

Marina Seibert Cezar

Moda e Gênero

corpo político, cultura material e convenções
na construção da aparência



Associação Pró-Ensino Superior em Novo Hamburgo - ASPEUR
Universidade Feevale

Moda e Gênero: corpo político, cultura material e convenções na construção da aparência

AUTORA
Marina Seibert Cezar



Novo Hamburgo - Rio Grande do Sul - Brasil
2019



EXPEDIENTE

PRESIDENTE DA ASPEUR

Roberto Cardoso

REITOR DA UNIVERSIDADE FEEVALE

Cleber Prodanov

PRÓ-REITORA DE ENSINO

Angelita Renck Gerhardt

PRÓ-REITOR DE INOVAÇÃO

João Alcione Sganderla Figueiredo

EDITORA FEEVALE

Adriana Christ Kuczynski (Design editorial)

Mauricio Barth (Coordenação)

Tiago de Souza Bergenthal (Revisão textual)

CAPA E PROPOSTA VISUAL

Aline Daka (Ilustração capa)

Camila Averbeck (Ilustração do retrato da autora)

Henrique Bittencourt Almeida (Design editorial e ilustrações internas)

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)

Universidade Feevale, RS, Brasil

Bibliotecária responsável: Janice Moser Corrêa – CRB 10/2315

Cezar, Marina Seibert.

Moda e gênero [recurso eletrônico] : corpo político, cultura material e convenções na construção da aparência / Marina Seibert Cezar. – Novo Hamburgo : Feevale, 2019.

Dados eletrônicos (1 arquivo : 2 mb).

Sistema requerido: Adobe Acrobat Reader.

Modo de acesso: <www.feevale.br/editora>

Inclui bibliografia.

ISBN 978-85-7717-236-8

1. Moda. 2. Gênero. 3. Cultura. 4. Aparência. I. Título.

CDU 391:316

© **Editora Feevale** – TODOS OS DIREITOS RESERVADOS - É proibida a reprodução total ou parcial de qualquer forma ou por qualquer meio. A violação dos direitos do autor (Lei n.º 9.610/98) é crime estabelecido pelo artigo 184 do Código Penal.

Universidade Feevale

Câmpus I: Av. Dr. Maurício Cardoso, 510 - CEP 93510-235 - Hamburgo Velho

Câmpus II: ERS 239, 2755 - CEP 93525-075 - Vila Nova

Fone: (51) 3586.8800 - Homepage: www.feevale.br

Novo Hamburgo/RS - Brasil



MARINA SEIBERT CEZAR

Graduada em Tecnologia em Moda e Estilo (UCS/RS), especialista em Cultura de Moda (Anhembi Morumbi/SP), mestre em Moda, Cultura e Arte (SENAC/SP), doutora em Ciências Sociais, na área de concentração Políticas e Práticas Sociais, pela linha de pesquisa Identidades e Sociabilidades (Unisinos/RS), e pós-graduanda em Neurociências e Comportamento (PUC/RS). Fez cursos de curta duração sobre criatividade (AUB – Arts University Bournemouth). Autora também do livro *Moda e Religião: Códigos Estéticos da Devoção*. Leciona em universidades pela graduação e pós, com enfoque em cultura material, noções de ética na moda e tendências de comportamento. É uma das cinco docentes representantes do Teaching and Learning in Higher Education (programa internacional desenvolvido pela Universidade da Finlândia, em parceria com a Ânima Educação, que capacita professores do Brasil em competências pedagógicas pelos métodos finlandeses de educação). É vinculada ao Curso de Moda da Universidade Feevale desde 2003, com atuações em projetos comunitários e temáticas sobre direitos humanos e educação ambiental.

AGRADECIMENTOS

Meu mais sincero agradecimento para todas que me proporcionaram insubstituíveis relatos através das incursões em campo. Em especial à Cris e à Cléo.

Minha vibração de amor vai também para todas aquelas pessoas carregadas de ódio gratuito com quem tive a oportunidade de ouvir ou ler suas opiniões fundamentadas em preconceitos sobre os temas aqui abordados, pois me deram excelentes insights.

“Todos nós passamos por essa primeira mesa de operação performativa: ‘é uma menina!’ ou ‘é um menino!’ O nome próprio e seu caráter de moeda de troca tornarão efetiva a reiteração constante dessa interpelação performativa. Mas o processo não para aí. Seus efeitos delimitam os órgãos e suas funções, sua utilização ‘normal’ ou ‘perversa’. A interpelação não é só performativa. Seus efeitos são prostéticos: faz corpos”.

(PRECIADO, 2014, p. 130)

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO **8**

1 **DIMENSÕES SOCIAIS DA MODA** **11**

O vestuário e seus signos **16**

Identidade atravessada pelo consumo **23**

2 **O GÊNERO NA HISTÓRIA DA MODA** **31**

Do século XIV até a tendência da moda sem gênero **38**

3 **APARÊNCIA EM CONSTRUÇÃO** **57**

Corpo adestrado **62**

A fabricação do feminino **67**

Apropriação do próprio corpo **78**

4 **CONVENÇÕES DE GÊNERO** **81**

Para além: leituras antropológicas **91**

Relação de poder **97**

Identidades periféricas e direitos **103**

Padrão de corpos e cultura de massa **135**

FECHANDO O ARMÁRIO **153**

REFERÊNCIAS **155**

APRESENTAÇÃO

Fundamentado pelo campo dos estudos de gênero, este livro investiga a relação com a moda, através da perspectiva da transgeneridade, orientado especialmente pelo apelo midiático. Instigada pelo lugar da aparência construída por meio do uso de signos estéticos, a minha inquietude teórica é posta na noção do corpo em permanente negociação com modelos estabelecidos, conforme o sexo designado ao sujeito no seu nascimento. Portanto, proponho criar um panorama da inserção do corpo e sua identidade relacional a partir das experiências vestimentares, estas, orientadas pelas instâncias da cultura material. Este estudo também focaliza se tais sujeitos dados como masculinos, que transitam nas dimensões de gênero pela estetização pessoal através de recursos de enfeites que são convencionados ao universo das mulheres, projetam um arquétipo feminino para a sua produção visual.

Diante disso, a minha proposta é refletir sobre a utilização das ferramentas comunicacionais do sistema de moda, dentre elas, a desestabilidade das convenções de gênero, possibilitando a expressão visual dentro de um espaço social. E dessa forma, teorizar a noção do travestimento em pessoas atribuídas ao nascimento como masculinas, que se apropriam de adereços considerados pertinentes ao universo feminino, resultando em um importante elemento de expressão. Em paralelo, tenho como tema central, o corpo na esfera de disputas e visto como uma materialização de relevância política que rompe com o juízo dominante, o qual entende que a estrutura corporal deva seguir o seu destino anatômico. Para isso, atrela-se a moda a outros campos das experiências, permitindo discussões contemporâneas entre gênero, identidade, cultura, estética, antropologia do consumo, enfim, que remete a uma pluralidade um tanto quanto complexa. Tudo isso é relacionado ao uso da roupa como uma interlocutora que questiona as convenções de gênero, estas, conceituadas a partir dos saberes de Hoggart (1973), pela relação da experiência com os arquétipos.

É curioso pensar sobre como se dá a utilização dos ornamentos corporais pelos transgêneros e sobre até que ponto esse uso interfere nas dimensões de identidade de gênero. Outra ponderação a se acrescentar para a problematização remete aos conflitos que uma crossdresser, por exemplo, tenciona, levando em conta as expectativas de cunho sexuais ensinadas no espaço cultural. É possível, com isso, interrogar se a utilização de determinados elementos

“...este livro investiga a relação com a moda, através da perspectiva da transgeneridade, orientado especialmente pelo apelo midiático.”



visuais dados pelo sistema de moda ao travestimento objetiva uma aproximação do que é culturalmente considerado como a representação da figura da mulher. Opta-se por recursos estéticos como estratégias para talvez afinar esse processo de identidade, na busca de algum reconhecimento que ultrapasse os atributos biológicos. Tudo permite supor que o desejo de 'ser' é muito mais do que 'ter', ou seja, os objetos tratados como de uso feminino são desejados por elas, mas não pela sua funcionalidade. Antes de tudo, pelo aspecto simbólico que auxilia na legitimação do 'ser mulher'. O consumo, assim, transforma-se em evidências dessa afirmação e, nesse debate, o ato de travestir sugere uma mudança não só externa, mas também interna, a saber, no autoconhecimento. Outro ponto de partida é questionar se elas invariavelmente lidam com tensões por decorrência da aparência criada, já que provoca a noção de um corpo inteligível. Disso, parece nascer um grande dilema pessoal, pois, na condição de mulher, elas se sentem mais satisfeitas, porém rejeitadas no âmbito público. Já na figura de homem, estão frustrados com sua imagem, porém são aceitos na sociedade. Há, com isso, um confronto para pensar de que maneira esse funcionamento ocorre quando alguém estaria em desacordo com sua concepção sexual fisiológica.

Tudo permite supor que o desejo de 'ser' é muito mais do que 'ter', ou seja, os objetos tratados como de uso feminino são desejados por elas, mas não pela sua funcionalidade. Antes de tudo, pelo aspecto simbólico que auxilia na legitimação do 'ser mulher'.

O ato de 'se montar', conforme o termo êmico para significar quando a pessoa está produzida com elementos ornamentais do sexo considerado o seu oposto pelo sistema de oposição, garante uma performance que será diferente das suas propriedades anatômicas. Mesmo podendo não ser permanentes e públicos, os recursos visuais femininos são trazidos para a anatomia que demarca, mas rompe com a diferença sexual pela concepção binária. De mesmo modo, são transferidos os estigmas. Sendo assim, a prática pode servir como ponto de conexão entre a aparência, o vestuário, o desejo, a sexualidade, o corpo e as demais dimensões do indivíduo.

Na linha de abordagem, a finalidade é analisar o modo de adoção desses elementos estéticos em transgêneros, nas suas dimensões de identidade de gênero por meio da construção da imagem pessoal. Dessa essência teórica, desmembra-se uma espinha dorsal de pesquisa. Um dos pontos de conexão é fazer um levantamento histórico, articulando as imposições da moda pelo campo do gênero, para depois compreender os significados da construção identitária pela perspectiva trans. Ainda, objetiva identificar o lugar que o vestuário ocupa nesse processo, e reconhecer como o corpo se torna o principal interlocutor desse diálogo. Por fim, analiso as tensões e rupturas sociais advindas dessa experiência identitária, fundamentadas por convenções fixadas pelo binarismo sexual, e busco esclarecer

quais são suas representatividades na esfera pública e privada.

Partindo dessas interrogações sobre o gerenciamento das ornamentações como evidências que vão interferir nas relações sociais, é que se inicia a revisão teórica. Os textos visam pontuar a dimensão do sistema de moda pelas narrativas visuais e pela lógica do consumo como produto dessa engrenagem identitária. Ainda nesse espaço, pretendo que a indumentária seja entendida mediante diferentes significados, graças às perspectivas de uso. Além disso, há as ramificações complementares que possibilitam uma reflexão sobre o uso de elementos visuais sobre o corpo e acerca de como que essa prática pode ser vista como um fenômeno societal.

Somados a isso, há os registros e análises das informações retiradas pelo método de observação participante, que foram sendo costurados junto com o levantamento teórico, no qual a escolha do campo de análise se delimitou a pessoas nascidas com o órgão genital masculino, mas cuja identidade de gênero se assume como feminina. Foi nesse ensaio prático, iniciado por mim em 2012, quando ainda era publicamente pouco debatido sobre isso, que houve a certeza da importância de adotar as designações de gênero autoatribuídas pelas interlocutoras, como um sinal de respeito, ao passo que é utilizada a conjugação feminina entre elas. Também é incontestável que o contrário é entendido como uma ofensa, seja esta propositada ou não intencional – mesmo sentimento descrito por Kulick (2008) durante a sua imersão.

Como acréscimo, esta pesquisa também segue os métodos de Bourdieu (2003), quando postula que o investigador deve permitir se colocar em um real cenário de problematização, em que, na escuta orientada, tudo deve ser compreendido como um sinônimo de novidade para identificar e manter o encantamento científico. Nessa mesma linha de raciocínio, é importante a conscientização de variáveis que exigem flexibilidade, por um motivo simples: esta obra tem como objeto de estudo: pessoas. E é também por isso que atento para o fato de que o convívio real reforçou um dos pontos interessantes deste tipo de verificação, que traz a surpresa de certos dados, fugindo de respostas garantidas para perguntas já preestabelecidas.

Ademais, convergindo com os princípios da moda e suas subjetividades com os estudos queer, e entendendo que a roupa se situa como uma das fontes principais de expressão do indivíduo, vê-se, nesta pesquisa, uma possibilidade de intercambiar universos teóricos vistos inicialmente de formas tão distantes, quando, na realidade, são bastante próximos, já que um se utiliza do outro para manifestar-se como um discurso narrativo visual. Além disso, as reflexões aqui geradas alimentarão a construção multidisciplinar teórica por meio de uma inserção abrangente, possibilitando ampliar ainda mais as discussões, já que podem se relacionar a outras áreas do conhecimento.

Desejo a todxs, uma excelente inquietação.



capítulo

1

DIMENSÕES
SOCIAIS DA
MODA

Para dar início à reflexão proposta, é primordial colocar em pauta a compreensão sobre o termo ‘moda’ no domínio das ciências sociais. Muito mais do que meros produtos de estética passageira, a esfera dessa palavra contempla uma forma de comunicação. A partir do momento em que esta passa a ser vista como um manifesto de expressão, então, torna-se um campo fértil para negociação entre os sujeitos inseridos em um contexto cultural. Essa conotação sugere uma amplitude nos estudos sobre o entendimento do indivíduo e suas relações sociais, pois é carregada de simbolismo e trata-se de um conceito amplo e de inúmeras vertentes que, por fim, define uma multiplicidade de existências. Ao resgatar o amplo e escorregadio significado dessa palavra, o desafio é trabalhá-la no seu sentido discursivo de expressão maior, que traduz um acontecimento social de mudanças temporais na maneira do trajar sob a influência do meio.

Nesse âmbito de discussão, Santaella (2004, p. 115) sintetiza: “Poucos fenômenos exibem, tanto quanto a moda, o entrelaçamento indissolúvel das esferas do econômico, social, cultural, organizacional, técnico e estético”. Ao mostrá-la como um complexo fenômeno passível de transitar nas áreas de estudo das humanidades, a autora, para tanto, conta com o viés da arte, os atributos de classe e as separações de sexo. Ela sugere que nenhuma outra experiência pode ser mais eficaz para servir de testemunho das vontades, e que desperta, ao mesmo tempo, fascínio e alienação. Filha preferida do capitalismo, a moda transfere uma estreita e invariável relação com a aparência, já que é um traço permanente e sempre remodelada pela cultura. Instrumento de integração, esse sistema também antecipa uma série de narrativas advindas de um conjunto entrelaçado pela lógica do impulso, direcionando, inclusive, requisitos corporais de uma época e de um local. Nesse fluxo subversivo de superação da manutenção do desejo, o importante é a recusa do antigo para dar passagem ao que é mais novo e, conseqüentemente, ao melhor. Os princípios de renovação permanente têm bases nas classes sociais, ocorrendo um ciclo nervoso e incessante de criação, imitação e renovação toda vez em que há a perda da posição privilegiada pelos objetos de distinções. A moda nasceu desse propósito e até hoje não se desvinculou por completo dessa estrutura. Nesse sentido, ela trabalha nos dois âmbitos: tanto para evidenciar as diferenciações quanto para negá-las.

“...é primordial colocar em pauta a compreensão sobre o termo ‘moda’ no domínio das ciências sociais. Muito mais do que meros produtos de estética passageira, a esfera dessa palavra contempla uma forma de comunicação.”



Ao desvincular a ideia da moda de um único significado replicado no consenso geral, restrito à banalidade de estilos efêmeros de consumo, e ao compreendê-la de forma mais plural como um manifesto social, é possível perceber, então, que ela assume distintas formas de expressão. Assim, conquista o poder subjetivo de se afirmar em inúmeros espaços onde opera a visualidade e ainda transita com propriedade e sem barreiras nessas variáveis. É a forma mais visível de consumo e talvez por isso seja a forma que mais fielmente reproduz as condições de pertencimento do sujeito. Ciclo constante de transitoriedade de gostos para garantir a diferenciação na vida urbana, esse fenômeno concede a maior produção simbólica que pode expressar na relação sujeito-objeto.

“Ao desvincular a ideia da moda de um único significado replicado no consenso geral, restrito à banalidade de estilos efêmeros de consumo, e ao compreendê-la de forma mais plural como um manifesto social, é possível perceber, então, que ela assume distintas formas de expressão.”

Mas então, vale refletir por que a moda é ainda pouco explorada nas áreas humanas, já que ela é um complexo acontecimento que tem como ferramenta a exibição dos sujeitos inseridos em uma sociedade. Algo tão próprio da cultura e, ao mesmo tempo, tão martirizada como sinônimo de frivolidade – embora talvez o cerne da questão esteja exatamente aqui. O excesso de familiarização dificulta enxergar sua potencial significância, pois “ela é tão integrante do nosso cotidiano que acabamos por não mais pensar nela, e, em todo caso, por não pensar em fazer dela a esfera de uma reflexão filosófica, sociológica ou psicológica de qualquer amplitude”, sugere Monneyron (2007, p. 12). Assim como parece estar intrínseca no cotidiano de uma forma ou de outra, ainda é pouco distinguida como uma área digna de profundos estudos científicos. Além do mais, também é popularmente posta como uma dinâmica que somente alguns teriam a permissão de participar, mobilizando os que estariam de fora dessa concepção através de um discurso arbitrário e classista.

Na tentativa de defender a importância da moda no campo da sociologia, mesmo que nem sempre esta relação seja objetiva, Erner (2005, p. 15) chega a ironizar: “Os sociólogos são pessoas sérias; não têm tempo para seguir a moda [...] Por vezes, o mundo da moda ignora a sociologia [...] Portanto, o universo de Zara e de Chanel raramente é explorado pelos sociólogos. Todavia, a moda é um objeto perfeitamente legítimo para a disciplina que tem por tarefa entender o social”. Ele expõe três alicerces básicos para tal engrenagem mover-se: arbitrariedade, distinção e imitação. Produto de um imaginário que transfigura um objeto, a moda opera os julgamentos de valores de maneira complexa. É um mecanismo de negociação bastante único, que não se utiliza da palavra falada, e como pressuposto, reflete os fatos vigentes em mercadorias. Ao mesmo tempo, a lógica de antecipações de



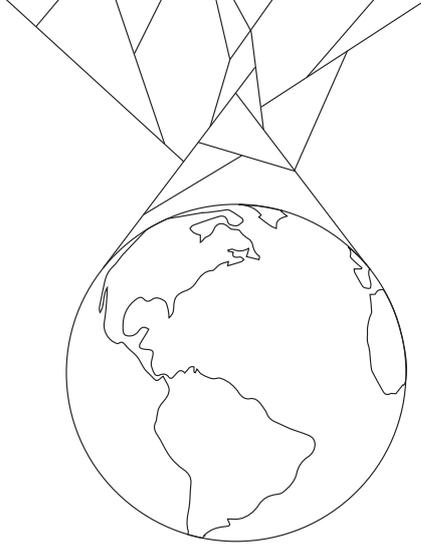
desejos sobre escolhas ainda faz um consumidor ter como sua melhor justificativa para mais uma nova aquisição o ‘porque sim’ ou ‘porque eu mereço’. Como um dos princípios da sociedade moderna é a autonomia, o indivíduo situa-se perante os demais por meio de sua aparência. Assim como é libertador, a responsabilidade da autoimagem como prolongamento da identidade mostra-se um grande peso na definição deliberada de estilo de vida de cada um.

Em face disso, Svendsen (2010) dá uma particular atenção à emergência do conceito de moda ser entendido, por definição, como objeto de investigação. Mas, não raro, ele percebe que a simples conexão dela com a cientificidade já soa estranha para muitos. Arena de reinvenções que brinca com a lógica da conformidade versus individualidade, a proposta é supor que a moda e seus elementos de suporte transcendem objetos os quais são sobrepostos na pele para as três principais finalidades: proteção, enfeite e pudor. É sim, ferramenta pela qual as pessoas deixam-se manipular na aparência, de acordo com as circunstâncias. Além disso, possui a capacidade de compilar e transmitir saberes de um determinado tempo e espaço.

Visto isso, não é demais asseverar que a moda é um sistema que reflete o entendimento de mundo e que testemunha a passagem humana, retratando comportamentos. Ela auxilia a compreensão da própria trajetória do ser humano, pois acompanha e condensa as sensibilidades da cultura. Então, “em vez de limitarmos nosso olhar à esfera das roupas, considerarmos que esse fenômeno invade os limites de todas as outras áreas do consumo e pensarmos que sua lógica também penetra a arte, a política e a ciência, fica claro que estamos falando sobre algo que reside praticamente no centro do mundo moderno” (SVENDSEN, 2010, p. 10), especialmente por se tratar de um princípio de fácil deslocamento e universalmente praticado, que consegue transitar nos mais variados lugares, já que tem passagem livre e assume distintas formas de manifestos.

Sobre isso, alguns nomes foram essenciais para iniciar o despertar dessa compreensão científica. Um deles foi o de Gilda de Mello e Souza (1987), considerada uma das precursoras a historicizar a moda e divulgá-la como uma forte linguagem abstrata. Seu ensaio sociológico foi fundante para disseminar no âmbito brasileiro uma nova forma de enxergar a moda como um campo do saber nas teorias, perpassando pelas frivolidades femininas. Ela se especializou nas distinções das classes do século XIX por meio de seu entendimento sobre a elaboração de competição social e sexual. Resultado de sua tese ‘A moda no século XIX: ensaio de sociologia estética’ defendida em 1950 na USP, pelo curso de Filosofia, Ciências e Letras, sob orientação do professor Roger Bastide, foi necessário que ela esperasse mais de trinta anos para ter o devido reconhecimento intelectual no formato de um livro, até hoje bastante contemporâneo. Na ocasião, seu trabalho recebeu severas críticas assim que lançado, além de sofrer o descrédito da vocação acadêmica, muito em função de ter sido escrito por uma mulher, como explica Pontes (2004, p. 21): “Na hierarquia acadêmica e científica da época, que presidia tanto a escolha dos objetos de estudo quanto a forma





de exposição e explicação, a tese de Gilda estava condenada à derrota. Profana e plebeia, a moda, na escala de valores e legitimidade atribuídos por esse sistema classificatório, encontrava-se em uma posição diametralmente oposta ao tema da guerra que Florestan escolhera para a sua tese de doutorado, atividade masculina por excelência, sagrada e nobre”.

A autora dessa declaração está se referindo à inevitável comparação feita entre a pesquisa de Gilda e a do sociólogo e político Florestan Fernandes, seu colega naquele período, que defendia a tese ‘A função social da guerra na sociedade Tupinambá’ e que fez avaliações positivas, mas também críticas, ao trabalho da pesquisadora. Diferente de Gilda, ele foi rapidamente reconhecido pela sua produção intelectual, mesmo que no trabalho de ambos houvesse qualidades semelhantes nas bases sociológicas fundadoras dos estudos realizados.

Com o uso de documentações como as interpretações de trechos de romances, análises de gravuras, fotografias, pinturas, crônicas de jornais, entre outros materiais, a tese dela foi reveladora para disseminar a moda como um intrínseco demarcador social a partir de evidências históricas. Para Souza (1987), muito porque a competição encontra-se em todas as camadas por meio da aceitação ou rejeição de valores estéticos vigentes e locais. Em proveito disso, sua investigação será uma das bases teóricas adotadas mais adiante, quando dissertarei sobre a história da moda pelas diferenciações de gênero.

“...não é demais asseverar que a moda é um sistema que reflete o entendimento de mundo e que testemunha a passagem humana, retratando comportamentos. Ela auxilia a compreensão da própria trajetória do ser humano, pois acompanha e condensa as sensibilidades da cultura.”



1.1 O VESTUÁRIO E SEUS SIGNOS

Convém levar em consideração que a moda, quando entendida como um dos indicativos de um espírito de tempo, tem a possibilidade de estar em vários campos, como nas artes, na gastronomia, na engenharia, nos serviços etc. Todavia, é por meio da roupa que ela encontra maior plenitude para se expressar. Seguramente, as vestes são alicerce para servir de alimento para a alma, já que têm o poder de transmitir mensagens culturalmente fomentadas, que ultrapassem a consciência do mensageiro. São os produtos que são os mais trocados por nós, e os que estão mais próximos da nossa pele, tanto física quanto simbolicamente. Atuam determinantemente na linguagem não verbal e fazem tornar visíveis os valores de vida do usuário. O uso e a troca de peças transcendem sua funcionalidade; caso contrário, o consumo ocorreria conforme o ritmo do desgaste do produto e, assim, seria notoriamente reduzido. Sobre isso, Solomon (2008, p. 609) propõe uma definição: “O sistema de moda consiste de todas as pessoas e organizações envolvidas na criação de significados simbólicos e na transferência desses significados para produtos culturais”. Logo, vestir-se é muito mais do que cobrir a pele: é uma forma de se expressar publicamente.

Esse sistema que consiste na produção e transferência de significados permite diálogos entre pessoas e encontra ressonância nos estudos de Barthes (2009), o qual extensivamente criou uma forma atípica de didática, quase matemática, para o entendimento do sistema discursivo vindo especialmente da imprensa. A pesquisa resultou na obra ‘Sistema da Moda’, publicada pela primeira vez em 1967, em Paris, e que é considerada, até os dias atuais, um verdadeiro dicionário para decifrar os desafios dessa linguagem. Os indicadores desse estudo mostram que é viável extrair, de uma frase simplória publicada em revistas de moda popular, incontáveis decodificações mediante uma metodologia bastante apurada. Graças à proposta de analisar a semântica por meio de descrições, sem dúvida o autor foi um dos responsáveis por trazer mais peso científico nessas áreas correlacionadas.

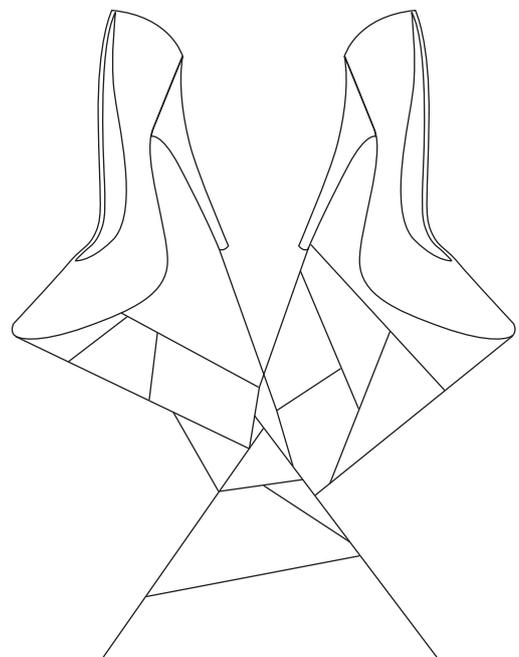
“...a moda, quando entendida como um dos indicativos de um espírito de tempo, tem a possibilidade de estar em vários campos, como nas artes, na gastronomia, na engenharia, nos serviços etc. Todavia, é por meio da roupa que ela encontra maior plenitude para se expressar.”



Para ele, o signo é a junção de significado e significante, cuja unidade se faz na relação. E, embora o sistema de sentido requeira saber que os objetos possuem um potencial de significação, não o faz de forma autônoma. É, antes, atravessado pelo meio linguístico. A condição de análise volta-se para a linguística e, para isso, passa por noções de reconhecimento, quando alega que o vestuário funciona como máscara para o corpo, sendo, dessa forma, uma disposição poética de grande investimento ao usuário. O código indumentário é, então, tanto a representação de um objeto quanto o amparo sobre o qual este é lido. Pela complexidade, é necessário observar sua completa extensão, que reverbera em toda sintaxe de elementos. Ou seja, é inviável haver uma comunicação sem signo, sendo a moda um grande sistema de signos, que é segmentada em variadas análises. Uma delas diz respeito às funções e situações, desmembradas em situações ativas e festivas, em que são concretizadas pelo sujeito sobre o qual supostamente age: “O fazer da Moda é, de alguma maneira, abortado: seu sujeito é atormentado por uma representação das essências no momento de agir: de certo modo, vestir-se para agir é não agir, é exibir o ser do fazer, sem assumir sua realidade” (BARTHES, 2009, p. 369).

A motivação do signo também se estabelece na ordem entre significante e significado. Em alguma medida, só será sabido, por exemplo, que o calçado de salto alto e bico fino é um artefato tido como feminino e de grande apelo fetichista quando houver o gerenciamento pelo observador a um processo de interpretação conforme suas associações anteriores de atribuição de valor. Essa negociação é permanente com o seu meio, onde o significado é relacional. Em uma perspectiva retórica, quanto mais mística a peça for à sua função, mais ela está mascarando seu signo. Mediante uma análise semiológica, a saia é outra peça do guarda-roupa bastante representativa nos estudos de gênero. Em uma agência material em que essa seja o significante, e a feminilidade, um significado, está aí posta uma produção de signo.

Objetos de mediação, o ato de trajar é carregado de valores dados. Para exemplificar isso, vale evocar o artista Toledo (2010), o qual propõe, por meio de uma performance audiovisual com oito integrantes, alternados entre homens e mulheres, que vistam as roupas assim deixadas pelo colega que se despiu ao seu lado. O vídeo, que faz parte de um de seus trabalhos sobre a presentificação do corpo, somente acaba quando cada um prova todos os conjuntos. Esse experimento percorre cerca de dez minutos. Aparentemente banal, toda a vez que as peças femininas estão em corpos masculinos, a estranheza é inevitável. O que movimenta é o corpo; as peças permanecem nas mesmas posições, ocasionando momentos de nudez que também despertam, no mínimo, alguma atenção. Diante disso, Barthes (2009, p. 382) busca, em outros filósofos, a conotação do corpo nu e



coberto: “Hegel já sugerira que ele mantém uma relação de significação com o vestuário [...] propicia a passagem do sensível ao sentido; digamos que ele é o significado por excelência”.

A partir do momento em que a pessoa se cobre com as roupas e os adereços, propõe um discurso visual o qual a representará perante os observadores. Esses enunciados mostram quem é e/ou como ela gostaria de ser e, dessa forma, ser lembrada como tal. Ancorado nessa ferramenta, o sujeito cria percepções a fim de transmitir atribuições pessoais. As vestimentas, nesse sentido, oportunizam projetar as fantasias e ampliar a imaginação, para mostrar aos demais determinadas auto atribuições, uma vez que estas são concebidas para transmitir alguma mensagem do usuário que as porta. Em nome de um respaldo social, a aparência é permanentemente alterada em nome de uma aceitação, já que as pessoas vivem em grupos e são dependentes disso em maior ou menor grau. Com frequência, a roupagem equivale a protestos silenciosos em que se vestir passa a ser um enunciado de valores, não apenas um apelo estético.

Tais abordagens sobre a comunicação visual são propostas, entre outros, por Bourdieu (2009), de que aqui se faz uso, já que seus estudos versam sobre as lógicas das produções simbólicas e acerca das reproduções de valores. Como formas de classificação, os símbolos e suas apreciações estéticas contribuem para a condição da integração social, pois constituem um instrumento de conhecimento. Segundo essa perspectiva, os objetos podem ser dotados de sentido, todavia, as apropriações de sistemas simbólicos se definem pelo uso e pela relação. A atribuição de sentido depende de uma perspectiva situacional, bem como os mecanismos de percepção pressupõem os juízos estéticos. Assim, invariavelmente atrelado às distinções, o gosto implica um poderoso indicador de posição social e categoriza a condição de existência. A eficácia desse julgamento deriva do reconhecimento de signos validados por agentes definidores de disposições estéticas, que são compreendidos como um conjunto de normas incorporadas pela experiência. O reconhecimento é, então, produto de um princípio de classificação associado à experiência do sujeito dentro de algum contexto social. E assim como no campo artístico, a criação e a reprodução poderiam existir tanto nas coisas quanto na leitura do observador. Ou seja, há uma linguagem regulatória.

Em contribuição, Proni (2008) alega que o vestuário tem sempre um propósito comunicativo pois, pela semiótica, é o que o sujeito se apropria para se comunicar e tudo que possui um sentido dentro de uma totalidade. Para sustentar alguns signos, isso precisa estar consistente, mesmo que isolado. A roupa sempre será um signo; logo, vai representar algo para alguém, já que emitirá significados conforme o repertório cultural do observado e do seu observador. De novo: uma saia, quando familiarizada por uma sociedade, ou seja, quando vários intérpretes lhe atribuem um sentido, pode remeter à sensualidade velada, à devoção religiosa, à vulgaridade explícita ou mera praticidade. Há representatividades de acordo com o que for previamente dado. Mesmo havendo uma margem de subjetividade na atividade interpretativa, esta derivará prioritariamente, de um saber incorporado, já que “o sentido é uma condição humana, o significado é um fato social” (PRONI, 2008, p.



158); e mais: o significado ordena o sentido. Acima de tudo, há uma correspondência que orienta códigos indumentários, e esses são organizados por semelhança e oposição. Cada sociedade define o que lhe é feminino em resposta ao que é masculino, por exemplo. Não é de hoje o pensamento de que um objeto possui uma conotação neutra, já que não conduz inerentemente significação social, mas sim, é da forma como é usado na conjuntura que nascem as produções de sentido. Cada objeto deve ser lido conforme a sua situação cultural e temporal. Se a moda adquire uma representação isolada, é porque esse sentido de comunicação antes do uso só ocorreu porque houve um ensinamento sobre este. Quando na vitrina, uma bolsa de alguma marca renomada passa esplendor e um desejo de consumo inatingível, é porque o observador já tem uma perspectiva criada para ela. Para um nativo, de algum lugar isolado, que nunca viu algo daquela natureza, não fará tal sentido na esfera da sofisticação.

Sobre isso, há repertórios reproduzidos de modo tão densos que negociam questões éticas de reconhecimento com uma forte atribuição de sentido. De forma arbitrária, o usuário precisa ser merecedor dessas insígnias, uma vez que a mercadoria vai emprestar uma comunicação mediante o seu uso. Depois de inserida nesse território de princípios, cada peça pode ser responsável por um imaginário. O momento de utilização do vestuário pode

“Um objeto novo e sozinho é livre de passado, mas no momento em que alguém a este adere, começa a fazer parte do enredo de vida de quem o adquiriu, auxiliando a narrar sua história e perspectivas. O traje, assim, torna-se memória e evoca sensações.”

valer uma reflexão sobre um motivo: a crença na passagem de ano, uma entrevista de emprego, um primeiro encontro amoroso, festividades familiares e incontáveis outros eventos que, por preverem uma interação, deixam latente um querer mostrar. As vestes, quando inseridas em uma socialização, são místicas, com seus poderosos códigos estabelecidos pela relação. O crédito é inventado, todavia, o sentimento pode ser real: a fé na paz emocionará mais se a pessoa estiver vestida de branco na virada de ano, se

nisso ela acredita; e a postura do candidato em uma entrevista poderá ser efetivamente mais confiante se ele estiver com seu ‘casaco da sorte’. Com significações dadas, a roupa passa a ser a própria representação e, por este motivo, provoca novas posturas ao usuário. Esses arranjos comunicativos são tão penetrantes que o comportamento do protagonista pode se modificar de acordo com o que estiver usando, adaptando-se e agindo da maneira mais conveniente que acredita.

Um objeto novo e sozinho é livre de passado, mas no momento em que alguém a este adere, começa a fazer parte do enredo de vida de quem o adquiriu, auxiliando a narrar



sua história e perspectivas. O traje, assim, torna-se memória e evoca sensações. Ele já foi considerado patrimônio familiar, e mais, moeda de troca de grande peso e poder. Até hoje, mesmo que de menor importância, pode funcionar como uma herança, nem tanto pelo seu valor financeiro, mas pelo apelo emocional, por meio do qual repassa o legado do doador à pessoa que o recebe. Desvinculadas do sujeito, as vestes têm a capacidade de recriar a presença de seu dono, e passam a ajudar a construir sua biografia.

Este pensamento decorre de Stallybrass (2004), exemplificando a própria experiência de Karl Marx com o seu casaco, enquanto tentava escrever suas conhecidas reflexões. Para o autor, há a possibilidade de que as mercadorias também podem possuir uma memória, tamanha é a carga de simbolismos. Nesse sentido, elas auxiliam a contar a história de seu dono, da mesma forma que carrega um encargo de sentimentos patrimonial pela cultura da herança. Essa emergência de sentido é ancorada em uma espécie de inventário de roupas, que empresta seus recursos para encenar a extensão da própria mente. É seguro dizer que a indumentária adotada pelo seu usuário traduz materialmente seu pensamento.

A roupagem fala por intermédio das escolhas baseadas no comportamento humano, fazendo parte de uma engrenagem importante da cultura material. Ela conquista o poder subjetivo de se afirmar em inúmeros espaços onde opera a comunicabilidade e ainda transita sem barreiras nessas variáveis, uma vez que opera na visualidade. A presença da vestimenta na aparência humana sugestiona o relacionamento do indivíduo com o seu meio, e ao aproveitar o visual manipulado como uma estrutura discursiva, potencializa uma simbiose com o corpo. Indissociável, esse invólucro recriado pelo próprio portador acaba por se tornar uma evidência que se internaliza a ponto de fazer parte da pessoa. As roupas podem ser vistas como objetos modeladores que revestem e trabalham sobre o corpo, transformando-o, como uma espécie de materialização da memória. Stallybrass (2004) coloca que esses elementos de moda recebem, aceitam nossas formas, nosso cheiro, até nossas manias, e estão sempre a nossa espera a fim de nos absorver e nos completar. Emblemático, o indumento recebe a marca humana, que se relaciona com o sujeito, pois mesmo quando este está ausente, as roupas recriam a sua presença, pois têm a capacidade de carregar o corpo que não está lá. Essa é a visualidade do ser humano na sociedade em que ele se encontra, contracenando simbolicamente com os demais que também se manifestam visualmente. Os arranjos pertencentes à comunicação visual permitem ao ser humano uma vasta gama de possibilidades interpretativas. Tais elementos de ordens discursivas são depositados nessa linguagem estética, aliados a um profundo investimento psíquico que autoriza novas formas de ser e de se mostrar, por meio de experiências em níveis visuais, que promovem o traje como instrumento comunicativo. A relevância conferida entre os objetos e seu suporte pode ser vista também como um conjunto de combinações visuais que manifesta uma visão de mundo.

A indumentária proporciona uma conversação entre os sujeitos, e por isso, vinculando-os. É possível acontecer de o observador não conseguir colocar em palavras o que está



vendo, mas, de igual forma, haverá uma interpretação, pois assim como em um discurso que se utiliza da fala, o não verbal também elabora dialetos visuais. A comunicação visual igualmente possui uma gramática e um vocabulário próprios. A essa interlocução, é atribuído um sentido de discurso, assim como a qualquer ensaio comunicativo que possui uma transmissão de sinais. Essa prática social é compartilhada com a finalidade de interagir com o próximo, desencadeando uma troca de experiências e concepções.

Como qualquer comunicação, a moda necessita de um emissor e um leitor. As pessoas interagem no universo de suas próprias estéticas, de acordo com a proposição de emitir uma mensagem, a qual dependerá sempre de, no mínimo, alguém que vai transmitir esse diálogo visual e um receptor para decodificar. A manipulação da aparência é individual e invariavelmente nutrida de uma bagagem de experiências biográficas, que cria subsídios para uma leitura que não usa uma grafia textual. A ideia de essa contemplação depender sempre de um observador comprova que o ato de se vestir leva em consideração a forma como os outros o perceberão. Prova disso é que uma peça de roupa somente é dada como presente quando há uma intimidade naquela relação. E por ser algo tão pessoal, pode trazer facilmente ofensa, se não fizer jus com a identidade do presenteado. Desse modo, é apropriado o uso de elementos semânticos para demonstrar ao outro os interesses pessoais, regendo uma leitura da performance corporal.

É possível garantir que o sistema de moda é uma comunicação fiel dos desejos vigentes, e assim, a aparência pessoal possibilita a criação de identidades híbridas, permitindo aos sujeitos se expressarem por meio de seu traço performático. Como um grande paradoxo, essa linguagem visual é capaz tanto de unir quanto de distinguir, mas de qualquer forma, sempre ocorrerão relações comunicativas. Não seria então banal colocar que a peculiar conjugação para traduzir facetas da identidade pode dar-se também estilisticamente. Dessa interlocução, é atribuído um sentido de discurso, assim como qualquer ensaio comunicativo que possui uma transmissão de sinais. Tal prática social é compartilhada na intenção de interagir com o próximo, desencadeando uma troca de experiências entre os sujeitos. É o que Castilho e Martins (2005, p. 43) trazem sobre o discurso de moda: “A comunicação necessita, para transcorrer entre os sujeitos sociais, de uma espécie de ‘escritura’, ou seja, de certa codificação reconhecida entre os sujeitos de uma mesma sociedade que os leve ao entendimento das mensagens ali estruturadas, depositadas de modo a compartilharem significados no mundo”.

Conscientes ou não, as intenções de se criar uma postura discursiva são rotineiras e imediatas. Quando nos deparamos com o nosso roupeiro – fonte de peças com uma quantidade injustificável e armazenadas sob o nosso cuidado – escolhemos com cautela o que usar, pensando sempre sobre o que gostaríamos de expressar, mesmo que no âmbito do inconsciente. São revelações muitas vezes reservadas na intimidade e somente depois dessa licença simbólica e particular é que estamos prontos para nos mostrarmos ao mundo. Pensando em conformidade com uma dinâmica cultural mercantilista e subjetiva, não basta



consumir, é necessário decodificar seu modo de uso. Um projeto de pertencimento nasce de uma negociação estética com o meio. Face ao exposto, o processo de interação incita uma certa mobilidade da aparência, já que pressupõe a presença do outro.

Os bens de consumo, no domínio da estética, podem ser vistos como uma segunda pele que compõe a aparência final do indivíduo; essa liberdade transcende a sua própria consciência no espaço social, provendo inclusive a satisfação pessoal. Ou seja, as possibilidades de elaborações corporais podem oportunizar vínculos sociais, já que esse revestir e recriar em nome de alguma similitude ou diferenciação cria um efeito de sentido. Os professores da obra ainda postulam que, diferente dos outros animais, o ser humano é morfologicamente desprovido de recursos naturais do enfeite para reter atenção, este seria um dos motivos pela adoção das vestes para se abastecer de significados, logo, é a forma como o corpo é embrulhado que fará a diferença.

Indiferente ao motivo inicial dessa interferência visual, toda escolha tem o poder de traduzir e mostrar o que se pensa, e a roupagem está entre os meios mais visíveis dessa manifestação. Há a produção e uso de signos, por meio de elementos vestíveis, que auxiliam na construção do sujeito como ser pertencente a uma sociedade. Esses embrulhos de

ordem discursiva tornam-se um campo fértil para enunciações comunicacionais, uma vez que o ser humano possui uma carência nata dessas projeções. Há uma necessidade inerente das pessoas em querer significar, evocando enunciações estéticas, no intuito de criar palavreados visuais e, dessa maneira, mediar uma comunicação não verbal.

O corpo, quando revestido, sugere uma figura enigmática e complexa, coberto de representações culturais. As enunciações da linguagem visível conseguem alterar a estrutura física de inúmeras maneiras e tomam por empréstimo um diálogo de natureza misteriosa, em que os portadores dessas prerrogativas consentem tal mudança. A cobertura vestível com uma intenção predefinida é legitimada pelo observador. Vestir-se é um ato realizado de maneira deliberada, a fim de provocar o outro, o qual também responderá. Todos os produtos eleitos para ficarem próximos às pessoas carregam aspectos simbólicos negociados para discursar em seus nomes.

“...diferente dos outros animais, o ser humano é morfologicamente desprovido de recursos naturais do enfeite para reter atenção, este seria um dos motivos pela adoção das vestes para se abastecer de significados, logo, é a forma como o corpo é embrulhado que fará a diferença.”



1.2 IDENTIDADE ATRAVESSADA

PELO CONSUMO

Está claro, então, que o sistema de moda não trata somente da renovação de estilos, mas de compreensões de si apresentadas de forma imagética na sociedade. É também renovação de juízo de valores, pois significa fazer uso de inúmeras designações para a expressão do sujeito como um agente social, já que está intimamente comprometida com a realidade, embora prefira se apresentar de maneira lúdica. “O vestuário é parte do indivíduo, não algo externo à identidade pessoal [...] As roupas são uma parte vital da construção social do eu”, acredita Svendsen (2010, p. 20). Na busca pela completude, o vestir e as respectivas transfigurações temporárias acabam fazendo parte da constituição do indivíduo, tornando-se um desdobramento dele. Muito em função de que supostamente, no processo de escolha dos adereços corporais, há uma relação íntima com o ego, sendo, desde muito tempo, sinônimo de autocontrole. Quando usados, os adereços situam-se como parte fundante na construção da identidade, todavia, é de se acrescentar que a atribuição de

“Na busca pela completude, o vestir e as respectivas transfigurações temporárias acabam fazendo parte da constituição do indivíduo, tornando-se um desdobramento dele.”

significado da nudez será, paradoxalmente, sempre proporcional à indumentária. É isso que o autor vai chamar de ausência visível. Guardadas as devidas inflexibilidades nas regras culturais, a construção da aparência pessoal pode ser livre. Ela mobiliza símbolos e se expressa através deles, mas na mesma instância, torna-se uma grande responsabilidade, pois sua superfície é de encargo da própria pessoa.

Merece reforço o fato de que o uso de peças só terá significados para aquele que reconhece sua oferta de valor simbólico e que decodifica o capital cultural. É antes tornar visível um signo de pertença, ancorado nos midiáticos propósitos sociais; alguns bens suprem certas necessidades subjetivas, pois servem como um veículo de interação. Aspirante a membro de um grupo, para se



expressar no âmbito social, o sujeito é dependente de produtos externos como parte do corpo. Por essa razão, não resta dúvida, para Svendsen (2010, p. 20), de que “a identidade não é mais fornecida apenas por uma tradição, é também algo que temos de escolher em virtude do fato de sermos consumidores”.

Ao explorar as aquisições materiais sob um viés pelo fenômeno social, compreende-se que os consumidores fazem suas escolhas a partir da inserção na dinâmica da cultura. Acima de tudo, os modelos de consumo estariam muito mais intrínsecos em uma esfera social, e os produtos só poderiam ser entendidos mediante a perspectiva situacional. A análise do sistema de trocas decorre da relação entre pessoas e, nesse ciclo permanente, pressupõe algumas configurações identitárias. Tão grande é a carga de delimitação dos bens, que possibilita o afastamento ou a aproximação entre sujeitos. Contradizendo algumas conjecturas disseminadas em grande escala no segmento da moda, é impraticável se dar por convencido sobre a lógica da origem e atribuição do significado, ao querer analisar a peça por si só ou fixar um conceito que residiria nela mesma, já que “as roupas são semanticamente instáveis porque o significado está diretamente relacionado ao contexto” (SVENDSEN, 2010, p. 80). Os discursos que na roupa precedem envolvem a escolha compulsória como tema central, encarregada do fluxo da variação e de mecanismos estimulantes da novidade e substituição. Vale ainda indagar sobre as convicções tachadas como supostamente autônomas, quando, na verdade, tratam-se de um disciplinamento social com raízes na conjuntura de cada um. Questionar a complexidade entre o binômio significante e significado em conformidade com regras que são compartilhadas e que criam associações é uma forma de entender essa dinâmica. Ao passo que o valor simbólico de um objeto é dado pela sua inatingibilidade e exclusividade, outra parte é criada graças ao compartilhamento como afiliação social, subordinado à regra da similitude pelo gosto coletivo e classificatório.

“Os adornos intensificam e ampliam a dimensão física e simbólica do seu portador e, por extensão, de sua personalidade.”

Os adornos intensificam e ampliam a dimensão física e simbólica do seu portador e, por extensão, de sua personalidade. Nesse âmbito, Simmel (2008, p. 62) entende que “não termina com os limites geométricos do seu corpo”, mas sim, irradia e exterioriza o ser. Quando ornamentado, o sujeito é alargado na sua concepção e extrapola sua estrutura física como propriedade primeira do ‘eu’. Consequentemente, ele é mais, é maior, é diferente e tem domínio quando em contato com elementos estéticos. Ao expandir os contornos epidérmicos, provoca também novos sentimentos, como a confiança ou a vergonha, por



exemplo. No início do século XX, o autor já interpretava a moda como um feito social que se concretiza por meio da transitoriedade constante e obrigatória do gosto. Para ele, a moda consubstancia uma complexa convergência de inúmeras dimensões da vida e, precisamente por esse mecanismo, é onipresente na nossa vida. É a forma derradeira da absorção de conteúdos sociais, uma vez que se apodera das aparências para estabelecer relações entre seus portadores.

Ainda na teoria simmeliana, os sujeitos que se vestem de forma semelhante são aqueles que vão se comportar de forma parecida também, reconhecendo os juízos estéticos como intérpretes das manifestações do próprio pensamento. Assim, os adereços orientados pela moda permitem ao indivíduo expressar-se pelas interiorizações de valores culturais, a que ele vai chamar de novos disfarces. Esses adornos preenchidos antecipadamente de significados culturais possuem a função de intensificar e tornar visível a personalidade de quem os usa, uma síntese do ser e, afinal, um subproduto da vaidade.

É oportuno ressaltar a aparência como função determinante para a filiação social, e sendo assim, constitui e insere os sujeitos no mundo. Aqui, estamos falando em uma ética de dimensão estética que constitui um ethos. De importantes proporções, é na aparência que estaria a responsabilidade nas relações, sendo o sistema de moda a detentora que impulsiona essa ação do parecer que atua no imaginário e é intrínseco a cultura. Diante disso, Sant'Anna (2007, p. 77) afirma que “a aceitabilidade social desfrutada, por sua vez, corresponde ao grau de investimento realizado sobre a aparência, constituindo esse esforço pessoal num capital”. Notadamente, a construção de uma visualidade mobiliza uma dimensão identitária e, nesse sentido, socializada. É a exaltação de si e uma vontade de presentificação de ordem social.

Esse sentimento é potencializado no mundo atual, em que a imagem constrói uma estrutura mítica do sujeito e em que os objetos de consumo os dominam em um espetáculo ilusório. Estimular a compra é mais do que atender necessidades; são impulsos para constantes desejos de se projetar, na mesma medida em que as mercadorias são revestidas de significados. Longe da racionalidade, o ato da compra como uma ação social dispensa justificativas, ao subjetivar o imaterial em mensagens de autoexpressão por meio das posses. É sobre esta ótica que propõe-se um paralelo sobre a condição de integração para constituir uma identidade pela suposta liberdade de escolha ser tão fragmentada quanto a experiência estética. Constantemente redefinidos em um mundo de imagens em forma de mercadorias, os cidadãos se transformam em consumidores e entregam-se aos bens, dando sentido a um estilo de vida imaginário. O exercício da aparência como atributo de valor é uma das maiores estratégias de poder, atrelado às distinções das configurações sociais. E, em uma hierarquia dos possuidores, aqueles sem a apropriação dos objetos são desencaixados nesse processo de domínio da imagem. A esses, Sant'Anna (2007) chama de sujeitos marginais do consumo; aos bens admirados, nomeia como meta-consumo.

Toda a imagem pessoal é um anúncio do ego, e isso implica riscos bastante concretos.



Até porque, muitas vezes, tal declaração não é deliberadamente feita pela vontade do proprietário. À revelia do que se deseja, as referências discursivas entre pessoas são realizadas e, ao constituir um discurso de si, muitos constroem uma imagem e aderem a essa expressão ética sobre si. Pela noção retórica do *ethos*, Amossy (2005) alerta para as impressões que são implícitas ao ser humano, e sublinha que, delas, as negociações são perpetradas. Crítica da análise do discurso, ela acredita que, em alguns momentos, a dimensão da imagem pode ter um peso maior do que a da própria fala. Embora os estudos dela sejam mais voltados para as trocas verbais e para a teoria da argumentação, é interessante pensar o princípio da análise do discurso também pelo viés imagético do locutor. Pois, constitutivos, os modos de enunciações da imagem de si estabelecem uma recíproca relação discursiva que orientarão a interação entre pessoas. Por vezes, as convenções, na sua concretude, são originadas dessas influências mútuas dos ritos de apresentações da presença física.

Suportado por essa lógica, percebe-se essa sistemática no universo trans. Uma vez que pode não ter uma permanência na travestilidade, a experiência transitória se dá de forma ainda mais intensa. Em um processo de conformidade – já que os produtos situam e compõem o indivíduo –, a ‘princesa’ volta à condição de ‘sapo’. Essas expressões foram identificadas na pesquisa de campo, quando as *crossdressers* referem-se à produção visual feminina, ou seja, quando estão ‘montadas’, ou na condição arquetipal masculina, respectivamente. Tais referências identitárias são acionadas em momentos de passagem da dimensão de autorreconhecimento, conforme a narrativa de apropriação.

Também em sintonia com a abordagem, uma entrevistada para esta investigação apontou o assunto sujeito-em-processo ao explicar algumas diferenças de escolhas de compra daquelas *crossdressers* que já se ‘montavam’ há mais tempo e que tinham, com isso, um autoconhecimento mais claro, em contrapartida àquelas para quem a prática ainda era um estranho modo de estar. Além de treino, uma das instâncias seria o poder financeiro e o contexto social, que interfere diretamente nas escolhas sobre o que usar, pois, à medida que a prática trans vai sendo familiarizada, o gosto torna-se mais refinado, o bom senso estético mais apurado e, conseqüentemente, mais discreto. Segundo a interlocutora nessa ocasião, para a praticante que não tem suficientes condições financeiras, a tendência é direcionar-se para contextos mais excessivos e estereotipados. Parte disso é o desafio de reaprender a consumir, adaptando produtos e serviços a uma nova identidade, a de gênero.

Ao que parece, os adereços pessoais são um poderoso meio de proporcionar subversivas declarações sociais, já que podem ser feitos em nível inconsciente. E por ter um dos destinos o espaço público, o vestir é também para os outros, não só para a pessoa em si. Face ao exposto, os espaços influenciam substancialmente em como elas se apresentam. Goffman (2010, p. 35-36) traz seu ponto de vista sobre essa questão: “Um dos meios mais evidentes que o indivíduo usa para demonstrar que está situacionalmente presente é o gerenciamento disciplinado da aparência pessoal ou ‘porte pessoal’, quer dizer, o complexo formado pelas roupas, maquiagem, penteado e outras decorações de superfície que ele carrega consigo”.



Por vezes, mais preciso do que a própria língua falada, o vocabulário visual fornece várias informações sobre o sujeito em uma relação ambígua de intenções e interpretações. Interfere no fluxo da identidade na condição de processo; é, após, estendida, deduzida e emprestada, tendo em vista o julgamento dado ao indivíduo situado em sua totalidade e engajamento. Não há chance de unificar tal decodificação, mas o autor distingue o comportamento comunicativo em duas facetas. À primeira, ele propõe a chamar de interação desfocada, que consiste em uma análise imediata de uma pessoa, quando essa é vista de relance, sem grandes aprofundamentos. Já outra faceta é a interação focada, a qual nasce em um foco em comum de atenção, a exemplo do que acontece na fala que é revezada entre ambos; portanto, quando há uma sinergia.

De um ponto de vista analítico sobre a cultura material, Miller (2007) garante que isso auxilia na compreensão do senso de humanidade por intermédio dos objetos. Partindo do pressuposto de que o materialismo seja uma verdadeira devoção a certos objetos, toda a forma de consumo atravessa uma postura moral e recoloca o indivíduo em relação com o mundo. O sistema de classificação pode, então, ser entendido como a tomada de decisão dos consumidores a fim de integrar as mercadorias nos seus estilos de vida, ação que se posiciona como um forte parâmetro social.

Vale colocar que os incrementos dessa interferência corporal traduzem-se pelos signos de poderes simbólicos que auxiliam a negociar com o social. É oportuno pensar esses embrulhos de ordem discursiva como enunciações comunicacionais, uma vez que o ser humano possui uma vontade inerente nessas projeções. Ainda, para essas possibilidades serem aceitas, está em jogo que os princípios de estetização condizem com cada cultura. Caso não estiver de acordo com essa estrutura dominante, facilmente a arbitrariedade vai mostrar-se, convertendo-se em rejeição ou, no mínimo, em estranhamento.

Para fins de situar mais o consumo pela ótica da antropologia, convém ampliar esta abordagem analisando os estudos de Douglas e Isherwood (2013). Para eles, os bens assumem aspectos ritualizados e bastante visíveis dentro de um universo de valores da

“Ainda, para essas possibilidades serem aceitas, está em jogo que os princípios de estetização condizem com cada cultura. Caso não estiver de acordo com essa estrutura dominante, facilmente a arbitrariedade vai mostrar-se, convertendo-se em rejeição ou, no mínimo, em estranhamento.”



própria cultura, que constituem eficazes definições de acontecimentos e auxiliam na mediação entre os sujeitos. É uma maneira de estabelecer conexões, já que são importantes marcadores simbólicos e, por isso, estreitam vínculos. Quando estabelecidos moldes de preferências materiais considerados apropriados, as relações contam com o auxílio dos produtos para tais mediações, convertidos em uma poderosa comunicação. Há com isso, um investimento considerável, de peso simbólico, que expressa princípios de mudanças ou permanências de estilos de vida. Por uma lógica cultural que os mantém dinâmicos e estruturadores nas relações sociais, os produtos são neutros, mas o seu uso é um ato social, por isso podem operar como pontes ou cercas, conforme expressão dos autores para denotar os mecanismos de inclusão ou exclusão.

É curioso perceber que, no senso comum, muito se fala de desejos abstratos vindo de gostos pessoais, quando, pela visão destes, podem ser vistos como necessidades materiais normativas. Mesmo que as escolhas dos consumidores sejam livres, estão culturalmente embebidas como requisitos de estratificações, que, por isso, conferem-lhe interações. Nessa perspectiva, os bens não são escolhas aleatórias como parecem, mas preferências profundamente orientadas. Ora, um vestido pendurado em um cabide tem um efeito de sentido diferente do que quando usado por uma mulher; assume um terceiro redimensionamento se usado por um homem. Trata-se de um sistema complexo que não mantém um significado por si mesmo, mas pela interação humana e suas autenticações de fronteiras. O valor atribuído às propriedades físicas é disciplinado por que “o homem é um ser social. Nunca poderemos explicar a demanda olhando apenas para as propriedades físicas dos bens. O homem precisa de bens para comunicar-se com os outros e para entender o que se passa à sua volta. As duas necessidades são uma só, pois a comunicação só pode ser construída em um sistema estruturado de significados” (DOUGLAS; ISHERWOOD, 2013, p. 145).

O uso de produtos é um processo muito íntimo, porém seu efeito é partilhado. Justamente por isso, tal ação demonstra ser um treinamento cultural. E sendo um ato público e de experiência social, o mundo dos bens é sempre compartilhado; nesse sentido, denuncia por completo específicas atribuições na esfera coletiva. É o lado material de um modo de existência que vai evidenciar os gostos e, por conseguinte, determinadas estruturas sociais demarcadas e reveladoras. Eficiente sistema de troca que demarca um universo individual e coletivo na forma mercantilizada, o objeto torna-se especialmente político quando ocupa espaços e segue (ou não) por determinadas regras de pertencimento.

“Em correspondência, o que rege o ato do consumo é despertado por meio de estímulos gerados no próprio ambiente. São considerações culturais que têm o poder de direcionar o comportamento de compra.”



Em correspondência, o que rege o ato do consumo é despertado por meio de estímulos gerados no próprio ambiente. São considerações culturais que têm o poder de direcionar o comportamento de compra. E para além de uma produção material e econômica, Kopytoff (1986, p. 64 – tradução livre) acredita na dimensão sociocultural das mercadorias nas sociedades mais complexas: “Do ponto de vista cultural, a produção de mercadorias é também um processo cultural e cognitivo: as mercadorias devem ser não somente produzidas materialmente como coisas, mas também culturalmente marcadas como sendo um certo tipo de coisa”. Esses atributos são de ordem humana e, por isso, tendem a humanizá-los ao longo da vida, embora possam também mudar no decorrer do tempo, seja simbólico ou mesmo funcionalmente, já que então, a atribuição de valores é conferida pelas motivações humanas. O estudo realizado pelo antropólogo citado merece atenção, pois alega não existir inerentemente uma perspectiva simbólica. As coisas tornam-se mais do que mercadorias quando dotadas de uma produção de sentido e isso constitui a uma biografia social também, fazendo parte de uma fase da vida e, dessa forma, construindo laços. Vale dizer que, de certa forma, esse fato mobiliza categorias identitárias.

Nesse âmbito da discussão, em um contexto temporal da circulação de mercadorias, o valor da troca perpassa a lógica mercantil, pois está sob as expressões de consumo, dotado de específicos significados. Essa dinâmica não é limitada a um mero potencial mercantil, mas ao estado simbólico. Mais do que um estado permanente, quando as coisas tornam-se mercadorias e circulam no social, há fases desse processo cognitivo a serem considerados. Uma vez que a mercantilização compõe um caráter processual, uma coisa pode ser efetivada em uma mercadoria e, em outro momento, em algo completamente distinto. Ou ainda, uma coisa ser mercadoria para alguém, não significa que o será para todos. Por meio de uma abordagem biográfica dos bens materiais, Kopytoff (1986) ainda sugere que até o ser humano pode constituir essa perspectiva cultural, utilizando o corpo como um intercâmbio mercantil, embora este também não seja um atributo de valor universalizado. Sujeitos e objetos passariam por um processo de mercantilização, sob essa perspectiva de entendimento. À égide do processo de singularização do universo do consumo, as coisas são mercadorias no seu ato mercantil, mas por sua dimensão simbólica, adquirem uma biografia na relação com o usuário. Esse princípio de personalidade não está estabelecido, ele é construído, mesmo que de forma tensa.

Brewer e Porter (1993) também expressam esse percurso crítico. A partir de um ponto de vista histórico, eles organizaram uma obra juntamente com demais escritores, para questionar a falta de aprofundamentos multidisciplinares e as dimensões políticas quando se fala em consumo e sua resposta para a massificação da sociedade, da cultura e da produção. Os autores tentam identificar o nascimento da antropologia do consumismo e mostram o impacto que teve na vida das pessoas. Embora essa concepção teórica seja historicamente imatura, garantem, não é um objeto de estudo no sentido de tentar compreender seu início e seu funcionamento atual, em um espectro muito mais amplo sobre assuntos humanos.



Explicam que forçosamente houve uma reestruturação adiantada de toda a cadeia produtiva, e intensas trocas comerciais que alteraram, na mesma intensidade, a forma de aquisição de bens. A cultura do consumo agrega-se a praticamente todos os serviços, desde as necessidades básicas até os luxos e valores conspícuos. Inclusive a revolução da imagem, com as respectivas reproduções incessantes como forma de comunicação. Diante de tais perspectivas, “Imagens visuais, sinais verbais e o mundo das coisas formam uma tríade cujo estresse e tensões são persistidas” (BREWER; PORTER, 1993, p. 07 – tradução livre), pois com a demanda acelerada da produção industrial, toda a expectativa orientou-se mais para o aspecto exterior e a quantidade do que para a qualidade.

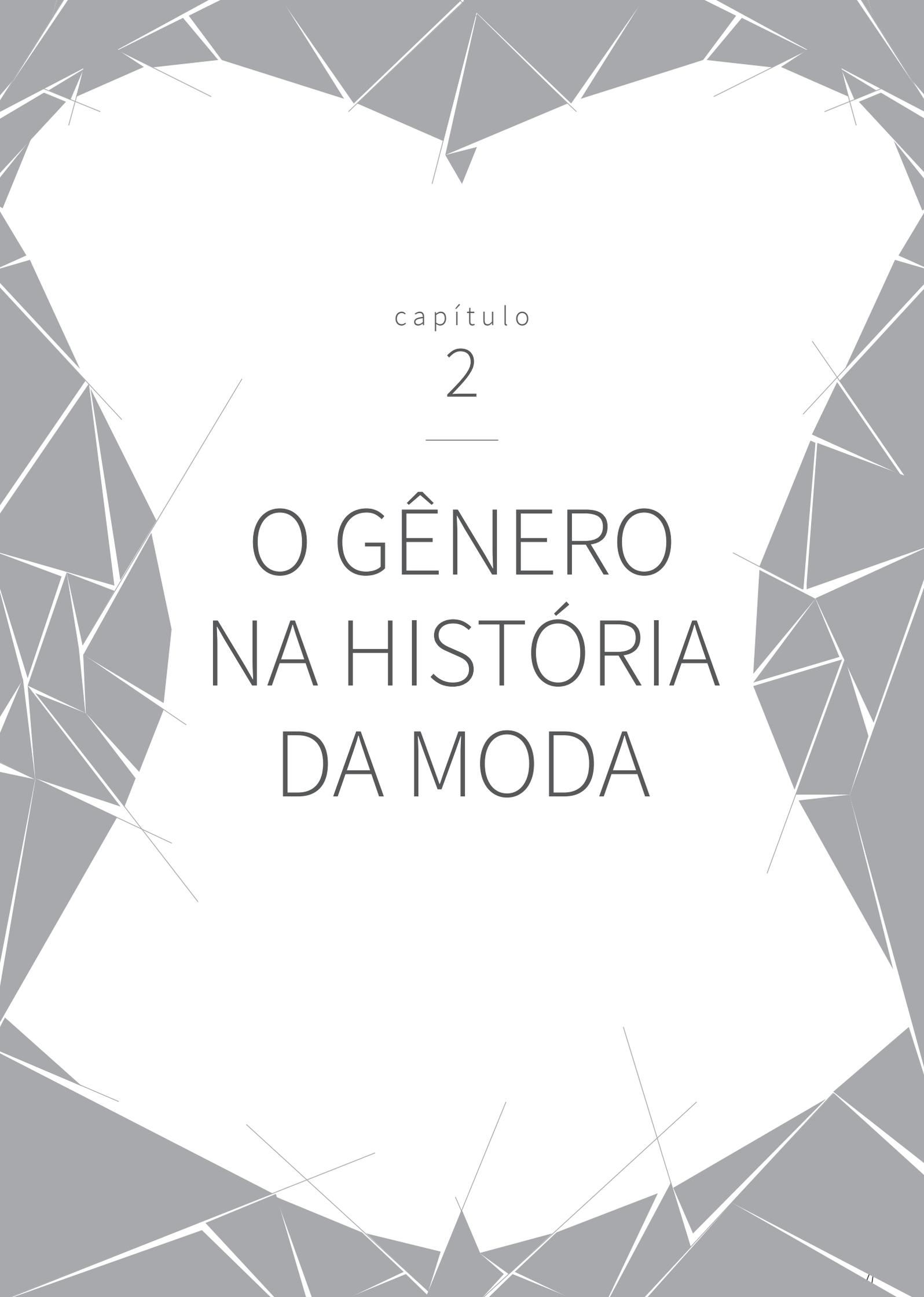
Em uma sociedade industrial que se estabelecia, os bens de massa começavam a ser parte fundante do consumo moderno, empoderando esses bens com significado social, a ponto de concebê-los como mediadores de valores nas relações. Este tipo de abordagem como campo de análise, aos poucos foi sendo visto como necessidade teórica, tomando uma proporção central para o entendimento da cultura moderna, o que até hoje revela indícios. Portanto, o consumo estimula a constituir produção de diferenciação e enquadramento, que vão ser definidas de forma material.

Pela noção estabelecida entre objeto e sujeito, entende-se através de algumas fundamentações sobre o mundo material como um domínio discursivo e, por conseguinte, formador de sociabilidade. Instrumento de enunciações, percebe-se que a escolha de bens para uso próprio jamais é mera escolha; tal relação está na definição de sujeito social, em que a materialidade é um tornar comum no ambiente. A subjetividade da moda,

“Instrumento de enunciações, percebe-se que a escolha de bens para uso próprio jamais é mera escolha; tal relação está na definição de sujeito social, em que a materialidade é um tornar comum no ambiente.”

nesse sentido, desempenha, por excelência, um papel central no sistema de comunicação que instiga a pensar os objetos consumidos em uma perspectiva da linguagem na identidade transitória, sublinhando um efeito de coprodução a respeito da pessoa revestida de simbologias. Posto isso, o capítulo que segue tem por função contextualizar a história da moda pela concepção dos estudos de gênero, a fim de trazer mais aproximações nas áreas e, com isso, oportunizar uma visão relacional dessas esferas teóricas.





capítulo

2

O GÊNERO
NA HISTÓRIA
DA MODA

A partir de uma breve contextualização histórica, enfocarei o lugar da moda na construção das dimensões identitárias de gênero. Assim, a passos largos, apresento um panorama na perspectiva dos estudos de gênero, imbricados na história da moda, que retratam a trajetória do vestuário e os hábitos de ornamentações. E disso, segmentarei cronologicamente uma interface sobre as principais percepções dadas pelas épocas, mostrando que o modo de vestir tem um interesse em distinguir os sexos. Na parte introdutória, visa dar base para questionar algumas visões deterministas sobre a moda nos gêneros, que partem de valores que enxergam a mulher como, por excelência, o espaço da sedução e do engodo. Digno de nota, trata-se de uma corrente que é ainda muito verdadeira atualmente e reforçada pela imprensa midiática: a objetificação feminina e a hierarquia que, de certo modo, põe o homem como parte determinante na dimensão política.

Conforme exposto nas abordagens anteriores, fica claro que o modo de se apresentar no coletivo é um campo fértil de atributo de sentido sexual. Ora a roupa servia como uma maneira simbólica de equiparar homens e mulheres, ora os distanciava. Mas, mesmo difusa, sua função dificilmente foi reduzida à mera proteção física, pois até na Pré-História havia a possibilidade de mediação pelo aspecto da existência estética. Ossos, chifres, penas, pigmentos, dentes, garras e demais subprodutos animais eram portados sem uma utilidade de sobrevivência. Verdadeiros troféus, como diria Flügel (1966, p. 12), “apesar de aparentemente meros apêndices extrínsecos, entraram no âmago de nossa existência como entidades sociais”. Indício de entendimento psicológico, ele garante que o visual de cada um é preliminar fundante que dá conta de iniciar uma relação, pois também constrói o entendimento das mudanças de uma sociedade.

A respeito desses saberes sobre compreensão de dispositivos visuais como uma leitura sobre o entendimento humano, o autor mencionado chamou a atenção na década de trinta por ser um dos primeiros estudiosos já estimados no meio da psicanálise a articular a moda como uma possibilidade teórica e a apresentar um entendimento voltado a essa linguagem. Indicadora temporal, ele garante que o sujeito reage na presença do outro pelas roupas. Mesmo que sem aprofundamentos, o autor aborda questões não relativizadas sobre o que chama de distinções sexuais primitivas e busca explicações sobre as convenções nas diferenças do trajar e as motivações desses enfeites, além de explicitar significações sobre o pudor.

Os estudos de Flügel (1966) figuravam entre os únicos da época que estavam empenhados em justificar o interesse que as pessoas tinham pelas roupas, por serem uma fonte narcisista e autoerótica. O primeiro motivo diria respeito à vontade inata em admirar e exibir sua própria imagem, sendo o hábito do enfeite uma atividade exibicionista, uma vez que potencializa o aspecto pessoal. Já o termo erotismo cutâneo conota o prazer pelo estímulo têxtil, pois é o objeto que se permite estar mais perto do corpo. A questão é que seu livro foi escrito na primeira metade do século XX, sendo pioneiro, mas também bastante desatualizado para as análises de hoje – assim como outros que veremos a seguir, justamente



para demonstrar a rigidez no campo do simbólico – quando ele mostra classificar em representações ortodoxas e propondo identidades fixas, onde o corpo feminino seria mais sexualizado, enquanto o masculino seria centrado na zona genital. Como consequência dessa típica perspectiva da época, a exposição de partes do corpo das mulheres seria, por definição, mais erótica. E como efeito contraditório, elas levariam mais em consideração os impulsos do pudor e do exibicionismo. Quando se trata de se mostrar ao público, a mulher seria mais individualista e narcisista que o homem, enquanto que ele seria um ser mais coletivista e menos competitivo com seus semelhantes. A natureza dessa ideia consiste na preocupação que elas tendem a ter de variar diariamente a indumentária e ser diferente das demais fêmeas competidoras em um mesmo ambiente; ao passo que eles, por exemplo, usaram o mesmo modelo de terno por décadas sem grandes mudanças.

Sobre perceber a roupa como uma expressão artística e com possibilidades de conotações sexuais, vê-se nos estudos de Hollander (1996) uma oportunidade de relacionar peças do guarda-roupa como um indicador de gênero. Detentoras de uma declaração visual, as indumentárias reagem de acordo com a força simbólica que carregam e com a atribuição de sentido nelas cultivadas. Nessa direção, a autora também exemplifica o uso permanente do terno, o qual, desde a sua origem, remonta à autoridade, ao vigor e, sobretudo, à masculinidade. Seu aspecto conservador seria uma fantasia moderna de uma sexualidade agenciada na sua materialidade. Já as suas linhas austeras permanecem como tradição e o vocabulário visual continua uma ferramenta confiável. A pesquisadora ressalva que, apesar disso, o vestuário masculino foi mais vanguardista que o das mulheres, se analisado dentro do universo que comumente é recortado (classe média branca europeia), mesmo que o terno tenha se tornado o traje mais importante e também impecavelmente monótono. Porém, também sugere uma estabilidade no tempo e multiplicidade de locais de uso, decorrendo de uma possível forma de modernidade.

“Detentoras de uma declaração visual, as indumentárias reagem de acordo com a força simbólica que carregam e com a atribuição de sentido nelas cultivadas.”

Esse conjunto é um dos itens mais significativos do vestuário pelos estudos de gênero, pois, além de uma tentativa de demarcação, o terno desvinculou por definitivo a exuberância da aristocracia com a nova burguesia trabalhadora. A permanência da alfaiataria, há mais de duzentos anos, se realizou graças à sua estética repetitiva, à qual os homens recorrem para garantir credibilidade na política, no mundo empresarial, em tribunais, em relações amorosas, entre outras situações. É incomparável na sua força simbólica de permanência. Tal qualidade reforça a ideia da sexualidade nas roupas, pois



o terno contracenou claramente com os prazeres dos disfarces femininos. Em resposta a uma solidificação de atributos fixos de gênero, parece que até hoje quando uma mulher quer oportunizar uma aparência simples, atemporal e respeitosa, é nas origens masculinas que ela buscará seu trajar.

Para além disso, a moda tem intrinsecamente a característica de ser reveladora, e por isso ocorre das pessoas poderem sentir-se fora do controle por expor seus segredos no âmbito visual. Não fundamentados na razão, os desejos de comunicação visual podem estar no inconsciente. Hollander (1996, p. 51) lembra, ainda, que nossas peles são insuficientes demais para se expor sem adereços artificiais: “Na moda moderna, a sexualidade das roupas é a sua primeira qualidade [...]. As criancinhas aprendem que as roupas lhes dão uma identidade privada, definindo ideias interiores sobre seu próprio corpo que começam com ideias sobre a sua sexualidade. No processo contínuo desta definição, o vestuário usado em público pelos adultos torna-se finalmente um gesto sexual [...] acreditamos ainda em separar simbolicamente as roupas dos homens e das mulheres, mesmo que em muitas ocasiões ambos se vistam da mesma forma”. Na visão da autora, a moda possui como mote principal a ideia da massificação de um gosto temporal provisório e engajado no coletivo, tornando-os semelhantes. Apesar de verdadeira, ela também é comprometida com envolver o sujeito e suas narrativas pessoais, nas quais a identidade de gênero está imbricada.

Em estudos paralelos, Freyre (2009) já percebia o lugar peculiar da moda pelo motivo de ela dar conta de explorar e projetar as mudanças sociais. Consubstancia um modo de ser e estar no mundo, incluindo uma ética entre sexos e suas moralidades nas relações. Notadamente, o autor propunha uma diferenciação na esfera textual: ‘modos’ relacionados aos homens e ‘modas’ destinadas às mulheres como mudanças de gostos e hábitos mais efêmeros. Mesmo não ultrapassando o plano simbólico, de qualquer maneira, atinge a arbitrariedade da figura masculinizada ou da estética da feminilidade. Ele atenta para o fato da função básica da moda, a distinção, e chama de mulher ornamental a passividade delas para com os maridos, que por muitos anos assim foi verdadeiro, servindo seus aperfeiçoamentos de artifícios para testemunhar o apreço deles.

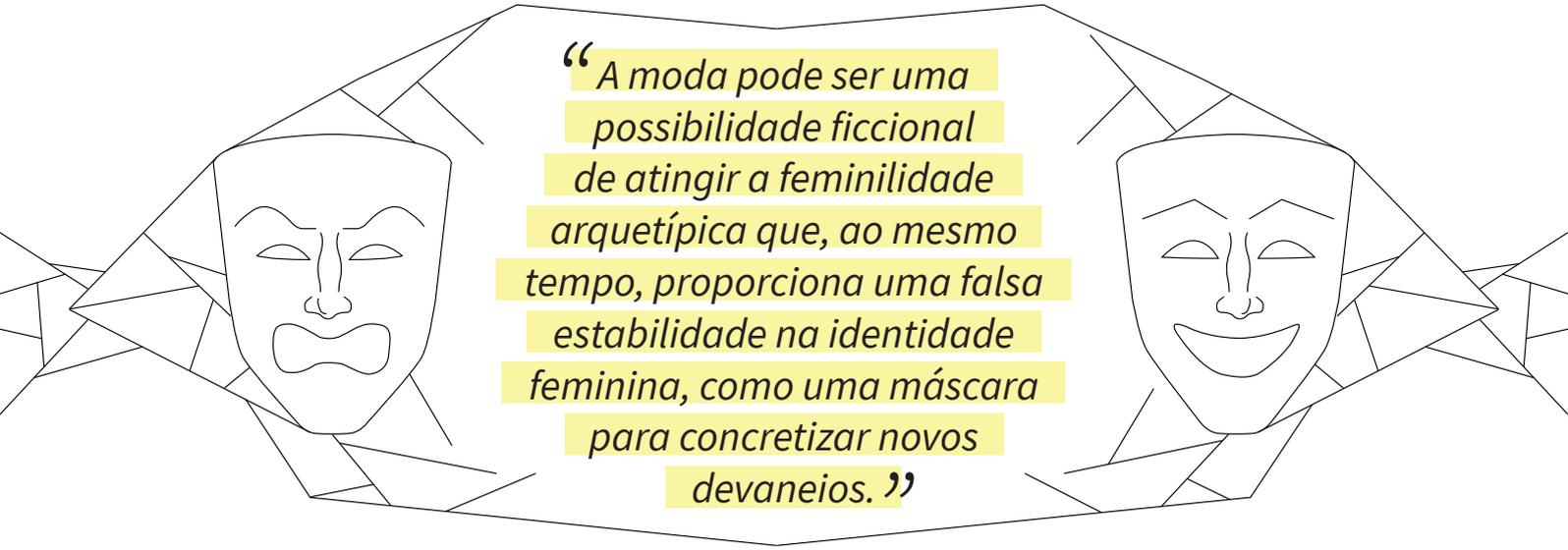
Já no campo da sociologia, Bourdieu (1999) parte do pressuposto histórico de que no mundo material também há uma incorporação de hierarquia por meio das diferenciações de sexo. Ele contribui no debate através de um quadro teórico mais amplo, quando propõe que o corpo assinala uma existência de classificação, algo resultante da construção social que, mesmo aceita, não é dada anatomicamente. Na sua visão, a mulher encontra-se em uma posição peculiar no universo de bens simbólicos, quando compete à linguagem do corpo, pois sua aparência é mais exaltada e, assim, recai como um artifício na sedução, gerando maior investimento de recurso financeiro, tempo e energia. Ou seja, a estrutura relacional da condição de mulher é perceber-se como objeto contemplativo. Por excelência, a predisposição a incitar a atração dos homens faria parte da condição de existência delas, para quem “o mundo social funciona (em graus diferentes, segundo as áreas) como



um mercado de bens simbólicos dominado pela visão masculina” (BOURDIEU, 1999, p. 118). Como efeitos da posição dominante e dominado, os trajes masculinos tenderiam a propositalmente deixar nebuloso o corpo deles.

Foi Simmel (2008) quem inaugurou o debate de que condicionalmente seriam as mulheres as mais estimuladas a fazerem parte dessas engrenagens das mudanças dos desejos materiais, justamente porque foi imposto a elas que estivessem mais próximas de um fazer apropriado das épocas. Com isso, o autor acreditava na perspectiva de que elas seriam originalmente mais fieis do que os homens, e eles, por sua vez, seguiriam com menos rigor a sazonalidade da aparência, como consequência, do consumo. Como se percebe, as mudanças na moda masculina foram geralmente mais lentas. E posta como uma característica feminina, a coqueteria já indicaria uma submissão ao querer despertar a atração do homem por meio da produção visual. No decorrer dos tempos, os homens foram se acostumando com uma certa uniformização e se afastando da trivialidade, incentivados, em especial, pela realidade no âmbito profissional, supunha o autor.

A moda pode ser uma possibilidade ficcional de atingir a feminilidade arquetípica que, ao mesmo tempo, proporciona uma falsa estabilidade na identidade feminina, como uma máscara para concretizar novos devaneios. Ao explorar o corpo com revestimentos visíveis, o proprietário governa sua própria essência e, como resposta, projeta, em grande escala, a própria história da civilização. Assim, é reforçada a ideia da aparência pessoal como um desdobramento de si. Como um investimento libidinoso, muitas vezes, a moda é vista como uma das possibilidades mais evidentes de mostrar tal atributo tão esperado. Transfigurar-se, nesse sentido, pode ser um processo temporário de constituição do sujeito.



“A moda pode ser uma possibilidade ficcional de atingir a feminilidade arquetípica que, ao mesmo tempo, proporciona uma falsa estabilidade na identidade feminina, como uma máscara para concretizar novos devaneios.”

Sobre um ponto de vista histórico, é percebida uma estreita mediação sobre o aspecto identitário através das escolhas na roupa. De maneira geral, o homem parece, ainda hoje, valorizar mais aqueles trajes que espelham a sua posição de trabalho. Isso seria um reflexo



de um conjunto de normas hegemônicas que permanece como a principal manifestação da construção masculina, havendo quatro pontos característicos: “1) potência e controle físicos associados ao corpo masculino; 2) heterossexualidade, definida como relações sociais com homens e relações sexuais com mulheres; 3) conquistas profissionais em empregos identificados como ‘trabalho de homem’; e 4) papel familiar patriarcal”, acredita Crane (2006, p. 354). Em reforço, ela explica que é por essa razão que muitos relutam em expor uma imagem pessoal fora do padrão ambicionado, uma vez que, como senso comum, os homens são portadores de uma identidade supostamente mais inabalável. O simples interesse pela moda já o faz ser alvo de suspeitas e de chacotas, pois um dos pré-requisitos da masculinidade é a própria negligência da aparência. Para muitas sociedades, a moda sempre se certificou de garantir as distinções de gênero; mesmo quando tenta confundir, na realidade, pode não passar de uma proposta passageira de modismo da estação.

Como tal, a aparência é parte fundante da construção social da identidade, e muitas vezes, são ali encontrados os preceitos um tanto quanto inflexíveis, subvertendo ou cultivando fronteiras simbólicas. É apresentada tanto como uma expressão individual quanto uma forma de controle, usada para fornecer uma declaração sobre o posicionamento do sujeito na sociedade, “mas suas mensagens principais referem-se às maneiras pelas quais mulheres e homens consideram seus papéis de gênero, ou a como se espera que eles o percebam”, enfatiza Crane (2006, p. 47). Como premissa básica, há a cobrança das diferenças nos modos de vestir, como se fossem inerentes, ensinadas e repetidas ininterruptamente.

Entendida, então, como um dispositivo social, a moda tem como propósito enfatizar certas partes do corpo, conforme os valores de um momento histórico e local, para acentuar diferenças morfológicas. Em toda a sua amplitude, percebe-se, por exemplo, que os homens “apresentam insistentemente a utilização e a valorização de formas em linhas verticalizadas e que ressaltam principalmente os ombros e as pernas como indicadores de sua força e virilidade” (CASTILHO; MARTINS, 2005, p. 33), diferente das curvas, decotes e quadril, que reforçam a imagem da mulher. Muito desses moldes a serem seguidos decorrem como uma resposta ao princípio de integração e completude. Nesse sentido, a roupa seguiu contrastando a linha divisória dos gêneros.

A arbitrariedade é conhecida pela sua consolidação no sistema de moda sobre o que são considerados elementos estéticos do feminino e do masculino. Para reforçar tal conceito, Lipovetsky (2005) sustenta uma teoria chamada de processo de diferenciação ostensiva, que consiste em produtos de moda que, em tese, são designados exclusivamente a um sexo. O intuito desse processo é acentuá-los para colocá-los em oposições. A título de regra, tudo que se diz contrário, complementa-se, como muito se acredita que deva ser um casal tradicional. Em Deuteronômio 22:5 diz que “A mulher não usará roupas de homem, e o homem não usará roupas de mulher, pois o Senhor, o seu Deus, tem aversão por todo aquele que assim procede”. Essa interiorização subjetiva faz parte fundante da organização do sistema das aparências, mas, ao final deste capítulo, pretendo questionar



a afirmação do filósofo que, em 1989, sentenciava que o masculino estaria condenado a eternamente desempenhar essa função. Razões para pensar isso não faltavam, pois o vestido, por exemplo, é de domínio feminino há mais de seis séculos.

Por trás da tão falada democracia e da libertação que a moda se permitiu ao longo de sua trajetória, um impedimento moral ainda resiste. Mesmo com as mudanças no tempo, nos dias de hoje, a versatilidade ainda reconhece e mantém o espaço de cada sexo. Talvez possa perceber-se, em determinados momentos e públicos, a oscilação da linha divisória, mas a homogeneização ainda está longe de existir. É por esse motivo que a saia ainda faz fortemente parte do imaginário masculino, assim como outras peças vistas como símbolos fetichistas, como salto agulha e lingerie. Hollander (1996, p. 80) afirma que as saias “constam como um elemento original e puramente feminino. Desde seus começos no século XVI, nunca foram tomados como empréstimo pelo vestuário masculino”. Vale lembrar que o kilt se encaixa como um saíote tradicional de uso dos homens, que faz parte da cultura escocesa e, por isso, não se inclui na definição de saia feminina.

Mesmo que a priori a roupa não tenha por si só um gênero, esta reforça e consagra os requisitos do que a sociedade entende por características próprias do rapaz másculo e da moça delicada, sendo uma cobrança mais amena aos homens quando o assunto é abdicar dos excessos de cuidados sem que isso pareça ultrajante: “A mulher, ao contrário sabe que quando a olham não a distinguem de sua aparência: ela é julgada, respeitada, desejada através de sua toalete. Suas vestimentas foram primitivamente destinadas a confiná-la na impotência e permaneceram frágeis: as meias rasgam-se, os saltos acalcanham-se, as blusas e os vestidos claros sujam-se, as pregas desfazem-se” e assim por diante, já atestava Beauvoir (2009, p. 883).

Para uma maior clareza sobre como a moda enxerga as separações de gênero no trajar, a seguir, discrimino alguns pontos históricos que foram marcantes nesse atributo de sentido, embora sem contemplar singularidades no processo. O intuito é identificar essa conotação a partir do final do século XIV. Mesmo que se tenha como um dos mais antigos registros – a descoberta do que se entende por uma vestimenta data-se por volta de 650 mil anos atrás, correspondente a uma era glacial que indicava uma alternativa para sobreviver ao clima (ARP, 2014) – aqui o foco é dado à roupa já dentro do sistema subjetivo, e não como uma mera funcionalidade. Esse movimento foi propagado somente em meados do século XIV, que é quando a moda começa a ser integrante de um fenômeno social de mudança periódicas de desejos materiais; então, pode-se dizer que, antes disso, era sinônimo de um elemento utilitário, sem grandes alterações coletivas efêmeras e ainda não lideradas conforme os gostos vigentes de grupos influentes como um princípio a ser seguido.



2.1 DO SÉCULO XIV ATÉ A

TENDÊNCIA DA MODA

SEM GÊNERO

Embora, na condição de um movimento cultural, a moda seja uma invenção do final da Idade Média, pela igreja católica, o recato sexual era biblicamente o propósito original para cobrir o corpo. Conforme o período e o local, o corpo despido nem sempre foi sinônimo de vergonha, ainda que historiadores de moda concordem que foi justamente com a popularização do hábito de se cobrir que despertou ainda mais o interesse sexual. Hoje, um corpo nu, desadornado e espontaneamente exposto, fazendo ações cotidianas, pode não trazer grandes excitações, diferente do estimulado com apetrechos de beleza. Lurie (1997, p. 226) explica: “Seja ou não a causa primordial, desde o início dos tempos, uma função importante do vestuário tem sido promover a atividade erótica: atrair homens e mulheres uns aos outros, garantindo, assim, a sobrevivência da espécie”, e para tanto, vê-los de forma complementar para atingir tal meta era essencial.

Levando a discussão para o terreno histórico ocidental da classe média e alta, como é estudado de maneira generalista, Svendsen (2010) acredita que há uma divisão clara dos gêneros nos modos de trajar desde o século XIV. Sistemáticamente, as mulheres prevaleceriam com uma silhueta mais ajustada. No âmbito da modéstia, a estrutura de modelagem e costura para o busto resultou na atenção ao decote, que aos poucos foi se aprofundando e se tornando um símbolo feminino, ainda mais enfatizado graças ao contraponto dos sufocantes espartilhos. Desde então, a exposição da pele viria a ser um assunto delas. Guardadas as devidas proporções e os relativismos culturais, a vontade em distinguir os sexos pelas convenções no trajar é facilmente encontrada nas civilizações. E numa tentativa de separação, pelos princípios binários de Flügel (1966, p. 94), a figura feminina é geralmente mais adornada, menos tradicional e mais pudica: “Supõe-se que as roupas são um símbolo de desrespeito no homem, mas a nudez um símbolo de desrespeito na mulher”. São explicações como esta que historicamente estruturaram um olhar machista, ao entender o corpo feminino e o cuidado com a aparência como coisas que deveriam sempre caminhar juntas.

Uns dos primeiros divisores de sentidos sexuais, na visão de Hollander (1996), foi situado em meados de 1380. Houve uma ruptura que se estabeleceu desde então, mesmo que interpretada de maneiras distintas. A historiadora exemplifica mediante a violação



de conduta de Joana d'Arc, que teve sua breve vida no início do século XV, quando as vestimentas eram sexualmente muito expressivas. Evidentemente, a heroína francesa causou estranheza não apenas pela sua aparência, mas assumiu, até em momentos do cotidiano, um estilo atípico das demais mulheres da época medieval, e com isso, tal prática tornou-a ainda mais conhecida. Sem qualquer modéstia romântica ou véu na cabeça, suas armaduras e seu temperamento com bases nos privilégios masculinos renderam-lhe a reputação de uma feiticeira. Ou de uma prostituta, pois só uma teria coragem de separar suas pernas com tecidos como faziam os homens. Símbolo de fuga para perceber as pernas como membros funcionais, a calça teria que aguardar por mais de quatro séculos para que fosse, de fato, um hábito entre elas também.

Ainda pela visão de culpar a imagem da mulher pelos males da sociedade, vale lembrar que os romanos julgavam bárbaras as vestimentas costuradas que contornavam o corpo, chegando a decretar pena de morte a quem as usasse. Além disso, houve diversas tentativas do senado romano de proibir o uso de seda, pois além de seu alto custo, as roupas confeccionadas com esse material aderiam mais fácil aos contornos do corpo e, segundo eles, era uma ameaça à moral. Assim como os calçados, em um período em que os britânicos se mantinham nas colônias norte-americanas, foram criadas rígidas leis contra o uso de salto alto, pois dizia-se que tais sapatos seduziam os homens para a luxúria e o pecado; ademais, em algumas comunidades da época, o salto era um símbolo associado à bruxaria. Já os de bico fino e compridos foram tendência por quase quatrocentos anos consecutivos, até sua proibição pela igreja em 1367, quando foram considerados pecaminosos e chamados de garra do diabo. Os religiosos condenavam seu uso, pois além de considerá-los depravados, quem os usasse não era capaz de se ajoelhar em oração. Por conta disso, a igreja alegou que esse era um dos motivos pela qual a Peste Negra ocorria, pois fora a maneira de Deus castigar a humanidade (COX; JONES, 2014).

É durante o Renascimento que se origina um código moral bastante apurado, que orienta o olhar para a parte de cima do corpo. Esse é um tempo em que se define a beleza no feminino, misturando fragilidade e castidade, uma perfeição e admiração. Esse domínio da beleza é retratado nas pinturas de Vênus, associa Vigarello (2006), em que se desenha uma fronteira bem clara ao deixar toda a força e o temor na figura masculina para que, com esse vigor, eles combatessem os inimigos e se equilibrassem com a formosura e o refinamento delas. Essa posição de inferioridade e pudor fazia parte de um conjunto de dinâmicas que serviam ao deleite dos homens. Além disso, promoviam a literatura.

Uma das personalidades da história que aqui parece ser interessante evidenciar é o duque Philippe d'Orleans, talvez um dos primeiros entusiastas que publicamente praticava crossdressing que se tem registro. Conquanto ele tenha nascido no século XVII, que já priorizava o uso demasiado de ornamentos como saltos, perucas, babados e chapéus para os homens, Steele (2013) acredita que foi somente graças ao seu status hereditário de realeza que o duque garantiu não ser executado como o seria qualquer outro cidadão que tivesse



esse comportamento.

A frivolidade do século XVIII foi concretizada com a exorbitância estética dos denominados Macaroni, um estilo masculino que resgatou os principais atributos do coquetismo feminino, extrapolando a sua essência. Dessa lógica, nasceu um homem considerado bastante efeminado, usando coletes, calções e casacos muito justos no corpo e desenvolvidos com matérias-primas pouco acessíveis para a época, como veludo, fio de chenille, brocados, sedas bordadas e aviamentos que se entende hoje como paetês. Tudo isso era aliado a muito perfume e perucas alongadas com ornamentos de laços. Essa produção confundia as pessoas, como explica McNeil (2013, p. 95 – tradução livre): “era frequentemente tida como uma imagem de gênero indeterminado [...] ele tem sido pouco analisado dentro da história da sexualidade [...] Isso é porque o modo de vestir tem sido pouco usado como uma lente para ler mensagens e códigos através dos quais as pessoas declaram suas vidas”. Todavia, essa extravagância era concentrada somente nos aristocratas, ingleses na sua maioria, que influenciavam os gostos vigentes da população. Além de uma questão financeira, já que era bastante custoso mantê-la, havia uma implícita permissão social, pois aqueles de baixo status eram condenados à força por libertinagem. Alguns artesãos, como o alemão Franz Anton Bustelli, reproduziam o *petit-mâitre* em suas obras. Esse estilo durou pouco, mas deixou possibilidades para futuras novas aberturas.

Outro marco nos estudos de gênero pela história da moda ocorreu em 1775, quando o médico e filósofo Pierre Roussel lançou o livro ‘Sistema físico e moral da mulher’. Neste, havia uma elaboração analítica sobre a construção da identidade feminina baseada nessas duas principais plataformas que o título propõe. Alguns discernimentos remetiam ao fato de que a função reprodutora fica evidente em uma natureza vulnerável, dependente do homem para praticamente tudo e estritamente relacionada a uma subordinação de seu próprio corpo. As diferenças entre os dois sexos na indumentária ficam, por conseguinte, cada vez mais evidentes. Além disso, ressaltam-se incentivos na intelectualidade e na fisiologia, ao mesmo tempo em que se tornam, homens e mulheres, complementares na condição de um casal como tradicionalmente era esperado (HOUBRE, 2005).

Seguindo na linha cronológica, é útil entender que o termo ‘eonismo’ significa a tendência de homens a adotar costumes considerados culturalmente femininos. A expressão originou-se em um diplomata francês, oficial do exército e um renomado advogado e escritor, Charles de Beaumont, mais conhecido como Chevalier d’Éon, que por muitos anos de sua vida como soldado, alegava ser uma mulher. Como agente secreto, ele inicialmente se travestia usando vestidos, saltos e perucas com a finalidade do disfarce. Mas o que iniciou como uma necessidade profissional e um atributo de negociação para infiltrar-se em espaços de difícil acesso, recaiu em um hábito pessoal. Madame Beaumont, como também era conhecida, mantinha uma certa autorização no sentido da mobilidade entre os gêneros, já que servia ao trabalho de espionagem para o Rei Luiz XV. Apesar dos rumores e do grande estranhamento que suscitava em muitos, já que este gosto era público, não teve sua posição



social ameaçada na corte francesa. “Uma possível explicação pode estar no fato de que era um período de certo relaxamento sexual, em que a aristocracia mantinha tanto poder que esse comportamento era inquestionável”, avalia Batterberry (1977, p. 166 – tradução livre).

Diante dos exageros, como uma possível resposta a tanta extrapolação visual, o final do século XVIII foi, aos poucos, mostrando um tempo de renúncia na ornamentação masculina, sugerindo uma maior funcionalidade. A uniformidade, por sua vez, garantia ao homem a respeitabilidade em uma época industrial e de grande efervescência no mercado. Monneyron (2007) lembra que é na Revolução Francesa que ocorre a distinção dimórfica mais eficiente, quando se proíbe às parisienses o uso da calça e a chamada ‘não moda’ para os homens. Fundamentada no sistema patriarcal, a seriedade estava, enfim, instaurada nas vestes masculinas e, no século XIX, é então proposta a austeridade para o traje masculino, para refletir a credibilidade no trabalho e o consequente anseio financeiro, de forma a deixar os ornamentos e a ociosidade para as suas esposas e filhas.

Foi também por conta da Revolução Industrial que se exigiu ao homem passar mais tempo no ambiente de trabalho e, portanto, ser mais comedido nos trajes, a fim de representar sua produção material. A palavra de ordem era a sobriedade, que virou sinônimo de riqueza, mesmo que não fosse condizente com a realidade financeira. Os floreios ficavam sob a responsabilidade da esposa, papel reforçado pelo comportamento submisso e limitado que a ela era dado, exceto pelo vestuário, o que o torna tão interessante para elas. Com isso, surge a funcionalidade da calça e a austeridade da camisa, em contraponto com a ociosidade do espartilho, a frivolidade dos babados e toda a ostentação dos acessórios que marcavam a separação de gêneros e suas respectivas funções sociais (FRINGS, 2012).

Como extensão a essa narrativa histórica, o período vitoriano privilegiou uma mulher delicadamente frágil, dependente de seu esposo tanto no quesito financeiro quanto no emocional. Levando em conta o padrão de beleza mostrando uma mulher fisionomicamente debilitada, esta fazia seu corpo insuficiente urgir por camadas de tecidos e em meio a estruturas como corpetes, anáguas, crinolina e barbatanas que a deixavam ainda mais impotente. Além disso, sua pele clara concebia sua condição social e, em uma sociedade patriarcal, sustentar uma mulher incapaz com todos seus caprichos era sinônimo de riqueza e poder sexual.

Mesmo que muito breve, a época eduardiana serviu para deixar de lado tanta infantilidade e fraqueza. Embora ainda volumosas, as roupas dessa data pressentiam lentamente a mulher mais emancipada, justamente quando os movimentos feministas ganhavam força. Houve uma singela tentativa de instaurar a calça, mas ainda era cedo demais; logo foi abolida, mesmo com o pretexto do uso da bicicleta.

Foi então que efetivamente no século XIX, instaurou-se a preocupação em dar voz aos novos anseios da burguesia, ocasionando, como era de se esperar, uma grande mudança no trajar como resposta a esse novo estilo de vida. A industrialização também foi um dos fatores responsáveis por acentuar o antagonismo dos sexos, reservando às mulheres tarefas mais

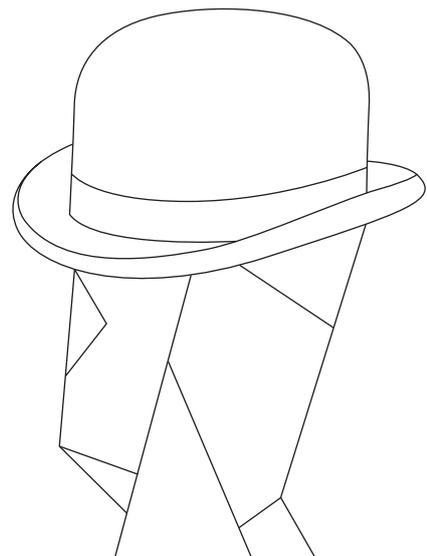


sedentárias; aos homens, foram dadas atribuições externas ao lar. Sintetizando a bibliografia histórica das classes vanguardistas europeias, percebe-se que uma parcela de mulheres se resumia em orientar seu tempo na busca de um marido, já que seria a maneira mais eficiente de ascensão e manutenção social, além de estabilidade econômica. Nessa perspectiva, elas deveriam estar confinadas nos lares, e as atividades cotidianas convergiam para o preparo de um futuro casamento, levando-as a desenvolver seus dotes manuais e a se ornamentar cada vez mais.

A situação de eterna solteira era um quadro bastante assustador, mas não mais do que precisar se submeter a algum trabalho para conseguir remuneração. Assim, prevalecia a entrega a dotes domésticos inúteis. Motivada por esse receito com a acentuação do ócio, a arte da sedução e do exibicionismo via-se culminante no cenário feminino para atingir a essa expectativa: “Tendo a moda como único meio lícito de expressão, a mulher atirou-se à descoberta de sua individualidade, inquieta, a cada momento insatisfeita, refazendo por si o próprio corpo, aumentando exageradamente os quadris, comprimindo a cintura, violentando o movimento natural dos cabelos. Procurou em si – já que não lhe sobrava outro recurso – a busca de seu ser, a pesquisa atenta de sua alma” (SOUZA, 1987, p. 100).

A alienação e a reclusão conferiam o impulso artístico e a exuberância no planejamento de sua complexa plasticidade pessoal, um verdadeiro estilo de existência. Para elas, destinava-se todo o encanto, correspondendo ao uso excessivo de cores, formas, acessórios e maquiagens, enquanto os homens estavam compromissados com a industrialização e a evolução fabril. A austeridade e monotonia no trajar ficavam, dessa forma, por conta dos trabalhadores, e a renúncia ao excesso aproximava-se cada vez mais de uma simplicidade funcional que visava passar despercebida com os uniformes. A regularidade visual incentivou o interesse maior pelos bigodes bem pontudos, cabelos aparados e chapéus cuidadosamente simétricos ao rosto, como também pelas bengalas e luvas. Apesar de igualmente sóbrios, Souza (1987) considera esses elementos como símbolos fálicos, uma vez que representam uma compensação pela renúncia no vestir frívolo que o homem teve de assumir. Nesse aspecto, os substitutos dos ornamentos incluíam até o fumo excessivo dos charutos.

As distinções visuais dos sexos ficavam no âmbito funcional também. O empecilho que tolhia os movimentos das mulheres servia de subsídio para demarcar uma posição ausente do trabalho braçal. Alguns mecanismos da moda reproduziam ludicamente a futilidade, no sentido de impedir qualquer prática laboral. A saber: os saltos altos lhes davam permissão de poucos passos; os espartilhos mal as deixavam respirar; as crinolinas negavam qualquer transporte, assento ou porta que fossem simplórios nas suas larguras; as luvas apertadas e claras, em delicadas mãos, faziam poucas e leves coisas caber-lhes; as caudas de vestidos podiam ser



varridas somente em chãos limpos nos passeios. Em suma, inúmeros são os exemplos de inflexibilidade física que reforçam a ociosidade e o esnobismo das mulheres da nobreza da época.

Ainda pela visão de Souza (1987), a emancipação feminina surge como ponto de convergência para importantes mudanças no vestir e no comportar-se, antes vistas somente no âmbito doméstico, como o exibicionismo, a imitação e o recalque, graças, especialmente, à proliferação das atividades produtivas. A cientista social defende que a moda foi o principal recurso de identificação entre os sexos e, uma vez que o desenvolvimento da indústria permitiu a libertação das mulheres das classes altas na produção, acabou por

proporcionar um destaque à elas nos centros urbanos. O desenvolvimento da indústria ocasionou um acesso mais variado de matérias-primas e informações de tendências em jornais, retratando os gostos de outros países para acompanhar e copiar. As ruas e avenidas, agora mais bem preparadas para os transeuntes, eram palco para a visibilidade e teatralidade pública.

Crane (2006) concorda que, nesse período, era a moda que claramente distinguia os papéis de gênero, ao ornamentar a mulher da nobreza de forma a não restar dúvidas de sua ociosidade aristocrática. Uma verdadeira matrona burguesa com vários criados para desempenhar as atividades por ela. Com frequência, as solteiras e trabalhadoras desafiavam essa lógica, já que suas – poucas – roupas não eram restritivas, sendo

impensável nos ambientes de fábrica o uso de cores claras, crinolinas e sombrinhas, por exemplo. Muitas delas, com o apoio de movimentos feministas, reivindicavam o direito de usar peças mais práticas, como as calças. Dentro dessa perspectiva, Amelia Bloomer se mostrou muito à frente de seu tempo quando, refletindo sua militância na equiparação de gêneros, propôs uma reforma no vestuário. Acabou emprestando seu nome para a criação de uma peça. Mesmo possuindo uma saia, a calça bloomer era volumosa por debaixo dela e foi pouco compreendida, repercutindo no cenário internacional quando a própria Amelia publicou em uma revista em 1851. Apenas algumas tinham coragem de permanecer usando tal modelo de roupa após a negativa repercussão e os assédios constantes nas ruas. Somente foi tolerada, graças à popularização de atividades ao ar livre, como pedalar, nadar e andar a cavalo, hábitos de lazer que exigiam maior mobilidade até para as damas da sociedade.

Antes da emancipação feminina, era comum uma mulher portar mais de seis quilos de

“...a emancipação feminina surge como ponto de convergência para importantes mudanças no vestir e no comportar-se, antes vistas somente no âmbito doméstico...”



roupa, algo inaceitável para Elizabeth Smith Miller, importante personalidade nas causas feministas que, por isso, “deu início à rebelião contra a roupa restritiva usando pantalonas turcas – calças folgadas amarradas nos tornozelos por debaixo das saias um pouco abaixo dos joelhos” (ARP, 2014, p. 499). E assim, ao final do século, a cultura começa a ser global, e notadamente os estilos começam a se propagar e a se interferirem, o que inevitavelmente gera mais compreensão do todo. Londres passa a ser o polo para o vestuário masculino ocidental; e o feminino, oriundo de Paris.

Outro marco interessante a ser pontuado na história da moda pela visão dos estudos de gênero, que por muito tempo tinha as atenções direcionadas apenas para o vestuário das mulheres, foi o dandismo, um movimento caracterizado pela sobriedade na distinção do vestir, destacando a masculinidade. Propunham, assim, a ternura feminina em uma figura masculina, com um ar superior voltado ao ócio, segundo Eco (2010, p. 333) resume: “Como exemplo sublime de aristocrático tédio e de desprezo pelo sentimento comum”. Era quase como uma forma de protesto visual; o rompimento definitivo do dimorfismo trazido pela Revolução Francesa. De visual contestador do parecer, o dândi reivindicava o direito de, assim como as mulheres, também poder exalar os cuidados com a aparência.

Um dos ícones era George Bryan Brummell. Costumes requintados e feitiço de esnobe, Beau Brummell, como era conhecido, significou o arquétipo deste movimento na Inglaterra, propondo trajes modernos, o que incluía a gravata, indo contra a dinâmica da moda masculina no início do século XIX. Mesmo que não tivesse origem aristocrática, ele influenciou o estilo de vida da alta sociedade, ao retirar os excessos como os saltos altos e as cores chamativas. Contradizendo a lógica da distinção da época, ele comprovou que a elegância poderia ser algo aprendido e não obrigatoriamente vindo de berço. Mesmo sem credenciais hereditárias, terras ou até mesmo um endereço ou renda fixa, ele possuía um refinamento que era pauta de ensinamento aos demais homens de classe, salienta Hollander (1996).

De aparência alinhada e sóbria, ele dizia que um homem deveria cuidar da manutenção da elegância, porém sem perder a discrição – sentimento chave para ser considerado um dândi. Legendário, ele corporificava um novo estilo que surpreendia por conseguir articular a alfaiataria com conceitos urbanos. A essência estava na dedicação dada aos adornos. Batterberry (1977) afirma que Brummell era considerado realmente original, pois introduziu não somente uma nova proposta bastante específica, mas todo um conceito baseado na elegância masculina, cujas diretrizes são seguidas até os dias de hoje. Além de roupas ajustadas perfeitamente ao corpo e o uso do linho, foi seu mérito trazer à tona para a época os cabelos curtos mostrados sem mais as enormes perucas. Em um período em que a toailete não era valorizada, o rosto barbeado e a higiene pessoal impecável, que incluía banho com leite, seguramente chamavam muita atenção.

Embora a ostentação aos poucos começasse a não ser mais bem vista, o entendimento



da exuberância estava na rotina de Brummel. Há outras especulações, como a de que ele engraxava seus sapatos com champanhe e gastava diariamente cinco horas para se arrumar, com direito à plateia presenciando-o, na chance de tentar seguir seus passos. O cuidado extremo da alfaiataria levava-o a encomendar suas luvas em lugares diferentes durante sua confecção, sendo os dedos de pelica em um lugar e os polegares, em outro. Ainda como precursor, escovava os dentes diariamente e cuidava para se manter limpo o dia todo, nem que para isso trocasse de roupa quantas vezes fosse preciso (COX; JONES; STAFFORD, 2013).

Outros nomes foram também notórios nesse modelo de vida refinado e sustentado por hábitos conspícuos. Entre eles, Lord Byron e Charles Baudelaire, cada um com suas excentricidades, mas sempre mantendo “uma arte de viver no cotidiano”, poetiza Maffesoli (2010, p. 78). A finalidade era apresentar a austeridade inglesa no trajar, propositalmente se distanciando da decadência que se pronunciava na França. Isso se transformava em uma tentativa de deixar de lado os exageros do Rococó e do Barroco, ocasionando uma limpeza, tanto na aparência quanto na higiene pessoal, e até na postura. Esse estilo inspirado na ociosidade e no gosto pela arte como representação máxima da estética elitista foi adotado também por Oscar Wilde no final do século XIX. Mais do que posses ou direitos de família, Svendsen (2010) acredita que ele tinha elegância corporificada graças aos alinhamentos na roupagem sofisticada. O poeta irlandês era obcecado pelo reconhecimento público e pela jovialidade física, talvez este último objetivo tenha sido representado pelo seu mais célebre personagem, Dorian Gray, que tinha um pacto para resguardar sua beleza por toda a eternidade. Wilde priorizava estar em meio à vida artística e intelectual, situação que lhe rendeu um fim trágico por ter se sentido profundamente desonrado, virando andarilho e miserável. Vítima de uma hipocrisia que assolava a sociedade vitoriana, foi punido por um crime na Inglaterra: sua homossexualidade (TODOROV, 2011).

Todos esses e outros dândis foram homens autoindulgentes ao proporem um grande cuidado de si por meio da alfaiataria criativa e da qualidade nas vestimentas. O dandismo permanece correspondendo a um estilo no vestir caracterizado pelo excesso de cuidados no trajar, contrapondo-se à discrição nos gestos. Sobre essa releitura, para muitos, Eduardo VII foi um ícone de inspiração para representar esse estilo não só de moda, como de vida.

Essa observância em seguir uma formalidade padronizada e segura, com elementos visuais nobres, causou uma grande estranheza na época. Tanto que, no influente documento de 1857, ‘Étude Médico-légale sur les attentats aux mœurs’, o médico francês Ambroise-Auguste Tardieu coloca como uma das justificativas para a pederastia esse conjunto efeminado e em um interesse suspeito por moda, já que não eram hábitos tidos como originalmente masculinos (STEELE, 2013).

É no mínimo curioso perceber que este tipo de beleza masculina pôde aflorar, muito em função da segurança feminina, como é a própria organização da dinâmica de equilíbrios das tendências. Prenunciando, talvez, o que aconteceria no próximo momento da história, sobre a independência das mulheres, quando a fragilidade começa a ser vista na aparência



dos homens, sendo compartilhados alguns antigos critérios de beleza antes só exigidos nelas. Ilustrava uma suavização, já pensando em uma maior igualdade que estava por vir, e as fontes de informações populares da época nem mesmo conseguiam descrevê-los. Para Vigarello (2006), as características cabíveis como belo, delicado e perfeccionista eram muito destinadas ao universo feminino até então.

Chegando ao século XX, a Primeira Guerra Mundial trouxe uma preocupação de sobrevivência, tanto física quanto simbólica, já que muitas cidadãs dos países em conflitos precisaram trabalhar no lugar dos maridos que estavam nas batalhas. E mais, como uma forma de mostrar a presença e credibilidade do homem ausente, Crane (2006) aponta para o fato de que elas deram preferência às silhuetas com conotações consideradas mais masculinizadas para a época. Este estilo alternativo se materializava com o uso de casacos, gravatas e coletes, e colocou as mulheres, antes extremamente ornamentadas, em um patamar nunca antes tão próximo à moda deles, desde a sua origem como um sistema cíclico social. Criou-se inclusive, para isso, uma expressão: *à la garçonne*. Nas cenas mais progressistas, como em New York, a troca visual de papéis era tão marcante que já se podia ouvir a expressão *crossdressing* pela associação com a subcultura lésbica, pois embora ainda de entendimento raso, esse fato ultrapassava meramente o tomar emprestados alguns elementos do guarda-roupa do homem.

Antes desse tempo, a sensualidade era enfatizada por meio de tecidos, simulações e ornamentos. É aqui que a mudança maior acontece no âmbito do corpo, quando, por si só, este é a atenção, e as exposições propositais de partes de pele se bastam para compor uma figura com apelo sensual. Diretamente, o corpo passa a ser o protagonista da beleza e, então, todos os cuidados são de interesse também da área médica. Não mais oculto, Hollander (1996) enaltece a noção do toque na pele, sem intermeio e sem a impressão de vulnerabilidade. Na mesma intensidade, as matérias-primas naturais foram mais aprimoradas para o deleite tátil, como couros, pelos e sedas. Gabrielle Chanel soube materializar esse espírito de confiança sexual, ao mesmo tempo priorizando o corpo para trazer conforto ao refinamento como elemento possível de ser levado em conta. Invariavelmente, traços masculinos vieram à tona, ao propor independência no vestir, com peças que não necessitassem do auxílio de uma segunda pessoa, como era vestir um corpete. Além da calça e do cabelo curto, a bolsa 2.55 foi uma invenção de Chanel que simbolizava a equiparação dos sexos. Isso porque, tal acessório enfim possuía alças, demonstrando que as mulheres estavam mudando, já que precisavam de uma bolsa mais condizente com sua nova dinâmica de vida, permitindo as mãos livres para questões mais importantes.

Há de se considerar que, talvez a principal transformação na barreira de gêneros na indumentária foi no decênio 1920, quando as cidadãs mais vanguardistas começavam a efetivamente buscar e manter seu lugar na vida política e econômica. Precusores de um espírito de tempo já saturado dos excessos no trajar, o vestuário feminino passa por eliminações nas suas estruturas. Para tanto, procura inspirações no masculino. Muitas

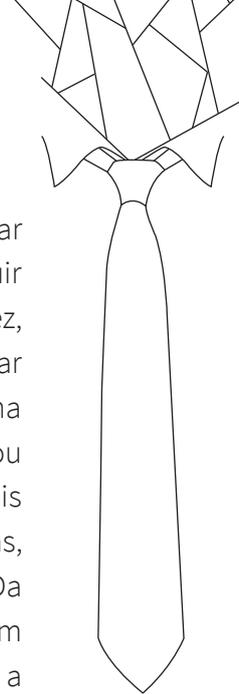


mulheres, já em posições significativas de trabalho, obrigaram-se a afrouxar o espartilho, a baixar o salto dos calçados, a recusar as barbatanas, a diminuir o chapéu e a encurtar a saia para facilitar a mobilidade nos afazeres, desta vez, não só no âmbito doméstico. Embora na parte de baixo continuassem a imperar as saias, o tornozelo torna-se a zona mais erótica, já que, pela primeira vez na história da moda ocidental, fica aparente. Desde então, nunca mais precisou ser ocultado novamente. Vale lembrar que agora elas tinham muito mais tempo, antes desperdiçado com a lavagem das inúmeras peças sobrepostas, além de precisar passá-las, remendá-las e, simplesmente, ainda vesti-las. Da mesma forma, os cabelos, não mais tão longos, poupavam-nas de ficarem horas lavando, secando, penteando e o elaborando. Paralelamente a isso, a vida fora de casa começa a trazer mais oportunidades de relacionamentos entre gêneros. Em síntese, “à mulher reprimida fisicamente por adornos incômodos como a crinolina, ou moralmente pela decência a um número de gestos muito limitado opõe-se uma mulher muito mais livre em seus movimentos e potencialmente livre para se entregar às mesmas atividades dos homens, e, além disso, para se comportar como eles em todas as áreas da vida social” (MONNEYRON, 2007, p. 44).

Descobrimo o que a sociedade poderia oferecer-lhes, a prática de esportes a céu aberto e a pele corada pelo sol começam a virar sinônimo de saúde e não mais uma consequência de um trabalho braçal. Até a bermuda começa a ser vista nos momentos de ócio ou de atividades físicas. Como era esperado, a calça era a peça menos atraente quando vista nos eventos públicos, além de sinal de rebeldia. Lurie (1997) reflete que até hoje há escolas tradicionais que perduram a obrigação da saia como uniforme para mostrar obediência e servidão. O período de 1920 despontava apetrechos que já sinalizavam a emancipação feminina, como gravatas e colarinhos. Aliando-se a isso, a atriz Louise Brooks e seu cabelo curto eton crop foi um dos ícones na época, bastante distante do padrão de beleza de poucos anos antes. Derivadas da imagem do homem, elas recorriam aos atributos simbólicos, como os achatadores de seios para definir uma silhueta mais tubular, cintura deslocada para o quadril e demais recursos, como correspondência à evolução do comportamento: direito ao voto, fumar em público, dirigir carro, sair desacompanhada à noite, entre outros hábitos.

Houve, também, os maiores progressos na indumentária em menos tempo. Popularizaram-se os tecidos com maior maleabilidade e a produção requereu o auxílio de zíper e de elásticos para acompanhar o movimento corporal. Nascia um novo estilo de vida, apresentando mulheres boêmias, audaciosas e livres. Vigarello (2006, p. 143) justifica: “Essa gracilidade não é apenas formal. Ela pretende revelar a autonomia das linhas do corpo, ilustrando a profunda transformação da mulher” que estava só iniciando.

Como contraponto a esse início de liberação visual pelo viés do gênero, foi nessa mesma década que ocorreu a publicação de um guia em Paris, advertindo que, nos arredores da Champs-Élysées, se poderia deparar com jovens homens exprimidos em casacos cinturados,



escandalosamente enfatizando o quadril, com ridículo cabelo ondulado, descreve Steele (2013). Um verdadeiro preparo psicológico para os que ali passavam. Portanto, a contrapartida dos homens veio na forma subjetiva do frescor no vestir. Era o caso de Barquette, apelido dado a um ator que no meio artístico ficou conhecido justamente pelas suas performances, nas quais se apresentava com elementos estéticos e trejeitos femininos, e por isso, a nem todos agradando.

Essa democratização visual estende-se nos decênios de 1930 e 1940 como, por exemplo, pode-se perceber na figura de Marlene Dietrich, que também adotava elementos masculinos. Entretanto, essa mesma dialética da aparência se dá por um outro motivo: a recessão causada pela Segunda Guerra Mundial, período no qual, novamente, o homem se ausenta e, assim, faz as mulheres serem mais funcionais, gastando menos no modo de vestir. As atividades fora de casa, tanto por uma necessidade profissional como de lazer, começam a deixar marcas no corpo. As peças de banho permitem que o sol bronzeie as peles e a musculatura fica torneada, graças à popularização da prática de esportes ao ar livre.

Mas, com o pós-guerra, um sentimento de paz e esperança vem à tona. Graças ao retorno dos homens, Crane (2006) assinala que as mulheres poderiam voltar a serem românticas donas de casa, como foi muito representado nos filmes, através do estilo American Way of Life. A moda na década de 1950, como previsto, dialogou com esse fato, trazendo a feminilidade clichê de volta, através da cintura bastante marcada, os quadris largos e as saias rodadas. Por esse fato, o New Look ficou como representação máxima de uma vontade de mudança que, durante a Segunda Guerra Mundial, havia sido perdida, quando um único traje composto por um blazer e uma saia repercutiu no mundo inteiro, ao propor o uso de muitos metros de tecidos para simplesmente confeccionar o efeito plissado. O desperdício é curiosamente celebrado, símbolo do fim da recessão. Enquanto isso, os meninos enaltecem o rock com jaquetas e jeans, em especial com esta calça que teve uma rápida popularização, vinda de uma alternativa de uniforme durável e barata de trabalho nas mineradoras, e que se tornou, talvez, a peça mais unissex (e importante) já criada.

Houve algumas tentativas de atravessamentos, como o episódio envolvendo o artista Flávio de Carvalho, pois, por detrás de um ato, há sempre uma complexidade pouco compreendida no tempo presente e, deste em específico, talvez só agora seja possível uma certa maturidade para enxergar algo tão revolucionário. T tamanha repercussão que, por muitos, esse homem se fez notar e passou a ser guardado na história, simplesmente por ter saído na rua, em 1956, com uma saia. Foi um ato considerado uma dissimulação visual, embora muito antes ele fosse um importante nome do universo das letras e das artes. Sua proposta era expor uma releitura lúdica do New Look e zombar em como seria a composição masculina ao clima tropical brasileiro.

Em seguida, como consequência à natalidade do pós-guerra, há uma proliferação da cultura jovem graças ao baby boom. Pela primeira vez, os adolescentes eram os verdadeiros portadores de informações, influenciando as condutas de toda uma sociedade. É quando



é descoberta Twiggy, uma menina andrógina, pálida, extremamente magra, que viraria modelo mundialmente reconhecida. Com a proliferação da subcultura hippie, a distinção no vestir fica menor, e ambos voltam a usar vestes com conotações muito mais remetendo às oposições ao machismo, aos conflitos mundiais e às ideologias do que propriamente direcionadas a uma preocupação com a segmentação sexual. O unissex, nesse sentido, disseminou-se facilmente. O estilista Yves Saint Laurent cria, em 1966, o smoking feminino, e a minissaia, popularizada por Mary Quant eclode com a sexualidade até então reprimida. Símbolo de ruptura, contracena com o anticoncepcional e com a revolução sexual progressista.

No mesmo decênio, Amanajás (2014) aponta que houve a formação do Dzi Croquettes, um grupo de dança que misturava coreografias provocativas e encenações irreverentes, em que os bailarinos ficavam seminus ou travestidos, com o auxílio de muita maquiagem e acessórios. Com o apadrinhamento da atriz americana Liza Minnelli, os dançarinos despontavam no meio artístico, levando especialmente para Paris um ritmo sensual da bossa nova, com o profissionalismo artístico e mensagens da contracultura. Mesmo não sendo deliberadamente o objetivo inicial, a travestilidade e a preocupação em definirem-se como apenas ‘gente’, não como homem ou como mulher, também abriram portas para afirmação dos direitos dos homossexuais.

A pesquisadora Lobert (1979) acompanhou pessoalmente parte das apresentações, iniciadas em 1972 no Rio de Janeiro, e explica que o grupo possuía um discurso não só estético, como também ético. Durante o auge da repressão política, o teatro era visto muito mais como um espaço subversivo do que de produção cultural. E foi dali que eles ficaram conhecidos, sempre contestadores às tradições patriarcais, embora não sem os temores de possíveis confrontos políticos: “O estilo estético adotado cria certos receios. Lennie com sua grande experiência de confrontação com o público confessa: ‘No começo eu estranhava terrivelmente [...]’. Os atores criaram vestuário transgredindo todos os padrões socialmente conhecidos até então, sejam tradicionais ou de fantasia. Mas a ressonância simbólica apontava, sobretudo, para o confronto de corpos masculinos em roupas supostamente femininas” (LOBERT, 1979, p. 07). Durante as turnês, a autora relata as constantes trocas de roupas no decorrer das peças, em que um artista era sempre diferente do outro. Com a autoatribuição ‘show de travestis’, o que mais chamava a atenção para o público da época eram as ambiguidades. Tangas, purpurinas, luvas de cetim, saias e saltos em corpos viris, barbas e pelos reafirmavam a ótica da transgressão pela dança e teatro. De cunho político, as performances, através de expressão corporal estridente, utilizavam da linguagem cênica para trazer certas problemáticas sociais brasileiras em pleno regime militar. Por ter chamado a atenção da ditadura, muitos materiais foram censurados; motivo pelo qual há poucos registros sobre tais espetáculos.

Tantas mudanças vindas à cena, especialmente trazidas pelos jovens, conseguiram alterar o rumo da história. Não querendo mais os valores de passividade e tradição de seus



pais, eles fazem a diferença e conquistam espaços antes inimagináveis. Liberdade sexual, realização e expressão da identidade, atuação na política e várias imprevisibilidades, sempre em sintonia com a geração pensada como um todo, sem a autoridade do machismo. No tocante a esse ponto, Vigarello (2006, p. 175) sublinha: “O conjunto desses comportamentos de consumo, ou igualitários, é contemporâneo de uma oscilação decisiva da qual a estrela do pós-guerra estabeleceu o exemplo: a afirmação definitiva da condição feminina. Tudo muda a partir dos anos 1960: é impossível pensar, como antes, no horizonte do masculino e do feminino”. A divisão sexual, tão demarcada nos anos anteriores, dá lugar à igualdade por intermédio das camisetas, tênis e calça jeans que veste todos. A valorização é dada pelas atitudes de cidadania e em prol do bem coletivo.

E assim, Steele (2013) salienta que o Peacock Revolution estava premeditado a acontecer em resposta à intolerância dos anos cinquenta aos considerados maus costumes e atentado à moral. Levemente, houve uma flexibilidade no trajar masculino, oferecendo para eles mais opções de peças, semelhantemente à realidade delas, em vez do rígido e diário terno para todas as ocasiões. Cores, estampas, silhuetas e materiais foram expostos, a fim de condizer com uma vontade latente de individualmente expressar-se, demonstrando uma profunda mudança no contexto social. Os homens começam a perceber o peso do capital estético e o comércio da beleza logo toma esse espaço, lançando produtos específicos para este público.

Sobre isso, vale lembrar que a noção de masculinidade pode também estar presente nas escolhas das roupas e no comportamento, acredita Cole (2013). A história do estilo gay esteve ligada ao esforço de exprimir uma hipermasculinidade. O autor se apropria das teorias de Butler para justificar, com base na noção da performatividade, uma negociação tensa e permanente para se expor, culminando na aproximação maior com a moda. Logo, o invólucro corporal reforça a demonstração da identidade de gênero conforme os estereótipos da época.

Foi também nesse período que a Alta Costura ganhou um setor masculino, registrando de vez o interesse dos homens pela moda. O mercado, percebendo isso, investe nesse ramo, e as opções de peças aumentam graças à inclusão “do vestuário masculino na lógica eufórica da moda” (LIPOVETSKY, 2005, p. 130). Depois de muito tempo na austeridade, enfim há um imperativo de libertação, pelo menos nas horas de lazer. Estampas iniciam pela roupa de esporte, dando passagem para as demais linhas. Camisetas e moletoms tornam-se populares aos adolescentes, com uma variedade de estampas nunca antes vista. Somada a isso, há uma redução considerável da diferenciação dos sexos identificada nos cabelos e acessórios.

No início de 1970 a cultura pop explorou o seu máximo, com premissa da estética punk, elementos fetichistas, glam rock e influências da arte. O não binarismo sexual nas produções estéticas era visto em ícones como David Bowie, que se perpetuou como a sua referência andrógina. O cantor, por vezes, brincava por meio de personagens em videocliques e turnês, travestindo-se e provocando seus muitos seguidores. Crane (2006, p. 367) garante que “ele



foi o primeiro cantor a projetar uma imagem escancaradamente travestida” que subvertia as questões de gênero.

“No tocante à trajetória histórica mais recente, o metrossexual foi um termo que permitiu dar conta daqueles homens considerados excessivamente preocupados com a aparência, despendendo dinheiro e tempo a mais do que o comum.”

E assim, já se aproximando do final do século XX, as moças que entravam massivamente no mercado de trabalho instrumentalizaram seus corpos, como que na intenção de simbolicamente mostrar que podiam tomar postos convencionados masculinos e ainda manter o conceito tradicional do que seria a feminilidade. Por isso, adverte Lurie (1997), criou-se uma forma de trajar que, da cintura para cima, denotava uma silhueta, com ombros marcados pelo uso de jaquetas e blazers defensivos e com cores sóbrias. Quando elas se levantavam por detrás de suas mesas, surpreendiam com minissaias, meia-calça e saltos. O foco estava nos ombros acentuados com as ombreiras para mostrar a mesma posição de prestígio profissional, mas sem deixar de lado um aspecto erótico e dócil. A conquista de modos diferentes de expressão dá vazão a uma maior presença não heterossexual nos espaços públicos, e os princípios de liberdade para pertencer a grupos garantem maior visibilidade. O direito à diferença traz multidões às paradas gays em cidades do mundo todo. Visa a democratização, embora com obstáculos.

No tocante à trajetória histórica mais recente, o metrossexual foi um termo que permitiu dar conta daqueles homens considerados excessivamente preocupados com a aparência, despendendo dinheiro e tempo a mais do que o comum. A expressão, criada no início do decênio de 90, já tinha a intenção de projetar a abertura sexual que estaria por vir no século XXI: um “homem heterossexual que lida bem com seu lado feminino” (SABINO, 2007, p. 437), de acordo como alguns dicionários tentam explicar. Foi o momento de expansão nas lojas de departamento, oportunizando espaços nas araras nunca antes vistos para as seções masculinas. No embalo, a indústria de cosméticos também cresceu, criando novas linhas de produtos. O ícone foi David Beckham, jogador de futebol considerado um dos homens mais bonitos do mundo, musculoso, bem-sucedido, casado com uma estrela da música, também rica e vaidosa. Era o casal dos anos 1990. Esse movimento foi considerado uma emancipação irônica do homem, em resposta à posição da mulher na pós-modernidade. Tal conquista permitiu-se questionar a virilidade e desconstruir o rótulo etimológico, propondo uma identidade com prefixo nem ‘homo’ nem ‘hetero’, mas ‘metro’, também fazendo uma referência ao aproveitar o espaço metropolitano, através da infraestrutura de lojas de marcas, cabeleireiros, restaurantes, carros, perfumes e academias (ARP, 2014). Com isso,



foi o final do século XX que trouxe um maior questionamento nas noções fixas no vestir os sexos, sempre em fina sintonia com o modo de pensar vigente.

Comparado com três séculos atrás, onde dirigentes como Luís XIV eram parâmetros de masculinidade, exibindo joias, meias-calças, longas perucas, saltos altos, uso de peles coloridas, sapatos bordados em postura de bailarina para registro em pinturas, “homens dominantes nunca tiveram uma aparência tão tediosa e monótona quanto nos dias de hoje” (HARARI, 2017, p. 160). Basta pensarmos numa foto oficial com vários líderes mundiais, em que muda apenas o peso, altura e cor do cabelo. No máximo, os tons da cor da gravata, pois até a meia será preta.

Ocorre que, desde meados de 2013, de forma tímida, e nos anos seguintes já mais consolidado, é possível identificar alguns fatos para evidenciar a abertura no mercado de moda para os estudos de gênero, os quais permitem dar margem para debates nas áreas correlacionadas. Marcas estrangeiras e nacionais lançam coleções que dialogam com o movimento para deixar de sexualizar as roupas. Vale lembrar que, para as mais vanguardistas ou minimalistas, isso não seria uma novidade de estilo, uma vez que o próprio japonismo ou a cultura pop, por exemplo, já são estéticas à parte que, por excelência, entendem o vestir como um ato neutro no quesito de divisões sexuais. Agora, o que é de surpreender é a aderência de marcas tradicionais, sejam estas mais voltadas ao luxo ou mais acessíveis, que apresentam coleções com tal proposta. Bem como várias outras novas que nascem com esse propósito desde a sua origem e vem ganhando cada vez mais adeptos. Também chamam atenção as lojas de departamento, as quais abriram uma seção de moda ‘agender’. Em uma tradução livre, seria algo assexuado, sem definição de gênero, também tida como ‘non-gender’, ‘gender-neutral’, ‘gender bender’ ou ‘genderless’. A finalidade maior é transcender as noções clássicas de como se produzem e se vendem roupas.

É cada vez mais comum ver artistas de espírito livre chamados para estrelar campanhas ou que divulgam nas mídias pessoais, defendendo não mais uma sujeição dos opostos, pois para eles não deveria nem mesmo haver o simples oposto. São roupas. E separá-las conforme o sexo de seu usuário seria estereotipar de maneira arcaica. Talvez seja responsabilidade da moda enfim transgredir o sistema binário por meio do visual, uma vez que muitas outras áreas já tentaram, mas sem grandes avanços. Nesse sentido, esse modelo de compra instiga a refletir sobre os novos rumos do mercado. Tais produtos de moda alternativos que a priori não se posicionam para somente um segmento são ainda orientados para circuitos restritos, de demanda específica e em lugares lançadores de tendências.

Na Coreia do Sul conseguimos enxergar bem essa quebra de barreiras. Lá, um dos mercados que mais cresce é o da beleza masculina. Inclusive empresas estão usando rostos masculinos para vender artigos para mulheres. Influenciado pela música K-pop, a estética híbrida tem um nome: ‘kkonminam’, que suaviza o que é considerado belo pela masculinidade (BBC NEWS, 2018).



Algumas lojas populares de departamento no Brasil já tentaram colocar essa proposta em suas coleções, porém causaram certas controvérsias por criarem peças com pouco apelo visual e estudo ergonômico. Ou mostrando uma falta de comunicação com os seus vendedores nas lojas físicas, gerando desconforto nos vestiários com a separação nas araras, sobre o que é entendido como roupas de meninos e aquelas de meninas. Pelo excesso de receio e pela falta de entendimento, muitas dessas coleções que se vendem como sem gênero não passam de modismos, caindo no clichê por confeccionarem apenas itens feitos com uma estrutura larga para não evidenciar o corpo, de linhas retas e nas tonalidades do cinza, trazendo peças que sempre já foram consideradas unissex, como a calça jeans, a camisa e o tênis básicos. Sobre isso, uma jovem entrevistada que se considera de identidade fluída mostra o seu descontentamento: “Agora que eu enfim aceitei o meu corpo, eles querem que eu o esconda?”. E aclama por efetivamente o mercado identificar que o principal seria pensar muito mais na modelagem e no espaço proporcionado na hora da venda, com vendedores que a acolhem, e não que tentam corrigir o seu lugar nas seções das lojas. Por vezes, essa mesma interlocutora diz sentir vontade de usar transparências, outras de esconder seus seios, sendo que jamais os tiraria porque ocorre dela querer mostrá-los, dependendo da ocasião. Já que não se enxerga em nenhuma categoria dentro do binômio homem ou mulher, sente-se à vontade de apoderar-se de seu corpo como bem

“Pelo excesso de receio e pela falta de entendimento, muitas dessas coleções que se vendem como sem gênero não passam de modismos, caindo no clichê por confeccionarem apenas itens feitos com uma estrutura larga para não evidenciar o corpo, de linhas retas e nas tonalidades do cinza, trazendo peças que sempre já foram consideradas unissex, como a calça jeans, a camisa e o tênis básicos.”

entender. Ironicamente, muitas marcas que não nasceram com esse propósito, aproveitam essa onda para promover uma coleção, sem efetivamente dar voz a esse público, apenas replicando um estilo de roupa de moletom largo. Com isso, as próprias pessoas que se consideram de gênero não binário não são consumidoras dessas marcas, mas apenas tomadas como inspiração.

De qualquer forma, essa prática transgressiva como proposta de comportamento é vista como um grande desafio para o mercado de moda, pois sua ordenação sempre foi fundamentalmente binária. Sobre o gerenciamento da produção de vestuário, seguramente a primeira distinção diz respeito ao gênero. Nas etapas metodológicas de um projeto de design de moda, antes mesmo de pesquisar, desenvolver, precificar e



vender uma peça, é a escolha do perfil do público-alvo que definirá as principais tomadas de negócio. Na outra ponta é também verdadeiro. Na loja, mesmo que o cliente se interesse por um produto que não seja da sua categoria identitária, o atendente impensadamente informará que aquilo não pertence a sua opção de possibilidades. Também o cronograma das apresentações dos desfiles de prêt-à-porter e Alta Costura é alocado conforme os grupos previamente definidos como infantil, masculino e feminino. Como se não bastasse, ainda as revistas são outra fonte que claramente indicam quem devem ser seus leitores.

A primeira separação básica que é esperada em uma loja de moda são as seções, deixando evidente qual é o espaço destinado exclusivamente ao homem ou à mulher, assumindo, na sua maioria, inclusive nomes diferentes em cada linha. Essas implicações já se mostram essenciais no enxoval, antes de um bebê nascer. Ao começar pelas cores, contaminadas pela convenção social que ensina a necessidade de uma paleta para cada sexo. Já na estrutura da modelagem, as vestes dos meninos geralmente enfatizam os ombros, e nas meninas, o quadril, na tentativa de antecipar seus corpos adultos. A simples maneira de fechamento já decorre de um indicador, mesmo em peças iguais como são as camisas, nas quais somente elas têm a obrigação de buscar o botão pelo lado esquerdo, enquanto nos homens, a parte direita fica embaixo, além da colocação clássica do zíper nas calças. Poucas são as áreas que reconhecem tamanha diferença como a da moda. E, possivelmente, diferente de outros ramos no estudo de gênero, nela, a predominância é absolutamente feminina. Há uma variedade muito maior de produtos e serviços endereçados para as mulheres, muito em função das prerrogativas históricas que apresentei anteriormente.

Digno de nota, a inserção em campo que realizei para esta pesquisa com as crossdressers evidenciou claramente que, as que participaram, possuem um grande fascínio pelas opções de compras na sessão feminina, já que, na sua maioria, precisam se contentar com as sucintas prateleiras masculinas quando na condição de 'sapo'. Na maioria dos casos que eu tive acesso, seja pelos depoimentos ou pela literatura, quem compra as suas roupas são as amigas, que fingem que são para elas. Além dessas, podem ser as antigas companheiras, ou mesmo as atuais. Há ainda a opção de e-commerce, embora a dificuldade de acertar o tamanho aumente. Pelo constrangimento, poucas experimentam nas próprias lojas. Para dificultar ainda mais esta situação, a grade de tamanho é limitada, além de seus corpos geralmente serem maiores, a modelagem é para uma silhueta mais curvilínea. Elas garantiram que os vendedores são ainda muito antiquados e desconfiados, desmotivando uma compra direta com o cliente final.

Diante disso, é oportuno pensar que ignorar demandas do mercado já suscita uma lógica de regulação do que é considerado aceitável. Fica claro que “a própria seleção daquilo que é valorizado ou desejado em termos de consumo de bens, e de quem tem ou não acesso a esses bens, está ligada a processos culturais de classificação e hierarquização do mundo”, aponta Facchini (2005, p. 59). Assim, os consumidores ficam reféns das possibilidades disponíveis nas lojas e compulsoriamente alienados de outros estilos de vida.



Ainda sobre o conceito de moda sem gênero, vale explicar que é ligeiramente diferente do unissex, porque, enquanto o primeiro preza pela igualdade e respeita a diversidade, o outro reconhece o masculino e o feminino, e identifica um ponto de equilíbrio que serve para ambos, embora se saiba que a aceitação é unilateral; ou seja, os veículos populares de comunicação insistem em utilizar o termo unissex como correspondência a um significado de uniformização, quando na verdade as perspectivas são bem diferentes se dadas para um homem ou para uma mulher. Só que, até hoje, quando as mulheres se apropriam de elementos da moda masculina, é considerada uma quebra de barreiras na busca de uma vantagem moral, sendo mostrado pela aparência, respeito e admiração pela ascensão pessoal e, principalmente, profissional.

Já o contrário significa fraqueza. Pela lógica da dominação, o uso de referências estéticas femininas fragiliza e rebaixa o homem. Pela visão machista, seria uma inferiorização ao nível da mulher, por assim dizer, tanto pelos esquemas cognitivos que implicam a ordem da aparência, quanto na sexualidade e no poder. Ora, esse modelo é muito diferente quando é a mulher quem se amolda dos marcadores masculinos, pois, essencialmente, não tem a sua feminilidade comprometida. No máximo, ela terá uma tentativa de enquadramento com um estilo andrógino. Isso significa dizer que a nossa sociedade contemporânea é muito mais tolerante ao ver uma mulher com calça, cabelo curto e mesmo com uma postura mais viril, do que um homem com saias, saltos e trejeitos que lhe trará uma situação de estigma. E isso acaba por não mostrar toda a pluralidade existente.

Destaca-se uma maior incompreensão com as crossdressers que extrapolam a dicotomia visual dos gêneros e por isso desestabilizam qualquer suposição incorporada. Cabe assinalar que uma entrevistada admitiu que sua vida seria bem mais fácil se “eu fosse uma mulher e quisesse passar por homem”, pois possivelmente, nem mesmo chamaria a atenção. Segundo a visão dela, essa situação é mais fácil de ser aceita e menos agressiva do que o contrário, sendo este um dos motivos de as praticantes ainda correrem riscos quando se expõem.

Barthes (2009, p. 381) atenta para o fato de que o vestuário feminino consegue absorver praticamente tudo o que seria somente do masculino, porém do contrário não se vale, e explica: “é que o tabu do outro sexo não tem a mesma força nos dois casos: sobre a feminilização do homem recai um interdito social”. Ele discute sobre a facilidade que a moda tem de reconhecer diferenças sexuais, e de fazer questão de evidenciá-las, especialmente

“... quando as mulheres se apropriam de elementos da moda masculina, é considerada uma quebra de barreiras na busca de uma vantagem moral, sendo mostrado pela aparência, respeito e admiração pela ascensão pessoal e, principalmente, profissional. Já o contrário significa fraqueza. Pela lógica da dominação, o uso de referências estéticas femininas fragiliza e rebaixa o homem.”



nos detalhes. Para ele, a moda é um dos sistemas que melhor conhece as oposições entre masculino e feminino, mesmo que as absorções sejam somente de uma via. Isso reforça a ideia de que o vestuário confeccionado para eles tem a habilidade de transitar no universo feminino, mas o contrário não tem tanta força. Parece de fato então, que, de forma irônica, a masculinização na aparência soa como um empoderamento da identidade da mulher, enquanto a feminilidade diminui o homem.

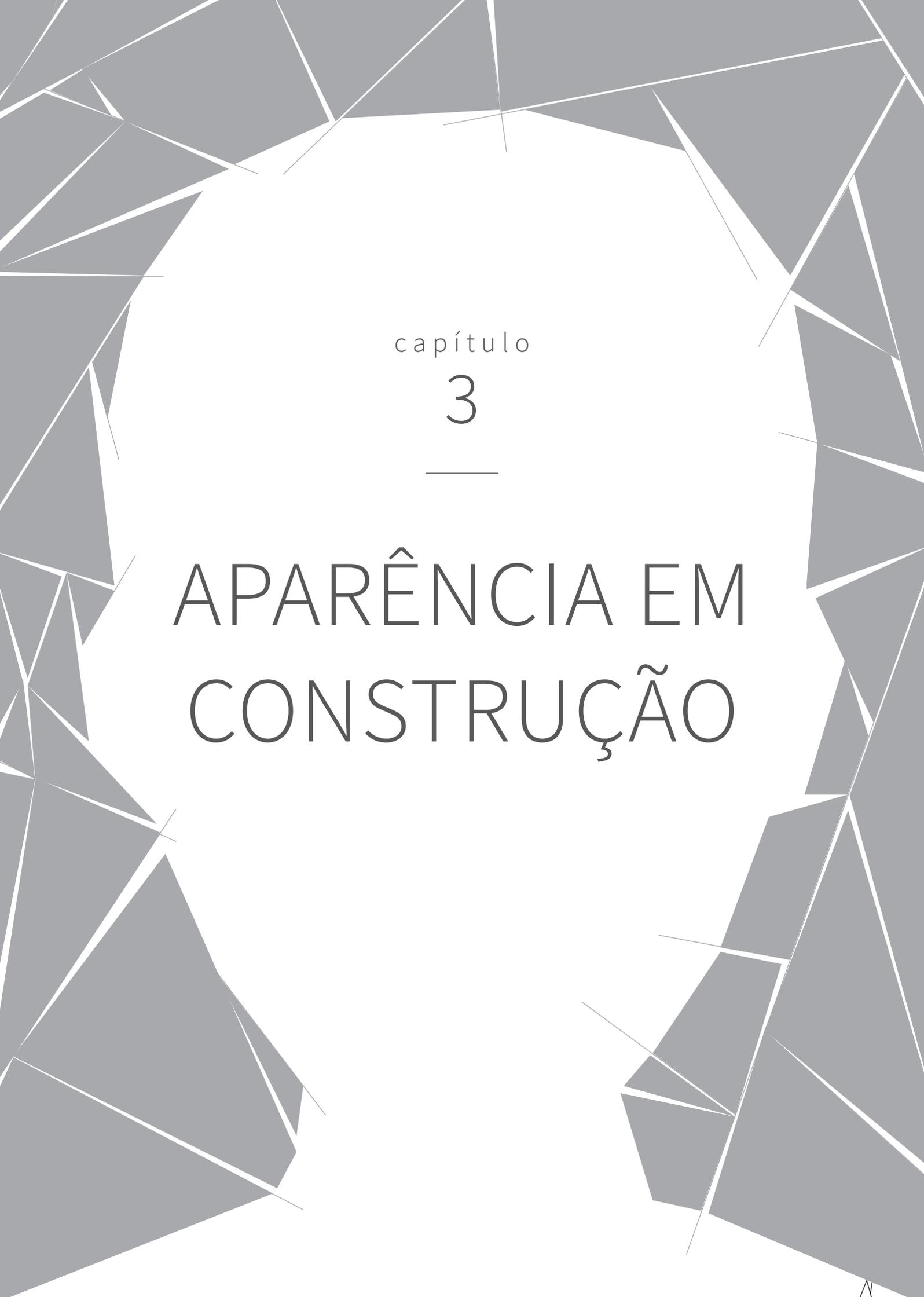
Outro indício de mudança de comportamento que está ocorrendo é o maior interesse por modelos que possuem traços corporais indefinidos e, por isso, podem ser contratados para fotos e desfiles tanto para representar uma figura masculina quanto uma mulher, dependendo das orientações da marca. Ou por transgêneros que se permitem brincar com as dimensões de gênero de acordo com o interesse da produção fotográfica ou do evento.

Essa megatendência – ou seja, um movimento muito mais profundo socialmente e que gera grande impacto até chegar no processo de escolha de compra a médio e longo prazo, diferente de uma microtendência que se estabelece na concretização efêmera em produtos de forma momentânea – é vista também na linha infantil. Marcas que não acreditam no estabelecimento de rótulos estão propondo peças de fáceis combinações, além de priorizar o conforto para as crianças e para os recém-nascidos. Embora seja uma iniciativa ínfima, já que ainda é concretamente real a dificuldade em encontrar roupas para uma menina que não sejam limitadas aos motivos de flores e personagens passivos com muito apelo romântico, além do uso exagerado da cor rosa em saias rodadas. Ou seguir na hegemonia demasiadamente simplificada de símbolos de esportes e heróis másculos aos meninos, estampando calções e macacões. Ao desenvolver coleções com gênero neutro, as empresas têm como valor estimular a imaginação, a auto expressão e a tolerância já desde cedo.

Exemplos como esses demonstram uma renovação de interesse do mercado em questionar a definição dos sexos estabelecida pela roupa, que rompe com o estereótipo perpetuado pelo visual e incentiva a questão da igualdade através disso, na qual as engrenagens da moda refletem, como motivação social, uma pauta para o sujeito vestir-se em cada período. Face ao exposto: “Em qualquer período, o conjunto de discursos sobre vestuário inclui aqueles que sustentam a conformidade com as concepções dominantes dos papéis sociais e os que expressam as tensões sociais que forçam os conceitos amplamente aceitos de papel social a tomar novas direções” (CRANE, 2006, p. 198).

Notadamente, percebe-se que o sistema de moda contribui para uma normatização estética fundamentada nas relações de gênero desde o seu surgimento na condição de um movimento social. E como de costume, a história sobre a indumentária se fixa em um regulamento moral que parece conseguir enxergar precipitadamente a identidade de gênero a partir somente de uma proposta visual, embora com mudanças consideráveis nesses primeiros anos do século XXI.





capítulo

3

APARÊNCIA EM CONSTRUÇÃO

Na intenção de pensar a não estabilidade na produção identitária de uma orientação sexual presumida através da aparência, apenas partindo de pressupostos visuais dados pela exposição pública, a posição de Simpson (2011, p. 113) faz pensar na interlocução da roupa: “Das populações excluídas, a que causa mais estranheza é, sem dúvida, a das travestis, pois como a identidade é visível, fica difícil ocultar-se ou misturar-se na multidão”. A respeito da fluidez nessa produção identitária e seu peso nas dinâmicas sociais, é pertinente perceber que um indício de orientação sexual deduzida incomoda apenas quando é aparente. Mesmo que um sujeito seja cisgênero, se a aparência e o temperamento estiverem em desacordo com este modelo estabelecido, o estranhamento é quase que inevitável. Ou seja, o que desagrada parece ser muito mais a exposição pública, pois denuncia rupturas no sistema normativo. Como uma autoincriminação, a travestilidade expõe o sujeito a uma desobediência, de ordem visual, pois sem as roupas, talvez ninguém publicamente suspeitaria – e se atormentaria – disso.

Ademais, possibilita analisar a perspectiva do lugar do corpo como interlocutor na fabricação do feminino. Uma vez que a nossa sociedade do espetáculo, como diria Debord (1997), ainda é ávida por julgamentos visuais, muitas vezes o que é mais levado em conta é meramente a relação de pessoas mediadas pelas imagens, por mais supérfluo que isso soe. Usando como exemplos as notícias cotidianas: se houver alguma negação por parte de estranhos a um casal de lésbicas na rua, a única que será agredida será a mulher que não estará em conformidade com os indícios típicos de feminilidade na visão do preconceituoso. A outra, será distorcidamente vista como a vítima.

Inquieto, Seffner (2011, p. 41) discute sobre como nascem as produções de vulnerabilidades nas sociedades conduzidas por regras de organização que generificam significados simbólicos: “Há situações em que a travessia de fronteiras traz problemas ao pertencimento de gênero: em geral, um homem que usa vestido é visto como menos homem, quando não diretamente chamado de mulher, ou só poderá fazer isto no terreno do deboche, como é o caso do carnaval. A produção de identidades de gênero e sexuais está diretamente envolvida com relações de poder na sociedade, que a todo o momento posicionam homens e mulheres numa hierarquia”. Certas posturas, cores, produtos e até mesmo temperamentos não estão isentos de uma análise precipitada em obrigatoriamente fazer pertencer a um dos âmbitos: masculino ou feminino. Ao justificar os dados da sua pesquisa, que demonstrava que, dos grupos de minoria em geral, as travestis são as que mais sofrem preconceitos, com 25%, o autor esclarece que não há só a associação de uma vida nas ruas com drogas, prostituição e criminalidade, mas também há o fato de que essas pessoas não passam despercebidas. Isso faz com que seja mais fácil de serem localizadas e, conseqüentemente, de serem hostilizadas. Esse dado vem ao encontro de um relato de uma estudante transexual que participou desta minha investigação, que enfatizou sua maior meta: passar alheia na rua; credita valor a isso por saber que a imagem, quando não condiz com o esperado, pode agredir alguns com ideias mais conservadoras.



A construção da aparência é um grande paradoxo, algo posto como tão frívolo é, ao mesmo tempo, o que pode legitimar o gênero no corpo pelos critérios visuais, e o que, por conseguinte, vai direcionar os procedimentos de tratamento às pessoas. Chega ao ponto de servir de protocolo para um laudo médico sobre o encaminhamento à cirurgia de transgenitalização. É o que diz o terceiro item do documento produzido pela Harry Benjamin International Gender Dysphoria Association, no qual se lê: “O teste de vida real. Deve usar, durante todo o dia, as roupas comuns ao gênero identificado” (BENTO, 2008, p. 186). Sem oscilações de vontades, esse comportamento seria uma das provas para convencer os psicólogos, os cirurgiões, os assistentes sociais e demais membros que compõem um grupo de profissionais que avalia a falta de encaixe social e o encaminhamento ao procedimento cirúrgico.

Em complemento, Alice – nome social da autora que publicou relatos sobre a experiência pessoal do crossdressing – reforça a ideia de que, por convenção, é a roupa que, em primeira instância, vai mostrar a vontade de como o seu portador quer ser reconhecido em seu gênero. Um dos únicos livros que a própria praticante é quem escreve, ‘Alice in Genderland’ é uma biografia de uma psiquiatra americana que foi se descobrindo diferente dos demais a sua volta desde sua pré-adolescência. No auge da falta de compreensão de

*“...por convenção,
é a roupa que, em
primeira instância, vai
mostrar a vontade de
como o seu portador
quer ser reconhecido
em seu gênero.”*

si, como era de se esperar, replicava a opressão que lhe era imposta pela comparação com os outros, o que definia seu desejo como ilegítimo: “Como eu poderia viver com isso? Eu era um estudante de medicina [...], um homem masculino orgulhoso. É assim que eu me via, era assim que todos me viam” (NOVIC, 2005, p. 32 – tradução livre). Quando sua noiva soube, desabafou, dizendo que preferiria que ele tivesse matado alguém. Na época, Alice nem mesmo havia ouvido falar sobre crossdressing e não tinha chegado ainda às facilidades da pesquisa pela internet, o que a impossibilitava de achar orientações para o que estava passando.

Para comprar roupas, precisava mentir que era para uma amiga, mas isso sempre lhe trazia uma angústia por não poder provar na loja. Descobriu mais alternativas na compra por telefone pelos catálogos, hábito americano comum para a época. Ao mesmo tempo em que ficava frustrada, fascinava ver os corredores femininos abarrotados dos mais variados produtos, com incansáveis opções de acessórios, cores, formas e modelos. A primeira vez que comprou roupas para si em uma loja física foi em um shopping com uma amiga. Para as atendentes, dizia que fazia shows de drag queen. Essa mentira lhe isentava de um outro tipo



de constrangimento e que mostra a seletividade em termos de discriminações, passando de um “pervertido heterossexual que estava fazendo algo que não deveria”, para um “gay artístico sem apelo sexual”, conforme suas palavras (NOVIC, 2005, p. 68 – tradução livre).

Quando enfim identificou-se como uma crossdresser, sentia-se uma adolescente, já que seu cálculo de idade tinha base em ter trinta e dois anos como um homem de carreira consolidada, bastante determinado; porém dezesseis como uma garota imatura e insegura. Alice garante que comprar roupas é um ato de autoconhecimento permanente. Um dos desafios é reaprender a identificar seu número de calçado, a entender o funcionamento ergonômico de um vestido e de um sutiã, por exemplo, além de aprender métodos de maquiagem e manutenção do corpo, como a depilação, as artimanhas a exemplo dos enchimentos, do redutor de cintura, sem contar com o constante naturalizar dos trejeitos. Demora, em média, duas horas para produzir-se para o dia a dia. Quando se sentiu à vontade para se assumir, ela conheceu muitas pessoas que a queriam auxiliar nas mais variadas tarefas.

Acredita que toda a crossdresser adora fotos, justificando que, como a maioria acaba escondendo sua identidade feminina, a imagem na terceira pessoa oportuniza tal expressão. E ensina: “Se você quer se parecer como uma mulher, é melhor apresentar-se com as melhores generalizações que você conseguir e exagerar tudo o que parece ser de mais comum e distintivo sobre o discurso feminino” (NOVIC, 2005, p. 76 – tradução livre). No terreno da estética aprendida, significa dizer que seria um desperdício usar calça, blazer, sapato fechado e cabelos curtos, por exemplo. Mas ainda assim, mesmo mais autoconfiante e com amigas encorajando, por muito tempo entrou em pânico só de pensar como seria inapropriado entrar em um restaurante que habitualmente frequentava, usando um vestido e uma peruca. Com o tempo, aprendeu que os observadores não sabem bem o que pensar quando veem uma crossdresser. Logo, se passar a impressão de que é algo habitual, ou mesmo divertido, os demais tendem a pensar da mesma maneira. Essa perspectiva foi também dada por uma de minhas entrevistadas, ao explicar que uma parte importante da apresentação de si é o respeito e amor próprio, pois é assim que os outros irão tratá-la.

Ainda no tocante à construção da identidade pela aparência, a cartunista e apresentadora Laerte, também dá seu depoimento. Diz ser um processo permanente de autoconhecimento conseguir comprar roupas, sendo esse um trabalho tanto encantador quanto exaustivo. Durante o período de experimentações, fica visível que ela já passou por fases, por isso confessa: “Vou procurando segundo uma ideia meio confusa de um compromisso entre as roupas que me apeteçam e a ideia que faço do meu corpo. Acabo compondo um certo figurino, que varia de acordo com a trajetória que venho fazendo. Já usei coisas bem de vovó, de hippie, de tia louca. Comprar roupa e me vestir não é exatamente um momento de relaxamento, mas gosto do desafio e desfruto o resultado, quando chego a ele” (COUTINHO, 2014, p. 56).



Assim como percebi pelo contato com outras praticantes, Laerte também foi ajudada a se expor inicialmente por uma profissional que tem um empreendimento de nome homônimo no centro de São Paulo, onde presta uma espécie de consultoria para orientar aquelas que estão iniciando nessa experiência. Uma vez que seus corpos geralmente possuem uma estrutura diferente da modelagem disponível nas sessões femininas de lojas de roupas, a estética é aprendida e adaptada em todos seus âmbitos. Além do mais, para dar sentido à performance cotidiana, há ensinamentos sobre o que se espera de uma conduta feminina, como se fosse uma coreografia do cotidiano. No espaço, é possível tomar emprestados inúmeros acessórios, como maquiagens, sapatos e perucas, seja com a vontade de extravasar só naquele momento, para se familiarizar e buscar coragem e segurança para um dia, expor-se publicamente, ou somente para realizar sessões de fotos.

Quando Laerte se viu pela primeira vez depilada, confessa que foi como se estivesse se vendo pela primeira vez. Ficou em completo êxtase, a ponto de ter uma ereção. Filiou-se ao maior clube de crossdressing existente no Brasil (o mesmo que me oportunizou o primeiro contato com praticantes para iniciar esta pesquisa), embora fosse se distanciando até deixá-lo, na medida em que sua autoaceitação foi lhe permitindo sair da clandestinidade, alega. Hoje percebe seu corpo muito mais como uma possibilidade de discussão estética e política pela narrativa de liberdade de expressão do que como um conjunto de barreiras insanas dos padrões de beleza (ASSIS, 2013).



3.1 CORPO ADESTRADO

Dando sequência ao estudo do corpo e suas manifestações expressivas como uma extensão da sociabilidade, Breton (2010) auxilia a dar conta de responder sobre as negociações entre os sujeitos pela subjetividade dos repertórios construídos pela imagem. Mediante o mapeamento de outros estudiosos na área das ciências sociais, o autor intermedeia a configuração de sentido sobre a corporeidade, o imaginário e suas práticas sociais. Por vezes, chega a defender que a apresentação física equivale a um código moral que possui condicionamentos de critérios para as legitimações.

Ele sinaliza os pensamentos sobre padrões visuais vigentes, a espetacularização da imagem e o consumo de signos, ao debater sobre os procedimentos para conceber a moda, o vestuário e o corpo como um dos conjuntos de tradução dos anseios de uma população. Contemporaneamente, a aparência é um laboratório de experiências capaz de expressar os desejos e as dimensões da identidade. A aparência, assim considerada, exige um profundo investimento, já que responde pelo modo como o sujeito vai se apresentar ao coletivo. Por isso: “Moldado pelo contexto social e cultural em que o ator se insere, o corpo é o vetor semântico pelo qual a evidência da relação com o mundo é construída”, explica Breton (2010, p. 07). O corpo passa, então, a ser uma dimensão de expressão imediata quando há um significativo trabalho nele instaurado, método que se potencializa na presença de seus pares.

Em proveito disso, a intersubjetividade de Merleau-Ponty (2014) sobre os territórios da corporeidade e a presentificação da experiência colabora com os estudos das essências. Na visão do filósofo, a sexualidade e as suas dimensões devem ser analisadas como uma dialética da vivência. Suas contribuições direcionam-se para os estudos da fenomenologia da existência e para a compreensão de que, nesse processo de existir, vai situar o sujeito e evidenciá-lo como um acontecimento social. Inclusive, vai designá-lo como um espaço de extrema expressividade, com modos anunciados pelo corpo que podem dizer mais do que palavras.

Em correspondência, ele defende a importância da comunicação corpórea e a capacidade de significações que implicam no meio social. A corporeidade é esse algo a mais que uma materialidade biológica: lida com um modo de experimentação que também define a participação da pessoa no mundo. Apesar de não ser autônomo, o corpo pode ser um agente de novos significados e movimentos, impossível de ser descolado de uma visão de mundo. É a vivência corpórea que o fará presente; e é sempre na perspectiva do carnal. Ou seja, todas as mediações do sujeito com objetos e todas as relações com os outros são concretizadas invariavelmente pelo corpo: logo, a existência se realiza nele. Por essa razão,



o corpo pode ser entendido como um objeto afetivo de permanência que não se afasta; o sujeito, assim, não ‘tem’, mas ‘é’ um corpo em toda a sua espacialidade. É o primeiro plano que se apresenta sempre pelo mesmo ângulo no reflexo, é uma fisionomia que inaugura a percepção de mundo, uma estrutura que carrega os valores e reflete uma unidade existencial. Nesse sentido, a historicidade da experiência é a própria essência da condição humana, sendo as roupas um anexo desse espaço carnal. É inesgotável e trata da consciência dos modos de expressividade do sujeito no mundo, que vai dar aderência a todo um complexo sistema.

Essas ideias alinham-se com as de Goldenberg (2010) e com as dos demais pesquisadores de seu grupo que investigam o gênero e o corpo na cultura brasileira. Os colaboradores trazem as visões sobre a centralidade do corpo na sociedade local. Para eles, o corpo concebe um poderoso capital social, ao mesmo tempo simbólico, econômico e físico, que precisa ser cultivado, moldado e, principalmente, exposto. Assim, são apresentadas algumas suposições para responder à obsessão que as pessoas têm pela fisionomia arquetipal que, quando conquistada, faz concretizar-se, por extensão, um veículo supervalorizado de distinção e ascensão social.

Pelas imposições e pelo controle do uso desse corpo, o indivíduo acaba sendo contido por uma submissão de normas visuais. Em uma sociedade como é a atual, exageradamente carregada de referências sobre o ideal a ser alcançado, a informação torna-se uma cobrança. E mais, a aparência espontânea fica sendo sinônimo de desleixo fisiológico e moral, o que reforça o peso dado a uma preparação da exterioridade pessoal que antecede a exposição pública. O contrário também vale: uma imagem bem produzida significa prestígio, veracidade e estratégia de projeção.

Quando levada a discussão para o terreno do corpo como um espaço privilegiado para novos revestimentos, percebe-se que ele é sempre um estado de estar no mundo, pressupondo que as percepções de um padrão de projeto corporal são moldadas também pelas influências externas. Inúmeras são as experiências que fazem alterar o contorno desse corpo quando, por exemplo, estabelece o afinamento da cintura, ou permite a expansão da gordura, ou faz prevalecer o enrijecimento da musculatura. Outro aspecto é o interferir somente na parte mais superficial, que se exemplifica com a mudança da cor da pele, além de marcações e pinturas. Com isso em mente, fica evidente que o corpo pode ser desenhado conforme as vontades de seu portador, sejam elas permanentes ou temporárias, complexas ou simplórias.

Nesse ponto, Goffman (2010) acredita que há um idioma das aparências que é

“...o corpo concebe um poderoso capital social, ao mesmo tempo simbólico, econômico e físico, que precisa ser cultivado, moldado e, principalmente, exposto.”



levado em consideração quando há interação entre os indivíduos, e que tal comunicação é institucionalizada. Alguns sinais visuais são tão regularizados que só são empregados quando há testemunhas. E também, essas atividades corporais aprendidas são tão arbitrárias que, mesmo quando acontecem somente no plano da visão, oportunizam algum tipo de envolvimento. Tal fato baliza a criação e o monitoramento permanente da aparência, sempre quando há um ajuntamento social. Invariavelmente, cada engajamento gera uma situação, pois a mera presença de outra pessoa já acarreta uma série de informações que interagem mutuamente quando expostas, mesmo que não declaradas.

Esse ritual de identificação é desencadeado por um pressuposto que respeita as exigências da ocasião – isso que o autor chama de orientação da conduta situacional. Por esse motivo, a roupa é uma parte dessa evidência, da entidade que delimita uma fronteira de reconhecimento. Todos, de alguma forma, modificam suas condutas e são orientados normativamente. O que varia é o grau dessa adaptação, que vai ou não contrastar com o que é considerado apropriado de acordo com o contexto. A organização humana se faz dessa forma. A linguagem do corpo é um discurso ininterrupto e regulatório, já que há uma responsabilidade em transmitir certas impressões que vão se confrontar conforme a expectativa do observador. Mesmo que haja diferenças de cada um na mesma cultura, “de qualquer forma todos possuirão algum conhecimento do mesmo vocabulário de símbolos do corpo” (GOFFMAN, 2010, p. 45).

Amarrado a esse percurso crítico sobre a construção social, as ideias de Mauss (2003) tornam-se essenciais. A partir de sua teoria apresentada na década de 1930 sobre as técnicas do corpo, ele traz uma perspectiva que percebe movimentos corporais, sejam rotineiros, sejam esporádicos, como uma coordenação ritmada de ensinamentos. Seria parte de um procedimento de adestramento que faz o ser humano aprender o que e como comer, como dormir, andar, lutar, punir, dar à luz e inúmeros arranjos que são particulares de cada cultura, até mesmo as dores e as doenças. Assunto de larga escala, o trabalho desse pesquisador foi precursor na época, porque foi capaz de perceber tais movimentos corporais como hábitos convencionados. Ele disseminou a ideia de que muita coisa nasce da ordem da domesticação, na qual há noções diferentes do ‘eu’, de acordo com cada tipo de grupo. Além do mais, nesses casos, há apropriações do corpo treinado pelas práticas provenientes do convívio e como um signo que se imprime na vida social.

O conjunto desses princípios cria uma consciência coletiva dos determinismos sobre métodos corporais, em especial, quando no terreno do gênero, uma vez que cada criança tem uma educação diferente e é estimulada a imitar desempenhos distintos conforme os

“Alguns sinais visuais são tão regularizados que só são empregados quando há testemunhas.”



adultos equivalentes ao seu sexo. Outro aspecto relevante é que o conjunto desses atos instituídos faz parte de um contexto em que a pessoa está inserida, com base no qual cada um constrói a sua própria verdade local. Na perspectiva de que o corpo é o primeiro instrumento humano, o sujeito faz dele um reflexo condicionante da sua percepção cultural. Há uma base de educação em todas as atitudes conduzidas, que são então elaboradas e repassadas pelas diferentes sociedades.

É curioso pensar esses conceitos na forma de algo que não se contenta em ser compreendido como habitual e inerente ao convívio social, mas como um saber que é adquirido por intermédio da sociabilização. Trata-se de um conjunto de procedimentos já tão interiorizado que possui a capacidade de dissimular o que na base é arbitrário em algo rotineiro, e por isso, em grande medida, inquestionável. A noção de autoritarismo perde-se quando essas permissões se tornam algo intrínseco do cotidiano, ou seja, paradoxalmente, trata-se de um método de que não se tem consciência como um método. Dito isso, Mauss (2003) ainda questiona se de fato existe um modo natural, uma vez que, nesses atos considerados diários, há uma imposição que é ensinada sobre o que seria o mais adaptado para tal situação.

Quando se permite pensar sobre essas referências corporais como possíveis resultados de influências proporcionais às evidências da cultura do tempo, abre-se uma prerrogativa para trazer Rodrigues (2006) a esta cena de investigação. Ele também dirige seu campo de pesquisa para a corporeidade concebida como uma forma de gramática. Seus estudos seguem no entendimento das convenções ligadas às experiências e concordâncias com certos princípios normativos orientados pela cultura. Um exemplo são as noções de decência, segundo as quais, qualquer ação humana é provida do social e, dessa forma, conta com o corpo como um sistema de expressão. Muitas vezes, as disposições das estruturas de ordem natural são contraditórias e ambíguas, mas vão ordenar as relações. Como um sistema simbólico de significações, o corpo e todos os seus tabus capacitam mecanismos de estímulos emocionais a que a coletividade reage de acordo com as expressões individuais. Sendo autoria da sociedade a criação dessas expectativas e os ajustamentos dos indivíduos para se enquadrarem em algumas definições: “o fato de um indivíduo ser do sexo masculino ou do sexo feminino não significa apenas que ele possui uma determinada conformação anatômica e fisiológica. Significa também que ele possui um status social cujos limites, direitos e obrigações estão devidamente convencionados e em relação aos quais a comunidade mostra determinadas expectativas” (RODRIGUES, 2006, p. 68-69).

Os marcadores corporais estão, por esse motivo, em correspondência com os preceitos que elegem os hábitos de princípios normativos. Nenhuma conduta seria meramente instrumental e, justamente pelo gosto se submeter ao intelecto, é essencial reforçar a importância do relativismo cultural. Uma vez que o processo da identidade tem o poder de interferir na aparência, os adereços tornam-se fundantes na transição estética do sujeito, a forma como se delimita a condição humana que vai exteriorizar-se no entorno, e nessa



perspectiva, passa a ser a própria expansão da mente. Portanto, o estudo social do corpo se faz essencial, pois é talvez o nosso único, legítimo e concreto patrimônio, defende o autor.

Sob essa rubrica de que desde os atos gastrointestinais até os distúrbios mentais podem ter vestígios de serem atos convencionados, o que dizer da aparência, que é um indicador altamente moldável sob um processo civilizador. E ainda, como pode ocorrer um desconforto quando alguém possui uma prática muito diferente de alimentação, por exemplo, a imagem pessoal pode causar tormentos na mesma intensidade, ou até mais. Muitas das práticas são antes doutrinações definidas pela condição humana, logo, o processo de socialização é permanente durante toda a vida, pois a interação com os demais e a transmissão cultural faz parte do tornar-se membro de uma sociedade. Agentes ativos, como diria Goffman (2006).



3.2 A FABRICAÇÃO DO FEMININO

Supostamente uma informalidade, a fórmula da feminilidade também é uma conduta ritualizada. É fundamentada em regras gestualizadas que asseguram o pertencimento conforme a imitação; neste caso, uma mulher legitimada em toda a sua excelência fisiológica. Como alternativa, há a fabricação de um sujeito mediante um conjunto de valores dentro do qual a produção visual se inclui. Frases como: “Não se nasce mulher, torna-se uma”; “não sabendo que era impossível, foi lá e fez”; e “ser crossdresser é estabelecer limites e agir com dignidade” fazem parte das assinaturas automáticas de e-mails geradas do fórum das associadas ao maior clube nacional de crossdressers – do qual me autorizaram a fazer parte para esta pesquisa – no intuito de lembrar à todas onde, de fato, se situa o campo de disputa.

Sobre isso, Butler (2012) detalha sua teoria sobre a performatividade, explicando que o performático significa assumir um enredo em que, em alguma instância, há uma atuação que é crucial ser apresentada ao mundo. Já o performativo é um pouco diferente, pois significa produzir uma série de efeitos que consolidam uma impressão e dá conta de um conjunto de comportamentos sobre o que é ‘ser um homem’ ou ‘ser uma mulher’ numa determinada sociedade. Trata-se de um fenômeno que reproduz, o tempo todo, uma atuação ritualizada que cria sujeitos pelas formulações, como o modo de falar, vestir, caminhar, entre outros; que governa e, como consequência, interfere na existência corporal e nas perspectivas de posicionamento social. Não há uma naturalidade; é antes a reprodução viva das considerações culturais, atravessada por uma estrutura de dominação que também fornece aspecto de existência pelo hábito da imitação. Diante disso, a autora evidencia a dificuldade de ser uma pessoa que não se enquadra nessas expressões de gênero e, por isso, é constantemente provocada com agressões ou com intervenções psiquiátricas consideradas normalizantes, afinal, as demais instituições de poder estão presentes para garantir que se mantenham sujeitos marcados pela diferença.

O mito que precede a existência de que haveria uma identidade original, logo, todas as outras marginais, provoca a depravação da imagem da mulher, minimamente tornando-se uma representação burlesca de práticas e coerências heterossexuais. Nessa lógica, esse sendo derivado de uma falha, não é possível incorporá-lo. Butler (2012, p. 196) esclarece “as três dimensões contingentes da corporeidade significativa: sexo anatômico, identidade de gênero e performance de gênero”. Seria um apelo a um grande pastiche pós-moderno? A autora declara as dificuldades que sempre existirão para definir as identidades baseadas nas



categorias da sexualidade, sexo e gênero. Essa fala concentra-se nos efeitos de instituições que definem o falocentrismo (origem e causa) e a heterossexualidade compulsória como regimes de poder.

Mesmo no corpo vestido, as diferenças corporais são presumidas pelos constructos da elaboração de gênero. O mundo social deposita na estética o que se acredita sobre as divisões sexualizantes. A concepção essencialista percebe o sexo previamente dado no nascimento como base para o sujeito constituído mulher e que oferecerá, por isso, a referência sobre o que é se apresentar como alguém do sexo feminino. Nessa linha, o gênero pode também ser compreendido como um meio discursivo anterior à cultura, performativamente ativo, podendo assim questionar a falsa estabilidade.

Essas observações permitiram uma evolução sobre as resistências e a política do desejo não limitado ao órgão genital. Haveria identidades performativamente construídas em sujeitos controlados por regimes regulatórios. Não há uma essência; há uma ideia de gênero que é atribuída e que privilegia recorrentes mecanismos performáticos de forma ritualizada. A filósofa analisa algumas suposições já impregnadas nos julgamentos sociais de categorias de gênero como uma existência de identidade pré-concebida.

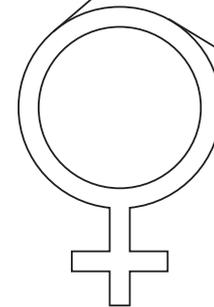
Presumir registros corporais parece arriscado; seria supor universalidades e isso é sempre trabalhar com algo que se opera como, no mínimo, incompleto. Em um plano convencional, valores que fundamentam certos costumes conservados são questionados, na tentativa de desnaturalizar algumas noções estáveis. A formação discursiva implica que exista uma identidade comum sobre o 'ser mulher'. Não se trata de ser em si um conjunto, pois não há algo que forma um todo inabalável. Nasce, desse pressuposto, a vontade por um corpo recipiente de leis culturais, revelado discursivamente como construído, no qual "a representação é a função normativa de uma linguagem que revelaria ou distorceria o que é tido como verdadeiro sobre a categoria das mulheres" (BUTLER, 2012, p. 18).

De certa forma, existe um afastamento simplório para tamanha complexidade, se não levar em consideração toda a ambiguidade que possa decorrer. Uma dessas obscuridades é coloca em cheque a heterossexualidade na condição de uma imposição biológica, que nasce de um sistema de dominação no espaço social. As classificações vão muito além do gênero, interferem nas políticas normativas. Daí a importância de questionar presunções frente a essas facetas que vão moldando o sujeito. Logo, instaura-se a vontade da libertação, ilusória ou não, das formas reguladoras que convencionam o esperado daquele corpo já pré-

“O mito que precede a existência de que haveria uma identidade original, logo, todas as outras marginais, provoca a depravação da imagem da mulher, minimamente tornando-se uma representação burlesca de práticas e coerências heterossexuais.”



concebido de significados. As possíveis separações dos universos masculino e feminino como arbitrariedades consumadas são assim expostas como agentes muito mais complicados de serem concebidos. Em visão construcionista, para Butler (2012, p. 209), não há separação do corpo pré-discursivo: “De fato, quando se diz que o sujeito é constituído, isso quer dizer simplesmente que o sujeito é uma consequência de certos discursos regidos por regras, os quais governam a invocação inteligível da identidade. O sujeito não é determinado pelas regras pelas quais é gerado, porque a significação não é um ato fundador, mas antes um processo regulado de repetição que tanto se oculta quanto impõe suas regras, precisamente por meio da produção de efeitos substancializantes”.



Em obediência a essa ideia, a figura da mulher não se aplica exclusivamente ao corpo feminino para uma estabilidade binária. A incompletude estaria em resumir isso em um significado de identidade diluída conforme as práticas constituídas, como se houvesse, de antemão, preenchimentos para então compor a categoria mulher. São elaboração de existências e, mesmo que estejam diretamente relacionados e dependentes entre si, podem ser influenciados, consubstanciando os atributos do gênero, correspondentes a uma performatividade edificada pelo tempo e espaço, institucionalizada por atos repetitivos. Sublinha-se, ainda, sem deixar de lado o predomínio de disputas políticas. É prudente não considerar uma condição estática do corpo, e sim tentar desnaturalizar alguns registros, como os da sexualidade e do desejo. O gênero lida com a construção da subjetividade, sustentado por estruturas institucionais. Na medida em que desestabiliza os determinismos biológicos e culturais, gera conflito especialmente por causa das constituições de poder e disposições hierárquicas sociais.

Seguindo nessa linha, algumas práticas que concebem o travestimento, por exemplo, desafiam a arbitrariedade de desempenho de papéis postos como complementares (macho vs fêmea, subordinado vs dominador, feminilidade vs masculinidade, gay vs hetero etc.). Na mesma medida, conflitam corpos, sexualidade e vestuário em uma narrativa que ainda desassocia a ação marginal. Como pressuposto, talvez seja a identidade que mais incita ruptura da epistemologia, contrariando as normas condicionadas de uma prática de vida.

Quebrando as fronteiras entre o popularmente considerado natural e o cultural, é interessante pensar como um artifício fluido, como quando uma entrevistada autodenominada transexual explicou que, quando criança, já se “travestia de homem”, uma vez que sua autopercepção sempre foi feminina. Ou seja, de que maneira aquela pessoa nascida com um pênis já se via como mulher e como sua concepção de se travestir era a de se simular com roupas destinadas culturalmente ao universo masculino. Inclusive, vale destacar, a interlocutora usou o termo “mentira” para caracterizar como se apresentava antes. Usava muitas peças de marcas renomadas para reforçar aquela imagem e render mais segurança no meio público. “Já hoje, pode ser roupa de brechó”, disse ela, fazendo



uma alusão a sua autoestima atual. E mais: “Aparentemente eu era um menino comum que não chamava qualquer atenção”, porém, aos olhos dela, estava interpretando um outro alguém. Em relato, desabafa: “Para conseguir transitar na sociedade, eu precisava exagerar no comportamento masculino para ser aceita. Cheguei inclusive a fazer teatro!”. Sob essa rubrica, inverte-se a questão sobre os pressupostos de identidade vista como, por definição, de artifícios internos, quando na verdade, deveria ser perguntado “em que medida as práticas reguladoras de formação e divisão do gênero constituem a identidade, a coerência interna do sujeito, e, a rigor, o status autoidêntico da pessoa?” (BUTLER, 2012, p. 38).

Também ficou evidente a identidade feminina que já é própria em uma crossdresser, que garante que não ‘se monta’ mais, embora estivesse de ‘princesa’ enquanto ocorria a entrevista. Essa mesma pessoa que, depois em texto, me enviou a seguinte declaração: “Eu só me monto de homem de vez em quando”. Ela que se apresenta no espaço público somente de ‘princesa’, conquistou um livre trânsito na vida pessoal e profissional, o que lhe proporcionou uma perspectiva dada como inversa à vivência desses casos. Nessa lógica, o ‘se montar’ seria então vestir-se de forma tradicionalmente dada como masculina. Ainda esclareceu que não é qualquer tipo de produção da aparência que “me fará mulher”. Uma produção exagerada a levará a uma esfera de gueto e não é esse tipo de ambiente que ela quer. Como muitas das crossdressers que conheci, a sensatez estética em se produzir é o objetivo principal. Aqui é no sentido da experiência, em atingir uma expressão arquetípica nesse processo de travessia, no qual o desejo de reconhecimento passa antes por processos de legibilidade de corpos. Nessa perspectiva, produzir-se com elementos extravagantes significa não atingir a meta que é se parecer com qualquer outra mulher; é justamente não ser notada ou tratada diferente; é ser alguém que transita e se sente integrada nos mais variados ambientes.

É curioso perceber a preocupação em não extrapolar tais princípios para não se aproximar de uma cultura mais underground e dos espaços considerados específicos do público LGBT+. Apesar de garantir levar isso em consideração, uma outra entrevistada diz conceber-se “como uma perua”, pois gosta de se arrumar muito, explicou. Interessante de pensar que ela lembrou, no momento em que ocorria a fala, uma outra praticante que também fez parte do meu campo, e que a exemplificou como alguém a não ser seguida. Depois de detalhar a elaboração da conhecida em questão, que incluía saia curta e justa, meia-calça arrastão e maquiagem extravagante, e condizer, na sua visão, com uma postura da mesma forma excedida, a respondente se deu conta de que, então, ela não era uma crossdresser, mas uma travesti. Fica claro, com esse despertar, que na sua perspectiva, uma das diferenças básicas recai muito mais na aparência e nas atitudes do que nas práticas sexuais ou mesmo na identidade de gênero. Apesar de não gostar de nenhuma rotulação, entende que pratica o travestimento, considera-se uma crossdresser, mas no final das contas, prefere enxergar-se como um transgênero. Como observação a complementar, a



“É todo um envolvimento da subjetividade a que se atrela uma grande vontade de expressão visual, mas que mantém um equilíbrio sobre as escolhas de peças por quais comumente as mulheres optam.”

cirurgia de redesignação sexual poderia trazer uma melhor adequação a sua autoidentificação, mas ela garante que a feminilidade está muito mais na sua cabeça do que no órgão genital. Todavia, serviria para “adequar o espírito com o corpo”, reflete.

A roupa coloca-se como auxiliar na penetração do estilo de vida feminino, no qual nunca a expressão ‘sair do armário’ fez tanto sentido. É todo um envolvimento da subjetividade a que se atrela uma grande vontade de expressão visual, mas que mantém um equilíbrio sobre as

escolhas de peças por quais comumente as mulheres optam. O valor atribuído a esse roteiro no vestir está na discricão, tendo como um dos motivos não serem vinculadas a uma drag queen ou, mais além, ao imaginário de uma travesti prostituta marcada popularmente pelos excessos. Por esses juízos, optam por elementos femininos bastante usuais, na intenção de parecerem só mais uma mulher, já que são elas suas referências para a produção. Interessante que muitas das entrevistadas criticaram alguns conceitos sobre identidade perpetuados no senso comum, todavia, acabam recorrendo a eles para justificar alguma situação.

Para essas crossdressers que participaram desta pesquisa, a feminilidade significa alcançar alguns referenciais, no curso dos quais cada uma segue conforme a sua lógica de percepção. Há atributos bastante árdus nessa tarefa, como usar cintas para comprimir a barriga, aprender a andar de salto, suportar a depilação, participar de sessões de fonoaudiologia, tomar hormônios, usar quatro ou cinco meias-calças para não aparecerem os pelos, entre outros. Somada a essas artimanhas, há a dificuldade de manter tal processo, ou seja, de achar estabelecimentos e profissionais que estejam dispostos a proporcionar isso para elas.

Apesar das etiquetas de conduta implicitamente criadas, as próprias crossdressers reconhecem que nem todas asseguram a imagem que supostamente deva passar. Ou seja, neste grupo também há seus códigos e, por isso, algumas desvirtuam a expectativa criada pelo clube por meio de um temperamento depreciativo, ou porque usam roupas muito apelativas, não coerentes com a sua idade, ou porque expõem uma postura muito masculinizada e se maquiam com exageros, entre outros aspectos citados que incomodam as demais associadas. Todavia, indiferente da visão de cada uma, a relevância dos apetrechos é um denominador comum para a criação de uma nova aparência. Vale salientar que, mesmo que a pesquisa de Vencato (2013, p. 210) não tenha como foco central a temática moda, fez parte de suas conclusões com bases antropológicas o seguinte: “É através do uso de certos objetos e itens, assim como da compra destes, que essa outra pessoa pode ser concretizada,



uma vez que estes objetos operam na transformação dos ‘sapos’ em ‘princesas’ e são, mesmo, fundamentais nessa passagem”. O olhar da autora foca-se nos conflitos, na política e nos direitos sexuais, com descrições etnográficas detalhadas sobre os eventos organizados durante sua pesquisa de campo, bem como no manejo da transitoriedade. Nesse sentido, ela ressalta a diferença que ocorre na personalidade quando uma pessoa ‘se monta’.

Esse fato ficou bastante perceptível na minha incursão em campo. As interlocutoras autorreferem-se na terceira pessoa do singular do masculino quando ‘montadas’; da mesma forma, citam-se pelo nome social feminino como se fosse um outro alguém, quando na situação de ‘sapo’. Por muitas, foram exemplificados conflitos do cotidiano pessoal como: “ele é mais contido e sem graça”, enquanto “eu gosto de gastar muito dinheiro e me arrumar”, em uma associação clara à identidade de gênero que se reconhecem. Diante dessas derivações, é revelador constatar o lugar da performance da travestilidade. Isso ocorre, pois, de fato, percebem-se como outra pessoa. Quando ‘montada’, a pessoa transgênera transgride essa lógica, evitando inclusive usar o nome de registro ao nascimento. Cria e se apresenta com um segundo nome, mais de acordo com a imagem recriada e que, logo, exalta extrema feminilidade. Para todas as entrevistadas havia uma justificativa pessoal para a escolha do nome: geralmente sua raiz trazia uma homenagem a alguém querido, além de que tivesse uma boa sonoridade.

Importante refletir que a aparência interfere diretamente na autopercepção e no convívio social, mesmo que transitória e situacional. A ação de criar pseudônimos pelo travestimento é fundamental porque as experiências concedem-lhes expressar e autenticar sua experiência trans; praticamente criam uma persona motivada pelo visual. O desconforto pela anatomia, por assim dizer, dá lugar ao pertencimento psíquico, e o seu reflexo no espelho permite-lhes uma outra forma de se apresentar. Logo, ‘montar-se’ implica uma transformação que vai muito além do visual apenas, tem o poder de interferir no interior: no como a pessoa se vê e como é vista.

Quando em campo, também foram trazidos vários exemplos pessoais no teor de que quando a criança vê a tradicional imagem de um homem com terno, sapato e barba, sem pensar o chama de ‘tio’. Após ‘se montar’, este tratamento facilmente altera-se para ‘tia’. A produção, assim, compromete uma orientação para um ato de classificação, quando a pessoa ainda muito jovem não foi institucionalizada com parâmetros valorativos sobre todo um sistema baseado nos preconceitos da heteronormatividade. Sobre isso, uma crossdresser relatou que visivelmente é tratada de forma diferente conforme a produção final de sua aparência. Quando atendia seus clientes no trabalho de representação comercial e saía para bares, ouvia palavrões e cada um pagava a sua conta. Depois que souberam que ela se travestia, especialmente aqueles que tinham uma preocupação excessiva com manter seu papel de virilidade, pediam para serem atendidos somente pela (nome social da crossdresser), “e assim, o tapão nas costas foi virando aos poucos um tapinha; ao final, eu era até convidada para jantar, com direito a puxar a cadeira pra eu sentar!”, lembra sorridente.



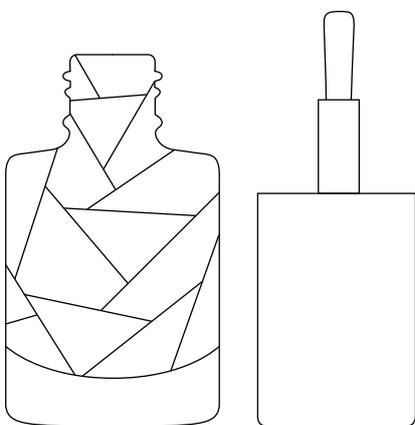
Para ela, a reação dos clientes foi dividida em três maneiras: ou solicitava para não ser mais atendido por ela de nenhuma forma; ou respeitava e a relação pouco se alterou; ou fazia questão de vê-la ‘montada’. Os que queriam ser atendidos somente na condição de ‘princesa’, resguardavam-se consideravelmente daquele comportamento masculino mais estereotipado e, na sua presença, evitavam alguns indícios típicos.

Ainda na sua visão, quando iniciou a prática, era “uma travesti no sentido mais desmoralizado possível”, ou seja, neste exemplo, novamente, fica clara a interpretação do que ela entende sobre ser uma travesti. Mais do que uma identidade, significa atitudes ainda másculas e sem discernimento sobre os esperados arranjos da atribuição de papéis de gênero. Quando admitiu ao seu chefe que era transgênero, ele, apesar do impacto, apenas solicitou que “não denegrisse a imagem da empresa”, conforme palavras do gestor, apontou a respondente. Todavia, depois de seis meses, ela foi afastada do cargo que era somente um abaixo do mais alto da companhia. Até hoje não sabe se sua transgeneridade ocasionou isso, embora Goffman (2012) avalie que sempre haverá um preço a pagar por alguma revelação que seja de fundo desestabilizador de juízos dominantes, ocasionando certas divisões de lugares nos quais alguns, antes permitidos, passam a ser censurados para garantir a manutenção das diferenças.

Esses códigos estéticos têm seus valores simbólicos, já que enunciam as demarcações de gênero. Geralmente as crossdressers dão pouco caso aos seus acessórios e vestuários usados rotineira e obrigatoriamente, inclusive não há encanto algum nas peças atribuídas ao sexo masculino; são meras formalidades impostas para um convívio harmônico. Isso é diferente do que ocorre com os produtos femininos, que são guardados com muita vigilância, seja porque foram difíceis de serem adquiridos, seja pelo segredo da experiência. Sobre isso, vale destacar o que é chamado de síndrome da acetona, ou seja, um período de rejeição e desgosto ao ‘se desmontar’, sempre cuidando para não deixar resquícios. Vencato (2013, p. 79) explica: “Esta síndrome, que consiste na parte triste de precisar esconder os traços da produção quando as atividades do clube terminam, acontece num momento visto como importante para a preservação do segredo: é preciso limpar bem todos os traços de feminilidade e tornar aquela pessoa um homem acima de qualquer suspeita novamente. O

momento da ‘desmontagem’ é apontado como algo que recoloca a pessoa no seu lugar cotidiano, num universo em que não é legítimo um homem desejar se vestir de mulher e é ainda menos válido efetivar este desejo”.

Quase como um apego ao desejo, algumas mantêm as unhas dos pés pintadas, já que a meia e o sapato fechado são de uso diário. Como ponto de conexão, esse relato vincula-se com uma observação feita por uma das interlocutoras, que garantiu que naquele exato ambiente onde ocorria o encontro, acreditava fortemente que



havia muitos homens usando calcinhas por baixo das calças. O local era um movimentado mercado público da capital gaúcha, durante o horário de almoço de uma sexta-feira de novembro de 2012. Isso converge para a biografia de Novic (2005), quando ela também indicou a certeza de que, antes de ‘se montar’ no espaço público, era habitual, por debaixo de suas roupas másculas, estar usando elementos bastante femininos, muito em função para que, aos poucos, criasse coragem para uma exposição pública. Assim como para não precisar desvincular-se por completo de sua referência identitária.

Na pesquisa descritiva de Vencato (2013), ela analisa algumas das que seriam, segundo sua visão, as principais instâncias da vida de uma crossdresser e como elas operam nesses espaços. Como resultado de etnografia, a autora percebeu que a própria conceituação do termo era nebulosa para elas. Muitas vezes, discussões sobre sexualidade e vestimentas são evitadas para não gerar situações embaraçosas e falta de consensos. Ela reforça a noção de que o ‘se montar’ é algo transitório, quase que uma brincadeira para algumas. Ou, ao menos é assim que preferem expor a prática. Percebeu, também, uma grande satisfação emocional, da qual o contentamento se origina por ser um reconhecimento tomado para si e de si.

Para Bento (2014, p. 44), esse poder de convencimento é dado, em grande medida, por alguns parâmetros: “O ato de pôr uma roupa, escolher uma cor, acessórios, o corte do cabelo, a forma de andar, enfim, a estética e a estilística corporal são atos que fazem o gênero, que visibilizam e estabilizam os corpos na ordem dicotomizada dos gêneros”. Há objetos cuidadosamente escolhidos como parte fundante da apresentação pública para construir um agente de socialização. Mesmo não existindo um processo específico para essa constituição, a socióloga defende que são os feitos cotidianos que definem a identidade de gênero. É na prática que se estabelece essa identidade, uma vez que o reconhecimento é dado mediante a persistência da repetição que supõe alguns princípios culturalmente impostos. Não se pode reduzir tudo isso ao conceito de imitação, mas é possível relacionar essa ação à noção de pertença, pois seguir por identidades genitalizadas pode fazer parte da performatividade.

Portanto, se o corpo for entendido como uma possibilidade de categoria de análise, então é visto não como uma estrutura passiva, mas como algo que preserva, em linhas divisórias, um conjunto de políticas. Torna-se um espaço incorporado de uma superficialidade internalizada e transita da expressão condicionada ao performático comportamento. A manutenção é baseada na reprodução de certos códigos simbólicos que vão reforçar essa subversão da ordem compulsória, já que se situa contra a coerência social. Logo, quem isso vivencia é marginalizado e sofredor de muitas tensões que precisa constantemente gerenciar.

Disso, nascem algumas interrogações: até que

“... até que ponto a expressão sexual no corpo é, de fato, um elemento que auxilia na construção de espaços de negociação?”



ponto a expressão sexual no corpo é, de fato, um elemento que auxilia na construção de espaços de negociação? Parece que mais importante do que as práticas e os discursos, são as repetições para a manutenção dessa identidade. Tratam-se de construções que ultrapassam as categorias mediante um discurso na esfera social que, por esta, são insistentemente questionados e que vão delinear a concepção das dimensões de identidade. Aqui é relevante colocar que a estética considerada pertencente a um gênero é, portanto, um efeito das influências de atos e constituída por meio da prática do desempenho, permanecendo aberta a ressignificações. Assim, Butler (1999) certifica que o gênero igualmente é uma expectativa. É uma ação que se estabelece como um aparato pré-discursivo, no qual, em resposta às práticas regulatórias, o agente social segue uma matriz performática como lógica de reconhecimento. É tão somente a repetição desses atos, porquanto um corpo será sempre decifrado por meio de significados culturais.

Os escritos da autora debatem sobre a concepção de que a pele encapsula os limites do corpo. Há sistemáticos contornos materiais que atribuem valores a ele. A insistência na justificativa da natureza permanece, quando bem dizendo, são efeitos de natureza. Esse é o caso da necessidade de vincular a diferença sexual simplesmente às funções materiais, quando na realidade, essa deve ser entendida como uma prática discursiva. A categoria sexo é uma demarcação normativa que perversamente regula os corpos que, embora dominados, são inconformados com a força regulatória que os controlam. Acima de tudo, “as normas regulatórias do ‘sexo’ trabalham de uma forma performativa para constituir a materialidade dos corpos e, mais especificamente, para materializar o sexo do corpo, para materializar a diferença sexual a serviço da consolidação do imperativo heterossexual” (BUTLER, 1999, p. 156). Convém analisar que a reformulação dessa materialidade no corpo inquieta as dinâmicas de poder toda vez que o gênero é visto como uma imposição artificial a partir do sexo. Isso dá margem para repensar a adoção de imperativos de identificação do corpo e, ainda, repassar o peso sobre o domínio ao sujeito autônomo.

Diante disso, por haver um consenso preestabelecido e nem tão oculto que ordena fórmulas sobre como assegurar a existência do e no grupo, é que as crossdressers se veem como minuciosas observadoras do cotidiano. Elas se tornam, involuntariamente, críticas das condutas e replicam-nas como um dado corporal. A base existencial do ‘ser mulher’, nesse sentido, foi claramente exposta quando eu me coloquei como ouvinte em uma conversa com três praticantes. Embora evidentemente houvesse o interesse nas falas que ali estavam sendo edificadas, o que de fato estava em jogo era o comportamento de uma das que estavam em silêncio. Como mera espectadora, ela me observava cuidadosamente e espelhava o modo de portar os braços na mesa enquanto o diálogo ocorria com as demais. Assim como, já na saída, esta mesma pessoa permanece atenta e levanta vagarosamente para ficar por último, dando a impressão que era para conseguir perceber o meu andar ou o meu vestir, já que, quando ela chegou, eu já estava sentada com minhas pernas escondidas por debaixo da mesa.



Um dos paradoxos é que pode ocorrer uma busca pela naturalidade apoiada em mecanismos de observação e treino. Por toda sociedade possuir suas expectativas visuais, algumas crossdressers reforçam os pressupostos mais marcantes do que supostamente é uma mulher na sociedade em que elas vivem. Percebe-se, por exemplo, uma fragilidade física simulada em menor ou maior grau. Nessa instância, uma delas, objetivamente explicou sua preocupação com precisar monitorar constantemente sua voz, a fim de lembrar-se de falar mais baixo e pausado, evitando usar qualquer palavrão, uma vez que, para ela, é assim que as mulheres conversam. Cuidar para sempre andar mais lentamente e, quando for sentar, não ficar de pernas abertas são outros ensaios controlados. Também a forma de escrita através de e-mails, mensagens e fóruns pode ser um indício que reforça essa imagem institucionalizada, com expressões infantilizadas e excessivamente carinhosas.

A 'princesa', nesse sentido, vai se construindo em um processo de subjetividade. Até porque a própria dimensão de gênero é profundamente arquetípica. E embora haja um grande empenho nessa construção, as declarações sobre autopercepção são reveladoras: "Mas eu sei que não passo por mulher, jamais vou", observou criticamente uma delas. Essa entrevistada admitiu que, mesmo completando aproximadamente dez anos que se apresenta publicamente na figura feminina, sente uma grande adrenalina quando sai de casa. Ao mesmo tempo em que quer ser notada e admirada, sabe que vai causar estranhamento nas pessoas, até daquelas que depois lhe devotarão respeito. Segundo o que acredita, é impossível passar despercebida; nenhuma praticante consegue isso, sendo essa uma das principais metas, conforme já citado.

Como ponto de hipótese, tal sustentação se reduz quando confrontada pelo fato de elas não quererem 'passar por mulher', mas a imitação causar uma angústia, em nome de uma vontade de encaixe, originada pela pressão externa. É uma tensa negociação com uma imagem tomada por modelo em mecanismos de divisão para legitimar a própria existência, como se aquela por si só não fosse o suficiente. Assim, a aparência é um enorme indício de interação social e empoderamento da identidade, que incorpora atos acionados de acordo com o contexto. Como explica Goffman (2012), os demais já são espontaneamente envolvidos e, por isso, não se dão conta de que suas atitudes servem de códigos de conduta aos que querem alcançar a mesma estratificação. Para alguns sujeitos, involuntária e temporariamente vinculados com algum estigma, esse comportamento em busca da legitimação das normas sugere uma moralidade exacerbada que nem todos estão dispostos a receber. Muitos esperam o desempenho de um papel fixo que contradiz um sistema comum de valores, já que, assim, facilita reconhecer o lugar também pré-demarcado. E para não ultrapassar os limites cômodos, a clareza nas diferenças necessita ser determinante.

Com tantas marcas das diferenças, o crossdressing parece assumir instintivamente uma expectativa em termos de uma identidade de gênero fixa. Instaura-se uma espécie de condição de contrato para garantir um pertencimento, uma simulação nascida pela discriminação histórica e que venera imposições de alternativas com fundos bastante



normativos. Essa vontade, por extensão, manifesta-se pela aparência, quando Simmel (2008) explica que o ser humano possui uma tendência psicológica para a imitação. Mostrar-se como uma ‘verdadeira mulher’ consiste em acreditar nisso e possuir alguns alicerces no vestir e no temperamento para atingir um sentimento do fazer apropriado e, como consequência, de não estar sozinho no mundo.

O conhecimento é algo transmitido, nascendo daí a questão imitativa mais primitiva, que aflora quando em grupo, orientando formas básicas de vivência. Quando um modelo é dado, conduz o indivíduo a percorrê-lo como um exemplo a ser seguido com base no apoio e na satisfação social. As formas típicas de vida são sempre eficazes ao uni-los, pois fundam um acordo sólido entre eles, destinado a ser uma totalidade e a representar um coletivo. Esse fato desobriga das responsabilidades das escolhas, satisfazendo a unidade e, ainda, cria uma marca de pertença, uma garantia de aceitação.

Essa é a essência do próprio sistema de moda. Ao mesmo tempo, é um produto de separação, pois na mesma intensidade que conduz ao igual, cria necessidades de distinções. Distanciando-se de alguns gostos, inevitavelmente se aproxima de outros. A vontade imitativa realiza-se por uma amostra dada de juízo estético, sempre na tentativa de adaptação ao social, por causa da necessidade de apoio cultural. Assim, a aparência aprendida é o resultado de como isso se manifesta no domínio do outro. Produto de uma reprodução, a “travesti se constitui através de uma imitação idealizada da (hiper) feminilidade [...], encarnam um tipo ideal e ficcional de mulher”, acredita Cabral (2012, p. 04 – tradução livre).

“Essa é a essência do próprio sistema de moda. Ao mesmo tempo, é um produto de separação, pois na mesma intensidade que conduz ao igual, cria necessidades de distinções. Distanciando-se de alguns gostos, inevitavelmente se aproxima de outros.”



3.3 APROPRIAÇÃO DO

PRÓPRIO CORPO

Na mesma ordem de ideias sobre a formulação de determinados roteiros sociais, percebe-se que a universalização de normas aprisiona e não permite que o sujeito se aproprie de seu próprio corpo. Nesse sentido, a impossibilidade de experimentá-lo como portador de significados é também uma forma de violência, talvez uma das mais brutais, já que sufoca qualquer possibilidade de autonomia. Os disciplinamentos já descritos aqui são muito mais complexos sobre a formação das dimensões da identidade pelo visual do que popularmente se prefere acreditar. Da falta de ruptura dos padrões, resulta a asfixia cotidiana de não poder ensaiá-lo por inteiro.

O fora do estabelecido fica condicionado a patologias e inconseqüências morais, como se a pessoa não pudesse transcender os limites da própria carne. A vontade de vivenciá-lo na sua totalidade e não como uma mera possibilidade já dada, ainda prevalece como um tabu. A cultura vigente prefere a escolha mais segura da alienação corporal, incentivando a pensar a aparência na terceira pessoa ao invés de presentificada. Sendo descolado do 'eu', precisa seguir pelos arquétipos; logo, repercute na ideia reducionista sobre o considerado natural. Como primeiro espaço de expressão, o corpo visto como um território aculturado é uma forma de ter controle, um verdadeiro testemunho da existência e das experiências no mundo. Nesse sentido, a produção visual funciona como uma forma de ritualização.

O interesse maior aqui é compreender o corpo como produtor de significados e, nesse caso, por meio da moda, no sentido de deliberar contornos e de produzir adereços conforme os modos vigentes de um tempo e local. Curiosamente, o corpo subversivo, que na atual comunicação de massa coloca-se com um grande apelo sexual, nada tem de estranho ou de constrangedor. Por outro lado, quando tratado como um objeto de estudos e percebido na posição de um suporte de manifestação pessoal, já há uma certa comoção. Nesse panorama, Rodrigues (2006, p. 70) redimensiona o sentido erótico em público: "As roupas servem para nos separar dos corpos alheios, mas servem também para nos separar dos nossos próprios. Mesmo em situações em que se permite o nudismo (saunas, vestiários coletivos etc.), a nudez dos órgãos genitais é disfarçada e encarada com uma artificial naturalidade".

Esse tabu se constrói muito em função de que o próprio ser humano não aceita a nudez, e tampouco aceita qualquer invólucro posto em si. Todavia, na tomada de consciência de que o corpo é finito, há uma vontade latente de experimento de algo que é próprio de cada um. Enxergá-lo como algo fluido, expandido, que permite novas formas de visualidade é



de fato viver na plenitude. Isso ocorre quando é projetado, não somente teatralizado para os palcos ou adaptado pelas cirurgias, mas reconhecido no âmbito político do cotidiano, ultrapassando os prazeres convencionais de ordem biológica. É entender a oscilante insatisfação com o corpo que faz com que o indivíduo deseje recriar a sua própria aparência. Quaisquer tipos de manipulações significam interferir na sua estrutura em nome de um modelo de aparência negociada e atuante na sociedade.

É inegável a noção do corpo como uma entidade material, e dessas interferências, nascem as inscrições corporais. Essas se revelam como se preexistissem antes da posse de significado sexuado, logo, não faz sentido admitir genealogias, já que tal construto é visto como passivo e desprovido de valor simbólico. Ademais, é pertinente lembrar que o ser humano possui um fascínio inerente por seu corpo, em que constitui sua original comunicação, e esta funcionará como uma identificação imaginária. É o primeiro local possível de incorporar, um verdadeiro investimento moral.

A temática de investigação que sugere o corpo como um produto de práticas também se aplica nos estudos de Pires (2005), que disserta sobre aquele ser uma importante ferramenta comunicacional, o qual possibilita, além da interação social, a troca visual, passível de identificação e interpretação. A autora dedica suas pesquisas às possibilidades de exposição do corpo no espaço público e privado. Suas etnografias nos grupos praticantes de body modification, articuladas com explicações nas origens antropológicas, auxiliam o entendimento das transformações da imagem do sujeito que o presentificam pelas dimensões estéticas dessas manipulações. Indissociável para sua socialização, as práticas de modificação corporal são intensificadas graças à sociedade ser cada vez mais visual e às infinitas possibilidades de interferência, o que torna a aparência a primeira expressão de identidade. Assim, revestida pela cultura, o corpo passa de um suporte estável, intocável e definitivo, a algo a ser redesenhado, um bem adquirido que se molda às vontades de seu proprietário.

Santaella (2004) endossa tal questão sobre a subjetividade e questiona as fronteiras da estabilidade do corpo. Ela sintetizada sobre os limites e as multiplicidades de leituras entre o masculino e o feminino, indagando as fronteiras da corporeidade na esfera cultural. Ao dissertar sobre o poder da fisicalidade da body art como uma teatralidade, o conceito de arte performática de conteúdo autobiográfico é trazido à tona. Invólucro do imaginário, o corpo é agenciado como um objeto de obsessão e como uma das formas de definição da condição humana. Alega que, como meio de expressão, ele é o instrumento central, e as suas marcas, sejam na forma de tatuagens, por exemplo, ou de produtos que nele sejam colocados, são signos com valor de troca.

Fundamentando esta noção, há alguns artistas da cena mais contemporânea que articulam esse tema de forma intensa, como a francesa Orlan, a sérvia Marina Abramovic e o chipreano Stelarc (2009 – tradução livre), este último que se descreve como um “artista performático que tem visualmente explorado e acusticamente amplificado o



“A dificuldade de tirar as amarras é muito por conta da carga ainda bastante presente, que remonta a uma visão religiosa do corpo como um santuário, como algo intocável.”

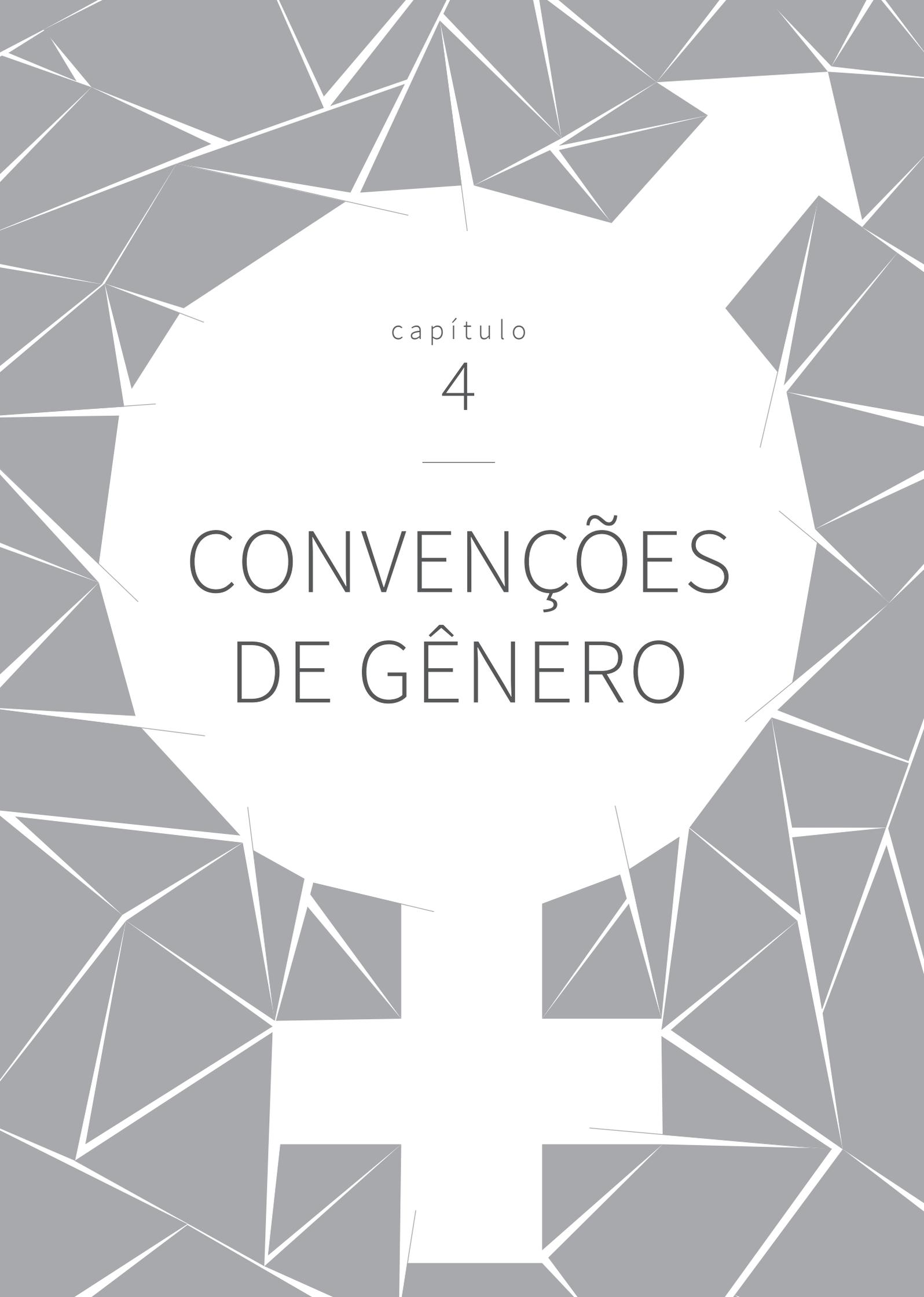
seu corpo”. Eles valem como exemplos para os manifestos artísticos, declarando seus corpos como ferramentas de visibilidade, por vezes pouco explorados. A possibilidade de arranjos pessoais, amarrados com a excessiva base de informações, gera o corpo espetaculoso, em que o prazer pode estar exatamente na provocação causada para o outro. Além disso, antes era a roupa que o moldava: hoje essa mudança se inverte, resultado de uma mente inquietante e sobrecarregada de

imagens que informam novos aspectos de existência. Quando o portador entende que sua expressão visual é muito mais do que os limites da fisionomia, é bastante possível originar a vontade de questionar, provocar, extrapolando os receituários sociais e, assim, vivenciar novos prazeres de experiência. Ao mesmo tempo em que essas intervenções servem para exprimir um peculiar repertório, podem demonstrar controle sobre si.

A dificuldade de tirar as amarras é muito por conta da carga ainda bastante presente, que remonta a uma visão religiosa do corpo como um santuário, como algo intocável. Diante disso, uma possível conexão é que, uma vez que o corpo representa um presente divino, interferir nele significa uma heresia com o seu Criador. Esse ponto de vista recusa a aparência pessoal que transgride o considerado natural. O sujeito insatisfeito estaria renegando uma oferenda dos deuses, um ingrato que prefere a impureza de uma estética artificial. Em uma obra escrita por uma devota, a preocupação e a personalização do corpo tratam de ingratidão, pois essa autora identifica nelas pessoas que não sabem valorizar um presente divino. No decorrer desse texto, Mahaney (2005, p. 46) questiona, a fim de instruir suas leitoras: “Existe algo em minha aparência que eu gostaria de mudar, ou sou plenamente grata a Deus pela forma como me criou?”

Obcecado pela sexualidade dos outros, o místico se preocupa não somente com a sua salvação, mas com a dos demais. Na condição de pecadores, vê possibilidades de libertar um corpo imundo. É o que examina Gélis (2012, p. 23), quando, associando o sangue ao vinho, e a carne ao pão eucarístico, “o corpo de Cristo está no centro da mensagem cristã, e o cristianismo é a única religião na qual Deus se inscreve na história tomando forma humana”. A ressonância mantém uma referência permanente da filiação humana com a divindade. Em um discurso ambíguo que ora enobrece o corpo, ora o menospreza, a igreja promove uma grande comoção de controle quando o assunto sexo com prazer mútuo vem à tona, incoerentemente maior ao posicionamento sobre pedofilia, estupro, assédio e demais atentados à dignidade humana que concretamente ocorrem à população. A vigília é para não permitir atitudes de desobediência, como o divórcio, o aborto e o casamento homoafetivo, assegurando que o corpo permaneça coagido e controlado.





capítulo

4

CONVENÇÕES DE GÊNERO

O crossdressing pode ser entendido como uma das possibilidades mais interessantes de questionar as convenções de gênero, ao utilizar adereços próprios do cenário feminino em busca de um repertório estético ritualizado que qualificará uma existência desejada. Problematiza-se um espaço onde o homem, pelo seu estado morfológico, adota, em contradição, elementos do vestuário dados como femininos, como uma forma de expressão visual que vai também alterar suas relações sociais. Essa discussão perpassa algumas dicotomias, como o corpo anatômico e o simbólico, o público e o privado e as demais instabilidades fornecidas pelo controle repressivo. Como é de se esperar, cada transgênero tem a sua biografia, mas um dos sentimentos em comum é a dificuldade de uma autotaxação, quando dão-se conta de que há algo diferente do padrão nos seus interesses. Por esse motivo, a sua figura fisiológica pode inicialmente ser autorrenegada.

Popularmente, o termo ocupa um significado menos atrelado à sexualidade e mais ligado a alternativas estéticas, bem como atribui a elementos visuais sua própria agência de significados nos signos do gênero. Atrelado a tal pensamento, forma uma cadeia de raciocínio sobre a pessoa que modifica sua imagem e passa a encontrar ressonância na esfera subjetiva, mais do que na fisiológica, em que a estrutura corpórea se transforma em uma negociação com o meio. Assunto público, esse corpo transgressor é impresso em um campo de disputa atravessado pela dominação masculina que se estabelece pela via da heterossexualidade compulsória.

Crossdressing, que em tradução livre apresenta a união dos conceitos de ‘atravessar’, ‘misturar’, ‘cruzar’ e ‘vestir-se’, ‘roupa’, ‘revestimento’, propondo a concepção de trocas nas convenções do trajar, dirigidas pela identidade de gênero. A nomenclatura oferece um significado mais plural, logo, se mantém estrangeira, pois a sua tradução ao português não representaria essa perspectiva conceitual sobre processo de transição do travestimento. De suma importância, é adotada como autotaxação pelas interlocutoras e, igualmente, tensionadas por elas.

No âmbito popular brasileiro, quem auxiliou nessa compreensão foi a já citada cartunista Laerte Coutinho, que desde meados de 2009 expõe seu gosto pelo uso de roupas femininas na esfera pública. Uma das precursoras sobre tal exposição, ela se identifica com identidade feminina, apesar de negar qualquer apoio a rótulos. Em entrevista a um programa de televisão, a apresentadora a chamou de crossdresser e ela aceitou de bom grado, embora ainda tenha se colocado como um transgênero, que segundo a própria, transita nas fronteiras do feminino e do masculino, questionando alguns aspectos culturais ao confrontar as convicções do sexo (GABI, 2012). Sua facilidade em permear por vários ambientes e de ser, de modo geral, respeitada como profissional fez com que ela fosse uma referência e, despreziosamente, provoque, pela transgeneridade, uma forma de atuação como cidadã, quando desestabiliza a rigidez das identidades tabuladas.

Laerte procura traduzir sua expressão identitária como uma necessidade de vivenciar códigos femininos. Honesta em relação a seus sentimentos e sem a preocupação de precisar



“Carregado de apelo depreciativo, o que consta no imaginário brasileiro sobre a travesti é ainda uma imagem estereotipada, usuária de recursos – geralmente de caráter ilícito – para alterar seu corpo, tais como implantes, cirurgias, maquiagens e hormônios, ganhando sua renda irrisória pela prostituição à noite.”

explicar aos demais quando não é questionada nas entrevistas, ela coloca que não estava disposta a arquitetar uma blindagem para essa vontade. Nos encontros estabelecidos para esta pesquisa, seu nome foi ressaltado algumas vezes, mesmo que atualmente ela não se enxergue mais como uma crossdresser. Para muitas, ela foi a responsável maior, no quadro nacional, a retirar do gueto e pôr em pauta essa questão com o máximo de naturalidade diante da grande massa, já que sua credibilidade como pessoa pública, sua eloquência e seu profissionalismo oportunizaram esse trânsito.

Como um ponto de conexão, o conceito de travesti está, por definição, inserido de forma já muito profunda no senso comum como algo estigmatizado, sendo este, um dos motivos da adoção de uma outra palavra no universo trans. Carregado de apelo depreciativo, o que consta no imaginário brasileiro sobre a travesti é ainda uma imagem estereotipada, usuária de recursos – geralmente de caráter ilícito – para alterar seu corpo, tais como implantes, cirurgias, maquiagens e hormônios, ganhando sua renda irrisória pela prostituição à noite. E talvez o mais urgente a ser desconstruído é que permanece a ideia de que é deliberadamente por uma escolha dela querer passar por isso, e não ser uma consequência de inúmeras rejeições ao longo de sua vida.

Esse paradigma acabou chamando a atenção de Kulick (2008), e apesar de ser realizada uma pesquisa que corresponde a outro tempo e contexto, e que questões mudaram deste então, o que vale aqui ressaltar é a noção de produção de corpos e as rupturas na moralidade do modo de vestir. É lugar comum o grande número de travestis que se prostituem no nosso país e, sobre essa especificidade, o autor traz seu olhar de estrangeiro – literalmente – na tentativa de fazer enxergar certas fantasias originadas e mantidas pelos nativos. Ele mostra o contexto de Salvador durante incansáveis oito meses durante os quais morou em um pequeno quarto alugado em uma casa, na perspectiva das mais de trinta travestis prostitutas. Outro diferencial em sua obra é o fato dele ter germinado um relacionamento próximo e sincero com elas. Em seu livro, estão relatos resultantes de uma vivência bastante íntima e amigável, no qual ele faz questão de dar voz às próprias.

Para se referir a elas, o autor deu preferência ao pronome feminino, escolha que para ele não era tão evidente assim, já que no inglês não há tantas distinções. Com o aprendizado, pôde esclarecer aos leitores que é de praxe para aqueles que querem ofender, conjugar no masculino. Ele percebeu que no nordeste do país – embora se saiba que não é exclusividade da região – a intolerância é bastante grande, inclusive com agressões verbais e físicas vindas de forma gratuita dos moradores e até mesmo dos policiais.



O que ajuda a pensar no contexto desta pesquisa é especialmente porque, na visão do autor, tais interlocutoras usam roupas femininas em tempo integral, estando no seu período de trabalho ou não, e são consideradas muito provocantes. Os agressores, nesse sentido, invertem a lógica e culpam a vítima. Assim, é como se carregassem esse fardo de condenação por decorrência da linguagem visual comunicada, já que denuncia uma correspondência vinda da produção da aparência. Não por coincidência, a expectativa de vida delas é mais baixa do que do cidadão que segue os modelos heteronormativo, devido ao problema da violência contra elas. Vale lembrar que o Brasil tem o índice mais elevado do mundo. O autor é enfático ao narrar as advertências que antecipadamente recebeu sobre os supostos perigos de andar com elas, especialmente se morasse junto. Tidas como marginais, ele conta que elas são vistas como ameaças pela população e pela imprensa brasileira, que as apontam, por extensão, como verdadeiras criminosas.

Desses saberes, vale-se ainda de mais ensinamentos de Kulick (2008, p. 28), o qual aponta a possibilidade de suspender as pressuposições do gênero baseadas em um sexo concentrado na genitália: “Com isso, ressaltou-se a possibilidade de estudar o gênero como conjuntos de ideias e categorizações que não se restringem às categorias biológicas de ‘homem’ e ‘mulher’. No que concerne às análises sobre travestis, a importância desse movimento teórico

é que ele nos incita a investigar as práticas de gênero das travestis sem pressupor que sabemos de antemão o que são ‘homens’ e ‘mulheres’ (ou mesmo se essas categorias existem como tais); sem pressupor, portanto, que já conhecemos o ponto de referência, o objeto deliberado ou o ponto final do projeto travesti. Um estudo que tome o gênero como um conjunto de ideias, processos, subjetividades e práticas não necessariamente gerados pelos órgãos reprodutivos, ou a eles relacionados, distancia-se da abordagem que vê as práticas travestis simplesmente como inversão, desvio ou tentativa vã (e trágica, errática, agressiva etc.) de homens querendo ser mulher”.

As próprias formulações de termos são afetadas local e temporalmente, como percebeu Haraway (2004), diante do desafio de traduzir palavras como ‘geschlecht’ para o dicionário marxista alemão. Em cada dialeto podem haver ou não possibilidades de desmembramentos a fim de teorizar assuntos que envolvem as dinâmicas de gênero. Cada verbete possui uma matriz de que invariavelmente herdamos determinadas políticas. As palavras têm peso, e se agregam nas lógicas do presente, logo, não seria de se estranhar que alguns termos aqui

“Cada verbete possui uma matriz de que invariavelmente herdamos determinadas políticas. As palavras têm peso, e se agregam nas lógicas do presente [...] Permanentemente questionar significa respeitar, e isso inclui expressões. A partir do momento que sabemos a sua origem, errar vira uma escolha.”



utilizados façam sentido hoje, mas daqui algum tempo serão revistos. Permanentemente questionar significa respeitar, e isso inclui expressões. A partir do momento que sabemos a sua origem, errar vira uma escolha.

Voltando na questão da filósofa, a problemática linguística desenrolou-se na complexa trajetória histórica dos sistemas de diferenciações, juntamente com a relação do conceito de sexo. Além disso, instaurou-se a reflexão sobre a vontade de posicionar os corpos e suas naturezas consideradas inatas em um estado permanente de atuações como sujeitos sexuados. As ressignificações das categorias analíticas de gênero e sexo interferiram especialmente nas teorias feministas durante os movimentos do pós-guerra; verdadeiras palavras que revelam lutas de espaços.

Historicamente, foi um médico alemão chamado Magnus Hirschfeld quem utilizou como publicação oficial o termo ‘travesti’ e suas derivações, em 1910, para designar pessoas que têm interesse em vestir roupas que não condizem com o seu sexo. Segundo o Grande Dicionário Italiano dell’Uso, ‘travestir’ tem registros mesmo antes de 1527, e decorre do latim ‘trans’, no sentido de ‘através de’, em conjunto com ‘vestitus’, ou seja, ‘estar vestido’ (CABRAL, 2012).

Ademais, ‘identidade de gênero’ foi usado em um congresso internacional somente em 1963 por Robert Stoller, durante um encontro de psicanálise em Estocolmo. Sua proposta era conceituá-lo a partir da distinção de cultura e biologia, e essa foi uma das ações ensejadas por um esforço epistemológico. Somente em 1975 que a palavra ‘gênero’ foi adotada na antropologia, graças a Gayle Rubin, que determina convenções em torno dos arranjos sexuais, já que ela se debruçou sobre o tabu da homossexualidade. No Brasil, os estudos de gênero e toda a sua complexidade vão se desenhar na década de 1970, uma consequência da segunda onda do feminismo gerado nos Estados Unidos e alguns anos antes na Europa (VENTUROZA, 2015).

Percebi nas leituras e pesquisa de campo realizadas que, embora a palavra ‘travestismo’ seja popularmente mais usada, estudos pautados na área das ciências sociais e da antropologia, além de simpatizantes e das próprias pessoas trans preferem os termos ‘travestilidade’ ou ‘travestimento’, pois enxergam o ‘ismo’ como um sufixo patologizador. Análises com enfoques psíquicos que pautavam por considerar tal prática como um distúrbio patológico a ser diagnosticado e remediado geralmente se utilizam da nomenclatura ‘travestismo’. A mesma questão acontece por querer evitar usar ‘transexualismo’, ‘homossexualismo’ ou ‘transgênerismo’, pois soam como uma referência a doenças, como é o caso do ‘consumismo’ ao designar o excesso negativo do consumo. Como ainda pode ser visto como um transtorno na larga tradição médica, a ofensa se equilibra sobre uma linha tênue.

No fórum virtual do clube que reúne crossdressers e simpatizantes que monitorei durante o período desta escrita, identifiquei que o termo mais utilizado entre as associadas é o de ‘transgêneridade’, com algumas contradições. Já o ‘transexual’ carrega uma conotação



de dar muita importância à anatomia sexual, mais do que à produção e à identidade de gênero. Mesmo que o ‘travestimento’ esteja menos atrelado às características físicas e a seus atributos do que à ‘transexualidade’, de qualquer forma não há correspondência visual com o sexo dado como culturalmente coeso. Tal motivo, por muito tempo, foi posto no rol da perversão sexual. Diante disso, utilizo a qualificação ‘transexual’ nos casos específicos em que o autor ou a interlocutora se denominou assim. Como já deve estar claro, a preferência é por ‘transgênero’, já que esta palavra se situa na categoria de mais fluidez e que permite um trânsito maior no universo das expressões identitárias de gênero, mesmo que, pelo português, aparente estar flexionada no masculino, e meu interesse maior esteja na identidade de gênero feminina.

Weeks (2016) sugere que é relativamente recente na história o termo ‘heterossexualidade’, pois surgiu depois da delimitação da sexualidade dos divergentes que seguiam pela ‘homossexualidade’. Ao que tudo indica, ambos foram publicamente utilizados pela primeira vez em 1869, pelo escritor Karl Kertbeny, como parte de uma campanha alemã para revogar leis antissodomitas, ao assumir outras formas de sexualidade. Essas palavras foram decisivas nos esforços aos estudos de identidades sexuais, gerando um sistema de oposições. E o que nasceu com o mero intuito de desmembrar as variantes foi utilizado como segregação de normalidades, ordenando a ‘heterossexualidade’ como a referência e instituindo a ‘homossexualidade’ dentro dos desvios morais.

Sobre essa questão da necessidade de classificação linguística, percebe-se que há uma cegueira nas microidentificações, conforme palavras de Bento (2008, p. 58), pois mesmo com tentativas de reconhecimentos, ocorreu que, “nas últimas décadas, a formulação de um diagnóstico diferenciado para transexualidade terminou por produzir um sujeito transexual universal e homogêneo”, como se fosse correto generalizar todos que são postos como ‘anormais’ em comparação com os ‘normais’. Assim, a noção do binário se apresenta também aqui, ao distinguir somente duas formas de vivência, e desse processo de rotulagem, os que não seguem os papéis e negam a adequação nas definições são postos à margem. Os ajustados, por sua vez, atuam como agentes da regulação que precisam deixar claro que não fazem parte daquele grupo.

Vale pensar: querer atribuir pré-condutas em pessoas que possuem uma mobilidade identitária seria tão irresponsável quanto querer agrupar outros sujeitos que por alguma razão (de orientação política, racial, geográfica, profissional etc.) se assemelham. É uma tentativa simplista e irresponsável, pois cada um possui uma biografia original e uma peculiar interpretação de mundo. E sobre a necessidade de criar modelos totalizantes nas pessoas que vivem a sexualidade em contradição com sua fisionomia, Steele (2013, p. 33 – tradução nossa) adverte que: “Historicamente, tanto homens como mulheres se travestem por uma série de razões, que vão desde o lado prático (mulheres tinham uma maior liberdade quando vestidas de homens) até o erótico. Crossdressing não é necessariamente um sinal de homossexualidade, mas tem sido histórica e literariamente exemplificado como



crossdressing indivíduos que eram gays ou lésbicas”.

Ampliando o problema, percebe-se que essas confusões se dão muito em função do pouco espaço que a este tema é dado no ensino. Os estudos de gênero são quase nada abordados em profundidade nas escolas como categoria de análise, que a priori, deveria ser um ambiente de articulação para pensar de modo plural. O trabalho de Louro (2003), nesse sentido, é referência, ao trazer à tona essa vertente de pensamento que extrapola as sistematizações tradicionais, provocando a sua área de atuação, a educação, como parte do processo já desde muito cedo. A autora denuncia que o próprio silenciamento já demonstra um lado opressor, como se não existisse esta questão ou como se não se precisasse falar sobre. Mas não é pelo silêncio, muito menos pelas proibições, que criará o respeito e a empatia. Apenas criará limitações no autoconhecimento e na compreensão do outro. Beauvoir (2009, p. 930) já muito antes alertava sobre isso: “As objeções que se opõem a este sistema implicam sempre o respeito aos tabus sexuais; mas é inútil pretender inibir na criança a curiosidade e o prazer; chega-se assim tão somente a criar recalques, obsessões, neuroses [...] a educação mais inteligente, mais tolerante não a poderá dispensar de realizar sua própria experiência à sua própria custa; o que se pode pedir é que não se acumulem gratuitamente obstáculos em seu caminho”.

Uma educação sexual na escola, com um olhar objetivo, honesto e natural como deveria ser, significa uma criança saber reconhecer quando que um toque passa de um afeto para um abuso, e se sentir amparada para pedir ajuda, ao invés de ter nojo de si e vergonha em denunciar. Como a histeria era tida como uma doença feminina – como a etimologia da palavra ‘útero’ em grego precede – até hoje muitas questões graves que sexualmente ocorrem, as mulheres acham que é coisa da sua cabeça e que não precisam fazer qualquer tipo de cena como uma tentativa de defesa. Uma das consequências disso é que trinta por cento das que passam por experiências machistas desse

nível pensam em suicídio. Ou ainda, “A reação mais comum nas vítimas de estupro é uma sensação de total desvalorização, seguida de ódio pelo próprio corpo, muitas vezes acompanhado de transtorno alimentares”, alerta Wolf (2018, p. 236). Até a própria dor lhe é negada. Exames ginecológicos, depilação, parto, penteados, intervenções estéticas de qualquer maneira, são sofrimentos derivados ao velho lema ‘tem que sofrer para ficar bonita’.

Uma vida com orientações educativas desde a infância resultará em um adulto que saberá nomear certos atos com as devidas palavras, como um namorado ou marido que tem relações com sua parceira pela força como ‘estupro’, e que não irá

“Uma educação sexual na escola, com um olhar objetivo, honesto e natural como deveria ser, significa uma criança saber reconhecer quando que um toque passa de um afeto para um abuso, e se sentir amparada para pedir ajuda, ao invés de ter nojo de si e vergonha em denunciar.”



romantizar os ‘relacionamentos abusivos’ quando ocorre excesso de ciúmes por achar que ‘quem ama, cuida’. Os meninos serão homens que saberão aceitar uma rejeição num flerte e que dividirão as tarefas da casa sem esperar agradecimentos, e que, sem a necessidade de uma dominância, viverão de forma mais feliz e moderada.

Mantenedora de valores, a escola, de maneira geral, compreende uma visão polarizada e ensina que a anatomia é um destino. Com base sexista e de matriz excludente, não permite visibilizar outros grupos que expressam alguma inconformidade com os arranjos tradicionais. O problema é, depois de aprendido, abandonar esses preceitos pode ser um grande desafio, pois: “Para que um/a jovem possa vir a se reconhecer como homossexual, será preciso que ele/ela consiga desvincular gay e lésbica dos significados a que aprendeu a associá-los, ou seja, será preciso deixar de percebê-los como desvios, patologias, formas não-naturais e ilegais de sexualidade. Como se reconhecer em algo que se aprendeu a rejeitar e a desprezar? Como, estando imerso/a nesses discursos normalizadores, é possível articular sua (homo)sexualidade com prazer, com erotismo, com algo que pode ser exercido sem culpa?” (LOURO, 2003, p. 83-84). Torna-se um grande desafio ser resiliente na fase adulta, quando desde a infância, vincula a sua própria imagem como um erro e então, a se odiar.

“Desde a infância, a ênfase da passividade é dada à menina, reprimindo a espontaneidade antes mesmo de iniciar suas descobertas do corpo. Sua vida sexual fica na clandestinidade, onde não são encorajados seus prazeres. A moça, assim, aprende na vergonha e na vaidade a ser um objeto passivo, na qual a impotência é sinônimo de ser feminina, e a resistência é um insulto.”

Sob a temática da diversidade, a autora questiona o propósito de separações simples que são entendidas como naturais, e focaliza criticamente os conceitos sobre aptidão para cada criança. Assim, aborda o fato de meninas se interessarem por competições, aventuras e esportes de contato físico e meninos quererem brincar de se enfeitar sendo tratados como desvio de comportamento. O determinismo biológico é, desde cedo, tomado como justificativa para as mais variadas práticas, quando o ideal seria cada criança se sentir acolhida e segura para experimentar e então distinguir o que é considerado correspondente para si. Atravessados pelos discursos repetitivos, os jovens vão se construindo como masculino ou feminino e aderindo a determinações sobre como devem se portar no mundo, mesmo que sofram com isso. A discrepância de educação é tanta, que na vida adulta os medos são ridiculamente diferentes. O que as mulheres mais temem nos homens é que eles as matem. O contrário? Eles têm medo que elas riem deles. (WOLF, 2018).

Desde a infância, a ênfase da passividade é dada à menina, reprimindo a espontaneidade antes mesmo de iniciar suas descobertas do corpo. Sua vida sexual fica na clandestinidade, onde não são encorajados seus prazeres. A moça, assim, aprende na vergonha e na vaidade



a ser um objeto passivo, na qual a impotência é sinônimo de ser feminina, e a resistência é um insulto. É inegável que todas aprendem que a abdicação é algo necessário para agradar. A submissão e servidão são pretextos apresentados como algo assumido. Mas “se desde a primeira infância a menina fosse educada com as mesmas exigências, as mesmas honras, as mesmas severidades e as mesmas licenças que seus irmãos, participando dos mesmos estudos, dos mesmos jogos, prometida a um mesmo futuro” (BEAUVOIR, 2009, p. 929), ela gozaria de uma estrutura social profundamente diferente, e viveria em relação de igual.

Tendo a beleza como função decorativa, a menina aprende não a desejar alguém, mas a ser desejada. Já os meninos “crescem sendo treinados a erotizar imagens que não lhes ensinam nada sobre o desejo da mulher” compara Wolf (2018, p. 232), sendo frequente a falta de interesse no prazer feminino. É comum na vida adulta, muitos nem mesmo sabem ou se lembrarem se a parceira chegou ao orgasmo. Durante a relação sexual, elas precisam atuar como atrizes da pornografia para que eles conectem com a satisfação deles mesmos. Para manter a mística feminina, muitos homens preferem permanecer na ignorância sobre questões relacionadas a menstruação, masturbação feminina, menopausa e até mesmo o nascimento de um filho.

É diferente do menino, que já se concebe como um indivíduo autônomo e mesmo podendo não ser um desejo autêntico, precisa reafirmar entre seus colegas e amigos sua sexualidade heterossexual, o que acarreta na própria negação das demais identidades. Aprende por meio do orgulho que se tenha tais virtudes, o que engloba, inclusive, diminuir moralmente aquele que não se enxerga nessa esfera, seja uma mulher ou qualquer outro homem não heterossexual, como se a homofobia o tornasse mais ‘macho’. O rapaz vê no seu desejo sexual compulsório, a própria afirmação de sua subjetividade, intensificando um orgulho fálico quase que problemático, no qual enxerga a ofensa como um reforço da sua posição.

Esses direcionamentos de condutas ocorrem agressivamente no espaço escolar, que pratica uma pedagogia que disciplina os corpos e que, embora sutil, é estrategicamente eficiente e duradoura. É o que Louro (2016) sugere pensar sobre um ponto em comum, onde, não por coincidência, para muitos que não se enxergam nesse processo de correspondência do que é socialmente aceito, as lembranças das experiências escolares são muito mais voltadas ao constrangimento e aflição do que algum conteúdo programático. E se isso ocorre, é porque os próprios professores são coniventes com os abusos entre colegas. Na passagem da vida de uma criança até a adolescência, há o consentimento da violência como demarcador da masculinidade, atravessado por comportamentos decorados nas mais variadas situações. Do outro lado desse processo de socialização sexual também, é verdade, a produção da feminilidade é demarcada pela docilidade e uma carência forjada para sempre ser obediente e desejável.

Miskolci (2012), com o seu grupo de pesquisa ‘Corpo, Identidades e Subjetivações’, alarga essas concepções, versando sobre as expectativas que rondam o imaginário coletivo



sobre o ser considerado um homem ou uma mulher. No decorrer de sua obra, ele afunila a questão da falta de neutralidade que, segundo seu ponto de vista, as pessoas deveriam aprender justamente pela diferença; além do mais, para ele, a educação escolar é o campo propício para focar esse princípio fundador. Todavia, o que ocorre é o oposto: desde o início do aprendizado, são convencionados valores de lógica reprodutiva para as crianças, utilizando sistemas heteronormativos como uma demarcação do que é o ‘normal’, em contrapartida ao seu antônimo, daquilo que é indesejável, excepcional. Aqueles que não se encaixam no sistema binário estariam pré-descritos como pervertidos, subalternos, fora do padrão, ou seja, ‘queer’.

Somados a isso, os regimes disciplinares encarregam-se de propagar a valorização de padrões corporais tidos como ideais, ocasionando o disciplinamento e a medicalização velada aos comportamentos desviantes. Como características das outras experiências identitárias ditas como minorias, há os processos de regulação que ocasionam as mais variadas formas de desigualdades. Seus escritos iniciam com uma retomada das práticas de resistência no domínio nacional sobre o controle do corpo e da sexualidade, desdobrando-se por algumas estruturas discriminadas, ao apontar a origem do debate sobre o gênero como não determinado pela natureza, mas sim, por uma elaboração cultural. Tais contestações históricas propiciaram novas reflexões, ao subjetivar as categorias rígidas e desestabilizar as formas dadas desde o nascimento do indivíduo.

É Simões (2009) quem também faz pensar que pode parecer estranho à primeira vista discorrer, com bases nas teorias, a sexualidade como uma força da natureza e como impulsos do corpo biológico. Basta perceber em quais disciplinas escolares esta questão é abordada – quando é, pois parece que nunca há um local ou momento propício, permanecendo eternamente como um veto. Isso deveria ser um tema público e político por excelência, mesmo que gere controvérsias, ansiedades e desconfortos. A ênfase deve ser dada na ideia de que as pessoas vivem em sociedade e criam valores morais sobre o que consideram importantes para a existência humana. Aqui, incluem-se as representações sobre a sexualidade, já que esta é uma produção flexível histórica e cultural. O que parece brotar como algo dado, é uma coordenação entre mente e corpo, resultado de um complexo processo de socialização.

Fruto de um impacto gigantesco na vida das pessoas, a sexualidade é tratada de diferentes formas, dependendo da época e das fontes. Religião, consultórios médicos, política, música, pinturas, televisão, literatura, enfim, mesmo sendo evitado o contato, e sendo velado seu interesse, nunca deixou de ser uma temática central que se consubstancia como matéria de reflexão para gerenciar as instituições e as respectivas condenações. Assim sendo, há razões para Simões (2009, p. 166) acreditar que “apelar à natureza é um meio poderoso para afirmar a verdade e a solidez de qualquer coisa, fato ou argumento, para além de qualquer discussão, de forma supostamente definitiva”, já que encobre as ambiguidades que os sentidos possam ter.



4.1 PARA ALÉM: LEITURAS

ANTROPOLÓGICAS

A prática da adoção, pelos homens, de adornos atribuídos somente ao feminino tal qual conhecemos, como um mecanismo histórico, atinge as mais variadas manifestações de exposição social. Sob uma perspectiva situacional, o travestimento pode ser interpretado como algo amplo, já que compreende desde as brincadeiras de carnaval até os ritos nativos locais, como o berdache. É expressão empregue desde quando Shakespeare utilizava esse artifício em seus personagens para retratar as máscaras sociais de cada cidadão, até quando aparece na técnica do teatro japonês kabuki, no qual somente aos homens era permitido encenar, e por essa razão, eles atuavam também nas figuras dramáticas femininas, trajando-se de acordo com a ética temporal. Alguns atores inclusive se especializavam nessas interpretações, chamados de onnagata. Markwick (2009, p. 68) lembra que “só na década de 1660 os papéis femininos, no palco, passaram a ser regular e continuamente interpretados por mulheres”. Assim como na Índia, onde o treinamento de ator de kathakali foi, por séculos, dado somente aos meninos, que interpretavam tanto os personagens quanto as deusas. Há também, na subcultura das lolitas, as broditas, que são os jovens japoneses que desafiam as lógicas masculinas, ao usarem figurinos e excesso de elementos estéticos do grupo. Todavia, observam-se esses exemplos com o caráter da exceção e/ou que possuem a licença poética da arte, por isso não geram tantos conflitos como quando a prática é levada ao cenário cotidiano, no qual se estabelece como uma estrutura de desejo permanente.

Como acréscimo, para alguns estudiosos como Camati (2009), Shakespeare teve por função ir muito além de satirizar as trocas de papéis. O escritor inglês utilizava a linguagem cênica como estratégia para problematizar as noções de gênero. Fazia isso em especial porque, na época, o teatro era uma importante instituição política para desafiar ideologias. Este era o caso das hierarquias sexuais vistas como uma fatalidade biológica, fundadas em um discurso patriarcal. Por meio das representações de seus personagens, o dramaturgo forneceu indícios para subverter as identidades e, por conseguinte, para criticar as relações de poder mediante as estratégias do travestimento.

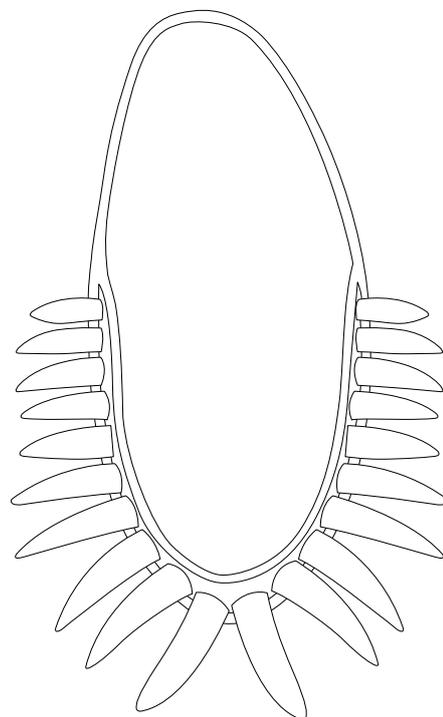
E avançando na questão do berdache, Rodrigues (2006) explica que na tradição etnológica norte-americana, este é também conhecido como pessoa de dois espíritos. A base dessa ideia é o que ele nomeia como uma gramática do sexo e, nesse sentido, acredita em um desenvolvimento gradual de uma reação erótica, presente desde o nascimento,



que orienta as manifestações da sexualidade. Além de relativismos e comparações culturais, o autor evoca que as definições dos papéis sexuais e das maneiras pelas quais se relaciona esse xamã – pela visão de muitos nativos, essa seria a melhor explicação – se situam afastadas das teorias biológicas. Na visão do grupo, não existiria uma conformação anatômica e fisiológica sobre aquele. Então, desses ajustamentos, ocorre a criação de uma terceira categoria, conhecida como berdache, ou seja, um sujeito que transita entre mundos. Na esfera tribal, o homem assume um comportamento antes restrito às mulheres nativas, como por exemplo, utilizar as suas vestimentas características, assumindo suas funções tradicionais dentro do grupo, simulando, inclusive, ciclos menstruais e gravidez. Aqui, incita um eixo de análise sobre os enfrentamentos ultrapassarem os limites de deliberação, uma vez que, no grupo, passa a ser alguém incorporado com as suas simulações. Em uma perspectiva de atravessamento de fronteiras, ele se crê como mulher e, nessa perspectiva, veste-se como ela deve ser na sua cultura, sem haver qualquer conotação homossexual.

Pelas inscrições tribais, Clastres (1986) também apresenta uma estrutura de pesquisa relacionada com as sociedades primitivas indígenas, ao identificar as diferenças das dimensões simbólicas pelas condições sexuais. Ele dedica um capítulo para desvendar a propriedade bastante distinta do uso de elementos culturalmente típicos, em que o homem mantém o arco como sua principal ferramenta; e a mulher, a cesta. Seus estudos sobre a cultura indígena Guaiaqui também discute a inversão da lógica nas atribuições de sentido do comportamento de Krembegi, nome de um dos índios nômades que tensionou os princípios das categorias de gênero. Diferente dos demais da sua tribo, seu corpo era flácido, seu cabelo era longo e ele negava a encostar-se nos arcos, símbolo material distintamente masculino e muito respeitado por todos. Em reforço, preferia carregar a cesta trançada pelas suas próprias mãos, fato interpretado como má sorte, praticamente uma execração, pois era uma das atividades destinadas exclusivamente às mulheres locais. Por esse hábito endêmico do tímido índio, seus pares não podiam contar com ele como provedor de carne, principal alimento do grupo, ofício de caça para o qual os meninos, desde muito cedo, eram preparados.

Representação da virilidade, o canto noturno também fazia parte desse ritual na caça, mas o índio jamais o fez. Em vista dele ter contado com o acolhimento de uma família, a partir dali, houve solicitação de algumas ações de esposas, como a busca de água, o descascamento de raízes e a fabricação de colares. Esta última atividade era feita com extrema dedicação, sobrepondo-se inclusive, ao capricho das mulheres, que aleatoriamente enfiavam no cordão os dentes dos animais abatidos que seus maridos traziam.



Mas não Krembegi. Pela análise etnográfica do pesquisador, ele escolhia cuidadosamente somente os dentes de macaco e, do acúmulo, selecionava aqueles que tinham tamanho semelhante. Como realizava todos esses afazeres desde o seu nascimento, em um certo período de sua vida, não chamava mais atenção da tribo. Seguia respeitosamente todas as regras locais, só que na ordem invertida de seu sexo.

Diferente desse exemplo, Chachubutawachugi já não teve tanta aceitação. Foi obrigado a morar sozinho e, por isso, realizou mais atividades femininas, como cozinhar. Também conhecido como ‘o homem portador de cesta’, tinha um porte grande, possuía longa barba e caçava, apesar de não usar arco. Os nativos acreditaram que a ‘pane’ o atacou de repente, deixando-o incapaz de ocupar um dos dois lugares. O contexto culturalmente adotado por Clastres (1986) do termo ‘pane’ é para reproduzir uma falta de habilidade de caça e demais atividades resguardadas ao universo masculino dos Guaiaquis, considerada uma maldição.

Ocorreu que tentou preencher os dois espaços, algo ainda mais inaceitável. Sempre confuso, carregava a cesta, mas do seu jeito: usava a tira de sustentação no peito e não na testa, como de costume. O que ele achava pelo caminho era proveitoso para seu adorno corporal, incluindo resquícios de materiais deixados pelo homem branco. De qualquer forma, “esse tabu sobre o contato físico com as insígnias mais evidentes do sexo oposto permite evitar assim toda transgressão da ordem homossexual que regulamente a vida do grupo”, norteia Clastres (1986, p. 75).

Ainda sob um ponto de vista antropológico sobre as normatizações de atitudes sexualmente ordenadas, Mead (2014) fornece outras evidências. Cruzando os materiais de análise originados da vivência com três característicos grupos étnicos em Nova Guiné, coleta realizada na década de trinta, ela utiliza-se dos estudos da produção do caráter sem considerações do sexo nesse processo. Por ter vivenciado de perto o cotidiano deles, ela pôde concluir que havia temperamentos aprovados para homens e outros para mulheres, assim como atribuídos a ambos. Foram identificadas diferentes prescrição de caracteres sexuais nos Arapesh e nos Mundugumor. Uma terceira tribo, os Tchambuli, destoava mais da estrutura cultural graças a alguns desempenhos que, quando comparados, eram invertidos. Todavia, nenhuma conclusão foi creditada às bases biológicas, mas sim, a segregações feitas pela instrução que se estabelece ainda na fase infantil. Como unidade de análise, essa pesquisadora percebeu que os mecanismos de educação podiam ser formas de treinamento para acentuar as diferenças temperamentais bastante arbitrárias, pois não se reconhecem dotes

“Assim como em qualquer sociedade, há complexidade no conjunto de regras que visam garantir uma determinada estrutura. Comumente, ocorre a utilização do sexo como uma forma de organização, para estabelecer traços de personalidade como um condicionamento social...”



genuinamente individuais. Na época, não era tão evidente que noções de masculinidade e feminilidade são, antes, tidos como potencialidades rotuladas pela ordem fisiológica que dependem de valores assimilados mediante um condicionamento cultural, que invariavelmente, cria expectativas sobre as atuações.

Assim como em qualquer sociedade, há complexidade no conjunto de regras que visam garantir uma determinada estrutura. Comumente, ocorre a utilização do sexo como uma forma de organização, para estabelecer traços de personalidade como um condicionamento social, esclarecendo, na mesma instância, o sentido da natureza humana como algo extremamente maleável quando interage em um dado ambiente. Esse tipo de planejamento da ordem social sobre as crenças de comportamento congênito tem bases na complementaridade e é instituído como um paradigma que evoca uma grande pressão social. Mead (2014, p. 290) adverte que essas conformações interferem no curso de toda a vida do sujeito: “Assim, a existência numa dada sociedade de uma dicotomia de personalidade determinada pelo sexo, limitada pelo sexo, pune em maior ou menor grau todo indivíduo que nasce em seu âmbito. Aqueles indivíduos cujos temperamentos são indubitavelmente anômalos não conseguem ajustar-se aos padrões aceitos, e pela sua própria presença, pela anormalidade de suas respostas, confundem aqueles cujos temperamentos são os esperados para o seu sexo”.

Sobre esses traços contraditórios, a autora identificou o que ela chama de inadaptados e suas implicações nas relações, os quais, na sua maioria, são agrupados desta forma, orientados por um conforto generalista. Os desajustados seriam aqueles que não percebem a nenhuma vazão congenial esperada e com isso não se encaixam aos roteiros que lhe seriam reservados. Em sociedades que se especializam em comportamentos baseados no sexo, de forma invariável afloram justamente aqueles impróprios, que não são desejados, e que condenam esses diferentes a enfrentar desfavor social nas várias esferas de sua vida. Por outro lado, pouco é compreendido quanto ao conceito de travestimento em culturas que não cultivem modelos tão enraizados em expectativas sexuais; logo, nesse caso, são oferecidas escolhas conforme os interesses em jogo.

Um homem Mundugumor pode, por exemplo, exercer atividades que têm a insistência em constituir uma associação feminina, sem ferir a masculinidade. Mas outras atividades que possuem diferenças padronizadas podem suscitar o que alguns grupos consideram antinatural. Qualquer indício de um filho com tal comportamento implica embaraço e preocupação, necessitando de atenção redobrada. Pessoas que, sem a variação no temperamento, inclinam-se para o desajustamento, confrontam-se nas suas evidências anatômicas com as especificações decretadas através da dicotomia. E sempre, para haver tal desajuste, é necessário apresentar formas de organização que levam a concluir ser indigna a pura e simples classificação pelos códigos comuns determinados.

É importante entender, como apresenta Castro (2015, p. 10), as noções básicas da antropologia defendida por Boas, sobre a adoção de uma perspectiva relativizadora,



singularizando e não hierarquizando as culturas, o que a faz ser providencial pois, especialmente nos estudos de Benedict, “essa perspectiva permite-lhe reelaborar a questão [...] acerca dos indivíduos ‘desajustados’, que passavam a ser vistos como aqueles cujas disposições inatas não eram aquelas capitalizadas por sua cultura”. É evidente que cada sociedade cria seus ideais, onde alguns indivíduos podem ser tidos como desviantes, mas que em outras seriam perfeitamente adaptados. Se há incompreensões e exclusões, é porque há uma estrutura de dominação atuante. Alguém só é taxado de diferente porque foram estabelecidas regras para orientar uma comparação, um conceito de certo a ser

“Se há incompreensões e exclusões, é porque há uma estrutura de dominação atuante. Alguém só é taxado de diferente porque foram estabelecidas regras para orientar uma comparação, um conceito de certo a ser seguido, controlado por um sistema de opressão que produz, normaliza e estabelece disciplinas.”

seguido, controlado por um sistema de opressão que produz, normaliza e estabelece disciplinas. A política da diferença se dá na comparação, através do domínio do olhar com o outro.

Que foi o que ocorreu com grupos indígenas que viviam no Canadá e nos Estados Unidos, quando foram perseguidos pelos europeus a partir do século XV. Um deles era a cultura Navajo, que mantinham pelo menos quatro definições de gênero, e se referia como ‘nadleeh’, ou seja, ‘aquele que se transforma’. Já uma lenda

Siouan acreditava que antes mesmo da criança nascer, o deus deles ofertava o arco para o masculino, ou o cesto que correspondia ao feminino, sendo que essa figura podia trocar de mãos. Os Dakotas, por sua vez, utilizavam o termo ‘winkte’ para designar um homem com comportamento feminino. O mesmo ocorria para os Ojibwe, como dois espíritos: ‘niizh manidoowag’, e em Cheyenne eram os ‘hemaneh’, para designar metade homem, metade mulher.

Muito diferente do que os exploradores enxergavam, essas comunidades acolhiam a todos, sem distinção de tratamento, ou se tinham alguma diferenciação, eram vistas como místicos e afortunados, ocupando posições de respeito. Em muitos casos, as crianças nativas usavam roupas neutras até que elas se identificassem com alguma identidade. Mas instigados pela influência cristã, o contato com os europeus trouxe, além de doenças, a condenação e o extermínio para não perpetuarem tal tradição, vistos como aberrações. Ou havia a obrigação para que esses indígenas fossem acomodados nos papéis de gênero conforme a leitura que os exploradores tinham, inclusive desfazendo casamentos. Muitos dos que não se viam nessa condição, preferiram o suicídio, já que para eles, não havia



nada de errado na questão do amor e da sexualidade. Com uma educação baseada na contribuição ao seu povo, cada pessoa era orientada pelo seu caráter (BRAYBOY, 2016).

A perspectiva de algo intermediário é existente também em outros lugares: “a Nigéria (yan daudu), o México (muxe), Samoa (fa’afafine), Tailândia (kathoey), Tonga (fakaleiti) e até mesmo os Estados Unidos, com um terceiro gênero sendo reconhecido no Havaí (mahu)” complementa Henig (2017, p. 57). No sentido de gerar maior compreensão, o Alto Comissariado das Nações Unidas para Direitos Humanos – ACNUDH (2017) criou e divulgou livremente uma cartilha através da campanha ‘Livres e Iguais’, onde explica objetivamente e com uma linguagem bastante didática as principais características sobre os transgêneros. Nesse documento, a entidade demonstra que há ainda outras formas de reconhecê-los, conforme o local, tais como, ‘transpinoy’, ‘waria’ e ‘meti’. Indiferente do nome que é dado em cada região, essas pessoas estão sempre em maior risco de sofrer discriminação, por meio da violação de seus direitos, que ainda sofrem interferências conforme alguns indicativos sociais, tais como a sua classe socioeconômica, idade, etnia e ocupação. Embora seja difícil de mensurar a real dimensão da violência por falta de dados, estima-se um assassinato a cada dois dias, motivado simplesmente por ódio. Somado às discriminações, pessoas trans também lidam com mais impedimentos no acesso à educação, moradia, trabalho e saúde.

Um outro e último exemplo etnográfico antes da abordagem sobre os estudos queer, que desafia os moldes normativos e conduz a repensar conceitos universalizantes são as ‘hijras’, assim conhecidos os transgêneros na Índia. Almeida (2015) refere-se às comunidades transexuais como parte das tradições indianas há mais de quatro mil anos, sempre repletas de misticismo. Acredita-se que estas podem determinar o destino, prevendo, abençoando ou amaldiçoando o futuro. Em algumas regiões indianas que reverenciam o deus Aravan, são mais conhecidas como ‘aravani’, havendo inclusive, concursos de beleza aravani e um grande festival transgênero todos os anos, para celebrar o casamento hindu com o deus Krishna. No período medieval, elas foram inclusive entendidas como líderes hindus, até a colonização britânica, quando foi decretada prisão perpétua aos que mantivessem relações sexuais com elas. A criminalização do sexo considerado para eles contra a natureza, foi por pouco tempo revogada: de 2009 a 2013. Foi somente em 2014 que as organizações dos direitos humanos permitiram às trans portar documentos oficiais, caracterizando um terceiro sexo. Embora ainda marginalizadas, elas têm espaço por lei de cotas nas escolas e nos trabalhos públicos.



4.2 RELAÇÃO DE PODER

Uma breve localização temporal dos estudos queer mostra que, mesmo em popularização progressiva, é bastante recente e talvez ainda pouco absorvido de fato no cotidiano. Miskolci (2009) esclarece que a sexologia clássica não dava conta de contemplar a dinâmica dos corpos, dos desejos e das sexualidades das minorias, ao menos não por meio de um método desconstrutivista. Esse debate começou a ganhar espaço, sobretudo nos Estados Unidos, em meados da década de 1980, provocando novas formas de pensar sobre as expressões de gênero e todo o complexo da não normatividade, antes inquestionado. E, diferente de como era ensinado, trouxe à superfície o conteúdo sexualidade na dimensão política e social que ficava apenas nas confidências entre pessoas muito próximas, e cercadas de tabus, em especial às meninas. A despatologização da homossexualidade, em 1973, já havia sido um importante passo para esse movimento, quando foi retirada da lista de enfermidades da Sociedade Psiquiátrica Americana. Mas foi somente em 1990, na Califórnia, pela voz da conferencista Teresa de Lauretis, que tal necessidade de problematizar as sexualidades não reprodutivas foi denominada de teoria queer, percebendo-se uma disposição da política para o exercício dos modelos de vida dados pela moralidade sexual reguladora que tanto controla os corpos. No âmbito dessas reflexões narradas, a publicação da edição número 28 dos Cadernos Pagu (2007) foi um marco importante, pois propunha a primeira compilação nacional exclusiva sobre o tema, ao menos de dimensão acadêmica científica.

Essa corrente busca enfrentar os rótulos que regulam a heterossexualidade compulsória em todos os âmbitos da vida daqueles que estariam em desacordo com as imposições da unidade social limitada pela genitália. Tema complexo e com muito ainda a ser feito, a perspectiva queer critica as definições identitárias radicais e complexifica o que já está essencializado pela morfologia. À custa disso, desestabiliza o poder normatizador fundado nas formas anatômicas de nascimento e sexualidade como um processo que organiza a prática de vida. Nomes como Butler, Sedgwick e mesmo antes, nas obras de Foucault e Derrida, já ensaiavam essa resposta ao tão necessitado estudo que rejeita os pressupostos da divisão de gênero centrado no macho e na fêmea. A teoria queer abastece com ferramentas conceituais esse universo de pesquisas, para criticar o sistema binário do gênero e do sexo e desafia os modelos naturalizados a partir de uma perspectiva heterossexual, denunciando essas formas de estrutura interpretativa canalizada pelo determinismo biológico. Essa linha de abordagem sugere a inexistência de papéis sexuais complementares e não necessariamente uma relação condicionante entre o gênero e o sexo, mas como algo



instável e inconstante (MISKOLCI, 2014).

Na coletânea ‘Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory’, Warner (1993), na época, elucidou que a política queer tinha implicações em uma vasta gama de instituições e pensamentos, mas estava recém estabelecendo sua agenda. Para tanto, buscou um grupo de estudiosos com o intuito de redigir essa proposta no formato de um livro. No início da década, ainda era mais nebulosa essa corrente, embora seus estudos estivessem sendo descolados de uma fundamentação heteronormativa – expressão cunhada pelo autor em 1991. Demorou muito tempo para que a teoria queer deixasse de ser negligenciada como uma fonte de pesquisa sociológica e para que fosse compreendida muito além do que sexualidades marginais, de cunho erótico ou patológico. Para ele, a questão ainda não tinha sido adequadamente teorizada como um contexto político e, possivelmente por esse motivo, sua compilação literária é até hoje citada em muitos documentos.

Na concepção de Warner (1993), queer é sinônimo de luta permanente e devagar, em um processo de disputa para negociação de espaços, que questiona as identidades essencializadas. Regulamentações que perpassam a noção de gênero, as reivindicações dizem respeito às consequências do discurso público sobre liberdade, violência, saúde, confiança, consumo e todas as demais normas profundamente culturais da vida íntima e o seu gerenciamento do corpo. O ativismo queer tem a proposição de ocupar novas estruturas e atormentar o sistema binário. Como espaço de resistência, há importantes tentativas de coletivizar os esforços, inclusive com autodefinição de gay para queer, preferência que representa a noção de grupo e interesse político em favor de uma oposição mais profunda aos regimes normalizadores. Assim como, o interesse de inserção da letra Q na sigla LGBT para abranger uma maior possibilidade de experiência identitária, como é o caso da pansexualidade, por exemplo.

A própria designação já desconstrói as estruturas demarcatórias. A palavra queer se mantém em inglês, visto que sua tradução seria no mínimo incompleta. O propósito do nome foi justamente ressignificar uma expressão de carga pejorativa em um sinônimo de militância. O queer nasce da cultura da opressão e assim subverte a própria ofensa homofóbica de maneira transgressora, revidando o xingamento na forma de munição. É buscar no insulto machista, a palavra de ordem. Louro (2014) entende que é exatamente na subversão que está o contraponto ao saber dominante, em que a desobediência possibilita abrir a discussão além dos limites. Mesma justificativa dada na criação do nome para o movimento ‘Marcha das Vadias’.

“...queer é sinônimo de luta permanente e devagar, em um processo de disputa para negociação de espaços, que questiona as identidades essencializadas.”



A autora acredita que os estudos queer provocam perguntas que usualmente não são feitas e, por isso, prefere enxergá-los como uma disposição política e existencial de um conjunto de saberes que trata de temas fora do sistema tradicional. Assim, o subversivo está intencionalmente na própria palavra e permanece, não somente pela incapacidade linguística de tradução na sua completude, mas também como uma nova apropriação de um adjetivo pejorativo. Assim: “Para desnaturalizar as identidades e estabelecer as disputas, uma das estratégias é transformar e incorporar o insulto homofóbico como elemento identitário”, acrescenta Bento (2008, p. 53). Ao desarmar, a violência potencialmente se coloca como um caráter ideológico que baliza o terreno de disputas e as demarcações identitárias. Não esconde, pelo contrário, explicita a ofensa como manifesto de reconhecimento, a ponto de o ofensor não ver mais sentido em usá-la.

Por tudo isso é que a versão literal da palavra queer para o português perderia a plenitude da carga política. O termo, na conotação de bizarro, faz parte dos insultos. Houve então, uma descontinuidade da expressão, na qual o próprio produto da opressão se transforma em uma estratégia de resistência. Como crítica, a política da representação está em: “reapropriar-se de um termo cujo uso corrente é da ordem do pejorativo, em um gesto que recupera a possibilidade de uma autodesignação para estes sujeitos sociais, ao mesmo tempo em que desarma o discurso homofóbico e heteronormativo através do desmantelamento da carga semântica negativa de seus itens lexicais fundamentais” (ALÓS, 2010, p. 854-855). Para facilitar o entendimento da concepção queer, o autor acredita que é preciso antes desnaturalizar alguns lugares comuns sobre o gênero e o sexo. Há uma heterossexualidade presumida nas menores evidências de convívio, por isso, seria imperativo deslocar certas noções tradicionais da composição do sujeito e sua elaboração estética.

Para ele, a teoria permite uma ruptura epistemológica sobre habituais noções do sujeito como um ser único, contrariando uma concepção baseada em regimes que declaram um conjunto de obrigações derivadas de um pressuposto heterossexual. Expressão de um conjunto de interesses, ele compreende a identidade como algo inacabado, uma experimentação da existência, um efeito do discurso e assim, o corpo como sua instância de representação. Como tal, pelos resquícios históricos religiosos, as identidades sexuais carregam a premissa da complementaridade, com seus códigos de feminilidade e masculinidade e suas definições que se fazem sempre na relação com o outro, sem levar em conta que a noção de singularidade se dá pelo processo de atos repetitivos. A corrente teórica queer rompeu com a concepção clássica do sujeito no pós-estruturalismo, ao problematizá-lo como provisório.

O movimento acadêmico e político tenta desnudar a compreensão de não haver um processo que deva ser considerado natural. Essa lógica de alegar a noção de natureza não faz sentido quando se pensa o que de fato é, e onde está a originalidade. É necessário descolar o entendimento de um destino biológico que define o comportamento em algum papel predefinido. Para tal, deve ser visto como uma produção implicada em um discurso



hegemônico. A concepção do casal é resultado de repetições, da mesma forma que não existe um corpo destituído de significado, mas sim, há imitações das estruturas. Desde muito cedo, a preparação dos corpos instala-se em ações proibitivas.

Para Foucault (2011), a lei precede o sujeito, no sentido de que suas regulações corporizam o gênero e concebem corpos inteligíveis, subalternos, negados de existência, em que, por excelência, o julgamento é subproduto de normas. A classificação pelo corpo

“A classificação pelo corpo é um princípio universal, mesmo que haja flexibilidade e que esse conceito seja uma narrativa adaptada conforme regiões e temporalidade.”

é um princípio universal, mesmo que haja flexibilidade e que esse conceito seja uma narrativa adaptada conforme regiões e temporalidade. Em seus estudos, o corpo sempre se coloca como uma narrativa. Por exemplo, em períodos de censura, quando a sexualidade foi reduzida ao silêncio e os mecanismos de proibição eram postos na fala, o corpo é exaltado através das roupas íntimas. Na mesma instância, incita ainda mais o desejo proibido, já que o dissimula por meio de estruturas metálicas nas crinolinas e espartilhos, os quais são uma forma de trazer à tona o assunto. Já quando o filósofo estuda a loucura, o corpo é reprimido, impedido de expressar; é a própria negação. De todas as formas, é o poder emitindo suas ordens.

Este pensamento político que supera o enquadramento de ordem sexual arbitrariamente associando a uma das categorias, ganha cada vez mais espaço, visto que atua em várias frentes. Mesmo que ainda tímido, sua visibilidade é crescente, em especial, desde a globalização. Constitui um rico campo de pesquisa, pois trabalha de forma transversal em múltiplos saberes e possibilita colocar em pauta as pressuposições como as de ordem natural a essa hegemonia no que concerne ao gênero, sexualidade, desejo, e ainda alarga conceitos para as relações de poder. Um dos motivos para tal visibilidade foi a formulação não de um indivíduo, mas de uma ‘multidão de anormais’, como ironiza Preciado (2011) quando num dado momento, enfim perceberam que, para combater a ordem estabelecida, se esses sujeitos xingados como fora da normalidade se juntassem, conseguiriam concentrar esforços, e assim, serem concebidos como uma potência política com propriedade analítica. A autora cruza a homossexualidade com um regime político que administra a normalização dos corpos.

Sabe-se que é no coletivo e na concordância que se ganha força e, muitas vezes, é numa inversão de estruturas sociais que ocorrem as mais significativas situações revolucionárias; são as causadoras da libertação conjunta exatamente por uma descarga conjunta. “Um indivíduo sozinho, fraco e desamparado como é, apenas raramente terá a sorte de dispor de uma tal oportunidade. Quando, porém, muitos deles reúnem-se numa massa, é possível que consigam o que, isoladamente, lhes fora negado. Juntos, podem voltar-se contra aqueles



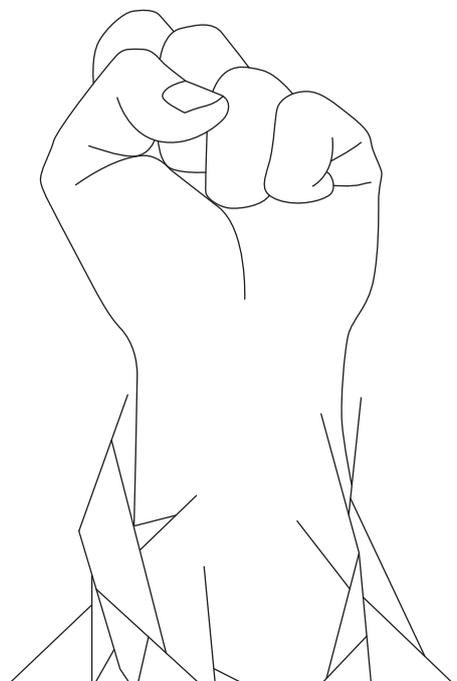
que, até então, lhes davam as ordens”, sintetiza Canetti (2008, p. 57).

Também ganharam terrenos os isolados, aqueles que talvez timidamente, exerceram pequenos atos em nome dessa crítica dos fenótipos masculinos e femininos. Um deles foi Katz (2013), que em plenos anos 1990 se recusou a usar camisa e blazer conforme as instruções do fotógrafo e os apelos dos membros da sua família, durante um registro clássico para eternizar as gerações. A foto, que circulou pelo mundo a contragosto de quem a compunha, mostra uma família tradicional na qual somente ele está com uma camiseta vermelha com o dizer ‘queer’ na frente, estampado em preto. Pela perspectiva histórica, ele garante que valeu a pena, pois seu manifesto foi uma afirmação literal. Um ativismo silencioso e individual, ainda assim, muito poderoso. Se na foto ele estivesse de camisa como todos os demais homens, seguramente esta passaria despercebida. Mas uma simples camiseta de uma só cor e com uma pequena palavra fez com que ela fosse parte do museu do Fashion Institute of Technology, em New York. Esse é um exemplo de gesto que articula uma política diferente, “e por política queer, quero dizer um modelo específico anti-identidade da dissidência sexual, que não está ligado na declaração de um indivíduo ‘autêntico’ como lésbica, ou gay, ou bi, ou mesmo trans, mas sim, aquele que enxergue o queer como uma ampla recusa da sexualidade como um útil ou socialmente necessário sistema de classificação” (KATZ, 2013, p. 223 – tradução livre).

Mas em sua fala, por vezes, ele assume o desânimo nessas ações, já que não importa quantas vezes na história ocorreram tentativas de visibilidades, na sua percepção ainda é uma identidade minoritária no sentido mais amplo de conotação sociológica, anexada a uma corrente normativa e, portanto, sempre dependendo da bondade de estranhos. A cada novo avanço, os preconceitos também se remodelam, como veremos mais a diante. A política queer é feita para desafiar a primazia do próprio sistema de classificação, não uma identidade autêntica incrustada em seus termos básicos, mas que possua uma afinidade profunda com todos aqueles de qualquer orientação sexual, que se recusam a ligar desejo com gênero. E mais, para o autor, a sexualidade deva ser vista como não mais importante do que qualquer outra faceta identitária.

A teoria queer confronta-se diretamente com os regimes de poder, ao descaracterizar as normas hegemônicas e ao provocar o convívio de distinção baseado na vigilância. Como um importante instrumento de transformação, o que muito se percebe é a falta de um acesso igualitário, em espaços diferentemente atribuídos. Seria esta, uma discriminação justificada por traços já dados. Decorrente das diferenças fisiológicas, as distribuições desiguais também são postas como inatas, muitas vezes, conforme o local de atuação.

Aqueles que desapontam a heterossexualidade como um desejo natural são postos como agentes



sociais que não se encontram nas categorias dadas como válidas, sendo, desse modo, condenados a uma indisponibilidade pelo olhar conservador. Por isso, “a luta principal é pela destruição do sistema social da heterossexualidade, porque ‘sexo’ é a categoria política naturalizada que funda a sociedade como heterossexual” (HARAWAY, 2004, p. 225). Lésbicas, gays, intersexuais, assexuais, todas essas e outras formulações estariam fora da condição de existência, ausência de posição na condição de uma definição de sujeito, sendo o travestimento talvez uma das mais transgressoras para questionar os significados atribuídos de gênero e desestabilizar as demarcações pelos artifícios visuais.

Ao historicizar as ambiguidades das relações entre os homens e as mulheres, a autora resume que, por excelência, o gênero é um conceito contestador das diferenças sexuais nas variadas arenas de luta. Isso inclui algumas propriedades sexuais regulatórias que insistem em que, por exemplo, a maternidade é natural e a paternidade, cultural. Um dos problemas para ela está em não se levar em consideração nas análises os resíduos histórico-epistemológicos da lógica de diferenciação sobre o sexo e o gênero.

Avançando a discussão pela dimensão política do corpo, percebe-se que sentenças como ‘magreza curvilínea’ para as meninas e ‘robustez’ para os meninos demonstram uma tendência universalista para que a subordinação aja como um esvaziamento de poder do próprio modo de ser, com base nos modos de fazer gênero. Dificilmente é desfeito o ditame de mulher objeto, pequena e frágil que é dependente e desejada por um homem alto, viril e mais velho. Nessa lógica baseada no patriarcado, é necessário que os corpos assumam uma série de critérios plásticos que assegurem as expressões de gênero.

Um dos nomes no meio da body art que intriga essas estruturas normativas é Fakir Musafar, que detém o título de popularizar os movimentos das modificações corporais, trazendo o simbolismo de culturas primitivas ao espaço urbano. Ele usa seu próprio corpo para aplicar as mais variadas técnicas, intrigando, também, as convenções de gênero por meio dos adereços de conotação feminina. Já Mr. Pearl, como é conhecido, é criador de espartilhos modernos e comercializa-os com menos apelo de experimentação cultural e maior busca de encantamento e elitização. Garante que não os usa pelo sentido de aproximação de um papel feminino, mas pelo controle corporal, já que, para ele, a indumentária deveria ser mais disciplinadora e deixar os corpos menos vulneráveis. Como complemento, não os tira nem para dormir, assim como relata detestar andar de pés descalços; prefere estar sempre com seus sapatos de couro (STEELE, 1997).



4.3 IDENTIDADES

PERIFÉRICAS E DIREITOS

O machismo precisa saber o que você é. E ele tem uma estranha comodidade, ao mesmo tempo que impositiva, de criar e seguir imperativos de categorização para acomodar as pessoas em algo predefinido. Com esse carimbo na mão, ele acaba por tratar as outras pessoas de acordo com a ordem estabelecida de sua condenação, escolha que facilita as relações, já que isenta da responsabilidade de precisar conhecer e se envolver com o outro. O contrassenso chega a um ponto em que, para se ter direitos, é preciso ser antes, reconhecido, mesmo que seja pela manutenção do incomum e do inaceitável. Não resta dúvida de que este é um terreno bastante delicado, pois reivindicar visibilidade onde não há uma identidade pré-agendada implica instaurar a outra forma de violência simbólica.

Nesse efeito do destino, todos aqueles que contrariam os protocolos de como ser são limitados ao grupo dos 'restantes', em oposição aos 'normais'. Por isso que as políticas de identidades ajudam a promover mais alternativas de enxergar o corpo como resistência aos procedimentos regulatórios, a partir da noção das diferenças. Cede as enunciações aos que é determinado como masculino ou feminino e, por conseguinte, todas as outras que seriam como perversas. Faz uma análise crítica das oposições, ao que Preciado (2014) chama de teoria contrassexual, e entende o caráter heteronormativo não como algo espontâneo, mas como um sistema de produção de códigos prescritos como estáveis.

Para pôr em pauta a questão de invisibilidade, é prudente trazer notas sobre os direitos nas experiências de gênero. Nesse âmbito, Bento (2013) sintetiza que os que vivem nesse universo ainda são atravessados por um processo patologizante, que decide pelo próprio indivíduo se ele pode ou não mudar seu corpo, por exemplo. E ainda, determina se ele tem ou não acesso a espaços sociais. Quando negado, ocorre a própria morte do sujeito, pois quando falta amparo legal, é como se dizer que ele não existe. O respeito pela autodeterminação é um exemplo bastante simples de produzir cidadania, mesmo que em partes, e que autorizar documentações e chamar alguém pelo nome social não afeta negativamente ninguém. Mas ainda assim, há relutâncias.

Diante disso, a professora citada provoca discussão sobre quem de fato tem direito aos direitos humanos, já que, no cotidiano, as ações mostram outras realidades. As aparentemente inofensivas piadas de fundo sexistas, a mãe que expulsa o filho quando ele assume sua prática trans, o empregador que usa o receio da reação dos clientes como barreira para não



contratar uma trans, o namorado que esconde uma relação não heterossexual para manter seu status de marido, até chegar aos assédios e aos assassinatos. Guardadas as devidas proporções, tudo são variantes resultantes de percepção de anomalia e vergonha, em que todos são agentes e se incluem nesse ciclo de reprodução que demonstram concordar com o fato de não haver um reconhecimento de humanidade em pessoas com identidades não convencionais. Direitos básicos, no mundo todo, são violados, e “muitos países negam às pessoas trans qualquer possibilidade de obter o reconhecimento legal de sua identidade de gênero. Muitos daqueles que possibilitam o reconhecimento legal sujeitam indivíduos trans a preencher inúmeros requisitos para que tenham sua identidade reconhecida – incluindo esterilização, submissão a tratamento ou cirurgia de redesignação de gênero, diagnóstico psiquiátrico de transtorno de identidade de gênero, divórcio e confinamento em instituições psiquiátricas” (ACNUDH, 2017, p. 02).

Na esfera da designação, Benedetti (2005) defende a gramática no feminino não somente para respeitar o termo ênico, ou seja, as identificações e apresentações internas próprias, mas, sobretudo, para delinear um ato político. Aquele que se engaja nessa prática social aparentemente simplória está contribuindo para afirmar a identidade de gênero tão reivindicada, em que, para isso, submetem-se a transformar seu corpo e a enfrentar cotidianamente desafios. Quando essa visibilidade não acontece, os conflitos – isso inclui os internos também – são praticamente inevitáveis. Para que os transgêneros consigam enxergar-se na esfera da cidadania, eles podem querer acabar com o problema na sua origem, literalmente. Para serem reconhecidos como cidadãos de direitos, aprendem que devem se enquadrar como alguém legítimo, apresentando-se então ‘como uma mulher deve ser’. Essas pessoas consideradas não inteligíveis criam uma coletividade e trazem para a cena o reconhecimento de humanidade, levando em conta suposições de temperamento e de aparência. Ou próteses identitárias, conforme o autor chama.

No contexto desta pesquisa, o trabalho de campo revelou questões sobre situações embaraçosas. Não só ocorrem os estranhamentos esporádicos, os olhares agressivos ou os sussurros entre os observadores, mas, inclusive, momentos delicados com a justiça, já que a aparência e o nome social não condizem com os documentos oficiais. Em um dos encontros para as entrevistas, uma colaboradora explicou que já foi barrada algumas vezes em aeroportos, embora geralmente seja liberada de forma respeitosa pelas autoridades quando eles se dão conta de que não existe algo ilícito. Ela alega, pela sua lógica, que, assim como praticamente todas as mulheres, ela apenas usa artifícios para se embelezar e que, por isso, dificilmente terá o mesmo rosto do que em foto 3x4. Trata-se meramente de uma proporcionalidade, acredita.

Pela interpretação dicotômica de que há somente duas possibilidades opostas e complementares de disposições corporais, logo, o órgão definidor para a constatação de uma mulher tem na sua função a heterossexualidade e a reprodução. E ainda, conduz a um imperativo de comportamento específico. Dessa radicalidade de concepção, muitos



sujeitos que não se encaixam nesta dinâmica que genitaliza as sexualidades, estarão sempre na sua incompletude, impossibilitando a própria existência. A noção simplista da inteligibilidade do gênero no corpo não permite espaço para espontaneidades, uma vez que já está profundamente circunscrita a convenções históricas. Poucas ousam publicamente ultrapassar esses delimitadores e, quando os confrontam, são deslocadas para um terreno subjetivo capaz de incitar a intolerância e a medicalização. Fixa-se um ato cruel porque a pessoa vai problematizar em si e buscar explicações como uma falta ou um erro que é

interno, levando a acreditar em uma visão depreciativa. A inferioridade é imposta para ser adotada a cada vez que elas se olham no espelho. Invariavelmente, há muita dor nesse processo para aqueles corpos não categorizáveis.

Diante disso, a demanda por uma cirurgia pode ser muito mais voltada para a seguridade de humanidade do que para algum prazer sexual. Ensinadas que, se o problema está na não correspondência entre o sexo, o desejo e a identidade de gênero, então o melhor a fazer é adequar a sua genitália e postura corporal a algo já

“...a demanda por uma cirurgia pode ser muito mais voltada para a seguridade de humanidade do que para algum prazer sexual.”

pré-existente. Ali, portanto, poderia estar o reconhecimento, muito em correspondência com a autoaceitação. Esse circuito é um verdadeiro quadro de angústia que origina um interesse pela transgenitalização em nome de uma norma de gênero, a percepção de uma anomalia que precisa ser corrigida. Sem dúvida, a dimensão do desejo pode interferir na tomada de decisão delas, mas a cirurgia requer algo muito mais profundo, pois toda vez que se fala em se aceitar, a visão do outro é fundante nesse aflito processo de ajuste social. Em concordância, na visão de Prost e Vincent (2003), pessoas nessa situação podem estar muito mais em busca de um sentido de pertença. Pelo que vai ser, por esses autores, chamado de princípio da indisponibilidade, dificilmente há um discernimento a ponto de conseguirem enxergar isso.

Fica claro, então, que a insatisfação da aparência pessoal vem depois de uma matriz institucionalizada, exigindo comparações a ponto de conceber a opção de um ‘corpo errado’. A bem dizer, quando é recorrido a uma simplificação, a explicação de uma pessoa trans é posta como alguém nascida desta forma, inclusive nas interações das entrevistas, foi notável essa expressão, mesmo sem perceberem a base em modelos normalizantes dessa declaração. É uma resposta delicada que força a pensar que existe então um ‘corpo correto’. Se for considerada uma ação corretiva, onde está o erro? E mais, quem o impôs? Para haver a negação sobre si ou sobre os outros, significa que estão sendo atribuídos critérios de normalidade. Muito da rejeição desse trânsito identitário pode ser o resultado de uma derivação médica sobre o imperativo de se precisar corrigir clinicamente. Nestes casos, há uma busca por se afirmar como mulher, questão que gera frustração quando se dão por



conta que mesmo após a intervenção cirúrgica, podem não conseguir isso.

Regida pela crença da normalidade, “no mundo do espetáculo em que a imagem é hipervalorizada e a performance pública assume um lugar fundamental, o inadequado sofre todo tipo de pena” (TIBURI, 2016, p. 143). Esse sujeito vive o sentimento de vergonha criado pelo coletivo de forma tão eminente, que nem mesmo ele acredita que possui os mesmos direitos de estar presente no mundo. Um exemplo de prática comum aos que se sentem numa posição de privilégio nas dinâmicas sociais é não ver nada de errado em fazer perguntas um tanto quanto invasivas, como é o caso de questionar sobre a cirurgia da transgenitalização. Essas pessoas se amparam na necessidade em saber sobre a condição da genitália para então a definir, já que a auto identificação não é o suficiente. Como que através de um direito compulsório, trazem esse assunto à tona a espera de respostas claras, não exercitando o mínimo da empatia para perceber que elas próprias iriam se sentir desconfortadas caso alguém quisesse saber sobre algo tão íntimo. Vale imaginar: assim como em uma roda de conversa com indivíduos cisgêneros que recém se conheceram, seria no mínimo inconveniente querer saber qual é a cor do mamilo da mulher, ou o tamanho do pênis, por que então não são embaraçosos, para a população trans, questionamentos dessa esfera?

Sugere-se, assim, que a genitalização é uma das formas mais arbitrarias de juízo. Ao exigir condutas baseadas em pressupostos sobre aspectos da existência do sujeito, há uma reprodução dissimulada do sistema binário, que orienta o lugar do corpo a partir das estruturas físicas. Com base em um princípio de divisão que estabelece que haja somente dois gêneros em correspondência, há conjuntos de atributos pertencentes somente a uma ordem de sujeitos e que possuem o poder de revelar o masculino do feminino, por exemplo. O ‘ser mulher’ é muito mais do que nascer com uma vagina, embora seja o primeiro e principal veredito. Ainda no ventre, o ultrassom institui um corpo no mundo, com subjetividades nas dimensões constituintes pelas expectativas biológicas de sua espécie.

Sempre haverá corpos inadequados porque sempre haverá padrões de normalidade embasados em imperativos midiáticos que, desde a infância, percorrem por todos os lados. Notadamente, são sufocados por uma vigilância sobre seus limites e postos os seus lugares desde o nascimento, ou mesmo antes, pois são originados em um discurso oprimido. A ritualização inicia ainda na barriga da mãe, quando o momento mais aguardado da gravidez é o de saber o sexo da criança. A partir dessa revelação, o corpo de um humano que não existe ainda na esfera cotidiana começa a ter uma forma que vai surtir projeções dos principais indicadores sobre sua vida, tais como a escolha profissional e os relacionamentos pessoais.

“Sempre haverá corpos inadequados porque sempre haverá padrões de normalidade embasados em imperativos midiáticos que, desde a infância, percorrem por todos os lados.”



Mas também existem critérios físicos restringindo qualquer transgressão identitária. Não passa pela cabeça dos pais ter como opção de desejo que seu filho seja bissexual, por exemplo. Nas imaginações sobre a vida daquele ser que ainda nem nasceu, a heterossexualidade é a própria essência. Bento (2008, p. 35-36) segue inquieta com isso: “Como afirmar que existe um referente natural, original para se vivenciar o gênero, se ao nascermos já encontramos as estruturas funcionando e determinados o certo e o errado, o normal e o patológico? O original já nasce ‘contaminado’ pela cultura. Antes de nascer, o corpo já está inscrito em um campo discursivo”. Nesse balizador, o diagnóstico médico é inquestionável, quando condiciona a genitália à produção de um corpo. Isto atesta uma forma de vivência humana por meio de uma interpretação redutora e confirma a visão universalista segundo a qual a elaboração de gênero está presumida na correspondência entre o corpo e o desejo estabelecido, ordenando os prazeres.

Para garantir o estatuto das diferenças, as estruturas de dominação começam desde muito cedo, com específicos protocolos a serem mantidos permanentemente. Um simples uso de esmalte em mãos destituídas de uma autorização de ordem sexual já mostra a fragilidade dessas constituições. Em estratégias de observação e manutenção, a sociedade produz e reproduz estereótipos, consoantes os quais a violência do controle está enraizada em muitos níveis e, na maioria das vezes, invisível, embora mandatário. Foucault (2011) debruça seus estudos a procurar explicar nas proximidades entre sexualidade, conhecimento e poder, a possibilidade de influenciar a organização de uma sociedade que necessita da ordenação marcada pela divisão heterossexual.

As concepções tradicionais não apenas são coercitivas, negando ou coibindo, como também induzem a fabricação de um sujeito obediente. E nesse corpo generificado, é considerada uma afronta qualquer sexualidade fora da norma. Ele se constrói tanto por mecanismos de censuras quanto na produção. Campo fértil, o conceito de biopoder proposto pelo filósofo atesta o controle sobre os corpos mediante certas estratégias de disposições ancoradas em regulamentações sobre um modo de ser. Produto de uma dominação a partir de uma administração calculista, o corpo e suas relações sempre foram alvos de regimes de poder. Concomitante, Preciado (2014, p. 79) define biopolítica como “um sistema complexo de estruturas reguladoras que controlam a relação entre os corpos”, em que seu efeito assegura a exclusão ou inclusão da própria vida.

Deixando de lado as particularidades biológicas e antropométricas evidentes e que não devem ser negadas, o que aqui é posto em pauta é a diferença de tratamento dada, no qual os adultos mostram recompensas e reforços de aprendizagem quando a criança dá sinais do que se espera de um menino ou de uma menina na sua concepção local. Por isso que a comunicação não verbal é um sistema de interação, uma negociação entre pessoas envolvidas, que Davis (1979) vai chamar de índices de sexo. São situações em que o indivíduo está engajado em silenciosamente afirmar seu lugar, mostrando carência na autenticidade desses gestos, mas não menos complexos.



Nessa instância, o debate torna-se um grande potencial político, quando põe em pauta abordagens delicadamente enraizadas na lógica existencial, como o sistema binário do macho e da fêmea e a sexualidade exercida pelo seu respectivo complementar. O chamado heteroterrorismo é cunhado justamente na tentativa de explicar os pequenos e constantes procedimentos punitivos da sociedade como resposta a um ato quando alguém não condiz com as expectativas, a começar pela criança. Coibir de imediato um menino que se mostrou interessado em maquiagens porque lhe causou curiosidade em experimentar assim que viu sua colega mexer nas cores, é uma forma de garantir a invisibilidade de uma identidade conflitante com as normas. Não há espaço para interpretações moderadas, como a mera ingenuidade infantil e incentivo a criatividade; é antes, uma ameaça, como se a sexualidade fosse uma escolha, e, portanto, influenciável. O uso de ‘opção sexual’ ainda persiste, e mesmo se fosse, aqueles mal informados que insistem em acreditar nisso já demonstram uma negação dessa possível ‘escolha’ – porque estaria errada? Há um controle das performances para proteger a estabilidade da crença de que o corpo supostamente precisa refletir o sexo designado.

Ao patologizar a experiência, inferioriza a pessoa, que passa a não mais se corresponder na condição humana. Sofre exclusões sociais como medida punitiva, por desobedecer às lógicas instituídas para reforçar as fronteiras e assim não contaminar mais gente. Pela interpretação de Foucault (2001), o discurso religioso de ontem permanece nas entranhas de hoje, porém mediante o discurso médico da ressignificação do anormal. Ele entende que um corpo é investido de significado somente no discurso. Ou seja, não é sexuado e dotado de sentido, sem antes haver uma determinação em um discurso sobre a ideia de um sexo essencial.

Foucault (2011), em outro momento, debate algumas das que ele considera as principais noções sobre a sexualidade no decorrer de um vasto levantamento histórico. Logo no início de seus escritos, é sustentado que, para compreender a sexualidade de uma sociedade, é imprescindível basear-se no discurso dado conforme o momento histórico. Suas ponderações concentram-se prioritariamente sobre como a sexualidade era posta para os cidadãos. Inicialmente, como uma recorrência sem disfarces, o século XVII trazia uma tolerância quase que obscena, se for observada através de um olhar contemporâneo. Entretanto, em meados do advento do capitalismo, inicia-se uma certa repressão e se percebe, na realidade, uma obrigação não de esconder, mas de confessar nos mais variados âmbitos, e serão as instituições que farão o papel tanto de ouvinte quanto de controladora. A ascensão da família burguesa vitoriana confisca esta pauta para dentro de casa e a reduz à função de reprodução. Essa fase de repressão sexual, a qual o filósofo irá denunciar como prioritariamente hipócrita, faz silenciá-lo por muito tempo. Foi somente dois séculos depois que o assunto se reverteu a um conteúdo censurado, embora existente. O autor acredita que a negação possui uma função local de ser moralmente aceito na tentativa de regular, jamais proibir. Por vezes, questiona a ironia dessa coibição, quando lembra que a liberdade



sexual chega a um ponto em que possui um valor de mercado. Assim, ironicamente, passa como um momento de inversão, no qual essa repressão pode ser lida como transgressora.

Facilmente, cria-se a necessidade de uma produção discursiva, na qual o sexo começa a ter uma conotação científica, chegando até mesmo a interagir com as áreas da saúde e da religião, por exemplo – ou forçadamente sendo assim compreendida, em uma tentativa de criar um imperativo nato dos cidadãos para a confissão. São instruções quase de uma estratégia de vigilância, já que, quando há o ato de se confessar, origina-se uma relação de poder, ou seja, a exposição de quem declara e a autoridade a quem escuta. Entretanto, há também um poder não imposto e opressivo, muito mais relacionado ao processo de desejo, que inclusive é normatizado dessa forma. Internaliza-se no sentido de não ser uma libertação, mas uma estratégia de controle. Logo, a propagação de discurso sobre o assunto é dada pela manifestação dos poderes que visava controlar a prática sexual: prazer de falar e de ouvir sobre, originada na confissão na forma de consultas médicas, psicanálises, biografias e afins.

“Para muitas sociedades, o ‘ser homem’ está estabelecido em sentir desejo por uma mulher. E ter relações sexuais com outra pessoa do mesmo sexo não é considerado natural – quando na verdade, somos o único animal no planeta que mostra indignação para esses casos. Quer dizer, é a cultura que proíbe.”

Assim, o discurso então científico, começa a ocasionar algumas justificativas para saber das verdades, baseada na produção de observações e na formação de uma espécie de sentença. Até hoje permanece esse resquício de uma certa desordem da lei quando se fala sobre esse universo, aparentando uma esfera transgressora pela simples ação de trazê-la à tona: “Há dezenas de anos que nós só falamos de sexo fazendo pose: consciência de desafiar a ordem estabelecida”, diz Foucault (2011, p. 13) sobre o regime de opressão e a solenidade por trás da evocação.

Para muitas sociedades, o ‘ser homem’ está estabelecido em sentir desejo por uma mulher. E ter relações sexuais com outra pessoa do mesmo sexo não é considerado natural – quando na verdade, somos o único animal no planeta que mostra indignação para esses casos. Quer dizer, é a cultura que proíbe. Analisemos por esta ótica: “de uma perspectiva biológica, não existe nada que não seja natural. Tudo o que é possível é, por definição, também natural. Um comportamento verdadeiramente não natural, que vá contra as leis da natureza, simplesmente não teria como existir e, portanto, não necessitaria de proibição. Nenhuma cultura jamais se deu ao trabalho de proibir que homens realizassem fotossíntese,



que as mulheres corresse mais rápido do que a velocidade da luz”, zomba Harari (2017, p. 155). O conceito do que é natural não veio de uma base biológica, mas de um sentido teológico cristão, em que cada corpo com seus órgãos, serviria para uma função.

O discurso do biológico se aplica quando explicado que o sexo masculino tem testosteronas, categoria objetiva e permanente. E é diferente dos predicados sociais que designam um papel, como se apresentar ao serviço militar e tomar a iniciativa para conquistar alguém, categorias essas, variadas e imaginadas. Ou seja, “conseguir ser um membro do sexo masculino é a coisa mais simples do mundo. Basta nascer com um cromossomo X e um Y”, elucida Harari (2017, p. 158), e é bem diferente de ‘ser homem’, que consiste em uma tarefa exigente, pois precisam arduamente provar por ritos a masculinidade no decorrer de toda a sua vida, e mesmo assim, vivendo em temor, pois a afirmação jamais estará garantida para sempre.

Em concordância, na biografia de Alice, ela explica que só depois de muitos anos se aceitou; isso aconteceu quando enfim entendeu que primeiro era necessário despir-se dos conceitos que ela mesma tinha sobre transgeneridade. Em especial porque não compreendia o que ocorria, pois não era gay, já que permanecia desejando mulheres. Mas também queria ser uma, embora soubesse que jamais o seria. Na sua visão, de início todas sentem muito medo do que está acontecendo, já que há um treino social bastante enraizado a negar isso. Foi depois, com a idade, que ela entendeu que tinha o melhor dos dois mundos e enfim não se deixou mais governar pelas regras do machismo (NOVIC, 2005).

Por uma vontade de esclarecimento teórico, sigo pela descrição de Bento (2008, p. 51), que define a heteronormatividade como “a capacidade da heterossexualidade apresentar-se como norma, a lei que regula e determina a impossibilidade de vida fora dos seus marcos. É um lugar que designa a base de inteligibilidade cultural através da qual se naturaliza corpos/gêneros/desejos e definirá o modelo hegemônico de inteligibilidade de gênero, no qual supõe que para o corpo ter coerência e sentido deve haver um sexo estável expresso mediante o gênero estável (masculino expressa homem, feminino expressa mulher)”. Importante reforçar que há maneiras mediante as quais a opressão se apresenta. São hostilizações que fazem parte de um processo de contestação para deixar inconfundível que o não nomeado deve estar fora do espaço. É um corpo desobediente que não segue propriamente as imposições estabelecidas das lógicas identitárias, e por isso, é punido por certas estratégias de socialização.

Indo além, o que é negado na falta de reconhecimento de pessoas que confrontam com o corpo estabelecido e arriscam a mobilidade de gênero é a imagem que se constrói. Não é o sujeito, mas a presentificação de uma possibilidade de trânsito que deve ser eliminada em nome da manutenção da conformidade. É o que aconteceu com Andy Warhol, ícone do movimento da pop art, quando perdeu seu amigo próximo, Gregory Battcock, esfaqueado 102 vezes. Uma facada é o suficiente para matar alguém; todas as outras 101 significam a pura negação à imagem transgressora que este representava, teria dito o artista. Douglas



(2010) explica que o desprezível contamina e, por isso, não basta ignorá-lo. Melhor então que seja eliminado de vez. Para o ser humano, na condição de um animal ritual, a impureza é desordem, é algo que está fora de seu lugar; logo, distanciá-la é um gesto de restabelecer a ordem e unidade do código moral. Até porque, é importante sempre lembrar e convencer aos demais que os agentes de poluição nunca têm razão.

Ainda sobre o artista pop, ele ficou conhecido por transitar livremente entre a classe alta e a cultura de massa por intermédio de manifestações de arte. Mas o que foi pouco explorado é que essa vontade de questionar a dualidade ocorreu também no âmbito dos gêneros. Em 1981, por exemplo, em conjunto com o amigo e fotógrafo Christopher Makos, resolveram fazer uma sessão de fotos sobre essa quebra de barreiras que os atormentavam nas suas vidas. A série nomeada de 'Imagem Alterada', foi revitalizada e esteve em São Paulo no Museu de Arte Moderna (2013).

Para manter os privilégios, o conceito de pureza foi explorado por praticamente todas as sociedades da história, e a forma mais eficaz disso acontecer foi pelo convencimento de que certas pessoas eram fontes de contaminação. O sistema de castas, por exemplo, não permite qualquer transgressão dessa fatalidade cósmica para não contagiar as pessoas, assim como, muitos senhores de escravos eram a favor dos direitos igualitários dos homens, já que para eles, isso não dizia respeito aos negros nem às mulheres. Semelhante ao pensamento dos defensores da supremacia branca que ainda persiste em muitos lugares, como nos Estados Unidos. Sempre haverá ordens imaginadas para garantir hierarquias. Uma das mais explícitas e duradoura – e que menos incomoda – é entre ricos e pobres. Um corpo rico é cuidado, protegido, valorizado, nutrido, educado. Um corpo pobre é mal atendido, ignorado, importuno. E isso não é motivo de nenhuma estranheza para nós. E principalmente, não esquecer de um funcionamento social básico que criamos: “Dinheiro gera dinheiro, pobreza gera pobreza. Educação gera educação, e ignorância gera ignorância. Os que foram vítimas da história uma vez, tendem a ser vitimados novamente. E aqueles que a história privilegiou, tendem a ser privilegiados novamente” (HARARI, 2017, p. 151). Ignorar as circunstâncias em que cada um nasce e exigir as mesmas tomadas de consciência para todos é, além de indolente, arriscado.

Em associação com esta abordagem, desde um ponto de vista da autenticidade e opressão dada pela invisibilidade, vale trazer as perspectivas de Taylor (1998) sobre a teoria de reconhecimento e o reforço sobre o caráter relacional da identidade. Os seus debates filosóficos são atravessados pela antropologia porque propõem pensar os desafios por meio de uma visão multicultural. Suas ponderações sobre ética consideram as diferenças culturais, ainda que dessas singularidades, seja possível pensar em uma ética pelo contexto.

A necessidade de reconhecimento se realiza em decorrência de uma afinidade com a

“Ignorar as circunstâncias em que cada um nasce e exigir as mesmas tomadas de consciência para todos é, além de indolente, arriscado.”



lógica da identidade, que também está intimamente relacionada com a luta das diferenças. Sem elas, são inatingíveis quaisquer ações políticas concretas na esfera pública, ou seja, o sujeito precisa existir como cidadão antes disso. E ainda, essa negligência interfere também na identidade íntima, pela falta de completude e autenticidade na construção do self, prejudicando a pessoa que não se sente representada, já que o processo de interação e sua negociação permanente são determinantes na construção da identidade. Em grande medida, isso significa que a dinâmica do reconhecimento é uma necessidade humana, pois é só com isso que há a completa existência moral de um cidadão digno de direitos. Os grupos subalternos, conforme expressão do próprio autor, devem ser compreendidos na sua diferença e por extensão, realizados consigo próprios. Quando os minoritários são verdadeiros com eles mesmos, então é possível falar de dignidade.

Paradoxal pensar que, ao passo que a formação do sujeito se desenvolve pelo dialógico contextualizado com os demais, ao mesmo tempo, uma sociedade com valores pluralistas não enxerga o caráter singular do indivíduo. Na esfera pública, a política de diferença sugere um reconhecimento de cada identidade, não abafada por uma concepção universalizante que está preocupado em atender a maioria. Precisamente, a singularidade que está sendo contida pela dominante não permite espaços. Sem isso, os direitos podem se transformar em metas coletivas que não atendem às particularidades. É só quando os objetivos coletivos são capazes de respeitar a diversidade, que se tornam liberais. O pluralismo identitário atinge objetivos de naturezas variadas, visto que prioriza uma política totalitária. Assim, retirando a condição de indivíduo com todas as suas referências que o fazem único, visto pela soberania da massificação, surge a noção de cidadania. É justamente nesse cenário que nasce a política de reconhecimento, tendo como pauta o resgate da heterogeneidade, respeitando a pluralidade dos cidadãos. Muito além de somente tolerar, os estudos de Taylor (1998), por consequência, envolvem a expressão da ética, propõem apresentar as diferenças e orientar as condutas com bases no respeito desses valores subjacentes. Importante destacar que esse desafio mostra-se cada vez mais urgente, haja vista a acelerada globalização e as conexões virtuais que facilitam o trânsito multicultural nos dias de hoje.

Serve de critério o fato de que a identidade é temporária, já que é dada em correspondência com o outro. A atribuição da identidade de gênero e seus demarcadores configuram as diferenças por meio do processo de socialização, conforme o qual a conduta vai se estabelecer. É algo incorporado nas relações, no seio das quais o sujeito apropriou-se dos aspectos criados no conjunto social. Facchini (2005, p. 29) oferece um ponto de convergência sobre identidade, ao defender que esta será sempre definida a partir da relação: “Ou seja, pelos limites que um determinado agrupamento humano constrói, num determinado contexto, para se diferenciar de outro(s) agrupamento(s) humano(s), e não por uma característica essencial que o grupo se auto atribui independentemente de qualquer situação”.

É mais prudente, então, segundo a perspectiva de sentido, situá-la como um processo



construído pelo contexto que se estabelece e por isso, de caráter relacional e não fixo, muito menos completo. Essa visão formata a possibilidade de identidade coletiva que a autora percorre em toda sua obra e cria, com isso, um sujeito de discurso daqueles grupos que escapam do padrão de legibilidade. Uma das características da teoria queer é justamente definir a identidade como um efeito de discurso, como algo que se reitera permanentemente.

Uma das premissas do quadro teórico que dá conta da discussão sobre o processo da construção da identidade é a respeito da noção de pertencimento que envolve reivindicações, tanto por quem faz parte de um determinado grupo identitário, quanto por aqueles que estão de fora. Diante disso, há lutas para afirmar as diferenças estabelecidas por marcações simbólicas, que são relativas a outras identidades; é o que dá sentido para as práticas e que definirá, por exemplo, quem é o incluído e quem é o excluído. A identidade é marcada pela diferença, e os processos de exclusão são, assim, colocados em contraste, pois estabelecem oposições e reforçam valores. Nem sempre sabemos quem somos, mas temos certeza do que não queremos ser/pertencer. Para existir, depende de algo externo para fornecer condições de existência a partir do lugar do outro. Assim mesmo, pode operar contradição no interior desses grupos, como novas demandas entre os níveis individual e coletivo, que precisam ser agenciadas. As pessoas se identificam e assumem as posições, sendo o corpo um dos locais que estabelece as fronteiras de definições sobre quem se é. Amparado esse pensamento em Hall (2014, p. 106), é possível dizer que “a abordagem discursiva vê a identificação como uma construção, como um processo nunca completo”, na qual a identificação é condicional e jamais estará completamente determinada.

Importante lembrar que, perante a Declaração Universal dos Direitos Humanos, todas as pessoas possuem suas dignidades e liberdades iguais, e isso não é opcional ou necessita ser solicitado, são garantias pelo simples fato de serem humanos (ONU, 2018). Embora seja evidente a distinção de tratamento a população LGBT+, “ninguém pode ser discriminado ou deixar de usufruir algum direito em virtude de sua orientação sexual ou de sua identidade de gênero”, contesta Rodrigues (2011, p. 27). Atualmente, muitos ainda são destituídos de direitos, parecendo, com isso, ter uma existência que não conta. Mesmo que tenha avançado a justiça de tal situação, o autor garante que, no Brasil, o legislativo é bastante enfraquecido

no combate e na regulamentação da transfobia de toda a ordem, mesmo que os fatos originados de preconceitos sejam alarmantes. Tratar uma pessoa de orientação sexual minoritária como cidadã com direitos ainda é bastante recente na discussão pública da nossa história.

Muito se fala sobre a homofobia no país e isto é um fato concreto, entretanto Ramires (2011) problematiza que antes de uma conduta homofóbica, a sociedade brasileira possui um posicionamento

“Tratar uma pessoa de orientação sexual minoritária como cidadã com direitos ainda é bastante recente na discussão pública da nossa história.”



heteronormativo, que traz concepções segundo o qual há mecanismos na ordem do complementar, por vezes sutis, que determinam, por exemplo, quais elementos devem ser masculinos e quais atributos são exclusivamente femininos. Podem ser normas bem claras e consolidadas em concepções que ele vai chamar de biologizantes, ou seja, suposições binárias do que separa o macho e a fêmea baseados nas constituições fisiológicas. Até mesmo muitos atos ofensivos podem ser profundamente relativizados devido a um discurso tido como correto na instância política, que abafa a vontade de externar um preconceito, o que provocaria um número ainda mais alarmante desse tipo de agressão social. E mesmo não levando em consideração os registros não oficiais e posturas discriminatórias mais veladas, Mendes (2011) recorre a um dado alarmante: o Brasil é líder em assassinato motivado pela intolerância sobre identidades de gênero ou orientação sexual.

Essas análises de dados aprofundadas por cada autor, estão em uma só obra organizada por Venturi e Bokany (2011), feito pela Fundação Perseu Abramo, com o apoio da fundação alemã Rosa Luxemburgo Stiftung e teve como intuito compreender o fenômeno discriminatório nacional. Uma das constatações é que a população geral tem dificuldade em distinguir categorias identitárias não convencionais; acaba por criar uma distinção arbitrária, o que estimula um entendimento generalista que enxerga somente dois enquadramentos: os heterossexuais x todo o resto. Digno de nota, o estudo aponta para este grupo a maior rejeição espontânea, ou seja, perguntas que não apresentam opções de respostas. ‘Gays’, ‘lésbicas’, ‘travestis’, ‘transexuais’ e ‘bissexuais’ estão entre aquelas pessoas que os outros menos gostam de encontrar, junto com ‘usuários de drogas’, ‘gente que não acredita em Deus’, ‘criança de rua’, ‘ciganos’, entre outros. Pela falta de informação, provoca-se um sentimento de precisar encaixilhar-se em alguma classificação já estabelecida, que seja moralmente desviante, incitando sentimentos de antipatia, repulsa e ódio, em especial pelos homens.

Suportado por uma base de opressão, a própria reprodução da imagem da raça humana é retratada por um casal heterossexual, monogâmico, jovem, branco, urbano, cristão, classe média, os quais não apenas são sexualmente diferentes: eles são a própria diferença sexual. O relacionamento deve, ainda, resultar na procriação de indivíduos também heterossexuais, constituindo a realização plena de um sistema de valores muito mais político do que anatômico. Para o nativo da cultura que o produziu, essa imagem caricatural, quase bíblica, é imediatamente reconhecível. Esse pressuposto testemunha, por assim dizer, uma insistência de que humanidade e heterossexualidade são sinônimas.

Com a disseminação via web de informações que estamos vivenciando, fica clara a polarização que acomete nossa sociedade, por dar força àqueles que pensavam estar sozinhos, incentivando o exercício da empatia e da luta conjunta. Porém, na mesma intensidade, a voz ativa das minorias provoca a aversão naquelas pessoas com pensamentos mais retrógrados, habituados à invisibilidade das demais expressões de gênero, e hoje se



mostram incomodados com as mudanças dos espaços conquistados. As pessoas mais conservadoras chegam ao ponto de propor expressões que ferem as estruturas históricas, como ‘heterofobia’ e ‘orgulho hétero’, invertendo a lógica da opressão ao acreditar que a heterossexualidade estaria em um estado de inferioridade nas hierarquias sociais, na qual os cisgêneros sofreriam algum tipo de retaliação apenas por serem cis. Mostram, com isso, uma grande desonestidade intelectual, em especial através de líderes políticos com força das bases religiosas, inconformados com as vontades de igualdade que se manifestam e que são organizadas através de veículos de comunicação, revivendo pensamentos arbitrários para convencer a população de que deve permanecer o sistema abusivo e desigual. Alegam através de uma narrativa nociva que chamam de ‘ideologia de gênero’ como algo aterrorizante porque defendem a ‘família tradicional’ ao quererem que permaneçam como válidas apenas as disposições de ordens patriarcais já estabelecidas, retrocedendo com os (poucos) direitos conquistados até então.

Esse pensamento chamou a atenção da estudiosa no campo da educação, Jimena Furlani (2016), que fez uma extensa pesquisa sobre a origem e as justificativas da expressão ‘ideologia de gênero’, e detalha que tal narrativa objetiva não permitir avançar nas lutas políticas: “Eles condenam as palavras diversidade, homofobia, perspectiva de gênero, identidade de gênero, tudo que a gente tem utilizado para que as pessoas entendam a discussão dos direitos e da diversidade”. A professora descobriu que esse termo de cunho pejorativo veio de um movimento da igreja católica, objetivando se opor aos estudos de gênero, ao não reconhecerem a população trans ou qualquer outro modo de arranjo familiar que não seja a complementariedade entre homem e mulher. Defendem que, se falar sobre sexualidades com as crianças, vai deixá-las promíscuas, e até confundi-las, influenciando a se tornarem gay ou lésbica, já que no ponto de vista desse grupo, isso é viável.

Acaba por ser uma visão de mundo que impacta nos paradigmas sobre a identidade constituinte do sujeito, pois não se mostra negociável às mudanças de direitos, rejeitando inclusive perspectivas da ONU (2018) e da União Europeia (2018), que entendem a importância da permanente modernização sobre enxergar as pessoas de forma plural e em um processo permanente de descobertas. São discursos tóxicos como esses que fazem alguém que nasceu diferente do esperado ter sua vida sempre em risco. São contrárias ao que diz respeito aos avanços sociais, utilizando cartilhas para denunciar o que chamam de ‘ditadura gay’ porque, supostamente, o tema igualdade soa arbitrário e estaria também, promovendo a pedofilia, e logicamente, com esse tom ameaçador, conquistam pais preocupados com a segurança de seus filhos.

Essa distorção é feita através de um entendimento bastante próprio, dentro de uma lógica que convenientemente compõe algumas partes descontextualizadas sobre os estudos de gênero, citando autores e teorias como algo negativo e radical: “A ‘ideologia de gênero’ contra a qual os fundamentalistas se erguem, no modo como está sendo afirmada, é uma construção falaciosa. Mas no cenário atual em que a enganação está em alta, as falácias



fazem muito sucesso”, acredita Tiburi (2015, p. 65). A filósofa também explica que esse tipo de discurso coloca a vítima e seu sofrimento em um lugar banal, e que inicia ou pela má-fé, ou falta de bom senso por escolher abandonar análises sociais.

A alucinação por interferir no sexo do outro, intensificado pela ignorância, fez com que um deputado, que é também pastor, apresentasse um projeto de lei que popularmente ficou conhecido como ‘cura gay’. Nesse documento, era proposto que profissionais da psicologia pudessem atuar com terapias de ‘reorientação sexual’, estando livres para ajudar pessoas que quisessem alterar a sua orientação sexual, inclusive aquelas classificadas com transtorno psicológico. Na quarta página do documento lê-se: “Isto posto, o texto do projeto de lei garante que o Psicólogo(a) poderá prestar terapia de apoio a pessoa que deseja, por exemplo, deixar de ‘ser homossexual para ser heterossexual’, tanto quanto para a que deseja deixar de ser ‘heterossexual para ser homossexual’, desde que tal desejo de mudança não seja consequência da indução do profissional, mas sim do próprio indivíduo mediante os motivos do seu sofrimento emocional/psicológico” (PROJETO DE LEI 4931/2016). Na mesma intensidade de paranoia e mau-caráter, teve em pauta como agenda política durante as eleições de 2018, o intitulado ‘kit gay’, que vendia a ideia para a população, de que existia um projeto que objetivava envolver as crianças com o obsceno. Por várias vezes foi desmentido, sem êxito, como era de se esperar, já que muitas pessoas se colocaram não como eleitores questionadores e conscientes, mas como fãs incondicionais de ideias reacionárias.

É estratégico ser colocado como algo amedrontador que, ironicamente, trata-se do contrário, porque é justamente ensinando desde cedo sobre a diversidade que não originariam os tabus e as intolerâncias, mas sim, a sabedoria em lidar com o diferente. Repensaríamos o que está sendo ensinado com o consentimento dos adultos, ao naturalizar a brutalidade entre os meninos, por exemplo, que se gabam em falar que transam com várias meninas, que eles não choram, se empurram e se xingam com adjetivos de cunho homossexual como forma de ofensa. A simples demonstração de afeto entre amigos, e mesmo entre pais e filhos, já parece denunciar algo depreciativo. O que os estudos de gênero acarretariam se fosse algo mais discutido, seria a compreensão de que violência não é ‘coisa de menino’, é coisa de agressor, mas as alegações dos conservadores preferem entender que um comportamento vem pela sexualidade, e assim, menospreza a cultura do estupro, que pode só se agravar na fase adulta.

Interessante de apontar ao fato que, pessoas que concordam com essa visão, se mostram dentro de uma redoma maior do que só isso, englobando várias outras proposições preconceituosas e violentas, pois se colocam como aqueles a quem cabe definir as leis, decidindo pelo outro, o que fazer com o seu próprio corpo, baseado em demagogias ultrapassadas. Uma população estudada e politizada aterroriza essa gente, que percebe como um sintoma de desordem e, diante disso, a alternativa é tentar impor as suas ideias àquelas já instauradas e sem uma instrução mais profunda e ponderada.

Se dizem não ter nada contra gays, mas acham errado qualquer ato público de afeto



entre eles, ao mesmo tempo que se orgulham em divulgar suas façanhas sexuais, assediando mulheres desconhecidas, e publicando fotos íntimas sobre relações temporárias. Mas um casal homossexual caminhando sossegados de mãos dadas, consideram excesso de exposição, pois ‘estavam pedindo’ caso ocorra alguma perseguição. Tudo isso, fundamentado numa ignorância disfarçada de um pseudoargumento quando defende que ‘é a minha opinião’, sendo que opinião nunca foi sinônimo de conhecimento. É apenas uma presunção antes de se tornar um pensamento aperfeiçoado de fato. E não seria um problema, se fosse efetivamente entendida como uma etapa filosófica inicial, e não a sua própria essência. Apenas trazem à tona a palavra ‘respeito’ quando é para ‘respeitar a minha opinião’, preferindo permanecer na sombra da falta de saber, como se não houvesse a possibilidade da aprendizagem. Pelo que se vê, só na área das humanidades essa alegação é tida como um argumento. Ninguém responderia dessa forma para um cálculo da engenharia ou uma teoria da química.

Agora, assim como tem aqueles que tentam debater essas opiniões com argumentos coesos e buscam também ouvir o que o outro não compreende, para então esclarecer esses assuntos, é necessário assumir que existe uma impaciência também na própria população LGBT+ e no feminismo por exemplo, que, na ansiedade em rebater à altura dos xingamentos, reforçam os estigmas que tanto querem fugir. Consequentemente, algumas provocações apenas corroboram para os mais conservadores entenderem o que querem. Vemos, assim, uma verdadeira bola de neve. Na visão utópica, o ideal seria o entendimento pela via da mera conversa. Mas sabemos que essas pontas das extremidades jamais conseguirão isso. Está aqui dado mais um motivo para que esses diálogos sejam postos desde a infância, na qual a escola e a família deveriam ensinar o que realmente importa para a vida, dentro do universo da ética.

Sem a educação argumentativa, o sujeito com esses princípios de ordem já estabelecida se coloca em uma barreira para propositalmente se afastar da intelectualidade, não querendo saber sobre tudo que já foi estudado, conquistado, produzido e testado. Simples perguntas para tentar entender o seu processo de pensamento já soam ofensivas, por ele confundir com provocações e brigas, já que o preconceituoso nunca é a favor do diálogo. O sujeito autoritário sempre privilegiará o caminho mais fácil e seguro, onde não compartilha nem se responsabiliza pelo mundo ao seu redor, sendo incapaz de fazer uma autocrítica. “Por isso ele usa a retórica que pode, ele engana, falsifica, a verdade não lhe importa; o grito, a força, o xingamento, a ordem, a ameaça configura seu padrão de linguagem básico” (TIBURI,

“...é necessário assumir que existe uma impaciência também na própria população LGBT+ e no feminismo por exemplo, que, na ansiedade em rebater à altura dos xingamentos, reforçam os estigmas que tanto querem fugir.”



2016, p. 63). É preciso pensar que a ética é o próprio entrelaçado com um outro, e por isso, a importância do diálogo como forma de saberes, que contempla produtivamente a troca de conhecimento, de maneira curiosa e respeitosa. Essa expansão da consciência para incluir o outro na ordem da vida não está pronta, precisa ser permanentemente desenvolvida.

Mas não é assim que pensa o fanático. Como argumenta Amós Oz (2017), ele é irredutível, sabe apenas repetir mecanicamente seus atos. Se ofende facilmente – por isso não tem senso de humor para zombar a si mesmo – e jamais entra em algum debate, ele apenas aponta o culpado e cria o herói. Não é curioso e não está interessado em imaginar as consequências das ações que ferozmente defende. Está sempre apressado, ávido por respostas simples. Seu objetivo é convencer o outro, já que é contra as diferenças. Se autoproclama messias da verdade, e desconfia de quem muda de ideia, pois para ele, trata-se de um traidor. Ao eleger um líder, abre mão da responsabilidade de seus atos e da liberdade de pensar por si. A servidão voluntária, pela expressão de La Boétie (2017), cria hábito e uma zona de conforto aos que mostram devoção, pois aquele que tem coragem para assumir a consciência de si, não vê sentido idolatrar alguém ou algo. É sempre importante lembrar que os tiranos não passam de pessoas que a sociedade decide que são. Há adeptos que lhe conferiram tal poder.

O reacionário está sempre na expectativa de uma ordem, pois como um bom soldado, ele só age sob comando. Como não pensa por si, desenvolve idolatrias e está sempre de prontidão para o ataque. Não os interessa a sabedoria, é antes, as certezas criadas pela aversão ao diferente. “Não há nada que o homem mais tema do que o contato com o desconhecido [...] quer ser capaz de conhecê-lo ou, ao menos, de classificá-lo. Por toda parte, o homem evita o contato com o que lhe é estranho”, observa Canetti (2008, p. 13). Se atribuem como criadores das fronteiras do bem e do mal e sentenciam as minorias em reagrupamentos e proibições, pela simples sustentação de poder punir. Esse veredito jamais é pacífico, pois a inspeção e a condenação lhe são prazerosas: ao rebaixar o outro, por consequência, se eleva. O paranoico não entende o perdão, no máximo a misericórdia, que constitui por si só uma condenação pela via do poder.

Há de se acrescentar que uma das principais características desses grupos é a impenetrabilidade. Fechado nas suas crenças, entende que “toda pergunta é uma intromissão” (CANETTI, 2008, p. 285), pois aquele que se considera superior não permite contestadores e, por isso, convincentemente dissimula a situação para não comprometer suas crenças. Como tais opiniões são baseadas em preconceitos, se está entre iguais, ganhará força nesse fazer-se de desentendido, uma vez que não é interessado em assimilar as lógicas morais pelo senso de empatia e gosto pelos estudos. O perfil autoritário tem uma inclinação em querer dividir sua avaliação apenas em ser contra ou a favor, excluindo aquelas que não lhe são favoráveis.

Porém, não se trata de não gostar, é antes entender como uma realidade. Não precisamos – e não devemos – eleger os fatos desta forma; até porque, as coisas que não



concordamos, nos afastamos. O conceito de diversidade é precisamente isso; não deve ser visto como uma ordem sobre tolerar o diferente, vai muito além: deve ser entendido como um processo cognitivo. É saber pensar de forma diversa, como aponta Mosé (2014), considerando várias hipóteses ao mesmo tempo, que ultrapassa um pensar linear.

Esse enfoque não é de hoje. No período a. C., Sócrates já se atormentava com o regime que impunha que os próprios cidadãos fossem possuidores das verdades ao propor a conversa como uma ferramenta de aprendizagem. O fascista detesta o método socrático, já que este artifício compreende o diálogo como incentivo ao interlocutor justificar seu ponto de vista e o emprego das palavras. Ao utilizar isso, o filósofo – este que nunca tem como objetivo ganhar uma discussão, mas sim, entender o interlocutor – consegue destacar as fragilidades das opiniões de quem fala, apontando as inconsistências dos conceitos escolhidos. Tal debate consiste na busca permanente da melhoria, ao reconhecer as próprias ignorâncias como um despertar, uma fase do processo de amadurecimento para desfazer hábitos mentais. Essa oportunidade pedagógica é conhecida como maiêutica, ou seja, é quando o enunciador, “transformado em discípulo – é levado progressivamente, pela habilidade das questões propostas, a tentar elaborar ele mesmo suas próprias ideias. Não mais a repetição automática de fórmulas consagradas ou chavões herdados, embora ocos de sentido” (PESSANHA, 1980, p. 20).

“O conceito de diversidade é precisamente isso; não deve ser visto como uma ordem sobre tolerar o diferente, vai muito além: deve ser entendido como um processo cognitivo. É saber pensar de forma diversa...”

Tendo em vista o incômodo causado, entende-se que, para esses sujeitos de comportamento dominante que se mostram perturbados com as novas buscas de representatividades vinda principalmente pelos jovens, muito é em função de que é a primeira vez que estão vivenciando o fato de sua voz não ser a mais alta na disputa de poder. Sentem-se confusos, e, portanto, ameaçados em perder sua posição de prestígio, pois acostumaram-se com privilégios a ponto de confundirem igualdade com opressão, e diante dessa perspectiva, não aceitam que as minorias estejam reivindicando o que, por direito, possuem: os mesmos direitos.

Algo que iria apaziguar é essas pessoas desconhecedoras do assunto, quererem entender que ninguém está dizendo que não há duas variantes: macho e fêmea, com suas especificidades genéticas e instruções hereditárias. A discussão é o que disso é esperado na sociedade e as intrigas injustificáveis quando alguém nasce com um outro tipo de coordenação de características anatômicas, fisiológicas e psicológicas.

E mesmo assim, ainda existe margem para rompimentos, como é o caso da síndrome de Swyer. São sujeitos que “possuem cromossomos masculinos em todas as células do



corpo – mas com o gene determinante da masculinidade desativado por uma mutação, o cromossomo Y é literalmente emasculado (em um sentido não pejorativo, mas puramente biológico)” explica Mukherjee (2016, p. 427). São femininos em termos anatômicos, fisiológicos e psicológicos, possuem os genitais e toda a anatomia formada com perfeição, com exceções de certos prejuízos causados pelos hormônios. Entretanto, são masculinos em termos cromossômicos. Ou seja, existem mulheres com cromossomos XY e por algum motivo, não apresenta essa masculinidade.

David Reimer é o caso mais famoso e triste de abstenção sobre estudos de gênero. Ainda bebê, Bruce foi vítima de uma circuncisão muito malfeita, deixando seu pênis lesionado para sempre. Desesperados, os pais buscaram ajuda e, indicado por um psicólogo, submeteram o menino à castração. O especialista, na realidade, estava mais interessado em fazer experimentos do que dar assistência médica, pois era o caso perfeito que ele precisava: Bruce ainda não tinha consciência de seu corpo, e era irmão gêmeo idêntico, com o qual poderia lhe render comparações. Estudioso em comportamento e sexualidade, ele queria comprovar que era possível direcionar o gênero via tratamentos e reforço nas atuações sociais dadas em ambiente controlado. Mudaram o nome do bebê para Brenda e impuseram hábitos para criá-lo como uma típica menina. Monitorado por toda a sua vida, esse enredo funcionou até uns seis anos, quando não foi mais possível ir contra a natureza. A criança rejeitava por completa a feminilidade forjada, urinava em pé, rasgava os vestidos que lhes eram exigidos usar, não aceitava mais as pílulas de estrógeno e se negou a deixarem fazer uma cirurgia para construção de uma vagina. Ao redor dos treze anos, quando descobriu o que lhe fizera, fez de tudo para fisiologicamente voltar a ser um menino, até se matar aos 38 anos, como David. Sua vida foi sempre muito conturbada e confusa, precisando negar seus impulsos, apresentando crises de agressividade e depressão por tudo que tinham lhe feito sem o seu consentimento.

Nessa área, a luta pela importância da informação correta é incessante na nossa história. Nas décadas de sessenta e setenta, período que ocorreu o fato descrito, entendiam que a sexualidade era algo adquirido, como mostra um escrito da área da psicanálise: “O verdadeiro inimigo do homossexual não é tanto a sua perversão, e sim sua ignorância da possibilidade de que ele pode ser ajudado, somado ao masoquismo psíquico que o leva a se esquivar do tratamento” (MUKHERJEE, 2016, p. 435 - 436). Muitos eram os especialistas que tentavam converter gays à heterossexualidade, como era o caso do influente Irving Bieber, que alegava que a homossexualidade era o resultado de uma mãe dominante e um pai distante, e, portanto, os meninos respondiam através de um comportamento neurótico e autodestrutivo. Precisou de trinta anos para efetivamente ser aceito no campo médico que a orientação sexual fazia parte do genoma humano, e não uma escolha patológica.

No intuito de conceituar quem são essas pessoas que preconceituosos tanto condenam, vale explicar que desviantes seriam todos aqueles que se sentem ou são colocados para fora dos moldes sociais. São ameaçadores, fugitivos, porque estão constituídos fora do



sistema de controle e rompem com os propósitos morais. Suas orientações de conduta representam um risco ao estabelecimento das normas, pois desta violação, desestabilizam as expectativas criadas. Ou ainda, incomodam pela resistência a uma suposta subordinação essencializada, que é fundamentada por valores autoritários. Este grupo seria integrado por pessoas com algum comportamento, etnia, aparência, crença, enfim, gigantesco em sua concepção, que não atingem o padrão, pois são pressupostos de rotulação socialmente impraticável que contemplaria em um efeito marginal.

De ordem similar, Goffman (2012) define o estigmatizado como um indivíduo que, por algum motivo, não está habilitado a uma plena aceitação social. Como estrutura estigmatizante, a própria sociedade facilmente estabelece quais são os atributos a serem considerados para categorizar as pessoas como aceitas e comuns para uma vida dentro dos arquétipos postos como naturais. Assim que apresentado alguém diferente, há uma prévia atribuição para classificar qual é a sua identidade social. O estranho, assim, exige muito mais na difícil tarefa de ser colocado nas expectativas normativas que, a priori, são concepções claras e rigorosas em cada relação. Ele faz pensar sobre a construção de exigências que cada um inventa para explicar a inferioridade do outro: “Caracteristicamente, ignoramos que fizemos tais exigências ou o que elas significam até que surge uma questão efetiva. Essas exigências são preenchidas? É nesse ponto, provavelmente, que percebemos que durante todo o tempo estivemos fazendo algumas afirmativas em relação àquilo que o indivíduo que está à nossa frente deveria ser” (GOFFMAN, 2012, p. 12). As evidências do diferente são culturalmente cunhadas e antecipadamente não desejadas, são o que o autor vai chamar de efeito de descrédito.

Nas análises do campo para esta pesquisa, em entrevistas que se situaram em locais públicos e movimentados, foi visível a reação dos transeuntes onde ocorriam os encontros, na sua maioria, em restaurantes e cafeterias nas cidades gaúchas de Porto Alegre e Novo Hamburgo. Aos atendentes, ocorria uma aparente angústia de mostrar pouco caso, mesmo que esse sentimento não fosse genuíno. As interlocutoras apresentavam-se com muita cautela nas suas atitudes e na aparência, evidenciadas como mecanismos de adaptação. Em poucas palavras, Goffman (2012, p. 43) resume: “O que está envolvido é uma sistemática exposição ao perigo” e garante que a visibilidade é crucial, derivando das questões do encobrimento e/ou revelação, uma vez que o simples fato de aparecer pode ocasionar tensões por causa de uma normativa de conduta gerenciada pela aparência.

Reforço então, que o conjunto de regras é dado socialmente. Alguém ou um grupo define, em ação coletiva e em resultado de consenso, o que é errado, para mais pessoas aderirem a esses códigos e, se necessário, imporem e tomarem certas medidas punitivas. Com isso, a rejeição é formada quando identificam um outsider, conforme a sociologia do desvio proposta por Becker (2008). Esse sujeito dissidente é condenado como um criminoso, no sentido mais amplo da palavra. E quem o rejeita, afinal, está preocupado com a estabilidade social, rotulando o fora do comum como um agressor ao sintoma de



organização. Embora os estudos queer tratem de não reduzir as identidades periféricas como uma teoria de rotulação, pelo contrário, ainda sim, essas são consideradas minorias e são sexualmente estigmatizadas por romperem regulamentos.

A aplicação de uma moralidade depende do contexto, conforme qual é essa situação transgressora e quem são os envolvidos. O desvio é baseado na interação com as demais pessoas a um dado comportamento. Em grande medida, nasce o conceito de identidade pública que o autor sugere. O transgressor só será rotulado como tal quando houver o flagrante, e tanto ele quanto os demais serão moldados pela imagem que a concebe. O tratamento, assim, será feito de acordo com o diagnóstico que lhe é dado, situando-o a partir de tal repertório de análises: “O comportamento é uma consequência da reação pública ao desvio, não um efeito das qualidades inerentes ao ato desviante. [...] a questão é que o tratamento dos desviantes lhes nega os meios comuns de levar adiante as rotinas da vida cotidiana acessíveis à maioria das pessoas. Em razão dessa negação, o desviante deve necessariamente desenvolver rotinas ilegítimas” (BECKER, 2008, p. 45).

Alia-se, com isso, a ideia de Foucault (2014), quando se envereda sobre uma das figuras que constitui o domínio da anomalia, definida a partir do século XVIII: o monstro humano. É nesse período que as instituições de controle nas instâncias do poder vão se dedicar no que consideram o próprio âmago de todos os problemas da figura da monstruosidade: a sexualidade desviante. O incorrigível passa a ser tratado como figura central para reorganizar as práticas públicas. Isso, amarrado à alegoria do misto de espécies, pois essencialmente o monstro é a mistura, como um homem com cabeça de touro, por exemplo. Mas também homem e mulher em uma só forma – quem transgride na morfologia, transgride nas classificações da ordem. O hermafrodita era denunciado e torturado até que confessasse que tivera relações com Satanás, para então ser executado.

Fundamentada por uma noção jurídica, o monstro trata-se de uma exceção, e, portanto, é um corpo condenado, em que a monstruosidade está na conduta, mas em especial, representa uma violação das leis jurídicas e naturais. Ele, assim, transgride as classificações inclusive no nível do direito e, por causa disso, abala essas certezas jurídicas, porque “não se sabe se deve ser tratado como menino ou menina; se se deve ou não autorizá-lo a se casar e com quem; se pode ser titular de benefícios eclesiásticos; se pode receber as ordens religiosas etc.” instiga Foucault (2014, p. 56). Muito utilizado nas literaturas e nas artes, esse personagem mostrava um princípio de inteligibilidade sobre a generalização. Era assim, a própria infração, ao reunir o proibido com o impossível, e que gerou toda uma didática da penitência. Seu desvio de conduta dificulta os regimes, e como procedimento de poder sobre esse corpo que estabelece a diferença, sua revelação é vigiada e forçada.

No domínio de controle das normalidades, o nosso atual conhecimento residual pelo termo ‘anormal’ é justamente um dos monstros banalizados, esse sujeito do cotidiano que é um infrator, definido no final do século XIX como uma espécie de descendente das demais figuras irregulares pelo domínio da imoralidade. É a própria representação da



monstruosidade como uma prática transgressora que geram práticas comuns. E foi para ele que um conjunto de instituições dedicou a atenção; sua sexualidade como sendo o próprio problema, pois gerou inquietações diante da sua desorganização.

Uma sociedade acolhedora é aquela que sabe ler essas pessoas fora do padrão para torná-las parte do todo. Assim, ninguém ficaria à margem, bastaria criar ambiente com as experiências que lhes cabem. No universo das artes é fácil de perceber isso: quantas Yayoi Kusama estão abandonadas, sendo medicadas? Quantas outras genialidades como a de Arthur Bispo do Rosário estão sendo sufocadas para curar seus delírios, ao invés de liberá-los? Construimos locais para separá-los de nós, insultamos de loucos porque nos constrange o diferente, não sabemos como lidar com eles. Nos é ensinado uma interação forçada, aquela que deriva da piedade ou da curiosidade. Encaixotar pessoas significa punir com regimes disciplinares conforme as nossas ordens de normalidade.

Ou seja, esses controles afetam diretamente os hábitos de pessoas postas como deslocadas. As ações acontecem desde uma punição severa baseada em regimes legais, até mecanismos mais sutis. O sofrimento de quem infringe acordos não formalizados, por vezes, é mais doloroso, pois a subjetividade é sempre mais difícil de combater. Exemplificando o dito, todas as vezes em que eram marcadas as entrevistas com as trans, eram as próprias

quem escolhiam o lugar. Depois de aproximações, algumas vezes foi aberta a escolha para sugestões, desde que eu levasse em conta alguns critérios, dentre os quais, o principal era sempre ser um ambiente discreto, embora não sofisticado. Em dois momentos, o encontro foi em um restaurante nas proximidades de ruas conhecidas pela prostituição. Como que em um prenúncio,

“Uma sociedade acolhedora é aquela que sabe ler essas pessoas fora do padrão para torná-las parte do todo.”

antes uma delas me enviou a seguinte mensagem privada: “O local é muito simples, mas é tradicional e de respeito. Não se assuste...rrss”. Em avaliação do ocorrido, a aparência pessoal pode restringir as possibilidades de circulação, pois as tornam predispostas à punição, advinda de um imperativo cruel das convenções morais.

Aparentemente uma visão ultrapassada, ainda hoje existem mais de setenta países em que a homossexualidade é tida como um crime, sendo condenado a prisão, multa e até a pena de morte, como é o caso da Arábia Saudita, Iêmen, Sudão e Emirados Árabes. Na Mauritânia, por exemplo, um ato considerado indecente com pessoas do mesmo sexo é punido com morte por apedrejamento público, conforme o Código Penal, onde se lê, no artigo 308 (JOURNAL, 1983, p. 63 – tradução livre): “Qualquer muçulmano maior de idade que tenha cometido um ato desavergonhado ou antinatural com um indivíduo do mesmo sexo dele será punido com morte por apedrejamento”. No Irã, pelo Código Penal Islâmico de 1991, Parte 2: Castigo por Sodomia, no artigo 110 é dito que é o juiz quem decide como será executada a pena (ILGA, 2017). Já na Tanzânia, um grupo de homossexuais foi preso



quando participava de um encontro sobre prevenção da AIDS, já que, para a polícia, isso encoraja comportamento afetivo, assim como a venda de lubrificantes. Lá, transar com outro homem pode dar até 30 anos de cadeia (BBC, 2017). Na Índia, a descriminalização da homossexualidade ocorreu somente em setembro de 2018, quando a Suprema Corte revogou uma sentença que proibia a relação entre pessoas do mesmo sexo, com pena de dez anos de prisão.

Sob um outro ponto de vista, os desviantes servem, por que não, para conscientizar-se de que é inviável insistir em um roteiro sobre o cotidiano e suas articulações de vontades. Eles são informantes de novos comportamentos, instigando uma inquietante readequação do observador da massa. O diferente não fica só no espaço privado; ele exerce uma função pública. Mas, instiga Rodrigues (2006, p. 25), “a sociedade necessita dos fenômenos que rejeita, porque, por oposição, exprime-se positivamente por meio deles, em uma expressão em que seus conteúdos adquirem sentido através do que repelem – e através da qual ela faz-se significar a si própria”. É uma relação paradoxal, pois ao mesmo tempo em que as pessoas não se conformam com o diferente, são as que mais deste necessitam para delimitar claramente os contornos de diferenciação e mostrarem que não fazem parte. Ao se submeterem pela comparação, surge o elemento balizador intuitivo, sem uma ordem concreta, mas talvez muito mais pessoal.

Estudiosos que focam seu tema sobre a perspectiva do desvio chamam a atenção de Simões (2009, p. 181) para um fato: “Para os sociólogos interacionistas, qualquer pessoa teria alguma probabilidade de ser desviante de uma determinada forma, e quase todo mundo poderia ser um desviante sexual. A questão central não estava, pois, nas características dos indivíduos, mas sim no modo como a percepção social dessas características levava determinados indivíduos a perseguir determinadas trajetórias de vida”. Esse ponto de partida deu maior ênfase ao percurso para ser qualificado como desviante e às maneiras de negociação com os convencionalismos de modelos hierárquicos de classificações de identidades de gênero. Todavia, a falta de simetria estará presente, seja de caráter sexual, seja de outro tipo de inconformismo que desestrutura modelos de existências.

Para Butler (2012), há uma demasiada cobrança em tratar o corpo como um discurso coerente – leia-se heteronormativo – visto que essa ordem pode ser entendida como uma estrutura de poder. A autora vai chamar de ordem compulsória a proposta de desmembrar as compreensões sobre gênero, desejo e sexo, exatamente para não ocorrer esse aprisionamento de dimensões identitárias, uma vez que é fato que a normatização tem a capacidade de criar excluídos. Esta é a necessidade de uma lógica na matriz cultural, uma adequação forçada. Como se certos corpos, na condição de linguagem, não pudessem jamais atingir sua legitimação de existência, a chamada inteligibilidade cultural. Porém, vale lembrar que, ao mesmo tempo em que possuem uma carga de inexistência, os excluídos são a representação do limite.

Diante desses fatos, é comum ocorrer uma postura retraída nas crossdressers, pois



basicamente o único motivo de não ficarem ininterruptamente com seus apetrechos femininos reside no medo da repercussão que tal uso poderia causar, já que raramente estão em uma profissão ou em um ambiente familiar que lhes permitam isso; sendo que, em tese, o desempenho de seus deveres profissionais não se altera em absoluto. Porém, o tratamento que elas receberão, este sim sofre importantes modificações. As imposições estéticas mantidas pela sociedade podem criar a consequência de determinados mecanismos de defesa natural, como o isolamento social, a culpa e os sintomas de depressão. Por isso, a prática nem sempre é feita durante as ações cotidianas.

Esse comportamento condenatório é cruel porque pode fazer com que os estigmatizados tenham uma resposta antecipadamente defensiva ou uma predisposição à vitimização, já que, claro, a incerteza é constante nas interações sociais a cada novo conhecido. O receio pela receptividade negativa não é à toa, é alimentado pelo histórico de experiências que já passaram. As pessoas que se travestem não passam despercebidas quando ‘montadas’, o que sugere uma superexposição quando estão em contato misto. Goffman (2012) usa esta expressão para designar interações ou somente um amontoado de pessoas em que há membros estigmatizados e outros não. Há uma terceira opção que são aqueles bastante confiantes e que, ironicamente por isso, acabam deixando os demais desconfortáveis, situação que o autor vai nomear como moralidade excessiva.

Essa desconfiança pela rejeição ficou clara nos contatos para estabelecer entrevistas, mas que ficaram somente no plano virtual por decorrência da distância. Como a receptividade vai sendo adquirida presencialmente, as tentativas on-line foram frustrantes e, então, deixadas de lado, mesmo que isso tenha representado uma diminuição considerável do meu grupo focal para este estudo. Há uma desconfiança nas palavras; estas são geradas também de acordo com a interpretação de cada um, ocasionando uma grande facilidade de ofensa mediante termos utilizados pelas próprias áreas de estudos teóricos que levam em conta a etimologia linguística, e não sua distorção pelo uso banal. Potencializa-se ainda, como ponto negativo, a demora no tempo de perguntas e de respostas, bem como na conciliação de disponibilidades.

A título de exemplificação mais detalhada disso, uma das interessadas que prontamente retornou sobre a minha solicitação no primeiro contato através do clube nacional de crossdressing, sentiu-se extremamente ofendida porque eu não respondi logo. Registrou a cada dia, descontentamento pela falta de atenção. Quando enfim verifiquei as mensagens de mídias sociais no final de semana, havia um acúmulo de desagradados gerados crescentemente naquela semana. Estas e outras vivências valeram a pena para validar o que, posteriormente, três respondentes em momentos diferentes e que não se conheciam me elucidaram: que a maioria é bastante perturbada com sua autoestima devido ao contexto em que são obrigadas a viver, canalizando suas aflições aos outros. A reação era prevista, até porque são também obrigadas a receberem mensagens de cunho sexual e/ou intolerante, lamentaram.



O receio do preconceito pode falar mais alto do que a vontade de se expressar visualmente. Mesmo sob a lei 10.948/01, que proíbe a discriminação homo, bi ou trans (JUSBRASIL, 2001), é notório e concreto esse estranhamento no cotidiano. Essas pessoas são demonizadas pois se apropriam de atributos que socialmente não correspondem ao esperado. Na incursão em campo realizada, uma praticante desabafou que só queria ser feliz e não entendia por que tamanha comoção, se não estava fazendo mal a ninguém.

É curioso pensar que para muitos, inclusive para as interlocutoras desta pesquisa, alguns juízos de valores podem se encontrar no próprio grupo. Isso ocorre, uma vez que nem mesmo as pessoas de classificações já preexistentes têm bem claras quem se encaixa em que, pois qualquer demanda com novas reivindicações de inclusão pode incitar uma nova perspectiva. Ao mesmo tempo em que há uma vontade de visibilidade e de emancipação, muito disso se faz paradoxalmente se apropriando de um sistema segregacionista que tanto é negado. Ressaltar as especificidades e nomeá-las seria uma das formas de dar suporte a essas diferenciações, pois os sujeitos instintivamente buscam uma identificação conforme os estilos de vida já disponíveis. Há um confronto por causa da obrigação de fazer escolhas, para então, seguir naqueles objetivos determinados, produzindo uma identidade coletiva. Com isso, nem todo grupo está aberto para novos membros que não possuem certos atributos, pois até há militantes que se submetem a situações de opressão e, por isso, nem sempre se mostram dispostos a uma postura e a ações mais inclusivas. No entanto, questiona-se se de fato querem uma convivência com o diferente, e ainda, se isso é associado a sua imagem. Em síntese, seria uma ilusória pretensão querer “abranger um coletivo de pessoas que se encontra disperso e, mais que isso, separado, na prática, em diferentes segmentos, que não costumam sequer frequentar os mesmos espaços, e menos ainda se reconhecer como compartilhando uma mesma situação de exclusão”, provoca Facchini (2005, p. 225).

Ao que tudo indica, as que se autodenominam crossdressers não se dispõem em passeatas públicas que reivindicam visibilidade trans, justamente porque elas querem passar despercebidas, como qualquer outra pessoa que não estaria dentro das minorias. E também, para não serem confundidas com a imagem de possíveis habituais participantes desses movimentos em modelo de atuação já existente. Por exemplo, diante do discurso: “Olha ali, acabou de entrar uns traveco”, em que uma delas prontamente expôs seu desagrado com um misto de curiosidade em um dos encontros feito em um espaço noturno de Porto Alegre, como que na intenção de reforçar essas estruturas de regulação como forma de proteção e legitimação da existência. Tratam-se de identificações que são realizadas por contrastes, na intenção de reforçar distinções entre as identidades.

A naturalização quanto à existência de um código regido pela heterossexualidade subjugou o próprio caráter a uma inferiorização. Tendo o modelo de masculinidade como única possibilidade, elas se silenciam ou se encontram em uma posição de resguardo como resposta ao que lhe é compelido a acreditar na condição de uma das categorias identitárias atravessadas. A relação de poder torna-se visível quando há contestação aos transgêneros



nas hierarquias sociais e, com isso, em busca de uma suposta normalidade, recorrem a imitar comportamentos típicos da exclusão.

Para isso ocorrer, o processo de exclusão é permanente; inicia desde a primeira tentativa de usar uma peça de roupa que não esteja em conformidade com as divisões tradicionais de gênero. A família pode iniciar a vergonha, que vai se estender na desistência da escola, quando nem mesmo o professor decide chamá-la pelo pronome feminino. Mesmo que na vida adulta consiga se estabelecer em âmbitos não periféricos, a tentativa de se fincar em estruturas profissionais dadas como desejadas são raras. Prova disso é o irrisório número de trans defendendo seu cliente em tribunais, salvando vidas em hospitais, palestrando ou exercendo uma profissão de gestão em alguma empresa de grande porte. A falta do acolhimento, de políticas públicas eficazes e o excesso de preconceito resultam em um juízo dominante de subalternização, no qual a noção de inferior pelo viés da relação de poder torna-se autoatribuída (FACCHINI, 2005).

Essas falhas nas ocupações condicionantes, em que o comportamento e a estética teoricamente não correspondem às atribuições biológicas e, por isso, os tornam sujeitos inadequados, constituem o motivo principal para evitar a exposição pública. Algumas alternativas de interferências corporais são um grande desafio para as crossdressers que não se expõem. Um dos exemplos fundamentais são os pelos. Tirá-los ou, no mínimo, amenizá-los, pode gerar desconfiança para a condição de 'sapo'. Por vezes há mentiras para gerenciar esse ocultamento, como pela higiene ou em nome de um melhor desempenho no esporte. Alternativas para melhorar a estética pessoal são um tópico continuamente abordado em encontros. Goffman (2012), nesse sentido, acredita que é previsível, para reduzir a tensão, o desacreditado aprender e empregar técnicas adaptativas nos mais variados âmbitos de sua vida. Talvez não o acobertamento completo, mas o uso de artimanhas para um convívio mais pacífico, justamente para evitar as tensões apresentadas anteriormente.

Por isso é que pode, também, o travestimento ser realizado somente no segredo de um espaço privado, e isso gera um sentimento de impropriedade e segregação, a ponto de precisarem manter uma vida dupla, com biografias próprias: "A descoberta prejudica não só a situação social corrente, mas ainda as relações sociais estabelecidas; não apenas a imagem corrente que as outras pessoas têm dele, mas também a que terão no futuro; não só as aparências, mas ainda a reputação. O estigma e o esforço para escondê-lo ou consertá-lo fixam-se como parte da identidade pessoal" (GOFFMAN, 2012, p. 76).

Como ponto de convergência, Simmel (1999) trabalha com a função do segredo e sua combinação com a revelação na vida das pessoas, desmembrando sobre aquilo que é respeitado, seja de forma intencional ou não e, ainda, se os motivos são considerados positivos ou negativos. Sob o pressuposto da proteção do segredo, o autor afirma que isso dá uma nova ampliação na concepção de vida, diferentemente dos assuntos conscientes, pois estes se estabelecem mecanicamente na rotina, sem muito sobre o que pensar. O sociólogo parte da premissa de que o âmago da vida privada, em contrapartida com a pública, é



precisamente isso. Mesmo que possa não parecer, o ocultamento é fundamental para a interação humana. Por extensão, o indivíduo apenas mostrará o que lhe é recompensador, deixando para si alguns pudores, no intuito de não gerar repulsa ou de evitar qualquer outro sentimento que não é desejado criar. Não raramente, guardar algo pode gerar um sentimento de privilégio da posse, embora no âmbito dos estudos de gênero não seja tanto uma questão sobre a vantagem de propriedade ou sobre os ciúmes de algum conhecimento exclusivo, ou mesmo sobre a subordinação aos que não têm acesso aos produtos com signos femininos. Em certa medida, pode até haver um prazer pelo mistério, mas quando ocorre uma conduta secreta, prioritariamente essa acontece pelo medo da rejeição.

O que cabe ressaltar é que, em qualquer relação se pressupõe minimamente que há um saber prévio sobre o outro, havendo, na mesma medida, uma apreensão recíproca. Mas uma peculiaridade é imutável: o segredo é de natureza individual; é algo próprio, de patrimônio pessoal que faz alguém único e, além disso, torna-se notável por meio do que esconde. Simmel (1999) sustenta que todo ser humano possui conteúdos íntimos, sendo o corpo a maior propriedade. Revelar forçosamente é uma das piores violações, uma pesada intromissão ao reservado, porque cada um cria a sua fronteira e estabelece o limite dos outros, conforme vão se dando as relações. Neste caso, a discrição serve para respeitar o que voluntariamente alguém não revela e não quer persistir em decodificar tudo que lhe é ou não apresentado. O autor fala sobre a importância de a socialização evitar interferir nessas decisões de esconder fragilidades, pois obter informações de interioridades por imposição, geralmente ocasiona um mau uso. A reciprocidade na compreensão sobre a intimidade deve ser plena; também não resta dúvida de que é necessário tentar não associar a reserva a um sentido negativo, como se tivesse como objetivo encobrir uma maldade.

O que se nota é que a produção é mantida em segredo quando as crossdressers iniciam o processo. Após alguns atos públicos, aos poucos, é que há a exposição total em assumir e, por vezes, isso deixa de ser algo transitório. Porém, muitas jamais se mostrarão no cotidiano; preferem o resguardo da clandestinidade. Esse fato foi percebível no meio estudado: muitas nunca expuseram sua identidade de gênero feminina quando os lugares de encontro para as entrevistas eram públicos, mesmo que deixando sempre clara a preferência pela condição de 'princesa'. Goffman (2012, p. 91) explora mais essa exposição de algum segredo que possui atributos censuráveis: "Observa-se que quando se tenta o encobrimento quase completo, o indivíduo algumas vezes, conscientemente, organiza seu próprio rito de passagem indo para outra cidade, escondendo-se num quarto por alguns dias com roupas e cosméticos previamente escolhidos e trazidos por ele e, então, como uma borboleta, emergindo para provar suas novas asas. Em qualquer fase, é claro, pode haver uma queda no ciclo e um retorno ao invólucro".

No nível das representações, o processo de subjetivização é, ao mesmo tempo, um projeto de sujeição, em que o indivíduo busca semelhanças em uma identidade. Sobre isso, em sua obra 'A Epistemologia do Armário', Sedgwick (1990) já traz no título a constituição do



sigilo e da revelação como um dispositivo de regulação de vida das pessoas homossexuais ou mesmo heterossexuais, já que aborda tanto a privacidade involuntária quanto os privilégios da visibilidade autorizada. A noção do silêncio imposto seria uma estrutura de opressão, segundo a qual, inclusive as pessoas assumidas na sua identidade de gênero possuem seus 'armários'. Desse modo, a cada novo contato, exige-se uma nova demanda do segredo ou exposição, quando é levado em conta se o interlocutor sabe ou não, se isso é importante, se há consequências e assim por diante.

Nas vidas das participantes desta investigação, esse é um procedimento exaustivo e fundante que codifica os limites da existência regulada pela posição pública. Por outro lado, isso lhes dá uma forma distorcida de liberdade, pois a homofobia predomina quando a orientação de gênero se torna visível. Evidentemente que não é só esse fato que incita o ódio, mas para um sujeito implicante, é o que basta para mostrar sua antipatia. Sem esse reconhecimento, o caráter de estigma pode ser resguardado pela própria pessoa, se assim desejar. Esse processo de resguardo é em certa medida involuntário, pois tem uma negociação relacional. A subjetividade da prática para aqueles que 'não saem do armário' já sugere uma organização do que pode ser público e do que deve ser mantido no espaço privado. Aqui é ainda mais verdadeiro, pois é realmente pelo guarda-roupa que muito da identidade trans é construída, dado pelo regime de visibilidade.

Sedgwick (1990) sugere a necessidade de reconsiderar os estudos queer como ponto de partida, e não serem tratados como exceção, limitando-se aos problemas específicos de ordem sexual. A imagem marginal sobre essa questão é dada pela dominação heterossexual, fundamentada pelo repúdio a relações entre pessoas do mesmo sexo; assim, a tolerância não é o suficiente, pois o simples 'tolerar' a existência do outro já demonstra uma forma de violência. Enquanto não for incorporada uma análise crítica da definição moderna da sexualidade, tal compreensão será sempre incompleta.

Na contramão dessas ideias, é interessante de se pensar que a roupagem e suas composições começam a intrinsecamente fazer parte da vida, no sentido de demonstrar que algumas trans não mais exibirão sua existência privada. As vestes, como símbolos sociológicos, passam a confundir o que é privado e o que é público nesse processo de demonstração da identidade de gênero. Há as que preferem ser vistas somente já 'montadas'. Não tão diferente da linguagem visual utilizada naquelas mulheres que jamais saem de casa sem maquiagem ou acessórios, pois tornam estes apêndices de si. Em campo, uma praticante falou que sempre sugere para as demais associadas do clube que, se for para divulgar fotos em perfis de redes sociais, que sejam com a produção completa. Defende que isso nunca seja feito durante o processo. A aparência final permanece como função pública, e o procedimento até chegar ao objetivo final parece somente pertencer à ordem do particular.

Para criar um paralelo sobre a dimensão do privado e do travestimento, vale acrescentar que as drag queens também veem como essencial o segredo na sua transformação, embora



por motivos diferentes. Nos shows, é comum os camarins serem de acesso restrito, já que é justamente o ocultamento que assegura o aspecto lúdico. O mistério faz parte desse território restrito, e é nele que reside toda a inquietude do processo. Possivelmente se houvesse a facilidade da exposição para que as pessoas pudessem acompanhar uma drag queen ‘se montar’, ia se adquirir uma fragilidade da perspectiva da aparência, pois é o produto final, por assim dizer, que está em jogo. Ocorre um esforço visível nessa produção pessoal, podendo chegar à profissionalização por meio de remuneração, sendo, então, um aspecto essencial a discricção para depois vir o deslumbre. O privado deve ser preservado, sendo na instância pública o auge da notoriedade. Trata-se de um momento único que materializa a fantasia de uma mudança externa de teor artístico (VENCATO, 2005).

Essa maneira de ver o mistério que envolve toda essa construção de uma nova imagem se deve ao fato de que, em especial nos espetáculos, essas pessoas dramatizam a figura da mulher na forma de um deboche e por isso elaboram sua aparência de maneira teatral. Buscam os elementos mais característicos para exaltá-la, entretanto, no intuito de fazer uma sátira. Por essa razão, quem faz tal produção, pode ser considerado um artista, até porque sua performance é baseada na criação de um personagem, muito graças a vestimentas, a acessórios e a maquiagens. Essa teatralização só ocorre quando se tem um público, caso contrário, não há tanta razão de ser. Em geral, trata-se de uma brincadeira com caráter de experiência temporária, demarcando o corpo do performista com o gênero performado, como diria Butler (2012). Nesse sentido, as regulações sexuais são materializadas nesse corpo para produzir diferenças, mesmo que pelo teor humorístico.

Gadelha (2008) entende essa transformação como algo ambíguo e que possui um tempo de vida na sociedade, já que a persona nasce – ou expressão do meio: ‘estreia’ – somente quando a produção estética estiver completa, para então haver a aparição pública. Assim que se descaracteriza, a pessoa que ali estava, agora não ‘montada’, não existe mais; resta somente seu intérprete. Logicamente que um depende do outro, porém essas personas não coexistem. Trata-se da experiência da metamorfose, mesmo que passageira, na qual o antes, então masculino, é tomado pela personificação de signos femininos. Essa produção possui um apelo caricato que conta com o auxílio de muitas estratégias estéticas para servir de entretenimento, principalmente em lugares noturnos.

Pelo fato das performáticas tratarem, em grande medida, essa transformação com humor, elas conseguem fazer com que os demais também compartilhem do mesmo sentimento e possam ver dessa forma. Visam, assim, apresentar uma paródia na tentativa de mostrar um personagem feminino com um nome condizente com essa imagem que criam, e quando ‘se desmontam’, voltam com os pertences do universo masculino novamente – ou feminino, embora o número de mulheres que fazem drag queen seja pequeno, já que é diferente da drag king. Ou seja, são claramente duas vidas, e por isso, cientes da importância de resguardar cada uma delas em seus espaços. Este é um dos motivos de que a produção seja tão extravagante, para que de fato o sujeito seja irreconhecível e, talvez com isso, possa



“O anseio é gradual e por isso acabam se excedendo, já que querem usar praticamente todos os apetrechos que estão à disposição, em uma só vez. É com a vivência que a simplicidade na produção pessoal vai ganhando sintonia com a sua identidade de gênero.”

expor-se sem receios. Assim, utiliza muitos adornos e gestos carnavalescos, sem nutrir expectativas de ser confundido de fato com uma mulher. Kogut (2006, p. 105) explica que “uma drag queen não deixa de ser um tipo de transformista, pois o uso das roupas pode estar ligado a questões artísticas – a diferença é que a produção focaliza, em geral, o humor, o exagero e não implica uma excitação do tipo encontrado no travestismo”.

Já Chidiac e Oltramari (2004) consideram que a manifestação do feminino é bastante explícita. A etnografia deles objetivou estudar o processo para a configuração da identidade drag e a relação do personagem com o sujeito. E nesse sentido, a identidade é percebida como uma metamorfose, como algo não fixo que possui uma fronteira flutuante. É nos espaços artísticos específicos de atuação que são expostas características próprias da figura dramática, como um nome, uma forma de andar, uma dublagem de canções etc.

Como ponto de convergência, há inúmeros trabalhos que descrevem o processo de ‘se montar’ uma drag queen, sendo recorrente a simplificação da explicação: quando um homem está de mulher. Este fato que uma curta definição já consegue expressar, demonstra uma certa arbitrariedade. Os próprios autores, a priori estudantes das áreas afins de comportamento, naturalizaram essa dicotomia na sua forma de se expressar textualmente. Mesmo sem essa prerrogativa, acabam por disseminar tal tipo de parâmetro universalista, como se, global e temporalmente, há uma só maneira dos sexos estarem no mundo.

Reforçando a ideia trazida sobre a noção do segredo, este é seguramente um dos motivos do travestimento ser um objeto de estudo ainda pouco explorado e com números inexatos. Uma frase inicial do site oficial do grupo de crossdressing no Brasil traduz o que aqui discuto: “sou mulher quando posso” (BCC, 2013). Essa observação vai ao encontro de um testemunho de uma entrevistada, que explicou como foram árduas suas tentativas de expor sua aparência não convencional, não só para o público como também para si. Como o cargo dela exigia viajar muito, aproveitava para experimentar suas roupas femininas na solidão de um quarto de hotel. Aos poucos, saía para o pátio e voltava correndo, depois estendia para o estacionamento e, quando lhe vinha coragem, até passeava de carro de noite. Foi depois de muitos ensaios de aceitação que então conseguiu expor-se ‘montada’.

Esses momentos são restritos e a vontade fica grande e acumulativa. Nesta condição, a análise aponta para uma dinâmica de tempo x oportunidade, questão levantada pelas próprias interlocutoras sobre a consciência do excesso. Quando ocorre uma oportunidade, o desejo é latente para aproveitar ao máximo aqueles limitados momentos, já que não sabem quando conseguirão vivê-lo novamente. Uma delas me explicou que é por este motivo que, no início da experiência, elas se produzem exageradamente, sem parâmetros de discernimento para avaliar a aparência feminina partilhada. O anseio é gradual e por isso acabam se excedendo, já que querem usar praticamente todos os apetrechos que estão



à disposição, em uma só vez. É com a vivência que a simplicidade na produção pessoal vai ganhando sintonia com a sua identidade de gênero. Como resposta a essa sucessão sistemática, são vistas ‘montadas’ no espaço público somente aquelas que já estão muito mais confiantes.

Durante um encontro em um restaurante, uma das crossdressers expressou que jamais conseguiria chegar a se expor como a outra, apontando para a única que estava ‘montada’ publicamente. O senhor de 51 anos, de aspecto muito afável, pós-graduado, usando camisa e suéter azul, com cabelo e barba bem feitos, assim que chegou à mesa, tratou de tirar da carteira uma RG visivelmente falsa. Na foto 3x4, estava uma mulher muito maquiada, rosto magro, com cabelos longos e franja na frente de um dos olhos. Respondeu prontamente que ‘sim’ para a minha indagação sobre se preferiria aquele de fato ser o seu registro, inclusive com o nome social feminino. Mas apesar das restrições, manifestou que estava satisfeito com o que conquistara até então. Especialmente por sua esposa hoje aceitar essa prática, diferentemente dos filhos adolescentes, que não sabiam nada sobre isso, sendo o jovem alguém intolerante nessa questão, admite.

Apesar das discriminações, nem em todos os lugares elas correm o risco de serem hostilizadas. Junto de seus pares, há uma zona de conforto, já que estão ali pelo reconhecimento a partir da identidade de gênero, não pela anatomia. Gera-se, no entorno, uma identificação de pertença, motivo pelo qual sejam realizados tantos encontros fechados somente para os transgêneros. Nesses espaços, o objetivo é a conformidade ser posta como um instrumento de integração, para não ocorrer julgamentos ou perguntas constrangedoras, muito menos vergonha ou obrigações em precisar explicar algo. É o que concorda Alice, autora da autobiografia sobre tal experiência, a respeito de alguns ambientes acolhedores que possibilitam o travestimento e a socialização com demais praticantes, e graças a isso, começam a se entender e a se aceitar melhor. Quando Alice teve coragem de ‘se montar’ publicamente, garante que seu pior pesadelo se transformou no seu mais incrível sonho, percepção que foi incentivada a estabelecer por decorrência de utilizar tal espaço (NOVIC, 2005). Por isso, alguns transgêneros tendem a se agrupar ou mesmo a criar bases territoriais com o intuito de uma segurança mútua. Como um forte elemento de grupo, nem sempre os demais serão bem-vindos para que não as apontem como desacreditadas, já que em momentos, podem ser assim vistas no lado externo. Somente será permitido ao simpatizante que deixar claras as suas intenções e seu respeito pela não convencionalidade.

A busca por algum encaixe coletivo concretiza-se pela ordem do pertencimento, pela qual ocorre uma certa reprodução na regra de comportamento. O reconhecimento do outro como pertencente a alguma instância da própria condição evoca, na mesma intensidade, a questão da responsabilidade de ordem cívica, assim como cria aconchego e segurança: “Quando esta relação de informação se estabelece entre duas pessoas, parece, com certas exceções, criar uma vinculação social, colocando ambos os indivíduos em uma base nova em relação ao outro” (GOFFMAN, 2010, p. 126). O autor nomeia essas pressuposições



com fundamento na aparência semelhante de ritual de identificação, quando indivíduos possuem uma espécie de permissão previamente dada para abordar o outro, inclusive com algum grau de intimidade.

Sobre a experiência subjetiva da performance de feminilidade, Duque (2013) estuda o assunto em sua tese, a partir de regras de visibilidade na agência identitária, que são postas como marcadores sociais. Assim, a fluidez nas percepções de si é o que ele vai chamar de ‘passar por’, quando busca entender o que as pessoas querem revelar ou desconstruir na ordem do sexo e do gênero, nem sempre já dados e visíveis. Querer ‘passar por’ uma mulher significa buscar por modelos generificados, supostamente naturais e suficientemente convincentes, para performatizá-los dentro de contextos sociais. Através de uma perspectiva desconstrutivista, o autor ressalta a ideia da produção de corpos dada pela rotina dos dispositivos sobre que se espera de um homem ou de uma mulher, sendo um destes, o seu revestimento. Nessa dinâmica de assumir determinados regimes sobre o que usar durante o trânsito de identificação, Duque (2013, p. 140) certifica que: “Além do comportamento ao estar devidamente vestido e do contexto da interação na hora da compra das roupas, outro acontecimento importante para a reflexão é a decisão do que abandonar ou incorporar no vestuário. Essa decisão passa necessariamente pela compreensão de que a mesma peça pode gerar efeitos diferentes segundo as características de quem a veste, e por isso, não se trata pura e simplesmente de escolher uma peça com a qual se julgue ficar bem vestido”.

Todavia, dentro desta perspectiva, ao mesmo tempo em que o movimento gregário proporciona um vínculo identitário, a socialização com pessoas externas ao coletivo pode trazer aproximação com a expectativa do senso comum. Sobre isso, vale expor de maneira literal uma parte de uma mensagem privada que recebi, para conferir inclusive a apropriação de certos termos, a qual minha interlocutora descreve: “É difícil uma mulher genética entender a nossa angústia de alma feminina presa num corpo masculino, e tu entendes isso. Me sinto muito bem quando estou contigo e até esqueço a minha origem masculina. Tu me trata com tanta naturalidade, como mulher mesmo. Isso me dá um imenso prazer e me faz feliz. Não é a mesma coisa quando estou num grupo de transgêneros”.

Então, algo a se considerar é que, com tanta repressão, muitas vezes escapam os princípios dominantes que acabam sendo praticados pelos próprios oprimidos, quando reproduzem as divisões heteronormativas de forma militante. Bourdieu (1999) aponta para o fato de que é exatamente nas ações reivindicatórias pelas existências coletivas que os movimentos se mostram ordinariamente estigmatizados. Isso é falar de discursos hierarquizantes de dominação, mesmo que subversivamente, já que se invertem os pontos de vista, pois, a bem dizer, o dominado assume as evidências que o dominante tem dele. O objetivo é aproveitar o particularismo de seu capital cultural para tirar vantagem nas lutas simbólicas, destituindo pré-avaliações de categorias.

Mesmo que em teoria não há regras universais de condutas conforme o sexo da pessoa, é bastante evidente um uso subordinado do corpo mediante princípios de visão



essencialista e um forte mecanismo histórico responsável por um trabalho de reforço de estruturas. Prost e Vincent (2003, p. 371) sugerem uma discussão no mínimo intrigante, ao colocarem que, em meados da década de 1980, após uma época de culpabilização e perversidade dada a imagem do gay, “agora reconhecido em sua diferença reivindicada e assumida, o homossexual pôde parar de se autocaricaturar falando alto e adotando o ‘estilo bicha louca’ exigido pelo heterossexual, que assim imaginava estar estabelecendo garantias para si mesmo, ao definir as fronteiras”. É desta matriz que, paradoxalmente, em nome de um arranjo extremo para tentar ser aceito, esse encaixe social se vê como uma agressão subjetiva, construída pela visão daquele outro que precisa da ordem estabelecida.

Em grande medida, o medo pela noção da diferença aprisiona e perpetua ainda mais as mesmas imposições de princípios contra os quais fundamentalmente essas pessoas lutam. Usam, assim, as próprias opções pré-existentes e a constituição da sexualidade que tanto tentam combater, como base para negociações; e por vezes, usam de estigmas como reinvidicação de visibilidade. Tudo isso, até o ponto de gerar sentimento de surpresa quando, por exemplo, um homossexual tem trejeitos viris como se espera de um heterossexual, já que a atribuição simbólica pelo senso comum se constrói mais para a figura feminina. Isso é na lógica perversa de que, como membro de um casal, deveria haver uma manutenção da diferença sobre os papéis de cada membro. Se ambos são gays, então ao menos um precisaria preencher o espaço vazio da mulher que ali não está. Assim como, em um casal de lésbicas, percebe-se a necessidade dada pelo outro de inventar qual das duas seria a figura masculinizada da relação. Nesse sentido, a própria concepção de pertencimento mostra-se incompleta e segmentadora, pois reivindica o aceite de um lugar já estabelecido, mesmo que não haja com ele a familiaridade. Mais do que promover novas aberturas, há uma luta em reconhecer como pertencente a grupos já existentes. Isso desencoraja condutas próprias, pois o modo de existência acaba por ser somente um produto de incorporação.

Seguindo nessa lógica, há uma linha tênue e bastante desafiadora para as crossdressers conseguirem chegar a um ponto de equilíbrio de sua aparência pública, que já possui fortes disposições incorporadas de discriminações históricas. A gestão da sua imagem está em fina sintonia com um sacrilégio da masculinidade e afronta o sistema básico de diferenciação. Ao inverter o contrato universalista, é condenada a dar justificativas, mesmo que pouco ou nada eficazes para tais confrontadores.



4.4 PADRÃO DE CORPOS

E CULTURA DE MASSA

Sobre tudo o que foi debatido até então, convém uma ressalva a ser levada em consideração como fechamento deste livro: o relativismo do conceito de beleza e as fontes que privilegiam o lugar da imagem como cobrança e nivelamento da aparência cultural. Todo o constante planejamento estético, antes de se expor ao público, aponta para o fato de existir um grande esmero. Também é inegável que além do valor compensatório dessa estetização, há um empenho visível de tempo e de dinheiro. E o peso atribuído da plasticidade pessoal é de responsabilidade única do esforço de seu portador, que se sente no dever de dar conta de um resultado satisfatório. A preocupação com a beleza seria uma preocupação com o ser aceito e o se aceitar, e está nos detalhes do cotidiano, como dar atenção ao reflexo toda vez em que há um espelho ao seu dispor.

Vale a reflexão: criando um paralelo com os relatos já citados de Kulick (2008), percebe-se claramente como, no meio do grupo focal delimitado para a pesquisa dele, esse é um assunto permanente. Desconstruindo a noção de beleza como uma imagem corporal feminina respaldada pela mídia, a preparação que as travestis têm nas suas produções é também um investimento de ordem moral. Para conseguir mais clientes no mundo da prostituição, elas constantemente buscam por artifícios de beleza, como tingir e alisar o cabelo com recursos caseiros, retirar os pelos do rosto, disfarçar a barba com maquiagem e suportar a dor na hora de injetar silicone industrial para reforçar algumas curvas. E sobre isso, na descrição detalhada que o autor faz observando um roteiro diário de uma delas, é possível delinear uma dimensão melhor sobre a importância de avaliar o conceito de aparência aprendida e os procedimentos para atingi-la: “Postando-se de pé, puxou a calcinha até a altura dos joelhos e depois se agachou com as pernas afastadas para manter a peça no lugar. Nessa posição, levou a mão atrás das costas, e daí por baixo das pernas, até conseguir alcançar o pênis e o saco escrotal. Puxando-os para trás, Banana pressionou-os firmemente contra o períneo, ao mesmo tempo que se punha de pé, ajeitando a calcinha para cima com a outra mão. Esticando a calcinha pela frente e puxando o pênis por trás, ela desloca o peso do corpo de uma perna para a outra, até que a calcinha estivesse ajustada e o pênis acomodado segura e confortavelmente sob o períneo. Banana finalizou a operação alisando a calcinha com as duas mãos, certificando-se de que a parte da frente apresentava-se agora como uma superfície bem lisa e plana” (KULICK, 2008, p. 19). Somente após esse artifício é que ela se sentia preparada para ir trabalhar.



Há critérios variados sobre tal disposição de beleza e de cuidados de si. Mas Marwick (2009) garante que o ser humano é obcecado pela aparência e, possivelmente por essa razão, estabelece uma confusão proposital ao associar beleza física com o caráter. Isso era verdade nos séculos passados muito mais do que na visão moderna, mas de qualquer forma, ainda é creditada a feiura ao nefasto. Além do mais, traz a finitude do corpo e uma conexão com o desleixo moral. Os concursos de beleza persistem até hoje e comprovam que os heróis precisam ser bonitos. Sem considerar a variedade de tratamentos que a mídia faz questão de lembrar constantemente para não negligenciar o exterior. Aquele que não possui a fisionomia agradável aos padrões da época pode ser deslocado e torna-se alvo de desconfiança alheia.

O levantamento histórico do autor mostra que houve épocas nas quais a população culpava a moda por possibilitar mascarar mulheres feias e, portanto, ludibriar homens, já que se acreditava que eles originalmente eram atraídos pela fisionomia. Em várias épocas, o uso de artifícios estéticos ao extremo possuía uma intencionalidade de enganação, como as prostitutas faziam para seduzir seus clientes com uma aparência que não existia. Tanto era verdade que os noivos comumente decretavam uma inspeção visual do corpo nu de sua pretendente antes do casamento, para não cair nas artimanhas de uma concepção irreal.

Para ele, o entendimento do belo decorre de um consenso segundo o qual, mesmo com dificuldade de ser descrito, todos sabem identificar. Não resta dúvida também de que a beleza fascina, excita, é símbolo de poder e nunca é o suficiente. Na mesma instância, a cobrança do capital físico é destinada muito mais à mulher. O homem deve antes ter outros traços considerados indispensáveis, como por exemplo, o sucesso profissional. Embora a história tenha evidenciado que, conforme a mulher vem ganhando mais independência econômica e social, tende a julgar os homens assim como eles fazem com elas: pela aparência. Na sua obra, ele se apropria de ideias de demais estudiosos para explicar que a avaliação se constituiu como uma ferramenta prioritariamente de construção masculina, com o intuito de propagar este domínio sobre o feminino e em estado contínuo de opressão, interferindo nos critérios: “É possível que aqui se justifique a ideia de que aquilo que a mulher percebe como beleza no homem coincide com a aparente capacidade de executar tarefas ‘masculinas’, enquanto aquilo que o homem percebe como beleza na mulher corresponde à aparente qualificação para representar papéis ‘femininos’ ” (MARWICK, 2009, p. 279).

Dessa lógica, o conceito de valorização do corpo diz respeito ao coquetismo, pois ao tornar o corpo feminino uma propriedade do homem, este deve se apresentar com o objetivo primordial de agradá-lo. Vê-se noção de beleza e o cuidado da aparência pelo ponto de referência do olhar masculino. Quando alguém diz que uma roupa está valorizando tal mulher, pode, antes, estar reforçando uma hierarquia de valores, mesmo que não deliberadamente, já que expor os contornos da silhueta historicamente serve para o deleite deles. Em uma outra instância de observação, peças que brincam pela modelagem e não permitem perceber a marcação na cintura em comparação com a circunferência do



quadril, por exemplo, ainda provoca algum estranhamento. Aquelas que ficam à vontade com roupas largas, e que o conforto e até o humor falam mais alto na hora de se vestir são, por excelência, vistas como mulheres que querem esconder ou disfarçar algo, quando em muitos casos, pode ser apenas que estão de bem com sua autoestima e que enfim se desprenderam da obrigação do uso de somente peças justas e que alongam. Qual seria o real motivo dessas preferências?

Modelado pelo homem, o feminino possui suas próprias regras. É desenhado como sendo algo fino, seja no traço da letra, no cabelo controlado, no corpo alongado, na voz contida e no movimento refinado. Como marcação em objetos, é da ordem do feminino o suave, o pálido, o fraco, o esmaecido. Ditames de beleza postos com clareza e de maneira estruturante, para depois serem cobrados. Uma cisgênera desordenar essa norma é um problema para o patriarcado, e mais ainda, quando alguém politiza sua condição de pessoa trans.

Não há conjuntura social que faça uma mulher ser esquecida das cobranças. Dificilmente há privacidade, já que cada variação no padrão de beleza é debatida e exigida. Nem mesmo uma mulher miserável em situação de rua está livre disso, por exemplo, quando perambula pela cidade grávida e é hostilizada como alguém irresponsável, mas raramente tem esse

sentimento sobre quem é o pai, ou mais provável, o estuprador. “O que realmente importa é mantê-la dispostas a permitir que outros lhes digam o que podem e o que não podem ter. Em outras palavras, as mulheres são vigiadas, não para que se tenha certeza de que se comportarão, mas para se ter certeza de que elas saibam que estão sendo vigiadas” (WOLF, 2018, p. 149).

Na outra instância: uma criança obesa tem olhares furiosos em cima dela, mas nada é

questionado sobre a habilidade política da indústria alimentícia de junk food, regulada pelo lobby com empresas multinacionais, que decidem medidas públicas e patrocinam pesquisas nutricionais, resultando numa economia bastante rentável aos envolvidos e mantendo a população alienada sobre os riscos. Aceitamos sem problemas a monocultura e a disponibilidade em grande quantidade e baixo preço de bebidas açucaradas e biscoitos ultra processados viciantes, articulados com tentadoras propagandas para o público infantil legalmente autorizadas, gerando adultos com inúmeros problemas de saúde.

É considerado de bom costume lançar elogios para uma menina baseados no resultado de sua loteria genética, que deu a ela uma aparência dentro do que agrada a maioria. Ao ouvirem que sua filha é linda, os pais agradecem e se enchem de orgulho, talvez até mais do que alguma característica que foi cultivada pela própria dedicação da criança. Ao fixar o elogio no âmbito da aparência, reforça que é compulsoriamente responsabilidade

“Modelado pelo homem, o feminino possui suas próprias regras.”



delas o cuidado de si. Nada incomoda mais do que uma mulher que dá pouco caso para a sua produção visual. Um homem ter uma barriga saliente é porque se dedica ao trabalho, mostra-se esforçado. Uma mulher na mesma posição, com a unha por fazer: desleixada. É latente a obrigação delas sobre esses preceitos que regem no sublime e na amabilidade para operar no encantamento. Sua imagem deve estimular a satisfação e a sensação do agradável.

Vale refletir o seguinte: é comparado com quem quando há uma crítica sobre os seios serem pequenos demais, ou sobre aquela que não esconde a celulite, ou faz muitas tatuagens, ou corta o cabelo curto demais etc. Parece haver uma neurose em enlatar os outros em arquétipos de normalidade, pois isso garante a vigência a um tipo de poder soberano, um modelo de dominação do corpo do outro que é o próprio mantenedor dos privilégios. E nesse sentido, a noção de beleza pode ser uma categoria opressiva porque objetifica a mulher, ensina que o seu reflexo no espelho é o seu capital maior. Com o tempo, isso tem consequências profundas. Uma delas é encarar o envelhecimento como um problema, um desencanto.

Uma das provas disso é a visível falta de interesse na população idosa na maioria dos países, que compreende esse público como dispensável, ou até como um problema. Dá-se o mínimo, e em caráter assistencialista, de atividades e serviços voltados para os mais velhos. Muito disso é em função da equivalência que fazemos com a ideia de perder o melhor de si. Diferente da visão tradicional oriental, que entende a idade mais avançada como o momento de maior sabedoria, ou no mínimo de respeito soberano, levando em conta tudo que já viveu. Em lugares com esse tipo de percepção, são pessoas as quais os mais jovens buscam conselhos e aprendem pela história oral.

Ao seguir uma hierarquia de poder, as mulheres são treinadas a competirem entre si pelos escassos recursos em um mundo que gira em torno de instituições de poder masculino. Trazida pela nova onda do feminismo, é recente a importância da sororidade. Enfim nos demos conta que, ao criarmos elos entre nós, nos fortalecemos. Por isso que o enfraquecimento entre mulheres é tático, e uma das maneiras mais evidentes de fragilizar essa união é enxergarmos a velhice feminina como algo feio. No homem, aquele mais sábio e influente está pressuposto justamente no avançar da idade, na aparência irregular, na calvície e nas formas atarracadas. Mas à nós, não são dadas musas com essas características. São antes, baseados em atributos efêmeros e superficiais.

Aos olhos dos homens, o envelhecimento feminino é tido como algo pouco atraente, e curiosamente, a quantidade de diplomas também. É o que revela uma pesquisa realizada

“Ao seguir uma hierarquia de poder, as mulheres são treinadas a competirem entre si pelos escassos recursos em um mundo que gira em torno de instituições de poder masculino.”



com base em plataformas virtuais de namoros e publicada na revista *Science Advances* (BRUCH, NEWMAN, 2018). O desejo deles diminui conforme aumenta o nível de estudo delas. O ápice são as de 18 anos, e segue em franco declínio até os 60 anos. Diferente das preferências femininas, sendo o seu gráfico, um leve pico que atinge os 50 anos, e entre isso, os mais jovens ou mais velhos um pouco menos desejados.

E se a fiscalização da gordura é por uma preocupação de saúde, como muitos alegam, porque a condenação no feminino é sempre mais severa? Wolf (2018, p. 142) talvez tenha a resposta: “A verdadeira demografia da obesidade não faz diferença porque essa religião não quer saber de quem é o corpo gordo, mas de quem é o corpo errado”, trazendo dados sobre a obesidade que afeta ambos os sexos, mas que há gritantemente mais tratamentos para as mulheres, as quais começam a se preocupar quando ficam sete quilos acima da média, enquanto que nos homens, é a partir dos dezessete. A quantidade de produtos que prometem combater o envelhecimento e a gordura só aumenta, mostrando imagens daquilo que ninguém vai atingir. Até pacientes de cirurgias estéticas sabem que o efeito não perdurará. Essa lógica de estimular comportamento destrutivo para gerar lucro não parece conversar com a ética da profissão médica.

Não faz sentido que “Pelo menos um terço da vida da mulher é caracterizado pelo envelhecimento; cerca de um terço de seu corpo é composto de gordura. Esses dois símbolos estão sendo transformados em condições passíveis de cirurgia [...]. Como pode um ideal ser feminino se ele é definido por quanto de uma característica feminina não aparece no corpo da mulher [...]?” (WOLF, 2018, p. 335). Isso só acontece com a eficiência da crença de que há algo de errado e, portanto, precisa ser arrumado. A menina sabe que deve se cuidar, pois sua aparência deve ser uma paisagem contemplativa.

Somos convencidos de que sempre temos algum tipo de transtorno, para então ofertarem tratamentos, que seja para qualquer desordem de humor. Um corpo amado, saudável e com autocontrole é um corpo que não rende lucro para as indústrias farmacêuticas e da beleza, essas mesmas que passam propagandas na televisão para certificar que seus produtos são necessários, dando o papel do médico para a publicidade. Conhecido como a ‘síndrome de Sissi’, acreditamos que seja preciso remédios para acordar, e também para dormir; para se concentrar, e outro para relaxar; algumas pílulas para se animar, e outras para saber quando se deve parar. E assim, em um ciclo de dependência construída, há um delírio coletivo em ficar estável, mantendo um estado sempre perfeito de como todos devem se comportar. Não sabemos mais contemplar o ócio, ou enfrentar uma leve tristeza, o que dirá a velhice, sem recorrer a medicamentos para não nos afastarmos do diagnóstico modelo, sem nos questionarmos se não é um estado natural, e talvez até necessário, para passarmos. Ademais, é um cenário que enfraquece para aquelas pessoas que realmente precisam de tratamentos químicos para combater alguma condição importante.

Encorajada a conservar um aspecto agradável como fonte de utilidade social, o efeito imediato na vida de uma mulher é o gasto de uma parte considerável de seu orçamento



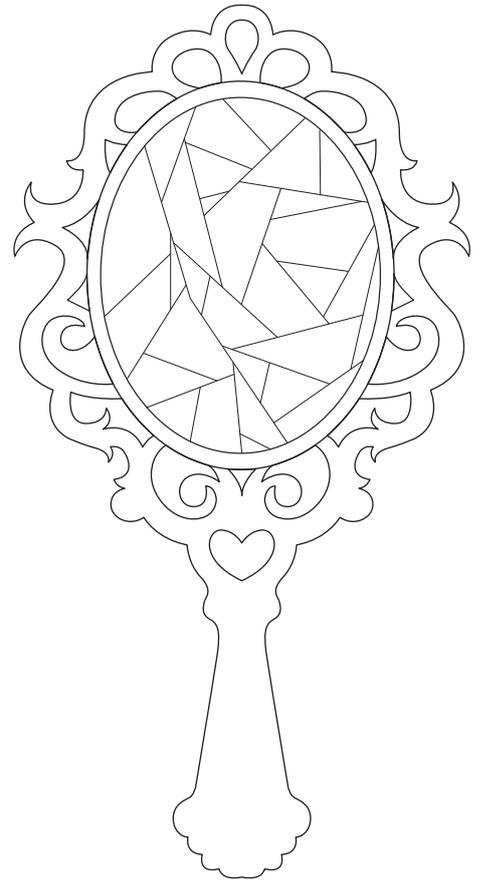
e do seu tempo para assegurar uma rotina de compras e aquisição de serviços de beleza, pois “sendo a mulher um objeto, compreende-se que a maneira pela qual se enfeita e se veste modifica seu valor intrínseco [...] manter sua posição é uma obrigação imperiosa” (BEAUVOIR, 2009, p. 706). Em nome de uma harmonia moral que é respeitada pelos códigos masculinos, essa servidão se intensifica pela repulsa de seu próprio corpo sendo envelhecido, quando percebe a perda da possibilidade de sedução, na qual foi ensinada que ali se estabelece sua maior eficiência.

Nesse sentido, elogios apenas na ordem da aparência podem ser marcadores para deixar claro que o lugar do corpo feminino só se dá pela contemplação, seja pelo viés sexual, seja pelo maternal. De qualquer forma, o corpo feminino sempre foi controlado. E assim, acaba essencializando essa perspectiva machista como a única possível. Afinal, uma mulher não precisa ser bela para ser amiga de outra, mas precisa estar minimamente conservada para agradar algum homem. No maior tempo possível de sua vida.

Esse tipo de produção das diferenças gera uma hierarquia perversa que excluem corpos perturbadores da ordem estética. Isso não deveria ser uma referência da sociedade desta época, deixemos enterrada no nazismo. Aqui e agora, deveria ser um espaço de acolhimento e incentivo do intelecto e auto aceitação, em que o corpo estaria tão somente para a satisfação e apropriação exclusiva de seu proprietário. E não dentro de uma lógica bipolarizada sobre feios x bonitos.

É importante perceber que a história humana, em especial através da filosofia e das artes, foi e ainda é contada por e para os homens, e se vale disso de forma bastante concreta. Não haveria a menor necessidade de escrever livros sobre o lugar do homem na sociedade, pois ele é a própria sociedade. Muita da nossa trajetória assimilamos por meio de materiais escritos, e assim, “A cultura em geral adota um ponto de vista masculino do que é notícia ou não. Por esse motivo, a decisão do campeonato de futebol americano sai na primeira página enquanto uma modificação na legislação sobre creches vem escondida num parágrafo de página interna” (WOLF, 2018, p. 109).

Em muitas línguas, a própria conjugação no masculino é sinônimo de todas as pessoas. Em um grande grupo, basta ter uma pessoa do sexo masculino que ‘todas’ obrigatoriamente passa para ‘todos’. Ou certas profissões em que as palavras nem mesmo existem no feminino, como o francês necessitava do ‘madame’ na frente do ‘le professeur’, ‘le directeur’ etc. Assim como a mulher casada passa de ‘senhorita’ para ‘senhora’. Mesma questão do sobrenome,



que por muitos anos a esposa era obrigada a agregar o do marido, ou até mesmo substituir o seu nome de família pelo dele, sendo inquestionável o inverso. Beauvoir (2009, p. 16) já colocava muito clara a vertente de que “a humanidade é masculina”, onde a mulher não é um ser autônomo, mas também nunca ela por si mesma se colocou como subordinada e não essencial. Por trás das verdades impregnadas na história escrita e contada, há sempre sujeitos que a fizeram, e tais possuem um gênero, uma etnia, uma classe e demais marcadores que influenciam diretamente nos juízos de valores que organizam a moral. Ninguém está isento disso. “Não penso que a história tenha sido tão bem contada, nem tão bem escrita, que possamos simplesmente confiar na construção de uma sequência histórica ou de uma interpretação de sua lógica. Creio que a lógica é sempre a da dominação e que convém à história apenas aquilo que convém ao interesse do ‘sujeito’ historiador”, pondera Tiburi (2016, p. 296).

Dentro das principais áreas que regem a sociedade, basta perceber que os ícones são, na sua maioria, homens, como na filosofia (Sócrates, Platão, Aristóteles, Descartes, Kant, Marx, Nietzsche, Heidegger), nas artes (Da Vinci, Caravaggio, Van Gogh, Kandinsky, Picasso), na música (Bach, Mozart, Beethoven, Chopin), nas lideranças políticas (Júlio César, Carlos Magno, Colombo, Napoleão, Hitler), nas ciências matemáticas (Pitágoras, Bhaskara, Fibonacci, Copérnico, Galileu, Einstein). Até mesmo Cristo é simbolizado pela sempre mesma imagem de um belo homem branco de olhos claros. Mas, como critica Beauvoir (2009, p. 121), “o cristianismo, apesar de seu ódio à carne, respeita a virgem consagrada e a esposa casta e dócil”. Na Antiguidade, os órgãos femininos não eram nem mesmo citados pelos médicos, afinal, nenhum renomado profissional da saúde romperia o silêncio para falar sobre o desprezível; até chegar a figura do sagrado pela Virgem Maria, que as aboliu de toda a lubricidade. Sacralizada, seu papel passou de bestial e pecadora para venerável e reprodutora, mesmo sem uma função concreta na vida pública (FOUCAULT, 2014). Essa mulher na condição do sagrado, que foi mãe sem ter tido relação sexual, é concretamente demonstrada por contornos arredondados no rosto, quase infantis, olhar indireto, cabelos cobertos e tecidos sobrepostos.

Quando a mulher entra em cena, é confinada no seu sexo na forma de musas frágeis para inspirar o artista com seu corpo seminu, ou para explicar nas lendas, os males do mundo. Eis Pandora e Eva para exemplificar isso. A mulher desde o início da civilização foi colocada como segunda ordem, tidas como seres inferiores e incapazes, sem uma partilha

“A mulher desde o início da civilização foi colocada como segunda ordem, tidas como seres inferiores e incapazes, sem uma partilha de igualdade nas condições. Sendo pouco estimuladas e quase nada ouvidas, foram, conseqüentemente, ignoradas da história da humanidade.”



de igualdade nas condições. Sendo pouco estimuladas e quase nada ouvidas, foram, conseqüentemente, ignoradas da história da humanidade.

As poucas que conseguiam se destacar nas suas áreas, eram caladas, razão pela qual hoje é um desafio resgatar seus trabalhos. A função se resumia na reprodução, logo, acreditava-se que “Se uma mulher lesse demais, seu útero se ‘atrofiaria’. Se ela continuasse a ler, todo seu sistema reprodutivo deixaria de funcionar e [...] teríamos diante de nós um ser híbrido, repugnante e inútil” (WOLF, 2018, p. 325). A educação formal era danosa aos órgãos reprodutivos, deformava a bacia e por isso, esterilizava as que ficavam muito tempo trabalhando. Aquelas com interesse em construir uma família jamais poderia demonstrar interesse científico, pois eram tidos como antagônicos. Esse pensamento vitoriano de um século atrás nos parece completamente inapropriado, mas “Os cirurgiões estéticos de nossos dias definem como doenças todos os sinais que o corpo apresenta de sua atividade reprodutiva – marcas de estrias, seis cárdos que amamentaram e o peso que se acumula após o parto” percebe Wolf (2018, p. 328). Realmente somos péssimos juizes quando se trata de analisar nosso tempo presente.

Essa visão é histórica, e mesmo sendo produto da imaginação, como qualquer criação de hierarquia, a separação entre homens e mulheres é o sistema mais consolidado que já existiu, assegura Harari (2017). A divisão pelo sexo foi posta como norma para muitos povos, sendo os homens privilegiados em praticamente todos. No século V a.C., em Atenas, elas não possuíam status jurídico, não tinham autorização para participarem de assembleias, saberem dos negócios ou terem acesso à educação. Textos chineses, datados de três mil anos atrás, já associavam uma família afortunada apenas àquelas que dessem à luz um menino. O decreto do ‘filho único’ na China comunista fez com que muitos permanecessem considerando o nascimento de uma menina uma desgraça. Várias comunidades viam as mulheres como domínio de algum homem, no qual o estupro era uma violação de propriedade. Caso o violador fosse julgado, a sentença era transferir essa propriedade a ele, e/ou pagar uma quantidade ao seu proprietário. Na Bíblia, em Deuteronômio, há menção sobre esse acordo. E que, aquelas que eram solteiras, em nada haveria crime, assim como um marido abusar de sua esposa. Na realidade, o estupro conjugal é uma condição bastante recente.

Seria possível alegar que já teve mulheres em posição de liderança, e isso seria uma prova empírica de igualdade. Ocorre que elas são exceções, e é preciso se dar conta que, ao redor delas, muitos ou até todos eram homens. Em 45 anos de reinado de Elizabeth, os membros do parlamento, os oficiais da marinha, do exército, todos os juizes, advogados, médicos, xerifes, prefeitos, escritores, artistas, filósofos, teólogos, sacerdotes, bispos, arcebispos, professores e estudantes eram homens.

Por isso, Harari (2017) tenta esmiuçar as possíveis razões desse patriarcado quase que universal. A teoria mais aceita diz respeito a capacidade física, em que eles sempre tiveram vantagens, e valiam disso tanto para caçar quanto para obrigá-las a submissão. Sua força



monopolizou as tarefas, dando controle agrícola e, a longo prazo histórico, se transformou em influência política. Mas não poderia ser só isso, pois, normalmente, as mulheres são mais resistentes e ágeis. E o mais importante: se fosse o caso, então elas seriam dominantes em tarefa sem exigência braçal, como nas áreas intelectuais.

Há uma outra teoria evolutiva que explicaria a dominação masculina, que não seria a força, mas a agressão. Homens tornaram-se muito mais violentos, e mesmo que as mulheres possam ter o mesmo grau de ódio e de ambição, são eles que mostrarão mais disposição para o ataque. Numa rua qualquer, nunca dará tanto medo de atravessar por um grupo de mulheres quanto por um grupo de homens. A guerra é uma prerrogativa claramente masculina. Mas aqui também aparecem contradições, pois elas, então, seriam mais adequadas para gerenciar esses conflitos, com suas características de apaziguadoras, alto grau de organização, cooperação e senso de empatia. Se há alguma verdade nesse estereótipo, seriam excelentes generais.

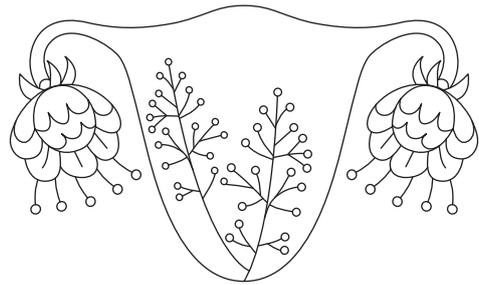
A terceira hipótese seria que milhões de anos de evolução fizeram com que homens e mulheres desenvolvessem estratégias específicas de sobrevivência. Os machos precisavam concorrer entre si para engravidar as fêmeas férteis, dando vantagens para aqueles mais competitivos. Durante a gestação, nascimento e infância, a mãe se empenhava em cuidar de seus filhotes. Recolhida, tinha menos chances de conseguir comida e abrigo, ficando dependente da ajuda de um homem. Mas então, com o tempo, as sociedades seriam de predominância feminina, porque “fêmeas dependentes e machos competitivos resulta em uma sociedade matriarcal. Como as fêmeas necessitam de ajuda externa, são obrigadas a desenvolverem suas habilidades sociais e aprender a cooperar e apaziguar. Elas constroem redes sociais totalmente femininas que ajudam cada um dos membros a criar seus filhos. Os machos, enquanto isso, passam o tempo lutando e competindo. Suas habilidades e laços sociais permanecem subdesenvolvidos” (HARARI, 2017, p. 166-167). Em síntese, nenhuma dessas teorias são satisfatórias para justificar a origem e a estabilidade da dominância masculina. E embora seja um sistema em constante mudança, nunca perdeu a ordem hierárquica.

Em seu tempo, o dramaturgo Ésquilo, para defesa legal de um matricídio, usou da alegação de que uma mãe não passava de uma estranha ao seu filho, e uma grávida é apenas uma “incubadora humana supervalorizada”, e continua: “uma bolsa intravenosa que goteja nutrientes para a criança através do cordão umbilical. O verdadeiro gerador de todos os seres humanos é o pai, cujo esperma transmite a ‘semelhança’. Quem na verdade gera a criança não é o útero materno que a carrega” (MUKHERJEE, 2016, p. 36). Na Grécia Antiga, isso parecia fazer sentido. Desse raciocínio, até meados do século XVII, se evoluiu para a solução sobre hereditariedade e origem das espécies: no esperma, já haveria um mini humano totalmente formado.

A igualdade nunca foi de interesse dos homens, pois significa abrir mão de privilégios, e perder espaços para que metade da população ganhe equiparado ao seu salário, tendo mais



concorrência e muito mais tarefas em casa. O fato do cuidado dos filhos ser uma função tida como feminina e a falta de creches públicas sempre mostrou um indício desse estado de subutilização. É comum a mãe ter que levar junto os seus filhos pequenos para academia, faculdade, consultas médicas, encontro com amigos. Cenas essas, raras de acontecer quando são eles quem precisam fazer suas atividades.



Uma das prerrogativas sobre a desigualdade é a cobrança pela beleza. Por definição, o belo está associado ao cuidado do corpo feminino por meio de recursos. As artimanhas para reforçá-la, ou mesmo fabricá-la, impõe-se de uma forma ou de outra. Vigarello (2006) adverte sobre o nascimento de uma instituição no início do século XX que mudou o rumo das aparências: a industrialização do mercado da beleza. Inicia-se um comércio para evitar rugas, exercícios dentro de academias, tratamentos, cirurgias, dietas, enfim, ensinando o conceito do feio e dando as possibilidades de corrigi-lo. As tecnologias nos estudos cosméticos fazem abrir sistematicamente salões de beleza e seus mais mirabolantes recursos. Para gerenciar todos eles, nasce o esteticista, um desdobramento da profissão de cirurgião, embora não mais reparador destinado aos soldados da guerra, e sim com tarefas de fins puramente estéticos. O progresso da beleza traz uma visão unificada e atingível sobre o corpo belo, mostrando a possibilidade de qualquer pessoa poder consumir aquela imagem dada pela campanha publicitária. Canaliza, dessa forma, um aprendizado estético padronizado e, como consequência, a intolerância às imperfeições. Em obediência, agora acessível, a beleza se eleva ao máximo em seu valor social. O cinema intensifica a níveis críticos a vigilância para o corpo perfeito, que se manifestou fortemente até a primeira década dos anos 2000, acrescido da expansão estrondosa ao acesso na vida de muitos por meio das mídias pessoais.

Interessante de perceber que a escolha por pequenos procedimentos estéticos, sem qualquer justificativa médica, vem sempre acompanhada de um discurso autocomplacente. A colocação de silicone, a diminuição do tamanho do nariz, a retirada de ínfimas gorduras localizadas de um corpo já magro são alguns dos exemplos que dificilmente a própria mulher responderia que fizera para se parecer mais adequada ao status quo daquele seu cenário, já que foi convencida de que lastimavelmente havia nascido sem aquelas características físicas desejáveis.

A indústria da beleza convence que é virtuosa, e assim, arrecada milhões por ano com um consumismo inseguro baseado num mundo de dietas, cosméticos e cirurgias plásticas. Não tem como ser imunes a isso, “Essa frenética acumulação de imagens é uma alucinação coletiva reacionária” (WOLF, 2018, p. 35) e nunca condiz com a realidade, já que a nossa insatisfação é lucrativa, e é passada de mãe para filha. É o ideal exatamente porque não



existe. Os anunciantes dependem que as mulheres se sintam mal com relação a própria imagem.

Pela tradição judaico-cristã, a primeira mulher já nasceu incompleta, de uma pequena parte de Adão. A chancela da aprovação da beleza vem de uma autoridade masculina – cirurgiões, fotógrafos, jurados, cabelereiros etc. – que seria o mais próximo da divindade. O profissional estético vai achar um defeito em qualquer mulher que for consultar. Como na mitologia, o Pigmalião não se satisfaz com as mulheres que vê, e recorre a esculpir a sua própria obra-prima para preservar a perfeição, que depois se apaixona.

A paciente – que naquele momento da cirurgia é muito mais uma consumidora – acreditando que precisa de retoques, vai defender a todo custo interferências em seu corpo, alegando que fizera para si, para mais ninguém. E ainda achando bom que existam tais tratamentos, dos quais a mesma indústria que inventou, diz solucionar. Ou seja, ela cria problemas para vender soluções. Todavia, as mulheres não enxergam que, com isso, a sua própria sexualidade está voltada ao exterior, dependendo de alguém de fora; é a aceitação que um outro fará dela. Típico da medicalização da própria vida, não há mais margens para aparências naturais. Pergunte para uma nativa de um povoado isolado se ela gostaria de ser cortada para injetar material artificial, tendo riscos de saúde, e ainda teria que pagar com muitas horas de trabalho para isso. Sem qualquer informação que a fizesse ser comparada com as demais, somado à falta de preocupação permanente com o reflexo, faria delas pessoas focadas em outras questões da vida. Não há capas de revistas, vídeos ou celebridades dizendo que elas deveriam ter a testa mais lisa e as unhas dos pés sempre bem-feitas; seus olhos são incapazes de enxergar isso. A vigência das imagens cria perversas comparações incessantes, onde invariavelmente “usamos o espelho para verificar nosso lugar nesta narrativa”, alerta Hollander (1996, p. 43).

Seremos sempre punidas, ou pior, puniremos umas às outras, e “O problema com qualquer debate sobre o mito da beleza está no reflexo sofisticado que ele usa. Praticamente qualquer mulher que tente levantar essas questões é punida por ele através do exame minucioso de sua aparência [...]” alerta Wolf (2018, p. 393). Indiferente da sua aparência, parte-se do princípio do descrédito, pois invariavelmente será usada para prejudicar o lugar de fala. Ela sempre será bonita demais, feia demais, magra demais. A atenção ao seu manifesto é assim facilmente distraída. Se não existe nenhuma aparência neutra de ser, como ter uma atitude genuína? Talvez a única resposta esteja no âmbito cognitivo. Essas cobranças nos são muito caras porque não as enxergamos como cobranças. O sentimento de ódio a nós mesmas sabe muito bem como se adaptar ao tempo e conversar com as aspirações vigentes.

Essa estrutura é tão bem organizada, que mesmo quando a mulher está longe desses rituais, faz com que ela sinta um dever deturpado de precisar deixar claro que está em restrição alimentar, reforçando uma obediência e docilidade, já que, se o corpo feminino é público, então a obesidade é uma desobediência moral. “Na literatura do mito, a gordura é



retratada como uma imundice feminina descartável; matéria virtuosamente cancerosa, uma infiltração inerente ou 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” desvenda Wolf (2018, p. 279). Curiosamente, aquelas que possuem mais gordura – estando dentro da faixa saudável – são mais excitadas do que as muito magras. A anoréxica é algo que os intriga, pois ela remonta uma musa da antiguidade, fraca, pálida, contemplativa, assexuada. Se essa doença ainda perdura, é porque funciona na condição de representação do mito.

Analisar rituais é outra forma de perceber diferenças. Ao invés de bebidas, jogos, aventuras e viagens, as mulheres se presenteiam com um dia de spa, e é assim que mostram para as suas filhas que o se cuidar está relacionado ao prazer, não a cobrança. Nossas cerimônias são chá de fraldas, de lingerie, de panela. Gastamos uma porcentagem significativa do nosso salário com manicure semanal, tratamentos para o cabelo, cremes, procedimentos, além de gastar um tempo que não volta.

Diante disso, é prudente perguntar: quem se beneficia com tudo isso? Será que de fato precisamos mudar nosso corpo, ou será que não seria mais sensato mudar as regras e o modo como nos enxergamos? Faz sentido nascermos saudáveis e únicas, e mesmo assim, forçadas a desejar a aparência de outra? Não deveríamos precisar nos enfeitar para sermos ouvidas. Não há necessidade em perpetuar hierarquias de percepções. Há várias formas de beleza, e a visão de uma pessoa não deveria ter autoridade sobre a outra. Nem

da maioria, muito menos de uma indústria. É um doce engano achar que o mercado da beleza está incluindo todos os corpos e que seus produtos são eficientes. Mesmo com essas atuais mudanças de paradigmas, se ele o fizer por completo, perderá sua função.

O mito da beleza é silencioso e perspicaz nessa estrutura, já que não se tem a noção de ser uma barreira. Por exemplo, na década de sessenta, quando muitas jovens de classe média começaram a trabalhar, “promoveu-se uma sexualizada mística comercial da comissária de bordo, da modelo e da secretária executiva. A jovem mulher que trabalhava foi restrita a um estereótipo que usava a beleza para abalar tanto a seriedade do trabalho desempenhado quanto as implicações de sua recente independência” correlaciona Wolf (2018, p. 54). O espaço dado era ilusório. Elas nunca foram de fato as protagonistas. Podiam entrar na área da saúde, mas na condição de enfermeiras bem arrumadas, aliviando a aflição hospitalar e sempre perto

“Será que de fato precisamos mudar nosso corpo, ou será que não seria mais sensato mudar as regras e o modo como nos enxergamos? Faz sentido nascermos saudáveis e únicas, e mesmo assim, forçadas a desejar a aparência de outra?”



de um plantonista. Ou à disposição do piloto e confortando passageiros tensos com um sorriso no rosto. Também no retrato da jovem de salto e saia justa que não sai do lado do diretor da empresa. Sem esquecermos da garota do tempo para quebrar a sobriedade do âncora do telejornal. Mais do que uma função, sua imagem quase alegórica estava para requintar o ambiente de trabalho. Moça, inexperiente, quase ingênua e agradecida pela oportunidade.

Possivelmente o cinema tenha sido uma das maiores ferramentas de âmbito popular que fez o saber tornar-se uma responsabilidade a se adquirir; a informação transforma-se em obrigação, fazendo do corpo um objeto de consumo imediato e descartável. Essa cobrança é ainda mais exigida no universo trans. Na articulação em campo, uma delas lamentou o reforço à intolerância na medida em que passa o tempo, porque elas são ainda mais cobradas em sua imagem pessoal na velhice do que comumente as mulheres já o são. Com a idade, “alguns traços de feiura são compreensíveis, mas não para um crossdresser, pois depois de uma certa idade, a gente vira piada”, uma delas lastimou.

Requisitos corporais são, na sua maioria, originados pela mídia de massa. Há cada vez mais uma quantidade infindável de informações que vêm ao encontro do observador, sendo, entre tantas, questões de normas de gênero e padrões de beleza. Toda vez que se submete a um arquétipo de corpo perfeito, enfatiza-se o sujeito na condição de uma mercadoria, e que, como tal, será trocada por outra mais nova. Alguma novidade é por extensão melhor, pelo simples fato de ser uma novidade. Via de regra, a própria moda entendida como um efeito social se sustenta desta forma, pois esta “é irracional no sentido de que busca a mudança pela mudança, não para aperfeiçoar o objeto, tornando-o, por exemplo, mais funcional. Ela busca mudanças superficiais que na realidade não têm outra finalidade senão tornar o objeto supérfluo com base em qualidades não essenciais” (SVENDSEN, 2010, p. 31).

Sua lógica do impulso consiste em recusar o antigo para aderir ao novo, em um ciclo de superação permanente que não acumula, mas substitui as prioridades, e no qual não carece da concepção de progresso. O tédio é o pior insulto para o sistema de moda; deve antes, se preocupar com a manutenção do desejo e satisfação – mas por pouco tempo, já que será necessário dar espaço a uma nova vontade. O transitório por si só é sedutor, é moderno. Como um ideal de mudança visual permanente, “o amor pela aparência é suficiente”, ilustra Hollander (1996, p. 41), nesse fluxo subversivo que nem espera o cansaço do velho para querer o novo. E assim como o corpo, quando sendo só mais um produto, um novo é sempre mais prazeroso sob os olhares classificatórios. Objeto de regulações, o corpo como produto

“ Toda vez que se submete a um arquétipo de corpo perfeito, enfatiza-se o sujeito na condição de uma mercadoria, e que, como tal, será trocada por outra mais nova. ”



de consumo precisa sustentar claramente certas expectativas. A cultura de massa veicula o que é esperado enquanto feminilidade e masculinidade, sendo, por vezes, através de representações caricatas, em especial quando é levado para o lado do humor. A visibilidade, quando ocorre, é burlesca e pelo viés do entretenimento para promover o riso subversivo.

São fatores que personificam um arquétipo e cobram como requisitos de beleza aceitos, e foram historicamente muito reforçados por esses mesmos meios de comunicação em massa, em especial a partir de filmes. Sobre isso, 'The Celluloid Closet' (1995) traz importantes indícios sobre esse debate no âmbito do cinema como uma lúdica perspectiva da própria vida. Sintetizando os principais pontos, o documentário discorre sobre a forma como Hollywood retrata as pessoas consideradas fora do padrão nas dimensões de gênero, desde o surgimento da atração cinematográfica até o momento em que o vídeo foi finalizado. Aborda, também, como essa leitura se dissemina facilmente no cotidiano, e processa-se cronologicamente com uma lógica que pontua os principais marcos de mudança de pensamento.

O mote evidenciado nesse material é que, em mais de cem anos da arte cinematográfica, pouquíssimo foi tratado a fundo sobre o tema como se deveria, levando em consideração que sempre existiram sujeitos considerados descontextualizados das normas sexuais. Quando havia qualquer menção sobre isso, o intuito maior era para introduzir um alívio cômico na trama, ou então fazer a audiência sentir pena, ou mesmo incitar os sentimentos de medo e ódio. Esse efeito de discurso deixou um pesado legado sobre o que a população deveria pensar sobre as facetas dos gêneros em desacordo com as disposições heteronormativas. Inclusive o que os próprios envolvidos deveriam pensar sobre eles mesmos, incrustrados nos paradigmas estabelecidos por meio de imagens. Uma vez que Hollywood era a representação máxima da cultura de massa e a aprovação do que seria uma vida perfeita, muitos espectadores se baseavam nos personagens para saber como pensar e agir no cotidiano. Desse modo, os filmes acabaram sendo a fundamentação da boa conduta, pois as pessoas aprendiam, entre outras coisas, a identificar e a reproduzir identidades essencializadas.

Mesmo no cinema mudo, é curioso analisar que a audiência presumia por intermédio dos clichês de trejeitos efeminados, que um homem era homossexual, por exemplo. Isso não era discutido abertamente nem mesmo entre os membros da equipe, mas em suma, todos se conscientizavam do que se tratava. Era detectado um estereótipo na conduta e no trajar que todos reconheciam, e basicamente com o intuito da veia humorística. Como não havia pecado maior do que ser gay, melhor então que virasse logo uma piada. Contudo, isso ocorria somente em uma via, ou seja, quando era o homem que se apropriava dos adereços femininos. Percebe-se claramente isso no 'Call her Savage', primeiro filme que, na década de trinta, mostrava um bar gay com personagens efeminados, que cantarolavam canções sobre paixões e diversão. Todos que ali estavam riam e se divertiam com isso. Ao passo que, na mesma década, é lançado 'Morocco', em que Marlene Dietrich usa um smoking, chapéu e sapato também em um momento semelhante de show, todavia, muitos ali se



apaixonam por ela, que demonstra uma atitude elegante e austera. Para vários cinéfilos, até hoje é considerada uma das cenas mais sensuais da sétima arte, pois subliminarmente parecia que ela estava querendo encantar a todos, homens e mulheres. Sobre essa via de mão única, o escritor Quentin Crisp tenta explicar: “Quando um homem se veste como mulher, o público ri. Quando uma mulher se veste como um homem, ninguém ri” (CLOSET, 1995, 10min 48seg – tradução livre).

Uma vez que as identidades periféricas de gênero praticamente não eram abordadas nas tramas, os próprios telespectadores considerados desviantes julgavam que deveria, então, haver algo de errado com eles. Sentiam-se isolados, não representados claramente nos filmes, ou ao menos não como gostariam. Pelos inúmeros relatos no documentário, essa audiência partilha um sentimento de precisar mendigar, a qualquer custo, uma identificação nos filmes, mesmo que irrisória ou até imaginativa.

Analisando historicamente, foi em meados dos decênios 1920 e 1930 que os filmes começaram a ficar muito atrevidos e picantes para a época. Considerados perversos, eles provocaram muitas críticas negativas, especialmente vindas da igreja católica e de protestantes fundamentalistas. Como resposta, em 1934 houve um severo código moral que estabeleceu regras invioláveis a Hollywood, obrigando que as produções fossem ponderadas previamente para garantir que não houvesse nenhum apelo sexual ou outras condutas consideradas indecentes. Assim, criou-se o Código Hays, liderado por Will Hays, com critérios de análise que iria definir modelos de moral aos produtores. A Legião da Decência, como ficaram conhecidos, denunciava o que seria profano, sendo estabelecida a letra A para considerar algo aceitável; B significava que havia algumas objeções morais no filme; e por fim C, que estava fadado a ser condenado. E se Hollywood não promettesse seguir as regras, a igreja ameaçava com boicotes em massa.

E assim o fez. Por mais de vinte anos, o diretor do Code Enforcement Officer, Joseph Breen, comandava as censuras e tinha a autorização plena para modificar o que fosse considerado de mau costume para o período. Incontáveis filmes foram forçadamente adaptados ou inteiramente negados. Em pronunciamento oficial, evoca sem piedade: “Pessoas decentes não gostam de ver esse tipo de coisa. E é nosso dever fazer com que elas não se deparem com isso” (CLOSET, 1995, 16min 27seg – tradução livre).

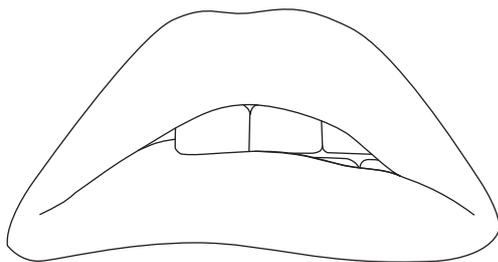
Todavia, apesar dessa severa restrição, os personagens postos como sexualmente atípicos não foram deixados completamente de lado. O que ocorreu foi eles terem ficado mais difíceis de serem identificados. Jamais eram citadas determinadas palavras, somente apareciam sutis atitudes e aparências. Por causa dessa restrição, os diretores aprenderam a driblar os profissionais que censuravam, e o público aprendeu a decifrar sinais. Os personagens não convencionais, então, foram camuflados por detrás de uma característica de personalidade de um vilão, por exemplo. Nas entrelinhas da tela, a expressão da homossexualidade era indireta, e ironicamente foi assim que na vida real ficou também: instaurada uma expressão não declarada. Para ser tolerada, precisava ser uma imagem codificada.



Quando havia personagens em qualquer nível de desconformidade entre anatomia e sexualidade, eram nas imediações do núcleo e com uma veia cômica, como no filme ‘Some Like it Hot’, jamais como um usual estilo de vida, muito menos respeitados. Mesmo quando era mais visível, pouco era falado sobre esse fato. Nem os próprios atores recebiam explicitamente a descrição de seus personagens, embora todos soubessem do que se tratava, pois aprenderam a associar com algum trejeito, ou se expressavam pelo gosto e uso de roupas diferentes, ou por uma indireta no olhar e, claro, por muitos rodeios nas falas. Era necessário todo esse disfarce para não chamar a atenção da Legião da Decência, pois quando o assunto sexualidade de alguma forma ficasse explícito e mais sério, era imediatamente cortado.

No percurso cinematográfico, gradualmente os códigos foram sendo abolidos e cada vez menos esse assunto foi encarado com tabu. Contudo, mesmo não sendo mais uma imposição, por muitos anos esse tipo de pensamento de opressão persistiu – e há quem diga que exista até hoje, porém velado e em graus diferentes. Essa falta de espaço era percebida nas figuras dramáticas que jamais lutavam para afirmar suas identidades de gênero, uma vez que elas mesmas se consideravam pecadoras. O que ocorria nos filmes era a representação de um monstro que estava com o seu destino já terrivelmente predefinido. Nesse documentário analisado, há uma compilação só de mortes trágicas ocorridas com homossexuais principalmente, algumas inclusive comparadas com filmes de terror, como ocorreu na emboscada da morte de Frankstein, no qual a semelhança é inegável. Hollywood concretizou o tema como sendo um segredo sujo e motivo de culpa e fracasso, conseqüentemente de tristeza, pretextos e punições. Qualquer um que não se encaixasse nos padrões fazia parte de um contexto repugnante com vidas infelizes, marginais que viviam em subúrbios ou na sombra, sendo rejeitados pela família e à mercê de perigos. Isso era extremamente amedrontador para os espectadores que se reconheciam nesses protagonistas, já que era uma simulação e preparação da vida o que se ensinava no cinema (CLOSET, 1995).

Foi somente em 1970, a partir do longa-metragem ‘The Boys in the Band’, que Hollywood mostrou, popularmente, pela primeira vez, um grupo de gays que enfrentava as dificuldades, se impondo e defendendo aquilo em que acreditavam, sem perder a diversão e camaradagem. Pelo menos em partes, pois ainda era muito cedo não ter absolutamente nenhuma cena tida como depreciativa. Mas o diferencial era que não havia um final trágico para eles. E enfim, um filme que de fato celebrou as diferenças foi o ‘Cabaret’,



dando passagem para vários outros, como ‘Car Wash’, o qual propunha um protagonista negro, alto e percebido como viril pela sua estrutura física, que se vestia e se comportava como convencionalmente é esperado de uma mulher. Iniciava ali uma visibilidade ao comportamento



travéstico, ainda que distorcida, mas ao menos já mais discutido. Em ‘Vanishing Point’, por exemplo, um dos atores interpretava uma figura dramática com calças e camisas bastante justas e de cores consideradas femininas, além de usar bolsa. Eram essas suficientemente as prerrogativas para apontá-lo como ‘não homem’.

Nesse viés, o roteirista Ron Nyswaner relata que assistia no cinema o ‘Freebie and the Bean’ e, de repente, apareceu-lhe uma figura travestida, quando esta é morta pelo herói principal. No mesmo instante, toda a plateia aplaudiu, visivelmente concordando com aquela cena, o que, segundo a interpretação dele, mais do que acabar com aquele vilão, a intenção era uma representação de findar com a identidade travesti. Não bastava o seu simples fim; era necessário um brutal assassinato, com muitos tiros e encenações exageradas. Em complemento, os espectadores acabaram se acostumando com que os piores xingamentos eram aqueles que vinham com uma carga sexualmente estereotipada. Ao passo que outras ofensas de caráter também pessoal e/ou físico que possuem um pudor filtrado, o ‘bixa’, ‘viado’, ‘puta’, ‘traveco’ e afins, apareceram em qualquer filme, logo, em qualquer conversa do cotidiano. Assim, as pessoas se condicionaram a relacionar e a significar esses termos com algo ruim.

Mas havia uma permissão velada ao não convencionalismo, como no filme ‘The Rocky Horror Picture Show’, no qual o personagem principal, Dr. Frank-N-Furter, interpretado pelo ator Tim Curry, é um cientista maluco, promíscuo e que vivia em um castelo. No sentido de dar ênfase à excentricidade, ou mesmo ao horror, ele ainda se travestia. Estava completa a exotização. Em uma mistura de musical, comédia burlesca e estilo trash, a adaptação foi banida em alguns países, já que provocações não faltavam: cinta-liga, muita maquiagem e trejeitos performáticos sedutores. Através de suas canções, as letras lembravam que ninguém deveria julgar um livro pela capa; apresentava-se ele como uma simples e doce travesti vinda do Planeta Transexual (SWEET TRANSVESTITE, 1975).

Como resultado dessa postura, Hollywood finalmente estreou, na década de 1980, um filme que falava sobre um verdadeiro amor entre dois homens, desvinculado de qualquer conotação de insulto ou marginalizado que até então existia. ‘Making Love’ foi tão atípico que foi preciso ter um texto de abertura, alertando que a sua amorosidade poderia ser muito pesada para algumas pessoas: “Twentieth Century-Fox tem a honra de apresentar um dos filmes mais honestos e controversos que já lançamos. Nós acreditamos que ‘Making Love’ é pioneiro através do retrato sensível de uma jovem mulher executiva que descobre que seu marido experimenta uma crise sobre sua identidade sexual. ‘Making Love’ trata aberta e levemente um tema delicado. Não é sexualmente explícito, mas pode ser demasiadamente forte para algumas pessoas. ‘Making Love’ é ousado, mas delicado. Estamos orgulhosos de sua honestidade. Aplaudimos sua coragem” (CLOSET, 1995, 1h12min – tradução livre).

O produtor Daniel Melnick conta que, na época, foi uma tarefa muito difícil montar o elenco. Na estreia, as pessoas visivelmente se mostravam incomodadas a ponto de saírem da sala no meio do filme, demonstrando rejeição pela intimidade entre dois homens. O



diretor John Schlesinger aponta que o público americano está preparado para assistir a qualquer tipo de violência, mas possui no tema da sexualidade o seu maior medo; nesse sentido, melhor fingir que não existe. Isso se relaciona especialmente à homossexualidade masculina, pois somente um ano depois foi lançado 'The Hunger', em que duas mulheres eram apaixonadas. Com este filme, não houve tanta comoção; pelo contrário, para muitos, foi tratado até com entusiasmo.

Em suma, fica evidente que o poder de persuasão do cinema está justamente em conseguir mediar a compreensão de mundo e dessa incorporação, representar sonhos e produzir necessidades. Os filmes conseguem criar arquétipos de como as pessoas devem comportar-se e, romanticamente, impõem um modelo desejável e vendido como ideal. E nos que não se encaixam nesse construtor de realidade, desperta uma vontade latente de traduzir aquelas histórias para a sua própria vida.

Posto isso, é prudente concluir com uma ideia sobre alimentar uma vontade constante para expandir a mente, repensando se as coisas que acreditamos e seguimos faz efetivamente sentido para nós em algum nível de consciência, ou é apenas uma grande crença partilhada por muitos. É isso que sugere Weil (2014), ao propor o termo normose para designar uma visão paradigmática, sobre o que uma maioria recomenda e cobra. Esse senso de normalidade, que é seguido por preguiça ou em caráter automático, é um guia de comportamento fundado pelo medo da exclusão para não se expor à crítica. Ou seja, uma pessoa normótica é alguém em conformidade com a situação, e que não se descola da lógica da exclusão.

O consenso em massa impede de aflorar a curiosidade porque acredita em métodos de comparação uns com os outros, ocasionando um modelo de separatividade e colocando uns contra os outros. "Então, ser normal passa a ser ajustar-se à patologia reinante, mantendo, assim, o status quo. Neste contexto, a pessoa realmente saudável é a dotada da capacidade de um desajustamento justo, de uma indignação lúcida, de um desespero sóbrio" (WEIL, 2014, p. 31). Não querer renunciar da sua originalidade significa se comprometer com uma renovação do olhar, é ter a capacidade de sentir. Por isso que é tão importante um espírito questionador, tendo o princípio da dúvida como o próprio norteador de vida, pois só assim estaremos dispostos às mudanças sobre quais seriam as melhores formas de pensar.

“Não querer renunciar da sua originalidade significa se comprometer com uma renovação do olhar, é ter a capacidade de sentir. Por isso que é tão importante um espírito questionador, tendo o princípio da dúvida como o próprio norteador de vida, pois só assim estaremos dispostos às mudanças sobre quais seriam as melhores formas de pensar.”



FECHANDO O ARMÁRIO

Sem a intenção de propor uma visão totalizante, esta obra teve como pretensão colocar em diálogo temas costumeiramente diferentes e permitir reflexões multidisciplinares. Partindo da premissa de que o ato de cobrir o corpo tange inúmeros arranjos simbólicos pertencentes a uma comunicação não verbal, qualquer escolha de vestimenta manifesta uma interferência plástica na imagem pessoal, a qual é revestida de significados dados pela cultura. Nessa perspectiva, a dinâmica do gênero coloca-se como o pano de fundo teórico, quando se concentra no entendimento do sistema de moda como um fenômeno que abarca a estética, o vestuário, o corpo, o comportamento sexual esperado e demais dinâmicas, refletindo o modo de ser por meio de suas específicas ferramentas visuais. Como efeito, busquei colocar o hábito do enfeite corpóreo como fornecedor de um padrão de referência que valida o gênero no corpo.

Lidar com comportamento humano como objeto de pesquisa é sempre algo volúvel. Talvez por isso que eu tenha demorado para publicá-la, sendo mexida constantemente por alguns anos, e mesmo assim, permaneço com o sentimento de querer atualizar com mais e mais ideias. O objetivo maior foi em possibilitar perceber os conflitos e dar mais visibilidade à compreensão dos modos de existência, já que a orientação sexual transita inclusive pela dimensão da aparência, pois também se gerencia pelas convenções de atributos ao expor o uso de adereços corporais e da compreensão de si pela imagem pessoal.

Foi presumível, assim, investigar os convencionalismos sociais e as construções identitárias na perspectiva do gênero, e a aparência pessoal como produto da existência. Em uma perspectiva situacional, as imagens midiáticas – e como consequência: arquetípicas – concretizam essa experiência identitária, que é provisória e, por isso, ocorrem ressignificações para além do binarismo sexual. Assim, a moda também foi vista como um sistema simbólico que permite negociá-la por meio da cultura material e que possibilita, fundada nessa linguagem, produzir efeitos nos espaços privado e público.

Espero ter, por meio deste escrito, validado a importância dada à linguagem visual, quando exercida sob um ângulo de observação de discurso produzida pela categoria de gênero. Nesse espaço de expressão e negociação com o meio, a estética redimensiona os efeitos sociais, já que conduz a imagem pessoal para uma nova hierarquia dentro das dimensões políticas, em um processo constante de luta pelo reconhecimento. Dentro das conceituações, a noção da identidade de gênero atravessada pela construção da aparência está em circulação entre o masculino e o feminino pelas variáveis socioculturais, que vão se estabelecer no corpo, já que esse diálogo está também na vestimenta.



O meu propósito maior foi relatar as possibilidades de interferências visuais e a produção da imagem como forma de ritual ensinado, percebido desde muito tempo através da própria história da moda. Entende-se, assim, a constituição da estética pessoal no contexto da fluidez que traz um olhar sobre a dinâmica da própria constituição do sujeito. Ficou evidente minha preferência em transitar os assuntos, sempre pelo âmbito da linguagem visual, permeando com demais enfoques sociais ao aproveitar a ética do corpo como espaço de interlocução.

Reforço que foram insubstituíveis as aproximações provenientes de observação de campo, em pessoas que complexificam as categorias e desordenam os modelos estabelecidos ao sexo, instituindo-o como uma categoria de análise. Dar voz e deixar que a investigação fosse sendo orientada pelas próprias interlocutoras foi o principal procedimento. Quando se acredita em normas de condutas, a tendência a rotular um dado como excepcional é grande, embora sem sentido, uma vez que pode ser apenas um quadro de comportamento. Por isso, é prudente permitir-se uma espécie de descolamento de convicções sem supor estabilidades, para não procurar pela homogeneidade, um método de coleta assumido. E ao mesmo tempo em que tive como intenção abordar a aparência como uma referência identitária, seria simplista deixar-me levar por tamanha leviandade ao analisar uma pessoa somente pela exterioridade, ainda que ela use seu corpo como uma das expressões, a fim de, paradoxalmente, gerenciar sua identidade. Por isso, tanto os autores aqui trazidos quanto os relatos foram lidos por meio da percepção sobre a corporeidade e suas amarrações comunicacionais.

Vale ressaltar que esta pesquisa não possuiu o intuito de colocar um parecer sobre a essência do sujeito pela sua aparência. É o contrário: diante do que foi apresentado, encarrega-se, antes, de evidenciar alguns marcadores estéticos no domínio da roupa, que possibilitam recriar a própria imagem e, dessa agência, proporcionar novas relações sociais. Aqui, debrucei o olhar curioso e científico sobre o contexto motivacional, focalizando-o sobre a importância da representação física sob a perspectiva do uso da autoimagem como uma forma de comunicação de ordem discursiva. E ainda, visei questionar como, por meio do trânsito identitário, a customização corporal pode manifestar-se e interferir na relação entre sujeitos. Mais do que trazer respostas, eu quis gerar inquietações, criticando e repensando a limitação da concepção de gênero baseada na genitália e como que esta dinâmica se dá através do processo de negociação com a vestimenta.

No fundo, apenas espero que possamos usufruir do nosso corpo de maneira mais autônoma e feliz.

REFERÊNCIAS

ACNUDH. **Alto Comissariado das Nações Unidas para Direitos Humanos**. Pessoas Transgênero. (Nota Informativa). 2017. United Nations Human Rights: Office of the High Commissioner. Disponível em: <https://unfe.org/system/unfe-91-Portuguese_TransFact_FINAL.pdf?platform=hootsuite>. Acesso em: 04 mai. 2017.

ALMEIDA, Camila. Hijra: o terceiro sexo. **Super Interessante**, São Paulo, ed. 342, p. 68-73, jan. 2015.

ALÓS, Anselmo Peres. Narrativas da sexualidade: pressupostos para uma poética queer. Revista Estudos Feministas. **ISCTEM**: Instituto Superior de Ciências e Tecnologia de Moçambique, Florianópolis, v. 18, n. 3, p. 837-864, set./dez. 2010.

AMANAJÁS, Igor. Drag queen: um percurso histórico pela arte dos atores transformistas. **Revista Belas Artes**, a. 6, n. 16, set./dez. 2014. Disponível em: <www.belasartes.br/revistabelasartes/?pagina=player&slug=drag-queen-um-percurso-historico-pela-arte-dos-atores-transformistas>. Acesso em: 01 set. 2018.

AMOSSY, Ruth (Org.). **Imagens de si no discurso**. A construção do ethos. São Paulo: Contexto, 2005.

ARP, Robert. **1001 ideias que mudaram nossa forma de pensar**. Tradução de André Fiker, Bruno Alexander, Ivo Korytowski, Paulo Polzonoff Jr e Pedro Jorgensen. Rio de Janeiro: Sextante, 2014.

ASSIS, Diego. Livre, Leve e Solta. **Rolling Stone**, São Paulo, n. 86, p. 110-115, nov. 2013.

BARTHES, Roland. **Sistema da moda**. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009. Coleção Roland Barthes.

BATTERBERRY, Michael. **Mirror, mirror**: A social history of fashion. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1977.

BBC. **Polícia da Tanzânia realiza prisão em massa de pessoas acusadas de serem homossexuais**. Disponível em: <www.bbc.com/portuguese/internacional-41293589>. Acesso em: 17 set. 2017.

BBC News. **O que é 'masculinidade suave', que está cada vez mais na moda**. POP & ARTE, 10 set. 2018. Disponível em: <www.bbc.com/portuguese/geral-45434713>. Acesso em: 21 set. 2018.



BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**. Tradução de Sérgio Milliet. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

BECKER, Howard S. **Outsiders**: estudos de sociologia do desvio. Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

BENTO, Berenice Alves de Melo. **O que é transexualidade**. São Paulo: Editoria Brasileira, 2008. Coleção Primeiros Passos; 328.

BENTO, Berenice. Queer o que? Ativismo e estudos transviados. **Revista CULT**, São Paulo: Editora Bregantini, n. 193, p. 42-46, 2014.

BENTO, Berenice. **Travestis e transexuais**: construção de identidade. 2013. Disponível em: <www.youtube.com/watch?v=2Kf7vzRiw0I>. Acesso em: 19 jul. 2015.

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

BCC. **Brazilian Cross-dresser Club**. Disponível em: <www.bccclub.com.br>. Acesso em: 2012-2015.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada** – O velho e o novo testamento. Tradução de João Ferreira de Almeida. Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução de Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

BOURDIEU, Pierre. **Questões de sociologia**. Tradução de Miguel Serras Pereira. Lisboa: Fim de Século, 2003.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. 12 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

BRAYBOY, Duane. **Two Spirits, One Heart, Five Genders**. 23 jan. 2016. Indian Country Today. Disponível em: <<https://indiancountrymedianetwork.com/news/opinions/two-spirits-one-heart-five-genders/>>. Acesso em: 14 jun. 2017.

BRETON, David Le. **A Sociologia do corpo**. Tradução de Sonia M. S. Fuhrmann. 4. ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2010.

BREWER, John; PORTER, Roy. **Consumption and the world of good**. London: Routledge, 1993.

BRUCH, Elizabeth E.; NEWMAN, M. E. J. Aspirational pursuit of mates in online dating markets. **Science Advances**, v. 4, n. 8, eaap9815, 08 ago. 2018. Disponível em: <<http://advances.sciencemag.org/content/4/8/eaap9815>>. Acesso em: 17 ago. 2018.



BUTLER, Judith. *Corpos de Pesam*. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). **O corpo educado: Pedagogia da sexualidade**. Autêntica, 1999.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Tradução de Renato Aguiar. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

CABRAL, Julieta Vartabedian. **Geografía travesti: Cuerpos, sexualidad y migraciones de travestis brasileñas** (Rio de Janeiro – Barcelona). Tesis (Doctorat en Antropologia Social i Cultural) – Departament d’Antropologia Cultural i Història d’América i Àfrica. 2012.

CADERNOS PAGU. **Querer**. n. 28, jan./jun 2007. Disponível em: <www.scielo.br/scielo.php?script=sci_issuetoc&pid=0104-833320070001&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 01 set. 2018.

CAMATI, Anna Stegh. Reflexões sobre as linguagens cênicas de Shakespeare: o duplo travestimento em O Mercado de Veneza. **Scripta Uniandrade**, n. 07, p. 287-298, 2009.

CANETTI, Elias. *Massa e Poder*. Tradução de Sérgio Tellaroli. 2. reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

CASTILHO, Kathia; MARTINS, Marcelo. **Discursos da moda: Semiótica, design e corpo**. São Paulo: Editora Anhembi Morumbi, 2005.

CASTRO, Celso. Apresentação. In: BENEDICT, Ruth; MEAD, Margaret; SAPIR, Edward. **Cultura e personalidade**. Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2015.

CHIDIAC, Maria Teresa Vargas; OLTRAMARI, Leandro Castro. Ser e estar drag queen: um estudo sobre a configuração da identidade queer. **Estudos de Psicologia**, Natal, v. 9, n. 3, p. 471-478, 2004.

CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o estado: pesquisa de antropologia política**. Tradução de Theo Santiago. Rio de Janeiro: Editora Francisco Alves, 1986.

CLOSET, The Celluloid. **Produção e Direção de Rob Epstein e Jeffrey Friedman**. Sony Pictures Classics, 1995. Disponível em: <www.youtube.com/watch?v=rhygdC-jYrdk>. Acesso em: 03 mai. 2014.

COLE, Shaun. *Queerly visible: gay men, dress and style 1960-2012*. In: STEELE, Valerie. **A queer history of fashion: from the closet to the catwalk**. Yale. Fashion Institute of Technology New York, 2013.

COUTINHO, Laerte. *Vestidos de Laerte*. **Revista CULT**, Dossiê Teoria Queer. São Paulo: Editora Bregantini, n.193, pp. 56-59, 2014.



COX, Barbara; JONES, Carolyn Sally; STAFFORD, Caroline e David. **Última moda**: uma história ilustrada do belo e do bizarro. Tradução de Laura Schichvarger. São Paulo: Publifolha, 2013.

CRANE, Diana. **A moda e seu papel social** – Classe, gênero e identidade das roupas. Tradução de Cristiana Coimbra. São Paulo: SENAC São Paulo, 2006.

DAVIS, Flora. **A comunicação não-verbal**. Tradução de Antonio Dimas. São Paulo: Summus, 1979.

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. Comentários sobre a sociedade do espetáculo. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**: ensaio sobre as noções de poluição e tabu. Tradução de Zilda Zakia Pinto. São Paulo: Perspectiva, 2010.

DOUGLAS, Mary; ISHERWOOD, Baron. **O mundo dos bens**: para uma antropologia do consumo. Tradução de Plínio Dentzien. 2ª ed. Rio de Janeiro: UFRJ Editora, 2013.

DUQUE, Tiago. **Gêneros incríveis**: identificação, diferenciação e reconhecimento no ato de passar por. Tese (Doutorado) - Universidade Estadual de Campinas. 2013. Disponível em: <www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=000920509&opt=4>. Acesso em: 01 set. 2017.

ECO, Umberto (Org.). **História da beleza**. Tradução de Eliana Aguiar. Rio e Janeiro: Record, 2010.

ERNER, Guillaume. **Vítimas da moda?** Como a criamos, por que a seguimos. Tradução de Eric Roland René Heneault. São Paulo: SENAC São Paulo, 2005.

FACCHINI, Regina. **Sopa de letrinhas?** Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. (Coleção Sexualidade, gênero e sociedade). Homossexualidade e cultura.

FLÜGEL, John Carl. **A psicologia das roupas**. Tradução de Antônio Ennes Cardoso. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1966.

FOUCAULT, Michel. **A história da sexualidade 1**: a vontade de saber. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 21. reimp.. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2011.

FOUCAULT, Michel. **Os anormais**: curso no Collège de France. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014.



FREYRE, Gilberto. **Modos de homem e modas de mulheres**. 2. ed. rev. São Paulo: Global, 2009.

FRINGS, Gini Stephens. **Moda: do conceito ao consumidor**. 9. ed. Tradução de Mariana Belloli. Porto Alegre: Bookman, 2012.

FURLANI, Jimena. **Existe “ideologia de gênero?”**. Reportagens Direitos Humanos, por Andrea Dip. Agência de Reportagem e Jornalismo Investigativo Pública. 30 de agosto de 2016. Disponível em: <<http://apublica.org/2016/08/existe-ideologia-de-genero>>. Acesso em: 01 set. 2017.

GABI, de frente com. **Entrevista com Laerte Coutinho** – em 12/02/2012. Disponível em: <www.youtube.com/watch?v=uxD1xXvQWYM>. Acesso em: 16 mar. 2013.

GADELHA, José Juliano B. **Performance e etnoestética: a montagem como ritual ou como nasce uma drag queen**. Fazendo Gênero 8 – Corpo, Violência e Poder. Florianópolis, 2008. Disponível em: <www.fazendogenero.ufsc.br/8/sts/ST61/Jose_Juliano_B_Gadelha_61.pdf>. Acesso em: 01 set. 2017.

GÉLIS, Jacques. O Corpo, a Igreja e o Sagrado. In: VIGARELLO, Georges (Org.). **História do Corpo**. Tradução de Lúcia Orth. Vol. 1: Da Renascença às Luzes. 5. ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012.

GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2006.

GOFFMAN, Erving. **Comportamento em lugares públicos: notas sobre a organização social dos ajuntamentos**. Tradução de Fábio Rodrigues Ribeiro da Silva. – Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2010.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Tradução de Márcia Bendeira de Mello Leite Nunes. 4. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2012.

GOLDENBERG, Mirian (Org.). **O corpo como capital: estudos sobre gênero, sexualidade e moda na cultura brasileira**. 2. ed. São Paulo: Estação das letras e Cores, 2010.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? Em: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.) **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. 15. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

HARARI, Yuval Noah. **Sapiens – Uma breve história da humanidade**. Tradução de Janaína Marcoantonio. 29. ed. Porto Alegre, RS: L&PM, 2017.



HARAWAY, Donna. **“Gênero” para um dicionário marxista:** a política sexual de uma palavra. **Cad. Pagu.** 2004, n. 22, p. 201-246. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/cpa/n22/n22a09.pdf>. Acesso em: 01 set. 2017.

HENIG, Robin Marantz. **O novo gênero:** a opção simples entre meninos e meninas já era. Pode a ciência nos explicar melhor as grandes mudanças nas identidades de gênero? p. 40-61. National Geographic Brasil. Edição Especial A Revolução dos Gêneros: novas identidades e comportamentos mudam a cara dos jovens do século 21. Jan. 2017.

HOGGART, Richard. **As utilizações da cultura: aspectos da vida da classe trabalhadora, com especiais referências a publicações e divertimentos.** Lisboa: Editorial Presença, 1973.

HOLLANDER, Anne. **O sexo e as roupas:** evolução do traje moderno. Tradução de Alexandre Tort. Revisão Técnica Gilda Chataignier. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.

HOUBRE, Gabrielle. Traduzido por Vera Lucia Soares. O casamento e as recomposições familiares: o exemplo da relação mãe-filha na França do século XIX. **Revista Gênero**, Programa de Estudos Pós-Graduados em Políticas Sociais, v. 5, n. 2, 2005. Disponível em: <www.revistagenero.uff.br/index.php/revistagenero/article/viewFile/384/288>. Acesso em: 01 set. 2017.

ILGA, **International Lesbian, Gay, Bisexual, Trans and Intersex Association.** State-Sponsored Homophobia: A world survey of sexual orientation laws: Criminalisation, protection and recognition. 12th edition – May 2017. Angus Carroll; Lucas Ramón Mendos. Recurso eletrônico. Disponível em: <www.ecoi.net/file_upload/90_1495430692_ilga-state-sponsored-homophobia-2017-web-corr.pdf>. Acesso em: 01 set. 2017.

JOURNAL. **Officiel de la République Islamique de Mauritanie.** Ordonnance 83-162 du 09 juillet 1983 portant institution d'un Code Pénal. Recurso eletrônico. Disponível em: www.droit-afrique.com/upload/doc/mauritanie/Mauritanie-Code-1983-penal.pdf>. Acesso em: 01 set. 2017.

JUSBRASIL. **Lei 10948/01, de 5 de novembro de 2001:** Dispõe sobre as penalidades a serem aplicadas à prática de discriminação em razão de orientação sexual e dá outras providências. Disponível em: <www.jusbrasil.com.br/legislacao/165355/lei-10948-01-sao-paulo-sp>. Acesso em: 04 ago. 2013.

KATZ, Jonathan D. Queer activist fashion. In: STEELE, Valerie. **A queer history of fashion:** from the closet to the catwalk. Yale. Fashion Institute of Technology New York, 2013.



KOGUT, Eliane Cann. **Crossdressing masculino: uma visão psicanalítica da sexualidade crossdresser**. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) – Núcleo de Psicanálise. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2006.

KOPYTOFF, Igor. The cultural biography of things: commoditization as process. In: AP-PADURAI, Arjun (Org.). **The social life of things: commodities in cultural perspective**. University of Pennsylvania: Cambridge University Press, 1986.

KULICK, Don. **Travesti: prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil**. Tradução de Cesar Gordon. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2008.

LA BOÉTIE, Étienne de. **Discurso sobre a servidão voluntária**. Tradução de Evelyn Tesche. São Paulo: Edipro, 2017.

LIPOVETSKY, Gilles. **O império do efêmero: a moda e seu destino nas sociedades modernas**. Tradução de Maria Lucia Machado. 8 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

LOBERT, Rosemary. **A palavra mágica Dzi: uma resposta difícil de se perguntar – a vida cotidiana de um grupo teatral**. UNICAMP. 1979. Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Disponível em <www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=000056021&fd=y>

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação**. Uma perspectiva pós-estruturalista. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

LOURO, Guacira Lopes. O potencial político da teoria queer: o movimento queer que se faz no Brasil encontra espaço e formas de expressão que mantêm o tom provocador inicial. **Revista CULT**. Dossiê Teoria Queer. São Paulo: Editora Bregantini. 2014, n. 193, p. 36-37.

LOURO, Guacira Lopes (Org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

LURIE, Alison. **A linguagem das roupas**. Tradução de Ana Luiza Dantas Borges. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

MAFFESOLI, Michel. **No fundo das aparências**. Tradução de Bertha Halpern Gurovitz. 4. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2010.

MAHANEY, Carolyn. A Verdadeira Beleza. In: DEMOSS, Nancy (Org.). **Elas por Elas – O mundo feminino e a Bíblia**. Tradução de Jamil Abdalla Filho. São Paulo: Editora Vida, 2005.



MAM, Lady Warhol. (2013). Disponível em: <<http://mam.org.br/exposicao/lady-warhol>>. Acesso em: 07 jan. 2015.

MARWICK, Arthur. **Uma história da beleza humana**. Tradução de Luiz A. de Araújo. São Paulo: Editora SENAC São Paulo, 2009.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MCNEIL, Peter. Conspicuous waist: queer dress in the 'long eighteenth century'. In: STEELE, Valerie. **A queer history of fashion: from the closet to the catwalk**. Yale. Fashion Institute of Technology New York, 2013.

MEAD, Margaret. **Sexo e temperamento**. Tradução de Rosa Krausz. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2014.

MENDES, Liorcino Léo. Presença LGBT na mídia. In: VENTURI, Gustavo; BOKANY, Vilma (Org.). **Diversidade sexual e homofobia no Brasil**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2011.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

MILLER, Daniel. Consumo como cultura material. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, a. 13, n. 28, p. 33-63, jul./dez. 2007. Recurso eletrônico. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/ha/v13n28/a03v1328.pdf>. Acesso em: 01 set. 2017.

MISKOLCI, Richard. A teoria queer e a sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. **Sociologias [on-line]**, Porto Alegre, a. 11, n. 21, jan./jun. 2009, p. 150-182.

MISKOLCI, Richard. **Teoria queer: um aprendizado pelas diferenças**. Cadernos da Diversidade. São Paulo: Editora Autêntica, 2012.

MISKOLCI, Richard. Crítica à hegemonia heterossexual. **Revista CULT**, Dossiê Teoria Queer. São Paulo: Editora Bregantini, n. 193, p. 33-35, 2014.

MONNEYRON, Frédéric. **A moda e seus desafios – 50 questões fundamentais**. Tradução de Constância Morel. São Paulo: SENAC São Paulo, 2007.

MOSÉ, Viviane. **Viviane Mosé fala sobre a diversidade**. 05 dez. 2014. Programa Educação em debate. Disponível em: <www.youtube.com/watch?v=jFzxFgb9RFI>. Acesso em: 17 out. 2017.

MUKHERJEE, Siddhartha. **O Gene: uma história íntima**. Tradução de Laura Teixeira Motta. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.



NOVIC, Richard. **Alice in Genderland**: a cross-dresser comes of age. Bloomington: Universe, 2005.

ONU. **Organização das Nações Unidas**. Declaração Universal dos Direitos Humanos. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/direitoshumanos/declaracao>>. Acesso em: 24 fev. 2018.

OZ, Amós. **Mais de uma luz**: fanatismo, fé e convivência no século XXI. Tradução de Paulo Geiger. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

PESSANHA, José Américo Mota. **Defesa de Sócrates/Platão**. Ditos e feitos memoráveis de Sócrates; Apologia de Sócrates/Xenofontes. As nuvens/Aristófanos; seleção de textos de José Américo Mota Pessanha. Tradução de Jaime Bruna, Líbero Rangel de Andrade, Gilda Maria Reale Starzynski. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

PIRES, Beatriz Ferreira. **O corpo como suporte da arte**: piercing, implante, escarificação, tatuagem. São Paulo: SENAC São Paulo, 2005.

PONTES, Heloisa. Modas e modos: uma leitura enviesada de O espírito das roupas. **Cad. Pagu [on-line]**, 2004, n. 22, p. 13-46. Recurso eletrônico disponível em: Disponível em: <www.scielo.br/pdf/cpa/n22/n22a03.pdf>. Acesso em: 01 set. 2017.

PRECIADO, Beatriz. Multidões queer: notas para uma política dos “anormais”. **Revista Estudos Feministas [on-line]**, 2011, v. 19, n. 1, p. 11-20. Recurso eletrônico. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/ref/v19n1/a02v19n1.pdf>. Acesso em: 01 set. 2017.

PRECIADO, Beatriz. **Manifesto Contrassexual**: práticas subversivas de identidade sexual. Tradução de Maria Paula Gurgel Ribeiro. São Paulo: n-1 edições, 2014.

PROJETO DE LEI 4931/2016. **Dispõe sobre o direito à modificação da orientação sexual em atenção à Dignidade Humana**. Deputado Ezequiel Teixeira. Disponível em: <www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2081600>. Acesso em: 17 set. 2018.

PRONI, Giampaolo. A semiótica da moda. In: SORCINELLI, Paolo (Org.). MALFITANO, Alberto. PRONI, Giampaolo [Colaboradores]. **Estudar a moda**: Corpos, vestuários, estratégias. Tradução de Renato Ambrosio. São Paulo: SENAC São Paulo, 2008.

PROST, Antoine; VINCENT, Gérard (Org.). **História da vida privada 5**: da Primeira Guerra a nossos dias. 8. reimp. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

RAMIRES, Luiz. Homofobia na escola: o olhar de um educador social do movimento LGBT. In: VENTURI, Gustavo; BOKANY, Vilma (Org.). **Diversidade sexual e homofobia no Brasil**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2011.



RODRIGUES, José Carlos. **Tabu do corpo**. 7. ed, rev. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2006. (Coleção Antropologia e saúde).

RODRIGUES, Julian. Direitos humanos e diversidade sexual: uma agenda em construção. In: VENTURI, Gustavo; BOKANY, Vilma (Org.). **Diversidade sexual e homofobia no Brasil**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2011.

SABINO, Marco. **Dicionário da moda**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2007.

SANTAELLA, Lucia. **Corpo e comunicação: sintoma e cultura**. São Paulo: Paulus Editora, 2004.

SANT'ANNA, Mara Rúbia. **Teoria de moda – Sociedade, imagem e consumo**. Barueri: Estação das Letras, 2007.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. **Epistemology of the Closet**. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1990.

SEFFNER, Fernando. Identidade de gênero, orientação sexual e vulnerabilidade social: pensando algumas situações brasileiras. In: VENTURI, Gustavo; BOKANY, Vilma (Org.). **Diversidade sexual e homofobia no Brasil**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2011.

SIMMEL, Georg. O segredo. Traduzido por Simone Carneiro Maldonado. **Em Política e Trabalho**, n. 15. João Pessoa: UFPb, p. 221-226. 1999. Disponível em: <www.cchla.ufpb.br/politicaetrabalho/arquivos/artigo_ed_15/15-simmel.html>. Acesso em: 24 nov. 2012.

SIMMEL, Georg. **Filosofia da moda e outros escritos**. Artur Morão. São Paulo: Texto & Grafia, 2008.

SIMÕES, Júlio Assis. A sexualidade como questão política e social. In: ALMEIDA, Heloisa Buarque de. SZWAKO, José (Org.). **Diferenças, igualdades**. São Paulo: Berlendis & Vertecchia, 2009 – (Coleção sociedade em foco: introdução às ciências sociais).

SIMPSON, Keila. Travestis: entre a atração e a aversão. Em: VENTURI, Gustavo; BOKANY, Vilma (Org.). **Diversidade sexual e homofobia no Brasil**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2011.

SOLOMON, Michael R. **O comportamento do consumidor – Comprando, possuindo e sendo**. Tradução de Lene Belon Ribeiro. 7. ed. Porto Alegre: Bookman, 2008.

STALLYBRASS, Peter. **O casaco de Marx: roupas, memória, dor**. Tradução de Tomaz Tadeu. Autêntica, 2004.



STEELE, Valerie. **Fetichismo** – Moda, sexo e poder. Tradução de Alexandre Abranches Jordão. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

STEELE, Valerie. **A queer history of fashion: from the closet to the catwalk**. Yale. Fashion Institute of Technology New York, 2013.

STELARC. Stretched Skin. **2009**. Disponível em: <<http://stelarc.org>>. Acesso em: 12 dez. 2015.

SOUZA, Gilda de Mello e. **O espírito das roupas: a moda no século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

SVENDSEN, Lars. **Moda uma filosofia**. Tradução de Maria Luiza Borges. São Paulo: Editora Zahar, 2010.

SWEET TRANSVESTITE. **The Rocky Horror Picture Show**. United States and United Kingdom: 20th Century Fox, 1975 (98 min). Disponível em: <www.youtube.com/watch?v=Unl1MxubYN8>. Acesso em: 23 mar. 2015.

TAYLOR, Charles (Org.). **Multiculturalismo** – examinando a política de reconhecimento. Tradução de Marta Machado. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

TODOROV, Tzvetan. **A beleza salvará o mundo** – Wilde, Rilke e Tsvetaeva: os aventureiros do absoluto. Tradução de Caio Meira. Rio de Janeiro: Difel, 2011.

TOLEDO, Daniel. **Troca-troca**. Performance em vídeo, 2010. Disponível em: <www.youtube.com/watch?v=qwvgiKrSFBs>. Acesso em: 14 nov. 2012.

TIBURI, Marcia. **Como conversar com um fascista**. Reflexões sobre o cotidiano autoritário brasileiro. Rio de Janeiro: Record, 2015.

TIBURI, Marcia. **Filosofia Prática: ética, vida cotidiana, vida virtual**. 3. ed. Rio de Janeiro: Record, 2016.

UNIÃO EUROPEIA. Disponível em: <https://europa.eu/european-union/index_pt>. Acesso em: 24 jan. 2018.

VENCATO, Anna Paula. Fora do armário, dentro do closet: o camarim como espaço de transformação. **Cadernos Pagu [on-line]**, jan./jun. 2005, p. 227-247. Recurso eletrônico. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/cpa/n24/n24a11.pdf>. Acesso em: 01 set. 2017.

VENCATO, Anna Paula. **Sapos e princesas: prazer e segredo entre praticantes de cross-dressing no Brasil**. São Paulo: Annablume, 2013.



VENTURI, Gustavo; BOKANY, Vilma (Org.). **Diversidade sexual e homofobia no Brasil**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2011.

VENTUROZA, Isabela. Gênero em Perspectiva. **Revista Sociologia**, São Paulo, ed. 58, p. 30-34, 2015.

VIGARELLO, Georges. **História da beleza** – O corpo e a arte de se embelezar, do renascimento aos dias de hoje. Tradução de Léo Schlafman. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.

WARNER, Michael (Org.). **Fear of a Queer Planet**: queer politics and social theory. Cultural Politics. Vol. 6. Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 1993.

WEEK, Jeffrey. O corpo e a sexualidade. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). **O corpo educado**: Pedagogia da sexualidade. 3. ed. 2. reimp. Autêntica, 2016.

WEIL, Pierre. Normose: a patologia da normalidade / Pierre Weil, Jean-Yves Leloup, **Roberto Crema**. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. (Coleção Unipaz: Colégio Internacional dos Terapeutas).

WOLF, Naomi. **O Mito da beleza**. Como as imagens de beleza são usadas contra as mulheres. Tradução de Waléa Barcellos. 1. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.



