

NOTAS SOBRE O IMAGINÁRIO E O CONTROLE DAS INSTITUIÇÕES JURÍDICAS SOBRE O CORPO NO DIREITO BRASILEIRO

Paloma Abreu Monteiro
paloma.amonteiro@hotmail.com
<http://lattes.cnpq.br/8252395287420427>

O ensaio que ora se apresenta pretende provocar questionamentos em torno das relações estabelecidas entre as representações imagéticas do corpo e o universo jurídico, incitando a urgente necessidade de promover diálogos a respeito do contexto social contemporâneo da iconolatria – especialmente no que tange ao corpo – e como ela é/se manifesta nas instituições jurídicas, isto é, no Direito¹.

Importante aclarar que, ao falar do corpo no Direito, pretende-se deixar claro que a relação a ser observada se dá nos contornos das expressões corporais de dentro para fora, isto é, a transformação na imagem suportada e exposta no/pelo corpo e, a partir de então, como o Direito as significa, como as constrói sob a forma de signos sociais e lhe atribui valores distintos, assim estabelecendo conexões de pertença e o seu oposto, fundamental também na discussão do acesso à justiça.

Ao falar em expressões corporais sob a ótica do Direito brasileiro, este trabalho pretende lançar uma especial análise às tatuagens e às vestimentas – mas não somente –, isto é, como o ato de tatuar-se e/ou vestir-se de determinada maneira está inserido nas questões do ser e dever-ser de uma imagem jurídica tal.

Em um primeiro momento, deve-se pensar isoladamente em cada instituto, na lógica da assunção de que existem de fato. Portanto, a interrogação se constrói sobre a forma – não mais sobre a existência –, culminando para as consequências de tais significações no espaço jurídico e social: é a percepção do Direito enquanto elemento de

1 O uso de letra maiúscula tem a função de promover a diferenciação de sentido de tal palavra, de modo que, quando em letra maiúscula, refere-se, aqui, à instituição social; quando em letra minúscula, trabalha-se o sentido de, resumidamente, “prerrogativas e poderes do previstos em lei”.

aprisionamento do corpo e o convite a pensar nas formas que se vale para a efetivação dos modelos corporais desejados nesse *locus* e suas consequências sociais.

Dito isso, pensemos na relação entre o comportamento humano que promove diferentes formas de expressão e de desenvolvimento da personalidade em si mesmo, por meio do próprio corpo, e como as instituições jurídicas recebem os produtos dessas manifestações sustentadas pelo corpo de acordo com seus próprios parâmetros valorativos. É o ser e o dever-ser, a pertença e a segregação: com base no contexto histórico-social experimentado, observar o confronto entre o que o Direito pretende tutelar e como essa pretensão se desdobra de fato na sociedade, na promoção do acesso à justiça, a partir da percepção imagética da instituição sobre o corpo.

O que diz o corpo...

Para compreender o espaço ocupado pelo corpo na comunicação humana é preciso ter em mente que a essência das comunicações encontra-se, basicamente, em duas formas de linguagem: a verbal e a não-verbal.

O corpo ocupa, portanto, um lugar de destaque na linguagem não-verbal. Ele traduz tudo aquilo que não é verbalizado, funcionando como uma unidade única capaz de classificar, incluir e excluir, rejeitar e transformar, exibir e esconder, fundamental na percepção humana.

Nas lições do linguista suíço Ferdinand Saussure, “a linguagem é um produto que é assimilado passivamente pelo indivíduo (...) e o raciocínio aparece simplesmente para efeito de classificação” (SAUSSURE, 1916). É o que experimenta também a linguagem corporal.

É preciso entender o corpo como um suporte de signos sociais ao gerar pensamentos² e impressões diversas. O signo social é um signo de participação através do qual o indivíduo manifesta a sua identidade e pertença em um grupo e, ao mesmo tempo, reivindica e institui essa participação, exprimindo a organização da sociedade e as relações interindividuais. O indivíduo é, ele próprio, o veículo e a substância do signo: é, ao mesmo tempo, o significante e o significado.

De acordo com Peirce (1974), quando um signo se torna uma convenção, passa a ser um símbolo; se caracterizado por ser um mediador de participação humana, o consideramos um símbolo social ou um código cultural.

Ensina o sociólogo e antropólogo francês David Le Breton:

Do corpo nascem e se propagam as significações que fundamentam a existência individual e coletiva; ele é o eixo da relação com o mundo, o lugar e o tempo nos quais a existência toma forma através da fisionomia singular de um ator. Através do corpo, o homem apropria-se da substância de sua vida traduzindo-a para os outros, servindo-se dos sistemas simbólicos que compartilha com os membros da comunidade (LE BRETON, 2007, p.07).

Importante perceber que, ao se falar em expressões corporais, não se deve limitar o pensamento a gestos, expressões faciais e movimentos realizados com o corpo, mas ir além: o corpo por si só já constitui mensagem. Conseqüentemente, tudo aquilo que nele está representado, sejam suas formas, vestes, acessórios e transformações são também percebidos como comunicação. Ou seja, o corpo, mesmo quase imóvel, já constitui mensagem e expressão, seja por suas formas, tons e apresentação.

A posição destacada que se dá ao corpo e suas formas de expressão é própria do modelo especialmente ocidental de experimentar a presença humana no mundo. Em uma espécie de hierarquização sensorial, o mundo ocidental submete todos os demais sentidos ao império da visão. O filósofo e teórico cultural francês Paul Virilio classifica tal comportamento ao que ele chama de “hipertrofia da visão”, que pode ser compreendida

2 “Todo pensamento é igualmente social, pois o signo é produto da tradição e determina um programa de conduta para o futuro que tem por sujeito último a totalidade das mentes no fim da história” (SILVEIRA, 1985, p. 23-29).

através da atual multiplicação industrial de imagens, tal como um processo inflacionado, que por vezes acaba precarizando a percepção (VIRILIO, 1994).

Outro pesquisador especializado em comunicação e semiótica, o brasileiro Norval Baitello Jr., também trabalha tal questão (em suas palavras, “imagens que nos cercam, imagens que nos cegam”):

Vivemos a cultura da imagem e a crise da visibilidade. O que falar de uma era imagética? Definitivamente vivemos a era da iconofagia – imagens devoram imagens. Transformamos o corpo em alimento do mundo das imagens. (...) Nos tornamos ‘observador da observação’ (BAITELLO JR., 2006, pp. 12).

A partir de então, resta claro que não apenas gestos e olhares representam as expressões corporais que constituem a comunicação de que o corpo é capaz, mas o próprio corpo em si é apto a desempenhar tal função. Como uma “tela”, o corpo constitui um espaço que suporta inúmeras formas de modificações, sejam elas permanentes ou transitórias, voluntárias ou impostas.

Pois o corpo, mesmo remexido e revirado pelo avesso, minuciosamente perscrutado em seu exterior e interior, recortado e transformado em partes que vão viver em outros corpos, ou em receptáculo de muitos e múltiplos objetos/materiais que nele se incorporam, ou ainda sofrendo todo o tipo de mutilação/intervenção desejada ou imposta, parece guardar a possibilidade de ser um território de preservação do humano factível que esconde uma réstia de mistério sobre sua existência (SOARES, 2006, p. 02).

Entender que o corpo na contemporaneidade é mais do que o arauto da personalidade que o próprio indivíduo supõe construir é fundamental para aclarar o olhar a ser colocado sobre as transformações desempenhadas no próprio corpo. É trabalhar todo um corpo que, na concepção contemporânea, não está pronto, de modo que se faz urgente modificá-lo para que a noção do “eu” se edifique perante si mesmo e a sociedade em que se encontra.

Nesse sentido, explica Le Breton no prefácio da obra “Nu & Vestido”, da também antropóloga Miriam Goldemberg:

O corpo ocidental está em plena metamorfose. Não se trata mais de aceitá-lo tal como ele é, mas sim de corrigi-lo, transformá-lo e reconstruí-lo. O indivíduo contemporâneo busca em seu corpo uma verdade sobre si mesmo que a sociedade não consegue mais lhe proporcionar. Na falta de realizar-se em sua própria existência, este indivíduo procura hoje realizar-se através do seu corpo. Ao mudá-lo, ele busca transformar a sua relação com o mundo, multiplicando os seus personagens sociais (LE BRETON in. GOLDEMBERG; [et al.], 2002, prefácio).

Existe, porém, o momento em que a construção do ser e estar do indivíduo encontra obstáculos condicionados ao próprio *locus* social que ele deseja ocupar. Esses obstáculos apresentam-se – ora em moldes imperativos negativos, ora positivos – sob a forma de normas de conduta, padrões estéticos, vestimentas específicas, linguagens próprias e muitas outras. A questão é: e quando esse tipo da barreira se encontra em ordem de promoção e manutenção da justiça sob uma guarda de ordem pública (tutela da coletividade)?

Superando as discussões acerca da necessidade ou não de impor limites a tais transformações, até mesmo pela adoção da consciência de que o caráter de autonomia³ presente na essência de todo ser humano surge da sua própria razão de ser – anterior a qualquer ordem jurídica, principalmente –, parte-se agora para a observação de como o Direito percebe e influencia tais expressões; quais são essas expressões mais significativas na produção cultural do corpo nesse ambiente político específico; e relacioná-las ao acesso à justiça.

... E o que o “direito” tem desejado ouvir

A relação entre o Direito e o corpo-imagem dialoga intensamente com a sua natureza de instância de controle social que, ao longo de toda sua história, promoveu e

³ A concepção acerca da autonomia das vontades se relaciona diretamente com o surgimento das teorias liberais do século XIX, na compreensão de que o indivíduo é o soberano de si: seu corpo e sua mente não são objetos alienáveis ao Estado ou qualquer outra instituição de poder quando se percebe a natureza da autodeterminação coexistindo com a autorresponsabilidade.

propagou determinados perfis imagéticos rígidos, tanto para seus operadores, quanto para seus tutelados.

O lado pelo qual se observa tal relação é, aqui, manifesto, quase intuitivo: intrínseco ao modelo social construído no Brasil – no Ocidente... –, o Direito revela-se indispensável na promoção salutar do desenvolvimento da sociedade. No entanto, incita-se a pensar que, sendo sua existência justificada unicamente para promover controle social e acesso à justiça a essa própria sociedade em que se insere, em que momento a rigidez imagética quanto a um modelo corporal específico (como deve expressar-se) se propõe a viabilizar tal fim?

O interessante dessa abordagem é que a percepção de tais padrões se perfaz nitidamente aos olhos da sociedade, embora se instrumentalize de uma maneira muito velada. Isto é, embora não existam imperativos textualizados, codificados exprimindo explicitamente quais são esses padrões ou até mesmo diante de negativas das próprias instituições jurídicas – ainda que com relação à vestimenta seja mais comum encontrar normas e portarias que, por exemplo, proíbem o uso de bermudas no interior do fórum ou ainda prevejam o uso de toga pelos magistrados em determinadas situações –, habita no “consciente coletivo” a imagem do terno, das roupas sociais, do tabu das tatuagens diretamente ligada ao Direito.

Pensando na prática das tatuagens, cuja intervenção na própria pele de maneira permanente e dolorosa nasce simplesmente do arbítrio do indivíduo, aqui serão brevemente expostas algumas interpretações a respeito das suas possíveis significações em dois pontos de vista: do sujeito que carrega tal marca e dos olhares de terceiros a essa forma de expressão, buscando relacioná-los com o imaginário social e jurídico.

Sendo uma prática que integra a História da humanidade, com diversas pesquisas arqueológicas que registraram seus vestígios em sítios periodizados por volta de 700 mil a.C. e sua presença em rituais diversos de povos nativos da Polinésia, Filipinas, Indonésia e Nova Zelândia, assume-se que a inserção da tatuagem na cultura ocidental se deu a partir do momento em que as grandes expedições marítimas se encarregavam

de, num segundo plano, realizar um enorme tráfico de culturas e práticas sociais, integrando e expandindo costumes em uma troca/imposição de diferentes hábitos.

A partir de então, a tatuagem fora recebida, em especial a partir do século XIX, como “arte exótica”, depois como própria dos setores marginalizados à época (marinheiros, soldados, presidiários, meretrizes...), e por volta de 1967, “tribos urbanas – roqueiros, motoqueiros, *hippies* e, de maneira mais radical, os *punks* e os *skins* – foram apropriando-se desse imaginário, adotando a tatuagem como uma marca corporal através da qual ostentavam publicamente sua vontade de romperem com as regras sociais e de situarem-se deliberadamente à margem da própria sociedade” (PÉREZ, 2005, pp. 180), para enfim assumir, na contemporaneidade, um novo contexto social.

Importante ainda observar a prática da tatuagem enquanto marca punitiva no sistema prisional. Na Grécia clássica, os criminosos eram tatuados ou marcados por um instrumento de ferro em brasa que geravam marcas permanentes, chamadas de *stigma*. Tal marcação, sempre em locais visíveis, tinha como objetivo sinalizar eternamente a condição de criminoso, bem como de informar seu delito, sendo, portanto, uma marca de degradação, de sinalização de que aquele indivíduo, ao cometer um delito, transformara-se em um eterno criminoso, e não apenas em alguém que um dia cometeu um crime (SARANDY, 2006).

Na Rússia, até o governo de Catarina, a Grande, as marcações corporais com intenção de classificar os detentos no sistema penal se faziam em grande escala, aumentando e facilitando o controle oficial e também tecendo diferentes *status* no ambiente carcerário. De uma forma geral, recrutas e desertores também eram sujeitados às marcações corporais, de modo que os “alvos” seriam todos aqueles que resistiam, de alguma forma, ao poder controlador do Estado (SARANDY, 2006).

Ocorre que, em um dado momento, os próprios condenados passaram a realizar em si mesmos as tatuagens: elas atuavam de forma a criar identidades que organizavam a própria hierarquização elaborada pelos detentos no ambiente prisional, e também como uma forma de resistência ao controle que sofriam. Isto é, fazendo uso do método antes

utilizado por seus “algozes”, estes indivíduos invertiam a negatividade de sua estigmatização (ou mesmo se valiam dela), utilizando-a para seus próprios interesses - não mais se tratava de alienação social, mas de orgulho e pertencimento corporativo (SCHRADER, 2000).

Dessa forma, entre tantos enquadramentos sociais, um ponto é compartilhado: a busca pela individualização, pelo exercício da autonomia também se exerce através da própria pele. A noção da posse de si, sendo a pele um lugar de afirmação dessa posse, traduz, sob a forma de automarcação, que o corpo é espaço de confronto entre controle externo e autocontrole, em que o indivíduo emite a mensagem de que seu corpo não é alienável ao Estado, ainda que, contemporaneamente, o ato de tatuar-se possa vir também acompanhado de outras motivações, como arte, estética, crenças religiosas e afins (lembrando sempre que anterior à relação de transformação entre ética e estética encontra-se a noção da posse de si).

O caráter de resistência, então, continua, mas não mais diante de um sistema punitivo penal ou centralizado. No contexto histórico-social que estamos inseridos, em meio a diversas liberdades políticas e econômicas, as instâncias de controle possuem novas e variadas faces, sendo elas não apenas o Estado, mas o próprio mercado, instituições de poder públicas e privadas, e categorias elitizadas da sociedade, seja por exercerem influência social, política ou econômica.

Assumindo a prática da tatuagem como portadora de tal caráter, uma possível relação a ser feita com a ambigüidade presente no imaginário social quando inserida – ou rejeitada – no espaço jurídico torna-se fácil: essa não-identificação da tatuagem **visível** com a “imagem do Direito” se dá justamente por ela representar uma resistência às instâncias sociais controladoras presentes em nossa sociedade, como se demonstrasse, na pele, um desejo de autonomia contrário a um discurso valorativo de dominação ou sujeição a certos regramentos propostos por esses institutos. Segundo a interpretação de

Le Breton acerca dos estudos de Jean-Marie Brohm⁴, “toda a ordem política vai de encontro à ordem corporal. A análise leva à crítica do sistema político identificado com o capitalismo que impõe a dominação moral e material sobre os usos sociais do corpo e favorece a alienação”. Não se trata mais de uma marginalização em termos de criminalidade, mas sim em termos de exclusão social – ou de manter uma prática de inclusão própria, rígida e que em nada dialoga com a efetivação da jurisdição de fato.

Observemos, agora, como a vestimenta se coloca no contexto de expressão individual e social, e então refletir a respeito do seu produto cultural nas relações políticas.

Se já demonstrado o caráter comunicacional que o corpo possui, sendo ele o *locus* mais importante do indivíduo no sentido de ser, ao mesmo tempo, meio e mensagem, tudo aquilo que é colocado sobre ele também passa a possuir tal caráter, de modo que configura uma maneira extremamente expressiva do indivíduo “falar” o que é/deseja ser e, ainda, como terceiros o identificam. “[...] temos corpos e somos corpos, ou seja, o corpo configura-se no entorno do eu e simultaneamente é inseparável e inconfundível com o mesmo. [...] Os corpos humanos são corpos vestidos” (CASTRO, 2007, p.14).

A experiência da vestimenta está impregnada na própria experiência humana. Mesmo nativos indígenas de regiões isoladas do Brasil, se não fazem uso do que a sociedade contemporânea dos “homens brancos” entende como roupa, seus adereços, pinturas e penas são suas formas de revestir o corpo, transmitindo mensagens da mesma maneira que as demais comunidades humanas fazem com tecidos, couros e linhas.

Na contemporaneidade, essa experiência se relaciona fortemente com a crença na subjetividade revelada na imagem, na vestimenta. Nesse sentido, vestir-se constitui, ao mesmo tempo, um ato individual e social cujo objetivo é a construção de um estilo, de

4 BROHM, Jean-Marie. *Corps et politique*. Paris: Delarge, 1975. *Sociologie politique du sport*. Paris: Delarge, 1976. J-M. Brohm é moderador da revista *Quel corps?*, dentre os quais um dos objetivos é pensar a corporeidade e suas ligações com o político. *Quel corps?* deixou de ser publicada em 1997, após a derradeira diretriz de J-M. Brohm intitulada “*Autodissolution*”.

um modo único com o fim de se apresentar aos demais integrantes da sociedade. Modo esse que será definido com base em experimentações subjetivas, objetivamente inscritas na experiência social (CASTRO, 2007).

Como bem compreendeu Humberto Eco, no texto “O hábito fala pelo monge”:

A linguagem do vestuário, tal como a linguagem verbal, não serve apenas para transmitir certos significados, mediante certas formas significativas. Ela serve também para identificar posições ideológicas, segundo os significados transmitidos, e as formas significativas que foram escolhidas para transmiti-los (ECO, 1989, p.13).

Compreender a importância que a vestimenta possui no contexto social leva ao questionamento acerca das múltiplas funções que ela detém e o porquê, relacionando-a a questões estéticas e hierárquicas.

Na sociedade contemporânea, refém da imagem como capital, a função mais aparente da vestimenta é a de classificar, em especial estabelecendo juízos de valor como “poderoso”, “rico”, “competente” *versus* “humilde”, “pobre”, “incapaz” (ou seja, poder econômico lado a lado com capacidade e influência, numa interpretação carente de profundidade).

Dependendo da sua forma, a vestimenta atua como um classificador de indivíduos, de modo que a observação da maneira como determinada pessoa se veste gera uma interpretação da sua pertença, colocando-a em diferentes signos da sociedade, como grupo social, profissão, poder econômico, dentre outras categorias. A vestimenta diferencia, identifica, agrupa e desagrega.

"O traje manifesta o pertencer a uma sociedade caracterizada: clero, exército, marinha, magistratura, etc.. Tirá-lo é, de certa forma, renegar essa relação" (CHEVALIER; GHEERBRANT, 1991).

A partir de então, faz-se extremamente importante pensar o que pretende qualquer tipo de padronização das vestimentas.

A padronização possui um caráter não só de classificar indivíduos - conferindo-lhes diferentes *status* e níveis hierárquicos -, mas também configura-se como um meio eficaz de exercer controle e domesticar corpos e ações.

Variando o meio e a função, variam as vestimentas-padrão. Enquanto existem vestes que, já de início, são identificadas como uniformes por suas formas, como os macacões dos metalúrgicos, as fardas dos militares e os jalecos dos médicos o são, por assim dizer, existem aquelas vestimentas que, embora não sejam classificadas como “uniforme” no sentido literal⁵, exercem exatamente as mesmas funções: para o indivíduo que as utiliza, sua pretensão em demonstrar que pertence a um certo grupo e que detém certos “poderes/atribuições” aos demais (sua representação imagética); para a instituição por trás dessa representação, o domínio que deseja exercer.

No que se refere ao Direito, não é possível furtar-se ao que constitui sua vestimenta padrão: as imagens do terno⁶, gravata, toga e afins ocupa um espaço dominante na sua percepção social.

Ao se vestir de acordo com o perfil das pessoas que exercem a mesma profissão, o advogado estará se valendo de sinais que identificam sua função e correspondendo às possíveis expectativas dos clientes. No imaginário do cidadão comum e dos advogados, o modo de se vestir é um ponto muito forte na constituição da sua imagem como profissional respeitável.

Faz-se relevante pensar as inúmeras leituras que podemos fazer partindo do uso do traje um ato tão banal, mas que carrega mensagens sobre relações de poder entre diferentes indivíduos e categorias sociais. O uso predominante ou exclusivo do traje formal a exemplo acaba revelando o controle, embora de modo muito sutil, que vivemos sobre o que já é determinado como certo (ALEXANDRE, 2005, p.12).

Constantemente, tais referências sociais vem acompanhadas de outras interpretações: a associação feita entre o terno e o meio jurídico anda lado a lado com

5 “Uniforme [Do lat. *uniforme*.] Substantivo masculino. 6. Farda ou vestuário confeccionado segundo modelo oficial e comum, para uma corporação, classe, grupo de funcionários, etc.” (Novo Dicionário Aurélio - Século XXI).

6 Importante esclarecer que, neste trabalho, ao fazer referência ao termo “terno”, é preciso que estenda sua interpretação ao equivalente no vestuário feminino: na ausência de uma veste específica e única, tal qual o terno é para os homens, embora existam os populares *tailleurs*, deseja-se que brote no imaginário do leitor toda aquela vestimenta formal padronizada usada em larga escala pelas mulheres, como calças sociais, camisas de botão, sapatos fechados (muitas vezes com salto alto, contrariando a funcionalidade do caminhar) e saias cinturadas mais longas, por exemplo. Trata-se da palavra “terno” numa espécie de “viés *lato sensu*”.

noções de *status* privilegiado, competência, seriedade e demais juízos de valor nessa mesma linha - e se não geram essas interpretações, fatalmente são as leituras que os indivíduos no uso de tais vestimentas desejam ter.

Ora, se o ato de vestir-se é tão próprio do ser humano, tão originário – e necessário – na constituição de suas relações sociais, qual seria então o viés de aprisionamento do corpo responsável pelas indagações feitas no início deste ensaio? Não seria oriundo do próprio homem, portanto presente de forma inseparável daquilo que ele constrói – no caso, o Direito?

Pela reconstrução do ver

Acontece que a reflexão, aqui, aponta não para a extinção de referências sociais edificadas nas formas de vestir-se ou trabalhar a própria pele nas instituições jurídicas – algo da ordem do impossível ou improvável –, mas sim na **forma** como elas se perfizeram e se perpetuam no plano do imaginário e do real no Direito brasileiro.

Para sustentar uma imagem que eleve um grupo de indivíduos a um *status* de manutenção de superioridade, são necessários certos vetores de efetivação. Para trazê-los a um nível de promoção de igualdades, outros. Redundante dizer que tais vetores são opostos entre si.

Uma vestimenta padronizada cujos vieses de representação imagética sejam o de produzir noções de formalidade e privilégios, cujo diálogo assim se viabiliza por conta do contexto econômico e do próprio monopólio do saber jurídico⁷ experimentados no Brasil, certamente a figura do terno, toga e afins não deveriam suscitar a referência mais coerente, mais imediata e irrefletida de Direito como ocorre na sociedade.

7 A respeito do monopólio do saber jurídico, importante e interessante ler a obra “Direito, Política e Magistratura” do jurista argentino Carlos Maria Cárcova (1996, Editora LTr).

O desafio consiste em ressignificar tais camadas de sentido internalizadas pela prática social nas instituições jurídicas para que enfim se possa ver e **promover** seu fim: o acesso à justiça. É afastar a opacidade do Direito, desconstruindo por completo seus instrumentos de aprisionamento que obstaculizam esse acesso, essa efetividade na jurisdição (toda a rigidez fortemente focada na imagem; a vestimenta padronizada em caráter de superioridade frente ao “cidadão comum”; a linguagem codificada, propositalmente mantida terminologicamente difícil e técnica; e outros tantos).

Discutir tais relações políticas no espaço em questão é urgente. O dever-ser da imagem jurídica que está sedimentado no imaginário social está diretamente relacionado com a realidade vivenciada pela sociedade na efetivação e conhecimento de seus direitos e deveres – uma noção empobrecida e opaca. A imagem que se tem é produto e produz: a manutenção de relações desproporcionais assumiu um viés que se tem como próprio do Direito, mas não deveria, de modo que reforça na sua insistente existência um distanciamento incompatível com a razão de ser do mesmo.

Essa é a função destas notas. Chamar a atenção para o que realmente deve ser inserido na produção cultural e política de corpos e Direito, conseqüentemente na [re]construção de uma imagem que se aproxime do propósito da instituição jurídica, e não mais afastar, em uma espécie de cercadinho infantil cujas regras são ditadas pela vaidade, manutenção da desigualdade e falsas crenças de superioridade. O Direito é para ser instrumentalizado por alguns – através da formação especializada, do estudo, da pesquisa acadêmica, da ética profissional, do diálogo –, de modo a ser viabilizado para todos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

*Artigos:

ECO, Umberto. O hábito fala pelo monge. In: *Psicologia do Vestir*. 3ª ed. Lisboa: Assírio e Alvim, 1989, p. 3-20.

PÉREZ, Andrea Lissett. A identidade à flor da pele - Etnografia da prática da tatuagem na contemporaneidade. Revista Mana (PPGAS - UFRJ). Rio de Janeiro, vol. 12, n. 01, out., 2005.

SILVEIRA, L. F. B.. O caráter dialógico e social do signo e do pensamento em Peirce. Trans/Form/Ação. São Paulo, v. 11, p. 23-29, 1985.

***Teses:**

ALEXANDRE, Susana Romélia. A roupa formal como padrão de identidade na constituição da aparência do advogado. 78 f. Tese. (Especialização em Políticas Públicas). Programa de Pós-Graduação do Centro de Ciências da Educação, Universidade do Estado de Santa Catarina. Florianópolis, 2005.

SARANDY, Andréa Barbosa Osório. O gênero da tatuagem: continuidades e novos usos relativos à prática na cidade do Rio de Janeiro. 253 f. Tese (Doutorado em Antropologia). Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2006.

***Livros:**

BAITELLO JR., NORVAL. A era da iconofagia. Ensaios de comunicação e cultura. S. Paulo: Hacker, 2005.

BORDIEU, Pierre. *La distinction: critique sociale du jugement*. 3ª ed. Paris: Calmann-Lévy, 1992.

BROHM, Jean-Marie. *Corps et politique*. 1ª Ed. Paris: Delarge, 1975.

CASTRO, Ana Lúcia de. Culto ao corpo e sociedade: mídia, estilos de vida e cultura de consumo. 2ª ed. São Paulo: Annabume FAPESP, 2007.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. Dicionário de Símbolos - Mitos, Sonhos, Costumes, Gestos, Formas, Figuras, Cores, Números. 5ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1991.

GOLDEMBERG, Miriam et al. Nu & Vestido: dez antropólogos revelam a cultura do corpo carioca. Rio de Janeiro: Record, 2002.

LE BRETON, David. A sociologia do corpo/*La sociologie du corps*. 2ª Ed. Tradução de Sônia M.S. Fuhrmann. Petrópolis: Vozes, 2007.

PEIRCE, Charles Sanders. HARTSHORNE, C. & WEISS, P., eds. Collected papers of Charles Sanders Peirce. Cambridge, Mass., The Belknap Press of Harvard University Press, 1974. v.1 - 6.

SAUSSURE, Ferdinand de. Curso de Lingüística Geral. 30ª Ed. São Paulo: Cultrix, 2002. (http://www.revel.inf.br/site2007/ed_especial_list.php?id=13)

SOARES, Carmen Lúcia (org.). Corpo e História. 3ª ed. São Paulo: Autores Associados, 2006.

VIRILIO, Paul. A máquina da visão. 1ª Ed. Rio de Janeiro: José Olimpio, 1994.

***Capítulo de livro:**

SCHRADER, A. M.. Branding the other/tattooing the SeLO: inscription among convicts in Russia and the Soviet Union. In: CAPLAN, Jane (ed.). Written on the Body: the tattoo in european and american history. New Jersey: Princeton, 2000.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CÁRCOVA, Carlos Maria. Direito, política e magistratura. São Paulo: LTR, 1996.

GOLDEMBERG, Miriam. O corpo como capital: para compreender a cultura brasileira. Arquivos em Movimento - EEFD/UFRJ, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 2, jul./dez. 2006.

GOFFMAN, Erving. Estigma. Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988.

SINHORETTO, J. . Corpos do poder: operadores jurídicos na periferia de São Paulo. Sociologias (UFRGS). Rio Grande do Sul, v. 6, p. 136-161, 2005.

SOBRE A AUTORA

Possui graduação em Direito pela Universidade Federal Fluminense (2012). Tem experiência na área de Direito, com interesse em Antropologia Jurídica. Recém admitida no Programa de Pós-Graduação *stricto sensu* em Direito Constitucional da Universidade Federal Fluminense.