, José Horta Nunes, Marcos

Barbai, Paulo Teles, Susana Dias e Rafael de Almeida Evangelista; e à equipe do MDCC no Labjor/IEL.

A Guilherme Lima de Assis, que esteve comigo na realização de trabalhos importantes em minha pesquisa: o vídeo-arte *Eu me nomeio rio*, produzido para a disciplina “Arte, ciência e tecnologia”, oferecida por Susana Dias e Paulo Teles; e o episódio de podcast “A palavra é uma tecnologia, nossos corpos também”, criado para a disciplina “Tópicos especiais em Divulgação Científica e Cultural I”, conduzida por Daniela Manica e Antônio Carlos Amorim – ambas cursadas no segundo semestre de 2020.

Em março de 2021, decidi divulgar a gravação de “A palavra é uma tecnologia, nossos corpos também”, que transformou-se no episódio-piloto do podcast *Isso não é sobre corpo*, espaço onde passei a propor reflexões sobre corporalidades gordas e a gordofobia – o que veio a ser uma nova oportunidade de aprendizado. Agradeço imensamente à Jéssica Balbino, jornalista, escritora e curadora de eventos literários, que cedeu esta primeira entrevista e se tornou uma amiga especial.

Também sou extremamente grata às pessoas que possibilitaram o crescimento do *Isso não é sobre corpo* por meio de suas participações nos episódios posteriores: Júlia Del Bianco, Maria Ribeiro, Ana Roxo, Agnes Arruda, Natalia Vignoli, Junior Ahzura, Lais Sellmer, Mirani Barros, Maria Thereza Chebab e Flávia Durante. E à Bianca Martini, querida editora de som.

Muito obrigada Caroline Spagnol, Larissa Fadul, Marília Hormanez, Magaly Corgosinho, Mariana Batista, Suzana Lefèvre, Daniela Majori, Débora Costa, Bruna Stella, Daniel Ribeiro, Júlia Del Bianco, Raisa Roque, Helyda Gomes e Flávia Santucci. Essas amigas preenchem minha vida de sentido.

Por fim, acredito que não teria me fortalecido para esta jornada sem o incentivo de Priscila Lima, minha primeira psicóloga e quem me aconselhou a não deixar de escrever; e o apoio de Ana Regina Sardinha, psicanalista que reforça em todas as nossas sessões que “a mudança é da ordem das perguntas”.

A última leitura que faço para o encerramento deste ciclo é *Pele Negra, Máscaras Brancas*, de Frantz Fanon. O autor diz: “Ó, meu corpo, faz de mim um homem que questiona!”. E isto é tudo.

A uns trezentos ou quatrocentos metros da Pirâmide me inclinei, peguei um punhado de areia, deixei-o cair silenciosamente um pouco mais adiante e disse em voz baixa: Estou modificando o Saara. O ato era insignificante, mas as palavras nada engenhosas eram justas e pensei que fora necessário toda a minha vida para que eu pudesse pronunciá-las.

(Jorge Luis Borges, *Atlas*)

RESUMO

Este trabalho investiga a gordofobia pelo discurso digital, na forma material meme, com a premissa de compreender seus modos de constituição, formulação e circulação atualmente. Ancorada na Análise de Discurso (AD) de Linha Francesa, proposta por Michel Pêcheux, a pesquisa parte de um trabalho de arquivo que consistiu na leitura constante de redes sociais no início da pandemia de Covid-19, com foco em materiais que viralizaram e trouxeram dizeres sobre os corpos de mulheres gordas. O *corpus* da análise é composto por duas publicações compreendidas enquanto memes e tem como objetivo examinar a gordofobia enquanto versão, para questionar seus discursos como uma questão individual. Trata-se de um trabalho de entremeio filiado à Análise de Discurso, meio teórico-metodológico e analítico desta investigação, e aos *Fat Studies* e *Estudos Transdisciplinares das Corporalidades Gordas*, linha de pesquisa que se posiciona contra a patologização do corpo gordo. A construção deste dispositivo traz análises sobre as condições de produção e exterioridade que formam os discursos gordofóbicos em circulação pelo discurso digital, que incorporam materialidades históricas e chegam à gordofobia como um dos efeitos de sentido da meritocracia. Por fim, o trabalho propõe a abertura do simbólico nos processos de significação dos sentidos dados ao corpo gordo, especialmente às mulheres gordas, pelo efeito “tornar-se gorda”, movimento que desestabiliza a gordofobia a partir de uma identidade gorda positiva, que reconheça socialmente a autonomia das pessoas gordas.

Palavras-chave: Gordofobia. Análise de Discurso. Corporalidades Gordas. Digital. Memes.

ABSTRACT

This work investigates fatphobia through digital discourse, in meme material form, with the premise of understanding its modes of constitution, formulation and circulation today. Anchored in French Line Discourse Analysis (DA), proposed by Michel Pêcheux, the research is based on archival work that consisted of constant reading of social networks at the beginning of the Covid-19 pandemic, focusing on materials that went viral and brought speeches about the fat women's bodies. The corpus of analysis is composed of two publications understood as memes and aims to examine fatphobia as a version, to question its discourses as an individual issue. This is a work affiliated with Discourse Analysis, the theoretical-methodological and analytical framework of this investigation, as well as Fat Studies and Transdisciplinary Studies of Fat Corporalities, a line of research that positions itself against the pathologization of the fat body. The construction of this device brings analyzes of the conditions of production and exteriority that form the fatphobic discourses in circulation through digital discourse, which incorporate historical materialities and ascertain fatphobia as one of the meaning effects of meritocracy. Finally, the work proposes the opening of the symbolic in the processes of signification of the meanings given to the fat body, especially to fat women, through the “becoming fat” effect, a movement that destabilizes fatphobia based on a positive fat identity, which recognizes socially the autonomy of fat people.

Keywords: Fatphobia. Discourse Analysis. Fat Corporalities. Digital. Memes.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO: MEMÓRIAS DE UM (DO MEU) CORPO	11
CAPÍTULO 1: GORDOFOBIA, UMA QUESTÃO DE ANÁLISE	15
1.1 CORPO E <i>CORPUS</i>	15
1.2. NOMEAR PARA (RE)EXISTIR: GORDOFOBIA	20
1.3. DISCURSO, EFEITO DE SENTIDOS ENTRE LOCUTORES	24
1.4. CONHECIMENTO E LUTA SOCIAL EM PROCESSO	27
1.5. A CULTURA DO MEME E O DISCURSO DIGITAL	30
CAPÍTULO 2: MEMES DE PESO	35
2.1. O “PESO” DA BARBIE	35
2.2. MULHERES E CORPO	38
2.3. A HISTÓRIA DE SAARTJIE BAARTMAN	43
2.4. A INSTRUMENTALIZAÇÃO DA GORDURA	46
2.5. A IRONIA DO “ANTES E DEPOIS” DA BARBIE EM QUARENTENA	52
CAPÍTULO 3: QUEM DÁ OS SENTIDOS?	58
3.1. CORPO, O OBJETO DA DISCIPLINA SOCIAL	60
3.2. DA MERITOCRACIA AO IDEAL DA MAGREZA	66
3.3. CORPORALIDADES SERIALIZADAS E A VIDA PÓS-PANDEMIA	71
3.4. CORPOGRAFIA DO SUJEITO PELO DIGITAL	87
3.5. O EQUÍVOCO CONSTITUTIVO DA ACEITAÇÃO	95
CONSIDERAÇÕES FINAIS: TORNAR-SE GORDA	100
REFERÊNCIAS	102

INTRODUÇÃO

MEMÓRIAS DE UM (DO MEU) CORPO

Talvez o corpo seja a única pergunta que não pode ser extinta
por uma resposta.

(Ocean Vuong, *Céu noturno crivado de balas*)

Memória é uma palavra-presença neste trabalho, que investiga a gordofobia pelo discurso digital e mobiliza os sentidos dados ao corpo gordo e ao ser gorda na sociedade atual. Debruçada em sua realização, lembrei-me de uma promessa que fiz quando tinha oito ou nove anos. Estava em Atibaia (SP), no Santuário de Nossa Senhora de Schoenstatt, em uma missa. Conversei com a santa e prometi a ela que, para emagrecer, não comeria mais as deliciosas cocadas que minha mãe comprava no supermercado do bairro onde morávamos.

Meu corpo já não era inocente. Ele carregava o peso e a culpa de ser uma criança gorda.

Os sentidos sobre as corporalidades gordas estão fissurados nos dizeres pela memória, ainda que estes não sejam os mesmos para todas as pessoas. Apesar disso, estabeleceu-se em consenso que o corpo gordo é doente, feio, preguiçoso; um corpo “errado”, que precisa ser “consertado”. Por acreditar neste consenso, aos 19 anos me submeti à intervenção bariátrica conhecida como cirurgia de redução do estômago.

Em 2016, nove anos após o procedimento e com parte dos quilos que havia perdido de volta, concluí uma pós-graduação em Jornalismo Literário com o ensaio pessoal *Gorda*¹, texto que narra a conturbada relação que desenvolvi com meu corpo desde a infância, em toda a adolescência, até a vida adulta e a descoberta da gordofobia, o preconceito direcionado ao corpo gordo e às pessoas gordas.

Só assim pude tornar-me gorda de novo. Não mais de acordo com seu significado no senso comum, tampouco considerando apenas que (ser) gorda é o antônimo de (ser) magra. Mas ao encontro do pensamento da psiquiatra e psicanalista Neusa Santos Souza (1948-2008) em *Tornar-se negro* ou *As vicissitudes do negro brasileiro em ascensão social*.

¹ Disponível em <<https://www.revistaaluviao.com.br/gorda/>>. Acesso em: 11 mar. 2024.

A obra é fruto de sua pesquisa acadêmica, um estudo que analisou o sofrimento psíquico da pessoa negra em ascensão social², partindo da própria experiência de Souza ao ser uma mulher negra em uma sociedade multirracial, racista e de hegemonia branca. Em seu prefácio à edição original, Jurandir Freire Costa (2021, p. 25) escreve que o trabalho da pesquisadora leva-nos a refletir sobre a violência racista ao mostrar a dupla injunção a que a pessoa negra pode ser submetida – “a de encarnar o corpo e os ideais do ego do sujeito branco e a de recusar, negar e anular a presença do corpo negro”.

Por isso a conclusão da autora é que “ser negro não é uma condição dada, a priori. É um vir a ser. Ser negro é tornar-se negro” (Souza, 2021, p. 115). O que demanda, de acordo com Souza, a construção de uma identidade negra positiva, da pessoa negra e sobre a pessoa negra, “[...] uma identidade que lhes dê feições próprias, fundada, portanto, em seus interesses, transformadora da história - individual e coletiva, social e psicológica” (Souza, 2021, p. 116).

Em *Gorda* escrevi que

Cresci dividida entre não querer ser gorda e desejar apenas ser gorda em paz. Com mais de um ano de terapia, ainda me via perdida entre essas vontades. Resistia em ser parte de uma minoria³ sendo quem sou. O preconceito com o gordo – comigo (!) – também estava em mim. Deveria ser simples para todos: um corpo gordo é o contrário de um corpo magro. Mas, não é. (Simioni, 2017)

As materialidades dos dizeres constituem o imaginário coletivo e individual de quem somos, quem desejamos ser e quem são os outros. Dito de outro modo, e no lastro da Análise de Discurso (AD), somos constituídos enquanto sociedades e sujeitos a partir de determinados discursos. “O que me permite dizer que o sujeito é um lugar de significação historicamente constituído” (Orlandi, 2020, p. 36) e que “a identidade é um movimento na história (e na relação com o social)” (Orlandi, 2004, p. 122).

No relato, também contei que

Aos 25 anos, descobri um nome muito feio: gordofobia. Senti na pele as piadinhas por ser gorda, no entanto, não compreendia que existe um sistema estrutural que discrimina pessoas gordas de diversas formas, geralmente alegando que o problema não está na estética, mas, sim, na preocupação com a saúde. (Simioni, 2017)

² Santos Souza (2021) situa ascensão enquanto movimento pelo qual um agente ou grupo social, realizando uma possibilidade de ascensão social, muda de uma classe social (ou de uma camada de classe) para outra socialmente considerada superior. Seu trabalho nesta pesquisa analisa uma série de depoimentos; dez histórias de vida de dez personagens que se autodefinem e falam das estratégias para a ascensão enquanto sujeitos negros.

³ Minorias sociais: coletividade que sofre processos de estigmatização e discriminação, resultando em diversas formas de desigualdade ou exclusão sociais.

Esses parágrafos se desdobram nesta pesquisa, que tem como premissa, através do discurso digital, compreender os atuais modos de constituição, formulação e circulação da gordofobia. Por meio da Análise de Discurso de Linha Francesa, a construção deste *corpus* ocorreu a partir de um trabalho de arquivo baseado na leitura de redes sociais para observar a materialidade e o modo de circulação de discursos sobre os corpos de mulheres gorda no início da pandemia de covid-19.

O *corpus* da análise tem como objetivo examinar a gordofobia enquanto versão, para questionar seus discursos como uma questão individual, e é composto por duas publicações compreendidas enquanto memes. A expressão descreve uma ideia ou conceito que se difunde rapidamente pela internet, geralmente devido a sua conotação humorística e/ou crítica social, cuja construção social pode ser uma frase, GIF, imagem ou vídeo que se espalha principalmente nas redes sociais, por intermédio de seus algoritmos e usuários.

Trata-se de um trabalho de entremeio filiado à Análise de Discurso de linha materialista francesa, proposta por Michel Pêcheux, e aos *Fat Studies* (em tradução livre, *Estudos do Corpo Gordo*) e *Estudos Transdisciplinares das Corporalidades Gordas* – linha de pesquisa de localizações territoriais distintas, Estados Unidos e Brasil, que se posiciona contra a patologização do corpo gordo.

O primeiro capítulo deste trabalho apresenta o percurso de construção do *corpus* de pesquisa, que tem a gordofobia enquanto questão para a Análise de Discurso e aos Estudos do Corpo Gordo e, ainda, a pandemia de covid-19 como sua condição de produção. A seção também introduz o embasamento teórico para as análises dos memes e defende a justificativa e relevância da investigação.

O segundo capítulo explora o surgimento da cultura dos memes à luz das tecnologias digitais, situando o discurso digital em sua materialidade e como um novo campo de questões para a Análise de Discurso. A seção empreende a análise do primeiro material do *corpus*, um meme sobre o “antes e depois” da Barbie em quarentena, com enfoque à exterioridade do lançamento da boneca. No capítulo, é demonstrado que os sentidos acerca dos corpos das mulheres e das corporalidades gordas são constituídos ideologicamente e estão em disputa, expostos à interpretação em formações discursivas diversas.

O terceiro capítulo aborda a meritocracia e seu efeito de sentido relacionado à gordofobia. Nesta seção, é articulada a análise do segundo material deste *corpus*, um meme criado a partir de

uma foto em preto e branco com quatro mulheres gordas saindo de um automóvel, junto ao enunciado “eu e minhas amigas depois da quarentena”. O capítulo abarca a corpografia do sujeito pelo digital e a ironia como ponto de desestabilização do discurso gordofóbico.

Por fim, para concluir a proposta de abertura do simbólico nos processos de significação dos sentidos dados ao corpo gordo, em especial às mulheres gordas, a dissertação considera o efeito *tornar-se gorda*, movimento que desestabiliza a gordofobia por meio de uma identidade gorda positiva que atua pelo reconhecimento social da autonomia das pessoas gordas.

Movimento-me pela materialidade da linguagem pelo viés da Análise de Discurso. A filiação a essa teoria sustenta esta pesquisa para uma leitura não-subjetiva sobre a gordofobia e suas interseccionalidades, porém, assumo minhas forças e fragilidades ao ser a mulher gorda e pesquisadora que realiza este trabalho.

Por muito tempo desejei que o corpo gordo coubesse na norma. Hoje, anseio pela construção de uma identidade gorda que mostre novos sentidos a respeito das pessoas gordas – à sociedade e para nós. O emagrecimento e/ou a aceitação não são os únicos caminhos de nossas existências.

CAPÍTULO 1

GORDOFOBIA, UMA QUESTÃO DE ANÁLISE

Non existe nada fora da língua. Aquilo de que a língua não fala
não existe em lugar nenhum.

(Ibrahim Al-Koni, *O Tumor*)

1.1 CORPO E *CORPUS*

Após a finalização da pós-graduação em Jornalismo Literário e a publicação do texto *Gorda*, passei a ter cada vez mais interesse nas relações entre corpo e identidade. Na época, meados de 2016, trabalhava em uma agência de relações públicas e acompanhava o despontar do mercado de marketing de influência, bem como o florescer de discursos sobre aceitação corporal nas redes sociais. Neste contexto elaborei a primeira proposta para esta pesquisa: analisar perfis de influenciadoras digitais do *body positive* e/ou da militância gorda no Instagram, com foco em suas narrativas sobre os processos de aceitação relacionados aos seus corpos, que com frequência eram tema de publicações.

Buscava compreender como esses processos se davam. Questionava: faz sentido *aceitar* o corpo gordo? Há uma “linha de chegada” que marca este momento – ou esta aceitação é uma construção que se realiza cotidianamente e coletivamente? Em uma sociedade patriarcal, racista, capitalista e gordofóbica, o corpo gordo, principalmente o corpo de mulheres gordas, é realmente aceito?

O objetivo do trabalho era discutir se as redes sociais poderiam contribuir na criação de novos significados para as corporalidades gordas, além de investigar de quais maneiras esses processos de aceitação corporal, narrados por influenciadoras digitais, teriam como colaborar na construção de uma identidade gorda positiva, capaz de retirar mulheres gordas de uma condição de subalternidade.

No percurso do mestrado, que começou efetivamente em fevereiro de 2020, a ideia de narrativas deu lugar à materialidade dos discursos a partir do contato e envolvimento com a teoria da Análise de Discurso de Linha Francesa, proposta por Michel Pêcheux, que aponta para a

opacidade do discurso. Em outras palavras, seu fundamento mostra que o discurso não é transparente, mas sim atravessado de discursividades.

No mês seguinte de meu ingresso no mestrado, precisamente em 11 de março de 2020, a Organização Mundial da Saúde (OMS) declarou o início da pandemia de covid-19, acontecimento que ocasionou um período de isolamento social e abalou, momentaneamente, a certeza do futuro como conhecíamos. Assim que a quarentena foi estabelecida como medida de prevenção contra o coronavírus, uma enxurrada de memes gordofóbicos se alastrou pelas redes sociais e gerou uma série de debates sobre o que é gordofobia e o que pode ser descartado, interpretado como lamentações de pessoas gordas que se sentiram ofendidas injustificadamente.

A pauta sobre engordar na quarentena também recebeu destaque da mídia, sobretudo de duas formas: cuidados para evitar o ganho de peso⁴ *versus* por que não temer engordar durante o período⁵.

Enquanto mulher gorda e pesquisadora do tema, essa conjuntura me afeta e transforma este trabalho, que passa a ter como noção fundamental o sentido, ancorado no fazer científico da Análise de Discurso e mobilizado a partir de uma nova pergunta de pesquisa: a gordofobia pode ser uma questão de versão?

Tomado na teoria da Análise de Discurso, o conceito de versão está situado em relação aos conceitos de formulação e variação propostos por Orlandi (2005) com base no processo de produção dos discursos, que implica em três momentos igualmente relevantes: sua constituição, formulação e circulação (Orlandi, 2005).

A formulação realiza-se em decorrência das condições de produção e de circunstâncias de enunciação específicas de um discurso. É através da formulação que, segundo Orlandi (2005), ocorre a variação como própria da condição de formulação. São as possibilidades de deslizamentos do sentido, as metaforizações.

Trata-se da abertura do simbólico que acompanha uma formulação, o qual indica os sentidos possíveis e que se mantêm presentes por sua ausência. Um texto consiste em uma unidade de sentido que se fecha apenas por um efeito imaginário, mas que

⁴ A exemplo desta matéria do portal *UOL* de 01/04/2020. Disponível em <<https://www.uol.com.br/vivabem/noticias/redacao/2020/04/01/como-nao-engordar-na-quarentena.htm>>. Acesso em 11 mar. 2024.

⁵ Também do portal *UOL*, a matéria foi publicada em 25/04/2020. Disponível em <<https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2020/04/25/por-que-encanamos-com-ganho-de-peso-no-isolamento-especialistas-comentam.htm>>. Acesso em 11 mar. 2024.

materializa, em suas formulações, a presença de um discurso-outro possível. (Peter, 2023, p. 21)

Ao considerar o texto em relação à formulação, Orlandi (2005, p. 15) estabelece que esta se compromete com uma versão, que ocupará uma “posição privilegiada como posto de escuta, de entrada no modo de constituição do sujeito, no sentido e na história”. Desse modo, “versão aqui significa: direção, espaço significante, recorte do processo discursivo, gesto de interpretação, identificação, reconhecimento do sujeito e do sentido” (Orlandi, 2005, p. 13).

De forma inédita na sociedade contemporânea, convivemos com um vírus que causou mortalidade em massa e adoecimento. Apesar de sua gravidade, a preocupação de uma parcela da sociedade, no mundo todo, esteve em não engordar na quarentena. Peter (2023, p. 14) aponta que “a pandemia de covid-19 foi um momento limítrofe em seus dois primeiros anos, e sua natureza discursiva, ainda hoje, é intrincada e de penosa observação”.

Para Orlandi (2005), a materialidade da linguagem incorpora os modos de existência do concreto e “é no discurso que o homem produz a realidade com a qual ele está em relação” (Orlandi, 2007, p. 39). Assim, o termo viralizar, que etimologicamente é composto pelo adjetivo viral (na medicina, relativo a vírus e/ou causado por vírus) + o sufixo ‘izar’ (que indica ação, efeito de tornar ou transformar), ganhou assiduidade no vocabulário pandêmico.

Tanto em seu sentido literal, o vírus e sua alta capacidade de contágio e alastramento, quanto em seu sentido metafórico, que surgiu no contexto digital para definir conteúdos que acabam gerando repercussão de forma automatizada, como uma “epidemia” de internautas falando sobre um mesmo assunto.

À luz da Análise de Discurso, a forma material meme foi eleita neste momento para a construção de um *corpus* de pesquisa fundamentado mediante trabalho de arquivo que se consistiu na leitura constante de redes sociais ao longo da pandemia de covid-19, com foco em memes que viralizaram e trouxeram dizeres sobre os corpos de mulheres gordas.

Para investigar a gordofobia como uma questão de versão, as análises empreendidas procuram compreender os modos de constituição, formulação e circulação do objeto de pesquisa pela materialidade digital. Por esta razão, os estudos sobre o discurso digital também sustentam a pesquisa, que tem como objetivo específico analisar os gestos de interpretação acerca dos corpos de mulheres gordas e como suas memórias discursivas operam no contexto do discurso digital, especialmente no que diz respeito à viralização dos memes analisados.

Os dois materiais do *corpus* desta pesquisa são apresentados nos próximos parágrafos. Ambos se tornaram virais no primeiro ano da epidemia de covid-19, quando ocorreu a determinação da quarentena como medida de prevenção contra o coronavírus, em março de 2020.

O primeiro meme apresenta a boneca Barbie em duas representações: 1) a Barbie como a conhecemos, loira, de olhos azuis e magra; e 2) a Barbie com um corpo maior, voluptuoso, o corpo de uma mulher gorda. Para isso, a edição da imagem da Barbie diminuiu sua altura, aumentou seus braços, silhueta e adicionou uma papada no rosto da boneca. O meme é acompanhado dos enunciados “antes da quarentena // depois da quarentena”.

Recorte de análise 1

antes da quarentena // depois da quarentena



Fonte: reprodução da internet.

O segundo meme traz uma imagem com quatro mulheres gordas e sorridentes saindo de um carro que se parece com o Fusca, modelo de automóvel lançado pela companhia alemã Volkswagen, em 1938. Ao fundo da cena há duas casas com telhados simples e a fotografia em preto e branco também remete a um retrato feito no passado. As mulheres vestem trajes festivos e seus penteados e roupas indicam que estão arrumadas. No topo do meme há o enunciado “primeiro encontro de amigas depois da quarentena”.

Recorte de análise 2

Primeiro encontro de amigas
depois da quarentena 😊



Fonte: Reprodução da internet.

Desde já, também é importante destacar que ambos os memes trazem significações sobre mulheres brancas, que tiveram a possibilidade de se proteger em casa durante a pandemia de covid-19, e com acesso a um carro, no caso do segundo meme. Esse recorte sugere uma condição socioeconômica de classe média ou alta, que evidencia um contexto específico da realidade social da quarentena no Brasil.

Por meio das análises expostas nos próximos capítulos, este trabalho desenvolve um dispositivo que examina os discursos da gordofobia em circulação pelo discurso digital, que por sua vez incorporam materialidades históricas e funcionam a partir da relação de sentidos.

Neste campo do conhecimento, denominado Análise de Discurso, se leva às últimas consequências o fato de que a linguagem é trabalho simbólico, ou seja, ela é a ação transformadora entre o homem e a realidade natural e social. A linguagem é, portanto, transformadora do homem, da natureza e dela mesma. (Orlandi, 2016, p. 74).

Ao considerar a ação transformadora da linguagem no cerne dos processos de produção de sentidos – e em busca da fronteira e das margens entre as palavras e seus significados – é possível compreender que entre x e y, neste caso, entre “gorda” e “magra”, há sempre outros sentidos possíveis. Mas como foram construídos os discursos sobre as corporalidades gordas e a memória do corpo gordo como doente, feio, preguiçoso? São gordas as mulheres que não se esforçaram o suficiente para serem magras?

Tendo em vista essas perguntas, as análises realizadas neste trabalho irão produzir a dessuperficialização das textualidades dos memes, em busca de localizar o processo discursivo que carrega o histórico, o linguístico e, atualmente, o digital na constituição, formulação e circulação dos sentidos da gordofobia. A investigação sobre as condições de produção e a exterioridade dos discursos gordofóbicos chegará à gordofobia como um dos efeitos de sentido da meritocracia.

O gesto de interpretação da Análise de Discurso deriva de um discurso que sustenta e provê as palavras de realidade significativa (Orlandi, 2020). Assim, o método pelo qual a AD compreende o sentido passa também pela noção de interpretação, pois não há sentido sem o trabalho de interpretar, ação contínua na relação do homem com o simbólico, mesmo que ele não perceba que está interpretando e como está interpretando (Orlandi, 2004). A disposição de um discurso em texto faz parte desta realidade, considerando este nos termos de Orlandi (2004, p. 52): “peça que representa uma unidade significativa”.

Não se trata de localizar a origem do discurso gordofóbico, mas a(s) memória(s) projetada(s) e em funcionamento em relação ao objeto discursivo, para chegar à abertura do simbólico nos processos de significação acerca das corporalidades gordas e, desta forma, desestabilizar os sentidos que a gordofobia mobiliza em nossa sociedade e confere às mulheres gordas como violência de gênero.

1.2. NOMEAR PARA (RE)EXISTIR: GORDOFOBIA

A pessoa gorda sente os efeitos do preconceito gordofóbico em sua vida muito antes da palavra ter seu significado definido pela língua portuguesa. Em fevereiro de 2021, a Academia Brasileira de Letras (ABL) apresentou o termo gordofobia em seu site, em uma seção chamada ‘Novas Palavras’⁶. A definição dada pela associação foi: “repúdio ou aversão preconceituosa a pessoas gordas, que ocorre nas esferas afetiva, social e profissional” (Gordofobia, 2021).

O verbete ainda não é encontrado nas versões digitais de dicionários mais populares, como Michaelis e Aurélio⁷. Já as plataformas Priberam da Língua Portuguesa e Dicionário Online de Português (Dicio) definem gordofobia como “repulsa ou preconceito contra as pessoas

⁶ Disponível em <<https://www.academia.org.br/nossa-lingua/nova-palavra/gordofobia>>. Acesso em 11 mar. 2024.

⁷ Considerando a data de conclusão desta pesquisa.

gordas”⁸ e “aversão a pessoas gordas que se efetiva pelo preconceito, intolerância ou pela exclusão dessas pessoas”⁹, respectivamente. Embora a palavra gordofobia carregue o seu significado na própria composição do vocábulo gordo (substantivo masculino) + sufixo fobia (do grego phóbía = medo) – literalmente temos gordofobia como o medo direcionado à pessoa gorda –, sua compreensão estará além das questões lexicais.

Em 2012, a escritora Jarid Arraes publicou no site *Blogueiras Feministas* o artigo “Gordofobia: um assunto sério”¹⁰, no qual descreve exemplos rotineiros que mostram o preconceito em ação:

Não é necessário nenhum esforço extraordinário para compreender a gordofobia; a própria palavra sugere um acentuado desconforto e sentimento de repulsa contra pessoas gordas. Tal postura é tão enraizada em nossa cultura que a maioria das pessoas imediatamente remete pensamentos gordofóbicos às mais variadas imagens e situações: por exemplo, acham inaceitável uma mulher gorda vestir roupas justas ou frequentar a praia de biquíni; sentem desprezo por um homem obeso que come prazerosamente na praça de alimentação do shopping. Há um vasto leque de imagens negativas que demonstram como pessoas gordas são percebidas na sociedade, quase sempre representadas como desagradáveis e repulsivas. (Arraes, 2012)

Anteriormente, a jornalista e escritora Eliane Brum escreveu o artigo “Porca Gorda”¹¹, publicado pela *Revista Época* em março de 2010. Há quase quinze anos, Brum se perguntou – e nos perguntou – “por que muitos acham as gordas (e os gordos) repugnantes? Por que o privilégio de não ser ridicularizado não foi estendido aos gordos?” (Brum, 2010).

Em sua coluna na então revista semanal, ela contou que chegou a essas indagações após assistir à peça *Gorda*, do dramaturgo e diretor americano Neil LaBute, que esteve em cartaz no teatro Procópio Ferreira, em São Paulo, com direção de Daniel Veronese. A atriz Fabiana Karla interpretou a protagonista Helena, mulher gorda que conhece Tony (Michel Bercovitch), um homem jovem, bem-sucedido e magro. Eles se cruzam em um restaurante e se apaixonam. O casal, no entanto, precisa lidar com a reação social diante da relação, descrita por Brum como “a versão de amor impossível da nossa época” (Brum, 2010).

Ela adianta no primeiro parágrafo: “Ri muito. Em certo momento, meu riso ficou triste. Não pela gorda da peça, mas por me reconhecer no preconceito contra ela. No final, chorei”

⁸ Disponível em <<https://dicionario.priberam.org/gordofobia>>. Acesso em 9 nov. 2023.

⁹ Disponível em <<https://www.dicio.com.br/gordofobia/>>. Acesso em 11 mar. 2024.

¹⁰ Disponível em <<https://blogueirasfeministas.com/2012/09/21/gordofobia-um-assunto-serio/>>. Acesso em: 9 nov. 2023.

¹¹ Disponível em <<http://elianebrum.com/opiniao/colunas-na-epoca/porca-gorda/>>. Acesso em: 9 nov. 2023.

(Brum, 2010). Em nenhum momento o artigo nomeia a discriminação que a personagem Helena viveu como gordofobia¹², mas a jornalista instiga a reflexão sobre o preconceito e suas diversas faces ao tecer provocações a respeito de como são vistas as pessoas gordas pela maioria.

O que diz o senso comum sobre os gordos? Primeiro, que são feios. Em geral, o máximo de elogio que um corpo consegue arrancar é “Que pena, tem um rosto tão bonito...”. Dizem que são preguiçosos. Se fizessem exercícios – e como ousar não se exercitar neste mundo? – perderiam aquela pança. Afirma-se também que são sem-vergonhas. Se tivessem vergonha na cara, respeito próprio, fechariam a boca e seriam magros. E, então, poderiam pertencer ao clube dos magros. Portanto, segundo o senso comum, além de feios e preguiçosos, gordos também teriam falhas de caráter. E, como tudo, para as mulheres acima do peso é ainda pior. Neste mundo em que se compram peitos, bocas e bundas no crediário, soa imperdoável não arrancar a gordura à faca. Já ouvi muitas vezes frases como estas, referindo-se a alguém com mais quilos do que o “permitido”: por que não faz logo uma cirurgia de redução de estômago? Seguida por uma cirurgia reparadora e uma lipoescultura? Simples assim. (Brum, 2010).

A historiadora Denise Bernuzzi de Sant’Anna se dedica a estudar as relações entre o corpo e a cultura contemporânea. Em seu livro *Corpos de passagem: ensaios sobre a subjetividade contemporânea* (2001), a autora revela que o filósofo Sócrates foi porta-voz de um antigo sonho da humanidade: o de escapar da resistência da matéria, “uma vez que o corpo nos causa mil dificuldades” (Platão, 1965, p. 115 *apud* Sant’Anna, 2001, p. 19).

De acordo com a autora, ver-se livre do peso do corpo e de seus imponderáveis, na expectativa de atingir o céu e se transformar em éter, espírito, escapando, assim, da ríspida passagem do tempo, é antiga ambição de durar eternamente (Sant’Anna, 2001, p. 19). Assim sendo, a pergunta da psicanalista Maria Rita Kehl no prefácio da obra de Sant’Anna carrega inquietações que moldam a história da humanidade: “o que vem a ser, afinal, um corpo humano?”. A qual ela responde.

O que é um corpo: um conjunto de órgãos, reflexos, sensações? um conjunto de órgãos, reflexos, etc., que se reconhece em uma imagem mais ou menos estável? um conjunto de órgãos + a sua imagem + os discursos que o designam e o valorizam? Ao que se acresce um ritmo, uma velocidade, acelerações e desacelerações; territórios geográficos e territórios imaginários; e também suas extensões mecânicas, estéticas, médicas: um corpo é um corpo e seu automóvel, um corpo e suas roupas, um corpo e seus remédios. E o Outro, e os outros que o rodeiam, vivos ou mortos. Um corpo é um corpo e os outros corpos que o sustentam, acariciam, recusam, barram, outros corpos contra os quais ele se bate ou com os quais, temporariamente, se confunde. Um corpo é o corpo e os corpos que lhe deram origem. Um corpo é o corpo e o vazio dos corpos ao seu redor. Um corpo inclui o sentido e o sem sentido da vida e a dura noção da morte, que o acompanha desde

¹² Esta pesquisa compreende que a temática da gordofobia começa a ganhar visibilidade com a ascensão das pautas identitárias levantadas pelos movimentos sociais e junto ao crescimento e popularização das plataformas de redes sociais. Para uma visão mais aprofundada, recomenda-se investigar em fontes adicionais.

a origem até o final certo. Por isso tudo, nossos corpos nos “pertencem” muito menos do que acreditamos. Não são propriedades nossas – eles nos ultrapassam. Eles são falados e “incorporados” pela ideologia, pelo mercado, pelas diversas modalidades da microfísica do poder. (Kehl, 2001, contracapa da obra).

Costurar o corpo à vida, à linguagem, à cultura, à história, ao sujeito, à memória... são muitas as imbricações. Mas a construção social do que é um corpo, “lugar histórico de aprisionamentos e liberdades¹³”, passa inevitavelmente por processos histórico-sociais, assim como ocorre com a linguagem. Nesse sentido, o corpo também é discurso.

Daí a importância de uma abordagem discursiva, já que essa abordagem permite observar como a língua produz sentidos, justamente pela inscrição de seus efeitos materiais na história. Permite apreender o acontecimento da linguagem, isto é, o encontro entre uma atualidade e uma memória. É isto que vamos procurar compreender: o sentido como acontecimento. (Orlandi, 2020, p. 139)

Conforme dito, este trabalho analisa o discurso da gordofobia através da dessuperficialização de dois memes tomando-os como texto, tendo a pandemia de covid-19 como condição de produção do recorte dos materiais de análise que significam a gordofobia em relação a essa situação discursiva. Desse modo, ao investigar a construção dos sentidos referentes ao corpo de mulheres gordas a partir da análise de discurso, procuramos apreender corpo/sujeito/sociedade e o enlaçamento significativo entre sujeito, espaço, linguagem e acontecimento.

A justificativa deste trabalho é desestabilizar os efeitos de sentido produzidos pela gordofobia a respeito das corporalidades gordas, para que

[...] talvez, num dia próximo, não seja preciso escrever em termos de “nós” - e “eles”. A vida é diversa [...] emagrecer não é a única alternativa – seja para atender ao padrão de beleza vigente ou para responder ao modelo de saúde atual. A vida é um pouco mais complexa que isso. E há muitas maneiras de medir sua qualidade. (Brum, 2010).

Pesquisar e nomear a gordofobia é fundamental para o seu combate, pois é necessário reconhecer a gordofobia como opressão e problemática social para o alcance de soluções coletivas. O que implica, além do respeito à diversidade corporal, na criação de políticas públicas que devem garantir o acesso à saúde, locomoção, trabalho, entre outras medidas destinadas a preservar a dignidade de pessoas gordas e oferecer bem-estar às nossas vidas.

¹³ A definição de corpo como um lugar histórico de aprisionamentos e liberdades está no livro *O triunfo do corpo: polêmicas contemporâneas* (Couto; Goelner, 2012).

A reflexão proposta no decorrer da pesquisa questiona a gordofobia como um problema individual para defender o direito imprescindível de mulheres gordas e pessoas gordas existirem em suas corporalidades e singularidades, sem serem limitadas aos estigmas associados a seus corpos.

1.3. DISCURSO, EFEITO DE SENTIDOS ENTRE LOCUTORES

A Análise de Discurso de linha materialista francesa tem em sua estrutura a formulação de Michel Pêcheux que define o discurso como efeito de sentidos entre locutores (Pêcheux, 1997 [1969]). Em seu trabalho, o fundador da AD propôs uma mudança de terreno situada epistemologicamente em relação à Linguística ao constituir a relação entre linguagem e ideologia, e, assim, delimitar como a linguagem está materializada na ideologia e como a ideologia é indissociável à linguagem. Desse modo, Pêcheux produziu um campo de conhecimento que trabalha com procedimentos de análise que consideram a materialidade dos discursos (Orlandi, 2006) e rompem com a neutralidade da linguagem.

Orlandi ressalta que a noção de ideologia, para a AD, não é tal como a definição no campo das ciências sociais. A teoria não parte da ideologia para o sentido, mas, sim, busca compreender os efeitos de sentido a partir do fato que é no discurso que se configura a relação da língua com a ideologia (Orlandi, 2008). “Nessa perspectiva, a ideologia pode ser compreendida como a direção nos processos de significação, direção essa que se sustenta no fato de que o imaginário que institui as relações discursivas (em uma palavra, o discursivo) é político” (Orlandi, 2008, p. 43).

A Análise de Discurso é fundamentada a partir de determinados princípios da psicanálise, da linguística e do marxismo, à medida em que se constitui na relação de três regiões científicas: a teoria da ideologia, a teoria da sintaxe e da enunciação, e a teoria do discurso como determinação histórica dos processos de significação. Tudo isso atravessado por uma teoria psicanalítica do sujeito (Orlandi, 2006). Para a metodologia, análise e teoria são inseparáveis e a noção de dados não tem um valor operatório positivo,

[...] porque em análise de discurso não se trabalha com evidências, mas com o processo de produção de evidências. O que, em última instância, significa dizer que a noção de dado é, ela própria, um efeito ideológico do qual a análise de discurso procura desconstruir a evidência, explicitando seus modos de produção (Orlandi, 2007a, p. 44).

A relação de sentidos na Análise de Discurso envolve as condições de produção que formam os discursos, que podem ser consideradas em seu sentido estrito (as circunstâncias da enunciação do discurso e seu contexto imediato) e em seu sentido amplo (a exterioridade e seu contexto sócio-histórico e ideológico). Vale ressaltar que em toda situação de linguagem esses contextos funcionam em conjunto (Orlandi, 2006).

Pela AD a exterioridade é definida como aquilo que, em dobra, ou seja, estando fora do discurso, o constitui por dentro. *É o fora dentro*. Neste fora é tratado sua historicidade; a determinação histórica de seus processos de significação (Orlandi, 2017). A historicidade é a discursividade do texto, que se constitui na própria tessitura da materialidade linguística. Trata-se de pensar a materialidade do sentido e do sujeito, seus modos de constituição histórica. (Orlandi, 2008, p. 35).

Em uma análise pela AD, palavras não significam em si, mas em sua textualidade. Dessa forma, o objeto para que a teoria opere é a unidade do texto em seu funcionamento, o que significa “[...] pensá-lo em relação às suas condições de produção” (Orlandi, 2006, p. 13), ligado à exterioridade. Com isso, como o discurso da gordofobia funciona em relação à textualidade dos memes que compõem o *corpus* desta pesquisa? E como essa textualidade pode ser pensada em relação à exterioridade, ao interdiscurso?

A formulação da linguagem em texto ocorre em relação ao interdiscurso e à memória discursiva projetada no discurso, nesse caso, o discurso da gordofobia. “Aquilo que fala antes, em outro lugar, independentemente” (Orlandi, 2009). Para Orlandi, o interdiscurso se define pela estratificação de enunciados já ditos e esquecidos que constituem nossa memória do dizer. “Uma memória já atravessada pelo imaginário, estruturada pelo esquecimento. No interdiscurso há o Outro, a exterioridade constitutiva. A ‘voz sem nome’ que ecoa na origem dos discursos” (Orlandi, 2017, p. 24).

“Dizer que o discurso é efeito de sentidos entre locutores significa deslocar a análise de discurso do terreno da linguagem como instrumento de comunicação” (Orlandi, 2006, p. 14). Falamos em um enunciador e um destinatário como pontos de relação de interlocução, indicando diferentes posições-sujeito. Sendo o discurso efeito de sentidos entre locutores (Pêcheux, 1997), ele é a materialidade específica da ideologia.

É nessa perspectiva que a pesquisa se dedica a analisar o discurso da gordofobia, mostrando sua constituição pela ideologia, noção cara à AD. Segundo Orlandi (2008), a ideologia

implica uma chamada à interpretação do sentido em determinada direção, que não se relaciona à falta, mas sim ao excesso: preenchimento e saturação do sentido; a completude que produz o efeito da evidência, uma vez que se assenta sobre o mesmo, já-dito, o estabilizado.

[...] essa interpretação não é qualquer uma, pois é sempre regida por condições de produção de sentidos específicos e determinados na história da sociedade. O processo ideológico, no discursivo, está justamente nessa injunção a *uma* interpretação que se apresenta sempre como *a* interpretação (Orlandi, 2008, p. 43-44, grifos da autora).

Orlandi (2012b, p. 12) também destaca que esta proposta de compreensão dos sentidos passa obrigatoriamente pelos sujeitos dos discursos, “nesse emaranhado de efeitos ideológicos funcionando em quem diz e, certamente, em quem ouve”. Uma vez que o sentido não é nem nunca será único, o sujeito na AD pode ocupar posições discursivas distintas, afetadas pelas redes de memória em seus processos de significação e identificação e pelo seu pertencimento a espaços de interpretação determinados que configuram sua inscrição em formações discursivas (FD).

As formações discursivas correspondem a um domínio de saber, constituído de enunciados discursivos que representam um modo de relacionar-se com a ideologia vigente, regulando *o que pode e deve ser dito* (Pêcheux, 1995, p. 160, grifos do autor). “É através da relação do sujeito com a formação discursiva que se chega ao funcionamento do sujeito do discurso” (Pêcheux, 1995, p. 160). Ao se identificar com uma FD, o sujeito se inscreve em uma posição-sujeito, na qual o sentido para ele passa a ser evidente.

Sujeito e sentido constituindo-se ao mesmo tempo têm sua corporalidade articulada no encontro da materialidade da língua com a materialidade da história. Assim entendemos a afirmação que há um confronto do simbólico com o político. Ora, o corpo do sujeito e o corpo da linguagem não são transparentes. São atravessados de discursividade, isto é, de efeitos desse confronto, em processos da memória que tem sua forma e funciona ideologicamente. Não há corpo que não esteja investido de sentidos e que não seja o corpo de um sujeito que se constitui por processos de subjetivação nos quais as instituições e suas práticas são fundamentais, assim como o modo pelo qual, ideologicamente, somos interpelados em sujeitos. Dessa forma é que pensamos que o corpo do sujeito é um corpo ligado ao social e isto também não lhe é transparente. (Orlandi, 2005, p. 9)

Ao interpretar discursivamente a gordofobia é determinado o efeito que indica sua naturalização, além de um “nós” e “eles” que delimita quem fala e quem sofre o preconceito gordofóbico. Veremos nos próximos capítulos quais discursos estão no cerne da discriminação e institucionalizaram sua práxis.

Para a Análise de Discurso, a forma como o sujeito é percebido no mundo nos coloca em contato com a complexidade de uma situação discursiva e sua conjuntura significativa, o que inclui, além das condições imediatas e sócio-históricas, a memória discursiva, ou seja, a filiação a uma rede de sentidos. “A experiência engaja um pano de fundo indeterminado na base do qual se individualizam os objetos ou acontecimentos em questão. Aí também se individualizam os sujeitos” (Orlandi, 2007, p. 9).

Não se trata de um sujeito físico em sua primeira instância, mas, sim, da *posição-sujeito discursiva* projetada no discurso (Orlandi, 2007). À vista disso, o *sujeito mulher gorda* não é universal e pode ocupar posições discursivas distintas, afetado pelas redes de memória em seus processos de significação e identificação, e pelo seu pertencimento a espaços de interpretação determinados que configuram sua inscrição em formações discursivas.

Na conjuntura pelos sentidos a respeito das corporalidades gordas posicionam-se os *Fat Studies* e os *Estudos Transdisciplinares das Corporalidades Gordas*, linha de pesquisa que conheci a partir do trabalho da filósofa e pesquisadora Maria Luisa Jimenez Jimenez, que em 2017 criou, no Brasil, o *Pesquisa Gorda* como ponto de encontro e troca acerca do tema entre pessoas pesquisadoras de diversos campos do conhecimento.

1.4. CONHECIMENTO E LUTA SOCIAL EM PROCESSO

O entremeio é constitutivo da AD, concebida como uma disciplina não positiva, ou seja, que não acumula conhecimentos meramente, pois discute seus pressupostos continuamente (Orlandi, 2020, p. 23). Sendo assim, esta pesquisa também se ancora nos *Fat Studies* e nos *Estudos Transdisciplinares das Corporalidades Gordas*, campo científico multidisciplinar que se posiciona criticamente em relação à obesidade e, conseqüentemente, à patologização do corpo gordo. Trata-se de uma mesma linha de pesquisa situada em localizações territoriais distintas.

Segundo Pausé (2022), o marco inaugural dos *Fat Studies* ocorreu nos Estados Unidos, em 2004, na Universidade de Columbia em Nova Iorque, na conferência *Fat Attitudes: An examination of an American subculture and the representation of the female body* (em tradução livre, Atitudes Gordas: Um exame de uma subcultura americana e a representação do corpo feminino), organizada pelo *Columbia University Teachers College*.

No Brasil, em 2022 foi realizado o *I Congresso da Pesquisa Gorda: Ativismo, Estudo e Arte*, evento que propôs a produção de conhecimento, sensibilização e mobilização acadêmica e social sobre as temáticas das corporalidades gordas. Concluído em formato online de 8 a 10 de setembro, o congresso foi realizado pelo *Pesquisa Gorda: Grupo de Estudos Transdisciplinares das Corporalidades Gordas no Brasil*, formado por pessoas pesquisadoras de todo o país, de diferentes áreas do conhecimento, atuantes em várias universidades brasileiras em variados estágios de formação e pesquisa e junto ao EICOS - Programa de Pós-Graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social da UFRJ (Universidade Federal do Rio de Janeiro) e ao Centro Multidisciplinar da Faculdade de Medicina da UFRJ - Macaé.

Trabalhos como os de Agnes de Sousa Arruda (2019, 2021a, 2021b), Maria Luisa Jimenez-Jimenez (2020a, 2020b, 2023a e 2023b), Mirani Barros (2017), entre outros, como as apresentações de Ale Mujica Rodriguez e os artigos da jornalista Jéssica Balbino¹⁴, representam a produção de conhecimento sobre e a partir das corporalidades gordas de forma precursora no país. São pesquisas e publicações que constituíram e seguem pautando esta área que está em consolidação e renova as investigações científicas sobre o corpo gordo ao passo que evidencia a gordofobia como epistemologia violenta.

Constitui-se um campo multidisciplinar que gera conhecimento científico sobre outras possibilidades e potencialidades para corpos gordos, para além dos papéis já cristalizados e estigmatizados. Estudos sobre corpo, gênero e sexualidade, sociabilidades, ciência, reflexões médicas, jurídicas e também narrativas autorais com um olhar para a autonomia e a humanidade desses corpos compõem tal campo. (Gama; Azize, 2019, p. 2)

Para Gama e Azize (2019, p. 2), por não acreditarem na indissociabilidade entre sujeito e objeto de pesquisa, “boa parte dos/as pesquisadores/as dos fat studies é também ativista pela causa – e, geralmente, uma pessoa gorda. Além disso, é um campo de pesquisa predominantemente feminino, com fortes posicionamentos feministas”.

A luta antigordofobia tem relação direta com a ciência em construção pelos estudos do corpo gordo. O compêndio dos *Fat Studies* de 2009 trouxe na íntegra o *Fat Liberation Manifesto*¹⁵, documento escrito por Judy Freespirit e Aldebaran em 1973, como parte do trabalho

¹⁴ Balbino é colunista no jornal Estado de Minas. Disponível em <<https://www.em.com.br/colunistas/jessica-balbino>>. Acesso em: 13 abr. 2024.

¹⁵ Disponível em <<https://laurietobyedison.com/body-impolitic-blog/tag/fat-liberation-manifesto/>>. Acesso em: 9 nov. 2023.

das ativistas com o *Fat Underground*¹⁶, na Califórnia. No manifesto vemos que a discussão de questões pertinentes à acessibilidade para pessoas gordas, direitos e o preconceito em todas as esferas da estrutura social já eram debatidas entre os anos de 1960 e 1970.

Manifesto de Libertação das Pessoas Gordas¹⁷

1. NÓS acreditamos que as pessoas gordas têm pleno direito ao respeito e reconhecimento humano.

2. NÓS estamos zangadas com os maus-tratos por interesses comerciais e sexistas. Estes têm explorado os nossos corpos como objetos de ridículo, criando um mercado imensamente lucrativo que vende a falsa promessa que esse ridículo pode ser evitado ou aliviado.

3. NÓS vemos a nossa luta como aliada às lutas de outros grupos oprimidos, contra o classicismo, o racismo, o sexismo, o ageísmo, a exploração financeira, o imperialismo e afins.

4. NÓS exigimos direitos iguais para as pessoas gordas, em todos os aspectos da vida, conforme prometido na Constituição dos Estados Unidos. Exigimos igualdade de acesso a bens e serviços públicos e o fim da discriminação contra nós nas áreas de emprego, educação, instalações públicas e serviços de saúde.

5. NÓS destacamos como nossos inimigos especiais as chamadas indústrias “reductoras”. Estas incluem clubes de dieta, espaços para a redução de gordura, médicos dietistas, livros de dieta, alimentos dietéticos e suplementos alimentares, procedimentos cirúrgicos, inibidores de apetite, medicamentos e dispositivos como bandagens e “máquinas reductoras”.

Exigimos que eles assumam a responsabilidade pelas suas falsas alegações, reconheçam que os seus produtos são prejudiciais à saúde pública e publiquem estudos de longo prazo que comprovem qualquer eficácia estatística dos seus produtos. Fazemos esta exigência sabendo que mais de 99% de todos os programas de perda de peso, quando avaliados ao longo de um período de cinco anos, falham totalmente, e também sabendo da extrema nocividade comprovada com grandes mudanças frequentes no peso.

6. NÓS repudiamos a “ciência” mistificada que afirma falsamente que não somos saudáveis. Isso tem criado e mantido a discriminação contra nós, em conluio com os interesses financeiros de companhias de seguros, das indústrias da moda e vestuário, das indústrias de redução, das indústrias de alimentos e medicamentos, e das instituições médicas e psiquiátricas.

7. NÓS nos recusamos a ser subjugadas aos interesses de nossos inimigos. Temos toda a intenção de recuperar o poder sobre nossos corpos e nossas vidas. Nós nos comprometemos a perseguir esse objetivo juntas.

PESSOAS GORDAS, UNI-VOS. VOCÊ NÃO TEM NADA A PERDER. (Freespirit; Aldebaran, 1973 *apud* Edison, 2010¹⁸)

Em 2023, na ocasião de comemoração dos 50 anos do *Fat Liberation Manifesto*, o *Pesquisa Gorda* lançou o *Manifesta Gorda*¹⁹, documento que traz um chamamento público pela luta antigordofóbica no Brasil e na América Latina, que especificamente envolve o atravessamento histórico da colonização e não apenas o processo de segregação e exclusão social pelo peso. “Nosso ativismo parte, portanto, não da luta iniciada nos Estados Unidos pelo “Fat

¹⁶ A organização foi braço da NAAFA - National Association to Advance Fat Acceptance (Associação Nacional para o Avanço da Aceitação das Pessoas Gordas).

¹⁷ Tradução minha.

¹⁹ Disponível em <<https://pesquisagordegp.wixsite.com/gordes/lead-collection>>. Acesso em: 15 ago. 2024.

Underground” - ainda que seja um marco de resistência internacional-, mas da luta coletiva latino-americana decolonial por direito à vida, igualdade e dignidade” (Pesquisa Gorda, 2023, online).

Em minha experiência, *Gorda* foi o começo de um percurso de pesquisa que expandiu meu modo de olhar para o meu próprio corpo, assim como a forma de pensar nossas corporeidades e subjetividades. Nesta trajetória foi imprescindível compreender que a patologização do corpo gordo está no cerne da gordofobia, que por sua vez é estruturada em práticas sociais históricas, institucionais, culturais, econômicas e interpessoais, conforme veremos no segundo capítulo.

1.5. A CULTURA DO MEME E O DISCURSO DIGITAL

O meme é a forma material do *corpus* desta pesquisa, que se dispõe a desestabilizar a gordofobia por meio da investigação dos discursos relacionados às corporalidades gordas presentes nos materiais de análise.

Richard Dawkins foi o responsável por criar o termo “meme”, em 1976, no livro de sua autoria *O gene egoísta*. Sua compreensão, contudo, não diz respeito ao meme como categoria que traduz o fenômeno da criação e compartilhamento de conteúdos no âmbito das mídias sociais online. Em sua origem, o etólogo sul-africano usou o termo para descrever unidades culturais que se propagam de pessoa para pessoa por meio da imitação. Chamado memética, o campo de estudos baseia-se na noção de que a transmissão de ideias, comportamentos e culturas pode ser comparada ao processo de transmissão genética (Chagas, 2021).

Como parte de um grande esforço em aplicar a teoria evolucionista às mudanças culturais, Dawkins definiu memes como pequenas unidades culturais de transmissão, análogas a genes, que se espalham de pessoa para pessoa por cópia ou imitação. Exemplos de memes no seu ensaio pioneiro incluem artefatos culturais como melodias, bordões, moda e vestuário, assim como crenças abstratas (por exemplo, o conceito de Deus). (Shifman, 2020, p. 72).

Chagas (2021) também explica que, na visão de Dawkins, os memes são selecionados naturalmente, assim como outros replicadores, de maneira que as crenças mais bem aceitas, as ideias mais lógicas ou, simplesmente, aquelas que possuem maior apelo entre as pessoas, são as que se disseminam com mais eficácia. O pesquisador acrescenta, ainda, que da forma como é erigida, o cerne dessa abordagem não está na condição de verdade que esses memes carregam,

mas no modo como se propagam, por isso a identificação de Dawkins (1976 *apud* Chagas, 2021) enfatiza três diferentes propriedades pelas quais o meme se caracteriza: a fidelidade (a capacidade de se replicar de forma idêntica), a fecundidade (capacidade de gerar múltiplas réplicas de si mesmo) e a longevidade (capacidade de perdurar no tempo).

Essas propriedades ontológicas do meme definem seu potencial de replicabilidade e variação, isto é, como as ideias repercutem entre as pessoas. Grosso modo, elas indicam **como** a mensagem se propaga, mas não **que** mensagem é aquela ou **por qual** razão ela é propagada. (Chagas, 2021, p. 3, grifos do autor).

De acordo com Shifman, a palavra meme deriva do grego “minema” e significa “aquilo que é imitado”. Dawkins abreviou o termo para que ele rimasse com “gene”, entretanto, em 1870, para dar conta do processo de evolução cultural que ocorria quase um século antes de Dawkins (Shifman, 2020), o sociólogo austríaco Ewald Hering já havia cunhado o termo “dieMneme”: do grego “mneme”, que significa memória. “Embora não ciente da terminologia existente, a expressão de Dawkins se provou uma imitação acidental mas muito bem-sucedida por si só: o conceito criado por ele sobreviveu e se proliferou no mundo científico” (Shifman, 2020, p. 72).

A mimética seguiu seu desenvolvimento a partir de correntes distintas, e as problemáticas levantadas em sua literatura científica contribuem para as epistemologias dos memes conforme os conhecemos hoje – conteúdos que fazem parte da cultura da internet, frequentemente humorísticos e satíricos, que também podem abordar uma ampla variedade de temas, desde política e cultura popular até questões sociais e comportamentais.

Shifman atualizou o termo e define meme como “(a) um grupos de itens digitais, que compartilha características comuns de conteúdo, forma e/ou postura, os quais (b) foram criados com ciência uns dos outros, e (c) postos em circulação, imitados e/ou transformados por meio da internet por muitos usuários” (2014, p. 41 *apud* Chagas, 2021, p. 9). Para a pesquisadora, o veículo do meme é sua materialidade e, por esta razão, ele não é uma ideia ou um comportamento, mas uma mídia (Chagas, 2021).

Não seria possível falarmos hoje em “cultura dos memes” sem o advento da internet, que inaugurou esta era digital. Uma vez que as tecnologias de comunicação ampliaram o campo do socialmente visível e à medida que computadores, celulares, notebooks e outras telas se tornaram presentes cotidianamente – particularmente e com mais intensidade após a pandemia de covid-19 –, a ascensão das tecnologias digitais e sua incorporação às nossas vidas passam a

integrar essencialmente os processos de produção dos sentidos. Em outras palavras, o digital transformou e segue atualizando a forma de constituição, formulação e circulação dos discursos.

Por consequência a forma como os memes se propagam nos leva a pensar o discurso digital em sua ordem, ou seja, a considerar a materialidade do digital e seu funcionamento, que passa por certas condições de produção nas quais o digital vem a ser um determinante histórico das relações de sentido e a partir do qual, por fim, os discursos, os sentidos e os sujeitos significam (Dias, 2023, p. 13).

É nesse sentido que esta pesquisa toma o digital “para além de uma mera forma de produção da tecnologia, mas como uma condição de produção político-ideológica do discurso, como uma condição e meio de produção e reprodução das formas de existência capitalistas” (Dias, 2018, p. 28).

Assim sendo, o discurso digital encontra na circulação uma de suas especificidades e é definido por Dias (2018) como efeito de sentidos produzido pelas tecnologias digitais enquanto exterioridade constitutiva do dizer, afetando a relação pensamentos-linguagem-mundo. É pelo compartilhamento, comentários, postagens, hashtags, memes e links, por sua viralização e seu efeito de amplificação, que ele se formula e se constitui.

Ao afirmar que o discurso digital se configura à medida que circula, apontamos também que essa dinâmica faz diferença na produção de sentidos, uma vez que abordar o processo de produção dos discursos pela via da circulação está relacionado a um significado que emerge no efêmero, no presente (Dias, 2018). Por isso,

saber como se elabora um texto para que ele circule como circula no digital é saber elaborar teoricamente as novas formulações que hoje se produzem. [...] Logo, estabelecendo outros processos de significação, onde a noção de “informação” (em que a quantidade é estruturante) tem outro estatuto, outros modos de circulação (Orlandi, 2009, p. 64).

O conceito de memória metálica de Eni Orlandi (2006) diz respeito à circulação no espaço virtual a partir das tecnologias de linguagem. Em sua definição, a memória metálica é aquela:

[...] produzida por um construto técnico (televisão, computador, etc.). Sua particularidade é ser horizontal [...], não havendo assim estratificação em seu processo, mas distribuição em série, na forma de adição, acúmulo: o que foi dito aqui e ali e mais além vai-se juntando como se formasse uma rede de filiação e não apenas uma soma. Quantidade e não historicidade. (Orlandi, 2006, p. 5).

A viralização dos memes em questão, então, produzem uma memória metálica ou são reproduzidos a partir dela?

As mudanças que as tecnologias digitais impuseram aos modos de existência do sujeito contemporâneo e ao nosso modo de produção dos afetos (Dias, 2018) também inauguraram um novo campo de questões à Análise de Discurso. Orlandi (2017) afirma que é necessário pensar nos deslocamentos teóricos que podem ser empreendidos na contemporaneidade científica que produzem uma virada epistemológica à AD. Para a autora, “não se trata, quando falo de seu objeto, de uma nova definição (o discurso é efeito de sentido entre locutores, M. Pêcheux, 1969). O que pode estar mudando de lugar é o conceito de discurso. É uma questão para a teoria e sua posição face a epistemologia” (Orlandi, 2017, p. 43).

Como disciplina constitutivamente de entremeio, considerar o digital como condição de possibilidade do próprio campo em construção com a Análise de Discurso Digital significa não perder de vista “novos objetos de análise e, portanto, desdobramentos teóricos sobre os processos de compreensão dos discursos” (Dias, 2018, p. 22-23). De acordo com a pesquisadora, é sobre esse “pensamento em combate com sua própria memória” – no nível dos conceitos e dos procedimentos ao qual se refere Pêcheux (2011), que é necessário traçar um percurso de compreensão da natureza da relação do discurso como objeto teórico da Análise de Discurso e o digital como campo de questões a partir do qual se produzem objetos de análise de discurso.

“Para tanto, é preciso levar em consideração que 1) o dado está na base do digital e dos processos de individuação dos sujeitos e 2) está na base dos procedimentos discursivos e dos dispositivos de poder que determinam o mundo e os processos de identificação” (Dias, 2018, p. 23). Desta maneira é pertinente a provocação que Dias lança em suas pesquisas (2018, 2023): “Como formulamos, hoje?”.

Ao que retomo Orlandi (2005) e seu trabalho sobre a compreensão dos processos de constituição, formulação e circulação dos discursos, em que a autora pontua que a formulação “se desenha em circunstâncias particulares de atualização, nas condições em que se dá, por gestos de interpretação e através de discursos que lhe emprestam ‘corpo’” (Orlandi, 2005, p. 10).

Esta pesquisa busca compreender a(s) memória(s) discursiva(s) projetada(s) em relação às dinâmicas de significação sobre os corpos de mulheres gordas em circulação pelos memes, cuja matéria significativa é produzida no interior de processos sociais e históricos de um mundo conectado. Com efeito, o discurso digital regula um processo discursivo que considera o

histórico, o linguístico e o digital de maneira constitutiva na formulação e circulação deste dizeres, construindo o que Dias (2018, 2023) compreende como uma memória digital: aquela que trabalha a formulação dos dizeres em circulação, em sua materialidade digital, quando o sentido sai do espaço da repetição formal e se inscreve no funcionamento do interdiscurso.

Assim sendo, com o digital hoje entremeado às nossas existências, como constituir, formular e circular discursos sobre o corpo gordo capazes de desestabilizar a gordofobia?

CAPÍTULO 2

MEMES DE PESO

[...] no mundo inteiro é assim, filha, mulher nenhuma tem o próprio Corpo.

(Sheyla Smanioto, *Meu corpo ainda quente*)

2.1. O “PESO” DA BARBIE

Atualmente acusada de propagar um padrão de corpo e beleza irreais, que frustra meninas e mulheres ao longo de diferentes gerações, não à toa a Barbie é a personagem metaforizada no primeiro meme analisado neste trabalho. Retomando-o:

Recorte de análise 1

antes da quarentena // depois da quarentena



Fonte: reprodução da internet.

Para compreender o discurso reproduzido pelo material é preciso considerar suas condições de produção em dois momentos. 1) Quando e como ocorreu o lançamento da Barbie, a exterioridade em relação à chegada do brinquedo no mercado e seu contexto sócio-histórico e ideológico e 2) um meme que viralizou nas redes sociais assim que a quarentena e o isolamento social foram estabelecidos como medida de prevenção contra o coronavírus, em março de 2020.

A empresa americana Mattel, uma das maiores fabricantes de brinquedos do mundo, lançou a primeira Barbie em março de 1959. A história contada pela marca é que Ruth Handler (1919-2002), cofundadora da companhia, percebeu que sua filha Bárbara, cujo apelido era

Barbie, adorava brincar com suas bonecas de papel e personificá-las como sendo adultas. Até então, todas as bonecas fabricadas em pano ou plástico eram bebês.

Para apresentar ao mercado o primeiro modelo de boneca com feições de jovem adulta destinado a crianças, Ruth teve contato, em uma viagem à Europa, com a boneca alemã Bild Lilli, que circulava entre o público adulto desde 1955²⁰. Assim ela conheceu a personagem do ilustrador Reinhard Beuthien, feita para uma história em quadrinhos pornográfica em 1952 e, três anos depois, comercializada como boneca erótica pela empresa O&M Hausser, que fabricou 130 mil exemplares da Bild Lilli, todos vendidos em bares e tabacarias.

A Mattel comprou seus direitos de fabricação e preparou o lançamento da Barbie com forte apelo para a época: como Barbie, as meninas poderiam ser o que quisessem. Segundo a companhia, essa foi a ideia de Ruth para a boneca que ao longo da história da marca teve mais de 180 profissões – destaque para sua versão astronauta, lançada em 1965, quatro anos antes da missão Apollo 11 conceder a Neil Armstrong o título de primeiro homem a pisar na lua.

Hoje ícone mundial da cultura pop, desde sua chegada ao mercado Barbie passa a permear a construção do imaginário coletivo sobre feminilidade, reforçando padrões de beleza, comportamento e corpo. Desta forma, a memória discursiva projetada no lançamento da boneca carrega a exterioridade das seis primeiras décadas do século XX, período que abarca inúmeras mudanças nas relações sociais, de trabalho e na própria noção de corpo em decorrência do declínio do regime disciplinar da sociedade industrial.

Após a II Guerra Mundial (1939 – 1945), as transformações no comércio se intensificaram com a nova expansão das relações capitalistas, o que acelerou a industrialização, principalmente automobilística, eletroeletrônica e de bens de consumo. Nesse mundo urbano em ebulição, o comércio consolidou seu papel no contexto socioeconômico e suas dinâmicas evoluíram, uma vez que a sociedade capitalista, no decorrer de seu desenvolvimento, produziu e segue produzindo inúmeros objetos que nos tornam necessários ou parecem indispensáveis à nossa realização.

A Barbie chegou ao Brasil em 1982, cerca de 20 anos depois de seu lançamento nos Estados Unidos. Na época, já havia sido inaugurado o primeiro supermercado considerado moderno em São Paulo, em 1953, com o nome de *Sirva-se*. Em seguida, com o surgimento do

²⁰ Artigo publicado no jornal The Washington Post conta sobre a inspiração da Mattel em Bild Lilli para o lançamento da Barbie. Disponível em <<https://www.washingtonpost.com/lifestyle/2023/05/25/>>. Acesso em: 30 nov. 2023.

supermercado *Pão de Açúcar*, em 1959, e com a criação do *Peg-Pag*, nos anos 1960, o país ingressou na era do autosserviço, quando os brasileiros passaram a ter acesso direto aos alimentos dispostos em prateleiras (Sant’Anna, 2016).

Junto ao florescimento dos primeiros supermercados, as balanças para pesar o corpo ganharam maior visibilidade nas drogarias brasileiras. Similar à ideia de pegar e pagar, a popularização das balanças, a princípio mecânicas, significou a massificação da possibilidade de conhecer diariamente o próprio peso, bem como suas variações. Desde então, a identidade pessoal, além de ser formada pelo sexo, cor da pele, altura e idade, tendeu a incorporar o peso. Com os anos, as balanças ganharam formatos pequenos e práticos, tornaram-se digitais e foram incluídas no mobiliário de muitos banheiros residenciais. Pesas o corpo e saber o próprio peso deixou de ser uma raridade, assim como ir a um supermercado tornou-se rotina. (Sant’Anna, 2016, p. 12-13)

O cenário descrito por Sant’Anna mostra a transformação de elementos que desempenharam um papel crucial nas mudanças relacionadas às práticas culturais associadas ao peso corporal. Se pesar o corpo e conhecer o próprio peso deixa de ser raridade, tornando-se parte da rotina como a ida ao supermercado, ocorre uma normalização de comportamentos que anteriormente não eram usuais. A inclusão das balanças no mobiliário dos banheiros revela sua integração ao ambiente doméstico, ou seja, sua incorporação à vida cotidiana das pessoas. Esses eventos sugerem não apenas uma modificação na maneira como as pessoas se relacionam com seu corpo e saúde, mas também a insurgência de novas inquietações relacionadas à aparência física e ao bem-estar.

No decorrer do século XX, houve uma proliferação de inovações na concepção do significado da gordura – do excesso à ausência. A definição da aparência correta para cada ocasião começa a ser difundida pela publicidade e pela mídia, que desempenham um papel central na formulação e perpetuação de ideais estéticos que influenciam as percepções sociais sobre o corpo e o que é considerado belo e saudável (Sant’Anna, 2016).

Para Jimenez-Jimenez, toda a história é composta por padrões de comportamento unidos ao conceito de beleza. “Mesmo que mutável, sempre esteve presente a concepção do que é aceito e admirado pelo grupo social a que se pertence, e isto não é uma novidade nem um fenômeno novo” (Jimenez-Jimenez, 2020a, p. 149).

Na segunda metade do século XX também ocorreu uma transição sobre a experiência alimentar, que passou a ser espetacularizada principalmente em revistas voltadas para o público

feminino. Começava a fazer sucesso o modelo do “antes e depois” das dietas, ou seja, a exibição de imagens de antes e depois de corpos de mulheres que emagreceram com regimes da moda, em busca do “corpo ideal”, igualmente reforçado pela mídia. Essa abordagem perdura nos dias atuais e é difundida em redes sociais a exemplo do Instagram, onde diversos influenciadores digitais compartilham a perda de peso como uma conquista e evolução pessoal.

No meme discutido neste capítulo, a dinâmica do "antes e depois" é metaforizada com a Barbie, mas de maneira subvertida. Ironizando a tradicional representação do emagrecimento, a Barbie engorda em decorrência da quarentena, medida adotada como prevenção ao covid-19. Torna-se relevante indagar: qual é a materialidade dessa ironia?

Esta pesquisa questiona se a gordofobia pode ser uma questão de versão. As versões são construídas por filiações ideológicas e recortes do processo discursivo, e justamente porque “o que há são versões” (Orlandi, 2005) é que torna-se possível ocorrer uma mudança de sentidos. Cabe questionar, então, quais filiações estão materializadas no meme analisado para que sejam construídos determinados efeitos de sentido sobre o corpo gordo feminino e o corpo magro feminino? Por que a representação de uma mulher para mostrar o “antes e depois” de um corpo em dieta e qual é a razão para a escolha da Barbie em sua textualidade?

2.2. MULHERES E CORPO

A filósofa italiana Silvia Federici define que o capitalismo vê mulheres apenas como corpos. Em suas obras, a autora analisa o sistema capitalista e as relações entre o trabalho assalariado e o trabalho reprodutivo sob uma perspectiva crítica de que o corpo das mulheres é a última fronteira do capitalismo. Em *Calibã e a bruxa: mulheres, corpos e acumulação primitiva* (2017), a autora relaciona a execução de centenas de mulheres denominadas “bruxas” no começo da Era Moderna ao desenvolvimento de um regime patriarcal mais opressor, com raízes nas transformações sociais que acompanharam o surgimento do capitalismo.

Se considerarmos o contexto histórico no qual se produziu a caça às bruxas, o gênero e a classe das acusadas, bem como os efeitos da perseguição, podemos concluir que a caça às bruxas na Europa foi um ataque à resistência que as mulheres apresentaram contra a

difusão das relações capitalistas e contra o poder que obtiveram em virtude de sua sexualidade, de seu controle sobre a reprodução e de sua capacidade de cura. A caça às bruxas foi também instrumento de uma nova ordem patriarcal em que os corpos das mulheres, seu trabalho e seus poderes sexuais e reprodutivos foram colocados sob o controle do Estado e transformados em recursos econômicos. (Federici, 2017, p. 305).

A disputa pelo controle dos corpos das mulheres é frequentemente observada em um contexto que abrange o funcionamento ideologicamente consolidado do patriarcado²¹ e do capitalismo. Esses sistemas interferem nas normas de gênero restritas às mulheres, que influenciam diretamente as expectativas sociais em relação ao corpo feminino e ao ser mulher através de padrões de beleza, comportamentos e funções associadas à mulheridade.

Alguns dos principais pontos desta disputa também envolvem a regulação da reprodução dos corpos femininos, a disparidade econômica de gênero, a violência de gênero, bem como a comercialização e a objetificação do corpo da mulher. Em decorrência de todos esses fatores, historicamente as mulheres são as mais afetadas pelos ideais de beleza e pelas opressões sociais que se valem de um padrão estético que exalta a branquitude, a juventude e a magreza.

Sant'Anna (2016, p. 49) conta que na imprensa da primeira metade do século passado havia uma diversidade espantosa de comentários jocosos dirigidos às mulheres. Os autores, em sua maioria homens, costumavam fazer sátiras sobre corpos femininos. Eram comuns termos como magricelas, redondas, *mignons*, gorduchas, palitos, fragatas, vistosas, colossos, bacalhau, varapau, entre outras palavras da época. De acordo com Pêcheux,

As palavras, expressões, proposições, etc., mudam de sentido segundo as posições sustentadas por aqueles que as empregam, o que quer dizer que elas adquirem seu sentido em referência a essas posições, isto é, em referência às formações ideológicas [...] nas quais essas posições se inscrevem. (Pêcheux, 1995, p. 160).

Os termos citados acima, além de refletirem a imposição de padrões estéticos associados aos corpos das mulheres, também revelam a objetificação e a simplificação frequentemente presentes em discursos sobre o corpo da mulher. A Análise de Discurso evidencia que as palavras, expressões e proposições não possuem significados fixos e universais. Em vez disso, seu sentido é moldado de acordo com as formações discursivas que as sustentam. Esses enunciados estão situados em uma linha vertical imaginária constituída pelo interdiscurso e pela Formação Discursiva que afeta o sujeito (Indursky, 2003, p. 103).

²¹ O patriarcado é um sistema social baseado em uma cultura, estrutura e relações que favorecem os homens, em especial o homem branco, cisgênero e heterossexual, em relação às mulheres. Disponível em <<https://www.politize.com.br/patriarcado/>>. Acesso em: 3 dez. 2023.

A análise proposta por Pêcheux aponta que os discursos não são neutros, pois carregam consigo as marcas das ideologias subjacentes àqueles que as empregam. Em outros termos, eles ganham significado em relação às estruturas mais amplas das ideologias que moldam as perspectivas individuais e coletivas. Sendo assim, o fato de tais comentários serem predominantes em uma imprensa majoritariamente masculina indica uma dinâmica de poder na qual os homens e a mídia são agentes na formulação de discursos que promovem estereótipos relacionados aos corpos femininos – discursos estes que contribuem para a percepção pública das mulheres e para as percepções que as mulheres fazem de si.

Na formulação há um investimento do corpo do sujeito presente no corpo das palavras (E. Orlandi, 1999). O momento em que o sujeito diz o que diz. Em que se assume autor. [...] Pois, não esqueçamos, o sujeito é determinado pela exterioridade mas, na forma-sujeito histórica que é a do capitalismo, ele se constitui por esta ambiguidade de, ao mesmo tempo, determinar o que diz. A formulação é o lugar em que esta contradição se realiza. (Orlandi, 2005, p. 10).

Desta forma, o corpo também é determinado pelos sentidos das palavras, ou seja, os corpos das mulheres gordas - foco dessa pesquisa - passam a ser determinados pelo sentido depreciativo e jocosos de palavras como redondas, gorduchas, vistosas e até mesmo “gorda”. Ao referi-las, elas se presentificam em um corpo feminino e, nesta circunstância, a forma-sujeito histórica “mulher gorda” assume essas determinações pejorativas.

Em relação ao lançamento da Barbie, sua exterioridade também abarca a evolução dos debates feministas. Alguns eventos importantes estabeleceram as bases para a luta pela emancipação das mulheres, entre eles a publicação do livro *O segundo sexo*, de Simone de Beauvoir, em 1949. A escritora francesa examinou a noção de que as mulheres são vistas como "outras" na sociedade patriarcal e defendeu que fatores biológicos não são causas ou explicações válidas para a posição de o "segundo sexo". Beauvoir concluiu, ainda, que a ideologia centrada no homem estava sendo aceita como uma norma reforçada pelo desenvolvimento contínuo de “mitos” (Beauvoir, 2014 [1949]).

O livro foi traduzido do francês para o inglês e publicado nos EUA em 1953 (seis anos antes do lançamento da Barbie, em 1959). Depois, precisamente em 19 de agosto de 1960, a primeira pílula anticoncepcional chegou ao mercado e significou uma reviravolta no conceito de sexualidade. Mas,

Quanto mais elas conquistaram o direito de ser sujeitos de seus próprios destinos, afirmando-se como produtoras e não apenas como reprodutoras, os cuidados com o

corpo pessoal – incluindo seu peso, sua saúde e aparência – tornaram-se a comprovação de suas autonomias, adquiridas ou que precisavam sê-lo. Ou seja, a balança passou a representar um meio para que cada mulher cuidasse sozinha do próprio corpo, legitimando a necessidade de um controle diário e minucioso sobre a aparência física. (Sant’Anna, 2016, p. 78).

Em *O mito da beleza* a jornalista Naomi Wolf (2020 [1991]) investiga as relações entre beleza e identidade feminina. Sua pesquisa aborda a história do movimento de libertação da mulher e os mecanismos de controle social do patriarcado para evitar que sejam cumpridos os ideais feministas de emancipação intelectual, sexual e econômica das mulheres. Segundo Wolf, a beleza é entendida como uma qualidade fundamental e estimula competições entre as mulheres e entre os homens, que as disputam de acordo com este critério.

Ele [o mito] é a versão moderna de um reflexo social em vigor desde a Revolução Industrial. À medida que as mulheres se liberaram da Mística Feminina da domesticidade, o mito da beleza invadiu esse terreno perdido, expandindo-o enquanto a mística definhava, para assumir sua tarefa de controle social (Wolf, 2020, p. 27).

O mito reside no culto à beleza e à juventude da mulher e cria ideais impossíveis de serem alcançados, que operam pela pressão estética e estão em constante atualização de acordo com forças do mercado e da mídia, estimulado pelo patriarcado. Em sua obra, Wolf localiza a ideologia da beleza como a última remanescente das antigas ideologias do feminino e como forma de coerção social sobre as mulheres, uma vez que os ideais de maternidade, domesticidade, castidade e passividade começaram a ser questionados por elas.

De acordo com Sant’Anna, na década de 60, “a vontade de ser *mulher livre* rima com o dever de ser fotogênica para os outros e para si mesma, em todas as circunstâncias” (Sant’Anna, 2001, p. 66, grifo da autora). O glamour que deu o tom à primeira metade do século XX foi substituído pelo *sex-appeal* e “[...] as aparências bronzeadas, lépidas e risonhas terão pressa em anunciar o quanto a descontração, a intimidade e a sedução devem, doravante, ser os ingredientes básicos da felicidade. [...] Por conseguinte, será preciso tornar sensual e belo até mesmo o dedão do pé” (Sant’Anna, 2001, p. 66).

Neste sentido, como o imperativo da beleza é predominantemente associado à magreza, Wolf afirma que a dieta é o sedativo político mais potente na história das mulheres (2020 [1990]), uma vez que a gordura é explorada como um símbolo carregado de significações e associações culturais, cuja representação negativa não é resultado das propriedades físicas da gordura, mas sim de uma misoginia arraigada na sociedade.

Afinal, o que é a gordura? Na literatura do mito, a gordura é retratada como uma imundície feminina descartável, virtualmente cancerosa, uma infiltração inerte e traiçoeira de repulsivo dejetivo volumoso no corpo. As caracterizações demoníacas de uma simples substância corporal não surgem de suas propriedades físicas, mas de uma misoginia antiquada, pois acima de tudo a gordura é feminina. Ela é o meio regulador de características sexuais femininas (Wolf, 2020, p. 278-279).

Já nos anos 70, a psicoterapeuta Susie Orbach (2016 [1978]) escreve *Gordura é uma questão feminista*. A autora considera que as explicações dadas para a gordura no corpo feminino geralmente apontam para o fracasso da mulher em controlar seu peso, seu apetite e seus impulsos – o que a sociedade invariavelmente espera que ela faça. Em suas investigações, porém, Orbach aponta que se torna cada vez mais claro que a gordura é uma questão feminista, social e pode ser uma curiosa forma de protesto das mulheres “dentro de uma ordem social pública que tem interesse material em seus transtornos alimentares” (Wolf, 2020, p. 275).

Em 2016, foi publicada uma nova edição do livro, com prefácio atualizado de Orbach. Sua constatação é que a relação conturbada das mulheres com a comida e seus corpos alcança todas as idades, classes sociais, etnias e nacionalidades. A problemática, aliás, tem aumentado e passa a afetar meninas desde a infância até mulheres na velhice, e cada vez mais meninos e homens. Isso porque, de acordo com Orbach (2016), o corpo magro representa um ingresso na modernidade e é interpretado como indicador de ambição e pertencimento.

Nesse contexto, o ato de comer, uma necessidade orgânica para a sobrevivência, torna-se uma afirmação psicológica, moral, médica, estética e cultural. A autora expõe o início de uma equiparação de determinados alimentos a valores morais. Como consequência, comer certos alimentos confere à pessoa um sentimento de pertencimento, por outro lado, não comê-los parece incorreto (Orbach, 2016). Por tudo isso, para a especialista em imagem corporal Virgie Tovar a “dieta é o resultado da gordofobia não resolvida” (Tovar, 2018, p. 16) em nossa sociedade.

De acordo com Tovar, vivemos entremeados à cultura da dieta, que engloba

o casamento entre sua multibilionária indústria – que inclui aplicativos de boa forma, pílulas de emagrecimento sem receita, drogas prescritas para suprimir o apetite, cirurgia bariátrica, academia e roupas de ginástica – e a atmosfera social e cultural que normaliza o controle do peso e o preconceito gordofóbico (Tovar, 2018, p. 17).

Por trás de padrões inalcançáveis e estritamente destinados às mulheres, grandes indústrias vendem a possibilidade de um “corpo perfeito” investido de uma estética que não cede

espaço à diversidade corporal e atua dentro de um binarismo entre o corpo magro e o corpo gordo, sendo que o magro é o ideal, o belo e o saudável; e o gordo é o errado, o feito e o doente.

Pelo funcionamento da pressão estética – a obrigação de adequação, a qualquer custo, aos padrões de beleza impostos – os corpos de todas as mulheres são passíveis de serem “consertados”. Apesar de cruel, vale ressaltar que essa pressão não deve ser confundida com a gordofobia. A diferença está na medida entre as opressões, no tratamento do corpo gordo como sinônimo de adoecimento e desleixo em oposição à magreza como saúde e boa forma, na invisibilização de pessoas gordas, entre outros fatores.

Para Maria Luisa Jimenez-Jimenez (2020b, p. 2-3) “a gordofobia é uma discriminação que leva à exclusão social e, conseqüentemente, nega acessibilidade às pessoas gordas”.

Essa estigmatização é estrutural e cultural, transmitida em muitos e diversos espaços e contextos sociais na sociedade contemporânea. Esse prejulgamento acontece por meio de desvalorização, humilhação, inferiorização, ofensas e restrições aos corpos gordos de modo geral. A gordofobia está em todos os lugares e é, muitas vezes, disfarçada de preocupação com a saúde, dificultando, dessa forma, seu entendimento e embate. Sustentada por discursos de poder, de saúde e beleza como geradores de exclusão, existem comportamentos diários que reforçam o preconceito/estigma em relação às pessoas gordas, corroborando os estereótipos que estabelecem situações degradantes, constrangedoras, marginalizando essas pessoas e as excluindo socialmente. (Jimenez-Jimenez, 2020b, p. 3)

A gordofobia atua a partir do preconceito com um corpo que representa uma imagem, um efeito de sentido de como o corpo gordo foi bombardeado por valorações negativas ao longo da modernidade. Essa construção remonta, ainda, ao processo de colonização patriarcal e racista do Ocidente, segundo analisaremos adiante.

2.3. A HISTÓRIA DE SAARTJIE BAARTMAN

A socióloga norte-americana Sabrina Strings mostra em *Fearing the black body: the racial origins of fat phobia* (em tradução literal, “Temendo o corpo negro: as origens raciais da gordofobia”) que a raiz da gordofobia contemporânea é o racismo. Para Strings (2019a), a gordofobia é antinegitude devido ao ódio à gordura que nasce na época da colonização e do tráfico de pessoas vindas do continente africano.

Sua pesquisa aborda a transformação das ideologias europeias americanas em direção ao medo da gordura e, sobretudo, da similaridade com o povo negro, a partir da história de Saartjie

Baartman, mulher sul-africana escravizada da Cidade do Cabo. Baartman era propriedade humana do empresário britânico Alexander Dunlop e foi apartada de seu povo, os Khoikhoi, também nomeados pelos ocidentais de “Hottentot”, em 1812. Dunlop a levou a Londres para ser exibida em exposições, onde passou a ser chamada de Sarah Baartman. Era a primeira vez que a maioria no país via uma mulher africana ao vivo.

Ao mesmo tempo em que Baartman representava um arquétipo da feminilidade negra no imaginário popular, com suas coxas grossas, braços e barriga arredondados e traseiro protuberante, consolidava-se no ocidente a ideia que mulheres africanas eram naturalmente encorpadas como evidência de sua “selvageria” (Strings, 2019a).

Cerca de seis décadas antes da ida de Sarah ao continente europeu, o naturalista Georges-Louis LeClerc, o Conde de Buffon, trabalhava em um catálogo da coleção real de artefatos de história natural. Ele era o guardião do jardim botânico real em Paris e em 1749 publicou o livro *Histoire naturelle, générale et particulière* (História natural: geral e particular, em tradução livre). Um de seus capítulos é dedicado às “Variedades das espécies humanas”, onde argumenta que os africanos eram intermediários entre macacos e europeus, e que por isso não tinham capacidade intelectual ou moral para uma autodisciplina racional. O que, segundo o autor, fazia-os ceder aos vícios mais vis da carne: comida e fornicção (LeClerc *apud* Strings, 2019).

Segundo Buffon, os africanos também eram um povo sensual e o porte físico das mulheres negras não era inerentemente um déficit, considerando os ideais de beleza da Renascença que valorizou a voluptuosidade. No entanto, demais cientistas raciais²² e estudiosos coloniais posteriores tomariam a ideia geral das mulheres negras como propensas à corpulência e recalibrariam seu valor para se adequar às crenças racistas disseminadas à época (LeClerc *apud* Strings, 2019).

Denis Diderot, autor da *Enciclopédia ou Um dicionário sistemático de ciências, artes e ofícios* (*Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, no original), publicada em 1751, e Jean Baptiste Pierre Le Romain, que se juntou a Diderot na edição de 1771 da enciclopédia, fazem menção escassa à África e aos africanos nas duas edições da obra, que ainda assim perpetua o estereótipo de sensualidade entre os africanos representado

²² Cientistas que atestaram a existência de raças superiores e inferiores desde a teoria da evolução humana de Charles Darwin. Essas ideias foram amplamente difundidas através do cientificismo na Europa com a crença de que existem evidências empíricas, baseadas em conceitos da antropologia, antropometria, craniometria e outras disciplinas ou pseudodisciplinas que justificam a inferioridade ou superioridade racial. Para saber mais, pesquise por racismo científico ou racismo biológico.

por Buffon. Segundo Strings (2019b): “Na nova enciclopédia, os africanos foram descritos como tendo uma “tendência para o prazer [que] os torna bastante inadequados para o trabalho duro, uma vez que são geralmente preguiçosos, covardes e gostam bastante da glotonaria” (Diderot; Le Romain *apud* Strings, 2019b).

O século XVIII foi o auge do comércio transatlântico de pessoas escravizadas e da criação de raças. A virada para o século XIX, sendo assim, não deixa para trás a crença de que os africanos comiam em excesso e que as mulheres africanas, em particular, eram conhecidas por crescerem até um tamanho “pesado”. Neste contexto, Baartman é levada à Europa, onde foi chamada de “Vênus Hottentot”, termo usado para descrever Baartman como uma espécie de curiosidade científica e objeto de voyeurismo racista, e exibida ao público em temporadas em Londres e em Paris.

Nos anos que antecederam a chegada de Baartman a Paris, o antropólogo e naturalista francês Julien-Joseph Virey escreveu *Histoire naturelle du genre humain (História natural da humanidade)*, obra que contribuiu para a cristalização de imagens bruscas e animais a respeito dos corpos das mulheres “Hottentot”. Virey intensifica a ligação entre negritude e animalidade, que tinha sido o objetivo dos cientistas raciais desde pelo menos Buffon, ao afirmar, por exemplo, que as nádegas dessas mulheres são semelhantes às de criaturas de quatro patas, e que estas ficariam tão grandes que precisariam de apoio com uma pequena carroça, assim como um animal domesticado (Strings, 2019b).

Os cartazes das exposições de Sarah Baartman prometiam uma mulher de proporções épicas, enquanto o público ansiava por uma mulher não apenas gorda, mas também “selvagem” e “bestial”. De acordo com Strings (2019a), houve divergência sobre o real peso de Baartman nos panfletos que promoviam suas apresentações em até 100 libras, o que equivale a uma diferença de pouco mais de 45 quilos. No entanto, independente de qual era o peso de fato de Sarah Baartman, sua suposta rotundidade colaborou para que teóricos raciais ligassem o corpo gordo à negritude na imaginação europeia, ao mesmo tempo que ligavam a magreza à branquitude.

O medo das mulheres africanas e de sua suposta extensão, das quais Baartman se tornou totem, chegou às regiões costeiras da América em pouco tempo. Com isso, a mídia norte-americana promoveu uma série de retratos sensacionalistas das mulheres gordas da África.

Como resultado, escritores em Nova York e na Nova Inglaterra, muitos deles mulheres, começaram a encorajar as mulheres brancas a emagrecer, para que seus nomes não

fossem pronunciados da mesma maneira que as agora famosas mulheres gordas de ascendência africana. Em *Lady Book*, o livro de Godey, a revista feminina mais popular do século XIX, um artigo de 1830 de uma *socialite* chamada Leigh Hunt descreveu a relação entre comer demais, feminilidade e raça, lembrando ao gentil leitor anglo-saxão que as mulheres que querem preservar sua aparência nunca devem comer muito. De acordo com Hunt, nenhuma *lady* na alta sociedade americana poderia esperar manter sua estima enquanto corpulenta; apenas na África, uma mulher gorda poderia encontrar seu passo [...]. (Strings, 2019b)

Por fim, Alexander Dunlop abandona Baartman, que morre de intoxicação por álcool em Paris. Seu cérebro, esqueleto e órgãos sexuais continuaram sendo exibidos em um museu na cidade até 1974. Em 2020, seus restos mortais retornaram à África, após a França concordar com um pedido feito por Nelson Mandela (Parkinson, 2016).

Conforme a perspectiva de Orlandi, a formação ideológica dominante do capitalismo é perpetuada por meio de diversas formações discursivas que evidenciam na linguagem o fato de que o sistema capitalista se mantém em supremacia, apoiando-se em um mal-estar de raiz: o preconceito (Orlandi, 2007).

A história de Baartman mostra como as normas de beleza e as expectativas em relação ao corpo foram racializadas, descortinando, além da violência de gênero, o funcionamento da ideologia capitalista e do racismo na construção da memória dos dizeres acerca da presença da gordura nos corpos femininos. Tais percepções moldaram e seguem presentes no interdiscurso dos ideais e perspectivas a respeito do corpo e seus estigmas sociais, com implicações significativas que ecoam nos discursos atuais sobre as corporalidades gordas.

2.4. A INSTRUMENTALIZAÇÃO DA GORDURA

É importante ressaltar que o significado da gordura corporal nem sempre foi compreendido como condição específica de enfermidade. No passado, quando “a preocupação com a falta de alimentos era maior do que a necessidade de emagrecer” (Sant’Anna, 2016, p. 12), o corpo gordo pôde despertar sentimento de orgulho, pois indicava “fartura à mesa, riqueza e distinção social” (Sant’Anna, 2016, p. 12).

De acordo com Sant’Anna, em 1886 a imprensa carioca noticiou uma festa promovida pela princesa imperial em favor de crianças desamparadas, que durou dias. Segundo os jornais da época, houve um cuidadoso *buffet*, regado a licores e vinhos. Embora a imprensa já publicasse

anúncios de cintas, espartilhos e dietas, “o resultado foi que Braganças, Bourbons e Orleans podiam gabar-se de que pesavam bastante” (Sant’Anna, 2016, p. 11).

“Essa cultura mudou de maneira radical no decorrer no último século”, escreve Sant’Anna (2016, p.12) referindo-se ao século XX, período rico em invenções nas maneiras de entender o significado da gordura ou sua ausência, de concursos de robustez infantil à difusão das balanças e banalização dos regimes para emagrecer, e também da midiaticização de casos de obesidade e anorexia (Sant’Anna, 2016, p.13).

O período abarcou desde a moda dos licores para engordar, comercializados no início da era Republicana, até os procedimentos cirúrgicos e regimes da atualidade para “secar a gordura”. Nessa história houve mudanças na noção de peso ideal e uma transformação profunda no modo de conceber a decência, o pudor, assim como a sexualidade inscrita sobre a forma física. (Sant’Anna, 2016, p.13).

De acordo com Sibilia (2015), em todas as sociedades o corpo “está imerso numa série de redes que lhe impõem certas regras, obrigações, limitações e proibições” (p.33). Por isso Foucault o interpreta como uma superfície para o exercício de relações de poder. Em *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*, o autor explica que “o certo é que as redes do poder passam hoje pela saúde e o corpo. Antes passavam pela alma, agora pelo corpo” (Foucault, 1997, p. 127).

Em 1946, o primeiro curso de nutrição brasileiro começou a funcionar na Universidade do Brasil, no Rio de Janeiro, enquanto em São Paulo foi aprovado o regulamento para o curso de nutricionista na Faculdade de Higiene e Saúde Pública da Universidade de São Paulo - USP. Apenas em 1952 foi estabelecido o Plano Nacional de Alimentação, com o objetivo de atentar para a nutrição materno-infantil, além da criação do programa da Merenda Escolar e com a assistência ao trabalhador (Stefanini, 1998 *apud* Sant’Anna, 2016, p. 65).

Por volta desse período, a desnutrição foi considerada um dos grandes problemas de saúde pública do Brasil. Por sua vez, a expressão “robustez infantil” crescia em popularidade, com a imagem de crianças gordas amplamente utilizadas na propaganda de alimentos, cujo apogeu ocorreu entre os anos 1930 e 1940, em meio ao fervor eugênico do período.

Os dizeres presentes no discurso das imagens dos bebês robustos os significavam como sinal de vigor e saúde em relação ao seu contexto sócio-histórico. Nesse sentido, essas imagens também “deixavam à margem da história e à sombra do sucesso os bebês e crianças julgados magricelas, assim como as mães que supostamente ignoravam as leis básicas da boa nutrição” (Sant’Anna, 2016, p. 59).

O conceito de biopoder introduzido por Foucault descreve as formas de poder que se concentram na gestão e controle da vida humana em nível populacional.

Na medida em que os brasileiros passaram a nascer mais em hospitais do que dentro das residências, banalizou-se o hábito de pesar o recém-nascido e o registro de seu peso afirmou-se, desde então, como uma de suas primeiras marcas identitárias. O bebê devia ser identificado por seu sexo, dia e hora de nascimento, cor da pele e, também, por seu peso. (Sant'Anna, 2016, p. 65-66).

Segundo Sibilía (2015, p. 185), “a partir dos dados coletados meticulosamente junto aos cidadãos de cada Estado-nação, os profissionais das novas ciências humanas e sociais calculavam previsões, índices, médias, estimativas e probabilidades”. A autora também explica que, desta forma, tornou-se viável intervir de maneira racional no substrato biológico das populações, por meio de legislações e regulamentações sanitárias, planejamentos reprodutivos, iniciativas de educação em saúde pública e promoção de hábitos e práticas associadas à higiene e prevenção de doenças (Sibilía, 2015).

A partir dos anos 90, a fórmula do Índice de Massa Corporal (IMC) foi eleita como ferramenta preferencial para avaliar a prevalência da obesidade na população pela Organização Mundial de Saúde (OMS). Seu cálculo consiste na divisão do peso (em quilogramas) pela altura ao quadrado (em metros), e o resultado informa em qual destes grupos a pessoa se enquadra: abaixo do peso normal, peso normal, sobrepeso, obesidade grau I, obesidade grau II e obesidade grau III, que até pouco tempo era denominada também como “obesidade mórbida”.

A fórmula foi criada em 1832 pelo estatístico e sociólogo belga Adolphe Quetelet, que iniciou seu estudo com uma análise sistemática da distribuição de peso entre os habitantes de Bruxelas, com o objetivo de investigar a evolução da corpulência ao longo da idade, focando exclusivamente na população masculina belga. Isso quer dizer que o cálculo não foi pensado como ferramenta clínica para ser usada como medida prática de avaliação do peso corporal em contextos de saúde. Tampouco que seu inventor considerou o corpo das mulheres, que “em todas as culturas, a partir do nascimento, as meninas têm entre 10% e 15% mais gordura que os meninos” (Wolf, 2020, p. 279).

Essas tecnologias disciplinadoras foram rigorosamente aplicadas nas diversas instituições de confinamento que compunham o tecido social sob os cuidados de cada Estado-nação: escolas, fábricas, casernas, hospitais, prisões, inclusive casas de família. (...) Tais mecanismos promoveram uma autovigilância generalizada, cujo objetivo era a normalização de todos os sujeitos; em outras palavras, sua sujeição às normas. Por isso Foucault as denominou tecnologias de biopoder [...]. (Sibilía, 2015, p. 32).

Na obra *Sociologia da obesidade* (2013), Jean Pierre Poulain elabora uma análise sobre o surgimento da obesidade, o que a Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados com a Saúde, ferramenta epidemiológica do cotidiano médico conhecida como CID, afirma como patologia (Poulain, 2013) desde 2013. Para o autor, a obesidade foi construída socialmente e instrumentalizada no universo das Ciências Médicas, sendo que as consequências dessa maneira de entender o corpo gordo como doente acabaram por reforçar a sua estigmatização.

[...] porque houve um momento que se considerou a obesidade como um problema estético e moral para um período em que ela se tornou uma causa de doenças, o objeto de uma argumentação sanitária cada vez mais avançada, de uma lenta, porém contínua, medicalização, até ser finalmente designada como epidemia mundial. (Poulain, 2013, p. 157).

A proposição foucaultiana sobre a sociedade disciplinar leva a uma crítica sobre a constituição dos saberes da medicina no mundo ocidental. Para Foucault (2004), a “arte de curar” foi substituída pelo patentear da doença sobre o corpo. Desse modo, a medicalização contemporânea da gordura corporal descola em definitivo algo categorizável como condição dos sujeitos para uma patologia, e afirma que esse movimento tem capturado o corpo gordo para uma série de “cuidados”, “tratamentos”, “cura”, ou correção do “desvio” (Jutel, 2005; 2006 *apud* Barros, 2017):

Nesse cenário as formas magras, mais que desejadas, passam a ser buscadas e acessadas; seja por vias cosméticas, farmacêuticas, ginásticas, dietéticas ou cirúrgicas, tornando o manejo da gordura corporal, algo relativamente fácil e corriqueiro, mas que estreitam as possibilidades de vivência e percepção do corpo gordo ou não magro, assim como o próprio espectro onde a diversidade corporal possa ser expressa (Barros, 2017, p. 17).

A OMS aponta que a obesidade é um dos mais graves problemas de saúde mundial. A projeção da entidade é que, em 2025, 2,3 bilhões de adultos ao redor do mundo estarão acima do peso, uma estimativa de 700 milhões de pessoas com IMC acima de 30. No Brasil, a Associação Brasileira para o Estudo da Obesidade e Síndrome Metabólica (Abeso) indica que a obesidade aumentou 72% nos últimos treze anos. Entre a população adulta, 55,4% tem excesso de peso e

19,8% são pessoas consideradas obesas, de acordo com o “Mapa da Obesidade” apresentado pela associação²³.

No site da Abeso há uma calculadora disponível²⁴ para a realização do cálculo de IMC online, com um gráfico denominado “Entenda o seu resultado” logo abaixo da ferramenta:



Fonte: reprodução da internet/site Abeso.

Podemos observar que os corpos ilustrados para demarcar as faixas de grupos do resultado do IMC são todos femininos. Na categoria “18,5 ou menos - Abaixo do normal”, lemos: “Procure um médico. **Algumas pessoas têm um baixo peso por características do seu organismo e tudo bem**”²⁵. Outras podem estar enfrentando problemas, como a desnutrição. É preciso saber qual é o caso.”. Por sua vez, a partir do grupo “Entre 25,0 e 29,9 - Sobrepeso” até “Acima de 40,0 - Obesidade grau III”, o discurso não considera mais o biotipo do indivíduo, tampouco é cedido o benefício da dúvida quanto à saúde deste corpo.

Em “Sobrepeso”, o discurso está apresentado da seguinte forma: “Ele é [a condição de sobrepeso], na verdade, uma pré-obesidade e muitas pessoas nessa faixa já apresentam doenças

²³ Disponível em <<https://abeso.org.br/obesidade-e-sindrome-metabolica/mapa-da-obesidade/>>. Acesso em: 16 abr. 2024.

²⁴ Disponível em <<https://abeso.org.br/obesidade-e-sindrome-metabolica/calculadora-imc/>>. Acesso em: 16 abr. 2024.

²⁵ Grifos meus.

associadas, como diabetes e hipertensão. **Importante rever hábitos e buscar ajuda antes de, por uma série de fatores, entrar na faixa da obesidade para valer.**”, enquanto em “Obesidade grau III” há a sentença da enfermidade pré-determinada: **“Aqui o sinal é vermelho, com forte probabilidade de já existirem doenças muito graves associadas. O tratamento deve ser ainda mais urgente.”**”.

Como “ainda mais urgente” leia-se a indicação da cirurgia bariátrica, procedimento que cresce ano após ano em número de realizações no Sistema Único de Saúde (SUS) e na rede privada. A Sociedade Brasileira de Cirurgia de Bariátrica e Metabólica (SBCBM) divulgou em seu portal em outubro de 2023, em decorrência do “Dia Nacional do Combate à Obesidade”, dados que apontam esse fator. “Em 2022, foram realizadas 74.696 cirurgias se somados os números de procedimentos através do SUS, da ANS e de cirurgias particulares.”²⁶

Em minha experiência, relativa ao ano de 2007, passei pelo procedimento de cirurgia bariátrica aos 19 anos com um IMC próximo a 45,0 e sem ter nenhum problema de saúde detectado em meus exames pré-operatórios. À época, contava com um convênio médico particular.

Para Jimenez-Jimenez, Cruz, Merhy e Moreira (2023a) embora as instituições de saúde tanto globais quanto nacionais estejam dedicando esforços significativos, não temos alcançado progressos substanciais no controle e na compreensão dos fatores que contribuem para o crescente aumento de peso na população. Além disso, nossos protocolos de cuidado não estão dando conta de entender e construir ações de saúde que garantam mais qualidade de vida para pessoas gordas.

Estamos colapsando ao apoiar a ideia construída pelo discurso biomédico, que não tem conseguido diminuir ou melhorar os índices de pessoas gordas no mundo. Muito pelo contrário, como é largamente anunciado, a quantidade de pessoas “acima do peso” só tem crescido. (Jimenez-Jimenez, 2020, p. 132 *apud* Jimenez-Jimenez, Cruz, Merhy, Moreira, 2023a, p. 28).

Os autores conferem à gordofobia uma estratégia de controle na regulação das corporalidades gordas enquanto instrumento que opera micropoliticamente, como um dispositivo que interdita nossos modos de existir autênticos. Além disso, a associação direta de uma pessoa

²⁶

Disponível em
<https://www.scbm.org.br/scbm-divulga-dados-sobre-cirurgia-bariatrica-no-dia-nacional-de-combate-obesidade/>.
 Acesso em: 16 abr. 2024.

gorda a doenças é uma manifestação gordofóbica, pois pessoas magras também adoecem (Jimenez-Jimenez, Cruz, Merhy, Moreira, 2023a) e podem ter pressão alta, diabetes, problemas nas articulações etc.

Estudos biossociais sobre saúde/doença e o que significa “estar doente” na contemporaneidade analisam criticamente como a construção do que significa ter saúde está interligada a uma construção da criminalização dos corpos que não se encaixam no que se considera “saudável” em nossa sociedade: ser magro, branco e heterossexual. (Jimenez, Cruz, Merhy, Moreira, 2023a, p. 35).

O filósofo médico francês Canguilhem (1982) explorou as concepções de normal e patológico a partir do discurso biomédico. Segundo o autor, as noções de patologia e anormalidade ou doença e normalidade não podem ser desassociadas do organismo e do ambiente em que ele se encontra. Para o autor, é preciso levar em conta os valores e as construções sociais, “porque o que se considera saudável ou doente sempre estará submerso nas subjetividades” (Jimenez-Jimenez, Cruz, Merhy, Moreira, 2023a, p. 35).

Patzdorf (2022) também demonstra como o discurso da saúde pode funcionar como uma prática normativa de controle dos corpos, convertendo o bem-estar em mais uma mercadoria.

Nesse sentido, a suposta falta de autocuidado é utilizada para culpabilizar o indivíduo, como se o seu esgotamento, depressão, ansiedade, sedentarismo, carência ou distração cotidianos fossem consequências de um fracasso na administração da própria vida, bastando que ele compre uma pílula, uma cirurgia, uma consulta ou um curso para reconquistar seu equilíbrio perdido. (Patzdorf, 2022, p. 94).

Atualmente, alguns segmentos da classe médica têm revisado seu artefato sobre a patologização do corpo gordo, reconhecendo a necessidade de revisar o IMC e considerar determinantes sociais e a própria questão da gordofobia, que alcança outros patamares a partir do conhecimento produzido principalmente a partir dos Estudos do Corpo Gordo e por ativistas antigordofobia, para um entendimento mais amplo acerca do que é saúde para as pessoas gordas (e a todas as outras).

2.5. A IRONIA DO “ANTES E DEPOIS” DA BARBIE EM QUARENTENA

O corpo da mulher gorda representando o discurso da gordura corporal como falta de controle e cuidado está presente no primeiro material de análise deste *corpus*: o meme sobre o

ganho de peso da Barbie no período da quarentena de covid-19 (recorte 1). Ao promover a cultura do “antes e depois”²⁷ de forma invertida, do corpo magro ao corpo gordo, o meme satiriza o corpo da mulher gorda.

A ironia de seu “antes e depois” elenca os sentidos que foram associados aos corpos de mulheres magras, em que estão atrelados valores como beleza, disciplina, saúde e, portanto, sucesso; e aos corpos de mulheres gordas, atravessados, por sua vez, de valorações negativas como feiura, indisciplina, doença e, portanto, fracasso.

Orlandi investiga a ironia como fato de linguagem e ato de fala paradoxal. De acordo com a autora, a reflexão sobre a ironia leva-nos à compreensão que, no campo do estudo das significações, se mostra relevante aquilo que é construção do sentido, assim como o seu processo de autodestruição, ou seja, a destruição do sentido também é um processo constitutivo da linguagem – e a ironia é um desses lugares em que o processo de autodestruição do sentido mostra o seu funcionamento (Orlandi, 2012a).

Para aprofundar a discussão sobre a ironia, a pesquisadora ressalta que “a variação é inerente aos sentidos e não há, de antemão, um sentido do qual derivam outros; há tantos sentidos quantos forem os contextos de atualização, ou seja, quantos se efetivarem no mundo” (Orlandi, 2012a, p. 8). De acordo com Orlandi, porém, a ironia se apresenta na retórica como uma arma de parcialidade. “O orador está tão convencido de sua própria causa e da simpatia do público que usa a escala de valores de seu adversário, fazendo ver sua falsidade mediante o contexto” (Orlandi, 2012a p. 11).

Essa dualidade é compreendida pela Análise de Discurso pela exterioridade, uma vez que “o alvo da ironia é aquilo a que ela faz eco” (Orlandi, 2012a, p. 14), mas o eco não é mera repetição. “É, sobretudo, diferença, discordância, dissonância” (Orlandi, 2012a, p.14).

O eco pode ter origem mais imediata ou mais longínqua. Alguns têm origem em enunciados atuais, outros, em pensamentos ou opiniões mais distantes. Em nossa perspectiva, esses mais distantes seriam os de contexto ideológico, e os mais imediatos os da circunstância atual de enunciação. (Orlandi, 2012a, p. 14)

Não é coincidência que Barbie seja a personagem em destaque no meme. Sua figura profundamente enraizada junto aos ideais de beleza e do que é ser mulher, no período em que ocorria o avanço de pautas do movimento feminista, mostra um efeito das dinâmicas do

²⁷ O código de ética e de conduta do Conselho Federal de Nutricionistas proíbe, por meio do Art. 58., a divulgação de imagens corporais de si próprios ou de pacientes no formato “antes e depois”. Disponível em <<http://sisnormas.cfn.org.br:8081/viewPage.html?id=599>>. Acesso em: 16 ago. 2024.

patriarcado e do capitalismo para seguirem em dominância na ordem social, uma vez que antigas ideologias do feminino, como o matrimônio e a castidade, começavam a ser contestadas em meio ao período do lançamento e divulgação da boneca.

A estratégia para alcançar esse objetivo – de não perder poder e controle –, conforme observado, foi estabelecer as normas relativas aos corpos, concentrando-se especialmente nos corpos das mulheres, que são educadas, desde a infância, para aspirar a magreza e corresponder a um padrão de beleza tal qual a imagem da Barbie.

Pêcheux (1995 [1975]) aponta a concepção de metáfora como um dos elementos materialistas do discurso para a apresentação de *objetos para sujeitos* considerando seu processo sócio-histórico e não apenas enquanto figura de linguagem. Ou seja, a Barbie, um produto norte-americano, é metaforizada no meme e é o elemento fundamental na construção de seus dizeres. Sua presença carrega a persuasão do discurso em circulação pelo meme.

Usá-la para representar a mulher que está em casa, em quarentena, leva-nos a fazer mais perguntas. Se Barbie é parte da cultura do consumo e o corpo adquire status mercadológico ao longo do século XX, como dispositivo a ser moldado de acordo com determinadas dietas e centenas de tratamentos e produtos à venda, quem são as pessoas com acesso facilitado a esses alimentos, bens e serviços? Já no contexto pandêmico relacionado ao meme, quais foram as mulheres que tiveram o direito a ficar em suas casas para se proteger do coronavírus?²⁸

O ganho de peso da Barbie retratado no meme também evoca uma outra memória: a da ingestão deliberada de alimentos, como um vício, associada exclusivamente às pessoas gordas. Isso ocorre em decorrência da medicalização das corporalidades gordas, através de discursos de diversas áreas das Ciências Médicas, que patologizam esses corpos e vinculam o ato de comer de maneira inadequada e excessiva, juntamente com um estilo de vida sedentário, a um hábito restrito às pessoas gordas. O estereótipo é impulsionado pela mídia, que corrobora com a gordofobia de diferentes formas, entre elas, por meio de representações gordofóbicas presentes em filmes, séries, novelas e, inclusive, no jornalismo²⁹.

²⁸ Recomendo a leitura da dissertação “Colagens e Silêncio: discursividades de uma pandemia no perfil de Instagram @reliquia.rum”, de Bianca Martins Peter (2023), cujo primeiro capítulo aprofunda a discussão sobre as vítimas mulheres de covid-19 no Brasil em relação à classe social.

²⁹ Para saber mais sobre as representações midiáticas da gordofobia, recomendo a leitura da tese “O peso e a mídia: uma autoetnografia da gordofobia sob o olhar da complexidade”, de Agnes de Sousa Arruda (2019).

Recordemos a personagem "Dona Redonda", de *Saramandaia*³⁰, que tem seu corpo literalmente explodido em uma das cenas finais da novela da Rede Globo, a maior emissora de tv do Brasil. Na trama, ela pesa cerca de 300 quilos. Segundo o cálculo de seu IMC, "Dona Redonda" seria uma mulher com "obesidade grau 3" ou "obesidade mórbida". O implícito está presente nesta ausência: uma pessoa com obesidade mórbida é uma pessoa doente, capaz de comer até explodir seu próprio corpo.

Retomando a pandemia de covid-19 como condição de produção do meme analisado, devemos considerar que a obesidade foi apresentada como fator de risco para a covid-19 e a eficácia da vacina para a doença (ainda então inexistente) chegou a ser questionada para pessoas com IMC acima de 40³¹. Também observa-se que diante da iminência de um vírus desconhecido, com potencial de mortalidade em massa, há uma preocupação coletiva com a saúde. O medo de engordar na quarentena, no entanto, aparece como resposta à demanda pelo isolamento social e decorre da naturalização da gordofobia em algumas instâncias: devido ao estigma relacionado às corporalidades gordas, pelo preconceito que pessoas gordas sofrem cotidianamente e, como ponto imprescindível, em razão do temor social que há em *vir a ser pessoa gorda*.

Um consenso indica um único sentido, e é o que ocorre a respeito das corporalidades gordas a partir de duas afirmações relacionadas à gordofobia que circulam no senso comum: a que toda pessoa gorda é doente (Jimenez-Jimenez, 2020b) e a simplória convicção que pessoas gordas são gordas porque não se esforçaram o suficiente para emagrecer. Pelo funcionamento discursivo dessas literalidades ("gordura é doença"; "só é gorda quem quer") elas são consideradas, da perspectiva da AD, como um efeito ideológico do discurso.

Nas palavras de Maldidier, há "o implícito inscrito na língua, considerando-se este implícito como um efeito ideológico no discurso" (Maldidier *et al.*, 1972 *apud* Orlandi, 2012a, p. 22). Posto isto, a materialidade discursiva do meme sobre "o antes e depois" da Barbie não desloca os sentidos construídos em relação aos corpos, estes que são divididos entre "superiores" *versus* "inferiores" desde o berço da ideologia capitalista, cuja primeira fase ocorreu através de um regime colonizador e escravocrata.

³⁰ Originalmente transmitida pela Rede Globo em 1976, a trama foi regravada e esteve no ar novamente em 2013, culminando, em ambas versões, em um trágico desfecho da personagem.

³¹ Para ler sobre a relação entre gordofobia e mídia de forma específica na cobertura jornalística da pandemia de Coronavírus, recomendo o artigo "Peso, mídia e preconceito: gordofobia na cobertura da pandemia de Covid-19" (2021), de Agnes de Sousa Arruda.

Especialmente no que concerne às corporalidades gordas, a circulação do meme analisado neste capítulo também atualiza dizeres formulados em formações discursivas das Ciências Médicas e da Mídia, que calibraram o significado do corpo gordo negativamente, com mais intensidade a partir dos séculos XIX e XX.

Pela paráfrase, o discurso do meme em questão reitera valores de inferioridade e hostilidade conferidos às mulheres, com maior importância às mulheres gordas e, complementarmente, é imprescindível acrescentar as interseccionalidades raça e classe. Hoje, “as mulheres pretas periféricas são as que mais acessam as consequências da medicalização da “obesidade” mundialmente, ocupando o lugar de vítimas, inferiores, ignorantes, sem autonomia a suas corpos” (Jimenez-Jimenez, Cruz, Gomes, 2023b, p. 221).

Para encerrar a análise do primeiro meme desta pesquisa, retomo o ponto de Dawkins sobre a seleção natural dos memes, no qual o autor elabora que as crenças mais bem aceitas, as ideias mais lógicas, ou de maior apelo entre as pessoas, serão as disseminadas com mais eficácia, independentemente de sua condição de “verdade”. Isso porque

[...] as coisas-a-saber têm na língua – enquanto estrutura –, em sua autonomia relativa, a base necessária para pensar o processo discursivo. Essa base é necessária, mas não suficiente para compreender o desenvolvimento de processos discursivos diferenciados. Um enunciado, apesar de único, está ao mesmo tempo ligado a enunciados que vieram antes e que virão depois dele, em um jogo de relações não só entre enunciados, como também entre acontecimentos de ordens diferentes da linguagem: a do histórico, a do político, a do inconsciente. (Silva, 2015, p. 54).

A gordofobia constitui-se enquanto efeito ideológico do/no discurso capitalista, moldada e institucionalizada em uma *práxis* que engloba violência de gênero, raça e classe. Essa constatação considera que a gordofobia é produzida pela interpretação única sobre o corpo gordo, pois sua ideologia já implica uma chamada à interpretação do sentido que é gordofóbica. Por exemplo, no dicionário, “gorda” é uma palavra da língua portuguesa que se refere a uma mulher com excesso de gordura corporal e é sinônimo de “mulher obesa”. Esse sentido está atado ao estigma do corpo gordo, que tem na gordofobia sua expressão social (Jimenez-Jimenez, Cruz, Merhy, Moreira, 2023a).

No processo de colonização do Ocidente, outrora acreditamos que a cor da pele de uma pessoa poderia fazê-la superior ou inferior – e procuramos provar essa ideia por dados empíricos e determinações biológicas. Também partimos do pressuposto patriarcal da superioridade masculina e da subordinação feminina. Já a distribuição desigual de riquezas dividiu-se (e

divide-nos) entre ricos e pobres Todos esses aspectos foram-nos apresentados como *evidências* na ordem que governa o mundo.

Assim age o interdiscurso, que aglomera todos os sentidos a respeito do que foi dito, de todas as formas, ou seja, em formações discursivas que, numa formação ideológica dada, determinam o que pode e deve ser dito (Pêcheux, 1995). O interdiscurso é “o saber discursivo que torna possível todo dizer e que retorna sob a forma do já-dito que está na base do dizível, sustentando cada palavra” (Orlandi, 2020, p. 29-30).

Requereram-se diversos processos sócio-históricos para desestabilizar essas crenças que foram assentadas sobre o mesmo, o já-dito, o consolidado. Não lhes parece que esses pensamentos se replicam ao longo da história, gerando múltiplas versões de uma ideologia que tem interesse em perpetuar a divisão entre corpos *superiores* e *inferiores*? A quem essas clivagens sociais interessam?

CAPÍTULO 3

QUEM DÁ OS SENTIDOS?

se o regime fosse outro
a dieta seria diferente?

(brunno fsc, *neoliberalismo e ultraprocessados*³²)

Na introdução desta dissertação compartilhei duas histórias de minha experiência pessoal relacionadas ao meu corpo. A primeira delas, na infância, é sobre a promessa que fiz a uma santa com o pedido de emagrecer. Se conseguisse, o feito poderia ter a dimensão de um milagre, pois ofereci meu sacrifício: não comer mais as cocadas compradas pela minha mãe ocasionalmente no supermercado do bairro, cremosas e minhas preferidas. Comê-las envolvia um momento de deleite, de que abriria mão porque meus esforços de criança gorda não eram suficientes para me fazer menos pesada.

Desde a infância até minha vida adulta, em todas as vezes que perdi peso, engordei novamente. Com isso, o mais complexo para mim nunca foi alcançar o emagrecimento, mas, sim, manter na balança os dígitos conquistados por meio das mais diferentes dietas. Falhava. Sentia-me culpada, fracassada, gluttona. Recorri aos céus – quem sabe assim não seria ouvida e abençoada com um corpo magro? O corpo que a menina que fui acreditou ser o único possível para ser feliz e amada quando passou a compreender o mundo ao seu redor.

Gostava de brincar de boneca, especialmente com a Barbie. A minha tinha um vestido longo dourado, seu traje de festas que fantasiei grandiosas. Barbie era convidada para dançar, sua beleza admirada e, claro, sua presença desejada. Como sou uma mulher branca, com olhos e cabelos claros, em minhas meninices cheguei à conclusão de que a única coisa que me faltava para ser como Barbie era perder peso.

A segunda vivência que mencionei na introdução desta dissertação remonta ao final da adolescência e início da vida adulta. Foi quando me submeti à cirurgia bariátrica, em junho de 2007. O procedimento médico que reduziu meu estômago possibilitou o emagrecimento de cerca de 60 quilos ao longo dos dois anos seguintes à intervenção em meu corpo. Na sequência, em julho de 2009, passei pela abdominoplastia, cirurgia realizada para remover o excesso de pele que

³² Online, verso publicado no perfil do autor no Instagram.

ficou em minha barriga como consequência do emagrecimento rápido e exacerbado. Já não brincava com bonecas, mas ainda desejava o corpo igual ao da Barbie.

Aconteceu que, ao longo dos anos que se seguiram, recuperei boa parte do peso que havia eliminado – e os sentimentos de culpa e fracasso experimentados pela primeira vez na infância tornaram-se constantes. Até que em 2014 tive contato pela primeira vez com discursos do movimento feminista. Nesse momento entendi (de maneira equivocada, mas ainda não sabia) que havia uma chance de viver sendo uma mulher gorda: eu poderia *aceitar* o meu corpo.

As pautas de movimentos identitários diversos começavam a ser expostas e debatidas na internet e, assim, fui apresentada oficialmente à noção de gordofobia. Enfim, pude nomear o preconceito que tantas vezes atingiu meu corpo e a mim, sem que eu nem percebesse se tratar de uma opressão.

Neste tempo, comecei a assimilar que a busca por um corpo padrão e magro não é a busca pelo corpo em si, mas o anseio pelos benefícios e acessos que esse corpo tem em nossa sociedade. O corpo que não é questionado. O corpo interpretado como belo e desejado, cultuado na TV, no cinema, em todas as mídias, das revistas e jornais às redes sociais. O corpo que cabe. Das mulheres ditas felizes, saudáveis e realizadas, que venceram por serem “donas” de corpos “em forma”. Como não desejar todos esses apelos e resistir a essas promessas?

Desde então, procurei afirmar-me enquanto uma mulher gorda como ato político. Percorri esta extensa rota e tinha a certeza de ter *aceitado* meu corpo quando escolhi pesquisar o tema gordofobia. Recordo perfeitamente, no entanto, o instante em que o segundo material de análise do *corpus* desta dissertação foi visto por mim pela primeira vez, e por qual motivo ele chamou minha atenção e o selecionei para o projeto tempo depois.

A quarentena era uma realidade para a maioria das pessoas que podiam ficar em suas casas como medida protetiva contra a propagação da covid-19. O meme não foi o primeiro que vi com alusão a engordar na quarentena circulando pelas redes sociais, mas sua materialidade imediatamente pôs-me em alerta. Quatro mulheres gordas e sorridentes saindo de um carro em uma foto em preto e branco. Acima da imagem, o enunciado “primeiro encontro de amigas depois da quarentena”. Retomando-o:

Primeiro encontro de amigas
depois da quarentena 😊



Fonte: Reprodução da internet.

Navegava pelos *stories* do Instagram quando vi o meme. Parei, olhei, li a frase e fiquei bastante incomodada, a princípio sem entender a razão do desconforto. Como estava estruturando esta pesquisa, elegi o meme como material de análise, primeiro para uma das disciplinas que cursei no percurso do mestrado e, depois, oficialmente como parte desse *corpus* de pesquisa.

Hoje, entendo. Sou uma mulher gorda. A imagem do meu corpo – e o que represento perante esta sociedade gordofóbica – também poderia ser usada com a finalidade de deboche em uma mídia, invalidando minha identidade.

Tendo essas histórias como metáforas com base na concepção de Pêcheux, compreendida a partir do princípio de que a linguagem é naturalmente simbólica e, desse modo, a metáfora se torna um elemento fundamental da própria constituição do sentido, este capítulo irá analisar a materialidade do meme em particular. Seu processo de análise chegará à relação da meritocracia e da máquina com a construção de dizeres gordofóbicos.

3.1. CORPO, O OBJETO DA DISCIPLINA SOCIAL

Quando pensamos no conceito de corpo na cultura ocidental, não é possível desatá-lo de sua relação com o capitalismo e suas tecnologias (Patzdorf, 2022). De acordo com Federici (2017), desde a desestruturação do sistema capitalista feudal, uma das condições para o

desenvolvimento do sistema foi o processo que Michel Foucault definiu como “disciplinamento do corpo”: o começo de um longo curso para produzir mão de obra servil e uma tentativa do Estado e da Igreja de transformar as potencialidades dos indivíduos em força de trabalho (Federici, 2017).

Essa mudança lenta e contínua enfatiza a transição de uma visão mais orgânica e natural sobre a condição humana e nossas corporalidades para uma visão mais mecanicista e industrializada. Segundo Federici (2017, p. 243), “na tentativa de formar um novo tipo de indivíduo, a burguesia estabeleceu uma batalha contra o corpo, que se converteu em sua marca histórica”.

Para Max Weber (1976 *apud* Federici, 2017, p. 243), “a reforma do corpo está no coração da ética burguesa porque o capitalismo faz da aquisição ‘o objetivo final da vida’ ao invés de tratá-la como meio para satisfazer nossas necessidades”. Por fim, perdemos o direito a qualquer forma espontânea de desfrutar a vida (Weber, 1976 *apud* Federici, 2017).

Federici (2017) situa este início “de um novo conceito de pessoa” no século XVI, nas regiões da Europa Ocidental mais afetadas pela Reforma Protestante e pelo surgimento da burguesia mercantil em todos os campos. De acordo com a autora, o personagem Próspero de Shakespeare em *A tempestade* (1611) é a representação ideal deste “homem novo”.

Próspero é o protagonista da peça, um mago exilado que com sua mágica conjura uma tempestade que naufraga um navio para que este chegue à ilha onde o mago e sua filha vivem. A história combina a espiritualidade de Ariel, um servo encantado de Próspero, e a mundanidade de Calibã, um nativo da ilha descrito como ser grotesco e de características bestiais, que se sente explorado e oprimido por ele. Num momento decisivo, Próspero vence Calibã, que antes fora seu servo, em uma trama que evidencia a aceitação por parte de Próspero de que Calibã é uma extensão de sua própria humanidade. O feito é enfatizado pela afirmação de Próspero: “este ser de trevas é meu” (Federici, 2017, p. 240).

O enredo de Shakespeare é mencionado por Federici (2017) para sustentar sua concepção de que o que permanece em Próspero revela uma apreensão subliminar que se concretiza no século XVII como o conflito entre a razão e as paixões do corpo, “o que dá um novo sentido aos clássicos temas judaico-cristãos para produzir um paradigma antropológico inovador” (Federici, 2017, p. 240).

O resultado é a reminiscência das escaramuças medievais entre anjos e demônios pela possessão das almas que partem para o além. No entanto, o conflito é agora encenado dentro da pessoa, que é apresentada como um campo de batalha no qual existem elementos opostos em luta pela dominação. De um lado estão “as forças da razão”: a parcimônia, a prudência, o senso de responsabilidade, o autocontrole. De outro lado estão os “baixos instintos do corpo”: a lascívia, o ócio, a dissipação sistemática das energias vitais que cada um possui. Este combate se passa em diferentes frentes, já que a razão deve manter-se atenta ante os ataques do ser carnal e evitar que (nas palavras de Lutero) a “sabedoria da carne” corrompa os poderes da mente. (Federici, 2017, p. 241).

É importante ressaltar que a tradição cristã estruturou quais seriam os comportamentos pecaminosos dos homens, popularizados como os “sete pecados capitais”. A lista como a conhecemos hoje (soberba, avareza, luxúria, ira, gula, inveja e preguiça) foi amplamente popularizada na Idade Média, particularmente por meio dos escritos de São Tomás de Aquino (1225-1274 d.C.), um teólogo e filósofo do século XIII. Sua obra *Summa Theologiae* é uma das fontes importantes para a formulação final dos sete pecados capitais.

Por sua vez, o termo “pecados capitais” deriva do latim “peccata capitalia”, que significa “pecados principais”. A ideia por trás desses pecados é que eles são considerados a fonte de outros pecados e vícios por despertarem atitudes de natureza subjetiva, que levam a comportamentos moralmente condenáveis. Entre eles estão a gula e a preguiça, características e comportamentos atribuídos às pessoas gordas, conforme exposto no capítulo anterior.

É fundamental destacar a influência da Igreja Católica nos processos de colonização das Américas. Com a missão de propagar o Cristianismo, a Igreja desempenhou um papel na disseminação da cultura europeia nas regiões colonizadas, tornando-a hegemônica através de inúmeras violências que causaram o extermínio e o apagamento de povos originários e suas culturas.

Sandel (2020) aborda uma meritocracia cósmica ao retomar que a teologia bíblica ensina que eventos naturais acontecem por um motivo: “Clima favorável e colheita abundante são recompensas divinas por um bom comportamento; seca e pragas são punição por pecado” (Sandel, 2020, p. 53). O autor aponta que esse modo de pensar pode parecer pueril diante de nossa era científica; todavia, não está tão distante como parece à primeira vista:

De fato, essa perspectiva é a origem do pensamento meritocrático. Reflete a crença de que o universo moral está organizado de uma forma que relaciona prosperidade e mérito, sofrimento e comportamento impróprio. Isso não está distante da visão contemporânea familiar de que riqueza significa talento e trabalho árduo, e pobreza significa apatia. (Sandel, 2020, p. 53).

À medida que a produção capitalista substituiu as formas mais antigas de organizações da vida para o seu desenvolvimento e expansão econômica, “o capitalismo tenta também superar nosso ‘estado natural’ ao romper as barreiras da natureza e ao estender o dia de trabalho para além dos limites definidos pela luz solar, dos ciclos das estações e mesmo do corpo” (Federici, 2017, p. 243).

É neste sentido que Marx concebe a alienação do corpo como um traço distintivo da relação entre capitalista e trabalhador, uma vez que o trabalho transforma-se em uma mercadoria (Federici, 2017). “Em poucas palavras, nasce, assim, o proletariado” (Patzdorf, 2022, p. 58).

Mas a conversão do homem em “livre” “dono” de “sua” força de trabalho encontrou a resistência do povo no princípio deste processo de disciplina que, inclusive, foi a razão da primeira crise capitalista – a mais séria das crises comerciais que ameaçaram os alicerces do sistema durante a primeira fase de seu desenvolvimento. A resposta da burguesia foi a repressão por meio da violência e de um regime de terror³³ (Federici, 2017). Assim,

[...] é apenas na segunda metade do século XIX que se pode vislumbrar um trabalhador como este - moderado, prudente, responsável, orgulhoso de possuir um relógio (Thompson, 1964), e que considera as condições impostas pelo modo de produção capitalista como “leis da natureza” (Marx, 1909, t.I, p. 809) –, um tipo que personifica a utopia capitalista e que é ponto de referência para Marx. (Federici, 2017, p. 244).

No contexto de estruturação da burguesia mercantil também nasce o homem cartesiano, do filósofo René Descartes, que instituiu uma filosofia mecanicista do corpo e sua divisão ontológica entre um domínio puramente mental e outro puramente físico, isto é, o dualismo entre mente e corpo. O fundamento do sistema cartesiano e de toda filosofia moderna ocidental provém de Descartes com a célebre frase “Penso, logo existo” (em latim, “Cogito, ergo sum”). É necessário a essa contextualização pontuar o seguinte:

Quando, no século XVII, Descartes escreveu “penso, logo existo”, em Amsterdã, no “senso comum” de seu tempo, o “Eu” não poderia ser um africano, um indígena, um muçulmano, um judeu ou uma mulher (ocidental ou não ocidental). (Grosfoguel, 2016, p. 42).

Além disso, pouco se difunde que Descartes pode ter partido de uma ideia da filosofia de Santo Agostinho (354-430 d.C.), teólogo e filósofo da história do cristianismo. Na obra de Agostinho *Soliloquios* (1988) de Agostinho, há a seguinte passagem:

³³ Ver mais em *Calibã e a Bruxa* (2017), de Silvia Federici.

Razão: Tu que queres conhecer-te a ti mesmo, sabes que existes?
 Agostinho: Sei.
 Razão: De onde sabes?
 Agostinho: Não sei.
 Razão: Sabe que te moves?
 Agostinho: Não sei.
 Razão: Sabes que te pensas?
 Agostinho: Sim.
 Razão: Portanto, é verdade que pensas?
 Agostinho: Sim.
 Razão: Tu queres existir; viver e entender, mas existir para viver e viver para entender. Portanto, sabes que existes, sabes que vives, sabes que entendes. (Agostinho, 1998)

Essa aproximação interessa a esta pesquisa porque o pensamento de São Tomás de Aquino foi profundamente influenciado pelas obras de Santo Agostinho, embora tenham vivido em épocas diferentes, ambos em períodos anteriores a Descartes.

O ponto principal é que “em meio a este vasto processo de engenharia social, uma nova concepção e uma nova política sobre o corpo começaram a tomar forma. A novidade foi o ataque ao corpo como fonte de todos os males” (Federici, 2017, p. 247).

Federici também apresenta que a grande divisória ontológica proposta por Descartes desumaniza o corpo porque o separa da pessoa que o habita. A partir da suposição de um corpo puramente mecânico, o homem cartesiano tem sua alma deslocada do cosmos e da esfera da corporalidade para retornar ao centro de sua filosofia dotada de um poder infinito na forma de razão e de vontades individuais (Federici, 2017).

Uma vez que seus mecanismos foram desconstruídos e ele próprio foi reduzido a uma ferramenta, o corpo pôde ser aberto à manipulação infinita de seus poderes e de suas possibilidades. Fez-se possível investigar os vícios e os limites da imaginação, as virtudes do hábito e os usos do medo, como certas paixões podem ser evitadas ou neutralizadas e como podem ser utilizadas de forma mais racional. Neste sentido, a filosofia mecanicista contribuiu para incrementar o controle da classe dominante sobre o mundo natural, o que constitui o primeiro passo - e também o mais importante - no controle sobre a natureza humana. (Federici, 2017, p. 253).

O modelo do corpo-máquina de Descartes “postula a possibilidade de que no indivíduo se desenvolvam mecanismos de autodisciplina, de autocontrole (*self-management*) e de autorregulação que tornem possíveis as relações de trabalho voluntárias e o governo baseado no consentimento” (Federici, 2017, p. 268). Como Próspero, este homem se converte não apenas no responsável por seus atos, mas também, aparentemente, no centro de todos os poderes (Federici, 2017).

Sua solidão, sem dúvida, seria a de um rei: no modelo cartesiano de pessoa não há um dualismo igualitário entre a cabeça pensante e o corpo-máquina, há apenas uma relação de senhor/escravo, já que a tarefa principal da vontade é dominar o corpo e o mundo natural (Federici, 2017, p. 270).

Por fim, Federici (2017) ressalta que, ao instituir a relação de hierarquia entre mente e corpo e defender a supremacia da mente, Descartes desenvolve as bases teóricas da disciplina do trabalho requeridas para o desenvolvimento da economia capitalista que fez do corpo um “verdadeiro instrumento que será preservado como uma ferramenta precíval e classificado de acordo com sua produtividade” (Patzdorf, 2022, p. 58).

O corpo, então, passou ao primeiro plano das políticas sociais porque aparecia não apenas como uma besta inerte diante dos estímulos do trabalho, mas como um recipiente de força de trabalho, **um meio de produção, a máquina do trabalho primária**. Esta é a razão pela qual encontramos muita violência e também muito interesse nas estratégias que o Estado adotou com relação ao corpo; e o estudo dos movimentos e das propriedades do corpo se converteu no ponto de partida para boa parte da especulação teórica da época. (Federici, 2017, p. 249, grifos meus).

Conseqüentemente, a dominação da mente sobre o corpo irá sugerir que a vontade, teoricamente, tem o poder de controlar as necessidades, reações e reflexos do corpo; que pode estabelecer uma ordem sistemática nas funções vitais e compelir o corpo a operar conforme as especificações internas, independentemente de suas próprias inclinações. “Ainda mais importante é que a supremacia da vontade permite a interiorização dos mecanismos de poder” (Federici, 2017, p. 271).

Aqui encontramos as origens da subjetividade burguesa baseada no autocontrole (self-management), na propriedade de si, na lei e na responsabilidade, com os corolários da memória e da identidade. Aqui encontramos também as origens dessa proliferação de “micropoderes” que Michel Foucault descreveu em sua crítica do modelo jurídico-discursivo do Poder (Foucault, 1977). Sem dúvida, o modelo cartesiano mostra que o Poder pode ser descentralizado, difundido através do corpo social apenas na medida em que volta a centrar-se na pessoa, que é então reorganizada como um micro-Estado. Em outras palavras, ao difundir-se, o Poder não perde sua força – quer dizer, seu conteúdo e seus propósitos: simplesmente adquire a colaboração do Eu em sua ascensão. (Federici, 2017, p. 272).

Neste processo de desnaturalização e politização do corpo, contado a partir da pesquisa de Federici (2017, p. 284), podemos compreender que “esta foi uma tentativa de racionalizar a natureza humana, cujos poderes tinham que ser reconduzidos e subordinados ao desenvolvimento e à formação de mão de obra”.

Por esta razão Federici conclui que o nascimento do corpo no século XVII também marca o seu fim, uma vez que o conceito de corpo não define mais apenas uma realidade orgânica. Em vez disso, o corpo se torna “um significante das relações de classe e das fronteiras movediças, continuamente redesenhadas, que essas relações produzem no mapa da exploração humana” (Federici, 2017, p. 284).

Nessa compreensão o filósofo contemporâneo Michel Foucault (1926-1984) afirmou que a questão do corpo como objeto discursivo configura uma invenção histórica recente, “antes da virada do século XX, ele não exercia senão um papel secundário na cena do teatro filosófico onde, desde Descartes, a alma parecia exercer o papel principal” (Courtine, 2013, p. 12).

Orlandi (2007) afirma que o movimento do corpo não se faz em um espaço vazio, mas em um espaço de interpretação afetado pelo simbólico e pelo político, dentro da história e da sociedade. Deste modo e uma vez que “o corpo foi progressivamente politizado, desnaturalizado e redefinido como o ‘outro’, o objeto limite da disciplina social” (Federici, 2017, p. 284), a extensão de sua percepção como um campo de batalha implica interpelações e interpretações históricas, políticas e simbólicas, que materializam bem como camuflam a complexidade das relações entre corpo e poder através dos tempos. O corpo, então, não se trata apenas de uma entidade física e orgânica, e sim de uma construção social discursiva em constante transformação.

3.2. DA MERITOCRACIA AO IDEAL DA MAGREZA

Autor de *A tirania do mérito: o que aconteceu com o bem comum?*, Michael J. Sandel explica que meritocracia é a “noção de que nosso destino reflete nosso mérito” (Sandel, 2020, p. 53). Em sua obra, o filósofo contextualiza que esta é uma ideia arraigada nas instituições morais da cultura ocidental, desde a teologia bíblica até versões tradicionais da meritocracia política, como as de Confúcio, Platão e dos fundadores da república dos Estados Unidos (Sandel, 2020).

Sandel (2020) parte do exemplo dos Estados Unidos, país onde a maior parte da renda nacional desde o final dos anos 1970 foi para os 10% do topo, para ilustrar que a era da globalização distribuiu suas recompensas de forma desigual, o que ocasionou mudanças nos termos de reconhecimento e estima social. Para ele, contudo,

nem mesmo essa explosão de desigualdade é a fonte principal da raiva populista. Estadunidenses há muito tempo toleram desigualdade de renda e riqueza, acreditando que, seja qual for o ponto de partida de uma pessoa na vida, é possível ascender dos

trapos à opulência. Essa crença na possibilidade de ascensão está no centro do Sonho Americano (Sandel, 2020, p. 35).

O sonho americano é um *ethos* dos Estados Unidos que carrega uma variedade de ideais de liberdade, o que inclui a chance para o sucesso e prosperidade, que podem ser alcançados através de trabalho duro, com determinação e dedicação, em uma sociedade sem obstáculos.

A pesquisadora Virgie Tovar chama a prática de *bootstrapping*, que, inclusive, é um termo que ganhou sentido atualmente no ecossistema do empreendedorismo. No universo dos negócios e finanças, o *bootstrapping* ocorre quando o empreendedor investe seus próprios recursos na empresa, ou seja, o empreendedor não tem ajuda externa nem fonte de apoio ou investimento³⁴. De acordo com seu pensamento, esse é um dos principais pilares da estética e da ideologia americanas. E também um dos pilares da cultura da dieta (Tovar, 2018):

Nos EUA, o destino é aquilo que cada pessoa semeia para si. O fracasso é um problema individual, não um problema coletivo, cultural ou político. A ideia é que, se você não tem algo, é porque não quer o bastante, ou não se esforça o suficiente. Embora o fascínio desse conceito seja inegável, não há muito espaço para algo como injustiça histórica nesta narrativa. (Tovar, 2018, p. 26)

Nessa perspectiva, o segundo recorte de análise deste trabalho é um meme que contém a mesma ironia que o material sobre o “antes e depois” da Barbie, cujos dizeres são tecidos pelo efeito ideológico da gordofobia pelo discurso digital. Ambos fazem eco ao funcionamento da ideologia capitalista de hegemonia branca – patriarcal, racista e gordofóbica – que nos sugere pelo interdiscurso de suas formações discursivas que

em uma sociedade desigual, aqueles que alcançam o topo querem acreditar que seu sucesso tem justificativa moral. Em uma sociedade de meritocracia, isso significa que os vencedores devem acreditar que conquistaram o sucesso através do próprio talento e empenho (Sandel, 2020, p. 22).

O termo meritocracia tem origem satírica e foi usado pela primeira vez no livro *The rise of the meritocracy* (A ascensão da meritocracia), publicado em 1958 pelo sociólogo e político britânico Michael Young. A obra descreve uma sociedade distópica que se consolida em uma elite baseada em resultados de testes de QI padronizados, para questionar o que iria acontecer se, um dia, as barreiras de classe pudessem ser superadas de tal forma que todos tivessem, de fato, oportunidades iguais para crescer socialmente com base somente no próprio mérito. A intenção

³⁴ No passado, *bootstrapping* era um acessório com uma elevação para calçar botas. Desse contexto, falamos de 1880 na Inglaterra, surgiu a expressão “*pull oneself up by one’s bootstraps*”, em tradução algo como “puxar-se pelas próprias botas”.

do autor foi tecer uma crítica sobre o sistema educacional britânico de sua época. “Como apenas aqueles com acesso a boas escolas conseguem ir bem nos testes, a “meritocracia” da história apenas perpetua o desequilíbrio social” (Rocha, 2017).

Para Sandel (2020), a ideia de que somos agentes humanos livres, capazes de ascender e de obter sucesso por meio do esforço próprio, é apenas um aspecto da meritocracia. Igualmente importante é a convicção de que as pessoas bem-sucedidas *merecem* seu sucesso. Esse aspecto triunfalista da meritocracia gera arrogância entre vencedores e humilhação entre perdedores (Sandel, 2020, p. 61).

Dessa forma, quando, por meio desta pesquisa, no batimento entre leitura e interpretação, sustentado pelo dispositivo teórico e analítico da Análise de Discurso, compreendi a relação entre a gordofobia e a meritocracia, compreendi também que a construção social do “corpo ideal” opera simultaneamente à ideia do sonho americano. Acreditamos que somos detentores de nossos corpos e livres para escolher sobre o seu peso e forma, que podem ser “alcançados através de trabalho duro, com determinação e dedicação”.

Nesse sentido, temos por convicção que se dedicarmos esforços significativos de cuidado, seguindo dietas e fazendo os exercícios e procedimentos apropriados, alcançaremos esse corpo, que quanto mais branco, magro e jovem for, mais perto do sucesso estará. Esta crença constitui o discurso de que “só é gorda quem quer”, ou seja, consolida a ideia de que pessoas gordas são gordas porque não se esforçaram o suficiente para serem magras.

Ao longo de toda a minha vida, entretanto, nunca conheci uma única mulher gorda que não tenha tentado perder peso de variadas formas. Obviamente não falo por todas; tampouco afirmo que a experiência de pessoas gordas no mundo é sempre balizada pela perda de peso. Todavia cultivo relações e troco experiências com diversas pessoas gordas, sobretudo mulheres, especialmente participando de grupos de debate, assistindo a aulas com outras pesquisadoras e conversando com ativistas, escritoras, jornalistas, amigas, familiares e colegas em geral. Nas histórias compartilhadas é recorrente a busca pelo emagrecimento ser citada como ponto em comum entre nós. Ninguém se esforçou o suficiente? Falhamos, todas?

Desde que comecei a compartilhar minhas vivências e o conhecimento adquirido sobre os temas que atravessam este estudo, principalmente mulheres, e tanto mulheres gordas quanto magras, costumam se identificar com a opressão resultante da imposição de padrões de beleza que afetam nossa autoestima e autoimagem. Essa pressão envolve a adequação a um ideal de

magreza que contribui para a disseminação de estereótipos prejudiciais e para a internalização de sentimentos de vergonha e inadequação, além de promover a discriminação e a exclusão de mulheres gordas, uma vez que, tal como apresentada nos capítulos anteriores, a gordofobia não é apenas uma questão de estética, mas também de direitos sociais e igualdade.

Ademais, o estudo de Neusa Santos Souza, *Tornar-se Negro*, também demonstra outras nuances que usarei como referência para aprofundar a discussão sobre a gordofobia nessa análise.

Souza (2021) ressignificou o que era comumente diagnosticado como baixa autoestima ou complexo de inferioridade em pessoas negras a partir da compreensão do sofrimento psíquico produzido pelo racismo. Seu estudo sobre as vicissitudes do negro brasileiro em ascensão social elabora que a espinha dorsal da violência racista é composta pela dupla injunção de encarnar o corpo e os ideais de ego do sujeito branco e, dessa forma, recusar, negar e anular a presença do corpo negro (Souza, 2021).

A violência racista do branco exerce-se, antes de mais nada, pela impiedosa tendência a destruir a identidade do sujeito negro. Este, através da internalização compulsória e brutal de um ideal do ego branco, é obrigado a formular para si um projeto identificatório incompatível com as propriedades biológicas do seu corpo (Souza, 2021, p. 25).

Argumento que o mesmo fenômeno ocorre com as mulheres gordas ocidentais, que são guiadas pelos ideais de ego do sujeito branco, que, atualmente, inclui o ideal da magreza intrinsecamente a este e ignora a diversidade natural de corpos, biotipos e sujeitos. Dessa forma, como efeito em uma primeira instância, mulheres gordas que não alcançam o corpo magro sentem-se frustradas e oprimidas por essa busca que esmaga suas próprias identidades.

Adicionalmente, o efeito ideológico da gordofobia implica o ideal do ego branco investido pela magreza em toda sociedade ocidental. Neste sentido, o grupo composto pelas pessoas magras também está vigilante para com o próprio peso, interpelado pela ideia de que a gordura corporal acima do limite do “peso ideal” é sinal de doença, moral duvidosa e fracasso.

É preciso considerar a essa afirmação os demais marcadores sociais de nossos corpos, bem como suas interseccionalidades, mas esta pesquisa argumenta que respondemos inconscientemente à norma social que nos faz desejar de *obter sucesso* e de *ser a pessoa magra* – condições que parecem possíveis de serem conquistadas apenas por mérito e que precisam estar juntas para garantir o topo da pirâmide social. Por isso esta pesquisa sustenta que a

gordofobia ocidental também é um efeito de sentido da meritocracia nos discursos relacionados às corporalidades gordas.

De acordo com Tovar (2018), a cultura da dieta ensinou especialmente para as mulheres que é obrigatório perder peso por qualquer meio necessário. A autora discorre que os alvos e bodes expiatórios da gordofobia são as pessoas gordas, no entanto, que sua ideologia intolerante acaba atingindo a todos, uma vez que somos parte de um destes grupos: ou vivemos a mordaz realidade do preconceito gordofóbico ou temos medo de nos tornar alvo dele. “Então, a gordofobia usa o tratamento de pessoas gordas como uma forma de controlar o tamanho do corpo de todas as outras pessoas”, (Tovar, 2018, p. 12).

Mas as dificuldades enfrentadas por pessoas gordas, bem como o tratamento discriminatório que sofrem, não são invisíveis. Pelo contrário, é de conhecimento público uma série de constrangimentos que pessoas gordas precisam suportar em seu dia a dia. Esses aspectos são essenciais para o funcionamento da gordofobia porque eles fazem parte dos mecanismos de ação e coerção social da opressão.

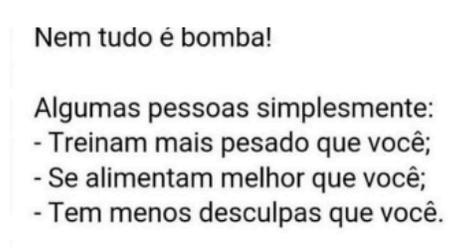
Por exemplo, na foto que gerou o meme em análise neste capítulo há quatro mulheres gordas, bem-arrumadas e aparentemente felizes, posando para um retrato feito provavelmente na primeira metade do século XX. A gordofobia coopta a imagem por serem mulheres gordas e acrescenta o enunciado “eu e minhas amigas depois da quarentena” em sua materialidade digital. A menção é usada em forma de autoironia para produzir a impressão de piada do meme, mas ela também invalida a identidade de cada uma dessas mulheres. Trata-se de um efeito vexatório evidente, que revela que a gordofobia opera não apenas por meio de discriminação direta ou discursos de ódio, mas também pela desvalorização social de pessoas gordas, sobretudo de mulheres gordas.

Além disso, devido à crença de que podemos controlar o tamanho de nossos corpos através de esforço e dedicação, conforme nosso desejo, interpretamos erroneamente que a determinação do nosso tamanho corporal é exclusivamente uma escolha individual. Assim, a sociedade gordofóbica impõe-nos a demanda por autocontrole e pressiona pela redução do nosso peso corporal como requisito para acessar direitos que deveriam ser universais, ou seja, somos condicionados a conquistá-los por mérito. Tal perspectiva, além de considerar a gordofobia como questão de ordem pessoal, também oculta o fato de que a meritocracia engloba fatores

econômicos e políticos, assim como a construção sócio-histórica da moralidade. Tal como a gordofobia.

Desta forma, conforme textualizado no meme em análise, quando engordar se torna uma possibilidade, como durante a quarentena, que afetou o estilo de vida de grande parte da população, o discurso do meme “eu e minhas amigas depois da quarentena” revela em sua ironia não só o receio que pessoas, e principalmente mulheres, têm de ganhar peso. Sua discursividade também é atravessada pela forma como a gordofobia tem controlado nossos corpos e subjetividades, apoiada pela lógica da meritocracia e pela dinâmica do capitalismo, que atualmente envolve táticas ainda mais intrincadas sob o neoliberalismo como gestor do sofrimento psíquico.

De forma breve, vejamos mais um meme que circulou nas redes sociais, desta vez em 2021, segundo ano da pandemia de covid-19, cuja materialidade apresenta um discurso direto entre o “corpo ideal” e o mérito disciplinar do sistema capitalista neoliberal.



Fonte: reprodução da internet.

A partir de um estereótipo do mundo *fitness*, o meme demonstra a supervalorização do sacrifício para o alcance do corpo desejado, assim como o sentimento de superioridade de seu enunciador que “treina pesado, se alimenta melhor e não tem desculpas”. Nessa relação, além da inferiorização das pessoas que não vivem da mesma forma, há uma autovigilância do sujeito do discurso e o julgamento moral sobre o outro, bem como a interiorização da gordofobia.

3.3. CORPORALIDADES SERIALIZADAS E A VIDA PÓS-PANDEMIA

No meme analisado nesta seção, mulheres gordas e o automóvel são os elementos significadores de sua materialidade digital junto ao enunciado “eu e minhas amigas depois da

quarentena” e as condições de produção da covid-19. No capítulo dois compreendemos algumas das razões do porquê das mulheres estarem no centro de debates sobre o corpo, uma vez que a consolidação do sistema capitalista dependia da subjugação das mulheres. Agora, partiremos para a historicidade em relação ao segundo componente do meme, a máquina, para seguirmos com a análise que vem sendo construída.

Segundo Sant'Anna (2001), a pedida pela velocidade causou lentidões, por conseguinte “o adjetivo lento resulta de comparações e é fruto de medidas, sempre culturalmente determinadas, historicamente sujeitas a modificações inusitadas” (Sant'Anna, 2011, p.19).

A historiadora revela que o automobilismo confirmou uma antiga suspeita de que dominar um carro é dominar o movimento. Desse modo, no Brasil, o notório título de o “homem mais rápido” do país foi conquistado por Sílvio Álvares Penteado, em 1908, ao vencer o *Circuito de Itapeperica*, a primeira corrida de carros e motocicletas da América do Sul, com uma média horária de 50 quilômetros em seu carro *Fiat* (Sant'Anna, 2001). Esse foi um grande feito considerando uma época em que boa parte da população paulistana estranhava o cheiro do combustível e o barulho dos motores, “quando o aerodinamismo das formas não havia penetrado nos costumes, nem modificado as aparências” (Sant'Anna, 2001, p. 41).

A demanda por velocidade é um marco de nosso tempo e se relaciona com a expansão do espaço físico na passagem da Idade Média para a Era Moderna. Para Dias (2012, p. 27), “há, com isso, uma ruptura com a corporeidade, já que o olho sai do corpo para ver além, para alcançar territorialidades outras, através da utilização de instrumentos e mapas”.

Tal projeto teve início por meio das navegações e com o surgimento do sistema capitalista mercantilista e, depois, através do espaço virtual a partir do capitalismo industrial e da globalização. Quanto à era da industrialização, seu processo possibilitou o avanço da economia através da produção de mercadorias em série, facilitada por fábricas, maquinário e, ainda, pela utilização dos corpos do proletariado. Em relação às mulheres, a industrialização também introduziu a exploração do trabalho doméstico e sexual não remunerado (Federici, 2019).

Inicia-se, no período, a implementação de tecnologias como máquinas a vapor, eletricidade e automação com o objetivo de aprimorar a eficiência e a produtividade na fabricação de mercadorias serializadas. Dessa forma começam a ser produzidos objetos em série, seguindo um processo de montagem padronizado, o que possibilita a obtenção de economias de escala e maiores margens de lucro. E não apenas, pois “a industrialização se dedicará à

instrumentalização gestual, por meio de um refinado disciplinamento do corpo, garantindo que o movimento, o fazer e a gestualidade sejam, em todos os sentidos, economizados: realizados de acordo com seu grau de utilidade” (Patzdorf, 2022, p. 61).

Em nome desta liberação, ganhou importância um trabalho sobre as máquinas pautado pelo aerodinamismo das formas. [...] Economizar ao máximo as formas sobre um mínimo de volume transformava-se na linha dominante do desenho de automóveis, eletrodomésticos e móveis, uma tendência que se mostrava também em relação à aparência dos moradores das grandes cidades. Corpos longilíneos, capazes de mostrar agilidade e flexibilidade, especialmente no trabalho, pareciam fornecer um atestado de decência e elegância incontestável. Para majorar a saúde e acelerar a produtividade, médicos e conselheiros da imprensa logo se apropriaram do ideal do aerodinamismo: principalmente ao decretarem o fim das roupas pesadas, dos espartilhos, chapéus e penteados complicados. Entre outras justificativas, constava o receio de dificultar a agilidade do corpo e sua velocidade de locomoção. (Sant’Anna, 2001, p. 43)

O primeiro automóvel fabricado em massa foi produzido nos Estados Unidos, em 1908, por Henry Ford. O empresário e engenheiro mecânico inaugurou o que ficou conhecido como fordismo, um sistema de organização da produção iniciado nas fábricas da Ford Motor Company, que acelerou a indústria por meio da adoção de técnicas que permitiram a rápida fabricação de grandes quantidades de produtos padronizados. Com o intuito de otimizar o processo de fabricação do primeiro “carro do povo”, a novidade inicialmente era encontrada apenas na cor preta. Em relação ao fato, Pêcheux (2011 [1979]) a considera uma componente antiga do sistema capitalista, que evolui conforme as dinâmicas sociais se desenvolvem.

O liberalismo totalitário soube colocar no ponto uma nova gestão da subjetividade na qual o sujeito contribui ativamente para seu assujeitamento através de um sinistro jogo de palavras sobre o termo liberdade, tal como ele surgiu, por exemplo, no contorno desta advertência de Henry Ford: “Nós liberamos ao cliente o carro na cor de sua escolha...com a condição que ele a queira preta.” (Pêcheux, 2011, p. 88).

O fordismo teve um impacto significativo na organização do trabalho e na economia global, e ascendeu em paralelo à popularização do sonho americano e da sociedade de consumo. Por isso, Sandel (2020) destaca que a versão moderna da meritocracia é tecnocrática, porque rompeu a conexão entre mérito e julgamento moral pelo domínio da economia, que passa a admitir que “o bem comum é definido pelo PIB, e que o valor das contribuições das pessoas consiste no valor de mercado dos bens vendidos ou serviços prestados. No domínio do governo, admite que mérito significa habilidade tecnocrática” (Sandel, 2020, p. 41).

As transformações no comércio se intensificaram com a consolidação e expansão da industrialização, principalmente automobilística, eletroeletrônica e de bens de consumo não duráveis, que acelerou o processo de urbanização – no Brasil, especialmente a partir da década de 60. “Quando a histórica conquista da velocidade cria novas lentidões [...], todo o peso material tende a ser percebido como mero obstáculo a ser ultrapassado, aniquilado. O peso do corpo é um deles” (Sant’Anna, 2011, p. 19).

Globalmente o fim da II Guerra Mundial (1939 – 1945) sinalizou a passagem da segunda para a Terceira Revolução Industrial, também conhecida como Revolução Tecnocientífica, que representou não só o desenvolvimento tecnológico voltado ao processo produtivo, mas também ao avanço científico.

Autora de *A Era do Capitalismo de Vigilância* (2019), Shoshana Zuboff aborda em seu livro uma “segunda modernidade” que começou com a migração das formas tradicionais de vida e floresceu em uma nova sociedade que acredita no senso da individualidade psicológica. Conforme a pesquisadora, a primeira modernidade, com seu pacto social hierárquico e uma sociedade de massa, reprimiu o crescimento e a expressão do “eu” em prol de soluções coletivas. Já na segunda modernidade, fomos conduzidos a vidas mais intrincadas, onde o “eu” tornou-se o centro de tudo o que possuímos.

Nesta transição adquirimos o direito de fazer escolhas, inclusive em relação às nossas vidas e corpos (Zuboff, 2019). Como consequência, o “eu” torna-se território e empreendimento lucrativo em muitos aspectos.

Apesar de seu potencial libertador, a segunda modernidade estava programada para se tornar um lugar difícil de se viver, e nossas condições de existência hoje refletem esse problema. Alguns dos desafios da segunda modernidade surgem dos custos inevitáveis associados à criação e manutenção da própria vida, mas a instabilidade da segunda modernidade também é o resultado de mudanças institucionalizadas nas políticas econômicas e sociais e práticas associadas ao paradigma neoliberal e sua ascensão ao domínio. (Zuboff, 2019, p. 31).

As mudanças institucionalizadas a que Zuboff se refere ocorreram sob a égide do “avanço tecnológico” e encontraram sua máxima na passagem do controle militar da internet ao domínio civil. Com a ascensão da internet como uma plataforma global, ingressamos em uma nova era impulsionada pelas tecnologias digitais, onde as “[...] expectativas de transformação foram sendo produzidas ideologicamente pelo discurso do ápice do ‘avanço tecnológico’ como superação das impossibilidades humanas” (Dias, 2018, p.25).

Este novo modelo de sociedade inscreve-se em uma evolução qualificada como “liberal”, associada à grande renovação liberal da década de 1970, com a mundialização e a partir da globalização. Segundo Laurent Carroué *et al.* (2005), a mundialização trata-se de um processo geo-histórico de extensão progressiva do capitalismo em escala planetária, que é ao mesmo tempo uma ideologia (o liberalismo), uma moeda (o dólar), um instrumento (o capitalismo), um sistema político (a democracia) e uma língua (o inglês).

A globalização, por sua vez, abarca as relações que se manifestam livre e irreversivelmente entre todos os países do mundo. Com ela, tudo converge para a diminuição do tempo e das distâncias, com a internet conectando pessoas e lugares, transmitindo informações instantaneamente e solidificando a ideia de que os desafios e obstáculos ligados à localização geográfica, bem como as diferenças culturais, físicas e sociais, poderiam ser superados.

De acordo com Loveluck (2018), essa enunciação do liberalismo manifesta uma vontade de fazer circular a informação, baseada na ideia de que a comunicação, além de ser a melhor garantia de liberdade individual, é fonte de desenvolvimento econômico. “Ela simula igualmente que, daqui em diante, além da produção de bens materiais, as formas de controle desses fluxos de informação estão no cerne das problemáticas sociais, econômicas e políticas” (Loveluck, 2018, p. 111).

Observamos, então, que com as redes de computadores conectados passamos a contar com um novo espaço, “um espaço distinto do espiritual, mas também distinto do espaço físico, um espaço ciber, vinculado à técnica, à simulação, à virtualidade, ao numérico” (Dias, 2012, p. 32). Esses “mapas-múndi” dos tempos atuais

[...] constituem um espaço político-simbólico em que a velocidade, a virtualidade, a desterritorialização das relações (sociais e de poder) e da circulação (da informação), da constituição (do sujeito) e da produção (do sentido) configuram uma outra forma de conhecimento do mundo. (Dias, 2012, p. 37).

A noção de “sociedade da informação” apresenta essa nova estruturação social, quando a informação pareceu oferecer não só um novo recurso propulsor de crescimento em contraste com a indústria, mas também uma nova divisão do trabalho (Loveluck, 2018). Tão relevante quanto é o fato de que a informação também se tornou uma estratégia da economia política.

No século XVIII, o liberalismo recorreu à ideia de “sociedade de mercado” a fim de propor um modelo de organização social, reorientando, assim, decisivamente, a ideologia liberal em torno da dimensão econômica das trocas. Esse quadro teórico discursivo também se impôs no contexto das análises sobre a “sociedade da informação”

a partir da década de 1970. Em um primeiro tempo, a difusão da internet fez-se sob o signo desses modelos de economia política, herdados da época industrial. (Loveluck, 2018, p. 107).

A esse respeito Zuboff (2019) conceituou o termo *capitalismo de vigilância*, noção que explica a mutação do capitalismo desenvolvida a partir das tecnologias digitais, com o objetivo de prever e modificar o comportamento humano como meio de produzir receitas e controle de mercado. Resumidamente, o capitalismo de vigilância utiliza da imensurável quantidade de dados que usuários fornecem gratuitamente a empresas de tecnologias e os transforma em matéria-prima e produto final altamente lucrativos (Zuboff, 2019).

Para a autora, assim como o capitalismo industrial foi levado à intensificação contínua dos meios de produção, os capitalistas de vigilância e seus agentes de mercado estão envolvidos na contínua intensificação dos meios de modificação comportamental, para a reunião de poder instrumentista. “É sobre o obscurecimento do sonho digital e sua rápida mutação em um projeto comercial voraz e totalmente novo que eu chamo de capitalismo de vigilância” (Zuboff, 2019, p. 14).

O sociólogo David Lyon define que o capitalismo de vigilância está imbricado à cultura de vigilância, um produto das condições contemporâneas da modernidade digital. A partir do fim do século XX, os modos de vigilância corporativos e estatais, mediados por tecnologias cada vez mais rápidas e poderosas, inclinaram-se na direção da incorporação da vida cotidiana através de infraestruturas de informação e de nossa crescente dependência do digital nas relações mundanas (Lyon, 2018).

Assim como todas as mudanças culturais se relacionam, significativamente, com as condições sociais, econômicas e políticas, a cultura da vigilância atual é formada por meio de dependência organizacional, poder político-econômico, conexões de segurança e envolvimento em mídias sociais. (Lyon, 2018, p. 154).

O corpo acompanhou essas transformações inculcadas de metamorfoses tecnológicas capazes de transformá-lo e/ou “corrigi-lo”. “Em espaços acadêmicos, na publicidade e nas mídias em geral proliferam discursos sobre os triunfos dos corpos na era das conexões aceleradas” (Couto; Goellner, 2012, p. 7).

À luz destes desenvolvimentos, desde o corpo-máquina de Descartes, a disciplina visa tornar o corpo mais eficiente e mais dócil – e vice-versa –, estipulando o que devemos e o que não devemos fazer enquanto sujeitos. Nesse processo, tanto o corpo quanto o “eu” são transformados em produtos. O funcionamento da gordofobia constitui-se e age nesse contexto,

usando de forma conivente construções sociais como o padrão de beleza e formações discursivas das Ciências Médicas e da Mídia acerca das corporalidades gordas, que por sua vez estão emaranhadas aos discursos da moralidade e da meritocracia.

A partir das tecnologias disciplinares também se constrói uma “anatomia política” para melhor competência do corpo, diretamente ligada a maior enquadramento. Ou seja, com ela são desenvolvidas formas para aperfeiçoar as forças corporais (pois as tornam mais econômicas) e igualmente para diminuí-las (naqueles momentos em que poderíamos desenvolver forças para transgredir a disciplina). Em outras palavras, com o poder disciplinar produz-se, sempre, algum tipo de exercício sobre o corpo (Mendes, 2006, p. 171).

Por fim, a disciplina que almeja tornar o corpo mais eficiente e dócil molda nossos comportamentos de acordo com as normas e padrões de consumo estabelecidos socialmente, para a produção de corporalidades seriadas que atuam e geram lucro ao mercado. O mecanismo abarca a vigilância em relação ao peso, uma vez que a magreza é intrínseca ao padrão de beleza dominante e, além disso, há a construção social e discursiva do corpo magro como exemplo de disciplina e saúde, ou seja, este é o corpo que *merece* sucesso porque sugere que sua conduta não é desviante.

Para Sibilia (2015, p. 14), “tão intimidados como seduzidos pelas pressões de um meio ambiente amalgamado com o artifício, os corpos contemporâneos não conseguem fugir das tiranias e das delícias do *upgrade*”. Dito de outra maneira, na sociedade moderna ocidental, nossas corporalidades foram expostas e padronizadas de tal forma que hoje respondemos tanto à intimidação quanto à sedução das influências de um ambiente onde a distinção entre o autêntico e o fabricado/artificial é difusa. Por isso a busca pela magreza não é apenas fonte de opressão, mas também de prazer, já que as expectativas e demandas da contemporaneidade são igualmente esmagadoras e sedutoras.

Atualmente, a fusão entre o homem e a técnica, oriunda do modelo do capitalismo industrial e da sociedade de informação, aprofundou-se e, por isso mesmo, está se tornando cada vez mais crucial e problemática (Sibilia, 2015). Para Dias (2018), a compreensão da tecnologia como condição de produção dos processos de subjetivação procura se afastar de uma tendência à aplicabilidade da tecnologia, “sobretudo, no que se refere às tecnologias digitais, que não seriam, desse modo, um suporte através do qual os sujeitos de realizam, mas seriam aquilo através do que o sujeito imagina realizar aquilo que nele falta” (Dias, 2018, p. 73-74).

Isso implica que as tecnologias digitais não são apenas utilizadas para fins práticos, mas também têm um impacto profundo na forma como as pessoas se percebem e buscam a realização pessoal e identidade, bem como em seus padrões de consumo.

Soma-se a esta condição de produção o modelo socioeconômico do neoliberalismo, afirmado como gestor do sofrimento psíquico no livro organizado por Vladimir Safatle, Nelson da Silva Junior e Christian Dunker. Na obra *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico* (2020), o leitor é levado a acompanhar como o modo de produção neoliberal construiu uma nova forma de sofrimento que se entranhou em nossas vidas ao modo de uma moralidade indiscutível.

A escolha em abordar o neoliberalismo não apenas como modelo socioeconômico, mas também como gestor do sofrimento psíquico se impôs [...] como resultado da natureza disciplinar de seu discurso, no qual categorias morais e psicológicas são constantemente utilizadas como pressupostos silenciosos da ação econômica. Ações econômicas são justificadas nem sempre devido à sua eficácia propriamente econômica na produção e circulação de riquezas, mas devido à sua pretensa justeza moral na realização social da liberdade - conceito esse [...] assentado na generalização irrestrita da forma-propriedade e que encontra suas raízes na noção liberal da liberdade como propriedade de si. (Safatle; Junior; Dunker, 2020, p. 9).

Para o sociólogo Alain Ehrenberg (2000) a livre escolha hoje é uma norma, enquanto ser proprietário de si é o símbolo de maior civilidade. “Nesse sentido, o neoliberalismo, com suas doses maciças de intervenção estatal no campo político e social, aparece como uma engenharia social para uma noção de liberdade pouco discutida” (Safatle, Junior, Dunker, 2020, p. 9), que reduz liberdade ao exercício livre da propriedade, o que se mostra uma peça decisiva na despolitização da sociedade e na criminalização de seus conflitos (idem). Desse modo,

[...] a noção de “gestor” do sofrimento psíquico ganha importância em dois sentidos, a saber, como aquele que gera e aquele que gerencia. Pois o sofrimento psíquico é não apenas produzido, mas também gerido pelo neoliberalismo. Por isso, cabe compreender o neoliberalismo como uma forma de vida nos campos do trabalho, da linguagem e do desejo. (Safatle; Junior; Dunker, 2020, p. 10).

Tal ação leva sujeitos a recodificarem identidades, valores e modos de vida por meios dos quais indivíduos realmente modificam a si próprios, e não apenas o que representam de si próprios (Safatle; Junior; Dunker, 2020). “Essa forma de vida articula moral e psicologia, economia e direito, política e educação, religião e teologia política, propondo um tipo de individualização baseado no modelo da empresa” (Safatle; Junior; Dunker, 2020, p. 11). Por isso a força do neoliberalismo é performativa: “Ela não atua meramente como coerção

comportamental, ao modo de uma disciplina que regula ideias, identificações e visões de mundo. Ela molda nossos desejos” (Safatle; Junior; Dunker, 2020, p. 11).

No artigo *Espetáculo do individual: tecnologias do eu e vigilância distribuída das redes sociais*, Rodríguez (2018) retoma o sociólogo norte-americano Erving Goffman, que desenvolveu que a base para a compreensão de uma vida social está em uma série de encontros ritualizados face a face, em que o estatuto sagrado do si mesmo (*self*) é continuamente reafirmado.

Ao longo de sua vasta obra, Goffman, em vez de ver o encarceramento como sendo o controle do corpo, dos movimentos e gestos, do espaço e do tempo, tal como demonstrado por Foucault, observou o que ele mesmo nomeou de “as instituições totais”: todos jogando, atuando, compondo uma obra. (Rodríguez, 2018, p. 185).

Desse modo, com o significado original da pessoa enquanto máscara e com o próprio encarceramento enquanto cenário de um espetáculo, personificar um papel significa vestir-se, disfarçar-se, cobrir o que se é com o que se deveria ou se gostaria de ser. “A máscara não é, então, algo que oculta; e o que é próprio do indivíduo não é possuir uma interioridade própria, irrepetível, e sim transformar-se em um ator a compor um personagem” (Rodríguez, 2018, p. 185).

Sendo assim, uma cena montada corretamente e apresentada conduz o auditório a atribuir uma espécie de “eu” ou “si mesmo” ao personagem representado, enquanto este seria mais um produto da cena – e não a sua causa. “Ou seja, a partir do olhar dos demais personagens, a atuação é eficaz, o ‘si mesmo’ passa a ser coincidência entre o ator e o personagem, do mesmo modo que os demais são, por sua vez, personagem e público” (Rodríguez, 2018, p. 186).

Dessa forma, a vigilância, ainda que nos espaços de encarceramento, não compromete unicamente os supostos vigiados, mas todos os implicados nos vínculos sociais. [...] Sempre existe uma normalização em tais processos, pois se trata de ajustar um “si mesmo” em uma negociação entre o que se pode atuar e o que se espera dessa atuação, mas o vetor da visibilidade não corre em um só sentido (a partir da torre central, como no panóptico), mas em vários. Além disso, essa perspectiva teatral dos espaços de encarceramento [...] permite repensar as categorias do íntimo, do privado e do público, todas elas eixos centrais da construção moderna das subjetividades. (Rodríguez, 2018, p. 186).

Rodríguez recorre às obras de Goffman para mostrar que a exibição da interioridade merece análise porque constitui uma das situações mais novas do mundo contemporâneo no que diz respeito às ideias de sujeito vigentes nos séculos XIX e XX. Para o autor, as redes sociais são o cenário onde se expressam essas mudanças nas condições de produção de subjetividades,

tornando-se claro que a imagem na construção do “eu” não se encontra no interior nem na superfície do indivíduo, mas, sim, difusa no curso da ação social. Ademais,

A própria imagem de uma interioridade privada, íntima, é uma construção moderna; mas, além disso, se a vida social consiste, como mostra Goffman, num teatro onde se encena a criação de um “si mesmo”, é preciso salientar que não são as redes sociais que levam a intimidade a se divulgar, mas sim que os dispositivos que cuidavam dessa intimidade se encontram entrelaçados com outros que a usam como valor de exibição. (Rodríguez, 2018, p. 187).

Do ponto de vista do capitalismo de vigilância, a análise preditiva atua nesse cenário e relaciona os padrões de metadados ao comportamento real ou potencial do indivíduo e vice-versa, fornecendo informações poderosas sobre quem somos e o que fazemos. Assim, a nova ordem econômica do capitalismo neoliberal apropria-se da experiência humana como fonte gratuita de matéria-prima para fins comerciais, envolvendo práticas de extração de dados e previsão de comportamentos, com a finalidade de moldar não apenas nossos corpos, mas também nossas subjetividades de acordo com o mercado.

Atualmente essa prática está intimamente aliada ao *big data*, conceito que descreve o grande volume de dados estruturados e não estruturados que são gerados a cada segundo na internet. Na última década, essas atividades cresceram e se tornaram um novo paradigma para entender a sociabilidade e o comportamento social. Com o advento da Web 2.0 e a proliferação de sites e redes sociais, muitos aspectos da vida social que nunca haviam sido quantificados, como amizades, interesses, conversas casuais, pesquisas de informações, expressões de gostos, respostas emocionais etc., passaram a ser codificados (Van Dijck, 2014).

O filósofo e teórico político camaronês Achille Mbembe observa que há um explícito parentesco entre a escravidão moderna, a predação colonial e as formas contemporâneas de apropriação e extração de recursos. De acordo com Mbembe (2020), não estamos mais na era da máquina, mas na era do algoritmo.

O que se segue é que hoje, apesar de seu principal alvo seguir sendo o corpo humano e as matérias da terra, a dominação e a exploração estão se tornando cada vez mais abstratas e reticulares. Como repositório dos nossos desejos e emoções, sonhos, medos e fantasias, nossa mente e nossa vida psíquica se transformaram em matéria-prima sobre a qual o capitalismo digital busca capturar e transformar em mercadoria. (Mbembe, 2020).

Essa lógica traz a produção de bens e serviços subordinada a uma arquitetura global de modificação comportamental, por isso, trata-se da origem de um novo poder instrumental, que

afirma domínio sobre a sociedade e apresenta desafios surpreendentes à democracia de mercado (Zuboff, 2019).

Em uma das passagens de *A Era do Capitalismo de Vigilância*, Zuboff conta que o ex-CEO do Google, Eric Schmidt, disse no Fórum Econômico Mundial de 2015, realizado em Davos, na Suíça, que a internet iria desaparecer. A autora descreve a reação do público e as manchetes ao redor do mundo provocando fortes reações com seu pronunciamento. No entanto, Schmidt estava parafraseando um artigo de 1991 do cientista da computação Mark Weiser, *O Computador para o Século XXI*. Weiser introduziu o que chamou de “computação onipresente” ao afirmar que as tecnologias mais profundas são aquelas que desaparecem porque se tecem no tecido da vida cotidiana até que sejam indistinguíveis dela (Zuboff, 2019).

Vejamos este meme que circulou nas redes sociais em 2021, segundo ano da pandemia de covid-19:



Fonte: reprodução da internet.

Rapidamente podemos constatar o quanto o contexto pandêmico global catalisou um aumento significativo na adoção e dependência da tecnologia em várias esferas da vida cotidiana,

tanto que a diferenciação entre online e offline não tem mais sentido; o que ocorre no digital tem efeitos na sociedade e o que se passa na sociedade está no digital. O meme apresenta os setes pecados capitais relacionados às redes sociais e plataformas digitais que hoje são parte de nosso dia a dia. Tal associação pode ser explicada nos termos de Orlandi:

Não há relação direta entre mundo e linguagem, entre palavra e coisa. A relação não é direta, mas funciona como se fosse, por causa do imaginário. Ou, como diz Sercovich (1977), a dimensão imaginária de um discurso é sua capacidade para a remissão de forma direta à realidade. Daí seu efeito de evidência, sua ilusão referencial.[...] Se se tira a história, a palavra vira imagem pura. Essa relação com a história mostra a eficácia do imaginário, capaz de determinar transformações nas relações sociais e de constituir práticas. (Orlandi, 1998, p. 32)

Zuazo (2018) chamou de “Clube dos Cinco” o grupo das cinco maiores empresas de tecnologia, destacadas juntas devido à influência que exercem no mercado e na sociedade – a saber, Google, Microsoft, Facebook, Apple e Amazon.

Através dos e-mails que chegam no seu celular, da notificação da foto que você carregou há pouco, dos arquivos que salvou em um servidor distante, dos dados que você está processando em um software criado por eles ou pelo pacote que esperam do outro lado do mundo. Sua vida – e metade do planeta – está nas mãos do Clube dos Cinco, um grupo de corporações que concentra tanto poder que grande parte da economia, da sociedade e das decisões do futuro passam por elas. (Zuazo, 2018, p. 13).

Esse novo tipo de governança tem nome: regulação algorítmica (Morozov, 2018). O problema é que essas corporações gigantes “detêm um poder tão grande e concentrado que põe em risco não só o equilíbrio do mercado, mas também as liberdades e os direitos das pessoas em todos os cantos do mundo” (Zuazo, 2018, p. 14).

Enquanto na Era Imperial as potências tentaram impor a educação ocidental nas suas colônias e falharam enormemente, na nossa era o Clube dos Cinco ainda domina com um consenso absoluto. Na África e na Ásia a grande massa da população pouco modificou o seu modo de vida: a “ocidentalização” tinha limites. Porém, atualmente não existe nenhum habitante do mundo que não sonhe com um iPhone. Além do mais, os gigantes da tecnologia não só dominam por meio de seus produtos, mas também ganham dinheiro cada vez que pagamos com os nossos dados. Todos acabamos sujeitos a eles de alguma forma. O que resta de uma época para outra é a **desigualdade**. (Zuazo, 2018, p. 13, grifo meu).

Neste sentido, o acadêmico canadense Nick Srnicek (2017) cunhou o termo capitalismo de plataforma, conceito que tem aproximações com o capitalismo de vigilância, mas que se difere quanto ao seu foco principal: o do capitalismo de plataformas está na criação e operação de plataformas digitais que conectam consumidores, fornecedores, prestadores de serviços e

anunciantes, tendo a conveniência enquanto aspecto fundamental de seu funcionamento. Ambos os sistemas compartilham um modelo de negócios centrado na coleta massiva de dados. No capitalismo de plataforma, entretanto, a receita decorre de taxas de transação, assinaturas *premium* e publicidade, com uma proposta de “personalização” do perfil do consumidor/usuário e de acordo com ele.

Isso se dá pois as empresas, através de algoritmos que determinam o que é exibido aos usuários, possuem controle sobre a distribuição de informações e conteúdo dentro das plataformas. Além do mais, a operação comercial do capitalismo de plataformas envolve a precarização do trabalho por meio da contratação de prestadores de serviços independentes e na redução de custos por meio da automação e da economia compartilhada.

Esses serviços têm efeitos diretos na economia de um país e também têm um impacto na organização das cidades, sobretudo no tocante à questão da mobilidade, na medida em que oferecem serviços que funcionam por meio de plataformas digitais, aplicativos de navegação e outros. Como um efeito cascata, esse modo de produção da vida significada pelas tecnologias digitais, afeta também as formas de sociabilidade, as formas de relacionamento - também muito determinadas pelo uso de aplicações e redes sociais -, as formas de consumo, o modo de produzir informação, arte e conhecimento ligados a uma forma de entretenimento. (Dias, 2019, p. 56)

Em suma, podemos observar que atualmente o capitalismo se sustenta sobre o digital e as plataformas tecnológicas globais acumulam poder e influência, atualmente dominando mercados e exercendo controle social e econômico. Por isso, o pesquisador bielorusso Evgeny Morozov (2018) adverte sobre os perigos do avanço da neoliberalização pelo Vale do Silício (região localizada na Califórnia, nos Estados Unidos, e importante centro global de inovação e tecnologia).

De acordo com o autor, com a disponibilidade de tantos dados, o argumento favorito do governo na luta contra o terror facilmente se estende a outras áreas, desde a da saúde até a das mudanças climáticas. Em *Big Tech: A ascensão dos dados e a morte da política*, o autor traz como exemplo um artigo acadêmico que usou dados de pesquisas feitas por meio do Google para estudar os padrões de obesidade nos Estados Unidos. O estudo encontrou uma correlação significativa entre palavras-chave de busca e níveis de índice de massa corporal.

“Os resultados sugerem que a ideia de um monitoramento da obesidade por intermédio de dados em tempo real do Google Trends é muito promissora”, observam os autores, o que seria “particularmente agradável para os órgãos estatais de saúde e para empresas privadas, como as seguradoras”. (Morozov, 2018, p. 97).

Tem-se registro que a popularização do índice de massa corporal começou a ser promovida por seguradoras de vida. No final do século XIX a empresa americana New York Life foi uma das pioneiras ao se preocupar com o IMC de seus clientes. “Pense em saúde. O que poderia dar mais poder do que a crença de que nossa saúde está em nossas mãos?” (Sandel, 2020, p. 67).

Para Lilia Schwarcz, a pandemia de covid-19 marca em definitivo a virada ao século XXI escancarando os limites da utopia tecnológica que marcou o século passado e, em nosso país, as desigualdades estruturais da sociedade brasileira. De acordo com a autora, na realidade pandêmica nada foi mais denunciador do que o conceito de “novo normal”, discursivamente normalizado. “A pergunta que não quer calar é: ‘novo normal’ para quem? Para as elites que moram em seus ‘lares’, têm seus computadores individuais e quartos privativos ou para a imensa maioria da população brasileira que não tem acesso a essas benesses?” (Schwarcz, 2020, p. 94).

Como comecei esta reflexão usando o carro como elemento discursivo, penso ser interessante acrescentar que o cinema *drive-in* foi criado na década de 1930 por Richard M. Hollingshead Jr³⁵, uma vez que sua mãe, que era gorda, enfrentava dificuldades para se acomodar nas poltronas das salas de cinema da época. Daí a ideia de ver filmes dentro dos carros com a proposta de mais conforto. Quase cem anos depois da invenção, o modelo de negócio do cinema *drive-in* voltou a brilhar na pandemia de covid-19³⁶, porém, questões de acessibilidade para pessoas gordas são pouquíssimo discutidas.

Enquanto isso, de acordo com dados da Interfarma, o mercado farmacêutico teve alta de 62% nos últimos cinco anos, saltando de R\$ 90,5 bilhões em vendas para R\$ 146,7 bilhões. O medicamento mais vendido, que sozinho representa R\$ 3,17 bilhões no ranking, é o Ozempic, indicado para o tratamento da diabetes tipo 2 e popularizado por promover o emagrecimento.

Campeão de venda no Brasil, o remédio viralizou no mundo todo com a promessa de causar uma perda de peso acentuada em um curto intervalo de tempo. Reportagem do *UOL*³⁷ destaca que o grande interesse pelo emagrecedor foi impulsionado nas redes sociais por

³⁵ Saiba mais em *Gordos, Magros e Obesos – Uma história de peso no Brasil*, de Denise Sant’Anna (2016).

³⁶ “Cinema drive in oferece entretenimento durante a pandemia” - matéria do portal G1. Disponível em <<https://g1.globo.com/economia/pme/pequenas-empresas-grandes-negocios/noticia/2020/06/21/cinema-drive-in-oferece-entretenimento-durante-a-pandemia.ghtml>>. Acesso em: 22 fev. 2024.

³⁷ “Para que servem os 5 remédios que venderam mais de R\$ 1 bilhão em um ano?”. Disponível em <<https://www.uol.com.br/vivabem/noticias/redacao/2023/09/20/para-que-servem-os-5-remedios-que-venderam-mais-de-r-1-bilhao-em-um-ano.htm>>. Acesso em: 25/03/2024.

celebridades como Elon Musk, diversos influenciadores digitais e demais usuários que compartilharam o seu “antes e depois” após o consumo do medicamento.

A *BBC News Brasil* apresentou, este ano, uma reportagem que aponta por quais razões o Ozempic virou símbolo da desigualdade no tratamento da obesidade no Brasil³⁸. Por meio de depoimentos de representantes de vários setores, a matéria aborda a transição de peso populacional que ocorreu no século XXI no país. Até pouco tempo, doenças crônicas como diabetes, hipertensão, colesterol alto e a obesidade estavam historicamente relacionadas a grupos socioeconômicos mais elevados.

Isso porque o acesso a alimentos ultraprocessados costumava ser restrito às pessoas ricas, enquanto pessoas pobres majoritariamente se alimentavam de comida *in natura* (como verduras, legumes, frutas ou grãos) e costumavam ter ocupações braçais, que exigem mais energia e esforço físico. O estilo de vida sedentário estava ligado a ocupações como trabalhos de escritório, mais comuns entre os ricos, e a atividades de lazer como assistir televisão e jogar videogame, que eram acessíveis a pessoas com maior poder aquisitivo (Biernath, 2024).

Com a transição dos hábitos de consumo, de trabalho e comportamento, ou seja, com as condições de produção atuais, o cenário mudou. Os alimentos naturais e minimamente processados estão mais caros e os alimentos ultraprocessados – que são menos saudáveis – mais acessíveis. Além disso, o estilo de vida de todas as pessoas tornou-se mais sedentário e o acesso a atividades de lazer envolve viver em áreas seguras e com infraestrutura adequada, como parques e calçadas apropriadas para a prática de exercícios físicos. Frequentar clubes e academias para exercitar-se também depende de poder aquisitivo.

A matéria da *BBC* começa com uma aspas do endocrinologista Walmir Coutinho, professor da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), que resume a problemática da desigualdade social no que se refere ao tratamento da obesidade. “Conheço vários casos de patroas com 24 de IMC que tomam o Ozempic toda semana, enquanto as empregadas domésticas delas têm 45 de IMC e seguem sem acesso aos remédios contra a obesidade” (Biernath, 2024).

³⁸ “Por que Ozempic virou símbolo da desigualdade no tratamento da obesidade no Brasil”. Disponível em <<https://www.bbc.com/portuguese/articles/cz4d9jg5v0jo>>. Acesso em: 2 mai. 2024.

A jornalista e escritora Jéssica Balbino produziu recentemente o artigo “Quem lucra com os corpos gordos?”, publicado em sua coluna no jornal Estado de Minas³⁹, que mostra como medicamentos como Ozempic, Wegovy e Mounjaro movimentam cifras inimagináveis com a promessa do emagrecimento e como a obesidade entrelaça-se à economia.

Nós sabemos, claro, que o "aumento" de pessoas gordas no mundo soma-se a diversos fatores, como pandemia mundial da Covid-19, trabalhos em home office, acesso dificultado a alimentos orgânicos e saudáveis, excesso de agrotóxicos nas comidas, consumo desenfreado de ultra-processados, falta de tempo para prática de exercícios físicos, jornadas extenuantes de trabalho dentro de um contexto capitalista e colonizador, entre outros fatores como genética, DNA, doenças crônicas pré-existentes, etc. A máxima do "é só se esforçar que você emagrece", com muito eco na cultura do coach e da meritocracia, é pura falácia. No entanto, quem ganha com uma sociedade cada vez mais gorda? Quem ganha com o consumo desenfreado de ultra-processados? Há uma economia que se movimenta através disso? (Balbino, 2024)

Em cinco de maio de 2023, a OMS declarou “o fim da pandemia” após três anos e três meses desde a adoção da Emergência de Saúde Pública de Importância Internacional (ESPII) referente à covid-19, em janeiro de 2020. Daquele momento em diante, mais de 760 milhões de casos da doença foram registrados ao redor do mundo, matando quase 7 milhões de pessoas. No Brasil, segundo dados do Ministério da Saúde, foram registrados mais de 37 milhões de infecções e 700 mil mortes no país⁴⁰.

No mesmo ano, Vitor Augusto Marcos de Oliveira morreu, aos 25 anos, na porta do Hospital Geral de Taipas, na Zona Norte de São Paulo, no dia cinco de janeiro⁴¹. O jovem que pesava 190kg e era um homem negro e periférico teve atendimento negado em duas unidades de saúde. Vitor sofreu três paradas cardíacas dentro de uma ambulância em frente ao hospital, enquanto aguardava uma maca especial para acomodá-lo. A família alega que houve falta de estrutura médica e negligência no atendimento.

³⁹ “Quem lucra com os corpos gordos?”. Disponível em <https://www.em.com.br/colunistas/jessica-balbino/2024/03/6827358-quem-lucra-com-os-corpos-gordos.html>. Acesso em: 02/05/2024.

⁴⁰ “OMS decreta o fim da emergência de saúde global causada pela Covid-19” - matéria do Portal do Butantan. Disponível em <https://butantan.gov.br/noticias/oms-decreta-o-fim-da-emergencia-de-saude-global-causada-pela-covid-19>. Acesso em: 25/03/2024.

⁴¹ “Jovem de 25 anos morre na porta de hospital estadual de SP após ter atendimento negado por falta de maca para pessoas obesas” - matéria do G1. Disponível em <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2023/01/06/jovem-de-25-anos-morre-na-porta-de-hospital-estadual-de-sp-apos-ter-atendimento-negado-por-falta-de-maca-para-pessoas-obesas.ghtml>. Acesso em: 25/03/2024.

Como vimos, especialmente a partir da virada para a vida urbana, pessoas gordas têm de caber em dispositivos pensados e projetados para pessoas magras, de equipamentos médicos e hospitalares a cadeiras e poltronas, catracas, etc. Esses elementos impactam diretamente todas as esferas de nossas vidas, uma vez que podem limitar e até impedir nossas presenças na sociedade, em casos extremos levando-nos à morte.

Quando este trabalho e demais pesquisas dos *Estudos Transdisciplinares das Corporalidades Gordas* afirmam que a gordofobia é estrutural, significa de forma prática que a opressão e o preconceito interferem no acesso que pessoas gordas têm à saúde e demais serviços, assim como no viver com dignidade. Em outros termos, a *práxis* da gordofobia ocorre cotidianamente por meio do desprezo de pessoas gordas em nossa teia social, o que nos inferioriza e causa humilhação, levando-nos à desumanização.

Você já se perguntou se há cadeiras adequadas e suficientes para pessoas gordas nas escolas e universidades? Nos espaços de trabalho? Nos cinemas, teatros e auditórios? Já se questionou se todas as pessoas cabem nos assentos dos meios de transporte e se todas conseguem passar nas catracas de um ônibus, por exemplo? Se pessoas gordas podem usar os mesmos equipamentos hospitalares que você? Quantas pessoas gordas frequentam os ambientes que usufrui?

O sistema capitalista neoliberal promove um assujeitamento que diz respeito à natureza da subjetividade, que hoje é formulado pela materialidade discursiva no/pelo digital. Neste caldeirão, compreendemos que “o corpo sempre foi essencialmente plástico frente à cultura” (Safatle; Junior; Dunker, 2020, p. 13). A condição de corporalidades serializadas imposta pelo sistema e pelo funcionamento da ideologia a toda a sociedade é inevitável. Mas é preciso considerar, também, o efeito ideológico da gordofobia por esta ser uma questão coletiva, cultural e política, uma vez que o corpo não é uma natureza – ele nem sequer existe (Le Breton, 2007). Pois “nunca se viu um corpo: o que se vê são homens e mulheres. Não se vê corpos. Nessas condições o corpo corre o risco de nem mesmo ser um universal” (Le Breton, 2007, p. 24).

Desse modo, a sociedade gordofóbica atualmente divide-nos entre corpos que cabem e corpos que não cabem, pertinentemente fazendo-nos esquecer que falamos de *pessoas gordas*.

Me parece absurda a necessidade de afirmar que nenhuma pessoa pode ser descartada, independente de seu peso (e de sua raça, identidade de gênero, orientação sexual, idade, religião, condição de deficiência e de suas habilidades físicas ou mentais). Por isso, procurei demonstrar a

existência sócio-histórica deste processo, para desestabilizar a normalização da gordofobia. É inaceitável que as condições de respeito e dignidade que todas as pessoas devem receber sejam balizadas pela meritocracia e pelo peso e forma corporal.

Pessoas gordas existem. Pessoas gordas têm o direito de serem gordas. Pessoas gordas têm o direito de viver plenamente.

3.4. CORPOGRAFIA DO SUJEITO PELO DIGITAL

No capitalismo, nossos corpos tornaram-se significantes das relações de classe, ao mesmo tempo em que o sistema produziu a ideia de um consenso imaginário sustentado por concepções de vínculos sociais que conduzem à segregação. Quero dizer que o capitalismo molda não apenas as relações econômicas, mas também as percepções sobre nossos corpos e as dinâmicas sociais, que reforçam tanto as diferenças estruturais e de classe quanto a falácia da igualdade social representada na meritocracia.

Com a industrialização e a sociedade de consumo, progressivamente começa a ser estabelecido um tipo de corpo como o ideal: o corpo magro, que ocupa menos espaço e é associado a maior agilidade e dinamismo. Como observamos,

no caso específico do mundo capitalista e industrial, as diversas manifestações do biopoder tinham como principal objetivo converter os corpos e o tempo dos indivíduos em força produtiva, tendo a máquina como modelo e como metáfora inspiradora (Sibilia, 2015, p. 33).

Conseqüentemente, esses corpos “disciplinados” e de “alto desempenho” são os preferidos e podemos “escolhê-los”, interpelados pela ilusão de autonomia constitutiva do sujeito.

Vimos que o processo de significação da gordofobia é histórico e o discurso é o lugar particular de onde podemos observá-lo. Por seu funcionamento discursivo, busquei explicitar alguns de seus mecanismos de determinação histórica, considerando a exterioridade, as relações e os meios de produção capitalista, os processos da constituição de sentidos e suas condições de produção, que hoje não se separam dos processos de formulação e circulação do discurso digital. “O digital ressignificou o sentido em sua materialidade, naquilo que concerne às relações históricas, sociais e ideológicas dos processos de significação” (Dias, 2019, p. 56).

Postar em nossas redes sociais é parte da escrita cotidiana, na condição de produção das redes sociais, sendo que a circulação é parte da constituição do sentido de postar (Dias, 2019).

Desse modo, o “viral é a atestação da circulação, mas não é a garantia de historização do sentido, não é a garantia da verticalização da memória” (Dias, 2019, p. 64). Sua característica é a “replicação, o excesso do dito, é justamente esse retorno do mesmo que o impede de significar na história, fazendo-o expandir-se horizontalmente” (Dias, 2019, p. 64).

Dias (2008) denomina a noção de corpografia para pensar a língua e a escrita em sua materialidade digital, uma vez que o discurso digital passa a constituir outras formas de textualidades que produzem sujeitos e sentidos, pelo funcionamento da memória. Esta escrita é

[...] pressionada pela velocidade, eu diria, pensando nas condições de produção. Daí resultando o que muitos entendem como “erros” ortográficos, mas que, para além dessa compreensão simplista, é uma outra forma da escritura que vai modificando a língua em sua estrutura sintática, semântica e lexical, dando lugar a uma linguagem visual, a textualidades seriadas, a formas de comunicação instantâneas e voláteis. (Dias, 2019, p. 68)

Nessa perspectiva, a corpografia trabalha a relação língua/escrita ao considerar sua dimensão afetiva na escritura digital, cuja matéria prima é letra, linha, cor, cálculo, código, símbolo gráfico, luz, som, tecnologia (Dias, 2019). “A corpografia é, portanto, essa textualização do corpo na letra, na tela, pelo afeto, produzindo uma escrita (e um corpo) afetada pelo digital. ‘Corpo que se textualiza’, nos ensina Orlandi (2001:213)” (Dias, 2019, p. 69).

A corpografia tem características próprias, dentre as quais Dias destaca a textualização do corpo e a do afeto (o outro): “Acontecimento do corpo na língua e na escrita. A escrita como significante do afeto. Escrever no online é um gesto que escreve o corpo” (Dias, 2019, p. 69).

Em relação aos memes, a inscrição do corpo na forma material do dizer ocorre por meio de projeções de ícones, imagens, gifs, letras, estruturas, hashtags, que constituem a unidade de sentido em série, produzindo a digitalidade do sentido. A inscrição do sujeito pela escrita corpográfica (Dias, 2019).

Paveau (2021) considera que a disseminação dos memes acontece por dois modos de difusão: a replicação e a variação. A replicação diz respeito à difusão de um mesmo meme macro idêntico; enquanto que a variação é a sua difusão com reformulação do texto, da imagem ou de ambos, de modo que a reformulação segue restrições tecnodiscursivas, como a brevidade e a binaridade, a partir da imagem de origem, “raramente identificada por causa do anonimato da produção e do grande número e rapidez das difusões” (Paveau, 2021, p. 353).

Para Dias (2019), o meme é sempre um desdobramento de sua própria textualidade, um possível de sua margem, uma “materialidade repetível”.

A deriva - seja da imagem, da situação, da estrutura - é a condição da matéria textual do meme no interior de uma série que se sustenta pela repetição como espaço de estabilidade. Com isso, a repetição é aquilo que sustenta o funcionamento de um meme no interior de uma série significativa, enquanto a deriva, é aquilo que garante a diferença no interior da repetição. E essa diferença é produzida pela relação com o interdiscurso. (Dias, 2019, p. 67)

Já mencionei que ambos os memes analisados neste trabalho possuem a mesma ironia, que se refere à condição de produção da covid-19, quando a quarentena foi estabelecida como medida protetiva da doença, e ao imaginário sobre o “antes e depois” de corpos de mulheres que fracassaram porque engordaram e que engordaram porque fracassaram ao controlar seus impulsos por comida e pela falta de motivação para se exercitar no período da quarentena.

Podemos observar que os memes constituem-se desta “materialidade repetível” com a deriva da imagem da Barbie para o automóvel, dois artefatos da sociedade de consumo, e da Barbie para mulheres gordas - ou vice-versa, pois não sabemos qual destes memes surgiu primeiro. Em ambos se repetem: 1) a imagem: com a representação de corpos de mulheres; 2) a situação: o período de quarentena da covid-19; 3) a estrutura: o formato do “antes e depois” invertido, da magreza à gordura e 4) a formulação: o corpo da mulher gorda como sinônimo de indisciplina, doença e fracasso.

Essas repetições – que satirizam o corpo da mulher gorda – também representam o ponto de desestabilização do discurso pelo uso da ironia. Isso porque, de acordo com Orlandi (2012a), a ironia é lugar de ruptura e “atesta um sujeito que não é transparente nem homogêneo como o quer os imperativos do poder e da gramática” (Orlandi, 2012a, p. 41).

Cabe pensarmos, ainda, que a disseminação dos memes ocorre por meio da circulação de informações e de ideias de pessoa para pessoa. Quando compartilhamos um meme, nosso critério na hora da postagem tende a ser sua popularidade, definida esta pela circulação, mas também o que o meme traz em sua formulação, que pode ser “um elemento que se repete formando série e, por outro lado, um elemento que muda, varia, sustentando a possibilidade de expansão da série, a abertura do simbólico” (Dias, 2019, p. 57). Um processo que indica a identificação do sujeito com a materialidade do meme.

Contudo, o gesto de compartilhar o meme também sugere uma aposta do sujeito em um único sentido do meme, uma antecipação que se forma a respeito de sua textualidade. Ou seja, uma aposta de que o meme será interpretado tal como o sujeito que o compartilhou, baseado em

um consenso esperado de determinado discurso, neste caso o discurso gordofóbico sobre corpos de mulheres gordas. Mas será que esse gesto também não apresenta um implícito? Um sujeito que ri de sua própria condição? De sua interpelação pela ideologia gordofóbica e seus equívocos?

Tratando-se da ironia, sua materialidade justamente acolhe a ruptura e a ambiguidade, “negando a evidência da transparência e da completude, reconhecendo no processo de destruição de sentidos, instaurado pela ironia, um funcionamento de linguagem que abre para o implícito, para o equívoco” (Orlandi, 2012a, p. 41) de um “sujeito até mesmo inefável ou, pelo menos, não transparente” (Orlandi, 2012a, p. 41).

De acordo com Pêcheux, este efeito se dá porque a constituição do sentido junta-se à constituição do sujeito, ou seja “o ponto de vista de um sujeito histórico se caracteriza por tomadas de posição a favor de certos saberes que pré-existem ao seu dizer e contra outros, saberes que igualmente o precedem” (Pêcheux, 1995, p. 154).

Orlandi (2017) afirma que “a interpelação do indivíduo em sujeito pela ideologia produz uma forma sujeito histórica com seu corpo. Há, eu diria, uma forma histórica (e social) do corpo, se pensamos o corpo do sujeito” (Orlandi, 2017, p. 86). É quando interpretação e ideologia se articulam na construção dos processos de significação, o que atravessa o processo de constituição dos sentidos e do sujeito, que é interpelado pela materialidade da história e da língua (efeito ideológico), afetado pelo simbólico, chegando à forma sujeito histórica (Orlandi, 2009).

Na Idade Média, esse assujeitamento correspondeu à forma do sujeito-religioso; a partir da Era Moderna, a predominância da submissão não é mais regida pelas leis da Igreja, mas sim pelas leis do Estado, que passa a exercer poder sobre o indivíduo. “É nesse sentido que podemos dizer que o assujeitamento, para o sujeito medieval, se dá pela *determinação* enquanto o assujeitamento para o sujeito moderno se dá pela *interpelação*” (Orlandi, 2020, p. 91, grifos da autora).

A noção de sujeito, portanto, é histórica, formulação que desempenha um papel fundamental na Análise de Discurso, assim como a noção de ideologia, que está intrinsecamente ligada à de sujeito, pois só existe ideologia por meio do sujeito e para os sujeitos (Pêcheux, 1995 [1975]).

Não há realidade sem ideologia. E a ideologia irá se manifestar através de e pela linguagem. O que depende do sujeito, que é um segundo lugar da condição de produção dos sentidos. Para tal compreensão, há a necessidade de interpretação, uma vez que este processo de

interpelação não é consciente: “ela [a ideologia] é efeito da relação do sujeito com a língua e com a história em sua relação necessária, para que signifique. O sujeito, por sua vez, é lugar historicamente (interdiscurso) constituído de significação” (Orlandi, 2020, p. 48).

Nesse sentido, vale ressaltar que as formas-sujeitos históricas do sujeito religioso da Idade Média e do sujeito de direito característico do capitalismo são diferentes, pois a relação com a interpretação é diferente (Orlandi, 2020).

Isto porque a forma de assujeitamento é histórica e se dá diferentemente na Idade Média e na Modernidade. A determinação se exerce de fora para dentro e é religiosa; a interpelação faz intervir o direito, a lógica, a identificação: na interpelação não há separação entre exterioridade e interioridade, embora, para o sujeito, essa separação continue a ser uma evidência sobre a qual ele constrói, duplamente, sua ilusão: a de que ele é origem do dizer (e, logo, ele diz o que quer) e a da literalidade, ou seja, a de que há uma relação direta, termo-a-termo entre linguagem, pensamento e mundo (aquilo que ele diz só podia ser aquilo e não outra coisa). Daí o sujeito moderno ser, ao mesmo tempo, livre e submisso. A interpelação se constitui de uma dupla determinação, contraditória: o sujeito é determinado (pela exterioridade) e determina (internamente). (Orlandi, 2020, p. 91)

Essa dualidade contribui para a complexidade da condição humana na Modernidade, onde a noção de liberdade sustenta a ambiguidade do sujeito, que ao mesmo tempo acolhe o seu individualismo e o mecanismo coercitivo de individuação imposto pelo Estado ao indivíduo (Orlandi, 2020).

Em relação à AD, ressalto novamente que falamos da *posição-sujeito discursiva* (Orlandi, 1998). O sujeito do discurso não é subjetivo, trata-se de uma “posição” assumida que o filia a uma rede de sentidos para que se possa enunciar; nas palavras de Orlandi (2020), o sujeito não diz, ele é dito pela posição que assume no discurso. “É isso significa. Isso lhe dá identidade” (Orlandi, 2020, p. 47). Desta forma,

[...] o sujeito se define pela sua relação com um sistema significante investido de sentidos, sua corporeidade, sua espessura material, sua historicidade. É o sujeito significante, o sujeito histórico (material). Esse sujeito que se define como “posição” é um sujeito que se produz entre diferentes discursos, numa relação regrada com a memória do dizer (o interdiscurso), definindo-se em função de uma formação discursiva na relação com as demais. (Orlandi, 2020, p. 49)

A autora acrescenta: “É assim que compreendemos o equívoco constitutivo da ideologia, pelo modo como o sujeito é interpelado: o que lhe parece sua definição é justamente o que o submete. Quanto mais centrado o sujeito, mais ideologicamente determinado” (Orlandi, 2020, p. 91).

Conforme esta dissertação, se a gordofobia é constituída ideologicamente, invariavelmente, a realidade é gordofóbica. O que quer dizer que todos os sujeitos são gordofóbicos. De que modo, então, podemos nos relacionar com a ideologia gordofóbica e a partir dela assumir uma posição-sujeito no interior de formações discursivas que escapem da estrutura totalizante da máquina? De quais maneiras propor a abertura do simbólico nos processos de significação dos sentidos dados às corporalidades gordas, especialmente às mulheres gordas?

Para se constituir a AD insere o sujeito e a situação à cena (Orlandi, 2019, p. 139) – “o sujeito descentrado e a situação, concebida, não em si, mas metaforizada pela articulação entre o simbólico e o político”. Entende-se, assim, que o lugar a partir do qual fala o sujeito é constitutivo do que ele diz.

A questão de como o sujeito é percebido no mundo irá colocar-nos em contato com a globalidade de uma situação (a gordofobia) e sua conjuntura significativa (o estigma e preconceito que ela produz), o que inclui além das condições imediatas e sócio-históricas, como a memória discursiva, a filiação de sentidos em sua rede e a situação como uma totalidade unificada. “A experiência engaja um pano de fundo indeterminado na base do qual se individualizam os objetos ou acontecimentos em questão. Aí também se individualizam os sujeitos” (Orlandi, 2007, p. 9).

Do ponto de vista discursivo esse pano de fundo é o que revela o engajamento simbólico de um enunciado, que nos remete à memória discursiva. O dizível é organizado pelas redes de filiação histórica no funcionamento da memória discursiva (Zoppi-Fontana; Cestari, 2014, p. 168) de forma que é produzida uma teia de sustentação que formula o que é beleza, saúde e sucesso, e quais são os corpos que merecem ser afirmados como belos, saudáveis e vencedores.

Dessa forma, Pêcheux (2015b, p. 50) assume que “o fato de que existe assim o outro interno em toda memória é [...] a marca do real histórico como remissão necessária ao outro exterior, [...] como causa do fato de que nenhuma memória pode ser um frasco sem exterior”.

Conforme dito no primeiro capítulo deste trabalho, a memória discursiva funciona pelo interdiscurso: aquilo que fala antes, em outro lugar, independentemente (Orlandi, 2009). Essa voz sem nome é marcada pelo Outro, a historicidade, a sociedade – afirmações que vão em direção ao funcionamento não linear do interdiscurso e do processo de produção de sentidos, e concorrem para a ilusão do sujeito como origem (Orlandi, 2009).

Ao pensar a circulação dos memes analisados neste trabalho faço referência aos dizeres da ideologia gordofóbica que significam pela ordem discursiva digital. Em outras palavras, procuro mostrar o acontecimento da gordofobia pelo digital, pelo funcionamento da memória digital que constitui os traços algorítmicos e trabalha a formulação dos dizeres em circulação, em sua materialidade digital (Dias, 2018).

De acordo com Dias (2018), a diferença desse processo de linearização da memória é que, no caso da memória discursiva, ela constitui os traços sócio-históricos a partir dos quais uma formulação é passível de interpretação, trabalhando a constituição do discurso pela filiação dos sentidos à materialidade discursiva, pela *atualização* do sentido.

Há em cena também o funcionamento da memória metálica (Orlandi, 1996), o “simulacro de memória”, que se constitui através de traços técnicos que trabalham a *circulação pela repetição* de dizeres na materialidade formal da máquina. A linearização dos memes analisados ocorre, então, pela repetição do mesmo sobre a gordofobia que re-atualiza a memória metálica de dizeres estigmatizados acerca das corporalidades gordas.

Permanece em aberto, na reflexão sobre os memes, o papel da memória como estruturação da materialidade discursiva, mas a reflexão avança com a compreensão da dialética da repetição-regularização. Mas ainda é preciso investir na compreensão da natureza da memória produzida nesse jogo. O que pudemos compreender até aqui é que a serialização é uma característica importante das textualidades constituídas pelo digital. É um processo que, como ensinou Pêcheux (1999), “visa manter uma regularização pré-existente com os implícitos que ela veicula” (Pêcheux 1999:53). Esse jogo de força da memória, diz o autor, pela estabilização parafrástica, que é o que temos com os memes, negocia “a integração do acontecimento, até absorvê-lo e eventualmente dissolvê-lo.” (Dias, 2019, p. 70)

A análise empenhada ao longo desta pesquisa identifica que este processo da horizontalidade do interdiscurso sobre as corporalidades gordas está estabilizado no meme sobre o “antes e depois” da Barbie e no meme “eu e minhas amigas depois da quarentena”, o que evidencia a naturalização da gordofobia. No entanto, pelo uso da ironia, os memes também trazem à cena a relação entre diferentes estados de mundo, o que Orlandi chama de chiste (Orlandi, 2012a). “Podemos, então, dizer que a ironia só é eficaz se (e quando) produz o prazer do jogo. Como chiste, como jogo de palavra, a ironia mostra que há um uso da linguagem que se volta para ela mesma” (Orlandi, 2012a, p. 32).

Conforme destacado por Orlandi (2012b), são dois os processos fundamentais para a linguagem: o parafrástico e o polissêmico. Esses processos instauram o limite impreciso e instável entre a pluralidade de sentidos possíveis e a permanência de um “mesmo” sentido em

suas várias formas, sendo que a tensão entre eles institui a diferença entre a paráfrase – reiteração do sentido de processos cristalizados na linguagem – e da polissemia – a instituição do novo pela ruptura do processo de produção dominante.

Se a relação com o inconsciente é uma das dimensões do equívoco que constituem o sujeito, sua contraparte está em que o equívoco que toca a história (a necessidade de interpretação) é o que constitui a ideologia. O acesso a esse modo de equívoco - que é a ideologia - pode ser trabalhado pela noção de interpelação constitutiva do sujeito. Faz parte do mecanismo elementar da ideologia, que é interpelação do indivíduo em sujeito, o apagamento dessa opacidade que é a inscrição da língua na história para que ela signifique: o sujeito tem de inserir seu dizer no repetível (interdiscurso, memória discursiva) para que seja interpretável. Esse é também um dos aspectos da incompletude e da abertura do simbólico: esse dizer que é uma coisa aberta, mas dentro da história. No efeito da transparência, o sentido aparece como estando lá, evidente. (Orlandi, 2020, p. 48)

Por isso escrevi que foi fundamental o acesso aos Estudos do Corpo Gordo para realizar esta pesquisa. A emergência de discursos que desafiam a norma pode ser um resultado da polissemia, cuja principal lição é a presença de um movimento simbólico capaz de desestabilizar e deslocar sentidos estabilizados.

Se o discurso é efeito de sentidos entre locutores, como ensina Pêcheux, a reflexão sobre seu funcionamento compreende duas posições: “não é só quem escreve que significa; quem lê também produz sentidos. E o faz, não como algo que se dá abstratamente, mas em condições determinadas, cuja especificidade está em serem sócio-históricas” (Orlandi, 1996, p. 101). Para finalizar, Michel Pêcheux (2015a, p. 29) coloca a condição de que “não descobrimos, pois, o real: a gente se depara com ele, dá de encontro com ele, o encontra”.

Assim, para construir novas memórias, juntei-me ao meu corpo.

O projeto mais bem-sucedido do capitalismo, inclusive, foi condicionar esta separação sujeito e corpo. Despatriados de nossos corpos, somos imobilizados de pensar e agir de forma política.

3.5. O EQUÍVOCO CONSTITUTIVO DA ACEITAÇÃO

A aceitação era o que buscava quando comecei a estudar o tema gordofobia. Não consegui alcançá-la, e brevemente irei abordar sobre a armadilha que a ideia de aceitação abarca.

Mencionei que minha primeira proposta para esta pesquisa foi estruturada para analisar as narrativas de influenciadoras digitais do *body positive* e/ou do ativismo gordo sobre os

processos de aceitação de seus corpos. Estas histórias poderiam ter o poder de questionar o que a escritora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie chamou de “o perigo da história única” (Adichie, 2019).

Conheci o trabalho de Chimamanda por meio de uma palestra que ela proferiu no TED Talk⁴², em 2009, na qual abordou como as histórias que ouvimos sobre pessoas, lugares e culturas influenciam nossa percepção e compreensão do mundo, e como uma única narrativa pode levar a estereótipos, preconceitos e simplificações que são prejudiciais para toda a sociedade. Ela diz: “É assim que se cria uma história única: mostre um povo como uma coisa, uma coisa só, sem parar, e é isso que esse povo se torna” (Adichie, 2009).

Nessa época, estava em contato com discursos do movimento feminista pelas redes sociais e desejava encontrar espaço para o meu corpo, para quem sou, nos debates. Por isso o relato da escritora tocou-me profundamente, levando-me a pensar nas histórias únicas que mulheres gordas ouvem sobre si.

Dessa forma, quando surge uma possibilidade que parece inovadora, como a chance de aceitação corporal, é emocionante. A mim, foi a alternativa ao emagrecimento a qualquer custo, portanto, “me aceitar” significou poder viver melhor com meu corpo. Mas apenas em teoria. Na prática, desabafava com minhas amigas: como é que eu vou me aceitar se tenho medo de não passar pela catraca? Como posso me aceitar quando vejo mulheres gordas como eu sendo alvo de ridicularização e até de discursos de ódio simplesmente por estarem vivendo suas vidas?

Por isso o terceiro capítulo desta dissertação questiona “Quem dá os sentidos?”, para lembrarmos que:

É impossível falar sobre a história única sem falar sobre poder. Existe uma palavra em igbo na qual sempre penso quando considero as estruturas de poder no mundo: *nkali*. É um substantivo que, em tradução livre, quer dizer “ser maior que o outro”. Assim como o mundo econômico e político, as histórias também são definidas pelo princípio de *nkali*: como elas são contadas e quantas são contadas depende muito de poder. (Adichie, 2019, p. 11).

Durante o desenvolvimento desta pesquisa, gradativamente compreendi que a ideia de aceitação corporal é tão ilusória quanto a promessa do “corpo ideal”, tornando-se evidente que ambos os discursos têm em comum o efeito ideológico da gordofobia em suas materialidades. Isso ocorre porque as histórias únicas – os discursos – que ouvimos são frequentemente

⁴² Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=D9Ihs241zeg>>. Acesso em: 5 mai. 2024.

repaginados para servir ao mesmo propósito de valorizar certos corpos em detrimento de outros, ou seja, para privilegiar pessoas em detrimento de outras.

Há um equívoco constitutivo e semântico no que se refere à aceitação, que esconde em si o princípio do ideal do corpo magro *versus* o estigma do corpo gordo, que apenas ganha a permissão de existir em segundo plano. Sua lógica é: “se você não consegue ter um corpo magro, agora temos uma solução: você pode considerar aceitar o seu corpo gordo”. Percebem que seu funcionamento transfere algo do controle do corpo do sujeito para sua subjetividade e que, além disso, a estrutura nem sequer toca na ideologia da gordofobia?

O sistema neoliberal se beneficia da estabilização dos sentidos dados às corporalidades gordas e, por isso, opera pela ideologia gordofóbica para que este sentido não mude, ou seja, para que a interpretação estigmatizada sobre o corpo gordo seja a única, sem a abertura do simbólico em seus processos de significação. O sujeito, por sua vez, é afetado por esses discursos, pois o corpo também é efeito de sentidos que se constituem, formulam e circulam discursivamente sobre ele, em processos de identificação do sujeito que irão determinar sua relação com o próprio corpo (e o corpo do outro), uma vez que o corpo não é isolado da sociedade.

Também é característico do neoliberalismo esta individualização dos problemas, o que faz com que questões como a gordofobia sejam vistas apenas como uma questão pessoal, em vez de parte de um sistema maior de opressão. Quando o sujeito não se percebe gordofóbico, não há necessidade de que ele se implique em relação à opressão. Essa perspectiva limita a capacidade de mobilização coletiva, pois cada um se sente isolado em suas experiências, o que acaba perpetuando a gordofobia.

Dói – ao menos, doeu em mim – perceber essa emboscada. Com isso, na tentativa de contornar a mais esta estrutura totalizante, em dezembro de 2020, o primeiro ano desse percurso do mestrado, criei o vídeo-arte *Eu me nomeio rio*⁴³.

O material registra uma das passagens mais importantes no reconhecimento do meu processo como mulher gorda: compreender que o corpo não é território mercantil. Corpo é substancialmente vida, forma e matéria que não existem à parte de minha subjetividade.

Escrevi:

O que faz rio de um rio? Suas águas? Profundidade? As espécies que o habitam? A natureza que o cerca? Como os rios aprenderam a caminhar? Suas águas correm... é para não vazar?

⁴³ Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=Q1pgMS3nJTk>>. Acesso em: 6 mai. 2024.

O que faz corpo de um corpo? Suas formas? Tamanho? O quanto ele pesa? A sociedade que o cerca? Onde ele começa e onde ele termina? Há sangue correndo dentro dele... é para não vaziar?

Um rio tem de se aceitar? Rio só é.

Rio imensidão, conexão com árvores e com as estrelas. Seu devir, é ir.

Não deixar de navegar, andar, andar e andar, e quando menos espera, se tornar oceano.

Corpo só é. Substancial, não um produto. Conexão com o cosmos.

Para sentir, deixar ir. A mágoa do linda de rosto, as dicas para emagrecer não solicitadas, os acessos negados, a bariátrica salvadora, o sexo apenas em segredo.

Sobra espaço para o amor. Para o afetar e ser afetado pelo afeto. Se um rio é a soma de todos os caminhos já navegados por ele... um corpo também.

Quando outras vozes falarem por meu corpo, eu me nomeio rio. (Simioni, 2021, online).

Nesse ponto, acredito ser interessante refletir sobre os sentidos que a dominação e a resistência tomam nessa relação, considerando o que Orlandi (2012b) trabalhou como “sentidos em fuga”. Partimos de sua afirmação de que não temos sentidos nem sujeitos sem metáfora (Orlandi, 2012).

Palavras que falam *com* palavras. Em um está o outro (interlocutor), o Outro (historicidade, interdiscurso). A memória discursiva, o interdiscurso produzindo seus efeitos: na deriva, o sujeito diz, se diz. Interpelação, individuação, identificação e interpretação: alguma coisa fala em outro lugar, independentemente. Antes que o sujeito diga: eu sou. Está sempre já-lá. Porque há metáfora (Orlandi, 2012b, p. 21, grifos da autora).

Mas para pensar a metáfora como constitutiva, e não como deriva, é necessário chegar à relação entre estrutura e acontecimento do discurso. Tomando como exemplo a aceitação, segundo Pêcheux (2015a), os sentidos que derivam, deslizam, já têm uma explicação de sua constituição e funcionamento, uma vez que “todo enunciado é constituído por pontos de deriva em que todo sentido pode ser outro. Este é um princípio geral à análise de discurso” (Orlandi, 2012b, p. 24). Por isso não ocorre na ordem do discurso da aceitação a polissemia; essa que trata de “uma questão de alteridade radical e o real da linguagem” (Orlandi, 2012b, p. 25).

Sentidos em fuga não são só sentidos que deslizam, e a não coincidência é fato da metáfora: uma palavra por outra, transferência. Não é, tampouco, uma questão de heterogeneidade. É desmanche. Explosão que desestabiliza e produz movimento desordenado. Se em certo momento, defini a polissemia como a pluralidade de movimentos de sentido num mesmo objeto simbólico, face ao que estou propondo como

sentidos em fuga, temos uma explosão, como disse, uma desorganização produzida pelo movimento, ou mesmo movimentos, no plural. (Orlandi, 2012b, p. 25).

A aceitação é uma questão individual; para que haja a ruptura e a transformação dos sentidos dados aos corpos de mulheres gordas e às corporalidades gordas é necessário compreender a gordofobia enquanto um problema coletivo, histórico e social. Um movimento que persiste, pois, conforme afirma Virgie Tovar (2018), qualquer futuro que não seja centrado na erradicação da opressão e na liberdade coletiva não é um futuro que valha a pena imaginar. E tal liberdade (ou a liberdade possível a cada sujeito) jamais será obtida com a conformidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

TORNAR-SE GORDA

Como trágica ladainha a memória boba se repete. A memória viva, porém, nasce a cada dia, porque ela vem do que foi e é contra o que foi.

(Eduardo Galeano, *Celebração das contradições/1*)

A força do discurso da ideologia gordofóbica interpela o sujeito naquilo que lhe é mais próprio: o seu corpo, a maneira como literalmente existimos no mundo. O sistema capitalista, por sua vez, impõe esta divisão entre corpo e subjetividade que nos aliena a ponto de nos fazer desejar de uma única “forma ideal”; o que causa sofrimento e, não menos importante, imobilização política.

Mas não há separação. Somos nosso corpo e nossa subjetividade. Nossa subjetividade materializa-se em nosso corpo, e a realidade que situa nossos corpos influencia essa relação e opera na constituição dos sujeitos, dos sentidos e dos discursos.

Todos esses sistemas não são estáticos e se transformam, portanto, o surgimento de discursos antigordofóbicos é a materialização mais “visível”, ou mais coletiva, de uma polissemia que se consagrou primeiramente no corpo do sujeito que, afetado pelo discurso gordofóbico, ainda assim ousou existir resistindo ao jogo da ideologia.

Consumir-nos em esforços para cumprir o veredito do emagrecimento à aceitação são alternativas genéricas e intangíveis neste sentido. A possibilidade de construir uma identidade gorda positiva, da pessoa gorda e sobre a pessoa gorda, implica a desestabilização da gordofobia, que através de seu efeito ideológico formula versões de dizeres constituídos pela mesma memória discursiva, que produzem a homogeneização dos sentidos sobre o corpo gordo.

Por isso ser gorda é *tornar-se gorda*. É tomar consciência do processo ideológico da gordofobia que, através de sua imposição de um sentido único acerca das corporalidades gordas, engendrado pelo capitalismo, mantém uma estrutura que nos aprisiona numa imagem estática, que, de tão apertada, nos movimenta. Parafraseando Souza (2021, p. 115), “ser negro [gorda] é tomar posse dessa consciência e criar uma nova consciência que reassegure o respeito às diferenças e que reafirme uma dignidade alheia a qualquer nível de exploração”.

Nesta perspectiva, esta pesquisa pretende lançar luz à construção de uma memória digital que não apenas acumula, mas também trabalha ativamente na formulação de discursos mais amplos sobre as experiências das pessoas gordas a partir do entendimento da gordofobia enquanto efeito ideológico, justamente para desmanchar seus sentidos. É desta forma que, de acordo com Dias (2018), a memória digital pode escapar à estrutura totalizante da máquina, através da variação, “princípio segundo o qual todo texto tem pontos de deriva possíveis, deslizamentos que indicam diferentes possibilidades de formulação” (Orlandi, 2001, p. 65).

Segundo Pêcheux (2015a, p. 43), “interrogar-se sobre a existência de um real próprio às disciplinas de interpretação exige que o não-llogicamente-estável não seja considerado a priori como um defeito, um simples furo no real”. Este “furo” mobilizou esta pesquisa, que agora espera provocar a abertura do simbólico nos processos de significação dos sentidos dados às corporalidades gordas, especialmente às mulheres gordas.

Trata-se de um chamado à ação – e à interpretação – para a desconstrução da gordofobia e pela criação de novas memórias sobre as pessoas gordas, em prol de uma reorganização do mundo, com o compromisso social e político de não-passividade diante de estruturas sociais que nos oprimem. É uma luta social pelo combate à gordofobia, compreendendo a opressão como violência de gênero, raça e classe, e pelo direito às corporalidades gordas, não por merecimento, mas pela afirmação da autonomia de nossas existências. Só a partir deste reconhecimento é que poderemos transformar a história.

REFERÊNCIAS

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. Chimamanda Adichie: o perigo de uma única história, *Youtube*, 7 out. 2009. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=D9Ihs241zeg>>. Acesso em: 5 mai. 2024.
- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *O perigo de uma história única*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- AGOSTINHO. *Solilóquios*. Trad. Aduary Fiorotti. Rev. H. Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1998. II, 1, 1.
- AL-KONI, Ibrahim. *O tumor*. Rio de Janeiro: Tabla, 2022.
- ARRAES, Jarid. Gordofobia: um assunto sério. *Blogueiras feministas*, 21 set. 2012. Disponível em: <https://blogueirasfeministas.com/2012/09/21/gordofobia-um-assunto-serio/>. Acesso em: 11 nov. 2021.
- ARRUDA, Agnes de Sousa. *O peso e a mídia: uma autoetnografia da gordofobia sob o olhar da complexidade*. 2019. Doutorado (Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Paulista - Universidade Paulista - UNIP. São Paulo, SP, Brasil.
- ARRUDA, Agnes de Sousa. *A palavra da semana é: gordofobia*. 16 fev. 2021. Instagram: @tamanho grande. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CLXYB2YpJqI/>. Acesso em: 11 nov. 2021. 2021a.
- ARRUDA, Agnes de Sousa. Peso, mídia e preconceito: gordofobia na cobertura da pandemia de Covid-19. *Revista Dispositiva*. v. 10 , n. 17, p. 41-57, 2021b.
- BALBINO, Jéssica. Quem lucra com os corpos gordos?, *Estado de Minas*, 28 mar. 2024. Disponível em: <<https://www.em.com.br/colunistas/jessica-balbino/2024/03/6827358-quem-lucra-com-os-corpos-gordos.html>>. Acesso em: 3 mai. 2024.
- BARROS, Mirani. *Um lugar para ser gorda: afetos e erotismo na sociabilidade entre gordinhas e seus admiradores*. 2017. 136 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas e Saúde; Epidemiologia; Política, Planejamento e Administração em Saúde; Administra) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.
- BASTOS, Gustavo Grandini. *Os sujeitos-gays nas tramas da(s) rede(s): o discurso sobre os aplicativos de relacionamento*. 2018. Tese (Doutorado em Psicologia: Processos Culturais e Subjetivação) - Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto, 2018. doi:10.11606/T.59.2018.tde-25082018-224849. Acesso em: 9 nov. 2023.
- BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2014.

BIERNATH, André. Por que Ozempic virou símbolo da desigualdade no tratamento da obesidade no Brasil, *BBC News Brasil*, 7 fev. 2024. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/articles/cz4d9jg5v0jo>>. Acesso em: 3 mai. 2024.

BORGES, Jorge Luis. *Atlas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

BRUM, Eliane. “Porca gorda”. *Revista Época*, 22 mar. 2010. Disponível em: <https://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,ERT128156-15230-128156-3934,00.html>. Acesso em: 11 nov. 2021.

CANGUILHEM, Georges. *O normal e o patológico*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CHAGAS, Viktor. Da memética aos memes de internet: uma revisão da literatura, *BIB - Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*, São Paulo, n. 95, mar. 2021, p. 1-22.

CARROUÉ, Laurent *et al.* *La mondialisation*. Genèse, acteurs et enjeux. Paris: Breal, 2005.

COURTINE, Jean-Jacques. *Decifrar o corpo: pensar com Foucault*. Petrópolis: Vozes, 2013.

COUTO, Edvaldo Souza; GOELLNER, Silvana Vilodre. *O triunfo do corpo: polêmicas contemporâneas*. Petrópolis: Vozes, 2012.

DIAS, Cristiane Pereira Costa. *Da corpografia: ensaio sobre a língua/escrita na materialidade digital*. Série Cogitare. vol. 8. Santa Maria: PPGL-Letras, 2008.

DIAS, Cristiane Pereira Costa. *Sujeito, sociedade e tecnologia: a discursividade da rede (de sentidos)*. São Paulo: Hucitec, 2012.

DIAS, Cristiane Pereira Costa. *Análise do discurso digital: sujeito, espaço, memória e arquivo*. Campinas: Pontes, 2018.

DIAS, Cristiane Pereira Costa. Textualidades seriadas: entre a repetição, a regularização e o deslocamento, o caso dos memes, *RASAL - Revista de la Sociedad Argentina de Estudios Lingüísticos*, 2019. p. 55-74.

DIAS, Cristiane Pereira Costa . Análise do discurso digital: a questão da memória. In: CARREON, Renata de Oliveira; RUIZ, Marco Antonio Almeida Ruiz; ARAÚJO, Lígia Mara Boin Menossi de (Orgs.). *Análise do discurso digital: perspectivas teóricas e metodológicas*. Araraquara: Letraria, 2023. p. 13-30.

EDISON, Laurie Toby. Judie Freespirit: The Passing of a Pioneer – Fat Liberation Manifesto, *Laurie Toby Edison*, 10 set. 2010. Disponível em: <<https://laurietobyedison.com/body-impolitic-blog/tag/fat-liberation-manifesto/>>. Acesso em: 11 nov. 2021.

EHRENBERG, Alain. *La Fatigue d'être soi: Dépression et Société*. Paris: Odile Jacob, 2000.

FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: mulheres, corpos e acumulação primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017.

FEDERICI, Silvia. *O ponto zero da revolução*. São Paulo: Elefante, 2019.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1997.

FOUCAULT, Michel. *O nascimento da clínica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004.

GAMA, Beatriz Klimeck Gouvêa; AZIZE; Rogerio Lopes. ‘Fat studies’ e a produção de conhecimento situado: Notas sobre o sexto Congresso Internacional de Estigma do Peso. *Enfoques*, Rio de Janeiro, Edição Especial XIX Jornada Discente do PPGSA/UFRJ, p. 1-9, 2019.

GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.

GORDOFOBIA. Academia Brasileira de Letras, 2021. Disponível em: <https://www.academia.org.br/nossa-lingua/nova-palavra/gordofobia>. Acesso em: 11 nov. de 2021.

GROSFOGUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, p. 25-49, 2016.

INDURSKY, Freda. Lula lá: estrutura e acontecimento. *Organon*, Porto Alegre, v. 17, n. 35, 2003. DOI: 10.22456/2238-8915.30020. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/organon/article/view/30020>. Acesso em: 6 dez. 2023.

JIMENEZ-JIMENEZ, Maria Luisa. Gordofobia: injustiça epistemológica sobre corpos gordos. *Epistemologias do Sul*. v. 4, n. 1, p. 144-161, 2020a.

JIMENEZ-JIMENEZ, Maria Luisa. *Lute como uma gorda: gordofobia, resistências e ativismos*. 2020. Doutorado (Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura Contemporânea – ECCO) - Faculdade de Comunicação e Artes da Universidade Federal de Mato Grosso – UFMT. Cuiabá, MT, Brasil. 2020b.

JIMENEZ-JIMENEZ, Maria Luisa; CRUZ, Kathleen Tereza da; MERHY, Emerson; MOREIRA, Reginaldo. Gordofobia, fascismo e saúde em tempos pandêmicos. *Revista Metaxy*, Rio de Janeiro, PPDH/NEPP-DH/UFRJ, v. 4, n. 1, p. 27-45, 2023a. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/metaxy>. Acesso em 16 abr. 2024.

JIMENEZ-JIMENEZ, Maria Luisa; CRUZ, Kathleen Tereza da; MERHY, Emerson; GOMES, Maria Paula Cerqueira. O “combate” a “obesidade”: dispositivos de tortura e castigo em nome da saúde. *Revista Debates Insubmissos*, Caruaru, PE, Brasil, Ano 6, v.6, nº 23, set/dez. 2023b. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/index.php/debatesinsubmissos/article/view/259768>. Acesso em 16 ago. 2024.

LE BRETON, David. *A sociologia do corpo*. Petrópolis: Vozes, 2007.

LISPECTOR, Clarice. *Para não esquecer*. Rio de Janeiro: Rocco, 2015.

LOVELUCK, Benjamin. Sociedade da informação, internet e mercado. In: *Redes, liberdades e controle: Uma genealogia política da internet*. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis: Vozes, 2018.

LYON, David. Cultura da vigilância: envolvimento, exposição e ética na modernidade digital. In: BRUNO, Fernanda *et al.* (Orgs). *Tecnopolíticas da vigilância: perspectivas da margem*. São Paulo: Boitempo, 2018. p. 151-179.

MBEMBE, Achille. Outras fitas: Descolonização, necropolítica e o futuro do mundo com Achille Mbembe. *A Fita*. 30 out. 2019. Disponível em: <<http://afita.com.br/outras-fitas-descolonizacao-necropolitica-e-o-futuro-do-mundo-com-achille-mbembe/>>. Acesso em: 8 nov. 2021.

MENDES, Claudio Lúcio. O corpo em Foucault: superfície de disciplinamento e governo. *Revista de Ciências Humanas*, Florianópolis, EDUFSC, n. 39, p. 167-181, abr. 2006.

MOROZOV, Evgeny. *Big Tech: a ascensão dos dados e a morte da política*. São Paulo: Ubu Editora, 2018.

ORBACH, Susie. *Fat is a feminist issue*. Nova Iorque: Arrow Books, 2016.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *Discurso e leitura*. 3 ed. Campinas: Ed. da Unicamp, 1996.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico*. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico*. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *Discurso e texto: formulação e circulação dos sentidos*. 2. ed. Campinas: Pontes, 2005.

ORLANDI, Eni Puccinelli. Análise de discurso. In: ORLANDI, Eni Puccinelli.; RODRIGUES, Suzy Lagazzi (Orgs.). *Discurso e textualidade*. Campinas, SP: Pontes, 2006.

ORLANDI, Eni Puccinelli. Historicidade, indivíduo e sociedade: o sujeito na contemporaneidade. *Anais do SEAD - Seminários de Estudos em Análise de Discurso*, 2007.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *Terra à vista: discurso do confronto: velho e novo mundo*. Campinas: Ed. da Unicamp, 2008.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *Análise de discurso: princípios e procedimentos*. 8. ed. Campinas: Pontes, 2009.

ORLANDI, Eni Puccinelli. Destruição e construção do sentido: um estudo da ironia. *Web-Revista DISCURSIVIDADE*. Campo Grande: CEPAD/UEMS, n. 9, p. 1-42, 2012a.

ORLANDI, Eni Puccinelli. Sentidos em fuga: efeitos da polissemia e do silêncio. *In: CARROZA, Guilherme; SANTOS, Mirian dos; SILVA, Telma Domingues (Orgs.). Sujeito, Sociedade, Sentidos*. Campinas: Editora RG, 2012b.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *Discurso em análise: sujeito, sentido, ideologia*. 2. ed. Campinas: Pontes, 2016.

ORLANDI, Eni Puccinelli. Ideologia e inconsciente. *In: ORLANDI, Eni Puccinelli. Eu, tu, Ele: discurso e real da história*. Campinas: Pontes, 2017.

ORLANDI, Eni Puccinelli. A Análise de discurso é possível? *Língua e Instrumentos Linguísticos*, Campinas, SP, n. 44, p. 138-156, jul./dez. 2019.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2020.

PARKINSON, Justin. Sarah Baartman: a chocante história da africana que virou atração de circo, *BBC Brasil*, 11 jan. 2016. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2016/01/160110_mulher_circo_africa_lab>. Acesso em: 9 nov. 2023.

PAUSÉ, Cat; PONTES, Nicole. FAT STUDIES: entrevista com Cat Pausé, *CAOS – Revista Eletrônica de Ciências Sociais*. João Pessoa, v. 1, n. 28, p. 95-100, jan./ jun. 2022.

PATZDORF, Danilo. *Artista-educa-dor: a somatopolítica neoliberal e a crise da sensibilidade do corpo ocidental(izado)*. 2022. Doutorado em Artes – Escola de Comunicações e Artes. Universidade de São Paulo – USP. São Paulo, SP, Brasil.

PAVEAU, Marie-Anne. *Análise do Discurso Digital: dicionário das formas e das práticas*. Campinas: Pontes, 2021.

PÊCHEUX, Michel. Análise Automática do Discurso (1969). Trad. Eni Orlandi. *In: GADET, Françoise; HAK, Tony. (Orgs.). Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. 3. ed. Campinas: Ed. da Unicamp, 1997.

PÊCHEUX, Michel. *O discurso: estrutura ou acontecimento*. 7. ed. Campinas, SP: Pontes, 2015a.

PÊCHEUX, Michel. *Papel da memória*. Trad. José Horta Nunes. 4. ed. Campinas: Pontes Editores, 2015b.

PÊCHEUX, Michel. *Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. Trad. Eni Orlandi. 2. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1995.

PÊCHEUX, Michel. Foi “propaganda” mesmo que você disse? Trad. Eni Puccinelli Orlandi. In: ORLANDI, Eni Puccinelli (Org.). *Análise de Discurso: Michel Pêcheux*. Textos selecionados. Campinas: Pontes, 2011. p. 73-92.

PESQUISA GORDA. Manifesta gorda. Grupo de Estudos Transdisciplinares das Corporalidades Gordas no Brasil (Coord.). Belo Horizonte, MG: Agência de Iniciativas Cidadãs, 2023. Disponível em: <<https://pesquisagordegp.wixsite.com/gordes/lead-collection>>. Acesso em: 15 ago. 2024.

PETER, Bianca Martins. *Colagens e silêncio: discursividades de uma pandemia no perfil de Instagram @reliquia.rum*. 2023. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, Campinas, SP. Disponível em: <<https://hdl.handle.net/20.500.12733/11671>>. Acesso em: 30 abr. 2024.

POULAIN, Jean-Pierre. *Sociologia da obesidade*. São Paulo: Senac, 2013.

ROCHA, Camilo. O livro que criou o termo ‘meritocracia’ é uma distopia. *Nexo*, 6 nov. 2017. Disponível em: <<https://www.nexojornal.com.br/expresso/2017/11/06/O-livro-que-criou-o-termo-%E2%80%98meritocracia%E2%80%99-%C3%A9-uma-distopia>>. Acesso em: 11 nov. 2021.

RODRÍGUEZ, Pablo Esteban. Espetáculo do Dividual: Tecnologias do eu e vigilância distribuída nas redes sociais. *Revista Eco-Pós*, v. 18, n. 2, p. 57–68, 2015. DOI: 10.29146/eco-pos.v18i2.2680. Disponível em: <https://revistaecopos.eco.ufrj.br/eco_pos/article/view/2680>. Acesso em: 25 abr. 2024.

SAFATLE, Vladimir; JUNIOR, Nelson da Silva; DUNKER, Christian. *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

SANDEL, Michael J. *A tirania do mérito: o que aconteceu com o bem comum?* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

SANT’ANNA, Denise Bernuzi de. *Corpos de passagem – Ensaio sobre a subjetividade contemporânea*. São Paulo: Estação Liberdade, 2001.

SANT’ANNA, Denise Bernuzi de. *Gordos, magros e obesos: uma história de peso no Brasil*. São Paulo: Estação Liberdade, 2016.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Quando acaba o século XX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

SHIFMAN, Limor. Uma biografia telegráfica de um encenqueiro conceitual. In: CHAGAS, Viktor (Org.). *A cultura dos memes: aspectos sociológicos e dimensões políticas de um fenômeno do mundo digital*. Salvador: EdUFBA, 2020. p. 72-77.

SIBILIA, Paula. *O homem pós-orgânico: a alquimia dos corpos e das almas à luz das tecnologias digitais*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2015.

SILVA, Mariza Vieira da. *História da alfabetização no Brasil: sentidos e sujeitos da escolarização*. Campinas: Editora da Unicamp, 2015.

SIMIONI, Néliane Catarina. Gorda, *Aluvião*, 30 jun. 2017. Disponível em: <<https://www.revistaaluviao.com.br/gorda/>>. Acesso em: 7 mai. 2024.

SIMIONI, Néliane Catarina. “Eu me nomeio rio”, *Youtube*, 25 mai. 2021. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=Q1pgMS3nJTk>>. Acesso em: 7 mai. 2024.

SMANIOTO, Sheyla. *Meu corpo ainda quente*. São Paulo: Nós, 2020.

SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

SRNICEK, Nick. *Platform capitalism*. Cambridge: Polity Press, 2017.

STRINGS, Sabrina. *Fearing the black body: the racial origins of fat phobia*. Nova Iorque: NYU Press, 2019a.

STRINGS, Sabrina. The racist origins of fatphobia, *Bust Magazine*, 10 out. 2019. Disponível em: <<https://bust.com/racist-origins-of-fatphobia/>>. Acesso em: 9 nov. 2023. 2019b.

TOVAR, Virgie. *Meu corpo, minhas medidas*. São Paulo: Primavera Editorial, 2018.

WOLF, Naomi. *O mito da beleza: como as imagens de beleza são usadas contra as mulheres*. 14. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Ventos, 2020.

VAN DIJCK, José. Datafication, dataism and dataveillance: Big Data between scientific paradigm and ideology. *Surveillance & Society*, v. 12, n. 2, 2014. p. 197-208. Disponível em: <<https://doi.org/10.24908/ss.v12i2.4776>>. Acesso em: 30 abr. 2024.

VUONG, Ocean. *Céu noturno crivado de balas*. Belo Horizonte: Editora Âyiné, 2021.

ZOPPI-FONTANA, Mónica; CESTARI, Mariana Jafet. Cara de empregada doméstica – Discursos sobre os corpos de mulheres negras no Brasil. *Revista Rua (Unicamp)*, v. 20, 2014, p. 167-185.

ZUAZO, Natalia. *Los dueños de internet*. Buenos Aires: Debate, 2018.

ZUBOFF, Shoshana. *The age of Surveillance Capitalism*. New York: Public Affairs, 2019.