
Branquitude e Visibilidade na *Boa Forma*¹

Julio César SANCHES²

Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ
Universidade Federal da Bahia, Salvador, BA

RESUMO

Qual é a mulher das capas da revista brasileira *Boa Forma*? Partindo de uma investigação baseada na ferramenta analítica interseccional, questionamos qual mulher é visibilizada na *Boa Forma* (1988-1998). O corpus analítico nos levou a considerar que a revista apresentou um processo de visibilidade do corpo da mulher branca, reproduzindo assimetrias e invisibilidades associadas à perspectiva racial e de classe, em nome da manutenção de privilégios simbólicos e materiais da branquitude.

PALAVRAS-CHAVE: branquitude; raça; gênero; visibilidade; revista *Boa Forma*.

Introdução

A revista brasileira *Boa Forma* foi uma das principais publicações do gênero saúde e bem-estar nas últimas três décadas. Criada em 1986 após o sucesso do suplemento intitulado “Guia da Boa Forma”, que constituía a antiga revista Saúde, publicada pela extinta editora Azul, a revista *Boa Forma* se tornou uma das publicações longevas do mercado editorial brasileiro, sendo descontinuada apenas no segundo semestre de 2018.

Em três décadas, a revista *Boa Forma* produziu um vasto conjunto de representações, imagens e discursos sobre o corpo e os modos de lidar com a corporeidade a partir do paradigma do cuidado com a aparência, sendo uma das porta-vozes da cultura *fitness* que se instalou no Brasil da década de 1980, fator que nos levou a considerar essa publicação como uma mídia especializada na categoria corpo e aparência.

Nos primeiros anos, a revista foi projetada para um público-leitor misto, contemplando homens e mulheres que se interessavam pelo universo do cuidado com o corpo e a aparência. Esse foi um momento da revista *Boa Forma* marcado pela busca de uma identidade editorial e de um público-leitor sólido.

As edições dos anos de 1988 e 1989, por exemplo, marcavam um investimento da revista em divulgar técnicas e práticas esportivas que agregavam ambos os sexos, mas

¹ Trabalho apresentado no GP - Estéticas, Políticas do corpo e Gêneros, XX Encontro dos Grupos de Pesquisas em Comunicação, evento componente do 43º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

² Doutorando em Comunicação e Cultura da Universidade Federal do Rio de Janeiro, professor substituto do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos da Universidade Federal da Bahia. Bolsista CAPES. sanches.julius@gmail.com.

que foi se transformando com o passar do tempo. Apesar de ser inicialmente uma revista baseada em técnicas e exercícios físicos de acompanhamento profissional, “curiosamente a revista adotava um padrão de capa não condizente com seu conteúdo, trazendo fotos de estrelas da televisão, nos moldes de uma revista feminina” (CASTRO, 2001, p. 71). É no início da década de 1990 que a revista aposta em questionários que pretendiam “conhecer o público-leitor da *Boa Forma*”, sendo um experimento importante para a segmentação que a revista vai consolidar no ano de 1994 - ano em que a revista ganha um perfil exclusivamente feminino.

A pesquisadora Maria Celeste Mira identificou que “dos leitores de *Boa Forma* [no início da década de 1990], 65% são mulheres e 35% homens. Dentre as mulheres, 66% têm entre 15 e 29 anos, idade a partir da qual o índice de penetração decresce lentamente” (MIRA, 2001, p. 186). As pesquisas apontavam que o público-leitor da revista *Boa Forma* era constituído majoritariamente por mulheres jovens, fator que transformou a revista em uma publicação feminina. Essa mudança no perfil editorial provocou uma consolidação da imagem da revista na cultura brasileira, sendo a *Boa Forma* identificada como uma das revistas femininas sobre cuidado com o corpo que “marcou uma época”.

A *Boa Forma* canalizou, majoritariamente, a sua produção discursiva e imagética em torno do corpo da mulher brasileira (seu público-alvo), apresentando incisivamente modelos de corporeidade e de controle dos hábitos e comportamentos que fossem compatíveis com os ímpetus da cultura *fitness*. A mulher presente nas páginas da revista *Boa Forma* guarda marcas de uma sociedade, cujas relações de gênero, raça, sexualidade, classe e território merecem ser investigadas.

Levando em consideração a existência de um processo de negociação simbólica fabricado na revista em torno do corpo da mulher, nos interessa compreender melhor que modelo de mulher é esse representado na revista *Boa Forma*, ou melhor, qual é o modelo de mulher que está em boa forma? Acreditamos que esse questionamento nos levará a adoção de uma ferramenta analítica interseccional (AKOTIRENE, 2019) para responder às dinâmicas de gênero, raça e classe que permeiam as representações da revista *Boa Forma*, pois assim compreenderemos melhor os processos de visibilidade de determinados corpos em detrimento da invisibilidade de outros. Realizaremos a análise das capas das edições publicadas entre os anos de 1988 e 1998, a partir do *corpus* retirado do acervo da Fundação Biblioteca Nacional.

O corpus analítico

Entre os anos de 1988 e 1998, foram analisadas 67 capas (sessenta e sete) da revista *Boa Forma*³. Essas capas trazem algumas regularidades em suas imagens e será a partir dessas regularidades que trabalharemos um método analítico que possa interpretar os elementos que constituem a intensa exposição de modelos imagéticos corporais. Buscamos, nesse sentido, os seguintes elementos nas imagens: identificar as marcas corporais do sujeito da imagem (gênero, cor, geração e classe social).

Identificamos que as mulheres da capa da *Boa Forma* são hegemonicamente brancas, cisgêneras⁴, heterossexuais, jovens e magras. Isto é, as outras possibilidades de ser mulher são relegadas ao espaço da invisibilidade, conforme os dados do gráfico a seguir:

GRÁFICO 01 - Dados da representatividade nas capas da Boa Forma (1988-1998)



FONTE: Revistas *Boa Forma* (1988-1998).

³ As edições da revista foram digitalizadas para compor o corpus da pesquisa de tese realizada no PPGCOM/UFRJ.

⁴ A formulação do conceito de cisgeneridade é fundamental nos debates dos transfeminismos contemporâneos. Por isso, destacamos que esse conceito está sendo “utilizado fundamentalmente para se pensarem formações corporais e identidades de gênero naturalizadas e idealizadas, é que se pretende caracterizar uma normatividade de gênero – a cismatividade, ou normatividade cisgênera – que exerce, através de variados dispositivos de poder interseccionalmente situados, efeitos colonizatórios sobre corpos, existências, vivências, identidades e identificações de gênero que, de diversas formas e em diferentes graus, não estejam em conformidade com os seus preceitos normativos” (VERGUEIRO, 2015, p. 43). Para aprofundamento, ver VERGUEIRO, Viviane. Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade. Dissertação de mestrado. Universidade Federal da Bahia (UFBA). Salvador, 2015.

Acreditamos que a análise do *corpus* deve levar em consideração a manifestação dos fenômenos na relação entre texto e contexto, como afirma Patrick Charaudeau (2011). Afinal, as produções textuais são carregadas pela cultura discursiva de sua época, tratando de evidenciar que os discursos não estão apartados das dinâmicas socioculturais e históricas, por isso só há discurso culturalmente localizado. Isto é, Patrick Charaudeau nos indica que:

O contexto situacional deve então ser levado em conta tanto quanto os demais para formar *corpus*. Evidentemente, nenhum *corpus* pode levar em conta a totalidade desses contextos, mas é considerando essa multiplicidade contextual que se poderá construir *corpus* de maneira racional (CHARAUDEAU, 2011, p. 8).

Diante da busca contextual que fala sobre o discurso presente nas capas da revista *Boa Forma*, produzimos um gráfico quantitativo com os dados que compõem o cenário daquilo que buscamos mapear. Esses números nos ajudaram a materializar e organizar uma percepção outrora espaça. O corpo majoritariamente visibilizado nas capas da *Boa Forma* passou a ter os marcadores de gênero, raça e geração bem definidos.

As edições de 1988 a 1998 demarcam uma presença feminina hegemônica nas capas da *Boa Forma*. Apesar de não ser uma revista feminina naquela época, as edições desse ano promovem uma intensa visibilidade do corpo feminino e uma invisibilidade do corpo masculino. Entretanto, a visibilidade forjada pela revista não se trata de evidenciar as figuras femininas em sua diversidade e pluralidade, mas sim da visibilidade do estabelecimento de um modelo de mulher.

Com o mapeamento das capas publicadas entre os anos de 1988 e 1998 chegamos a uma constatação: a representação forjada na década analisada demarcava um processo de visibilidade do corpo branco e uma invisibilidade do corpo negro e indígena, sendo que a visibilidade trazia não apenas uma dimensão racial, mas de gênero e classe também. Isso quer dizer que mulheres brancas das classes médias e altas foram visibilizadas, sendo as mulheres não-brancas (negras e indígenas) invisibilizada na revista.

A revista visibilizada as imagens de celebridades midiáticas, tais como atrizes, modelos e apresentadoras de TV. Essa constatação nos é importante porque traz determinados valores sociais que demarcam o lugar de privilégio do sujeito visibilizado na cultura midiática brasileira. Em um mosaico produzido com as imagens das capas que

compõem o nosso *corpus*, buscamos apresentar uma imagem representativa das marcações raciais que constituem as imagens da revista.

IMAGEM 1 - RECORTE DAS CAPAS DA *BOA FORMA* (1988-1998):



Mosaico com rosto das celebridades femininas nas capas da *Boa Forma* (1988-1998)
Fonte: Capas da Revista *Boa Forma*.

Ao identificarmos um apelo estético em torno da imagem da mulher branca, buscamos destacar também alguns processos de assimilação e/ou apagamento de corpos que borrariam as dicotomias raciais (branco x negro), cujos regimes de representação foram construídos a partir de um projeto de manutenção dos privilégios da branquitude, revelando também as dinâmicas que envolvem uma intercepção das marcações de raça, gênero e classe social.

Branquitude, embranquecimento e estilos de vida

As capas da *Boa Forma* dos anos de 1988 a 1998 nos indicam que a revista se constitui como uma mídia de visibilidade de corpos brancos, cujo regime de representação hegemônico demarca o processo de invisibilização de qualquer corpo não-branco (negro, indígena e outros). Entretanto, algumas personagens das capas analisadas nos despertam a atenção. Tratam-se da atriz Luiza Tomé (“caminhada urbana - no ritmo inquieto de

Luiza Tomé”, edição 34, ano 5) e da modelo Luiza Brunet (“Os exercícios pós-parto de uma top-model” edição 18, ano 3 e “Verão by Luiza Brunet” 42, ano 5), mulheres que apresentam características “mestiças”, mas que foram enquadradas como “morenas”.

IMAGEM 2 - CAPAS DA REVISTA *BOA FORMA*:



Fonte: *Revista Forma*.

A formulação da categoria “morena” pretende apagar as características negras e/ou indígenas que aparecem nos corpos mestiços. Logo, a figura da mulher morena cumpre o papel de descaracterização dos corpos que são frutos da mestiçagem. Ocorre que esse processo de apagamento forja também uma assimilação da “morenidade”, destacando que esses corpos possuem traços mais próximos de corpos brancos. E esse fenômeno de assimilação e apagamento da mestiçagem se dá, sobretudo, porque:

(...) a cor da pele no Brasil é colada e atrelada à imagem de raça produzida pela ciência moderna. Dentro dessa lógica, quanto mais escura a cor da pele de um indivíduo, mais perto da ideia de raça negra estereotipada e estigmatizada pelo racismo moderno ele está localizado, e quanto mais perto da cor de pele branca, mais *status* e privilégios ele ganha (SCHUCMAN; FACHIM, 2016, p. 184).

A morena, uma das figuras da mestiçagem brasileira - contígua à cabocla e à mulata, figura as capas da *Boa Forma* em sintonia com os valores estéticos e privilégios dados à branquitude. Priscila Elisabete da Silva, afirma que “a branquitude é um construto ideológico, no qual o branco se vê e classifica os não brancos a partir de seu ponto de vista” (SILVA, 2017, p. 27). Isto é, classificar as outras mulheres de morena demarca o lugar ideológico da branquitude, cujo exercício de poder “implica vantagens materiais e simbólicas aos brancos em detrimento dos não brancos” (SILVA, 2017, pp. 27-28). E isso

se concretiza, em nossa análise, quando identificamos a imagem atriz Patrícia França na *Boa Forma* (“A musa morena do verão”, ed. 78, ano 8, 1993), cujos traços fenotípicos mestiços e negros foram suavizados e apresentados como fruto de uma pele bronzeada. Nesse sentido, percebem-se determinadas assimilações de corpos “mestiços” que reforçam a hegemonia da branquitude, visto que em uma década apenas quatro capas foram estampadas por mulheres negras e a atriz Patrícia França é representada como “musa morena”.

IMAGEM 3 - CAPA DA REVISTA *BOA FORMA*:



Fonte: Revista *Boa Forma*, ed. 78, ano 8, 1993.

É significativo como as capas da revista *Boa Forma* da década de 1990 (assim como as da década de 1980) estimulam um olhar sobre o corpo da mulher branca de classe média/alta brasileira (e das mestiças que são assimiladas pela branquitude). É desse campo de visibilidade que determinadas permanências soltam aos nossos olhos. Trata-se, sobretudo, de um processo contínuo de apresentação de corpos marcadamente racializados e generificados como modelos universalizantes, cuja proposta deve cumprir o papel de homogeneizar as experiências em relação ao corpo e à imagem da mulher. Não se trata apenas de corpos de mulheres brancas, mas de mulheres brancas que indicam um determinado modelo de ser mulher - aquela que cuida de si mesma.

As capas da *Boa Forma* nos apresentam uma determinada radiografia da visibilidade do corpo na mídia brasileira das últimas décadas do século XX. Tratando de privilegiar ainda mais a hegemonia das imagens de corpos de pessoas brancas, a revista

endereça a esse público-leitor um conjunto de enunciados que visam destacar modos de vida baseados em práticas de cuidado com o corpo e saúde proporcionados pelo estilo de vida *fitness*. E esses estilos de vida produzem modelos de distinção social baseados, sobretudo, nos acessos a bens simbólicos e materiais que compõem a cultura *fitness*. Segundo Silvana Vilodre Goellner, a cultura *fitness* pode ser definida como:

um conjunto de dispositivos que opera em torno da construção de uma representação do corpo que conjuga como sinônimos, saúde e beleza, associando-as a termos representados como plenos de positivities, entre eles, bem-estar, “qualidade de vida” e “vida saudável” (GOELLNER, 2008, p. 247).

As dimensões raciais, de gênero e de classe social, se entrecruzam na fabricação dos estilos de vida *fitness* reproduzidos nas capas da revista *Boa Forma*. Corpos brancos, cis, heterossexuais de classes médias e altas das cidades do sudeste do Brasil são representados nas capas da revista, invisibilizando qualquer corporeidade ou subjetividade que não seja essa. Isso quer dizer, em outras palavras, que existe uma contradição dada no amplo processo de visibilidade de determinados corpos. Enquanto alguns são vistos, desejados, significados no ambiente social, outros são negligenciados, indesejados e esquecidos na dinâmica social. Afinal, “o que não é visível ou reconhecido não pode fazer parte de um projeto consciente com os outros, nem no plano pessoal nem no plano social. Consequentemente, quanto menos os fenômenos são visíveis, menos eles são reconhecíveis, reconhecidos e significantes” (SPURK, 2013, p. 334).

Levando em consideração que as dinâmicas étnico-raciais no Brasil do século XX são marcadas por práticas de branqueamento, assim como o desejo de genocídio da população negra, patrocinada do Estado e pelas elites econômicas e culturais, como apontou o intelectual Abdias do Nascimento (1978), devemos considerar a existência de um conjunto de conflitos que envolvem os marcadores raciais na formação da cultura brasileira.

Segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, a população brasileira em 1991 era constituída por 146.521.661 habitantes, sendo que 75.704.927 habitantes se autodeclaravam brancos, seguidos de 62.316.064 habitantes autodeclarados pardos e apenas 7.355.136 de habitantes que se consideravam pretos. Ou seja, a população brasileira no fim do século XX se considerava majoritariamente branca, apontando para um êxito nas ideologias racistas que povoaram as mentalidades na formação da nação,

pois “(...) o que se fazia essencial e indisputável era a necessidade de embranquecer o povo brasileiro por dentro e por fora” (NASCIMENTO, 1978, p.73).

Os dados do Censo populacional de 1991, assim como nas edições anteriores, refletem a permanência de uma lógica racista e “mostram um retrato fortemente distorcido da realidade, já que conhecemos as pressões sociais a que estão submetidos os negros no Brasil, coação capaz de produzir a subcultura que os leva a uma identificação com o branco” (NASCIMENTO, 1978, p. 74). E a mídia possui um importante papel nessa configuração identitária. Como foi analisado nas capas da *Boa Forma*, identificamos modos de assimilação da mestiçagem baseados na cor da pele como signo de distinção social capaz de aproximar o corpo mestiço de uma imagem compatível com a branquitude.

Neusa Santos Sousa conseguiu definir concretamente como o conceito de raça é correlato ao de classe social na cultura brasileira. Segundo a autora, “raça sempre foi definida no Brasil em termos de atributo compartilhado por um determinado grupo social, tendo em comum uma mesma graduação social, um mesmo contingente de prestígio e mesma bagagem de valores culturais” (SOUSA, 1983, p. 20). Portanto, raça e classe se entrecruzam na aquisição ou recusa de práticas, linguagens, gestos etc. que são capazes de delimitar o lugar do sujeito na estrutura social, rejeitando por horas o arquétipo da identidade negra em apelo as possibilidades ascender socialmente ao ser considerado branco. Em síntese, o branco no Brasil é o sujeito do privilégio de raça e de classe social, respondendo a dinâmicas de gênero que também podem privilegiadas, “diga-se de passagem, iniquidades de gênero nunca atingiram mulheres em intensidades e frequências análogas. Gênero inscreve o corpo racializados” (AKOTIRENE, 2019, p. 28). Parecer branco ou ser branco no Brasil garante uma possibilidade de acesso a bens simbólicos e materiais capazes de forjar rearranjos nas estruturas sociais - lembremos do lugar que os corpos mestiços ocupam nessa hierarquia de cor.

Não é por acaso que todos os estudos que tratam da problemática do branqueamento, aqui entendido como desejo de ser branco, manifestado pelo negro, associam-no ao desejo de ascensão social. Branqueamento e ascensão social aparecem como sinônimos quando relacionados ao negro. Parece-nos que isso decorre do fato de que essa sociedade de classes se considera, como um "mundo dos brancos" no qual o negro não deve penetrar (BENTO, 2002, p. 57).

Tomando a revista *Boa Forma* como objeto de nossa análise, fica evidenciado que a branquitude brasileira instrumentalizou uma sofisticada rede de práticas, discursos, imagens, representações e valores que circunscrevem as dinâmicas de distinção dos corpos. A estilização do corpo fitness, por exemplo, perpassa a mobilização de artefatos (roupas, cosméticos, etc.), acesso a locais (academias, clubes, competição, viagens, clínicas de reabilitação etc.), adoção de práticas (atividades físicas, esportes, dietas, terapias estéticas e cirurgias), além dos códigos culturais de classe que permitem esse estilo de vida (BOURDIEU, 1983).

Entendemos por estilos de vida um conjunto heterogêneo de práticas, valores, técnicas, enunciações, discursos, imagens e representações que, de algum modo, promovem a constituição de uma moral baseada no gosto. Necessariamente, esses estilos de vida são distribuídos em categorias que destacam as assimetrias sociais guardadas no âmago do gosto (belo x feio, alto x baixo, rico x pobre), visto que ele compreende as dimensões da percepção dos signos que constituem o estilo de vida (linguagem, roupa, gestos etc.), assim como a faculdade de julgamento dado pelo próprio gosto (erudito, popular, culto ou vulgar, por exemplo). Assim sendo, o estilo de vida promove uma constante conexão entre os signos que constituem o universo simbólico e material em que o sujeito emerge, destacando o caráter relacional da diferença. Ou seja, o julgamento de gosto é o resultado das lógicas de distinção promovidas pela estrutura dos estilos de vida.

É com Pierre Bourdieu (2015) que compreendemos que os estilos de vida constituem definições sociais identitárias capazes de convocar o sujeito a se posicionar em classes sociais (ou grupos), precisamente por constituírem lógicas de distinção através de determinados ordenamentos morais, simbólicos e materiais. Bourdieu considera que o princípio “gerador de práticas” e o “sistema de classificação” da estrutura dos estilos de vida está naquilo que ele classificou de *habitus*.

Na relação entre as duas capacidades que definem o *habitus*, ou seja, capacidade de produzir práticas e obra classificáveis, além da capacidade de diferenciar e de apreciar essas práticas e esses produtos (gosto), é que se constitui o *mundo social representado*, ou seja o *espaço dos estilos de vida* (BOURDIEU, 2015, p. 162) (grifos do autor).

Ao nos debruçarmos nas páginas da revista *Boa Forma*, identificamos um intenso apelo ao estilo de vida saudável. A *Boa Forma* evidencia que o cuidado com o corpo é um dos elementos constituintes do *habitus* proposto pela cultura *fitness* do século XX, sendo que as práticas de cuidado propostas pela publicação promovem não apenas o

entendimento de que atividades físicas e esportes são benéficas para a aparência física, mas que são práticas de cuidado com a saúde. É nesse quesito que a dimensão do saudável ganha espaço como signo que se associa ao corpo em constante movimento e perícia pessoal. O corpo saudável torna-se um marcador social de distinção. Assim sendo, nos cabe então realizarmos a pergunta retórica: onde está o corpo da mulher negra na revista *Boa Forma*? Ela está invisível diante da visibilidade contínua da branquitude.

O processo de invisibilidade do corpo da mulher negra na revista *Boa Forma* nos indica que esse corpo é desautorizado pelo privilégio da branquitude. Afinal, o pacto narcísico produzido pela branquitude brasileira constrói barreiras que visam impedir a ascensão e a visibilidade negra (BENTO, 2002). Esse processo de invisibilidade do corpo da mulher negra trata-se de um dos mecanismos da supremacia branca, isso porque “a supremacia branca é uma forma de hegemonia, ou seja, uma forma de dominação que é exercida não apenas pelo exercício bruto do poder, pela força pura, mas também pelo estabelecimento de mediações e pela formação de consensos ideológicos” (ALMEIDA, 2019, p. 75). A hegemonia da visibilidade do corpo da mulher branca na revista *Boa Forma* exprime o estabelecimento dos valores da supremacia branca no ambiente midiático brasileiro.

Considerações finais:

Como todo processo de visibilidade transborda num processo de invisibilidade (HAROCHE, 2013), podemos considerar que a exploração contínua da imagem da mulher branca nas mídias da supremacia branca constitui também o avesso da política de representação da mulher negra. Lélia Gonzales, sabiamente destacou o caráter racista da cultura brasileira - de ocultamento da violência simbólica sobre o corpo da mulher negra - tratando de falar sobre as formas de representar o corpo da mulher negra. A autora comenta:

Tem uma música antiga chamada “Nêga do cabelo duro” que mostra direitinho porque eles querem que o cabelo da gente fique bom, liso e mole, né? É por isso que dizem que a gente tem beiços em vez de lábios, fornalha em vez de nariz e cabelo ruim (porque é duro). E quando querem elogiar a gente dizem que a gente tem feições finas (e fino se opõe a grosso, né?). E tem gente que acredita tanto nisso que acaba usando creme prá clarear, esticando os cabelos, virando leidi e ficando com vergonha de ser preta. Pura besteira. Se bobear, a gente nem tem que se defender com os xingamentos que se referem

diretamente ao fato da gente ser preta. E a gente pode até dar um exemplo que põe os pintos nos is (GONZALES, 1984, p. 234).

As inúmeras representações negativas sobre o corpo da mulher negra produzem significados culturais de rebaixamento, desprezo e até mesmo abjeção. O marcador racial, nesse caso, fabrica modos de estereotipagem capazes de consolidar determinada fixidez sobre o que é a mulher negra. Afinal, o papel da estereotipagem é o de se apossar de determinadas características do sujeito com o intuito de reduzi-las a aspectos fundamentais da existência desse sujeito. Trata-se, sobretudo, de uma redução de traços que serão depois exagerados e simplificados como marcas essenciais do sujeito. É por isso que “a estereotipagem reduz, essencializa, naturaliza e fixa a ‘diferença’” (HALL, 2016, p. 191).

A mulher negra está presa na estereotipagem que nega a possibilidade de ser múltipla, de ser subjetivada em diferentes posições sociais, econômicas, políticas e históricas. Ela cumpre o papel de uma representação que dissimula a violência simbólica e material sofrida pela população negra, sendo uma baliza da política da representação que oculta e invisibiliza a presença negra na cultura nacional. Muniz Sodré diagnosticou sabiamente como a supremacia branca se estabeleceu no âmago da cultura brasileira:

Acontece que as elites brasileiras, sujeitos de um patrimônio civilizatório colonial, sempre tentaram pautar-se por padrões de identificação coletiva afinados com a Europa, o continente da civilização branca. A branquitude é o paradigma antropológico hegemônico, é como se a pele branca constituísse uma espécie de Ocidente absoluto (SODRÉ, 2010, p. 327).

A revista *Boa Forma*, ao falar de beleza, esporte, moda, cuidado com o corpo, estilo de vida saudável etc. destaca modos de enunciação biopolíticas destinados à branquitude brasileira. Ela exerce o papel de uma mídia da supremacia branca, capacitada para mobilizar imagens, discursos, representações e práticas que reiteram distinções sociais baseadas na lógica da estilização da vida. Isso nos leva a considerar que, ao mesmo tempo, a revista fabrica não apenas um modelo de governo de condutas para a branquitude, mas também uma história dos processos de assimilações de corpos mestiços e da invisibilidade social de outras marcações raciais, pois a caracterização da hegemonia desenvolvida pela supremacia branca escamoteia todas as disputas e contradições do campo social brasileiro, reservando-se apenas a tratar sobre uma nova ética do corpo branco de classe média e alta como baluartes de um marco civilizatório de fins do século XX.

REFERÊNCIAS

- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- BENTO, Maria Aparecida Silva. **Pactos narcísicos no racismo**: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público. Tese de doutorado. Universidade de São Paulo - USP. São Paulo, 2002.
- BOURDIEU, Pierre. **A Distinção**: crítica social do julgamento. Porto Alegre/RS: Zouk, 2015.
_____. Gostos de classe e estilos de vida. In ORTIZ, R. (org.) **Pierre Bourdieu**: sociologia. São Paulo: Ática, 1983. pp.82-121.
- CASTRO, Ana Lúcia. **Culto ao corpo e sociedade**: mídia, cultura de consumo e estilos de vida. Tese de Doutorado. Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP. Campinas/SP, 2001.
- CHARAUDEAU, Patrick. Dize-me qual é teu corpus, eu te direi qual é a tua problemática. **Revista Diadorim** / Revista de Estudos Linguísticos e Literários do Programa de Pós-Graduação em Letras Vernáculas da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Volume 10, dezembro 2011.
- GOELLNER, Silvana Vilodre. A cultura fitness e a estética do comedimento: as mulheres, seus corpos e aparências. In: STEVENS, Cristina; SWAIN, Tania Navarro. **A construção dos corpos**: perspectivas feministas. Florianópolis: Mulheres, 2008.
- GONZALES, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: **Revista Ciências Sociais Hoje**, Anpocs, 1984, pp. 223-244.
- HALL, S. **Cultura e representação**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; Apicuri, 2016.
- HAROCHE, Claudine. A invisibilidade proibida. In: AUBERT, N; _____. (orgs). *Tiránias da visibilidade*: o visível e o invisível nas sociedades contemporâneas. São Paulo: FAU-Unifesp, 2013. pp.85-110.
- MIRA, Maria Celeste. *O leitor e a banca de revista*: a segmentação da cultura no século XX. São Paulo: Olho d'água/Fapesp, 2001.
- NASCIMENTO, Abdias do. *O genocídio do negro brasileiro*: processo de um racismo mascarado. São Paulo: Paz e Terra, 1978.
- SCHUCMAN, L. V; FACHIM, F. L. A cor de Amanda: identificações familiares, mestiçagem e classificações raciais brasileiras. *Interfaces Brasil/Canadá*. Florianópolis/Pelotas/São Paulo, v. 16, n. 3, 2016, p. 182-205.
- SILVA, Priscila Elisabete. O conceito de branquitude: reflexões para o campo. In: **Branquitude**: Estudos sobre a identidade branca no Brasil. MULLER, Tânia Mara Pedroso; CARDOSO, Lourenço (Orgs.). Curitiba: Appris, 2017. pp. 19-32.
- SODRÉ, Muniz. Sobre a identidade brasileira. In: *IC - Revista Científica de Información y Comunicación*. 2010, 7, pp. 321-330.

SOUSA, Neusa Santos. *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

SPURK, J. Do reconhecimento à insignificância. In: AUBERT, N; HAROCHE, C. (orgs). *Tirantias da visibilidade: o visível e o invisível nas sociedades contemporâneas*. São Paulo: FAU-Unifesp, 2013. pp.333-342.