



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
INSTITUTO DE CULTURA E ARTE – ICA
DESIGN - MODA

LUIS FELIPE DA SILVA MARQUES

**A MODA COMO “TECNOLOGIA DE GÊNERO” DO BINARISMO MASCULINO E
FEMININO**

FORTALEZA
2017

LUIS FELIPE DA SILVA MARQUES

A MODA COMO “TECNOLOGIA DE GÊNERO” DO BINARISMO MASCULINO E
FEMININO

Monografia apresentada ao Curso de design-
moda, do Instituto de Cultura e Arte da
Universidade Federal do Ceará, como requisito
parcial à obtenção do grau de bacharel em
Design-moda. Área de concentração: design,
sociedade e corpo.

Orientador: Prof. Davi Sombra

.

FORTALEZA

2017

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Biblioteca Universitária

Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

M319m Marques, Luis Felipe da Silva.

A moda como tecnologia de gênero do binarismo masculino e feminino / Luis Felipe da Silva Marques. – 2017.
135 f. : il.

Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) – Universidade Federal do Ceará, Instituto de cultura e Arte, Curso de Design de Moda, Fortaleza, 2017.
Orientação: Prof. Davi Sombra.

1. Gênero. 2. Moda. 3. Binarismo. 4. Corpo. 5. tecnologias de gênero. I. Título.

CDD 391

LUIS FELIPE DA SILVA MARQUES

A MODA COMO “TECNOLOGIA DE GÊNERO” DO BINARISMO MASCULINO E
FEMININO

Monografia apresentada ao Curso de design-
moda, do Instituto de Cultura e Arte da
Universidade Federal do Ceará, como requisito
parcial à obtenção do grau de bacharel em
Design-moda. Área de concentração: design,
sociedade e corpo.

Orientador: Prof. Davi Sombra

Aprovada em: ___/___/_____.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Davi Sombra
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dra. Francisca Mendes
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dra. Maria Dolores de Brito Mota
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Aos meus pais, Nelson Antônio
Marques e Marina Carolina da Silva Marques

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais por me apoiarem e me aceitarem, permitindo que eu fosse sempre eu mesmo, o que culminou diretamente no tema abordado neste trabalho.

Ao Prof. Davi Sombra, pela excelente orientação e disponibilidade.

Aos professores participantes da banca examinadora Dra. Francisca Mendes e Dra. Maria Dolores de Brito Mota pelo tempo, pelas valiosas colaborações e sugestões.

Aos participantes que responderam aos questionários, aos participantes do grupo focal e aos entrevistados, pelo tempo concedido.

À Raíra Araújo, por ser minha “fiel escudeira” nesse processo de aprendizagem e autoconhecimento que foi a graduação.

À Beth Araújo, por ser minha família em Fortaleza.

Aos colegas da turma de graduação, pelas reflexões, críticas e sugestões recebidas.

“Entre ser homem e ser mulher, eu
prefiro ser eu.”

MC Linn da Quebrada

RESUMO

Esta monografia propõe reflexões acerca das relações entre corpo, gênero e como a moda atua como “tecnologia de gênero” moldando os corpos a fim de encaixá-los no padrão hegemônico binário. Propõe traçar uma linha partindo dos conceitos básicos de gênero, sexo, binarismo e, por fim, através de questionários, grupo focal e entrevistas, analisar a visão de uma parcela da sociedade sobre esse engendramento. Uma das principais características da pós-modernidade, momento histórico social em que estamos inseridos, é a fragmentação. O fim dos longos diálogos e narrativas infundáveis trouxe certo dinamismo ao nosso século. Essa velocidade de absorção de informações e ideias, somada a uma diminuição das distâncias físicas possibilitada pela globalização, colocou pessoas que antes nunca se encontrariam em contato e, essa aproximação, permitiu que, através de relações com diversas personas distintas, identidades novas de gênero viessem à tona. Com resultado da pesquisa pude reunir dados que mostram e afirmam como ocorre o engendramento de corpos em um binário criado e mantido através de “tecnologias de gênero” e, entre essas “tecnologias”, encontra-se a indústria da moda que, através de regras de vestir para corpos tidos com masculinos e femininos, perpetua a ideia de que roupas possuem gênero.

Palavras-chave: “tecnologia de gênero”. Moda. Binarismo.

ABSTRACT

This monograph proposes reflections about the relations between body, gender and how fashion acts as "gender technology" shaping the bodies in order to fit them into the binary hegemonic pattern. It proposes to draw a line starting from the basic concepts of gender, sex, binarism and, finally, through questionnaires, focus group and interviews, to analyze the vision of a portion of society about this engenderment. One of the main characteristics of postmodernity, the social historical moment in which we are inserted, is fragmentation. The end of the long dialogues and endless narratives brought some dynamism to our century. This speed of absorption of information and ideas, coupled with a decrease in physical distances made possible by globalization, has brought people who would never have been in contact before, and this approach allowed, through relations with several different personas, new gender identities to come to the fore. As a result of the research, I was able to gather data that show and affirm how body engendering occurs in a binary created and maintained through "gender technologies" and among these "technologies" is the fashion industry which, through rules of clothing for bodies held with both men and women, perpetuates the idea that clothing has gender.

Keywords: Gender. Fashion. Binary.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1	A grande fronteira	31
FIGURA 2	Modelo abismo binário	32
FIGURA 3	Pirâmide da hierarquia sexual	36
FIGURA 4	A hierarquia do sexo: o círculo encantado vs. os limites exteriores.....	37
FIGURA 5	A hierarquia sexual: a luta por onde desenhar a linha	38
FIGURA 6	Crinolina usada na Era Vitoriana	45
FIGURA 7	Estilo alternativo	47
FIGURA 8	Macaroni inglês	54
FIGURA 9	Ilustração do dândi Beau Brummel	55
FIGURA 10	Imagem 1. <i>Look</i> da marca “Toogood” apresentado ao grupo focal.....	87
FIGURA 11	Imagens 2 e 3. Peças site “Pair” apresentado ao grupo focal.....	92
FIGURA 12	Imagem 4. <i>Look</i> Louis Vuitton apresentado ao grupo focal.....	96
FIGURA 13	Imagem 5. Looks Ale Brito apresentados ao grupo focal.....	99
FIGURA 14	Modelagens apresentadas no questionário virtual. Números das imagens relativos às variáveis dos gráficos 10 e 11	102
FIGURA 15	David Bowie e Tilda Swinton. Imagens 7 e 8 apresentadas ao grupo focal	104
FIGURA 16	Imagem recortada e apresentada como imagens 9 e 10 ao grupo focal	105
FIGURA 17	Imagens 12 e 13 apresentadas ao grupo focal	107
FIGURA 18	Imagem 25 apresentada ao grupo focal	108
FIGURA 19	Imagens 16 e 19 apresentadas ao grupo focal	110

LISTA DE GRÁFICOS

GRÁFICO 1	Região que habitam	70
GRÁFICO 2	Ao escolher uma roupa para comprar, você leva em consideração a seção em que ela se encontra (masculina, feminina, unissex...)?	75
GRÁFICO 3	Você já comprou peças de roupa em uma seção de loja que não era direcionada ao seu gênero?	76
GRÁFICO 4	Onde você costuma comprar suas roupas?	80
GRÁFICO 5	Em quais tipos de lojas físicas costuma comprar suas roupas?	81
GRÁFICO 6	Idade do Público-alvo	84
GRÁFICO 7	Qual sua renda familiar mensal?	85
GRÁFICO 8	Você acredita que roupas possuem gênero?	100
GRÁFICO 9	Se você respondeu sim na questão anterior, o que você acha que define o gênero de uma roupa?	101
GRÁFICO 10	Quais dessas modelagens você usaria?	102
GRÁFICO 11	Quais dessas modelagens você NÃO usaria?	103
GRÁFICO 12	Você acredita que as roupas ajudam a impor e naturalizar a ideia de que só existem dois gêneros?	112
GRÁFICO 13	Você compraria ou já comprou em lojas (físicas ou virtuais) que se identificam como agênero (sem gênero)?	113
GRÁFICO 14	Quantas identificações de gênero (binários e não binários) você conhece ou já ouviu falar (resultado quantitativo)	115
GRÁFICO 15	Identificação de gênero	118
GRÁFICO 16	Você acredita que as roupas que você veste ajudam a reforçar sua identidade de gênero?	122

LISTA DE TABELAS

TABELA 1	Respostas do questionamento: Se você já comprou roupas em seções que não eram dirigidas à sua identificação pessoal de gênero, como se sentiu? Grupo I.....	77
TABELA 2	Respostas do questionamento: Se você já comprou roupas em seções que não eram dirigidas à sua identificação pessoal de gênero, como se sentiu? Grupo II.....	77
TABELA 3	Respostas do questionamento: Se você já comprou roupas em seções que não eram dirigidas à sua identificação pessoal de gênero, como se sentiu? Grupo III.....	78
TABELA 4	Respostas do questionamento: Se você já comprou roupas em seções que não eram dirigidas à sua identificação pessoal de gênero, como se sentiu? Grupo IV.....	79
TABELA 5	Áreas de atuação dos participantes do questionário virtual.....	82
TABELA 6	Quantas identificações de gênero (binários e não binários) você conhece ou já ouviu falar	115

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	14
2	“QUEM É VOCÊ” PERGUNTOU A LAGARTA - GÊNERO NA PÓS-MODERNIDADE OU SOCIEDADE PÓS-INDUSTRIAL.....	16
2.1	O que é gênero?.....	17
2.2	Sabe a minha identidade? Nada a ver com genital!.....	23
3	MAS SÓ EXISTE CÃO E GATO?	30
4	O SUDÁRIO DO HOMEM, A MORTALHA DA MULHER.....	40
4.1	A Era Industrial.....	43
4.1.1	O pequeno espaço de subversão do homem na era industrial	53
4.2	A Era Pós-industrial.....	55
4.3	A armadura que não me cabe.....	61
5	DIÁLOGO, O LOCAL DE FALA DO INTERLOCUTOR	68
5.1	Das ferramentas utilizadas.....	69
5.2	O perfil dos participantes.....	71
5.3	Figura-fundo	85
5.4	As performatividades de gêneros não binários	113
6	CONCLUSÃO.....	126
	REFERÊNCIAS	130
	APÊNDICE A – INSTRUMENTO DE COLETA DE DADOS.....	132
	APÊNDICE B – INSTRUMENTO DE COLETA DE DADOS	135

1 INTRODUÇÃO

Esta monografia tem como objetivo fazer uma análise de como a moda, fruto de um maquinário e sendo uma “tecnologia de gênero”, contribui diretamente para uma naturalização de um binarismo entre homens e mulheres na sociedade contemporânea. Esse estudo surgiu com a seguinte indagação: “porque separam-se as roupas por gênero nas seções das lojas?”

Para sanar essa problemática, no capítulo “‘Quem é você’ perguntou a lagarta – gênero na pós-modernidade ou sociedade pós-industrial”, foram analisados alguns conceitos acerca das questões de gênero e os termos que às circundam, visando entender, primeiramente, o que é gênero e, em segundo lugar, como funciona o processo de percepção e construção das identidades performáticas de gênero. Analisaram-se as relações entre gênero e sexo, mostrando que os dois termos, por mais que se relacionem, não são obrigatoriedades um do outro. Entre os termos pesquisados encontram-se estudos apresentados por teóricas feministas como Judith Butler (2012) com a “essência da metafísica”, as “tecnologias de gênero” de Teresa di Lauretis (1994), Gayle Rubin (1989) e sua “pirâmide sexual”, a “lei do pai” de Joan Rivieri (2005), entre outros.

Após trabalhar-se os conceitos de gênero, sexo e desejo sexual, estudou-se a fundo as questões binárias para assim articular um esboço de como elas surgiram e se fixaram na sociedade, tornando-se, como afirma Rubin (1989), um modelo naturalizado de interações humanas. O terceiro capítulo, “Mas só existe cão e gato?”, trata sobre essa temática, explicando o que é o binarismo e como ele atua na sociedade. Quais ferramentas o reforçam e como elas o fazem. Nesse capítulo, também, são suscitadas as relações de poder entre gêneros e as características patriarcais que possibilitam e negam determinadas performances de gênero. Através dos estudos de Joan Rivieri (2005), influenciados pelas teorias lacanianas da psicanálise, explanou-se o terreno social onde os corpos são engendrados. Destacou-se as imposições vindouras de uma heterossexualidade hegemônica reforçada pelo “heteroterrorismo”.

Analisando o binarismo foi possível entender “o lugar” que cada corpo ocupa na sociedade, tanto os com signos de gêneros inteligíveis e os ininteligíveis. Dessa maneira pode-se conceber como corpos dissonantes são negados ou expurgados à periferia social.

Após assimiladas as ideias de corpo e gênero, no capítulo “O sudário do homem, a mortalha da mulher”, pode-se fazer uma “viagem” histórica, partindo da era industrial até a pós-industrial e analisando, através de momentos importantes e peças icônicas de vestuário,

como a moda atuou e ainda atua como “tecnologia de gênero”, naturalizando uma heterossexualidade compulsória e inculcando em corpos as essências e personas binárias, partindo sempre da ideia de que roupa possui gênero e que esse gênero é diretamente ligado ao corpo e sexo biológico.

Por fim, no capítulo cinco, evocando a importância do diálogo na pesquisa, foi-se a campo. Para validar tudo o que foi pesquisado fez-se necessário analisar como pensa a sociedade no tangente à moda como uma “tecnologia de gênero”. Buscou-se entender como pensam e se, aquilo que a pesquisa mostra, é realmente recorrente. Para aproximar-se do social algumas ferramentas metodológicas foram usadas: o questionário virtual e de campo, um grupo focal e entrevistas com pessoas não binárias. Iniciado com o questionário surgiu a necessidade de abordar os participantes de outras formas que, apenas o questionário virtual e de campo, não conseguiriam sanar.

Através do grupo focal foi possível debater e aprofundar-se nos questionamentos sobre como naturaliza-se um vestir tido como masculino ou feminino, além de suscitar a existência de padrões específicos de corpos dentro de um binarismo de gênero. Ao final, por mais que o intuito fosse entender o binarismo, fez-se necessário ouvir e analisar seu “oposto”, o não binário. E que, após as entrevistas, foi possível entender que esses corpos não são opostos aos corpos binários, não estão em um polo antagônico, estão inseridos no longo e ignorado abismo que existe entre homens e mulheres binários.

2 “QUEM É VOCÊ” PERGUNTOU A LAGARTA - GÊNERO NA PÓS-MODERNIDADE OU SOCIEDADE PÓS-INDUSTRIAL.

“Quem é você?” perguntou a Lagarta. Não era um começo de conversa muito animador. Alice respondeu, meio encabulada: “Eu... eu mal sei, Senhor, neste exato momento... pelo menos sei quem eu era quando me levantei esta manhã, mas acho que já passei por várias mudanças desde então.”

Lewis Carroll

O diálogo de Alice com a Lagarta pode ser visto como uma metáfora interessante se transportado para o momento atual. A sociedade pós-moderna é marcada por uma fragmentação constante, tanto do eu quanto do ambiente que nos circunda. A identidade cultural na pós-modernidade é fluida e, diferente da identidade moderna, não tem uma regra a ser seguida. O corpo é marcado por uma interminável recepção de estímulos. As distâncias diminuíram e a globalização colocou as pessoas e suas culturas em conexão. O eu se divide e se multiplica: “as velhas identidades que, por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado” (HALL, 2006, p.7).

No “caos” de uma sociedade pós-moderna, percebemos que as identidades surgem e desaparecem. Elas se constroem, mas não se mantêm fixas. Uma das características do pós-modernismo é o surgimento de “pequenas narrativas”. A sociedade que se formou na contemporaneidade é atravessada por diferenças e “antagonismos sociais”, transformando o sujeito e lhe proporcionando uma infinidade de identidades baseadas em suas diferentes posições (HALL, 2006).

O estudo de gênero está presente em inúmeras áreas sociais. Dividido entre filosofia, sociologia, psicanálise, biologia, às vezes não tão latente na forma de gênero e às vezes camuflado. Encontramos relatos do termo na psicanálise de Lacan (1987). Nas passagens de Foucault (1982) acerca do hermafrodita Herculine e textos e estudos feministas. Como apresenta Louro (1997), a discussão acerca de gênero é derivada do movimento feminista. Sinais do que viria a ser o feminismo começam a ser visto no século XIX, mas, com as sufragistas, esses movimentos começam a ganhar força. Elas são denominadas a “primeira onda” desse movimento, porém é apenas com o desdobramento da denominada “segunda onda”, no final da década de 1960, que o movimento feminista passa a colocar o

corpo e o “pessoal” no campo da política. E, a partir disso, trabalhar o conceito de gênero: “No âmbito do debate que a partir de então se trava, entre estudiosas e militantes, de um lado, e seus críticos ou suas críticas, de outro, será engendrado e problematizado o conceito de gênero” (LOURO, 1997, p.15).

2.1 O que é gênero?

Ninguém nasce mulher: torna-se mulher. Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade;

Simone de Beauvoir

Quem é você e como você se tornou você? Um questionamento complexo, mas que pensamos explicar tendo em vista que somos o resultado de uma construção, conforme crescemos começamos a construir nossa identidade. É fato que essa construção é real e acontece com o ser humano, porém existe uma construção que ocorre e deveria ser pensada antes disso. Uma construção que, determinada pela vida social, muitas vezes é inerente ao eu, pois se dá antes mesmo de nascermos. Ela é suscitada baseada em uma hegemonia de gênero e naturalizada socialmente.

Levemos em consideração uma mulher que está grávida. Ela carrega um feto em seu útero. Conforme os meses passam esse feto cresce e crescem também os anseios em saber seu sexo biológico. Quando se descobre o sexo da criança, aquilo que estava no plano das ideias é revelado e, o que era feto, torna-se uma menina ou um menino. A partir desse momento um símbolo é incutido nesse corpo prometido (que ainda nem nasceu) e expectativas de como esse corpo virá a se relacionar em sociedade são materializadas em brinquedos específicos, cores, roupas e nomes. Assim que se descobre o sexo de um bebê, quase que instintivamente, atribui-se a esse corpo um gênero e, dessa maneira, esse corpo se torna humano. Percebe-se assim, como afirma Butler (2012), que é errado pensar em construir uma identidade antagonicamente a construção de uma identidade de gênero.

Seria errado supor que a discussão sobre a “identidade” deva ser anterior à discussão sobre a identidade de gênero, pela simples razão de que as “pessoas” só se tornam inteligíveis ao adquirir seu gênero em conformidade com padrões reconhecíveis de inteligibilidade do gênero. Convencionalmente, a discussão sociológica tem buscado compreender a noção de pessoa como uma agência que reivindica prioridade ontológica aos vários papéis e funções pelos quais

assume viabilidade e significado sociais. (BUTLER, 2012, p.37).

O que uma pessoa é (e o que o gênero é)? Até onde é possível ser de determinado gênero ou ser de determinado sexo? Quando se afirma que alguém é homem ou alguém é mulher como se define esse ser? Para Beauvoir (1967), o processo de tornar-se mulher, o processo de percepção do gênero parte de uma “metafísica da substância”, com base na ideia de que existem personas de gênero pré-estabelecidas. A metafísica da substância seria a crença de que algo que já existe dentro do ser e é responsável por aquilo que ele é, sua “essência”. Apesar de concordar com a ideia apresentada por Beauvoir, de que o gênero é uma construção (de que ninguém nasce mulher, torna-se mulher), Butler critica a ideia de metafísica da substância, pois, partindo dessa premissa, o binarismo de gênero seria uma regra. A ideia de uma metafísica da substância mostra uma concepção que atrela gênero e sexo e engendra o corpo (BUTLER, 2012).

O que é gênero? Antes de entender o que é gênero, precisamos entender como um corpo assume e naturaliza “seu gênero”. De acordo à Teresa de Lauretis (1994, p220) se faz necessário compreender e conceber o gênero (sua representação e auto-representação) como um produto direto de várias “tecnologias sociais”, dando origem ao termo “tecnologia de gênero”. São efeitos da linguagem, do imaginário e de complexos discursos da política e sociedade incutidos no corpo. A sociedade dispõe de “maquinário” que transmite os discursos tecnológicos e, dessa maneira, propaga como dar-se-á a construção de determinado gênero. Temos, como exemplo de maquinário, a indústria de cinema que, através de suas produções, apresenta e perpetua ideias e maneiras de construir e lidar com o corpo. Outro exemplo importante é a indústria de moda que, através de suas campanhas e desfiles, apresenta um padrão de comportamento a ser assimilado e seguido.

Ao analisar os estudos de Lauretis (1994) acerca das “tecnologias de gênero”, vemos que a autora cita e se foca, como exemplo, na indústria de cinema. Se assimilarmos o conceito da autora e o transportamos para outras instâncias, podemos identificar outro maquinário que trabalha a produzir “tecnologias de gênero” muito presente no dia-a-dia: a indústria da moda. Como afirma Crane (2013), a moda trabalha sempre para enaltecer ou evidenciar determinado grupo em detrimento a outros. Quem escolhe esse grupo? Essa escolha não é natural, ela é feita levando como embasamento o ambiente social em que é inserida.

A pauta social da moda sempre fala para e por certos grupos sociais, e exclui outros. No século XIX, as bases para a exclusão eram os status inferior de classe social e a não conformidade a um ideal de gênero específico. No final do

século XX, a exclusão tende a se basear na idade e, em alguns casos, na raça. Formas mais sutis de exclusão são expressas na seleção e definição dos consumidores-alvos de vestuário sofisticado e hermético. Códigos e discursos de vestuário alternativo surgem para proporcionar um meio de falar de si de uma forma que a moda negligencia. As mulheres do século XIX e as minorias do século XX desenvolveram seu próprio estilo de comunicação através do vestuário. Por fim, essas pautas alternativas tendem a ser assimiladas pela moda, mesmo que apenas como estereótipo e caricatura. As identidades sociais e culturas materiais a elas associadas são permanentemente redefinidas (CRANE, 2013, p. 472).

O processo de percepção de nossa identidade de gênero segue, muitas vezes, modelos institucionalizados, esses modelos nos são transmitidos e, sem perceber, acabamos por interpelá-los. Devido aos estímulos e modelos sociais acabamos por assimilar determinado gênero, marcamos nosso corpo com a sigla correspondente ao que achamos ser, mas, na verdade, é essa sigla que nos marca, ela que se prende a nós e reproduz um significado. Esse processo é muito simples, porém difícil de ser percebido, pois estamos inseridos dentro de um sistema que o naturaliza. Como afirma Lauretis (1994), é um "processo pelo qual uma representação social é aceita e absorvida por uma pessoa como sua própria representação, e assim se torna real para ela, embora seja de fato imaginária" (LAURETIS, 1994, p.220).

Na busca por definir "gênero" recorremos à etimologia da palavra. De acordo ao "American Heritage Dictionary of the English Language", gênero, como ferramenta "gramatical", nada mais é do que um termo classificatório, uma classificação para outras palavras e substantivos baseada no sexo ou ausência de sexo, bem como através de categorias morfológicas. Observamos também, que ele pode ser definido como "classificação do sexo; sexo". "O termo 'gênero' é uma representação não apenas no sentido de que cada palavra, cada signo, representa seu referente, seja ele um objeto, uma coisa ou um ser animado." (LAURETIS, 1994, p.210).

Para algumas teóricas feministas, entende-se, então, que o termo gênero, analisado mais profundamente, transmite um significado de relação, uma relação de pertencimento, "a relação de pertencer a uma classe, um grupo, uma categoria" (LAURETIS, 1994, p.210). O termo, aplicado a um indivíduo, funciona como uma marca de diferenciação. Um significado atrelado a um corpo que só existe, porém, em detrimento a outro significado oposto. Resumindo, é necessária uma relação antagônica para que esse gênero atinja sua função de "classificação". É, então, o gênero, um conjunto de inúmeras relações e não apenas, partindo da análise gramatical, um atributo individual (BUTLER, 2012).

Quando se entende que o gênero é a representação de uma relação, percebe-se que

ele só existe e se cria quando o “eu” está inserido em um meio, ele é o produto das relações do corpo com o ambiente em que ele se encontra. Como afirma Lauretis (1994), o gênero acaba construindo uma relação entre uma entidade e outra (ou outras) previamente constituída como uma classe. Uma relação de pertencimento que atribui ao sujeito um lugar dentro dessa classe em detrimento à outras classes previamente definidas. Partindo desse conceito, observa-se a criação de uma relação entre e de pertencimento á determinadas classes, “(...) gênero representa não um indivíduo, e sim uma relação, uma relação social; em outras palavras, representa um indivíduo por meio de uma classe” (LAURETIS, 1994, p.211).

A linguagem tem um papel crucial na definição e identificação de gênero. Quando observamos a língua inglesa, percebemos o uso de pronomes neutros fazendo referência á palavras que identificam entidades assexuais ou assexuadas. A gramática trata o termo gênero de maneira natural. Ainda usando a língua inglesa como referência, percebemos que esse gênero neutro é invocado quando se refere á uma criança. Um costume que, de acordo à Lauretis, evidencia um conhecimento popular, uma ideia natural de que gênero não é sexo – uma condição biológica – e sim uma relação. Uma diferenciação sutil entre gênero e sexo, partindo da premissa que, a criança, mesmo possuindo um sexo biológico, só definirá seu gênero quando se tornar mais jovem (LAURETIS 1994).

Segundo Butler (2012), a qualificação do gênero surge com o “intuito” de humanizar o corpo. Tem-se a ideia de que o bebê é humanizado com o famigerado questionamento “menino ou menina?”. A resposta que se obtém, em antítese ao esperado pela “neutralidade da língua inglesa”, é a problemática implicação de um gênero atrelado ao sexo biológico, gênero esse que “marca” o bebê e torna-o “humano”. Aquele que não se qualifica dentro desse questionamento, em nenhum desses dois gêneros (menino/masculino e menina/feminino) se localiza em um “limbo” fora do humano. Agora, se é o gênero responsável por humanizar o corpo previamente, então como nós poderíamos lidar com um gênero definido posteriormente, uma consideração cultural tardia? (BUTLER, 2012).

Tendo em mente que o gênero é uma representação, como afirma Lauretis (1994), podemos complementar que, além de representação, o gênero é uma construção (ou construções), uma construção que se dá sobre um corpo através do confronto desse corpo com outro. Essa relação permite uma construção. Temos o corpo como algo suscetível a toda forma de estímulos, um “meio passivo sobre o qual se inscrevem significados culturais, ou então como instrumento pelo qual uma vontade de apropriação ou interpretação determina o significado cultural por si mesma” (BUTLER, 2012, p. 27). Conforme nos inserimos em uma sociedade e passamos a nos relacionar, iniciamos a construção do nosso gênero.

A ideia de uma construção de gênero é possível quando se entende que, “ninguém nasce com um gênero – o gênero é sempre adquirido” (Butler, 2012, p.162). A pessoa nasce, na verdade, com um sexo. Esse sexo define que essa pessoa é sexuada (no termo biológico, possuidora de um sexo), uma condição do ser humano. Não existe indivíduo sem sexo, ele é o atributo do humano. Logo, ser humano e ser sexuado, para Beauvoir, são simultâneos. Porém, sexo nada tem a ver com gênero. Não é ele o causador do gênero e o gênero não é o reflexo do sexo (BEAUVOIR, 1967).

Como conclui Lauretis (1994), o “gênero não é sexo, uma construção natural, e sim a representação de cada indivíduo em termos de uma relação social preexistente ao próprio indivíduo e predicada sobre e a oposição “conceitual” e rígida (estrutural) dos dois sexos biológicos” (LAURETIS, 1994, p.211). Percebe-se aqui, o surgimento de uma estrutura que engendra essa construção de gênero. Dividida entre masculino e feminino, essa estrutura conceitual é denominada de “sistema de sexo-gênero”, essa relação entre sexo e gênero será abordada mais a fundo no próximo capítulo.

Quando Beauvoir (1967) afirma que ninguém nasce e sim torna-se mulher, podemos nos ater ao fato de que mulher não é um “substantivo”, não é um início ou linha de chegada. Para ela, não existe uma congruência, um ponto concludente para o qual está se movendo o corpo. Não se pode mensurar quando o processo de construção da mulher se origina ou termina. É um eterno devir, algo que está em continuação, que é passível de reinterpretações, resignificados e inúmeras intervenções.

Ser mulher não está cristalizado em uma linha cronológica da vida. Assim ocorre com o gênero. Mesmo quando ele parece estagnado e verdadeiro, ele ainda está sendo afirmado por suas “tecnologias” vindouras de um maquinário social. Advindo de uma “instituição” reguladora. Gênero é uma infinita reincidência de constructos do corpo. Essa reincidência se dá dentro de um sistema regulador que se fixa no tempo e, com isso, passa a ser naturalizado. Transmite a falsa sensação de verdade.

Até que ponto a construção do gênero é natural? Até que ponto nós somos livres pra perceber e construir nosso gênero? Como base para esse processo de relações e construções se faz necessário um norte, um ponto de referência, algo que cause determinada estranheza e nos faça refletir ou algo com o qual se identificar. Uma pessoa só pode “construir” determinada coisa, metaforicamente falando, com as ferramentas que ela tem alcance. Para se construir uma identidade é necessário um referencial conhecido e possível de ser identificado e interpretado Sendo assim, surge a ideia de gêneros inteligíveis. São aqueles que a sociedade consegue enxergar, consegue ler, aqueles hegemônicos e tidos como

verdadeiros. A partir disso é um pouco “ingênuo” pensar que o processo de construção é “livre”. Somos “livres” pra construir nosso gênero dentro de uma verdade montada e mantida através dos maquinários da “tecnologia do gênero”. Estamos encerrados “na polaridade filosófica convencional entre livre-arbítrio e determinismo” (BUTLER, 2012, p.27).

Após traçar a relação entre gênero e sociedade e perceber que o gênero é uma construção constante e que se dá entre relações sociais (relações estas que são mantidas na órbita de dois gêneros inteligíveis), podemos perceber que ele não é uma verdade absoluta. Como construção o gênero se vê como uma “fantasia” posta sobre o corpo, como uma representação ou *performance* e, como tal, passível de construção, é também suscetível à uma desconstrução. Chegamos agora à outra afirmação importante de Lauretis, “Paradoxalmente, portanto, a construção do gênero também se faz por meio de sua desconstrução (...)” (LAURETIS, 1994, p. 209).

Tendo o gênero como algo não concreto, como uma ideia que pode ser construída e desconstruída, como algo que se torna e nunca é (como afirma Beauvoir), Butler sugere que, dessa forma, o gênero seria algo sempre e em constante mudança, algo imensurável e que, por estar em desconstrução contínua, não poderia ser abarcado pela linguagem:

Na verdade, o gênero seria uma espécie de ação cultural/corporal que exige um novo o qual institui e faz com que proliferem participios de vários tipos, categorias re-significáveis expansíveis que resistem tanto ao binário como às restrições gramaticais substantivadoras que pesam sobre o gênero. Mas como se tornaria culturalmente concebível um projeto dessa natureza, e como se poderia evitar o destino dos projetos utópicos, vãos e impossíveis. (BUTLER, 2012, p.163).

O gênero, como construção e desconstrução, não pode ser, então, tido como uma identidade fixa e sim uma identidade cambiante que é montada no decorrer do tempo. Ela se dá através da repetição e assimilação de ações, através de “atos internamente descontínuos” o que o transforma em algo particular, uma ação e realização performativa. Muito mais que algo pontual e fixo, ele é uma interinidade, “uma identidade construída, uma realização *performativa* em que a plateia social mundana, incluindo os próprios atores, passa a acreditar, exercendo-a sob a forma de uma crença” (BUTLER, 2012, p.200).

Percebemos que o gênero, no atual contexto social, é percebido, social e majoritariamente, como algo advindo do sexo. A ideia biologicista de que gênero e sexo são correspondentes diretos nega a existência de qualquer outra identidade de gênero que não seja binária e inteligível. Percorremos um processo de percepção de como se dá a construção e desconstrução de gênero dentro de relações sociais. Sendo assim, de acordo ao que afirma

Butler (2012), é importante perceber que gênero existe além do sexo biológico.

2.2 Sabe a minha identidade? Nada a ver com genital!

“Bixa travesti, de um peito só, o cabelo arrastando no chão e na mão sangrando, um coração.

Mc Linn da Quebrada

Hoje em dia a hegemonia de gênero reconhece apenas dois gêneros inteligíveis, masculino e feminino. Os dois, como sendo antagônicos, ocupam cada um, um extremo. Para muitos o espaço entre essas duas identidades de gênero é um abismo, preenchida apenas por um vácuo. Não se enxerga e não se permite enxergar algo entre eles. Mesmo percebendo que vivemos em uma sociedade fragmentada, a “fragmentação” do gênero ainda é tida como inexistente, errada, doença ou simplesmente anulada. Um dos motivos que faz com que se negue a existência de gêneros destoantes do binário é a naturalização da ideia de que gênero está ligado diretamente e reflete o sexo biológico da pessoa.

Para Lauretis (1994), como vimos anteriormente, é preciso separar o gênero da diferença sexual e perceber que ele é um produto, um resultado de inúmeras “tecnologias” e maquinários que produzem discursos que o engendram e o moldam a maneira julgada pertinente no tangente a uma sociedade androcêntrica. Esses discursos se apoiam e se fortalecem através de instituições do estado como família, escola, saúde pública, etc. Criam as categorias de homem e mulher e as aplicam a todas as pessoas.

O gênero é produto de várias “tecnologias”, vindouras de maquinários que produzem discursos, práticas discursivas da medicina, da mídia, da moda, das instituições de estado e religiosas, da cultura popular, escolas, universidades, psicologia, pedagogia, arte, literatura e etc. Tudo que nos circunda, física e metafisicamente, influi na construção e afirmação do gênero e ele confronta a todos nós. Somo todos interpelados por ele. (LAURETIS, 1994).

“A hipótese de um sistema binário dos gêneros encerra implicitamente a crença numa relação mimética entre gênero e sexo, na qual o gênero reflete o sexo ou é por ele restrito” (BUTLER, 2012, p.24). Se percebermos que o gênero é uma construção não regida por um *telos*, que ele é a soma de “significados culturais assumidos pelo corpo sexuado, não

se pode dizer que ele decorra, de um sexo desta ou daquela maneira” (BUTLER, 2012, p.24). Pensar o gênero como independente do sexo não desconfigura sua essência, trata-lo como “radicalmente independente do sexo” torna-o um artifício flutuante que pode significar como feminino um corpo masculino e vice-versa. A ideia é a de uma estilização performática ao corpo. Não há porque supor que, mesmo que o sexo seja “naturalizado” como binário, o gênero também deva seguir essa dualidade (BUTLER, 2012).

Os meios imperativos que atuam sobre nossa sociedade trabalham para reafirmar constantemente que a binaridade do sexo é natural. Colocam essa dualidade como um pré-discurso que reafirma e mantém a estabilidade e hegemonia da estrutura binária. A união de sexo e gênero trabalha de modo a incutir um determinado valor ao corpo. O exemplo de uma criança recém-nascida, que só possui o corpo concretizado quando se “descobre” seu sexo, se é menina ou menino, suscita todo um papel social pertinente a esse corpo.

Um corpo que possui um pênis ou uma vagina, que é menino ou menina, crescerá cerceado por uma gigantesca gama de redes de expectativas, deveres e desejos, estruturados em um sistema complexo de predeterminações acerca de comportamentos, necessidades, e preferências subjetivas. Predeterminações estas que foram criadas e naturalizadas. A esse corpo em crescimento, agora classificado de acordo à sua genitália, será definido seus aparatos pertinentes. As cores das roupas, brinquedos, acessórios, permissões e proibições, serão dadas de acordo ao que seria mais apropriado para uma “vagina e um pênis”. Supõe-se assim que, aquele corpo que nasce com determinada genitália possui determinado gosto. Mais uma vez atrela-se o conceito de gênero ao sexo. Tratamos o corpo-sexual como resultado direto de normas hegemônicas de gênero. Antes mesmo de nascer o corpo já está inserido em uma estrutura cultural engendrada e androcêntrica.

Quando o médico diz, “é uma menina”, baseado na genitália, ele não descreve uma menina biológica e sim o conjunto de significados e expectativas que formam uma menina na sociedade. Ele não descreve um prognóstico biológico e sim produz uma ideia de feminilidade baseado na genitália. Existe uma conformidade socialmente naturalizada de que o corpo reflete o sexo e o gênero só pode ser entendido quando referido diretamente a essa relação. As performances de gênero que não seguem essa “amarração” são tidas como “desviantes”, anormais. A repetição dessa relação serve como ferramenta de normalização da mesma, atua e reforça as identidades hegemônicas. São também as repetições desatreladas aos corpos, as repetições que resultam em corpos com gêneros não inteligíveis que possibilitam o surgimento de discursos que neguem e “inviabilizem” a reprodução do sistema que reforça as normas de gênero, mostrando assim que esse sistema é excludente e nega a existência de

gêneros não inteligíveis e desassociados de um sexo biológico. (BUTLER, 2012).

Gayle Rubin (1989) traz à tona um termo bastante pertinente no discurso sexo-gênero: o “essencialismo sexual”. Esse termo salienta o sexo como uma força natural antecessora às relações sociais e que guia a sociedade, moldando as instituições. É uma “força” incorporada socialmente e que rege e cristaliza a sociedade. São propriedades imutáveis do indivíduo.

Um tal axioma é o essencialismo sexual – a idéia de que o sexo é uma força natural que existe anteriormente à vida social e que molda as instituições. O essencialismo sexual é incorporado no saber popular das sociedades ocidentais, as quais consideram o sexo como eternamente imutável, a-social e trans-histórico. Dominado por mais de um século pela medicina, psiquiatria e psicologia, o estudo acadêmico do sexo tem reproduzido o essencialismo. Estes campos classificam o sexo como propriedade dos indivíduos. Talvez seja inerente aos hormônios ou a psique. Talvez seja construído como fisiológico ou psicológico. Mas dentre essas categorias etnocientíficas, a sexualidade não tem história e tampouco tem determinantes sociais significativos. (RUBIN, 1989, p.116)

Entender o gênero não como causa do sexo, mas como relacionado a ele permite conceber identidades de gênero não inteligíveis. Butler cria uma relação entre gênero, sexo e desejo. A partir do momento que percebemos que nossa sociedade é patriarcal e baseada na instituição de uma “heterossexualidade compulsória e naturalizada”, nota-se a necessidade de reafirmar um binarismo de gênero, diferenciando o corpo masculino do feminino, tal diferenciação ocorre através das práticas de desejo heterossexual.

O gênero só pode denotar uma unidade de experiência, de sexo, gênero e desejo, quando se entende que o sexo, em algum sentido, exige um gênero – sendo o gênero uma designação psíquica e/ou cultural do eu – e um desejo – sendo o desejo heterossexual e, portanto, diferenciando-se mediante uma relação de oposição ao outro gênero que ele deseja. A coerência ou unidade internas de qualquer dos gêneros, homem ou mulher, exigem assim uma heterossexualidade estável e oposicional. Essa heterossexualidade institucional exige e produz, a um só tempo, a univocidade de cada um dos termos marcados pelo gênero que constituem o limite das possibilidades de gênero no interior do sistema de gênero binário oposicional. (BUTLER, 2012, p.45).

Essa relação entre sexo, gênero e desejo sexual reforça “performances” sociais cristalizadas “parte da ideologia moderna do sexo pressupõe que o apetite sexual é da província do homem e que a pureza é da mulher. Não é a toa que a pornografia e as perversões sejam consideradas como parte do domínio masculino” (Rubin, 1989, p.141). Tal solidificação dessas performances contribui para uma objetificação do corpo e persona feminina. As mulheres são excluídas das manifestações de desejo sexual e só são permitidas

quando transformadas em objeto. Elas não possuem desejo e vontade, mas são o objeto de desejo de homens heterossexuais. O gênero afeta diretamente as relações dentro de um sistema sexual e o sistema sexual aceita manifestações específicas para cada gênero, porém, apesar de relacionados, “não são a mesma coisa, e eles formam a base de duas arenas distintas da prática social” (RUBIN, 1989, p.141).

Quando se pensa na objetificação da mulher como analisado por Rubin (1989), podemos apresentar um exemplo bastante pertinente que reforça essa persona extremamente sexualizada da mulher: o maquinário de gênero da indústria da moda. Para Crane (2013), as imagens de moda veiculadas pela mídia se pautam em uma feminilidade hegemônica que incorpora “padrões masculinos de aparência feminina”. Ela evidencia que as imagens da mídia são moldadas para um público masculino e que trabalham a fim de reforçar as relações homem-mulher, sanando as expectativas masculinas acerca de um ideal feminino. Ela trás ao leitor, também, certas reflexões que mostram que a fotografia de moda contemporânea se pauta e busca inspiração em comportamentos que tratam de objetificar o corpo feminino, e impor um padrão de beleza que faz com que as mulheres se sujeitem a procedimentos cirúrgicos e dietas que podem levar a transtornos alimentares.

Berenice Bento (2006), em seu livro “A reinvenção do corpo – sexualidade e gênero na experiência transexual”, mostra que os estudos científicos dos séculos XVIII e XIX contribuíram muito para formulação da ideia de que o corpo feminino e o masculino são polarizados, criando uma identidade de gênero específica e atrelada a cada um deles. Esses estudos mudaram a classificação dos corpos masculinos e femininos, passado de um isomorfismo para um dimorfismo. É pertinente à diferenciação de gênero, suscitar tais termos, pois, com eles, surge a ideia de “corpos complementares”, ambos são diferentes, mas se relacionam e se “completam”, gerando e afirmando assim a heterossexualidade. O dimorfismo separou os dois corpos distintos com o único intuito de afirmar que não existe nada de igual entre eles e, o único momento pertinente para esses corpos de se reaproximarem, seria no ato sexual. (BENTO, 2006).

O dimorfismo impregna no corpo a ideia de que essa diferenciação é natural, logo, como algo advindo da “natureza”, não pode ser mudada. Se esses corpos só se aproximam no ato sexual, torna a heterossexualidade hegemônica e, através dos sistemas sociais, é imposta e naturalizada. Através dessas convenções sociais, o corpo da mulher é portador, única e estritamente, de uma “essência” feminina assim como o corpo do homem, de uma “essência” masculina. Pautada nesse dimorfismo, a organização social é ditada pela lei da natureza e não temos como contestá-la e só nos resta rendermo-nos a ela. Todos os níveis sociais do sujeito

se reduzem ao dimorfismo. A sexualidade, as performances de gênero, a identidade e identidade de gênero são “tocadas” pela diferenciação sexual e, dessa forma, torna-se impossível desloca-las das relações binárias que produzem gêneros inteligíveis atrelados à diferença sexual (BENTO, 2006).

É muito difícil separar sexo de gênero quando compreendemos que “os significados com marca de gênero estruturam a hipótese e o raciocínio das pesquisas biomédicas que buscam estabelecer o ‘sexo’ para nós como se fosse anterior aos significados culturais que adquire” (BUTLER, 2012, p.160). A linguagem da biologia trabalha em outros locais e participa de outras linguagens, reproduzindo essa cristalização cultural e transmitindo essa ideia acerca de determinados temas ao invés de tratá-los de forma neutra. Observando esse sistema vemos que, o surgimento de gêneros dissidentes, afirma a existência do binarismo e da relação sexo-gênero. Uma existe em detrimento a outra, corroborando a ideia de que o sistema atual foi naturalizado, mas, em outro conceito, a ideia de gêneros não ligados a corpos e a existência de gêneros não-binários poderia ter sido naturalizada e assumida como natural. “Consequentemente, é o estranho, o incoerente, o que está “fora” da lei, que nos dá uma maneira de compreender o mundo inquestionado da categorização sexual como um mundo construído, e que certamente poderia ser construído diferentemente” (BUTLER, 2012, p.160).

Rubin (1989) afirma que “Organismos humanos com cérebros humanos são necessários para as culturas humanas, mas nenhum exame do corpo ou de suas partes pode explicar a natureza e variedade dos sistemas sociais humanos” (RUBIN, 1989, p.116). Essa afirmação surge com o intuito de explicar relações e desejos sexuais, salienta que a sexualidade humana não é compreensível em pretextos puramente biológicos. Tal afirmação também serve como metáfora para a relação entre sexo e gênero. Substituindo sexualidade humana por gênero e pretextos puramente biológicos por sexo, temos que o gênero da pessoa não é compreensível em termos puramente ligados ao sexo. O sexo não determina ao gênero “seus conteúdos, suas experiências e suas formas institucionais. Além de que nós nunca encontramos um corpo não mediado por significados conferidos pela cultura” (Rubin, 1989, p.116).

Como última afirmação da diferenciação entre sexo e gênero temos a introdução de Foucault (1982) aos diários do hermafrodita Herculine Barbin. A partir dos relatos de Foucault, percebemos que os conceitos de gênero ligados ao corpo biológico são desconexos quando observamos um corpo hermafrodita. Possuidor tanto dos órgãos masculinos quanto os femininos. Herculine, ao nascer, foi identificada (pelos médicos) como menina, levando em

consideração sua genitália. Passou a adolescência em um convento onde viveu como menina/mulher. Herculine narra sua história, em seus diários, como conturbadas, mas conta como se relacionava com as outras meninas. Conta ainda “certos romances e aventuras sexuais”. Quando percebe certas diferenças em seu corpo, decide contar à um médico que a examina e percebe se tratar de uma hermafrodita. Logo após essa descoberta, contrariando a vontade de Herculine, o médico a denuncia. Pontualmente Herculine é obrigada a adotar a identidade de gênero (atrelada ao sexo) masculina. Herculine, que vivera uma vida como mulher, agora é um homem.

As imposições sobre o corpo da jovem e a obrigação de cortar os cabelos, portar-se e vestir-se como um homem, fazem com que seus relacionamentos com as meninas e irmãs do convento findem. Obrigada a assumir uma identidade que não a identificava, Herculine acaba “optando” pelo suicídio para dar fim ao seu sofrimento. Foi usada como afirmativa para engendrar Herculine, única e exclusivamente, as marcas sexuais biológicas de seu corpo:

Dos fatos acima, o que concluiremos nós? Alexina seria uma mulher? Ela tem uma vulva, grandes lábios, e uma uretra feminina que independem de uma espécie de pênis imperfurado, não seria isso um clitóris monstruosamente desenvolvido? Existe uma vagina, bem curta na verdade, e muito estreita, mas enfim, o que poderia ser além de uma vagina? Ela tem atributos totalmente femininos, é verdade, mas nunca menstruou; externamente, seu corpo é masculino, e minhas explorações não me levaram a encontrar o útero. Seus gostos, suas inclinações a levam em direção às mulheres. À noite, as sensações voluptuosas são seguidas de um escoamento espermático; seu lençol é manchado e essas manchas têm um aspecto duro. E para finalizar, podemos encontrar os corpos ovoides e o cordão dos vasos espermáticos num escroto dividido. Eis os verdadeiros testemunhos do sexo; podemos portanto concluir e dizer: Alexina é um homem, hermafrodita sem dúvida, mas com evidente predominância do sexo masculino (FOUCAULT, 1982, p.118).

Através do caso de Herculine, percebemos que as identificações de gênero e orientação sexual não podem ser explicadas através de um discurso médico-legal hegemônico, pautado em uma heterossexualidade compulsória e naturalizada. Por mais que Herculine possuísse elementos anatômicos, externos e internos, de um corpo biológico masculino e feminino, ela não poderia ter seu gênero atrelado a esses elementos. Ela era o ponto que negava as afirmações do sistema binário que pregava e reafirmava os gêneros inteligíveis. Ela/ele “desorganiza” e ressignifica os termos de um sistema binário. Rompe com a idéia de um gênero representativo para o sexo biológico. Ela/ele causa uma desorganização nas relações e regras que regiam a significância entre sexo, gênero e desejo. “Herculine não é uma “identidade”, mas a impossibilidade sexual de uma identidade” (BUTLER, 2012, p.46).

Através das análises de Foucault (1982), percebemos que ele explicita a maneira

com que o corpo hermafrodita ou intersexuado nega e impossibilita as regulamentações da categorização sexual. Transmite a ideia de que, quando nos livramos dos preceitos que unem sexo, gênero e desejo, caminhamos para uma libertação e surgimento de “prazeres” aquém dos conceitos impostos através dos sexos inteligíveis de um sistema binário. Desacreditar o “sexo” causaria uma liberação da multiplicidade sexual primária. (BUTLER, 2012).

Afirma-se assim que o sexo nada tem a ver com o gênero. Se negamos a ideia de “sexo” atingimos uma liberdade maior quanto ao “prazer”, quanto a identificação pessoal. Foucault, ao interpretar os diários de Herculine, percebe que, os prazeres sentidos por ela, estão, primeiramente, alheios ao sexo. Porém, o corpo de Herculine é, nada mais, do que um mártir desse sistema binário hegemônico. Seu corpo não foge à lei patriarcal. Ele está fora, porém em um lugar que ainda é abarcado pela lei.

Com efeito, ela/ele encarna a lei, não como sujeito autorizado, mas como um testemunho legalizado da estranha capacidade da lei de produzir somente as rebeliões que ela pode garantir que – por fidelidade – derrotarão a si próprias e os sujeitos que, completamente submetidos, não têm alternativa senão reiterar a lei de sua gênese (BUTLER, 2012, p.155).

Uma vez que entendemos que gênero e sexo, mesmo sendo termos que podem se relacionar, não dependem diretamente um do outro, precisamos explicar as relações binárias que impõem esse sistema. Precisamos nos ater ao fato de que esse sistema surge em uma sociedade androcêntrica, regida pela lei do pai, fruto de uma heterossexualidade institucionalizada. As performances de gênero são podadas devido às normas e leis naturalizadas que se baseiam na negação da existência de identidades entre a polarização homem/masculino e mulher/feminino.

3 MAS SÓ EXISTE CÃO E GATO?

“Eu quero saber quem é que foi o grande otário
 Que saiu aí falando que o mundo é binário
 Hein?
 Se metade me quer (ahã)
 E a outra também (pois é)
 Dizem que não sou homem (xii!)
 Nem tampouco mulher”

Mc Linn da Quebrada

O binarismo de gênero é a estrutura reconhecida socialmente como única verdade cabível como modelo na busca de uma percepção de uma identidade de gênero. De acordo a Elias Teixeira, fundador da Liga de Estudos de Gênero e Sexualidade (LEGS) da Universidade de São Paulo (USP), ao site “Free the essence”, “Cisgêneros e transsexuais se identificam com sexos construídos pela sociedade e são considerados binários. Já o não binário (ou *genderqueer*) não se identifica com nenhum dos dois: ele não considera que existem apenas homens ou mulheres e contesta os estereótipos” (Elias Teixeira, 2016).

Para Butler (2012), a ideia de gênero e a naturalização de personas lidas como masculinas e femininas parte da imposição de uma heterossexualidade. Seguir uma matriz heteronormativa é a base para se naturalizar os gêneros binários, gêneros que estão diretamente emparelhados ao sexo biológico e a performatividade esperada e construída socialmente sobre corpos de homens e mulheres. Essa heteronormatividade onde os corpos são engendrados é o modelo inicial que a pessoa é coibida a seguir. Os primeiros estímulos sociais que o corpo recebe são pautados nesse modelo naturalizado e é, a partir dele, que a pessoa construirá sua identidade de gênero. Para Lorenzo Bernini (2011) essa “linguagem binária” utilizada para classificar as pessoas, inicia-se com o “determinismo” da ciência moderna que tratava como possíveis apenas as ideias biologicistas sexuais de macho e fêmea, tratando aquelas desviantes como não naturais.

A “construção” do gênero, da maneira que vimos no capítulo anterior, ocorre, ou ao menos deveria ocorrer, de maneira natural. A antítese entre binário e não binário deveria ser apenas uma classificatória, porém ela age como meio engendrador. A sociedade é hegemonicamente binária e aceita apenas dois gêneros inteligíveis: masculino e feminino. Os

corpos não binários encontram grande resistência para existir enquanto os binários são naturalizados. Esse processo de naturalização suscita a ideia de que, até que ponto, o corpo assume uma identidade de gênero inteligível ou ela é imposta a ele. (BUTLER, 2012)

A figura masculina detentora do poder (falo) e que tem o gênero feminino como único gênero (em detrimento ao homem que seria o ideal), reafirma as relações entre mulher/feminino e homem/masculino. Através desse binarismo surge uma dificuldade de interpretar, de ler os códigos daqueles que não foram humanizados, dos dissidentes, dos gêneros não inteligíveis, que não se encaixam nas especificidades de nenhum dos gêneros que estão em cada extremidade. Surge então um abismo entre masculino e feminino. Quando uma pessoa se depara com um código que ela não consegue compreender, como reitera Butler, isso causa uma agonia, pois, a mesma, não consegue se identificar com “aquilo” que está à sua frente. Dessa maneira, ela não consegue humanizar “aquilo” que não possui um sexo e gênero definidos (binários). No quadrinho de Justin Hubbel (2016), “A grande fronteira” (Figura 4), temos uma representação básica da ideia cristalizadora do binarismo de gênero:

Figura 1 – A grande fronteira

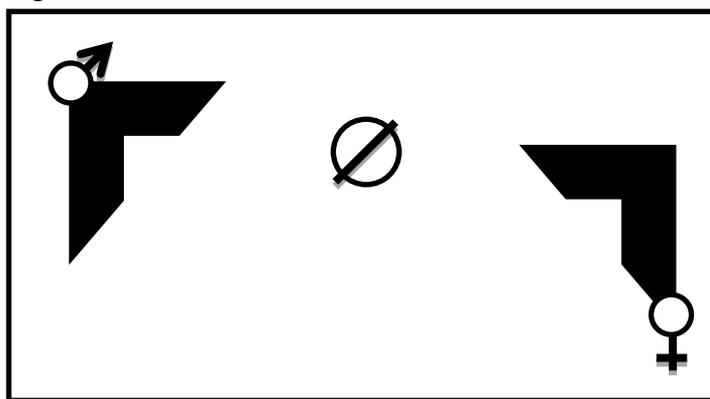


Fonte: Site lado bi <<http://ladobi.uol.com.br/2016/03/binarismo-genero/>> Acesso em: 22 de setembro de 2017.

O modelo binário se baseia nas relações entre homem/masculino e mulher/feminino. Ele fortalece a heterossexualidade compulsória e, por mais que as pessoas

transexuais se encaixem no binarismo, elas também são tratadas como marginais, estão na periferia como salientado por Rubin (1989). Cria-se um abismo entre os polos, tidos como complementares, e nega-se a existência de outras identidades de gênero entre as inteligíveis. O modelo a seguir exemplifica esse processo, onde masculino assume um polo e, em contrapartida ao que se “tenta fazer crer”, o feminino assume o outro polo mas não em uma relação igualitária, existe uma conotação de inferioridade.

Figura 2 – Modelo abismo binário



Fonte: Modelo desenvolvido pelo autor, 2017.

Como vimos anteriormente nos estudos de Foucault (1982) acerca da Hermafrodita Herculine, o autor considera que o fim da noção de gênero atrelada a um sexo biológico contribuiria para o fim de uma heterossexualidade compulsória. Para entender melhor como se dá essa “heterossexualidade” precisamos contextualizar a sociedade que a naturaliza bem como o lugar do homem e da mulher nessa sociedade. Entendemos que, ao nascer, a criança ganha um sexo e esse sexo permitirá a ela duas identidades de gênero possíveis. Junto com esse sexo entra o nome. Quando nomeamos uma criança reafirmamos a condição de humano que o sexo lhe deu.

O cenário que produz os gêneros e a heterossexualidade é pautado em inúmeras proibições e “ameaças”. Berenice Bento (2006) trás a tona um termo bastante pertinente, o “heteroterrorismo”. Após o nascimento de uma criança, seu crescimento é escorado e direcionado por permissões e proibições. Essa tutoria sobre o corpo da criança tem como objetivo prepará-la e inseri-la em conceito que tem, como referencial, a heterossexualidade, desempenhada na relação de “complementaridade” dos sexos masculino e feminino. Os “fiscais do gênero” (ironia explícita àqueles que “cuidam” das construções indentitárias de gênero) acompanham o desenvolvimento desse corpo e buscam repreender qualquer “deslize” que o desvie de uma jornada que tem, como locus, a figura institucionalizada de

homem/masculino e mulher/feminino. (BENTO, 2006).

O heteroterrorismo de Bento (2006) está marcado nas reiterações que materializam os gêneros inteligíveis e a heterossexualidade. As “tecnologias de gênero” e as instituições sociais aplicam o conceito na prática. Ao repreender uma atitude, de um corpo em crescimento, que teria sido tida como não pertinente à sua persona, o heteroterrorismo é aplicado. As piadas homofóbicas, o engendramento do corpo (“mão na cintura é coisa de menina”, “sentar com as pernas abertas é coisa de menino”) e as repreensões acabam por “minar” as expressões simbólicas performáticas daquele corpo. Elas o moldam para que ele chegue, sem se “desviar”, ao telos heterossexual.

O estudo da sexualidade hegemônica, ou da norma heterossexual, e das sexualidades divergentes exige o desenvolvimento de análises que, embora vinculadas ao gênero, apresentem autonomia em relação a ele, o que significa problematizar e enfrentar como a matriz que seguia orientando o olhar das/os feministas (BENTO, 2006, p.77).

No cerne de uma sociedade androcêntrica e patriarcal as identidades de gênero inteligíveis seguem uma norma. Homem/masculino e mulher/feminino se “complementam” com o intuito de perpetuar a hegemonia de um sistema patriarcal. Para Beauvoir (1967) e para Wittig (1983), a ideia de feminino que brota nessa planície androcentrica e polarizada em uma noção binária é totalmente fetichizada. Ela cria e naturaliza um ideal de feminilidade. Essa relação do corpo feminino com o sexo gera um protótipo deturbado, uma fusão da “categoria das mulheres” com as características ostensivamente sexualizadas de seus corpos. Tiram da mulher sua liberdade e autonomia. Dessa maneira, Butler (2012) afirma que apenas os homens seriam “pessoas” e, assim, existiria apenas o gênero feminino. Segundo Wittig (1983, p.64): “O gênero é o índice linguístico da oposição política entre os sexos. E gênero é usado aqui no singular porque sem dúvida não há dois gêneros. Há somente um: o feminino, o “masculino” não sendo gênero. Pois o masculino não é o masculino, mas o geral” (apud BUTLER, 2012, p.42).

A ideia de Beauvoir (1967) e Wittig (1983) de que o masculino representa o “ideal” e que o feminino seria o único gênero pode ser explicada quando identificamos que a imagem do feminino é baseada na “lei do pai” e no “possuir e ser o falo”. Joan Riviere (2005) se pauta nos estudos lacanianos para analisar como se dá a figura feminina na sociedade. Um ponto importante a destacar é que existem duas posições a serem ocupadas. O homem ocupa o lugar de “possuidor do falo”. Ter o falo significa possuir o poder, possuir local de fala, ter direito ao púlpito. Para aquele que tem o falo se faz necessário o outro que o reconheça, logo,

entra a figura da mulher. Ela reconhece o falo e, por meio desse reconhecimento, se torna ela o próprio falo ou “receptáculo” onde esse falo será inserido. Essa relação de poder representa as relações sociais em uma sociedade binária. (RIVIERE, 2005).

Butler (2012) se pauta na psicanálise lacaniana, também, para falar sobre a “lei do pai”. Lei que, desde a infância, define e engendra os corpos. Uma lei que impele comportamentos específicos para o homem e a mulher. Essa lei cria um cenário onde as atuações de cada um são impostas desde o nascer. Ela surge quando se define que o incesto é amoral, tornando, assim, o relacionamento entre mãe e filho parental. Ela está presente também quando se impõe que a filha não sentirá atração pelo pai ou pela mãe:

O incesto, que separa o filho da mãe e portanto instala a relação de parentesco entre eles, é uma lei decretada “em nome do pai”. Semelhantemente, a lei que proíbe o desejo da menina tanto por sua mãe como por seu pai exige que ela assuma o emblema da maternidade e perpetue as regras de parentesco. Ambas as posições, masculina e feminina, são assim instituídas por meio de leis proibitivas que produzem gêneros culturalmente inteligíveis, mas somente mediante a produção de uma sexualidade inconsciente, que ressurgue no domínio do imaginário (BUTLER, 2012, p.52).

Riviere (2005), em seu texto “A feminilidade como máscara, identifica, durante o surgimento e configuração da imagem de feminilidade, que a mulher, após a fase de primeira infância, quando ela dilacera o mamilo e mata a mãe e castra o falo do pai, quando ela se separa da mãe e se identifica como indivíduo, ela se lança em uma descoberta e construção de sua feminilidade. Inserida em uma sociedade regida pela “Lei do pai”, ela busca “ter” o falo e não “ser” o falo. Essa relação mostra que ela procura, não ser o homem, mas possuir o “poder” a ele concedido. Ela busca o poder de oratória do pai.

A busca da mulher por possuir o poder do pai (do homem) faz surgir a mascarada. Uma feminilidade usada para “mascarar” a masculinidade, o falo, que foi castrado e apropriado a ela. Essa mascarada tem, segundo Riviere (2005), o intuito de esconder uma “masculinização” evitando o julgamento social. A simbologia de “castrar” o falo para obter seu poder pode também ser vista na apropriação de peças do guarda-roupa masculino por mulheres vitorianas no século XIX. No fim, a autora termina dizendo que, tanto a mascarada como uma suposta feminilidade real, não similares e complementares: “O leitor pode agora perguntar como eu defino a feminilidade, ou de onde estabeleço a fronteira entre feminilidade genuína e a ‘mascarada’. Minha sugestão, contudo, é que não há tal diferenciação; radicais ou superficiais, elas são a mesma coisa” (RIVIERI, 2005, p.17).

A heterossexualidade compulsória, reafirmada pela Lei do pai e pela relação

criada entre gênero e sexo, acaba por estigmatizar gêneros não binários, considerados não inteligíveis. De acordo com Gayle Rubin (1989), a sociedade moderna classificava e avaliava os atos sexuais pautadas por um sistema hierárquico de valores sexuais. E, como tal, esse sistema se dava em uma sociedade heterossexual hegemônica, essa “pirâmide do sexo” contribuía para reforçar e normalizar essa “sociedade”.

Sociedades ocidentais modernas avaliam os atos sexuais de acordo com um sistema hierárquico de valores sexuais. Heterossexuais maritais e reprodutivos estão sozinhos no topo da pirâmide erótica. Clamando um pouco abaixo se encontram heterossexuais monogâmicos não casados em relação conjugal, seguidos pela maioria dos heterossexuais. O sexo solitário flutua ambigualmente. O estigma poderoso do século XIX sobre a masturbação hesita de formas menos potentes e modificadas, tal qual a idéia de que a masturbação é uma substituta inferior aos encontros em par. Casais lésbicos e gays estáveis, de longa duração, estão no limite da respeitabilidade, mas sapatões de bar e homens gays promíscuos estão pairando um pouco acima do limite daqueles grupos que estão na base da pirâmide. As castas sexuais mais desprezadas correntemente incluem transexuais, travestis, fetichistas, sadomasoquistas, trabalhadores do sexo como as prostitutas e modelos pornográficos, e abaixo de todos, aqueles cujo erotismo transgride as fronteiras geracionais. (RUBIN, 1989, p.143 – 144).

Toda a minúcia que permeia o funcionamento do maquinário reforçador do binarismo trabalha para produzir a heterossexualidade. Ela é tida como única expressão corporal permitida, porém, como as nossas relações sexuais se dão em âmbito privado, essas instituições mantenedoras perdem relativo poder de observação e repreensão acerca dessa construção. Dessa maneira todas as energias são voltadas à identidade de gênero. É, nessa construção indentitária, que o heteroterrorismo irá trabalhar. Ele atuará diretamente como algoz de um corpo, engendrando-o aos moldes permitidos. Se as meninas gostam de esportes e da cor azul e os meninos querem brincar de boneca e usar cor-de-rosa, os maquinários de gênero surgirão para alertar que aquele corpo está fugindo do convencional e deve ser reeducado. Os gêneros não binários e qualquer “expressão de gênero” que não siga o padrão naturalizado, representam um grande perigo ao modelo atual, pois eles acabam por reivindicar um gênero “livre”, em discordância com o corpo sexuado.

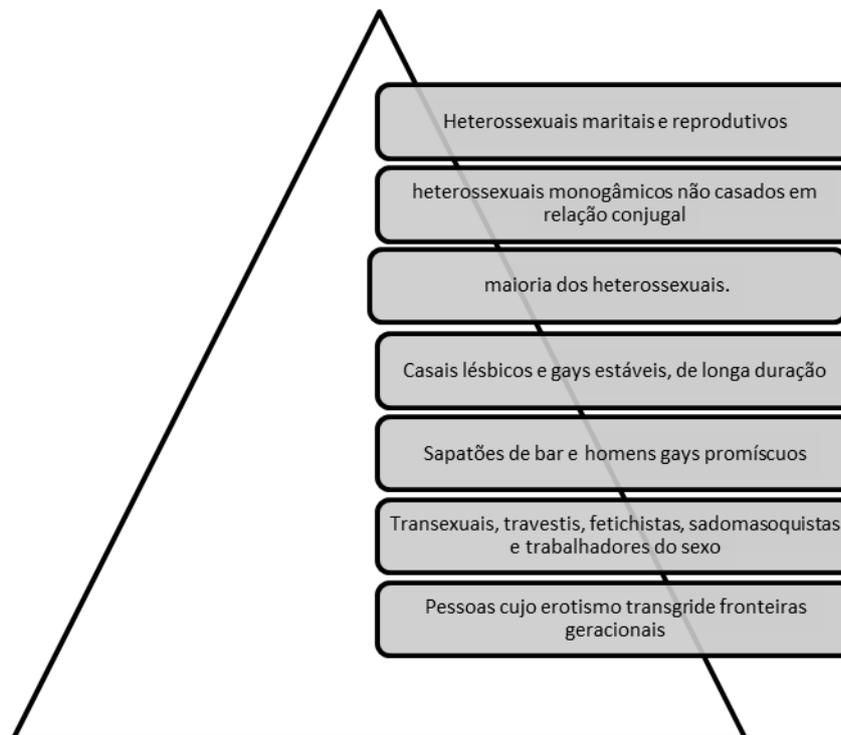
Quando analisamos a lista hierárquica de Rubin (1989), levando em consideração a identidade de gênero, percebemos que as pessoas que assumem identidades não inteligíveis estão nas últimas castas, aproximando-se do fundo onde se encontra a figura do pedófilo, visto talvez como a figura mais doentia em nossa sociedade. Entende-se que a heterossexualidade contribui diretamente para reforçar esse sistema binário que trata o homem como ser, a mulher como gênero e empurra para as margens sociais aqueles que não se enquadram. Quanto mais próximo ao topo desta hierarquia, maiores são as recompensas. Eles

“são recompensados com saúde mental certificada, respeitabilidade, legalidade, mobilidade social e física, suporte institucional e benefícios materiais” (RUBIN, 1989, p.144).

Conforme descemos as castas, os indivíduos se tornam, cada vez mais, marginalizados. São considerados doentes mentais, mobilidade social e física restrita e dificultada, perdem o suporte institucional, possuem uma má reputação social, são tratados como inferiores, desumanizados e não possuidores de direitos. As “tecnologias do gênero”, como religião, medicina e psiquiatria, contribuíram e ainda contribuem para solidificar a presença de certos grupos nas castas mais baixas, principalmente quando os tratam como doentes mentais. Logo não possuem capacidades mentais para raciocinar sobre seus atos.

Para entendermos melhor as relações mantidas pelo falo, segue um fluxograma elaborado pelo autor para ilustrar a “hierarquia sexual” de Rubin (1989) (figura 3). Nesse fluxograma as “castas sexuais” ficam evidentes e pode-se perceber como, de acordo à Rubin (1989), a sociedade divide a população através de sua orientação sexual:

Figura 3 - Pirâmide da hierarquia sexual

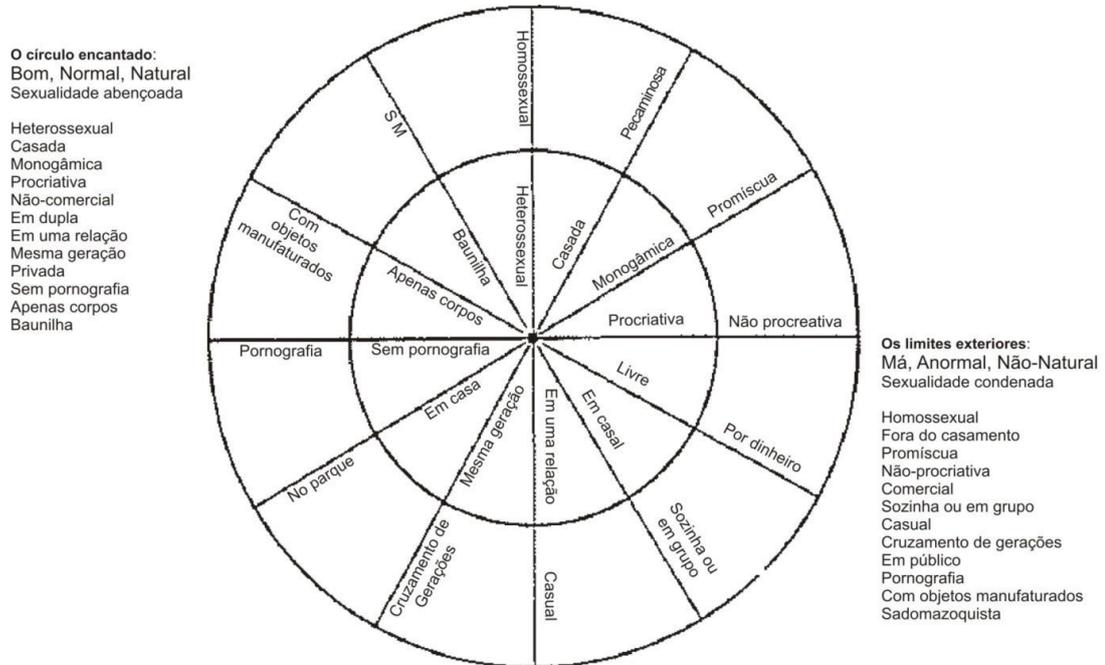


Fonte: Elaborada pelo autor, (2017).

A seguir duas imagens, tiradas do artigo da Rubin (1989) que explicam como a sociedade patriarcal “heterossexual” marginaliza e nega a existência de gêneros e orientações sexuais tidas como desviantes (figura 4 e 5). A figura 4 mostra uma exemplificação do sistema

de valor sexual, tendo a heterossexualidade marital, monogâmica, reprodutiva e não comercial tida como sexualidade “boa, normal e natural” e, qualquer sexo e sexualidade que viole as regras são tidos como “mal, anormal e antinatural”.

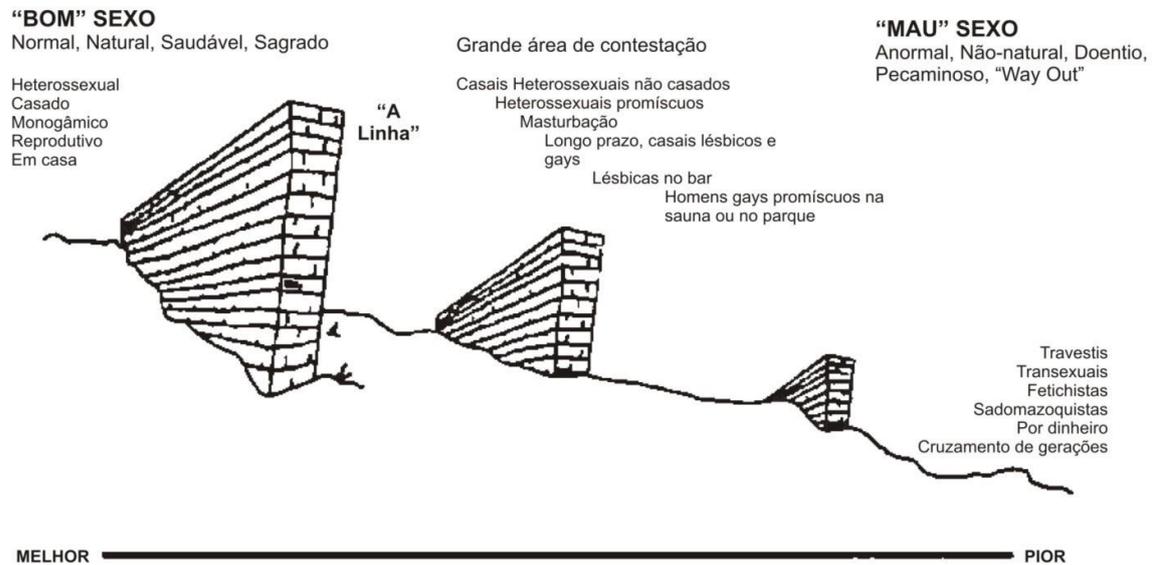
Figura 4 - A hierarquia do sexo: o círculo encantado vs. os limites exteriores



Fonte: Rubin (1989).

A figura 5 materializa a necessidade da hierarquia sexual traçar uma linha imaginária (porem extremamente simbólica e significativa) para separar e circundar o bom sexo e o mau sexo. Essa linha mensura a sociedade e, dependendo do lado onde cada indivíduo se encontra, sua aceitação social se dará de determinada maneira.

Figura 5 - A hierarquia sexual: a luta por onde desenhar a linha



Fonte: Rubin (1989).

A heterossexualidade compulsória é reafirmada diariamente na sociedade androcêntrica. Como “tecnologia” ela engendra o corpo dentre dois possíveis gênero inteligíveis. Os corpos desviantes são marginalizados e sua orientação sexual é tratada, muitas vezes, como doença, desvios, demonizadas, perigosos para a sociedade e etc. Em uma sociedade regida pela Lei do pai, possuir o falo é, simbolicamente, possuir poder. Essa relação demonstra onde se enquadram as figuras e personas sociais e traçam uma linha imaginária de comportamentos aceitos e não aceitos. “Essa representação da lei paterna como autoridade inevitável e incognoscível diante da qual o sujeito sexuado está fadado a fracassar é na verdade o impulso teológico que a motiva, bem como a crítica da teologia que aponta para além desse marco” (BUTLER, 2012, p.91). Um sistema patriarcal e patrilinear mantido e perpetuado através de “tecnologias de gênero” e que inviabiliza a construção de identidades não binárias, mas as mantém dentro da lei como maneira de confronto e a firmação da lei.

As verdades naturalizadas e engendradas são repetidas e perpetuadas em inúmeras instâncias e através de várias instituições sociais. A invisibilidade é uma ferramenta importante que os maquinários de gênero utilizam para manter o sistema binário vigente. O heteroterrorismo, que afirma o binarismo de gênero, depende dessas figuras desviantes, dos gêneros não inteligíveis. Esse sistema binário trás a identidade dos “transviados” à tona apenas para negá-las e “escrachá-las”. A imagem do diferente, daquele que é dissidente, só é revelada, só aparece no discurso para ser eliminada logo em seguida. Da mesma maneira que a “tecnologia de gênero” binária utiliza de seu antagonico, dos não binários, para reforçar sua

hegemonia, são os não inteligíveis que revelam a “farsa” de afirmar que apenas os gêneros binários existem. Eles representam as figuras que não se engendram em um modelo criado e mantido por interesses sociais.

Entendendo o binarismo surge uma dúvida, onde estão as pessoas que não se encaixam, aquelas que não se identificam com gêneros inteligíveis? Como a sociedade trata seus corpos? Como ela tenta cristaliza-los, criar “personas engendradas”? O sistema reconhece as possibilidades de gênero mas “proíbe” os corpos de se identificarem com elas. O preço em assumir uma identidade dissidente é alto.

Os limites da análise discursiva do gênero pressupõem e definem por antecipação as possibilidades das configurações imagináveis e realizáveis do gênero na cultura. Isso que dizer que toda e qualquer possibilidade de gênero seja facultada, mas que as fronteiras analíticas sugerem os limites de uma experiência discursivamente condicionada. Tais limites se estabelecem sempre nos termos de um discurso cultural hegemônico, baseado em estruturas binárias que se apresentam como a linguagem da racionalidade universal. Assim, a coerção é introduzida naquilo que a linguagem constitui como o domínio imaginável do gênero (BUTLER, 2012, p.28).

Trazendo à tona novamente a figura de Herculine, percebemos que, para os corpos não binários, esse sistema engendrador pode causar uma total desconexão social e negação do corpo de assumir uma identidade própria e verdadeira. Herculine que vivera como mulher e, através de suas aventuras sexuais, apresentava tendências a uma orientação sexual homossexual, quando tivera sua “masculinidade” descoberta e fora obrigada a assumir o papel de homem, masculino, causando uma incompatibilidade aguda que a levou ao suicídio. Herculine sofreu diretamente com as ficções reguladoras que naturalizam e consolidam os regimes de poder provenientes da opressão heterossexista, ou, através das teorias Berenice Bento (2006), ela sofreu o heteroterrorismo.

Os constructos heterossexuais estão tão enraizados em nossa sociedade que, muitas vezes, percebemos sua “replicação” em estruturas não heterossexuais. Na comunidade gay é comum observar uma busca da “cópia” de uma identidade hetero, uma tentativa falha de se enquadrar em uma heteronormatividade. Vemos que o gay tenta ser uma cópia do heterossexual, mas na verdade, ele se torna uma cópia da cópia, afinal, a figura do hétero é apenas uma paródia da ideia do que seria o natural e original (BUTLER, 2012).

Percebemos então que são as “tecnologias do gênero” que servem para enquadrá-lo em binário e não binário, porém, esse enquadramento não é totalmente natural a partir do momento que a lei do pai é aplicada. Esse enquadramento é tendencioso, pois segue uma

naturalização social hegemônica como parâmetro, tem o intuito de reforçar uma heterossexualidade compulsória. O corpo, desde seu nascimento, assimila as “verdades” ditas através de permissões e proibições. Ele acaba por “vestir” essa roupa engendradora e perpetua esse *modus operandi*.

A ideia que se tenta transmitir é a de que o modelo homem/masculino e mulher/feminina são naturais, logo não temos como nos voltar contra a natureza e não podemos contestar o que nos é imposto. Esse gênero “pré-determinado” adquire vida através das estilizações incutidas no corpo. Através dos gestos, porte, gostos, olhares e das roupas que o vestem. Na sociedade altamente imagética em que vivemos a roupa possui grande poder de identificação e significação do corpo. No capítulo seguinte entenderemos como ela veio, desde tempos anteriores, perpetuando um comportamento e reforçando uma ideia binária.

4 O SUDÁRIO DO HOMEM, A MORTALHA DA MULHER

“Uma mulher de espartilho é uma mentira, uma falsidade, uma ficção, mas, para nós, essa ficção é melhor que a realidade.”

Eugene Chapus

Como afirma Freyre (2009) se vestir é, para o ser humano, não só uma maneira de se proteger contra as intempéries, mas também uma forma de se identificar socialmente. As vestimentas são interpretadas como artefatos que “criam” símbolos e identidades, permitindo que as pessoas se expressem e se imponham através delas. Hoje a moda pode ser vista como algo “passional”, uma escolha que o indivíduo faz através de estímulos, de informações da mídia, editoriais, da organização e disposição das peças nas lojas, vivência pessoais, memória afetiva e etc. Para Crane (2013) essas relações do consumidor com o espaço em que ele está inserido, geram esses estímulos que o levam a consumir moda. Ainda para a autora, essas interpretações culminam em tipos diversos de consumo como, por exemplo, “adesão a uma subcultura” ou “anticonformistas”. Por mais que a moda seja mais “aberta” à escolhas e reinterpretções, nem sempre foi assim.

Como vamos ver, os estilos de roupa ditos como “permitidos” em determinadas épocas da história acabavam por restringir, literalmente, os movimentos. Na Era Vitoriana, por exemplo, as roupas eram “camisas de força” que limitavam a mobilidade feminina. Elas sintetizavam, de maneira concreta, o costume da época e transmitiam ao corpo as maneiras

cabíveis de se comportar em uma sociedade. (CRANE, 2013)

Quando pensamos na moda e sua história, podemos dividi-la em dois momentos pontuais importantes. Nota-se uma “moda” extremamente rígida e imposta na Era Industrial e uma moda baseada na escolha, ainda que influenciada, mais livre, aberta e passível de reinterpretções e ressignificações. Seria essa segunda a moda da era pós-industrial ou da pós-modernidade. A indumentária se mostra bastante antagônica nesses dois momentos. Ora vista como identificação social, como ferramenta importante para manter o padrão de classes vigente, ora usada como transgressão, como signo de mudança, luta e resistência, ela sempre teve espaço de importância na manutenção de um sistema social binário.

Pode-se definir também, a moda da era industrial e da era pós-industrial, através de um conceito abordado por Diana Crane (2013), de que as roupas seriam textos, o “texto fechado” e o “texto aberto”. No primeiro momento as roupas assumiriam o significado de “textos fechados”, roupas características de uma sociedade de classe. Uma sociedade rígida e marcada pela imposição e cópia de uma determinada vestimenta. Em um segundo momento, surge a vestimenta como “texto aberto”. Uma roupa que retrata uma sociedade pós-moderna, roupas que estão adquirindo novos significados constantemente. Reflexo de uma fragmentação na busca por uma representação. Determinados grupos sociais e minorias marginalizadas fazem uso da moda e buscam significados distintos usando e interpretando os mesmos produtos. Essa ambiguidade de significados e interpretações refletem o fracionamento característico da pós-modernidade.

O surgimento de diversos símbolos, significados e interpretações distintas dos mesmos produtos de vestuário explicita uma sociedade contemporânea marcada pela eclosão de grupos distintos que possuem a habilidade de decifrar códigos próprios, mas um certo desconhecimento e dificuldade em decifrar códigos de grupos dissemelhantes. Decodificar os códigos de uma vestimenta é complicado quando não se conhece os mesmos. Diane Crane (2013) afirma, através de estudos e pesquisas sociais, que para grupos marginalizados, minorias e para as mulheres, a leitura e interpretação de códigos alheios é mais fácil. Em especial, as mulheres, são mais sensíveis à interpretação de imagens. (CRANE, 2013).

A roupa é um dos códigos de comunicação utilizados na nossa sociedade. Através dela transmitimos importantes mensagens sobre nós mesmos. Nosso gênero, classe social, ocupação, afiliação religiosa e até a origem regional (CRANE, 2013). Para Judith Butler (2012), o ser humano lida com esses códigos de maneiras diversas. Eles são interpretados de acordo à realidade do “leitor” e, quando não se consegue interpreta-los surge certa agonia por não entender a mensagem transmitida, não conseguir entender “aquilo que está à sua frente”.

Além dos códigos que as roupas transmitem, existem também significados não “tão visíveis”. Peter Stallybrass (2000), em seu livro “O casaco de Marx”, ressalta a importância da vestimenta como memória afetiva. Elas carregam lembranças e sentimentos, são símbolos concretos de emoções vividas. Todas essas qualidades impregnam nas roupas inúmeros significados, “entrevistas realizadas por psicólogos da área social sugerem que as pessoas atribuem a suas roupas ‘preferidas’ a capacidade de influenciar suas formas de se expressar e de interagir com outras”. (CRANE, 2013, p.22).

É certo que a moda se mantém importante no decorrer da história. Muitos autores buscam entender como se dá a ideia de moda, como ela dita suas tendências, como ela se propaga. Entre esses autores encontramos Simmel, que propôs um modelo que se aprofundava nas relações provenientes das camadas sociais mais altas, mas que nos dá uma noção de como ocorre a perpetuação de tendências de como a moda serve para fazer perdurar comportamentos. Simmel (2008) parte da premissa de que a moda se propaga graças à tendência social de imitação. “A imitação poderia designar-se como uma transmissão psicológica, como a transição da vida do grupo para a vida individual” (SIMMEL, 2008, p. 23).

A ideia de cópia representa bem a busca por uma homogeneização na sociedade moderna. A moda é vista também como inovação e criação. Por esse lado ela acaba assumindo um papel inverso, o de diferenciação. Percebemos assim, que a moda possui um papel de dualidade. Ela proporciona uma equiparação social e uma distinção individual. As roupas de moda simbolizam os ideais e valores hegemônicos de uma determinada época, mas também podem refletir a maneira através da qual indivíduos pertencentes a grupos sociais específicos se “enxergam”, se identificam em relação aos valores dominantes.

Estar “fora da moda” é algo que se tornou extremamente preocupante, pois seguir as tendências – tanto de moda quanto de traços comportamentais – significa seguir um “manual” aceito pela sociedade. Gilberto Freyre (2009) salienta que, para os homens e mulheres modernos (e para seus antecessores), estar fora da moda é “uma situação herética semelhante à da pessoa desgarrada de atitudes e de comportamentos predominantes ou representativos de pensares e sentires consagrados como ortodoxos em ética, religião, política, economia e noutros setores caracteristicamente socioculturais” (FREYRE, 2009, p.30). Dessa maneira estar fora da moda representaria uma condenação social em detrimento à cultura ou grupo ao qual o indivíduo pertence ou pretende se inserir.

Para entender um pouco mais como a roupa sintetiza momentos da história do homem e como ela impõe uma maneira de se vestir ou possibilita uma transgressão e

posicionamento ideológico, iremos analisá-la nos dois momentos anteriormente citados. A roupa na era industrial e na era pós-industrial. Por meio dessa análise poderemos perceber melhor como a vestimenta vem cristalizando a imagem do eu feminino e masculino na sociedade, como ela engendra o corpo e naturaliza as noções e imposições do binarismo de gênero.

4.1 A Era Industrial

“Sob tantas camadas, o marido
ficava seguro de que a decência da esposa
estava preservada.”

Carolyn Sally Jones

A moda na Era industrial pode ser classificada como uma moda de classe. Uma moda que se limitava a um único estilo amplamente disseminado. Como defende Simmel (2008), a moda servia como uma identificação social que dividia a população em classes. Devido a uma possibilidade quase inexistente de ascensão, a única maneira encontrada pela população mais pobre para poder se identificar com as “classes altas” era através de uma tentativa de copiar o que a “alta sociedade” vestia.

Foi uma era em que, transgredir fronteiras simbólicas, era praticamente impossível. Isso se dava pelo fato de que os contatos sociais entre as classes eram muito difíceis, as etiquetas admitidas em determinadas culturas de classe eram desconhecidas e havia uma escassez de renda entre a população mais humilde. Tendo em vista esses fatos, assumia-se que o vestuário era um dos meios mais importantes na reivindicação de um “status social”, sendo a identificação de pertencer à determinada classe um dos atributos primordiais da representação da identidade de uma pessoa. “O modelo clássico de difusão da moda propõe que os estilos eram adotados pelas elites e pouco a pouco disseminados para as classes subalternas” (CRANE, 2013, p. 457).

Na sociedade industrial, um dos principais papéis da roupa, era o de comunicar, através de símbolos e signos, informações acerca do papel e posição social da pessoa que as vestia bem como informações sobre sua “identidade”. A moda refletia os dogmas da classe alta quanto à maneira apropriada de comportamento social de homens e mulheres. Essa moda refletia a natureza de cultura de gênero de uma sociedade binária. Essa imposição comportamental era ainda maior em se tratando do sexo feminino. “Dependendo da classe

social ou do estrato a que pertenciam, as mulheres tinham diferentes graus de acesso a roupas da moda e as usavam de maneiras diversas” (CRANE, 2013, p. 461). Para que elas pudessem se apresentar de maneira correta aos seus grupos e classes sociais, as mesmas gastavam quantias altíssimas e grande parte de seu tempo na criação de um guarda-roupa pertinente ao grupo que pertenciam. Esse tempo e verba só eram possíveis devido ao lugar que a mulher ocupava na sociedade: submissa, esposa e possuidora de “criados” que realizavam as tarefas de casa.

A era industrial foi extremamente “enfática” quanto a participação da mulher na sociedade. O único lugar permitido a ela era um lugar de submissão ao homem. A figura da mulher – principalmente da mulher casada – foi afastada do centro da esfera social e sua atuação foi direcionada aos deveres do lar. Salvo alguns casos em que elas se inseriram em atividades econômicas (inserção esta que as atribuía uma imagem negativa), a única atividade considerada pertinente às mulheres casadas e de classe média ou alta era a do “ócio da aristocracia”.

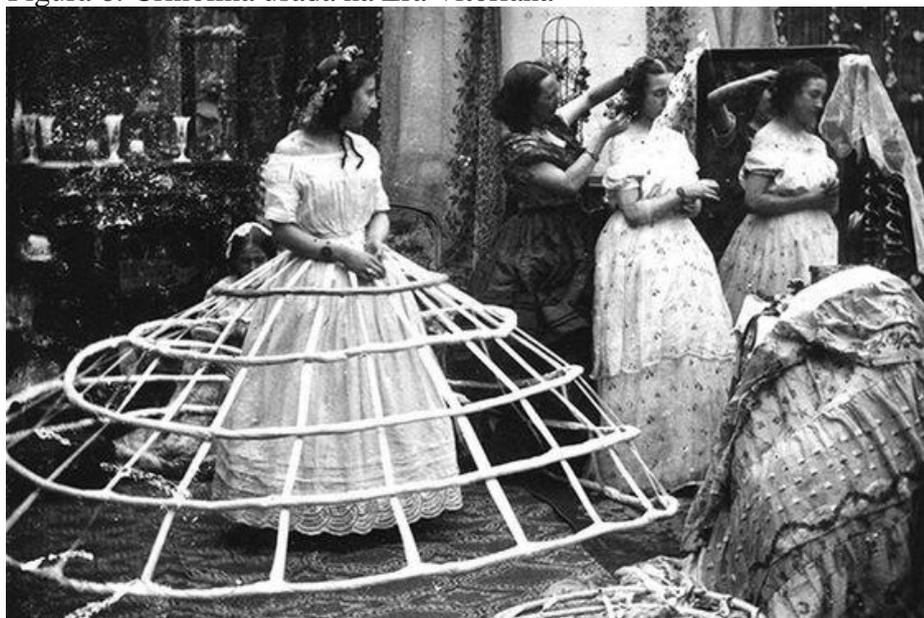
Marginalizadas no âmbito econômico e resignadas apenas a uma participação mínima na esfera social, as mulheres acabavam por serem reconhecidas e identificadas de acordo à suas vestimentas. O estilo que era imposto a elas refletia o papel mínimo que as mesmas exerciam. Quantidades exorbitantes de peças de roupa e joias e adereços extremamente complicados acabavam por impossibilitar atividades básicas do cotidiano, como se locomover e realizar atividades do lar. Simmel argumenta que:

Mas, no seio deste desenvolvimento individualista, as mulheres não encontraram ainda lugar algum, foi-lhes ainda recusada a liberdade de movimento e desenvolvimento pessoais. Buscaram então uma compensação através das mais extravagantes e hipertróficas modas indumentárias (SIMMEL, 2008, p.39).

O estilo imposto às mulheres servia para excluí-las das atividades econômicas e ditas masculinas e salientava o poder aquisitivo dos maridos além de uma dependência das mesmas, pois, impossibilitadas de trabalhar, dependiam de seus maridos para possuírem um guarda-roupa digno de sua classe social. Cada ocasião pública demandava um vestido específico e adereços adequados, o que ocasionava a necessidade de possuir um número grande de peças de roupa mesmo que estas custassem muito. “Mas a essa mulher passiva, ante o marido, tocava a distinção de ser uma espécie de objeto quase religiosamente ornamental dentro da cultura que fazia parte, especialmente como esposa e como mãe” (FREYRE, 2009, p.69)

A imagem da mulher e a ideia do que era feminino foi concebida em uma sociedade patriarcal. Cada década – durante a sociedade industrial – transmitia uma imagem de como deveria se vestir o corpo da mulher. A roupa vitoriana, por exemplo, “constituía uma forma de controle social que contribuía para manter as mulheres em papéis dependentes e subservientes” (CRANE, 2013, p.229). Um guarda-roupa marcado por vestidos, saias, anáguas, crinolinas, ancas, capas, adornos, chapéus, corpetes... A roupa refletia o ideal de feminilidade e moldava o corpo da mulher para que ele se encaixasse nos padrões comportamentais permitidos a elas. Mulheres não tinham lugar para se expressar, “os líderes da Revolução Francesa consideravam as roupas ‘uma declaração de liberdade e expressão da individualidade’, mas não para as mulheres” (CRANE, 2013, p.233).

Figura 6: Crinolina usada na Era Vitoriana



Fonte: Imagem retirada do livro “Última moda – uma história ilustrada do belo e do bizarro”, (2013).

Para Crane (2013), “As roupas da moda manifestavam a visão geral e os ideais de gênero das elites e eram criadas em função das atividades sociais dessa classe” (CRANE, 2013, p. 470). Tendo em vista essa afirmação pode-se observar que, a mesma moda que se baseava na imposição do gênero poderia ser usada para lutar contra essa imposição, partindo da premissa de que os homens ocupavam um local de privilégio na sociedade e simbolizavam isso através de suas roupas, as mulheres tentavam subverter esses valores impostos se apropriando de peças ditas masculinas. Foram as mulheres e, com mais afinco, as que se

definiam feministas, as precursoras na luta contra a imposição e o binarismo de gênero.

Para a mulher casada era particularmente difícil transgredir sua vestimenta. Ela deveria ser submissa e transparecer sua feminilidade além de, como demonstra Freyre (2009), vestir-se como símbolo do poder aquisitivo de seu marido. A moda pra essas mulheres também servia como distinção direta do que era masculino e do que era feminino. Podemos analisar como exemplo o uso da saia balão (nos séculos XVIII e XIX), definidas como saias elegantes, permitiam apenas que as mulheres se locomovessem de maneira delicada, com ares de “graça e de donaire”, uma imposição associada “à personalidade da mulher, em aguda diferenciação da personalidade máscula” (FREYRE, 2009, p.34).

Como afirma Crane (2013), antagonica à imagem da mulher casada, a mulher solteira possuía maior “liberdade” para assumir uma identidade. A sua maneira de vestir-se destoava das mulheres casadas. Por ser solteira cabia a ela trabalhar para se sustentar. Isso possibilitava uma renda própria e um poder aquisitivo maior para a compra de vestimentas. Na Era Vitoriana, por exemplo, a imagem da mulher solteira fugia muito do padrão aceito. Não apenas pela vestimenta, mas por ela representar um “conjunto de valores” que se opunham aos aceitos na época. Seu vestuário, menos transgressor do que o das operárias e feministas, carregava uma leve noção de apropriação de estilos masculinos, o que, para época, representava uma resistência, mesmo que às vezes inconsciente, à cultura hegemônica.

Crane (2013) trá à tona que, em contrapartida à moda imposta, surgiu uma nova moda, uma moda que a autora chamaria de “moda alternativa” (CRANE, 2013). A moda alternativa surgia com o intuito direto de se libertar das amarras físicas e psicológicas que as roupas femininas impunham. No cerne desse movimento, encontravam-se as operárias, as feministas, as cortesãs e as atrizes e musas: as mulheres marginalizadas. É incutido na figura da mulher semimundana uma ideia de proscrita, “(...) a existência de pária que a sociedade lhe destina suscita nela, declarado ou latente, um ódio contra tudo o que já está legalizado (...)”(SIMMEL, 2008, p.42). Esse “ódio”, como afirma Simmel (2008), é o precursor de uma movimentação e busca por diferenciação, uma luta contra os padrões impostos e vigentes. Aquele que é marginalizado nega o que lhe é imposto e dado como verdade e busca uma verdade própria.

Figura 7: Estilo alternativo



Fonte: Livro “A moda e seu papel social – classe, gênero e identidade das roupas”, Crane, (2013).

O “estilo alternativo” abordado por Crane (2013) começa a ser mais bem percebido na segunda metade do século XIX. Ele se encontra presente em vários registros fotográficos, mas é pouco abordado na história da moda. Por ser um estilo adotado pelas mulheres que trabalhavam fora, logo, as mulheres marginais e ser contramão ao estilo vigente e imposto, ele acaba por ser ignorado. Esse estilo alternativo era um conjunto de sinais retirados do vestuário masculino. Uma apropriação sutil através do uso de chapéus, paletós, gravatas, colete e camisas que poderiam ser usados juntos ou separados. A calça viria a ser agregada e aceita como peça do guarda-roupa feminino muito tempo depois.

O “estilo alternativo” era uma forma de linguagem, uma comunicação não verbal que resistia ao domínio masculino. Ele se propagava conscientemente, através, por exemplo, das feministas e, às vezes, inconscientemente através da apropriação de peças masculinas por mulheres que trabalhavam em lugares que dependiam de uma locomoção e movimentação mais ágil, com minas de carvão, por exemplo:

Alguns artigos de jornal retratavam essas mulheres como antítese do ideal vitoriano: suas roupas, particularmente as calças, eram vistas como algo que “feria sua sexualidade”; vestidas inadequadamente, haviam deixado de ser mulheres para se tornar “criaturas” indecentes, imorais e repulsivas. O propósito da maioria dos artigos de jornal era argumentar a favor da proibição do seu trabalho. (CRANE, 2013, p.248).

Se analisarmos a figura da mulher operária percebemos que ela não possuía muita escolha a não ser adotar o “estilo alternativo”. Para exercer seu trabalho – muitas vezes um trabalho considerado masculino – era preciso se desvencilhar de roupas justas, que

restringiam os movimentos, roupas cheias de tecido, saias longas, crinolinas e adornos. Dessa maneira não existia uma moda feminina que ela pudesse seguir. A moda vigente não era apropriada às tarefas que elas exerciam, pois a mesma refletia uma mulher burguesa e ociosa, “esse tipo de roupa indicava que a mulher que a usava tinha criados e não precisava desempenhar tarefas domésticas ou trabalhar fora de casa” (CRANE, 2013, p.69).

Das peças masculinas que foram apropriadas pelas mulheres, a gravata era uma que compunha o “uniforme da mulher feminista”, “cuja importância estava ligada à sua função no guarda-roupa masculino” (CRANE, 2013, p.202). Como o traje masculino passava por uma modificação e se tornava cada vez mais “simples”, sério e sóbrio, a gravata representava um signo de distinção. Ela determinava e explicitava o lugar de “cada homem” na sociedade. Quando a gravata era usada por uma mulher, exprimia o sentido de independência. Ao analisar imagens da época, percebe-se que esse item do vestuário era visto entre acadêmicas e mulheres que exerciam “cargos importantes”. Essa apropriação, com o tempo, causava uma “normalização” e, as peças outrora consideradas masculinas e de subversão, acabavam sendo adotadas pelas mulheres da classe média e alta.

Os chapéus “masculinos” também foram incorporados no vestuário feminino. Um símbolo da elegância e distinção do homem, quando adotados por mulheres, transmitia um ar de desobediência – como os chapéus palhetas, usados com uma gravata e um paletó, compondo o uniforme das babás – bem como um ar de poder, descontração e também elegância. Essa distinção variava a cada modelo adotado. O chapéu de palha duro, por exemplo, “Era uma peça tão popular entre ambos os sexos, que podia ser classificado como acessório unissex” (CRANE, 2013, p.208). Ora usados diretamente do guarda-roupa masculino, Ora “customizados” com lenços, plumas, animas empalhados, flores, laços... Tornaram-se muito importantes para o vestuário feminino no âmbito de lazer e de trabalho.

Outra peça de roupa que teve sua importância destacada é o paletó. Sempre presente no vestuário do distinto cidadão masculino, foi muito importante quando apropriado pelas mulheres. O seu uso era comum, entre as mulheres do século XVIII, para montaria e para caminhar no campo. Com o passar do tempo foi se popularizando no dia a dia. Seu design era bem menos complexo do que os vestidos que a moda concebia. Foi na segunda metade do século XIX que os paletós ressurgiram e passaram a ser usados com mais frequência. Ainda que fosse mais comum ver mulheres os usando em praias e no campo, ele passou a ser realmente incorporado no dia a dia. Com a influência da moda Inglesa, famosa pela alfaiataria masculina, as mulheres começaram a usar casacos largos, que se assemelhavam a modelos masculinos, combinados com camisas e chapéus de palha. Outros

modelos iam sendo incorporados e, com a popularidade aumentando, eles começaram a ser produzidos especialmente para mulheres. (CRANE, 2013).

Conforme as regras de vestimenta foram sendo “quebradas”, as apropriações foram crescendo e se difundindo. Podia-se observar, também, a cópia de paletós que carregavam, além do símbolo hegemônico de poder masculino, signos específicos como casacos militares e de oficiais da polícia. A participação de mulheres em novos âmbitos sociais também possibilitou um “afrouxamento” nas normas de vestimenta como, por exemplo, o caso da participação das mulheres estadunidenses na guerra civil e a produção de uniformes para elas, baseados em uniformes masculinos (lembrando que, mesmo com uma liberdade maior, as calças ainda eram estritamente “proibidas”).

O processo de produção também mudava e, mesmo que fosse uma mudança de menor proporção, contribuía para a gradativa liberação da mulher, como, por exemplo, a produção de um look completo feminino (casaco e saia combinando) por alfaiates e não por costureiras, como era de costume. Esse “look completo” era usado com camisa, gravata e chapéu de palha. Ficou conhecido como sendo um look típico inglês, tanto na sua confecção quanto na sua origem, algo realmente novo na época, tendo em vista que era a França responsável por lançar as “tendências” de moda feminina. Esse look inglês inspirou a criação de uma versão francesa, o “tailleur”, usado por mulheres que praticavam esportes, operárias e, inclusive, pela classe média. O conjunto comprado pronto também ganhou sua versão estadunidense, feito de tecidos pesados usados, anteriormente, apenas para o vestuário masculino. Eles deram abertura, também, ao uso desses mesmos tecidos em vestidos (CRANE, 2013).

Como foi abordado anteriormente temos a figura da mulher feminista como precursora e símbolo da busca por uma reforma no vestir feminino. Mesmo elas, que buscavam tornar a indumentária feminina mais prática, divergiam sobre o uso da calça. Essa peça de roupa sempre esteve permeada de significado vexatórios quando relacionadas as mulheres. Isso se dava “pois a ideologia da época estipulava identidades de gênero fixas e enormes diferenças – físicas, psicológicas e intelectuais – entre homens e mulheres” (CRANE, 2013, p.228). O ponto de vista hegemônico, o patriarcal, impossibilitava qualquer mudança e negava uma ambiguidade na identificação sexual. Não era permitida uma mudança ou evolução nos modos de ser de cada gênero.

Algumas feministas, como Amélia Bloomer, propuseram o uso de calças. Na maioria dos casos utilizada sob uma saia ou uma calça com um gancho muito baixo e barras largas quase se assemelhando a uma saia longa. Essas ideias até eram incorporadas por

algumas mulheres mas, devido à maneira vexatória como eram tratadas quando saíam em público, acabavam desistindo de usá-las. Demoraram décadas para que as calças femininas pudessem ser aceitas e, ainda mais tempo, para que passassem a ser utilizadas: “Se, na segunda metade do século XIX, passou a ocorrer uma aceitação maior do uso por mulheres de roupas masculinas da cintura para cima, o tabu que cercava as mulheres que usavam calça somente foi superado no século XX “(CRANE, 2013, p.256).

Para entender melhor como o uso das roupas se dava, precisamos entender que, os espaços públicos, tinham grande influência no que era permitido ou não. Eram nesses espaços que as “tendências” se difundiam. Era ali que as pessoas eram observadas e julgadas. Alguns espaços como, universidades, escolas e balneários, possibilitavam uma maior flexibilidade na vestimenta. Algumas atividades físicas dependiam de um “uniforme” ou uma indumentária menos imobilizadora. As mulheres que praticavam esportes eram “liberadas” a usarem determinadas peças em determinados locais. Quando os esportes ou atividades de lazer eram praticados em, por exemplo, instituições ou no campo, a vestimenta era mais flexível. O meio no qual elas estavam inseridas refletia diretamente em como elas poderiam se vestir.

Aos poucos as mulheres foram se inserindo nos espaços públicos. Algumas atividades que eram estritamente masculinas como a montaria e andar de bicicleta passaram a ser praticadas por mulheres. Uma das vestimentas utilizadas na montaria, por exemplo, em meados de 1880, trazia uma espécie de “calção” que, além de causar polêmica por ser um tipo de calça, ainda sugeria que as mulheres se vestiriam assim para cavalgar com uma perna para cada lado, algo considerado inapropriado até depois da primeira grande guerra. (CRANE, 2013)

Diferente dos trajes propostos pelas feministas nas reformas do vestuário, os trajes adotados nas instituições de ensino superior (como uniformes), eram mais bem aceitos. Mais uma vez isso se dava por serem utilizados em ambientes fechados e por não serem tão “ousados”. Mesmo assim, contribuía para uma “naturalização” dos mesmos:

A verdade é que as modas radicais raramente tem sido triunfantes de todo sobre tradições ou ânimos conservadores da parte de públicos para os quais o que é feminino tende a ser sempre constante e, portanto, conservador. (FREYRE, 2009, p.49)

A calça foi uma das peças que teve uma das mais difíceis aceitações e que representava uma mudança simbólica de poder muito drástica. Na era vitoriana ela representava o poder e autoridade masculino, assim, as feministas que buscavam uma reforma

na vestimenta aderindo ao uso da calça, não obtiveram sucesso, pois “usar uma calça” era tentar usurpar o poder patriarcal. As calças passaram a ser utilizadas em locais públicos sob saias e como uniformes porém, na classe operária feminina, seu uso era mais comum (CRANE, 2013).

Os espaços públicos, as atividades esportivas e de lazer, os balneários, as instituições de ensino, a “ascensão” da mulher à determinadas áreas do mercado de trabalho e o trabalho operário possibilitou uma difusão do estilo alternativo. Possibilitou um afrouxamento nas normas de vestimenta. A ideia de um estilo de se vestir alternativo foi “ganhando força e visibilidade”, sendo adotado cada vez mais por mulheres de diversas classes e de posições distintas. O número de peças masculinas que eram “apropriadas” aumentava, bem como a quantidade de peças consideradas “alternativas”.

Mesmo com a difusão desse segundo estilo, a discrepância entre ele e o estilo de moda dominante ainda era grande e, por mais que fosse aceito, ainda existia um preconceito velado. Não demorou que, no início do século XX, as pessoas começassem a associar o uso dos paletós, por mulheres, à figura da mulher lésbica. Ainda que as mulheres se apropriassem das peças masculinas, as mesmas continuavam a carregar o símbolo de serem “peças masculinas”, transmitiam uma mensagem de poder, de afirmação e de uma “ascensão simbólica” a um determinado status dominante pela figura da mulher.

A Primeira Guerra Mundial trouxe mudanças ao vestir feminino. A mão-de-obra feminina nas fábricas bélicas demandava o uso de uniformes apropriados e, como os únicos uniformes existentes eram os masculinos, foram utilizados pelas mulheres. A escassez de tecido e o declínio financeiro de alguns países impossibilitaram o investimento em peças de vestimenta complexas e que demandaram grandes cortes de tecidos. Após o período da guerra, as regras de vestimentas impostas às mulheres abrandaram-se. O estilo alternativo, apresentado anteriormente, já não representava uma ferramenta de resistência e subversão. Ele já havia sido incorporado ao guarda-roupa feminino.

Outra mudança importante foi a do ideal feminino: “O ideal feminino do século XIX, a matrona voluptuosa, havia sido substituído pela melindrosa (...)” (CRANE, 2013, p.217). Esse novo ideal mostrava uma mulher muito mais “masculinizada” (com um corte de cabelo que se assemelhava ao de um homem), porém ainda frágil e dependente. Ele trazia a ideia do estilo alternativo incutido em uma mulher ágil e com habilidades esportivas e o desamparo e feminilidade característicos do estilo dominante. Gilberto Freyre (2009) salienta que o surgimento de “heróis masculinos” no pós-guerra e a sua glorificação, influenciava na “masculinização” do estilo feminino.

Viu-se surgir também um “novo estilo alternativo”. Esse segundo era bastante controverso e pouco adotado. Usado sempre em locais distintos e, muitas vezes, escondido, era um estilo associado à subcultura lésbica. Diferente do estilo alternativo anterior, que incorporava algumas peças do vestuário masculino, esse segundo visava uma cópia da indumentária masculina. Assemelhava-se ao “*cross-dressing*¹”. Outro estilo de subcultura que aderiu ao uso das calças no final da primeira guerra, ao menos em locais “fechados” e de resistência, eram as “modelos de artistas e fotógrafos em Montparnasse e Montmartre” (CRANE, 2013, p.256). Elas faziam parte da subcultura da boemia urbana francesa e, algumas, eram grandes lançadoras de tendências. Ainda no pós guerra, nas década de 1920, a estilista *Gabrielle Chanel*, tentou, sem sucesso, introduzir a calça à elite francesa.

A grande depressão de 1929 e a Segunda Guerra Mundial trouxeram ainda mais mudanças ao vestuário feminino. As calças passaram a ser utilizadas frequentemente, pois a escassez de roupas e estilos novos era grande, mas só foram “aceitas” no dia-a-dia em meados de 1950 e 1960. A influência das estrelas de Hollywood crescia e lançava tendências comportamentais. Elas carregavam uma imagem masculinizada e de *cross-dressing*. A vestimenta feminina passou a ser mais livre e aberta a criações e interpretações próprias. As grandes *maisons* de luxo, que salientavam e impunham o estilo feminino herdado da era vitoriana passaram a ser “substituídas” pelo *prêt-à-porter*, que visava uma massificação da produção e uma produção em grande escala e feita de maneira mais rápida, usando menos matéria prima e produzindo peças “padronizadas”.

A moda e a indumentária analisadas anteriormente demonstram que as divergências de gênero não existem apenas na linguagem verbal. A moda, como comunicação não verbal, veste o corpo e transmite uma ideia de gênero e de como aquele corpo deve se portar. As vestimentas da era industrial trazem em si os símbolos e códigos sociais que enquadravam os corpos de acordo ao pré-estabelecido para cada gênero binário identificados naquela época. Ela dividia (impunha) e também excluía determinados corpos, como os femininos que eram tratados de maneira a serem “submissos” aos corpos masculinos. Essa linguagem não verbal era transmitida e disseminada para grupos e assim, se mantinha e se manteve presente, ela “evoluiu” e se modificava vagarosamente, mas mantinha em si o cerne da lei patriarcal.

¹ Cross-dressing: uso de trajes inteiramente compostos por itens associados ao sexo oposto.

4.1.1 O pequeno espaço de subversão do homem na era industrial

“O dândi deve aspirar ao sublime
sem interrupção, deve viver e dormir diante de
um espelho.”

Charles Baudelaire

Apesar de termos observado a história rígida e pouco mutável da moda masculina, é importante salientarmos a existência de duas figuras que foram – uma contra todos os modelos masculinos vigentes e, talvez, o medo de todo pai “machista” em meados de 1770 e a outra que, apesar de criar um novo padrão de moda masculina e representar um tipo de persona distinta na sociedade, quebrou e repaginou os padrões masculinos de sua época – marcantes na história da indumentária masculina. São essas figuras, respectivamente, os “macaronis” e os “dândis” (STAFFORD C; STAFFORD D, 2013).

Os macaronis estavam mais próximos de uma moda realmente subversiva. Eram jovens de famílias nobres e ricas que podiam pagar para fazer o famoso “*Grand Tour*”. Uma viagem, na companhia de um tutor, através de toda a Europa. Esse tour era imprescindível à educação do jovem inglês, além de simbolismo à riqueza de sua família. Essa figura subversiva, surgida no século XVII, era uma junção de informações e expressões de arte e cultura advindas do estrangeiro. Eram jovens que saíam “normais” de suas casas para uma viagem “de estudos” pela Europa e retornavam “fresquinhos e de gênero duvidoso”.

As marcas de um verdadeiro macaroni eram os modos teatrais, voz esganiçada, calça curta branca, casaco ajustado, colete decorado com rendas ou botões extravagantes, monóculo e cabelo muito, muito grande” (STAFFORD C; STAFFORD D, 2013, p.135).

Além de representarem uma mudança na moda em contrapartida aos modelos vigentes, aos comerciantes vestidos de cinza e aos homens sérios de ternos monótonos, os macaronis também representavam um novo perfil de homem. Esse estilo não era bem aceito e, por muitas vezes, eram repreendidos por suas famílias. A imagem do macaroni era ligada diretamente a um homem efeminado e não demorou para que o termo se tornasse uma ofensa. Apesar disso, seus “trajes em tons pastel, verde-ervilha, laranja profundo, sedas brocadas, paetês, tamancos e salto alto vermelho com fivelas brilhantes, salpicados com um diamante ou dois” (STAFFORD C; STAFFORD D, 2013, p.135), foram bastante importantes para a moda.

Figura 8: Macaroni inglês



Fonte: Imagem retirada do livro “Última moda – uma história ilustrada do belo e do bizarro” (2013).

Em dissonância ao Macaroni, a figura do dândi, que viria a surgir depois, representava um perfil de homem de alta elegância. Eles se vestiam de maneira impecável. Gastavam quantias altíssimas em roupas e com alfaiates especializados. Eram jovens e, pouco a pouco, se tornaram um padrão de beleza. Ainda que sua figura tivesse sido aceita, eles traziam alguns signos que, até então, eram mais atrelados às figuras femininas.

Um ícone do estilo de vida e de vestimenta dos dândis foi Beau Brummel. Foi considerado um grande lançador de tendências e uma figura que definiria um novo estilo de moda. Amigo próximo do príncipe de Gales e frequentador das rodas sociais mais influentes, ele tinha os olhos mais antenados na Inglaterra sobre seus ombros. Por mais que fosse um dândi, diferente do estilo chamativo dos macaronis e de outros dândis da época, Brummel era sempre “discreto” e não se vestia de maneira chamativa. Mesmo assim se tornou o modelo de “cavalheiro inglês” que perdurou por quase cento e cinquenta anos (STAFFORD C; STAFFORD D, 2013, p.136).

O estilo elegante de Brummel acabou por tornar, qualquer expressão de ostentação, exagero e exibicionismo, algo condenado socialmente. O importante agora, para ser reconhecido com um real cavalheiro, era se vestir de maneira elegante, com roupas de cortes retos e perfeitos – de preferência confeccionadas por alfaiates renomados –

padronagens e tons discretos e tecidos de altíssima qualidade.

Figura 9: Ilustração do dândi Beau Brummel



Fonte: Imagem retirada do livro “Última moda – uma história ilustrada do belo e do bizarro”. (2013).

Além da vestimenta, Brummel “inovou” aderindo a comportamentos de higiene pessoal que, até então, eram malvistas. O *look* dos dândis era composto por calças (que substituíam as meias até os joelhos), botas de lona, paletós, coletes, camisas e plastrons (espécie de lenço que era colocado ao redor do pescoço e amarrado com diversos nós). Essa indumentária e sua modelagem, moldavam o corpo a proporcioná-lo um silhueta esguia e, os nós do plastron, mantinham o pescoço ereto. Esse conjunto todo transmitia a essência arrogante e “superior” evocada pelos dândis (STAFFORD C; STAFFORD D, 2013, p.136).

4.2 A Era Pós-industrial

“Se levarmos em conta o clima do País, a cultura e o culto ao corpo, eu acho que o brasileiro se veste bem. Eu trocaria a definição “se veste bem” pela expressão “se veste de uma maneira livre”.

Alexandre Herchcovitch

Diferente da moda de classe na era industrial, a moda na era pós-industrial é uma “moda de consumo”. Os modelos propostos por Simmel (2008) não servem mais para classificar a moda. A pós-modernidade trouxe mudanças significativas para a indústria de moda. Os jovens e adultos “anteados” às mudanças consomem e lançam tendências. O surgimento das mesmas não é mais polarizado e retido nas mãos de grandes *maisons* e ateliês de estilo. A moda perde seu caráter de “imposição”, as pessoas (ao menos em parte) não copiam mais o estilo de uma classe ou pessoa específica. “Espera-se que o consumidor ‘construa’ uma aparência individualizada a partir de um leque de opções” (CRANE, 2013, p.47).

Assim como na era industrial, percebemos que o estilo de vida da mulher feminista (e de grupos marginalizados) tem grande importância para a moda pós-industrial. Diferente das feministas da era industrial, as feministas atuais traziam a tona críticas ao discurso opressor e a sociedade patriarcal e menos as roupas de maneira geral. Vemos consolidar-se a imagem de Simone de Beauvoir, extremamente importante na definição da visão da moda das feministas: “(...) vestem-nas com roupas incômodas e preciosas de que precisa tratar (...)” (BEAUVOIR, 1967, p.37). As roupas das feministas e das feministas lésbicas eram, ainda, ridicularizadas na década de 1970, por apresentarem elementos masculinos e, principalmente, pelo uso das calças. Porém, diferentemente do que ocorria na era indústria, seu uso era mais aceito e logo foi completamente incorporado pelas mulheres de classe média para momentos de lazer (CRANE, 2013).

O consumidor passa a procurar peças com as quais ele se identifica e a procurar se “enquadrar” em grupos sociais diferentes e não mais a usar algo imposto com medo de sofrer represálias. Isso significava que o estilo pessoal se faz mais importante do que a imposição de um modo de vestir. É nesse momento que vemos surgir, com mais força, ideias de uma “ressignificação” da vestimenta masculina. Alguns estilistas buscam, em peças femininas e em referência ao exagero dos dândis, inspiração para a criação de moda masculina. Alguns ousam também a incorporar peças do guarda-roupa feminino, algo ainda não visto durante a era industrial.

Percebe-se a importância da roupa na criação de uma identidade própria e, graças ao poder da mídia e a diminuição das distâncias ocasionadas pela globalização, o contato com uma moda diferente e de outras sociedades é muito mais fácil e recorrente, as roupas oferecem “(...) uma vasta gama de opções para a expressão de estilos de vida ou identidades subculturais” (CRANE, 2013, p.337). Outro fator importante que afirma Crane (2013), é de

que:

Ao longo do século XX, dois desdobramentos ocorreram de forma paralela: o público tornou-se cada vez mais adepto da “leitura” da cultura e a própria cultura tornou-se bem mais complexa. A cultura popular redefine constantemente os fenômenos e as identidades sociais; os artefatos adquirem continuamente novos significados. (CRANE, 2013, p.338)

Para se entender a roupa na pós-modernidade, deve-se salientar que, a criação da identidade própria, se dá em dois âmbitos distintos: trabalho e lazer. A distinção entre o trabalho e o lazer é realmente marcante na era pós-industrial. A roupa que é usada nos ambientes de trabalho ainda segue um padrão rígido herdado da sociedade moderna e industrial. Uma roupa que impõe uma diferenciação social, hierárquica e econômica. Diferentemente da roupa de lazer, a de trabalho acabou se prendendo a costumes arcaicos. Seu significado se manteve fixo enquanto o da roupa de lazer continuou a ser desconstruído e ressignificado.

A Roupa de trabalho é repleta de signos que identificam determinada pessoa de acordo à sua função. Assumindo a ideia de uniforme (padronizado) ou apenas como “roupa própria para o trabalho”, ela procura transparecer uma noção de seriedade e sobriedade. O uso do terno é um costume vindouro da era pré-industrial, uma herança da vestimenta masculina que se solidificou como imagem única e representativa do profissional competente e bem sucedido (CRANE, 2013).

No âmbito do trabalho, assume-se uma identidade profissional onde a única diferenciação permitida é aquela que transporta a pessoa a um “local de privilégio” em detrimento ao outro. Salvo exceções permitidas pelas novas profissões e modelos estruturais de trabalhos provenientes da pós-modernidade, o “uniforme” de trabalho pode também padronizar as pessoas através de funções, mas com o intuito de hierarquizar os funcionários dentro do ambiente de trabalho. O terno de trabalho tornou-se, no final do século XX, “(...) a personificação do estilo que expressa às distinções de classe social” (CRANE, 2013, p.340), em detrimento ao uniforme que servia, além de outras coisas, para identificar e associar o operário à sua função (policiais, garçons, mecânicos).

O “uniforme” de trabalho, como visto anteriormente, sempre foi produzido para o homem e apropriado ou adaptado, posteriormente, para as mulheres. Com a crescente participação das mulheres na economia, o terno masculino foi ressignificado para o terno feminino e também foi adotado como “uniforme” pertinente. Esse uniforme feminino, como observa Gilberto Freyre, servia a determinados corpos assim como apenas determinados

corpos femininos “serviam” para determinadas funções de trabalho: “Nota-se que, com a crescente competição com homens, em profissões ilustres, a mulher de formas exuberantes pode não corresponder exatamente aos requisitos para certos desempenhos” (FREYRE, 2009, p. 117).

Grande parte do orçamento era gasto em roupas de trabalho. O terno assumia o papel de esconder a identidade do indivíduo e era utilizado – devido ao maior custo – por pessoas de classes sociais mais abastadas enquanto o uniforme de trabalho – bem como herança da era industrial – era utilizado pelos trabalhadores das classes operários e média baixa. As leis trabalhistas, sindicatos e estudos acerca da jornada de trabalho trouxeram alguns benefícios. Os dias de folga, férias e horários em que o trabalhador não estava em seu expediente de trabalho proporcionavam uma socialização e interação maior com os espaços públicos. “A oferta crescente de tempo não dedicado ao trabalho remunerado tem implicações sociais importantes” (CRANE, 2013, p. 38). Livre das restrições impostas pelo trabalho, pelas obrigações do lar, por autoridades corporativas, religiosas e políticas, o indivíduo encontrava espaço para criar e trabalhar uma identidade pessoal e social. A busca por “inserir-se” na moda era vista como crucial para se criar um estilo particular.

As atividades de lazer permitiam um reconhecimento pessoal em detrimento ao outro. Ocupar os espaços públicos permitia uma socialização. Eram nesses espaços que as pessoas confrontavam as “tendências” de moda que a mídia e os meios de comunicação vinculavam. “As atividades de lazer tendem a moldar a percepção que as pessoas têm de si mesmas e, para muitos indivíduos, são mais significativas do que o trabalho” (CRANE, 2013, p.345). Os trajes formais dos ambientes de trabalho passaram a ser confrontados em detrimento às roupas de lazer.

São as roupas de lazer que permitem uma identificação pessoal. É através delas que signos e códigos são transmitidos. Elas possibilitam que uma pessoa se identifique e se exprima seu ponto de vista, “(...) elas apontam para uma vasta gama de interesses, entre os quais raça, etnia, preferência sexual e gênero” (CRANE, 2013, p.353). São nas roupas de lazer, também, que os grupos de contracultura encontram sua maneira de representação. Cada grupo modifica e utiliza da indumentária para gerar códigos que serão interpretados por seus similares.

A moda na era pós-industrial acabava por englobar quase tudo ao seu redor e transformar em “tendência”. Nesse cenário os ideais e maneira de se relacionar de grupos outrora marginalizados ganham uma leve visibilidade. Os cantores e grupos acabam influenciando o vestir. A música popular torna-se referencial para determinados grupos. Seus

códigos particulares e, muitas vezes, difíceis de serem interpretados por quem está de fora, são fundamentais na construção da identidade daquele grupo. Vê-se surgir imagens que desafiavam, imagetivamente, o binarismo de gênero imposto. David Bowie ganha destaque justamente por subverter a imagem do masculino. “Ele foi o primeiro cantor a projetar uma imagem escancaradamente travestida, ao usar vestidos, maquiagem nos olhos, perucas extravagantes e bijuterias (...)” (CRANE, 2013, p.367).

A subversão de gênero ganhou certo destaque e passou a influenciar, assim como Bowie, outros grupos musicais e o desenvolvimento de um estilo andrógono e apropriação de peças femininas ao guarda-roupa masculino. Outra figura que surge nesse cenário e busca uma subversão da imposição binária do vestir são os dândis contemporâneos. “O uso de vestuário “feminino” é restrito a poucos detalhes de um traje em particular” (CRANE, 2013, p.382).

Assim como as mulheres, precursoras na apropriação de peças masculinas, os dândis contemporâneos se apropriavam de alguns acessórios, tecidos, aviamentos e cores e estampas ditas femininas. Essa apropriação se dava com o intuito de uma distinção do modelo masculino vigente, focado em cortes retos e cores sóbrias. Por mais que esse estilo influenciasse algumas pessoas, eles não tinham força para subverter a ideia de gênero e, em sua maioria, restringiam-se a grupos menores de subcultura. Era um movimento que visava um quebra de padrões, mas que acabava por permanecer “fechado” em grupos e rodas sociais. Como os dândis do passado os seus representantes contemporâneos, em sua maioria, estavam ligados a áreas da indústria criativa, eram pintores, músicos, romancistas e poetas. Seu estilo de vida, muitas vezes excêntrico, refletia em sua vestimenta.

Outro grupo que ganhava espaço e começava a ser observado pela indústria da moda, de acordo a Crane (2013), eram as subculturas *gays*. Eles viam nas roupas uma ferramenta simbólica de distinção e afirmação de um estilo de vida. Esses grupos ganharam certo espaço na sociedade graças ao movimento de liberação sexual ocorrido na Inglaterra na década de 1960. Nesse momento, via-se surgir uma imagem do “gay formador de opinião”. Eles assimilavam, assim como as mulheres, os símbolos de moda com mais facilidade. Por não seguirem o padrão hegemônico heterossexual e não precisarem afirmar o ideal de masculinidade, estavam abertos às novas tendências e inovações de moda. Por comporem uma minoria, assim como os negros e moradores do gueto, viam nas vestes uma ferramenta de não conformidade e forma de se “rebelar” a um modelo imposto.

Na década de 1980, vemos o surgimento de estilistas franceses que desenvolviam moda voltada aos homens. Eles eram fruto das desconstruções proveniente de décadas

anteriores. Esses consumidores masculinos haviam modificado, sutilmente, a visão que tinham de si mesmos e de seu papel sexual na sociedade. Os estilistas que criavam para esse público traziam às peças cores que antes não eram utilizadas em ternos e roupas de trabalho. Eram vistos como precursores e, os comentaristas de moda, salientavam que essa era a última barreira a ser rompida entre a moda masculina e a moda feminina. Via-se, também, a crescente representação do corpo feminino na moda. (CRANE, 2013).

A representação do corpo feminino na moda já vinha se dando de maneira erotizada. Antagônica a essa ideia, foi só em meados da década de 1970 que alguns estilistas que haviam iniciado a produção moda de luxo masculina, tentaram trazer certa expressão de sexualidade ao corpo e moda masculina. A calça jeans era a única peça que permitia essa expressão de sexualidade (por ser mais justa). Em meados de 1980, surgiram-nas passarelas indícios de uma sexualização masculina. O uso de peças da subcultura gay, calças justas e shorts curtos. “Esses desafios à masculinidade hegemônica continuaram no decorrer da década de 1990, com o uso de materiais e acessórios identificados com as mulheres (...)” (CRANE, 2013, p.384).

A moda masculina, quando busca subverter a ideia de homem enraizada desde a era industrial, acaba tangenciando movimentos de subcultura e trazendo signos que não conseguem dialogar com todo um mercado masculino, ela acaba por se focar e se identificar com a margem da cultura contemporânea. “(...)a moda masculina contemporânea de vanguarda participa de um discurso que atravessa as subculturas de grupos *gays* e da música popular” (CRANE, 2013, p.387).

A maneira como o público percebe e se apropria de determinadas peças de roupa e estilo se baseia na maneira com que eles percebem e decodificam os signos das peças e a comunicação não verbal das imagens. Como afirma Crane, estudos psicológicos apontam que, as mulheres possuem uma “habilidade” maior em decodificar símbolos e linguagens. Isso ocorre pois, “(...) as mulheres tentam sintetizar uma variedade de pistas discretamente presente tanto nos materiais visuais quanto nos verbais, integrando informações distintas” (CRANE, 2013, p.390). Dessa maneira elas estão mais aptas a consumir uma moda pós-moderna o que reflete em sua maneira de vestir-se.

Como afirma Simmel (2008), no tangente ao consumo de moda, as classes sociais mais altas acabam por “ousar” menos, consomem uma moda mais dominante e evitam novas tendências. Isso se dá devido ao seu “lugar” na sociedade. Elas não procuram uma ascensão ou equiparação. Já as classes médias e mais baixas, procuram na moda uma maneira de ressignificação social. Assim acabam por serem precursoras de grandes movimentos de moda.

Essa ideia se relaciona com a afirmação de Crane (2013) no tangente ao fato de que, como vimos, a roupa esporte reflete, simbolicamente, a sociedade pós-moderna e a roupa de trabalho, a sociedade moderna e, através de dados defendidos em seu livro, ela percebe que houve um aumento no consumo de peças de lazer pela classe operária, o que conclui que os hábitos das classes operárias se aproximam mais da pós-modernidade e os hábitos das classes mais altas, está ainda relacionado a costumes modernos (CRANE, 2013).

A moda na era pós-industrial está diretamente relacionada à como as pessoas se enxergam e percebem seu eu na sociedade. Suas escolhas de moda pessoal refletem sua posição social. “Seus costumes em vestuários constituem um barômetro das transformações sociais e culturais que indicam o surgimento de uma sociedade pós-industrial” (CRANE, 2013, p.391). As relações de poder entre as classes sociais são incutidas e simbolizadas nas peças de trabalho, no uniforme e no terno, mas, no âmbito de lazer, essa hierarquia é anulada e reflete a busca por uma roupa mais “livre” e voltada para um público classificado por faixa etária. O enfoque é cada vez maior em um público mais jovem em detrimento à um público mais velho e de meia idade. Porém, como salienta Freyre, graças ao aumento da expectativa de vida e “o aperfeiçoamento de defesas artificiais da mulher contra os desgastes de sua aparência pelo tempo” (FREYRE, 2009, p.44).

Diferente da moda de classe, que visava uma diferenciação entre classes sociais distintas, a moda atual busca, entre outras coisas, uma diferenciação de estilo, identitária e, muitas vezes, acaba “excluindo” determinadas pessoas dependendo da faixa etária. “À medida que as tendências se difundem para grupos mais velhos, os mais jovens adotam novos estilos” (CRANE, 2013, p. 392). Essa mudança possibilitou uma ressignificação social. Agora, as classes sociais mais baixas que eram marginalizados, possuem certa visibilidade e podem vir a ser formadores de opinião. A construção da identidade na pós-modernidade através da moda, surge em grupos considerados marginais e periféricos, as minorias raciais e sexuais. As marcas de luxo tentam recodificar a expressão sexual masculina e, em contrapartida, as vestimentas de trabalho engessam a representação hegemônica do patriarcado e, como resposta, a moda de lazer tenta trazer uma maior liberdade ao espaço de trabalho.

4.3 A armadura que não me cabe

“Uma mentira contada mil vezes,
torna-se uma verdade.”

Joseph Goebbels

Após analisar como a moda vem propagando sua “mensagem” não verbal e como ela vem impondo, influenciando e naturalizando o que cada corpo deve vestir, resta entender como a força dessa mensagem se aplica e como ela é e foi difundida desde antes a era industrial até os dias de hoje.

A moda, como foi apresentada anteriormente, vem estipulando o que deve e não deve ser vestido por determinadas pessoas. As roupas da moda são usadas para salientar identidades e representar classes sociais diversas, porém “suas mensagens principais referem-se às maneiras pelas quais mulheres e homens consideram seus papéis de gênero, ou como se espera que eles os percebam” (CRANE, 2013, p.47). Ainda dentro dessas especificações, vemos que, na sociedade industrial, por exemplo, a moda afunila e separa ainda mais a figura da mulher dentro da sociedade. Temos a figura hegemônica do homem. Abaixo dele vem a da mulher da alta sociedade, depois a mulher solteira e, na periferia do gênero, a mulher casada operária. (CRANE, 2013).

O corpo masculino e o corpo feminino foram tratados e vestidos de maneiras diversas. A moda de classe, pautada em um conservadorismo excessivo, era regida por regras rígidas de vestimenta. Até mesmo as luvas e sapatos possuíam ocasiões e situações que demandavam seu uso específico. A punição para o não cumprimento era ser vista como uma mulher sem “(...) consciência do modo correto de se comportar” (Crane, 2013, p.273).

As mulheres do século XIX quase não tinham direitos legais e políticos. A “ciência” do final do século determinava que as diferenças entre os gêneros justificassem a exclusão social e política das mulheres. Partia-se da premissa de que as identidades de gênero eram fixas (no caso dividido em masculino e feminino). A hegemonia masculina era salientada através das vestimentas. As mulheres se vestiam para o lar, com roupas ornamentadas e que as impediam de exercer determinadas atividades e os homens se vestiam para o trabalho. Sobre a indumentária masculina do século XIX, é comum encontrar relatos de que a mesma não mudava muito, pois os homens evitavam a moda e reforçavam uma imagem séria e conservadora, porém, como afirma Crane (2013), as modas masculinas mudavam e existiam inúmeros tipos de vestimentas a serem escolhidas.

No final do século XX, em detrimento a pós-modernidade, as noções fixas de identidades de gênero foram se tornando mais brandas e a intolerância a uma sutil androgenia diminuiu. Como afirma Lauretis (1994), “Assim, gênero representa não um indivíduo e sim uma relação, uma relação social;” (LAURETIS, 1994, p.211). Essa ideia trazia consigo uma

mudança no “pensar sobre gênero” que surgia no século XX. Apesar desse afrouxamento do ideal hegemônico, percebe-se que, ao final do século XX, as ideias binárias de gêneros e o papel do homem e da mulher na sociedade ainda seguiam fixos e presos a simbologias modernas. Essa percepção se dá quando, a hegemonia de gênero, não é contestada, pelo contrário, é tratada como algo natural.

Alguns estilistas buscam tratar da moda feminina de maneira pós-moderna ou vanguardista. Eles buscam uma ressignificação das relações de gênero e propõem roupas que visam uma representação anti-hegemônica do ideal vigente acerca dos papéis criados socialmente atrelados às mulheres. Abordam o corpo da mulher de maneira a romper com o ideal feminino esperado pelos homens (o contrário de alguns estilistas que criam moda justamente com o intuito de reforçar a visão masculina acerca do corpo feminino, trazendo à tona uma sexualização do corpo). A ideia de nudez pode ser interpretada como uma hipersexualização feminina, como um eterno erotizar a figura da mulher ou podem ser vistas como expressão do poder feminino:

Por exemplo, alguns desses estilistas parecem interpretar expressões de sexualidade como forma de poder e controle femininos, como se vê na ênfase dada à exposição do corpo em muitas das coleções mostradas em Paris na década de 1990. Ano após ano, elas incluem trajes em que os seios e a barriga ficam à mostra, ou, alternativamente, cobertos por materiais transparentes que revelam tanto quanto escondem (CRANE, 2013, p.316, 317).

Os criadores de moda, na pós-modernidade, buscam uma ressignificação do corpo e, às vezes, fazem uso de uma aproximação a uma identidade não binária em suas coleções, unindo itens do vestuário masculino e do vestuário feminino. Diferente do que fizeram as mulheres, que se apropriavam de itens do guarda-roupa masculino com o objetivo de trazer um símbolo de poder à suas vestes, esses estilistas visam ressaltar uma imagem “nova”, projetam uma androgenia. “Já se sugeriu que a androginia nas modas femininas é uma indicação de que a geração mais jovem é “assexuada”: a expressão de diferenças de gênero não é importante para ela” (CRANE, 2013, p.319).

Para Crane (2013), existia uma dicotomia entre a “masculinidade hegemônica” e a “feminilidade hegemônica”. Ao homem cabe, reforçado e vinculado pela mídia, “as concepções de ideais de poder físico e controle, heterossexualidade, conquistas profissionais e papéis familiares patriarcais”. Já, para a mulher, a expressão hegemônica de feminilidade, em contrapartida à do século XIX, é conflitante. A mídia apresenta inúmeras concepções da identidade feminina. Hora semelhantes às da era industrial, submissas e subservientes, hora

sexualizadas e exageradas. “Algumas imagens são conservadoras, enquanto outras procuram expandir a definição de sexualidade aceitável e de preferência sexual” (CRANE, 2013, p.51).

A moda masculina na pós-modernidade ainda enfrenta algumas barreiras no tangente ao ideal masculino vigente, herdado da era industrial. A ideia de masculinidade, difundida pela mídia, é sustentada por quatro pilares: a potência e o controle físico associados ao corpo; a heterossexualidade que se reafirma através das relações sociais com homens e sexuais com mulheres, quanto à esse tópico podemos traçar um paralelo ao que afirma Butler (2012) acerca dos costumes vindouros das relações dos clãs masculinos que tinham as mulheres como “moeda” de troca, reafirmando alianças através do casamento (BUTLER, 2012); realização profissional através de empregos ditos masculinos e o papel patriarcal familiar. (CRANE, 2013).

A ideia de gênero masculino é vista como fixa. Mudar os pilares citados anteriormente é ferir a masculinidade e a visão e identificação do eu patriarcal. Logo, “as tentativas de construir uma identidade através dos usos de vestuário são vistas com reservas, particularmente por homens mais velhos” (CRANE, 2013, p.354). Já os jovens pós-modernos tratam a moda como algo não necessariamente efeminado. São mais abertos e receptivos às mudanças e conseguem entender melhor como se dá a propagação de tendências

Como afirma Simmel (2008), a moda funcionaria para transmitir uma “sensação de pertencimento”, cria uma unidade em um todo. O indivíduo que está inserido em uma sociedade busca pertencer e fazer parte da mesma. A roupa serve para homogeneizar e identificar a pessoa como parte de um grupo. Ela cria um código baseado em símbolos imagéticos que podem ser decodificados facilmente pelos membros de seu grupo e, assim, cria uma linguagem entre eles. “Proporciona ao indivíduo o sossego de não permanecer sozinho no seu agir, mas apoia-se nos exercícios habituais da mesma actividade como num firme alicerce, que alivia o acto presente da dificuldade de se sustentar a si próprio” (SIMMEL, 2008, p.23).

O processo de assimilação de “tendências” vigente na teoria de moda de Simmel (2008) se assemelha ao que foi abordado por Butler (2012) no tangente ao processo de percepção e identificação de gênero do indivíduo inserido na sociedade. A busca por pertencimento a um modelo social vigente e aceito faz com que o indivíduo busque enquadrar-se dentro de uma classificação binária de gênero tida como verdadeira. Percebe-se que, aderir a um estilo dominante, muitas vezes ocorre não pela identificação própria mas sim pela necessidade de se inserir, de pertencer. Assim acontece com a cópia de um estilo específico à determinada classe ou grupo social. (SIMMEL, 2008).

“Ela é imitação de um modelo dado e satisfaz assim a necessidade de apoio social, conduz o indivíduo ao trilho que todos percorrem, fornece um universal, que faz do comportamento de cada indivíduo um simples exemplo” (SIMMEL, 2008, p. 24). Essa imitação de moda é também uma imitação de modos, de comportamento. Como vimos anteriormente, quando se copia determinada vestimenta ou tendência, o indivíduo está buscando um sentimento de pertencimento. O estilo pessoal representa aquilo que vivemos, assim, copiando um estilo determinado, estamos copiando também todo um *modus operandi* de agir. Esse “*modus operandi*” na sociedade patriarcal é regido pela lei do pai, portanto ele só possibilita ao indivíduo moldar-se, moldar seu estilo de vestimenta entre os dois gêneros vigentes: (cis) masculino e (cis) feminino.

A moda da era industrial e da era pós-industrial veio transmitindo a mensagem não verbal de que o corpo masculino e o corpo feminino, únicos “corpos” existentes, deveriam se vestir de maneiras distintas, deveriam simbolizar o papel social que seus corpos representavam e, essa linguagem, vem-se difundido através da cópia (CRANE, 2013). Simmel (2008) suscita o “sentimento de inveja” como algo importante nesse processo de busca por pertencimento à determinada classe social:

O comportamento dos proletários, quando conseguem lançar um olhar para as festas dos ricos, é aqui um exemplo instrutivo. Ao invejar-se um objecto ou um homem, já não se está dele absolutamente excluído, obteve-se uma qualquer relação com ele, entre os dois existe agora o mesmo conteúdo anímico, embora em categorias e formas de sentimento de todo diversas. (SIMMEL, 2008, p.33)

No processo de compreensão de como a linguagem de moda é difundida, como as tendências e comportamentos de moda se propagam nos deparamos com o modelo de moda de Simmel (2008). Para ele a moda era um símbolo de distinção. As camadas superiores utilizavam sua vestimenta para afirmar seu lugar na sociedade. Devido a isso era comum que, as camadas inferiores, se apropriassem do que era considerado moda. Quando isso ocorria, as classes superiores partiam para outra moda ou estilo. Esse processo de busca por diferenciação que resultava em uma posterior cópia era dita como o “modelo clássico de moda”, bem como seu inverso, quando novos modelos que surgem em status inferiores ganham visibilidade na moda (SIMMEL, 2008).

Diana Crane (2013) aborda as teorias de Simmel como “modelo de classes” e apresenta os seguintes termos: “de cima para baixo” e “de baixo para cima”. Esse modelo é, ainda hoje, debatido e tratado como “gotejamento” e “ebulição”. Para Crane (2013), o modelo “de cima para baixo” retrata bem, mas de maneira superficial, como se dava o processo de

difusão e disseminação da moda, na sociedade ocidental, até meados de 1960. Esse modelo “oferece pouca informação a respeito das categorias de pessoas que adotavam estilos de última moda ou conservavam estilos tradicionais” (CRANE, 2013, p.65).

O estilo “de baixo para cima” ocorreu com mais frequência na sociedade pós-moderna, pois era caracterizado por uma apropriação da moda das culturas e movimentos de grupos marginalizados e, após serem ressignificados e transformados em produtos, eram assimilados pelas camadas mais altas. (CRANE, 2013). É comum também, na sociedade pós-moderna, o surgimento de subculturas influenciadas por grupos musicais e atores de cinema. Os estilos que se inspiram em grupos musicais surgem e, em determinado momento, acabam se fundindo a outros ou assimilando códigos diversos e criando uma nova linguagem de moda.

Mesmo que o modelo de Simmel (2008) não sirva para explicar as exceções na proliferação de tendências, ele representa, de maneira geral, uma ideia que é até hoje estudada. Esse modelo coloca o cerne dos grandes movimentos de moda e as grandes transformações como responsabilidade da classe média. As classes baixas se movem com lentidão e as classes mais altas são, em essência, conservadoras. “Por isso, a verdadeira variabilidade da vida histórica, reside na classe média” (SIMMEL, 2008, p. 50). É uma classe que busca uma constante ascensão, busca estar à frente dos movimentos sociais e culturais, almejam o movimento e possuem uma velocidade particular. (SIMMEL, 2008).

A maneira como a moda passa a ser consumida na sociedade pós-moderna, seguindo as ideias de Simmel (2008) e Crane (2013) acerca de como se dá a difusão de tendências, dá lugar a tipos de uso do vestuário atrelados aos seus consumidores. Crane (2013) aborda esses tipos como: “apropriação convencional”, “participação de um estilo de vida”, “adesão a uma subcultura” e uma “apropriação sofisticada” (CRANE, 2013). Esses estilos não são fixos e mudam conforme as relações sociais mudam. Seria, em uma escala, a “apropriação convencional” o mais comum por não demandar grandes níveis de interpretações de códigos e a “apropriação sofisticada” mais presente entre jovens que consumiam moda pós-moderna e de vanguarda. Esses estilos se assemelham aos processos de especificação do consumidor no processo de prospecção de tendências.

Percebe-se que a moda, que veio transmitindo sua mensagem, encontra na sociedade pós-moderna uma abertura maior. O consumidor perde o lugar de passividade e passa a se tornar o receptor da moda, ele possui um poder sobre o que irá vestir, podendo selecionar ativamente suas roupas e montar seu estilo (mesmo que essa escolha seja feita inserida em um sistema que reconhece e naturaliza o binarismo de gênero). Esse consumidor é

ainda mais livre e aberto ao questionamento quando pertencente a grupos marginalizados, devido ao fato de não se enquadrarem em padrões vigentes e estarem sempre em busca de mudar e recodificar aquilo que é tido como norma. Esses grupos, “os que pertencem a minorias alicerçadas em raça, etnia ou preferência sexual tendem a usar o estilo como meio de expressão de sua identidade e resistência à cultura dominante” (CRANE, 2013, p.340).

Como característica da sociedade pós-moderna, tem-se uma complexidade quanto à definição de uma identidade cultural. Dentro dessa realidade, o vestuário carrega uma enorme ambivalência que surge das diversas interpretações pessoais que cada indivíduo possui acerca dele. Sendo assim, as variedades de estilos de moda, acabam por acarretar em uma maior dificuldade para serem interpretados. Eles geram códigos muito específicos que não são facilmente interpretados por todos. (CRANE, 2013).

Percebe-se que sempre que um grupo é marginalizado, sejam as mulheres do século XIX ou as minorias atuais, eles acabam por desenvolver uma maneira própria de se comunicarem através das roupas. A partir disso, a moda acaba por “englobar” essa roupa, seja como tendência ou de maneira vexatória. A pauta social da moda sempre coloca um grupo (ou grupos) social em voga e exclui outros. “A essência da moda consiste em que só uma parte do grupo a pratica, enquanto a totalidade se encontra a caminho dela” (SIMMEL, 2008, p.31). Essa exclusão se baseava, no século XIX, no sistema de classes. Como abordado por Simmel, as classes inferiores estavam sempre em busca de equiparação através da moda. Se baseava também na não conformidade a um ideal de gênero, como aborda Crane no tangente à apropriação feminina por itens do vestuário masculino. Na pós-modernidade essa exclusão é mais heterogênea e “sutil”. Podem ocorrer através da idade, tipo de corpo, gênero e minorias sociais.

Na sociedade pós-industrial, que tem a fragmentação como característica marcante, o vestuário que era tido como uma comunicação não verbal perde o viés de “ditatorial” da era industrial. Deixa de ser unilateral e passa a ser tratado como “um conjunto de dialetos em vez de uma língua universal” (CRANE, 2013, p.472). A tendência da moda, como comunicação, é continuar a se proliferar para abarcar a “multiculturalidade” que vem surgindo. Ela é um meio de expressão de grupos e subculturas para com a sociedade e como dialetos entre eles próprios. Crane (2013) apresenta um questionamento pertinente acerca dos rumos da linguagem de moda na pós-modernidade:

Uma questão essencial: será que as sociedades fragmentadas são frustrantes porque as pessoas são permanentemente expostas a códigos que não compreendem e dos quais se sentem excluídas? Ou, diferentemente, essas

sociedades seriam libertadoras porque pessoas encontram ou criam códigos que expressam suas identidades? As hegemonias conflitantes são menos opressivas que as tradicionais porque as pressões para se adaptar a escolhas de bens culturais são geralmente mais brandas? (CRANE, 2013, p. 473)

Entendendo a moda como uma “tecnologia de gênero” que, muitas vezes, atua para impor e naturalizar um binarismo podemos iniciar um processo consciente de desconstrução desse padrão que, como analisado, acaba por excluir, negar, e inviabilizar a existência de gêneros não inteligíveis. Essa moda também acaba por “trabalhar” apenas para uma parte ou viés da população e, dessa maneira, tenta fazer com que a outra parcela se enquadre em seus modelos. Qual a melhor maneira para entender essas relações da moda como “tecnologia de gênero” e corpos, identidades e particularidades do que ir a campo e entender como pensam, tanto aqueles que se enquadram no padrão vigente, quanto aqueles que são, muitas vezes, marginalizados.

5 DIÁLOGO, O LOCAL DE FALA DO INTERLOCUTOR

“as opiniões não são verdades, pois
não resistem ao diálogo crítico.”

Sócrates

O caminho que foi traçado, até agora, permitiu compreender alguns questionamentos. Tentou-se desvendar as nuances da construção de uma identidade de gênero, explicar como ele se “diferencia” do conceito “biologicista” de sexo e traçar a linha tênue entre gênero, sexo e desejo sexual. Observou-se também a presença e naturalização de um binarismo de gênero que, como afirma Lauretis (1994), é reafirmado diariamente através de maquinários sociais que produzem “tecnologias de gênero” e, por último, traçou-se uma linha “cronológica” para entender um pouco mais como a moda vem atuando diretamente como uma ferramenta que cria e reforça estereótipos de personas masculinas e femininas sendo, ela mesma, uma “tecnologia de gênero”.

Após percorrermos essa jornada de análise bibliográfica, pesquisa e interpretação

a “pulga atrás da orelha” se faz novamente presente. Será que é realmente assim? As ciências humanas, por terem como objeto de estudo o homem, são passivas de reinterpretações e “mudam” conforme a sociedade e seu objeto de estudo mudam também, então será que todas as análises que foram feitas nesse estudo monográfico são pertinentes atualmente? Qual a melhor maneira de sanar esse questionamento do que indo a campo, do que perguntando e conversando com as pessoas?

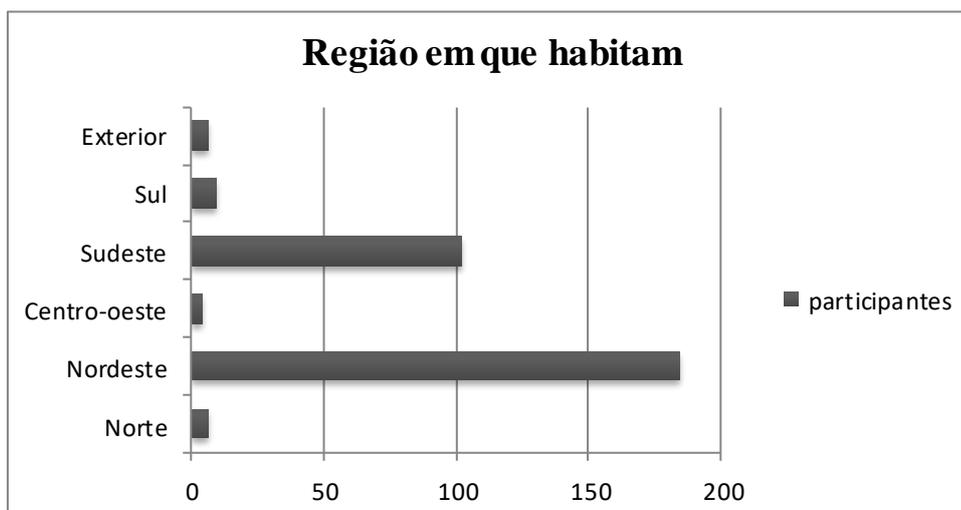
Como metodologia de pesquisa, após análise bibliográfica, se fez necessário indagar qual a visão da sociedade acerca do tema. Seria mesmo esta uma problemática pertinente como trabalho de conclusão de uma longa jornada de graduação? A moda, na “vida real”, realmente tem esse impacto de naturalização de um binário homem-mulher, como foi observado na pesquisa bibliográfica? Para que pudesse haver uma troca que permitisse um diálogo com a sociedade, foi preciso suscitar a presença de um ou alguns interlocutores. Para isso foram utilizadas quatro maneiras de interações sociais: questionário virtual, questionário de campo, grupo focal e entrevistas com pessoas que se identificam como não binárias.

5.1 Das ferramentas utilizadas

A interação com os participantes teve início através do questionário virtual. Esse questionário permitiu entender como pensavam os participantes, mas, mesmo que houvesse tido resultados significativos, percebeu-se a importância de dialogar diretamente com esses participantes. Com os resultados do questionário virtual, outras questões vieram à tona, questões estas que necessitavam de um construir junto com os participantes. Era preciso que eles dialogassem entre si e aprofundassem suas ideias em grupo. Os questionários aplicados em campo permitiram um aprofundamento na fala do participante, mas foi apenas com o grupo focal que a construção de uma linha de raciocínio em grupo foi possibilitada. Ao final, ouviu-se a fala de participantes que identificavam-se como binários e, a partir disso, notou-se a importância de ouvir, também, os não binários, fazendo uso das entrevistas.

O questionário virtual, primeira ferramenta, que permitiu um maior alcance de pessoas, foi elaborado através da plataforma virtual de formulários da empresa “Google”. Permaneceu online entre os dias 25 e 11 de novembro de 2017. Foi divulgado e compartilhado através da rede social “Facebook” e obteve um total de 305 participações. Com esta ferramenta foi possível interagir com pessoas de fora de Fortaleza e da região nordeste.

Gráfico 1: Região em que habitam (305 de 305 pessoas responderam esta pergunta)



Fonte: Elaborada pelo autor, (2017).

Como pôde ser observado no gráfico anterior, do total de 305 pessoas que responderam o questionário virtual, confirmou-se a participação de pessoas de todas as regiões do Brasil (com predominância do nordeste e menor participação de pessoas do centro-oeste) e de seis participantes residentes no exterior (sendo quatro deles de nacionalidade europeia, de Portugal e Itália).

A segunda ferramenta utilizada foi a do questionário de campo. Uma versão, um pouco modificada, do questionário virtual. Ele foi aplicado durante o XIV Encontro Regional de Design, o R Design (R Treme), que ocorreu entre os dias 29 de outubro e 2 de novembro de 2017, em Belém, Pará. Esse questionário permitiu uma maior integração do autor com os participantes e proporcionou uma interação com estudantes da área de design das regiões norte e nordeste. Foram trinta participações, sendo vinte e duas da região norte e oito da região nordeste.

A terceira ferramenta que utilizada para a pesquisa foi o grupo focal. Realizado no dia 24 de novembro de 2017, contou com a participação de cinco pessoas. Participaram cinco estudantes das seguintes áreas: design – moda (dois participantes), psicologia (dois participantes) e cinema e audiovisual (um participante). Estavam na faixa-etária de 21 a 28 anos. Foram abordados com um breve questionário e depois foram apresentadas a eles 25 imagens de peças de vestuários ou modelos vestindo trajes completos na passarela, os quais deveriam classificar como masculino ou feminino. A ideia inicial era da classificação obrigatória entre esse binário, porém, como houve um pequeno desentendimento durante a explicação, a metodologia do grupo foi modificada e alguns participantes engendraram as

peças no binário masculino-feminino e outros classificaram também, como “ambos”, “unissex” ou “agênero”. Em seguida as imagens foram reapresentadas e discutidas em grupo para entender melhor os processos de interpretação utilizados para “desvendar” cada figura. O questionário foi analisado posteriormente e o debate, que fora gravado, foi transcrito e analisado.

Por último, como última ferramenta para debater o tema, foram feitas entrevistas com pessoas que se identificam como não-binárias. Ao todo oito pessoas foram entrevistadas. Como o trabalho visava entender a imposição e naturalização de um padrão de gênero através da moda, se fez pertinente ouvir a posição daqueles que são, por muitas vezes, marginalizados em se tratando de uma imposição de gêneros inteligíveis.

5.2 O perfil dos participantes

“Só uma vez se fez uma trágica pergunta: Quem sou eu? Assustou-se tanto que parou completamente de pensar.”

Clarice Lispector

Assim como na personagem Macabéa de Clarice Lispector, que se encontra presente em uma busca constante por uma identidade, inserida em uma sociedade que não consegue escutá-la, uma sociedade marcada, a ferro e fogo, em seu cerne por uma presente incomunicabilidade, observou-se em alguns dos participantes das pesquisas metodológicas que os mesmos sentem certa dificuldade em assumirem e identificarem uma identidade por, às vezes, não seguirem um padrão hegemônico idealizado. Não é essa uma dificuldade própria, mas sim imposta pelo olhar do outro, pela sensação de julgamento e por um constante sentimento de coibição.

O que leva uma pessoa a responder e participar de uma pesquisa? Alguns diálogos com os participantes iniciaram-se partindo do questionamento anterior. As respostas foram, quase sempre, as mesmas: “para ajudar”, “para contribuir de alguma maneira” ou “porque achei interessante o tema”. Com o intuito de “aproximar-se” dos participantes do grupo focal, o diálogo inicial pedia para que cada um deles dissesse o porquê de estarem ali e qual era, baseado no tema de pesquisa, a relação que enxergavam entre moda e gênero. Construindo esse diálogo obteve-se as seguintes respostas:

Pessoalmente eu acho que a moda, eu uso o que me sinto confortável usando. Eu acho que, as roupas que eu uso são a linha que me faz bem. Não estou muito preocupada ali com estética e tal. E em relação ao gênero na moda, eu não vejo muito sentido na divisão de gênero pra peça de roupa né, eu acho que, assim como eu, cada um deve usar o que se sente confortável, então, se um homem se sente confortável usando saia não me cabe julgar. (Participante número um, grupo focal, entrevista transcrita pelo autor, 2017).

Através da resposta do participante de número um, percebe-se que o mesmo busca vestir-se de maneira a identificar seu estilo para, dessa forma, “sentir-se bem”. Ele entende como algo sem sentido separar as roupas de acordo ao gênero, salientando que, como ele, todos deveriam vestir-se da maneira que acham pertinente, independente de seu gênero e vestimenta escolhida. O participante número dois respondeu ao mesmo questionamento feito ao participante de número um da seguinte forma:

Eu acho que de algum modo moda e gênero, no sentido bem cultural, acabam estando bem interligados de alguma forma, é, na cultura você acredita que um da sentido ao outro, né?! Embora eu ache que não há uma visão natural disso. Eu acho que todo dia isso pode estar mudando, isso pode ter configurações diferentes, semióticas diferentes, estéticas diferentes, mas eu acredito que, a priori não existe uma moda com de fato um gênero, né? E eu também não acho que existe nenhuma moda ideal assim como a participante um falou, eu gosto de vestir o que me sinto bem, né? E, de algum modo, sempre tento pensar no meu, num certo estilo que vai me agradar, que vai me dar um bem estar, né? A priori eu não sei se eu penso num gênero quando eu estou me vestindo ou pensando no que eu vou me vestir. Acho que, genericamente, é isso que eu percebo sobre moda e gênero. (Participante número dois, grupo focal, entrevista transcrita pelo autor, 2017).

O participante de número dois analisou a relação entre moda e gênero através do âmbito da cultura, salientando que existiria uma ligação entre a cultura social vigente e o fato de atrelar-se moda e gênero. Atentou-se ao fato de que essa divisão não era “algo natural” e sim algo construído e que está sempre mudando. Através de sua fala percebe-se que ele tenta “não seguir” esse padrão, não pensando em um determinado gênero quando escolhia suas vestimentas. Mesmo assim, conforme o diálogo continuou, concluiu-se em grupo que, na verdade, as imposições binárias de gênero nas roupas era algo presente no inconsciente desses participantes e sim, as imposições de gênero estavam presentes “em seu vestir”.

As duas respostas tem em comum o fato de os participantes buscarem uma moda que os façam sentir-se confortáveis. Percebe-se que os mesmos, inicialmente, se diziam “alheios” a essa imposição do binarismo de gênero. Buscavam roupas que os vestissem de maneira confortável. Reconheciam que a indústria da moda ajudava a engendrar, dentro de um binário, os corpos, mas não concordavam ou não acreditavam nessa separação. Conforme seguimos com o grupo, tentou-se entender um pouco mais sobre eles, como se viam. Foi

questionado sobre como eles se identificavam, qual era sua identificação de gênero e como sua maneira de vestir-se contribuía para salientar essas particularidades intrínsecas a cada um, se eles se vestiam de maneira a representar determinado gênero ou se seguiam as normas pré-estabelecidas para seus corpos. Procurou-se entender se, para eles, a moda atuava como “tecnologia de gênero” engendrando seus corpos de acordo às teorias de Lauretis (1994).

O participante de número três descreveu seu estilo como “boy branco classe média alta” e afirmou que era isso que suas roupas “gritavam”. Disse identificar-se como sendo do gênero masculino e indagou-se se seria “cis” (no caso, uma abreviatura para cisgênero²). Isso mostra como as nomenclaturas e identificações de gênero ainda são pouco conhecidas ou estudadas no dia-a-dia. Para ele, gênero, é “como uma pessoa se identifica em relação a uma certa ideia de figuras masculinas e femininas. E como ela decide agir dentro da sociedade. Acho que essas ‘caixinhas’ são muito questionadas atualmente.”

Afirmou também que, normalmente, comprava suas roupas em seções voltadas ao seu gênero de identificação (masculino) e que, ao comprar em outra seção, se sentiu envergonhado ao chegar no caixa. Disse que ficou com receio de como as pessoas ali o encarariam. Percebe-se aqui, mais uma vez, que o ideal de vestimenta esperado para um homem é aquele atrelado à persona masculina, ao ideal construído do que deve ser essa persona. Pode-se salientar aqui a mídia como “tecnologia de gênero” e, como afirma Crane (2013), a masculinidade contemporânea que é perpetuada através da mídia:

(...) tem quatro características principais: 1) potência e controle físico 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”; 4) papel familiar patriarcal. Muitos homens relutam em projetar uma imagem que se desvie dessas normas. Em geral, para a mentalidade popular, a identidade masculina é fixa e inata, e não socialmente construída. Portanto, as tentativas de construir uma identidade através dos usos de vestuário são vistas com reservas, particularmente por homens mais velhos. O interesse por moda e pelos usos de vestuário tende a ser interpretado como algo efeminado. Um homem considerado masculino não precisa cuidar da aparência, pois a masculinidade não é tida como função da aparência. No entanto, os jovens de ambos os sexos têm mais consciência da moda e são consumidores de roupas mais ativos que as pessoas de meia-idade. (CRANE, 2013, p.354).

Através da fala do participante de número três e da afirmação de Crane (2013), nota-se que a ideia do que é masculino ainda é extremamente engessada. O corpo do homem

² Cisgênero: termo utilizado para se referir ao indivíduo que se identifica, em todos os aspectos, com o seu “gênero de nascença”.

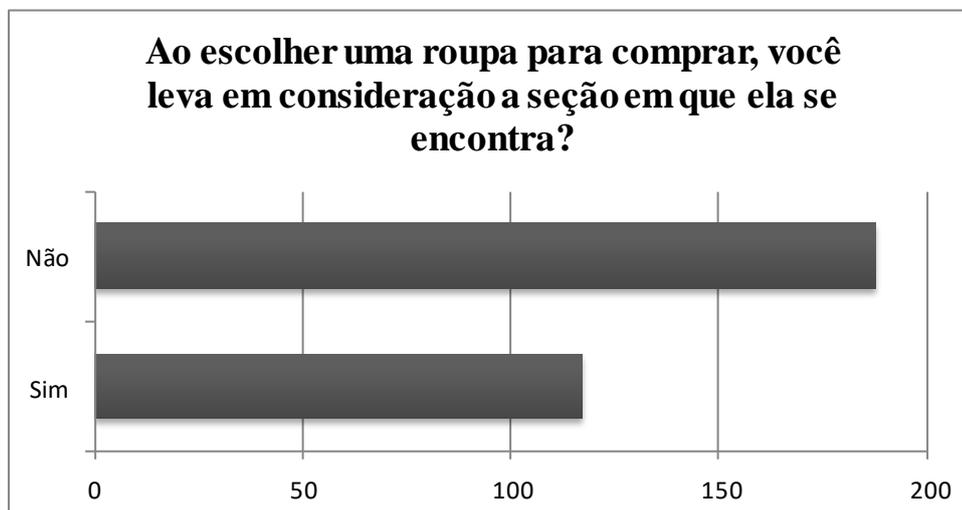
representa o ideal de poder que a “lei do pai” de Rivieri (2005) impõe e promove. A reprovação social quanto ao fato de procurar e comprar uma roupa que é tida como para outros corpos, pesa muito na decisão final do consumidor. Ainda assim, confirma-se o que diz Crane (2013), os consumidores mais jovens possuem maior abertura no ato de transgredir o vestir imposto enquanto que o “olhar” dos mais velhos seja de coerção e julgamento.

Ainda partindo da ideia anterior, no questionário virtual, um participante fez uma colocação pertinente. Foi questionado, assim como ao participante de número três do grupo focal, se ele já havia comprado peças de vestuário em uma seção voltada a um gênero desconsoante ao qual ele se identificava. Respondeu que sim e: “Me senti coagido e julgado. Depois disso desisti de comprar em seções que não eram voltadas pra mim e comecei a fazer compras online, ninguém me julgava comprando pela internet” (resposta anônima do questionário virtual). Mais uma vez observou-se que, o que os outros entendem por gênero masculino e feminino, aquilo que é naturalizado do comportamento e maneira de vestir cada um desses corpos, pesa muito no julgamento dos mesmos acerca de pessoas dissonantes. A ideia de Simmel (2008) de “imitar” para “pertencer” à um grupo ainda é presente e, de certa forma, imposta no dia a dia, pois o corpo que não “imita” ou segue o padrão, é escrachado através do heteroterrorismo de Bento (2006). Ainda é muito complicado, para alguns, lidar com esse julgamento na hora de tentar “romper” um padrão “fictício”, porém naturalizado.

Dos participantes do questionário, a maioria se mostrou apta a uma nova moda. Percebem que a moda ainda ajuda naturalizar um binarismo de gênero, mas estavam dispostos e já se encontravam em processo de desconstrução desse padrão binário. Alguns de maneira mais direta e outros de forma mais branda. Um dos questionados, ainda que se identificasse como homem cisgênero e se enquadrasse no padrão binário, salientou que, por ser transexual, teve dificuldades em adequar seu corpo aos padrões vigentes antes de assumir a identidade com a qual se identificava: “Quando eu não tinha me assumido trans, comprava na sessão feminina e odiava, pois nenhuma roupa me agradava, principalmente calça jeans que eles acham que só existe mulher magra que goste de andar com calça cós baixo e apertada”. Os problemas de identificação de gênero, corpo e orientação sexual acabam se aproximando conforme o corpo a ser vestido se afasta dos padrões hegemônicos.

De um total de 305 pessoas que participaram do questionário virtual, 117 ainda levam em consideração a seção onde essas peças de vestuário se encontram na hora de comprar, em detrimento aos 188 que não levam e, desses 305, 213 já compraram em seções que fossem voltadas a um gênero diferente do que o que eles se identificam. Os dados podem ser mais bem analisados nos gráficos dois e três.

Gráfico 2: Ao escolher uma roupa para comprar, você leva em consideração a seção em que ela se encontra (masculina, feminina, unissex...)? (305 de 305 pessoas responderam esta questão)

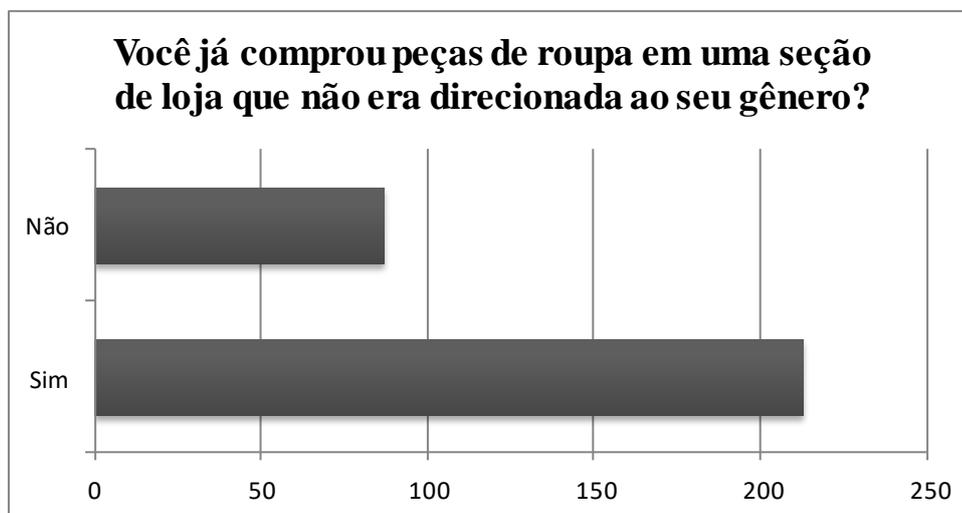


Fonte: Elaborada pelo autor, (2017).

É interessante observar que, mesmo que haja essa “desconstrução” dos padrões binários impostos pela moda, ainda existe certa “preocupação”. Eles levam em consideração a seção das roupas e, só em seguida, decidem em qual delas comprar. Não é algo que surge naturalmente no momento da compra, isso mostra que a ideia de que roupas possuem gênero ainda é transmitida e assimilada. Como afirma Lauretis (1994) as “tecnologias de gênero”, muitas vezes, trabalham de maneira sutil e acabam naturalizando determinadas ideias sem que se perceba.

A participante de número cinco do grupo focal trouxe uma colocação que exemplifica o “comportamento naturalizado” dito no parágrafo anterior. Ela disse que: “esse comportamento está tão enraizado que, quando vamos a uma loja, né, a gente não vai pra comprar uma roupa, na nossa cabeça a gente já vai pensando, eu que sou mulher, já vou pensando em comprar uma roupa feminina e não apenas uma roupa, sabe? Já tá muito naturalizado.”

Gráfico 3: Você já comprou peças de roupa em uma seção de loja que não era direcionada ao seu gênero? (305 de 305 pessoas responderam esta questão)



Fonte: Elaborada pelo autor, (2017).

A maneira com que as pessoas se sentem, em relação a sua liberdade de escolha na hora da compra, influencia muito se irão seguir ou não o padrão atual. Quando iniciei os diálogos sobre a problemática deste trabalho, fui indagado algumas vezes se ele realmente era pertinente, se essa “coerção” na hora da compra da roupa era tão forte a ponto de mudar ou definir as opções de escolha do consumidor. Eu sempre acreditei que sim, que o olhar do outro e o julgamento influenciam muito na maneira em que iremos nos comportar, porém era preciso confirmar e apontar esse sentimento através da fala do outro. Ainda na fase da pesquisa, me deparei com a seguinte colocação de Simmel (2008):

Onde imitamos, deslocamos não só a exigência da energia produtiva de nós para o outro, mas também ao mesmo tempo a responsabilidade por este agir: ela liberta assim o indivíduo da dor da escolha e deixa-o, sem mais, aparecer como um produto do grupo, como um receptáculo de conteúdos sociais. (SIMMEL, 2008, p.23).

Ainda partindo dessa ideia de imitação e pertencimento, vemos que sim, as imposições e julgamentos alheios interferem diretamente na maneira com que o consumidor irá interpretar e decidir vestir seu corpo. Nas tabelas a seguir evidenciei as respostas mais pertinentes quanto ao seguinte questionamento: “Se você já comprou roupas em seções que não eram dirigidas à sua identificação pessoal de gênero, como se sentiu?”. As respostas foram divididas em grupos a partir de sua similaridade.

Tabela 1: Grupo I - Respostas do questionamento: Se você já comprou roupas em seções que não eram dirigidas à sua identificação pessoal de gênero, como se sentiu?

Grupo I	
1)	“Meio julgada pela minha mãe e pela vendedora”
2)	“Pessoas me olhavam muito, inclusive a caixa.”
3)	“Um pouco desconfortável. Por exemplo, atendentes sempre perguntam se é pra outra pessoa (seção masc.) sendo q é pra mim.”
4)	“Julgado e constrangido.”
5)	“Os vendedores me julgaram.”
6)	“Julgada. Tanto pelos vendedores como por algumas pessoas que me pararam para dizer que aquilo era roupa de homem.”

Fonte: Elaborada pelo autor, (2017).

Através da análise das respostas da tabela 1 percebe-se que o sentimento de julgamento vindouro do olhar do outro é constante. Mais uma vez, a ideia de Simmel (2008) da busca por um pertencimento através da moda, é suscitada. Não comprar o mesmo ou na seção que se espera, é quebrar as normas sociais vigentes. Esse “julgamento” que os participantes sentiram é a manifestação direta da heteronormatividade que Bento (2006) salienta em seus estudos. É a sociedade atuando diretamente no corpo e nas manifestações de gênero com o intuito de engendrar-los em um padrão binário aceito e construído a partir de dogmas vigentes da “lei do pai” e de uma sociedade androcêntrica.

Tabela 2: Grupo II - Respostas do questionamento: Se você já comprou roupas em seções que não eram dirigidas à sua identificação pessoal de gênero, como se sentiu?

Grupo II	
1)	“De certa forma bem, porque estou comprando algo que realmente gostei, mesmo que seja um produto que não tenha sido feito e pensado para mim, mas por um lado sempre se nota algum olhar de julgamento.”
2)	“Me senti com mais opções.”
3)	“Bem satisfeita, pois calças masculinas são muito melhores e tem bolsos na parte da frente.”
4)	“As calças masculinas proporcionam maior conforto e tem bolsos!!! E as camisetas não tem estampas infantis, como na seção feminina.”
5)	“Senti que é bom não se limitar na seção feminina , pois tem muita coisa bacana na masculina que cai muito bem em mim também.”
6)	“Na época das calças skinny eu comprava calças femininas pretas que era mais justas e eu adorava.”

Fonte: Elaborada pelo autor, (2017).

O segundo grupo se ateu a uma análise mais voltada ao produto e ao fato de que, comprando em ambas as seções ou também nas seções que não eram indicadas à seus corpos,

eles teriam mais opções. Trataram a roupa apenas como roupa e não atrelaram a ela uma carga de gênero. Mais roupas para escolher, mais modelos e opções. Notou-se também que, alguns consumidores, preferiam estampas e modelagens de peças que eram ditas como para gêneros diversos aos que eles se identificavam. Comprar em outras seções possibilita encontrar peças que os vestem da maneira desejada. Um sentimento de plenitude por encontrarem roupas que desejavam e que não existiam nas seções que eram ditas como pertinentes a seus corpos.

Tabela 3: Grupo III - Respostas do questionamento: Se você já comprou roupas em seções que não eram dirigidas à sua identificação pessoal de gênero, como se sentiu?

Respostas grupo III	
1)	"Inicialmente, incomodada com as informações não requisitadas de que 'essa roupa aí é para homem."
2)	"Nas primeiras vezes me senti coagido, mas depois deixou de ser um problema pra mim."
3)	"No começo me sentia constrangido, depois de um certo tempo e uma desconstrução de conceitos nem ligo mais para o que as pessoas pensam, falam ou olham para mim."
4)	"Foi um tanto libertador, mas minha família não aprovou muito bem."
5)	"Constrangida com o olhar dos vendedores mas maravilhosa por ter a roupa que queria."
6)	"Tranquilíssima e plena!"
7)	"Livre!"
8)	"Maravilhosa por achar algo que gosto."
9)	"Normal. Só senti estranheza por parte dos vendedores."

Fonte: Elaborada pelo autor, (2017).

O grupo III se sentia, inicialmente, engendrado e julgado, porém esse sentimento foi "substituído" pela sensação de "liberdade", por não ser mais "coagido" a comprar algo que diziam ser pertinente aos corpos dos participantes. Essa libertação de seus próprios corpos faz com que se sentissem "maravilhosos", um sentimento de encontrar algo com o qual se identificavam. Mais uma vez vem à tona a dicotomia da moda apresentada por Simmel (2008) de que, ao mesmo tempo em que a moda suscita uma homogeneização para um pertencimento social, ela também evoca e possibilita a exaltação das particularidades e individualidades do consumidor.

Tabela 4: Grupo IV - Respostas do questionamento: Se você já comprou roupas em seções que não eram dirigidas à sua identificação pessoal de gênero, como se sentiu?

Grupo IV	
1)	“Comprei normalmente, prefiro camisetas largas às tradicionais femininas e baby looks.”
2)	“Normal, eu uso aquilo que me faz sentir bem, sem me importar com opinião de terceiros.”
3)	“Normal, pensando ‘porque não fizeram masculina?’”
4)	“Desobediente.”
5)	“Normal, tipo, roupa é roupa.”
6)	“Tranquilo, para mim não fez diferença, a roupa na verdade era bem neutra.”

Fonte: Elaborada pelo autor, (2017).

O grupo IV apresentou um “sentimento” recorrente de “naturalidade”. Fica claro em seus comentários que, as normas impostas pela sociedade “heteroterrorista” e pelas “tecnologias de gênero da moda”, não pesam sobre as decisões desses participantes. Esse consumo que foge à regra pode ser associado a um tipo de uso de vestuário que Diana Crane (2013) chama de “apropriação sofisticada”, quando o consumidor se apropria de uma ou mais peças de origens diversas (e, nesse caso, de seções distintas e que não são direcionadas a ele) com o intuito de criar um estilo particular, próprio e pessoal.

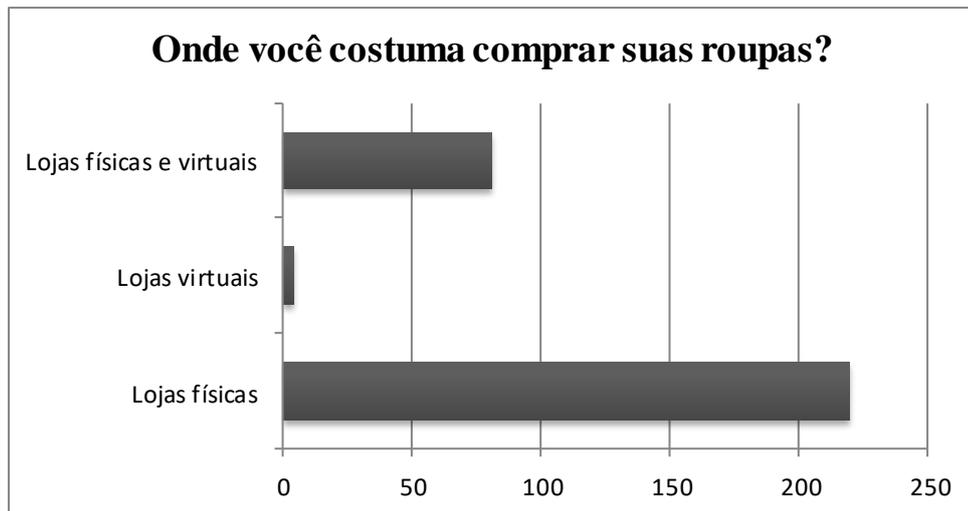
Através da análise dos comentários anteriores, pode-se perceber que as seções de peças divididas em gêneros acabam por diminuir as opções de escolha além de reforçarem uma falsa ideia de que as roupas possuem gênero. Como pode-se observar, várias pessoas não sentem seus corpos e identificações de gênero representados pelos padrões impostos em suas “respectivas” seções de roupa. Essa divisão contribui para um julgamento. O constrangimento, o receio em ser “condenado” pelo olhar crítico social, o estranhamento, são sentimentos advindos de uma opressão, de uma “tecnologia de gênero” e um “heteroterrorismo” transmitidos pela moda e vigentes no momento da escolha das roupas. Se o consumidor busca se vestir com uma roupa com a qual ele próprio se identifica e os maquinários de gênero a enxergam como imprópria ao corpo dele, a sociedade cuida de oprimi-lo e coibi-lo a procurar a seção certa e a veste certa para o seu corpo.

Ainda que se sintam coibidos, os participantes disseram sentir-se “livres” após comprarem em outras seções. Para alguns foi “libertador”, outros se sentiram constrangidos no início, mas, aos poucos, foram naturalizando esse comportamento. Foram “ignorando” o julgamento de vendedores e outros consumidores. A participante número cinco do grupo focal relatou que comprava peças masculinas esporadicamente, camisetas na maioria das vezes, e

que sua mãe dizia achar estranho a mesma usar camisetas masculinas. Disse também que, certa vez, sua mãe pediu uma roupa emprestada e acabou escolhendo uma que a participante havia comprado na seção masculina. No final do dia, quando sua mãe retornou a casa, a participante contou que aquela peça era masculina, o que fez sua mãe iniciar um processo de aceitação e desconstrução da ideia de peças com gênero, pois não havia sentido nenhuma diferença ao usar uma peça identificada a um corpo divergente do dela.

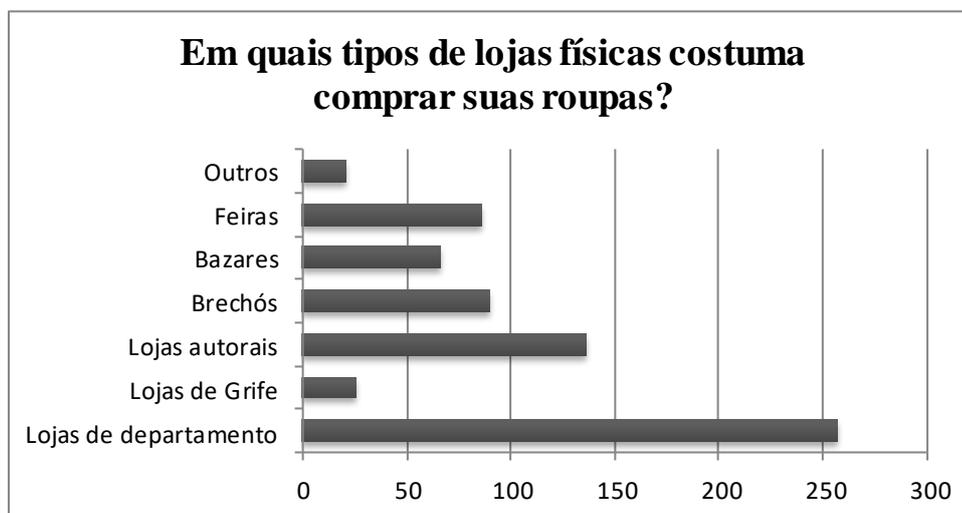
Nos gráficos de número quatro e cinco pode-se observar onde os consumidores preferem comprar suas roupas. O fato de ir até uma loja, principalmente uma loja de departamento, contribui para a maneira com que o consumidor irá escolher suas peças.

Gráfico 4: Onde você costuma comprar suas roupas? (305 de 305 pessoas responderam esta questão)



Fonte: Elaborada pelo autor, (2017).

Gráfico 5: Em quais tipos de lojas físicas costuma comprar suas roupas? (305 de 305 pessoas responderam esta questão)



Fonte: Elaborada pelo autor, (2017).

Como observado através dos gráficos, a maioria dos consumidores ainda compram em lojas físicas e de departamento. Sendo assim, essa pressão social acerca de um cumprimento de normas de gênero, ganha maior alcance. Se a maioria dos consumidores buscam lojas de departamento e, grande parte dessas lojas dividem suas roupas em seções masculinas e femininas, os consumidores acabarão se engendrando nessas divisões. A participante de número um do grupo focal disse comprar suas roupas nas seções definidas ao seu gênero por não achar roupas que sirvam na seção masculina. Definiu sua vestimenta, naquele momento, como uma vestimenta que “representa feminilidade, tendo em vista que a saia ainda é, majoritariamente, tida como uma peça de roupa para mulheres, ainda que hoje haja um movimento maior de homens que usam saia”. Percebe-se em sua fala que, mesmo que ela já tenha buscado comprar em outras seções de roupa, ela ainda naturaliza a ideia de feminilidade voltada às peças ditas para um corpo de mulher, como a saia.

A ideia suscitada pela participante de número quatro de uma “roupa de mulher” é reflexo direto do que mostra Crane (2013) em seu livro “A moda e seu papel social – Classe, gênero e identidade das roupas”, a roupa de mulher é uma herança do que vem sendo construído ao longo das eras industrial e pós-industrial. A ideia de que a mulher deveria usar peças que tolhessem seus movimentos e peças específicas como as saias e os vestidos, levando em consideração que, como afirma Crane (2013), as calças eram estritamente masculinas e foram permitidas às mulheres muito “recentemente”, por volta da década de 1970.

Continuando a análise do perfil dos participantes da pesquisa viu-se importante salientar algumas informações como profissões, faixa etária e renda mensal.

Tabela 5: Áreas de atuação dos participantes do questionário virtual

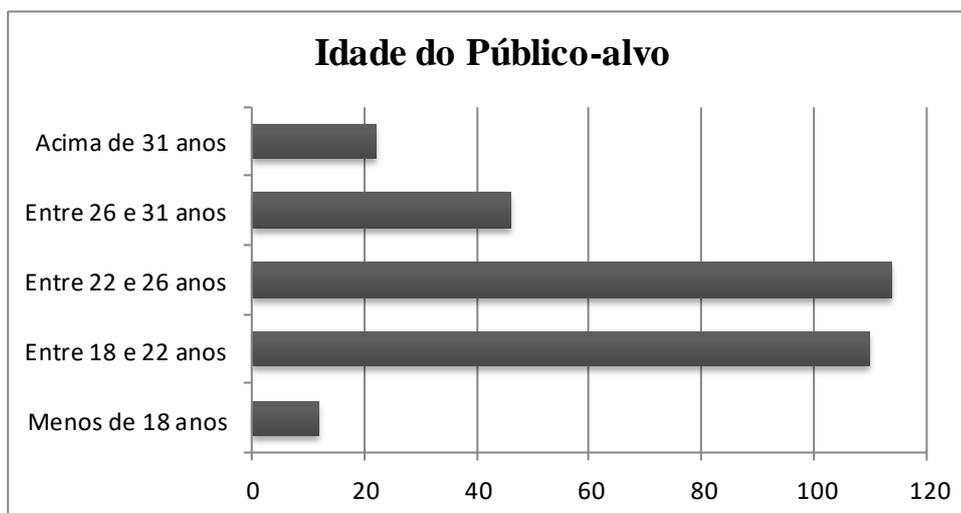
Áreas de atuação
1. Design (moda, gráfico, produto, interiores, móveis)
2. Educação
3. Comércio
4. Biologia
5. Marketing
6. Social Mídia
7. Jornalismo
8. Tatuador/a
9. Gastronomia
10. Ciências da Comunicação
11. Publicidade e Propaganda
12. Zootecnia
13. Teatro
14. Direito
15. Artes Visuais
16. Audiovisual
17. Operador de Telemarketing
18. Cinema
19. Arquitetura e urbanismo
20. Psicologia
21. Engenharia (eletrônica, de produção, florestal e do meio ambiente, civil).
22. Contabilidade
23. Medicina
24. Biblioteconomia
25. Ciências políticas e relações internacionais
26. Nutrição
27. Fotografia

28. Ciências Sociais
29. Música
30. Ciências biológicas
31. Enfermagem
32. Hotelaria
33. Fisioterapia
34. Química
35. Ciências Atuariais e Policiais
36. Computação
37. Agronomia
38. Maquiador/a
39. Dança
40. Economia
41. TV e mídias
42. Lavanderia
43. Tosador/a
44. Geologia
45. Consultoria de inovação
46. História
47. Decoração para bebês
48. Terapia ocupacional
49. Artesão/ã
50. Funcionário público
51. Oceanografia
52. Judiciário
53. Fonoaudióloga
54. Indústria da Construção Civil
55. Ciências agrárias
56. Estudante do ensino médio
57. Desempregado/a

Fonte: elaborada pelo autor, (2017).

Através da análise dos resultados elaborou-se a tabela anterior e, após análise da mesma, percebe-se que o público está inserido, em sua maioria, em áreas que possuem um grau de aceitação maior com corpos não inteligíveis, como profissionais da indústria criativa (designers de moda, gráfico, fotógrafos, modelos), arquitetos, jornalista, atuantes nas áreas de gastronomia, teatro, psicologia, sociologia e filosofia. Outra parcela atua na área do direito, medicina e áreas da saúde, engenharia, administração, contabilidade, zootecnia entre outros.

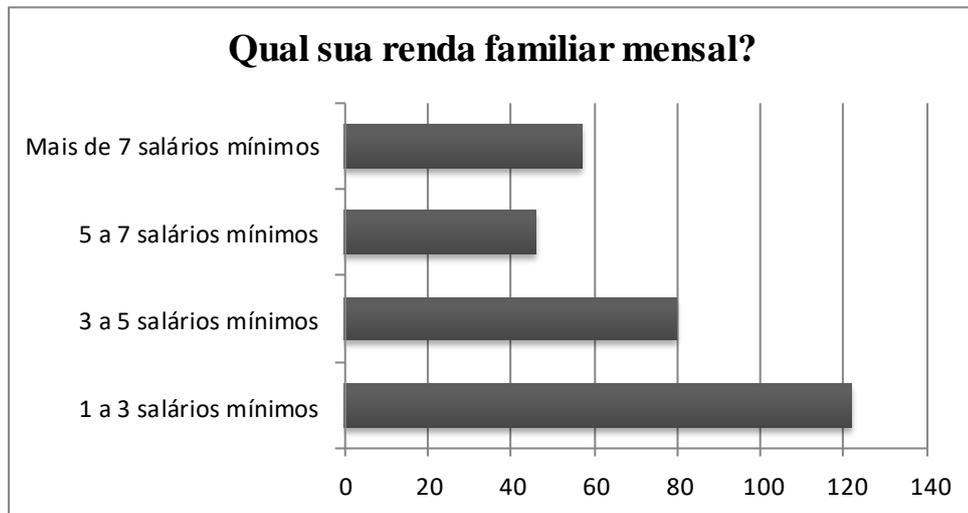
Gráfico 6: Idade do Público-alvo (304 de 305 pessoas responderam esta pergunta)



Fonte: elaborada pelo autor, (2017).

Nota-se que a maioria dos participantes possui entre 22 e 26 anos. Para Crane (2013), o consumidor mais jovem está mais “aberto” a mudanças no vestir. Eles também possuem maior facilidade em decifrar códigos de vestimenta. Sobre a renda mensal dos participantes destacam-se as seguintes divisões:

Gráfico 7: Qual sua renda familiar mensal? (305 de 305 pessoas responderam esta questão)



Fonte: elaborada pelo autor, (2017)

A maioria possui uma renda familiar mensal entre um e três salários mínimos, o que os enquadra na classe D³, configurando-os como classe média baixa e, seguindo o modelo de Simmel (2008), como integrantes da classe média, seriam os precursores da mudança, uma mudança impelida, inicialmente, por um desejo de ascensão social.

5.3 Figura-fundo

“A verdade é um erro de perspectiva.”

Fernando Pessoa

Baseando-se na teoria da Gestalt sobre figura e fundo, percebe-se que, ao analisar determinados objetos, o cérebro humano tenta organizá-los e agrupá-los de maneira a fazer sentido e, através dessa reagrupação, os objetos são divididos e analisados separadamente de seu fundo. Enxerga-se e entende-se melhor esse objeto quando ele está mais bem delimitado, em contraste ao fundo. De acordo com Solomon Asch (1960), em seu livro “Psicologia social”, na psicologia da Gestalt a teoria de figura e fundo trata da maneira com que a figura do “eu” se relaciona com o “mundo” e transmite também a ideia de que o todo (fundo) é mais do que a soma das partes, o todo é uma coisa diferente do que a soma de suas partes (figura ou figuras).

³ Classificações sociais do IBGE

Tem-se também a ideia de que a figura, quando mudado o ponto de vista do observador, pode se tornar fundo de outra figura. Quando se transporta esse conceito à análise das roupas, percebe-se que, a roupa vestida em um corpo se torna figura inserida em um contexto social que seria seu fundo. Dessa maneira, as interpretações que são feitas sobre essa roupa são observadas de acordo ao contexto em que ela se insere. Aquilo que o observador percebe e analisa primeiro, está em consonância com suas realidades, necessidades e experiências. Quando desnuda-se o corpo e analisa-se a roupa separadamente, sozinha, ela se torna figura e, fora do contexto “corpo”, fica mais difícil de entendê-la.

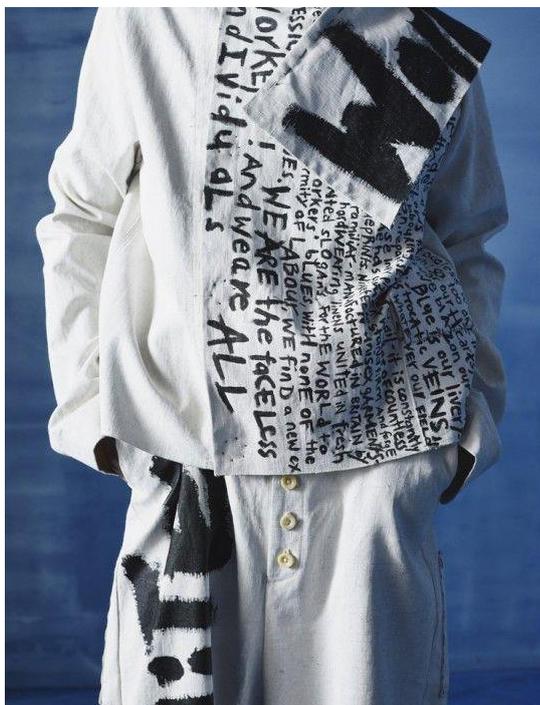
A roupa, quando está desassociada de um corpo, gera uma dificuldade de interpretação. Como foi percebido durante o grupo focal, conforme as imagens de vestuário foram sendo apresentadas, os participantes tentavam identificar os corpos dos modelos, os signos que poderiam dizer se aquele era um corpo masculino ou feminino. Percebe-se assim uma relação incongruente: quando a roupa está vestindo um corpo, tenta-se entender esse corpo, através do modelo binário, para engendrar essa roupa. Quando a roupa está fora do corpo é preciso que alguém ou algo dê um significado de gênero a essa peça, um referencial, classifique-a em seções, coloque uma etiqueta de masculino ou feminino, para que se possa identifica-la, atrelam um gênero à ela.

Esse simbolismo que é inculcado à roupa é visto por Peter Stallybrass (2000) como algo possível quando se percebe que as vestimentas recebem, de maneira arbitrária, essas informações; “Comecei a acreditar que a mágica da roupa está no fato de que ela nos recebe: recebe nosso cheiro, nosso suor; recebe até mesmo nossa forma (...)” (STALLYBRASS, 2000, p.14). Ainda para Stallybrass (2000), as roupas são preservadas, elas permanecem mesmo desassociadas de um corpo, dessa forma, ainda que aquele corpo sirva para significá-las, elas podem existir fora dele e podem ser ressignificadas se vestidas por um outro corpo; “elas são presenças materiais e, ao mesmo tempo, servem de código para outras presenças materiais e imateriais” (STALLYBRASS, 2000, p.38).

A primeira imagem apresentada ao grupo focal foi uma foto de uma peça da marca agênero “*Toogood*”. O recorte da imagem e a modelagem *oversized*⁴ impossibilitavam aos participantes reconhecerem ou identificarem o corpo que a vestia. A maneira como o *look* foi apresentado na imagem, anulava qualquer signo que fizesse uma identificação direta a determinado gênero baseado em um corpo.

⁴ Maior que o usual, muito grande.

Figura 10: Imagem 1. *Look* da marca “Toogood” apresentado ao grupo focal



Fonte: <<http://t-o-o-g-o-o-d.com/#manifesto>> acessado em 14 de setembro de 2017.

Todos os participantes foram unânimes em dizer que tal imagem havia causado uma dificuldade inicial ao tentar decifrá-la. A participante de número um, que havia entendido que deveria classificar a imagem como masculina, feminina ou de ambos os gêneros, associou a vestimenta como sendo unissex. De acordo a ela, seu critério de definição foi:

Se eu conseguia visualizar aquela peça em ambos os gêneros eu classificaria como para ambos, entende? Tiveram apenas duas ou três que eu não consegui ver muitos homens usando ou mulheres usando e aí eu acabei separando, mas eu não vejo um gênero nessa primeira figura. Eu não vejo um gênero nessa roupa, ela foge do padrão, da mulher mais desenhada, da roupa mais justa, a roupa está mais frouxa e não está acinturada. (Participante número um, grupo focal, entrevista transcrita pelo autor, 2017).

Ainda sobre a primeira imagem apresentada (figura 10), o participante de número dois fez algumas observações que mostram resultados interessantes sobre seu processo de interpretação dos signos das imagens. Inicialmente afirmou que, como era uma pessoa que estava aberta a desconstruir gêneros e imposições, e estava acostumado a lidar com corpos não inteligíveis, ele disse ter dificuldade em dividir as imagens entre masculino e feminino. Salientou que, para poder fazer essa divisão, internamente, ele se colocaria como um “espectador” e pensaria no que o “senso comum” escolheria. Assim, ele estaria se livrando da

“culpa” de ter que decidir entre um binarismo que, aparentemente, ele se considerava alheio.

Conforme as análises continuaram, o grupo chegou à conclusão de que, por mais que o participante de número dois afirmasse não conseguir engendrar as peças em um binarismo ele, na verdade, inconscientemente, conseguia. Ele se mostrou surpreso ao concluir isso e percebeu que esse comportamento, por mais que ressurgente de uma maneira branda, estava naturalizado. Ainda sobre a primeira imagem apresentada, ele fez outra relação interessante. Para conseguir decifrar a imagem, usou de sua bagagem, de todos os códigos e símbolos que conhecia. Disse que, ao observar a figura, se lembrou de dois conhecidos, dançarinos de hip hop. Um deles homem e a outra, mulher. Lembrou-se dos mesmos, pois eles usavam um estilo de roupa parecido para dançarem. Ainda que, como salientou o participante, os dois fizessem uso do estilo *oversize* e com tendências da moda urbana para dançar, ele lembrou-se primeiro do dançarino masculino (por mais que, fazendo juízo de valores, preferisse essa vestimenta no corpo da dançarina).

Após traçar essa relação, justificou a associação baseado no fato de o hip hop ser uma dança que surgiu nos guetos e era bastante “masculinista” e que não abria espaço para as mulheres. Percebemos aqui que, através do que foi estudado sobre as teorias de Teresa de Lauretis (1994), tanto o hip hop quanto a indumentária utilizada para a dança, serviam como “tecnologia de gênero” e reforçavam como deveria se comportar e se vestir as personas masculinas e femininas inseridas nos guetos e movimentos de contracultura. Por mais que, como afirmou o participante de número dois, o hip hop estivesse mais democrático e existissem inúmeras dançarinas, a ideia propagada pelos maquinários de gênero ainda eram resilientes e se faziam presentes no subconsciente do questionado:

Eu também tive muita dificuldade, mas eu fui muito pra esse lance de que, no primeiro impacto que você tem com a roupa, querendo ou não vem alguma imagem de gênero, né? Embora você pense depois, discutindo consigo mesmo que, “pô, essa roupa não tem um gênero, ela poderia ser usada por qualquer corpo, qualquer gênero”, enfim. Mas, quando eu a vi, eu lembrei-me de dois dançarinos, né, um menino, um cara e uma garota, e ambos usam roupa desse estilo, só que primeiro me veio o cara que dança hip hop, né, e também essa menina dança e, só que nela eu gosto muito mais desse estilo de roupa, foi, tipo, eu fiquei pensando né, mas aí, quando você falou que era pra ver o que vinha na cabeça eu pensei, vou ver como é que é esse lance do que vem na minha cabeça na primeira imagem e veio a imagem, enfim, de um cara do hip hop que usa esse estilo, mas, ao mesmo tempo faz muito parte porque o hip hop no começo era uma dança muito masculinista, né, talvez atribua muito sentido em como eu identifiquei, né? (Participante número dois, grupo focal, entrevista transcrita pelo autor, 2017).

Para o participante dois, diferente de uma pessoa que julga e impõe sua ideia binária, havia um momento interno de reflexão. Ao observar o vestuário, mesmo que existisse

ali uma naturalização binária enraizada, ele parava para refletir e desconstruir internamente esse padrão. Quando lhe foi tirado esse “tempo para refletir” ele passou a usar suas vivências e símbolos internos para justificar e classificar as imagens apresentadas. Esse comportamento é o mesmo analisado por Crane (2013) quando afirma que as pessoas interpretam os símbolos que observam através de suas vivências e que existem códigos que são mais difíceis de serem interpretados gerando no observador certo sentimento de estranhamento. Percebe-se que esse estranhamento é importante, pois, assim como mostrou o participante um, é através dele que se pode desconstruir um padrão ou ideia vigente.

Retomando o comentário da participante um sobre a primeira imagem apresentada fugir da ideia de uma moda feminina por apresentar peças largas e que não evidenciavam o corpo, questionei a ela qual a sua visão sobre a moda feminina, se ela entendia que essa moda partia da premissa que o corpo feminino deveria ser vestido com recortes justos, decotes e peças curtas. Ao ser questionada ela afirmou que sim, que sua percepção da indústria da moda feminina buscava tratar o corpo da mulher como “super sexy”. Vê-se que, como afirma Crane (2013), a moda feminina, muitas vezes, veste a mulher de acordo ao que os homens desejam “ver” e não a partir da vontade das próprias mulheres. A sociedade androcêntrica molda e exhibe o corpo feminino. A participante de número quatro também concordou com a afirmação e, ao responder como havia classificado a imagem um, aproveitou para evidenciar sua visão sobre a moda feminina:

Então, como eu tinha entendido que, na primeira parte era pra colocar apenas masculino e feminino, eu meio que me forcei a ir seguindo o senso comum, porque, é como a participante um falou, é que a moda feminina é mais, geralmente, mais acinturada, demarcada. Você vê que não tem essa pele a mostra (falando sobre a imagem mostrada) e não tem uma demarcação do corpo. Eu coloquei como masculino, mas pessoalmente eu não diria, é bem agênero, qualquer pessoa poderia usar. (Participante número quatro, grupo focal, entrevista transcrita pelo autor, 2017).

A discussão sobre como era a moda feminina e quais os padrões que ela impunha continuou por um tempo. A participante de número quatro descreveu seu estilo como “socialmente interpretado como masculino”. Ela atribuiu essa interpretação, pois, apesar de se identificar como mulher cis feminina, costumava usar peças que as pessoas haviam naturalizado como pertinentes a um corpo masculino. Ainda salientou que seu cabelo curto reforçava o aspecto masculino. Ainda que ela tentasse usar a moda de maneira não padronizada, se vestindo com peças que não eram “feitas para ela”, ela se sentia empurrada em direção a um binário e percebia que, internamente, ainda possuía uma visão formada do

que era masculino e feminino: “às vezes, quando eu coloco um vestido, eu fico ‘nossa, estou muito feminino hoje’, foge do meu estilo padrão e eu ainda acho que, mesmo quando a gente tenta fugir, ainda existe essas concepções de feminino e masculino” (Participante número quatro, grupo focal, entrevista transcrita pelo autor, 2017).

Percebe-se que, para as participantes do gênero feminino, a inquietação quanto ao modelo imposto de moda feminina era bastante grande. Por várias vezes e em inúmeras fotos, elas faziam a relação de que, se a roupa era larga, grande e não mostrava muito o corpo, era uma roupa masculina. Diziam que era assim que a sociedade via a roupa feminina, algo feito para destacar as curvas e configurações do corpo da mulher. Porém até que ponto essa era uma visão “da sociedade” ou era também, talvez inconscientemente, das participantes? Por mais que elas dissessem não se enquadrar nessa classificação, afirmavam sempre a existência desse modelo. A participante de número um fez uma relação bastante pertinente quanto as imposições acerca de como vestir o corpo da mulher e os ideais de corpos femininos:

Tem umas coisas pra mim que se interligam entre eu, como mulher cis, ser obrigada a seguir um padrão feminino e as questões de corpo, por exemplo, porque eu parto do princípio que eu sou uma mulher gorda e, a roupa que me veste, não veste, por exemplo, a participante quatro então, eu, mesmo que eu tivesse interesse de procurar roupas que delineassem o corpo, não é algo que seria positivo se eu estou tentando ser aceita. Assim, socialmente, por exemplo, demarcar o corpo gordo não é tão interessante quanto demarcar o corpo magro, então, mesmo que eu não buscasse roupas frouxas porque eu me sinto confortável, eu não buscava, talvez, roupas tecnicamente femininas porque não seria favorável pra mim. Então acho que talvez o corpo também influencie bastante na roupa (Participante número um, grupo focal, entrevista transcrita pelo autor, 2017).

Fica claro, na fala da participante de número um que, além do padrão ideal de feminilidade (tanto para a roupa quanto para o corpo) naturalizado e defendido socialmente, existem outras normas para os corpos dissonantes. No caso da participante de número Um existia um padrão de vestimenta para ela, mulher gorda. Esse “jogo” de proibições e permissões também é algo criado socialmente e que é naturalizado em prol de uma parcela social. Evidenciar o corpo esbelto, *sexy* e curvilíneo da mulher padrão e esconder o corpo da mulher gordo é uma maneira de naturalizar como o corpo feminino deve ser e, caso ele não siga esse padrão, deve ser escondido. Na sociedade androcêntrica regida pela “Lei do Pai”, os padrões de corpos femininos são moldados de acordo às “exigências” do possuidores do falo, os homens. A ideia de Beauvoir (1967) de que não se nasce mulher, torna-se mulher, é subvertida aqui pois, pelo que se percebe, tornar-se mulher não é algo “natural”, a figura da mulher é construída socialmente e só é permitido tornar-se “determinadas” mulheres.

Questionou-se ainda à participante de número Um que, se seguisse a mesma linha de raciocínio que impõe o vestir do corpo da mulher e a transportássemos para o corpo do homem, como seria esse padrão ideal? A participante um foi enfática em descrever uma roupa reta, larga e que não evidenciasse as curvas do corpo, afinal essas “curvas” eram consideradas pertinentes a um corpo feminino e “enquanto na mulher, as roupas são muito voltadas a mostrar o corpo, o homem, me parece que, pra proteger a masculinidade, de certa forma, ele não mostra curvas de forma alguma” (Participante número um do grupo focal, entrevista transcrita pelo autor, 2017). A participante de número Um justificou que, para ela, esse seria o padrão social (e não sua visão particular) e ainda acrescentou que as roupas seriam escuras ou de cores neutras. Pela descrição da participante acerca de um *look* pertinente ao homem e a análise das imagens, vemos que esse *look* criado por ela como o possível ideal está, na verdade, entre os modelos de roupas masculinas aceitas.

Na fala anterior da participante confirma-se as afirmações de Crane (2013) no tangente à como as “tecnologias de gênero” da mídia naturalizam a ideia de que o “masculino não precisa cuidar da aparência, pois a masculinidade não é tida como função da aparência” (CRANE, 2013, p.354), dessa forma o uso do vestuário para “moldar o corpo” é visto como algo efeminado. Ainda seguindo os estudos de Crane (2013), afirma-se que a figura masculina demorou a ser “sexualizada”, diferente da figura feminina. Essa ideia de mostrar o corpo masculino iniciou-se apenas na década de 1960.

Seguindo com a análise, foram apresentadas as imagens 2 e 3. Elas foram tiradas da loja virtual da multimarca “Pair”. Loja conceito que revende peças femininas, masculinas e agênero. Elas trabalham com várias marcas e pregam uma maneira nova de vestir o corpo:

Figura 11: Imagens 2 e 3. Peças site “Pair” apresentado ao grupo focal.



Fonte: <<http://www.pairstore.com.br/>> acessado em 14 de setembro de 2017.

As análises das imagens anteriores foram baseadas na tentativa de identificar o gênero dos modelos. Como ambos são andrógenos, conceito esse suscitado pelos participantes, foi mais difícil atrelar um gênero às peças. Apresentei primeiro a imagem 2 (esquerda) e, em seguida, a imagem 3 (direita). A ideia era mostrar dois corpos com identificações de gênero diversas vestindo exatamente o mesmo vestuário. Procurei entender como eles definiriam esse “cobrir o corpo” e se isso serviria como justificativa para se afastar da ideia de que roupa possui gênero.

O participante de número dois fez uma relação com a primeira imagem. Disse que, da mesma maneira que havia se lembrado dos dançarinos de hip hop anteriormente, essa lembrança ressurgiu ao observar as outras duas fotos. Disse lembrar-se de um grupo onde todos os dançarinos usam capuz e, assim como nas fotos, era difícil identificar signos nos corpos cobertos dos dançarinos. Mas, apesar do grupo de hip hop contar com homens e mulheres, mais uma vez, o participante atrelou, inicialmente, a peça a um corpo masculino. Outra vez percebemos que, apesar da desconstrução presente no dia-a-dia do participante, essa ideia de roupa larga, escura, sóbria e com capuz, está ligada ao coeficiente masculino.

Eu pensei na mesma coisa, a mesma relação com o hip hop. Tem um grupo que usa sempre capuz e meio que não dá pra identificar bem se é homem ou menina, tem os dois. Agora eu achei a segunda bem andrógena e é muito legal

quando você tenta fazer essa associação: “quem é que está vestindo essa roupa?” Pra você tentar, de alguma forma, naturalizar essa roupa, dar um sentido pra essa roupa, e, eu acabei colocando masculino nas duas (2 e 3), né, só que com muita dúvida porque eu pensei, eu vi esse rosto, até o terceiro é muito andrógono assim, não sei, eu fiquei com muita dúvida, mas eu fui no senso comum que é muito forte (Participante número dois, grupo focal, entrevista transcrita pelo autor, 2017).

A ideia que ele trouxe à tona, de tentar identificar signos, traços de personas masculinas ou femininas com o intuito de naturalizar essas roupas, exemplifica perfeitamente como agem as “tecnologias de gênero” no momento em que atuam para engendrar um corpo e naturalizar esse estereótipo. Como afirma Lauretis (1994), os maquinários produzem “tecnologias de gênero” que dependem dos signos sociais, masculinos e femininos, para transmitirem mensagens que naturalizam determinados comportamentos atrelados a determinados corpos. Aproveitando o ensejo, foi questionado se o grupo acreditava que o corpo naturalizava a roupa ou se era a roupa que dava sentido ao corpo. Nesse momento houve uma pequena divergência entre o participante de número dois e o de número três. Enquanto o participante dois entendia que, apesar da roupa possuir uma marca de gênero, ela não possuía um sentido e dependia de um corpo para ser entendida. Já o participante três disse o oposto. Disse acreditar que as roupas carregam um significado sim e que, é só pelo fato de conhecermos esse significado que é padronizado, que podemos trabalhar para desconstruí-lo.

Em um regime cultural acho que a roupa sozinha carrega uma marca de gênero, mas se eu for olhar pra isso como eu olho, eu acho que a roupa não significa nada, não tem sentido nenhum, e, quando um corpo veste ela, ele meio que vai dando um contorno, esse corpo tem um gênero, ou pode ter dois gêneros, ou mais gêneros... (Participante número dois, grupo focal, entrevista transcrita pelo autor, 2017).

Assim, sobre o que o participante dois falou, ele acha que roupa por si só não carrega nada, mas eu acho que ela carrega sim, eu acho que isso que é a graça, por exemplo, o próprio mundo da moda quando vai fazer essas roupas que vão contra essa coisa marcada do que é uma roupa masculina, do que é uma roupa feminina, eu acho que primeiro você precisa ter o que é esperado, esse padrão, pra depois você poder quebrar. Eu acho que nenhuma dessas roupas que a gente diz assim, tipo, “eu não sei no que se encaixa, se é masculino ou feminino”. Primeiro a gente precisa ter uma ideia do que a gente espera disso pra que depois possa ser quebrado. Eu acho que junto com a roupa vem toda uma história, você já espera algumas coisas, quem vai usar aquilo, o corpo da pessoa que vai usar aquilo e afins... (Participante número três, grupo focal, entrevista transcrita pelo autor, 2017).

A participante de número quatro disse não ter conseguido identificar se eram modelos masculinos ou femininos, ela pensou serem dois homens e, por isso, classificou o vestuário das fotos como masculinos. Ela salientou que essa interpretação da imagem era

muito subjetiva. Através de sua “bagagem”, de suas percepções, viu nos modelos signos de um corpo masculino e, como ela mesma concluiu, quando você identifica algo no corpo que serve para diferenciá-lo através do gênero, você, automaticamente, liga a roupa a isso e transfere esse código de gênero à roupa. Ainda complementou a fala do participante de número Três que defendeu que as roupas carregavam, sozinhas, sentidos. Ela afirmou que:

A roupa não é uma coisa natural, não surgiu da natureza. É feito por pessoas, baseado em uma cultura vigente, então eu acho que já está inserido, no momento em que é criada, assim, claro que eu não conheço o processo da pessoa que está criando, mas, geralmente, já é criada inserida em corpos. Tanto que, como eu sou da moda, eu sei que a modelagem para roupas masculinas e femininas são diferentes. A partir do momento que você está criando uma roupa, que você está produzindo uma roupa, ela já vem com identificações de gênero, entendeu? As marcas de todo o processo de construção dessa roupa já vem com a carga de gênero. Então, sobre o que o participante três falou, só existe esse uso subversivo da roupa, nessa desconstrução de gênero, porque já existe um gênero imposto (Participante número quatro, grupo focal, entrevista transcrita pelo autor, 2017).

Pela fala da participante de número quatro, percebemos que ela concorda com a ideia de que, a partir do momento que estamos inseridos em determinada sociedade e, no nosso caso em uma sociedade ocidental marcada pela lei patriarcal, o processo de desenvolvimento de nosso vestuário irá carregar “marcas” de nossa sociedade. Como foi dito nos primeiros capítulos através da fala de Crane (2013), só se pode “construir” determinada coisa a partir e fazendo uso de ferramentas conhecidas. Dessa maneira, mesmo que inconscientemente, o processo de produção da indumentária é carregado de conceitos sociais naturalizados e que nos circundam, provenientes de uma sociedade, como afirma Bento (2006) androcêntrica e, ao que mostra Rivieri (2005) regida pela “lei do pai”. A participante de número Um disse “conseguir visualizar” tanto um homem quanto uma mulher vestindo os *looks* anteriores, porém, logo em seguida, afirma que a peça de vestuário do moletom com capuz é uma peça que “todo homem usa” e, mais uma vez, vemos que existe uma relação com o vestuário tipicamente masculino.

A discussão final sobre as imagens dois e três se focou no fato de terem entendido que a roupa, fora do corpo, é mais complicada de ser interpretada e passível de ressignificação pessoal, fora do corpo cada um pode dar a ela o sentido que achar pertinente. Sendo assim, alegaram que, separar as roupas por seções de gênero, seria uma maneira de “controlar e coibir” a escolha das peças naturalizando, assim, um *modus operandi* de vestir-se. Inicialmente disseram que as roupas eram divididas em categorias opostas por causa de um recorte e modelagem específicos para cada corpo, que seguiam um dimorfismo. Porém

concluíram depois que essa divisão não era com o intuito de vestir naturalmente o corpo do homem e da mulher, e sim porque a maneira dita correta de vestir o corpo feminino (peças justas, curtas e acinturadas) era oposta a maneira aceita de vestir o corpo masculino.

Acreditar que a divisão de peças por gêneros tenha o único intuito de separá-las e categorizá-las para facilitar a escolha masculina e feminina não é pertinente, pois, não se pode afirmar que corpos de homem e de mulher são diferentes e que todas as mulheres e homens, dentro da divisão binária, possuem corpos iguais, através da fala das participantes cis femininas do grupo, percebemos que não, que existem, por exemplo, diversos corpos femininos. A maneira “certa” de vestir o corpo ideal da mulher não consegue vestir todos os tipos de corpos femininos, sendo assim, a desculpa de agrupar as peças por gênero levando em consideração diferenças físicas do dimorfismo humano não é totalmente válida. Mesmo que existam as diferenças entre corpos de homem e de mulher e que essas diferenças sejam tratadas na modelagem e na ergonomia, os corpos também se diferem até mesmo dentro das classificações sexuais semelhantes. Não seria a modelagem algo exclusivo à determinados gêneros:

É exatamente aquilo que a gente estava falando, é porque pra mulher é menor pra poder modelar de uma forma mais apertada, mostrar o corpo até mesmo por baixo da roupa e pro homem já é um negócio ali, mais tranquilo, mais confortável e acho até que pra moda feminina tem muito disso, às vezes, do desconforto. A roupa mais voltado pro estético e ai, às vezes, não preza tanto o bem estar da mulher. Tem peças muito bonitas que são muito desconfortáveis (Participante número um, grupo focal, entrevista transcrita pelo autor, 2017).

A próxima imagem apresentada ao grupo é da coleção resort de 2017 da marca Louis Vuitton. Uma marca de moda feminina de luxo. O desfile ocorreu no Brasil, no museu de arte contemporânea do Rio de Janeiro. O look foi usado por uma modelo mulher e era direcionado ao público feminino. Os participantes se prenderam à duas peças essenciais para classificarem este *look*: a saia e o sapato.

Figura 12: Imagem 4. *Look* Louis Vuitton apresentado ao grupo focal.



Fonte: < <https://www.fashiongonerogue.com/louis-vuitton-resort-2017-runway> > acessado em 14 de setembro de 2017.

A participante de número Um associou, primeiramente, o *look* como algo feminino devido à presença da saia: “Nesse daí, quando eu fui pensar se eu conseguia ver uma mulher e um homem usando, mulheres sim porque a saia ela é praticamente ali, tipicamente feminina.” Disse conseguir visualizar poucos homens usando saia e que, quando o faziam, não era sempre “natural”, tinham o intuito de se manifestar e posicionar contra algum padrão. Questionei a ela se, baseado em suas percepções, ela via a saia como vestuário feminino:

Sim, tipicamente sim, até tem uma questão aqui no questionário que pergunta “o que eu tô usando?” e tal. E eu estou de saia. Ai eu acho que ela é tipicamente feminina, ainda que hoje tenha um movimento maior de homens usando saia eu vejo eu ela está sempre ligada às mulheres, até como uma imposição, as vezes, e tal (Participante número um, grupo focal, entrevista transcrita pelo autor, 2017).

A participante número Quatro complementou a fala da participante de número Um dizendo que havia estranhado ver a número um usando saia (elas já se conheciam antes do grupo focal). Disse que não estava acostumada a vê-la vestida assim e, antes do início do grupo, afirmou “tu tá toda cocota hoje!”. Uma brincadeira entre elas, mas que reforça a ideia

de feminilidade inculcada na saia. O participante três definiu o *look* como feminino através do sapato. Ele usou de suas vivências e percebeu, através dela, que, das pessoas que usam sapatos iguais aos da foto (pontudos como ele mesmo descreveu) são mulheres e “*cowboys*”, pessoas relacionadas à cultura *country*. Como a modelo vestia apenas as botas de bico fino e mais nenhum elemento da vestimenta típica de um “*cowboy*” ou vaqueiro, por eliminação, o participante concluiu que seria uma vestimenta feminina. Mais uma vez vemos que existe uma “masculinização” no pensamento afinal ele só considerou a possibilidade da figura masculina fazendo uso de elementos do estilo *country*.

O participante de número dois também analisou as peças separadamente e percebeu que todas traziam signos femininos. Porém, após essa análise, considerou o conjunto todo e, inclusive, o corpo da modelo. Nessa segunda análise se sentiu confuso, pois, mais uma vez, via a figura na passarela como andrógina, gerando uma confusão entre corpo – andrógino – e peças que havia definido como femininas. Acabou por considerar um vestuário feminino. Ele salientou também a força da simbologia da saia:

Mas também tem uma coisa que eu estava pensando, é que assim, a saia também já carrega um peso, historicamente ela é tão estancada numa marca feminina que, nos últimos anos, quando homens passam a usar saia, é um tipo de, digamos assim, de subversão muito radical né? Como se a saia historicamente fosse uma marca que foi sustentada para um público feminino, com todo um funcionalismo, funcionalismo pra dizer como é que se deve ser mulher, como é que você deve andar, como é que você deve sentar, né?! (Participante número dois, grupo focal, entrevista transcrita pelo autor, 2017).

Abordaram-se questões tangentes à subversão de constructos sociais ligados a peças de gêneros específicos. Assim como o participante Dois trouxe a ideia do uso da saia por homens como sendo uma “subversão muito radical”, a participante de número Um citou um exemplo pertinente que envolve a questão de corpo, gênero e orientação sexual vestidos com uma roupa que a sociedade não considera condizente aos signos desse sujeito. Ela citou um amigo que se define como cis masculino e homossexual. Disse que a maneira com que ele se veste, para ela, é normal, porém, de acordo ao amigo, quando o mesmo resolve usar uma saia ou um kilt (saia masculina escocesa) ele fala: “eu vou sair com essa roupa porque eu quero apanhar na rua. Ele fala que, tipo assim, aquela roupa tá tão contra o que ele deveria estar vestindo que, com certeza, a sociedade vai estar reprovando a escolha dele” (Participante número um, grupo focal, entrevista transcrita pelo autor, 2017). Esse julgamento efusivo do corpo é outra “prova” que confirma o heteroterrorismo de Bento (2006).

A participante de número Quatro comentou que estava fazendo uma pesquisa com

temática semelhante e havia percebido que, através da história, as peças de roupa feminina vinham sendo modificadas devido a movimentos de cunho feminista que pregavam uma modificação da maneira imposta do vestir da mulher:

Por causa da luta do movimento feminista, o que a mulher deveria vestir já mudou um pouco, assim, por exemplo, a questão da calça, a questão de blusas mais folgadas que antes eram muito ligadas ao masculino. (Participante número quatro, grupo focal, entrevista transcrita pelo autor, 2017).

Salientou também que, em relação ao masculino, em desconstruir o que era pertinente ao vestir do corpo do homem, não havia grande interesse e que o engendramento binário defendido pela “tecnologia de gênero” da indústria da moda ainda era cristalizado e pouco suscitado como desconstrução pelos homens. Essa “falta de interesse adâmico” em mudar sua vestimenta, como pudemos perceber no decorrer da pesquisa sobre a história da indumentária, ocorre pelo fato de que, na maioria das vezes, o homem ocupava um lugar de privilégio na sociedade, possuidor do falo, como afirma Rivieri (2005). Assim como a alta sociedade, nas teorias de Simmel (2008), que, por estarem nas castas mais altas, não tinham interesse nas grandes mudanças, não possuíam um estímulo pra isso e, diferente das camadas marginalizadas que, assim como também afirmava Simmel (2008), viam da moda uma maneira de se rebelar aos padrões impostos, a figura do homem não precisava mudar sua vestimenta. Diferente das mulheres que precisavam se apropriar das peças masculinas como simbologia de uma apropriação de poder (CRANE, 2013), os homens já possuíam esse poder e não tinham a necessidade de se apropriar de outros símbolos como peças do vestuário feminino.

É, tanto que, como você falou (participante quatro) o movimento feminista lutou pelas conquistas de usarem os vestuários masculinos, mas não interessa ao homem usar o vestuário feminino, é tanto que, quando existe esse interesse, é do movimento gay. Não é de o homem hétero querer usar saia, por exemplo. Não em grande parte, né?! (Participante número um, grupo focal, entrevista transcrita pelo autor, 2017).

O participante de número Dois, que se define como homem cis masculino, concordou com a afirmação de ter havido uma necessidade de desconstrução da vestimenta feminina, tanto em relação à assimilação de poder quanto às questões de bem-estar e participação em atividades físicas. Para isso citou o “movimento ciclista” e como o uso das bicicletas pelas mulheres proporcionou a elas uma maior “libertação” do vestir. A participante quatro também acrescentou que a saia era uma “via de mão dupla”. Quando usada da maneira

imposta pela sociedade, era uma ótima ferramenta de “tecnologia de gênero”, porém, quando subvertida, era uma maneira de lutar contra as amarras sociais impostas ao corpo feminino, como a saia curta da década de 1960 que foi um símbolo de rebeldia.

Figura 13: Imagem 5. Looks Ale Brito apresentados ao grupo focal.



Fonte: <<https://petiscos.jp/moda/terceiro-dia-de-casa-de-criadores.>> acessado em 14 de setembro de 2017.

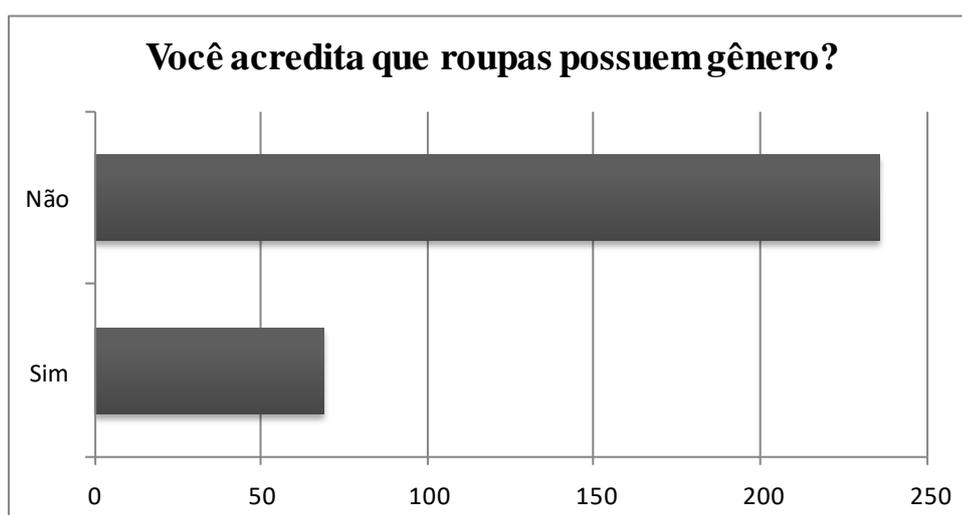
Foi, para o grupo, uma decisão unânime em classificar as vestimentas da imagem 5 como femininas. Apesar de, mesmo que os rostos tenham sido cortados da imagem, conseguimos ler alguns signos que foram, para os participantes, interpretados como de corpos masculinos. Ainda assim decidiram classificar como peças femininas. Como justificativa disseram que as modelagens eram muito femininas. Os ombros a mostra, as alças mais finas, os recortes, as cinturas marcadas e as cores foram classificados como características de uma indumentária feminina. O participante três afirmou que um amigo (homem cis) possuía um macacão muito parecido com o usado pelo modelo do meio (inclusive pela cor) e, mesmo assim, não conseguiu classificar as peças como masculinas. O estilista que criou as peças, Ale Brito, assina seu nome como uma marca agênero e, os *looks* da imagem, são feitos para todos os tipos de identificações de gênero.

Cabe aqui um questionamento. Quais são os signos que engendram as roupas? O que é impregnado em um corte de tecidos e aviamentos para que a sociedade olhe para eles e entenda, ali, um gênero? Um gênero que, como vimos, é uma construção social tão longa e

particular, tão íntima e intrínseca a um corpo, que mensura suas vivências e relações, sintetiza seus anseios e percepções sociais para, assim, performar sobre ele mesmo seu gênero, um processo que não termina, que está sempre em transição. Pode uma roupa, algo concreto, inanimado, algo alegórico carregar tamanha carga simbólica? E, para aqueles que consideram que o gênero é uma extensão, uma causa do sexo biológico, da genitália, onde estaria escondida a genitália das roupas? Onde estariam esses órgãos reprodutores para incutirem nas vestimentas seus gêneros?

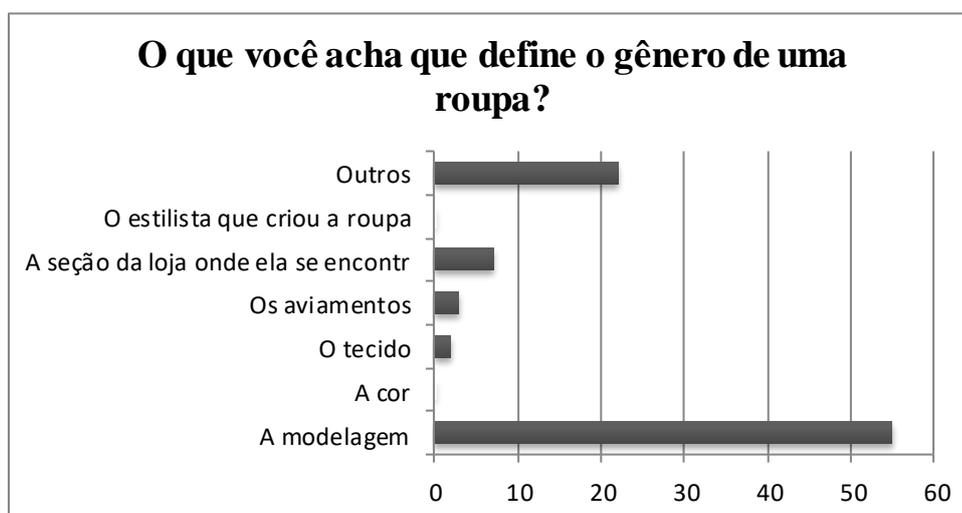
Para entender-se os questionamentos feitos acima, torna-se ao questionário virtual, foram feitos quatro questionamentos sobre a existência de gênero nas roupas e como se identificava esse gênero.

Gráfico 8: Você acredita que roupas possuem gênero? (305 de 305 pessoas responderam esta pergunta)



Fonte: Elaborada pelo autor, (2017).

Gráfico 9: Se você respondeu sim na questão anterior, o que você acha que define o gênero de uma roupa? (89 de 305 pessoas responderam esta questão)



Fonte: Elaborada pelo autor.

Pela análise dos gráficos oito e nove, percebe-se que a maioria do público questionado acredita que as roupas são livres de gênero. Aqueles que pensam o contrário atribuem à modelagem o maior peso como definidora de gênero e, em terceiro lugar, a seção da loja onde se encontra a roupa.

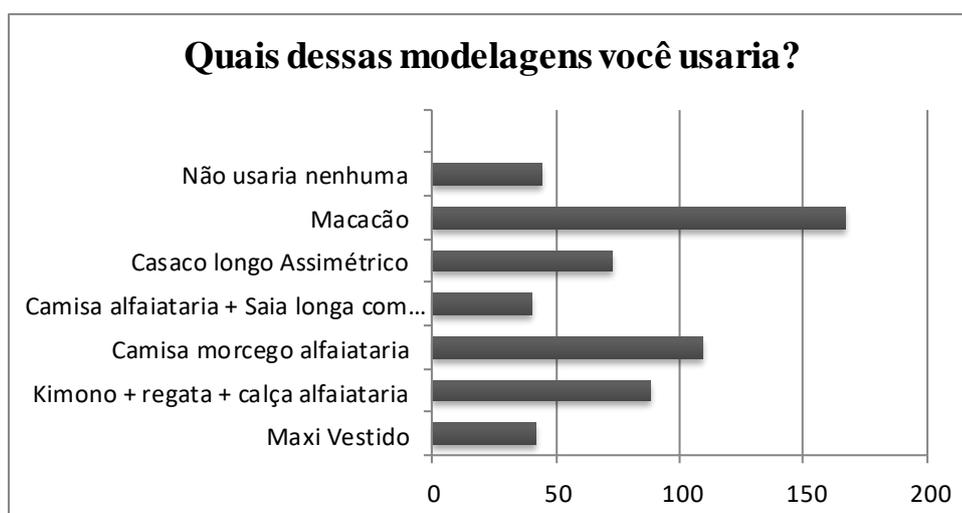
Na figura 14 foram apresentadas seis imagens de peças e vestuários completos distintos. Essas mesmas imagens foram apresentadas aos participantes do questionário virtual. Foi questionado qual delas eles usariam e quais não usariam. Os resultados desses questionamentos estão personificados nos gráficos 10 e 11:

Figura 14: Modelagens apresentadas no questionário virtual. Números das imagens relativos às variáveis dos gráficos 10 e 11.



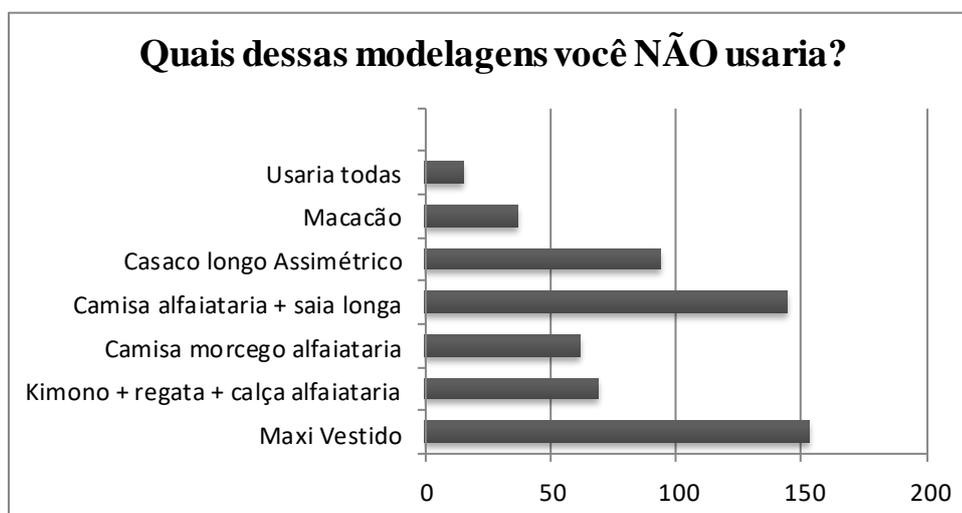
Fonte: Elaborada pelo autor, (2017).

Gráfico 10: Quais dessas modelagens você usaria? (305 de 305 pessoas responderam esta pergunta)



Fonte: Elaborada pelo autor, (2017).

Gráfico 11: Quais dessas modelagens você NÃO usaria? (305 de 305 pessoas responderam esta pergunta)



Fonte: Elaborada pelo autor.

Nota-se que as modelagens mais comuns e que proporcionam um maior “entendimento” do corpo que as veste, que não causam dificuldade em interpretar os signos corporais, são as que o público mais tem abertura para assimilar e usar. Outro dado interessante analisado como “efeito colateral” da pesquisa foi o seguinte: as modelagens que se aproximam mais de uma modelagem que carrega signos associados à moda feminina, são as modelagens que o público mesmo usaria.

Analisando-se ainda os resultados dos questionários, algumas pessoas deram suas opiniões sobre a moda como “tecnologia de gênero” trabalhando para reforçar um binarismo e sobre se seria pertinente a existência de uma moda sem gênero. Alguns foram muito enfáticos quanto à acreditarem que não existe roupa com gênero. Outros salientaram que não haviam pensado nessa temática antes, mas, ao responder o questionário, perceberam que, de alguma forma, contribuíam para naturalizar o modelo vigente. O mais interessante foi observar que, aqueles que diziam acreditar em uma moda sem gênero e diziam já haver pesquisado marcas de vestimenta que seguissem essa ideologia, se incomodavam com a modelagem, por serem sempre peças extremamente grandes e largas e por usarem somente cores neutras e “sem graça”.

Existe, então, certa incongruência das marcas sem gênero. Ao invés de abolirem a ideia de uma moda que não possua gênero, eles partem da afirmação contrária do que o senso comum define como padrão. Se o senso comum acredita que determinadas cores identificam determinados gêneros, alguns criadores de moda sem gênero anulam a presença da cor, ao

invés de desconstruir a ideia de que a cor possui um gênero. A mesma premissa funciona quanto às modelagens. Se, como observado no grupo focal, marcar o corpo com a modelagem é tido como de uma moda feminina, evita-se então, para a moda agênero, marcar qualquer corpo ao invés de desconstruir a ideia vigente. Outro padrão comportamental dessa moda sem gênero, que os questionados salientaram, foi que a ideia pregada por elas de agênero é apenas uma revisitação do guarda-roupa masculino. As peças com signos tidos como femininos (saías, vestidos, quimonos entre outros) são pouco recorrentes.

Eu acho legal essa liberdade de transitar entre o guarda roupa feminino e masculino. Eu sou mulher cis, uso algumas roupas masculinas, mas que no geral combinam com meu estilo "feminino" de se vestir. Adoro essa ideia de quem usa que vai dar o significado pra roupa. Já comprei em outras seções, mas não de lojas sem gênero. Eu não gosto da maioria das peças que eles fazem, acho que na tentativa de misturar os dois tipos de roupa eles acabam criando algo esquisito para os dois, que não fica muito bem nem na mulher nem no homem, na questão da modelagem também. Ou então criam peças básicas demais, ou na maioria das vezes puxando mais para o lado "masculino" (resposta anônima ao questionário, 2017).

A continuação da análise das imagens pelo grupo focal deu-se com a apresentação de mais duas fotos. Uma do cantor e ator David Bowie e uma da atriz Tilda Swinton. Ambos carregam ou carregaram símbolos de androgenia:

Figura 15: David Bowie e Tilda Swinton. Imagens 7 e 8 apresentadas ao grupo focal



Fonte: < <http://pinterest.com>.> Acessado em 14 de setembro de 2017.

A análise da foto de Bowie suscitou um terceiro gênero, algo não humano. A imagem do ator estava, para os participantes, tão atrelada a um personagem, a algo performático que não conseguiram classificar a roupa que ele usava como masculina ou feminina. Quanto a Swinton, as classificações voltaram ao gênero masculino. Até mesmo para a participante quatro que tinha maior conhecimento acerca da figura da celebridade. O participante de número dois também classificou o look como masculino. Para isso usou a justificativa de que, ao observar a imagem, lhe veio em mente certa fantasia (que ele teve contato em livros e filmes), a figura de um mago ou um sábio. Dessa forma, atrelou-a ao gênero masculino. É interessante pensar que, as “tecnologias de gênero” da literatura e do cinema (responsáveis por apresentar o universo de fantasia ao participante de número dois), cristalizaram na mente do participante a ideia de personagens atrelados a gêneros binários. A figura do sábio e do mago, para ele, eram necessariamente homens (mesmo que, na foto apresentada, essa figura mística estivesse sendo representada por uma atriz mulher, conhecida pelo participante).

A figura seguinte causou certa “comoção” entre os participantes. Ela foi recortada e apresentada como imagem nove (recorte da modelo mulher) e, em seguida, imagem dez (recorte do modelo homem):

Figura 16: Imagem recortada e apresentada como imagem 9 e 10 ao grupo focal



Fonte: <http://pinterest.com>.

Os participantes, ao visualizarem a imagem pela primeira vez, classificaram as vestes da modelo diretamente baseado em seu gênero e, dessa maneira, definiram-na como feminino. Aparentemente acharam que essa imagem seria a mais simples de identificar. Por mais que traga uma vestuária levemente destoante do padrão, ainda não codifica peças de roupa muito vanguarda como as apresentadas anteriormente. De acordo ao participante de número três, era uma imagem tão básica e representativa que ele comentou o seguinte sobre ela: “eu coloquei feminino porque parecem aquelas imagens do ‘Google’, se você colocar ‘menina’ no google é essa imagem que aparece né?” Os outros participantes concordaram. Observamos assim que, essa mulher com atitude mais delicada do que as outras mulheres representadas nas figuras anteriores, que carrega signos mais padronizados de o que deve ser e como deve se portar um corpo feminino, representa algo mais próximo de padrão de mulher para os participantes.

A participante de número Cinco considerou a vestimenta feminina devido a atitude que a modelo comunicava. Para a participante de número quatro, a imagem também representava o vestir de uma mulher. Porém, antecipando a análise da imagem 10, a participante de número quatro notou uma leve diferenciação. Por mais que os modelos vestissem a mesma parte de baixo e sapatos similares, a blusa deles divergia e a da modelo feminino reforçava o que vinha sendo discutido: a necessidade da moda feminina de “mostrar” partes do corpo da mulher. Enquanto o modelo masculino vestia uma camiseta mais longa a modelo estava de *cropped*, com a barriga a mostra. Isso, para a participante quatro, pesou para que ela classificasse a vestimenta na nona foto como feminina e na décima como masculina. Para o participante de número Dois, a desconstrução foi ainda maior:

É, eu me arrependi. Coloquei feminina e cai na cilada da cultura, ai eu olhei a imagem 10 né, e “leve um tapa na cara”. Mas eu acho assim, tem uma “coisa” muito do uniforme, parecer uma farda, sabe, de uma cafeteria, de um trabalho. Na 10 me veio mais isso, nossa, tipo, imagina se em uma cafeteria a farda fosse essa pra ambos os gêneros? (Participante número dois, grupo focal, entrevista transcrita pelo autor, 2017).

Ele afirmou ter caído em uma cilada, pois, mais uma vez, seguiu a ideia de atrelar o corpo à roupa. Ainda levantou a ideia de as peças serem um uniforme e, como uniforme, padronizadas para homem e mulher. Como vimos, a função do uniforme no ambiente de trabalho, serve para homogeneizar as pessoas, apagando suas características individuais. Nesse caso, apresentado pelo participante, o uso de peças iguais por gêneros distintos seria “permitido” justamente com a intenção de padronizar os corpos enquanto eles estivessem

inseridos no ambiente de trabalho.

A participante de número Um, trouxe outra visão que mostra o peso da desconstrução no diálogo do dia-a-dia. Ela disse que, ao observar a foto 9, inicialmente pensou em uma roupa masculina (por ser mais larga e neutra) porém, devido à sua aproximação com pessoas que fazem parte da indústria criativa e por, através de diálogos e convivência com os mesmos, ela já havia sido exposta e normalizado esse tipo de vestimenta. A participante, em um momento anterior, já havia passado por esse processo de estranhamento e desconstrução. Ela atrelou o vestuário (principalmente a parte inferior) a peças de roupa de uma marca agênero que ela conhecia. Dessa maneira decidiu que o *look* era agênero.

Figura 17: Imagens 12 e 13 apresentadas ao grupo focal



Fonte: <http://beira.com.br>.

Mais uma vez, apresentou-se duas imagens do mesmo vestuário em corpos masculinos e femininos. Dessa vez as peças eram mais voltadas ao estilo vanguarda e suscitaram alguns comentários que, ao invés de dialogar sobre o que era permitido vestir, partiu para o que era permitido desnudar: os seios. A ideia da censura do corpo feminino em detrimento ao corpo masculino, também mostra aquilo que compõe, aquilo que é permitido ser usado à mulher. Na foto 12 a peça de roupa que possui uma transparência revela o mamilo do modelo. Não fica explícito se o modelo é homem ou mulher, mas, o simples fato de revelar o mamilo, foi incisivo na unanimidade do grupo em definir o look como masculino. Para a participante cinco: “Eu vejo um contraste porque, olhando a imagem, eu vejo uma roupa feminina, mas, quando eu subo e vejo o mamilo, eu já vejo que é masculino porque os mamilos das mulheres são censurados” (Participante número dois, grupo focal, entrevista

transcrita pelo autor, 2017).

Ainda sobre a questão da “censura” do corpo da mulher, analisou-se a última imagem apresentada que fazia um diálogo direto com a ideia de permissões e proibições sobre o corpo feminino e masculino. Na imagem se encontra Stas Fedyanin, uma modelo Russa transexual. A imagem apresenta a modelo usando um blazer aberto e mostrando os seios. Essa imagem suscita um diálogo pautado diretamente na relação de corpo e personas binárias. Ela mostra que a noção de sexo biológico também é uma construção afinal, os signos que o corpo da modelo carrega foram, por todos os participantes do grupo focal, interpretados como sendo de um homem, porém, é uma modelo mulher. Os estudos de Butler (2012) entendem o sexo como sendo, também, uma construção social. O que se tem como definidor de um sexo específico masculino ou feminino é baseado nas construções feitas em sociedade e se afirmam com, como salienta Bento (2006), o final do isomorfismo e surgimento do dimorfismo que diferenciava os corpos de homem e de mulher.

Figura 18: Imagem 25 apresentada ao grupo focal



Fonte: https://www.instagram.com/stas_fedyanin/.

Vê-se aqui que o que a sociedade impõe como uma construção natural do corpo de uma mulher está realmente enraizada até entre um grupo de pessoas que, no início do debate, se definiram como sendo bastante abertas a uma desconstrução.

Essa eu coloquei masculino porque, e ainda escrevi aqui, “porque mulher não pode mostrar as tetas”. Por mais que fique claro que o modelo pode ser andrógino e agênero e, na teoria a mulher também poderia usar esse look, na “vida real” isso aqui não é aceito. Isso aqui não existe pra mulher (Participante número um, grupo focal, entrevista transcrita pelo autor, 2017).

Por mais que a participante de número Um considerasse o look agênero, ela mesma afirmou que no dia-a-dia ele seria “proibido”. Mas, em momento algum, encarou aquele corpo como de mulher, apenas como “possivelmente andrógino”. A participante de número Quatro considerou que o look poderia ser feminino e que, ao primeiro olhar, a modelo poderia ser uma mulher, levando em conta os olhos, o cabelo, a maquiagem, a atitude, porém, por estar com os seios a mostra, não poderia se tratar de uma mulher e, dessa maneira, de um look feminino.

Ao olhar primeiramente você vai pensar que é uma mulher, por causa do rosto, do cabelo, da pose, de tudo, mas, pelo fato de estar com o peito de fora é homem. Tanto de estar com o peito de fora e não estar uma coisa sexualizada. Porque, se fosse uma mulher mostrando o peito, teria que ser uma coisa sexy. Estão desconstruindo em certos meios, mas a nudez da mulher ainda tá muito ligada com sexualidade. Por não transparecer essa sexualidade, é muito masculino, por não ser sexualizado, entendeu? Porquê o corpo nu feminino na maioria das vezes que é vinculado na mídia, é sexualizado. Mesmo nas marcas de moda a gente vê isso. (Participante número quatro, grupo focal, entrevista transcrita pelo autor, 2017).

Concluindo a análise das imagens mais relevantes discutidas no grupo focal, finaliza-se com as imagens 16 e 19 que levaram à um debate acerca da simbologia do terno, visto pelo grupo como uma roupa masculina e reafirmando o que havia sido apresentado anteriormente, sobre as roupas de trabalho e de lazer, nas teorias de Crane (2013).

Figura 19: Imagens 16 e 19 apresentadas ao grupo focal



Fonte: <http://pinterest.com>.

Em ambas as figuras percebe-se que as modelos estão sempre em poses descontraídas, essa “encenação” já se afasta da seriedade imposta através da imagem do terno. A participante de número Um, classificou o terno como unissex nas duas imagens. Disse que, inicialmente pensaria ser masculino, mas, como no dia anterior ao grupo focal, havia visto a peça vestida por uma atriz brasileira na televisão, relacional tanto ao homem quanto a mulher e, dessa maneira, classificou como para ambos os gêneros.

Para a maioria, a imagem 19 apresentava uma vestimenta feminina, mas não por causa do terno e, dessa vez, não por causa da modelo e sim por causa do sapato de salto que a modelo usa. Para a participante de número Quatro a imagem 19 gerou uma confusão devido a dicotomia entre o terno que carrega signos masculinos e o sapato de salto alto que é característico de um público feminino. Ainda afirmou que: “pra ver como é o peso das roupas né, assim, apesar do terno ser muito ligado ao masculino, o salto é tão feminino que ele quebra o peso do terno e faz o look parecer feminino” (Participante número quatro, grupo focal, entrevista transcrita pelo autor, 2017).

Os participantes Dois e Três deslocaram a imagem do terno à momentos históricos. O participante Três – mesmo relatando que havia visto um ensaio fotográfico sobre a história do terno e de ter visto que, antigamente, os ternos mais justos eram os masculinos, pois eram feitos sob medida e custavam mais e os ternos que ficavam mais largos nos corpos eram os femininos e infantis – considerou os ternos nas duas imagens como masculinos.

Depois, ao analisar as imagens com mais calma, corrigiu-se e disse ser uma peça feminina devido à algumas características de corte e modelagens dos ternos (calça mais larga e curta na barra e possuir apenas um botão). E, para o participante dois:

É interessante, eu coloquei masculino, devido a história da moda. Não tenho certeza, mas eu imagino assim que o terno, tenha inicialmente essa fundamentação muito masculina né. E essa coisa muito da, do homem negociador, nobre e que jamais uma mulher iria ter essa função, por exemplo. E que ele (o terno) teria um ar muito patriarcal pela história. Mas esse estilo de terno, eu não sei se ele tem uma noção feminina? Mas a imagem do que o terno representa lembra muito do masculino (Participante número dois, grupo focal, entrevista transcrita pelo autor, 2017).

Para a participante Quatro, a imagem do terno, em ambas as fotos (e na sociedade atual) estava ligada diretamente ao homem. Mesmo quando usado por uma mulher, a simbologia que se procura transmitir é a de poder, da mulher de negócios, poderosa. A participante via que, a ideia de poder estava associada sempre ao homem e, quando a mulher aparecia vestindo um terno, suas atitudes visavam, juntamente com a vestimenta, transparecer a ideia de ter “roubado” o poder do homem ou, se transportarmos aos conceitos de Rivieri (2005) apresentados anteriormente, remete a ideia de “castrar o falo” e assumir um poder antes concedido apenas aos homens. A participante de número cinco fez uma relação muito interessante entre a figura do homem de terno e de negócios e da mulher do lar no século XX:

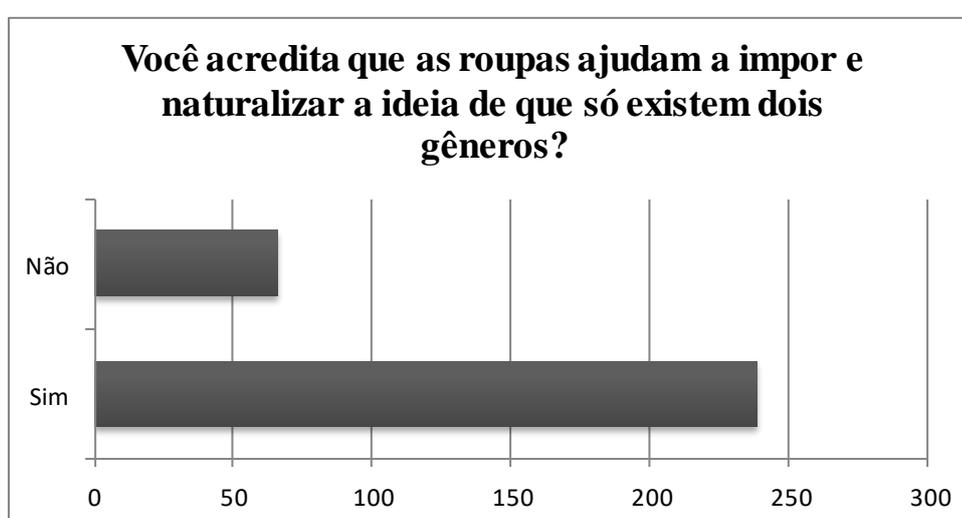
A mulher era do espaço doméstico, né, ela que ficava em casa cuidando dos filhos, isso até o iníciozinho do século XX. Ela ainda era muito restrita ao ambiente doméstico. Ela era tão decorativa, no sentido social, quanto as bolsas pequenininhas que elas carregavam. Então, somente quando ela começa a ingressar no mercado de trabalho começa a ter um papel social, que a roupa masculina começa a ganhar uma importância no guarda-roupa feminino, que passa a ser útil pra ela, de alguma forma. Porque, até então, não fazia sentido ela utilizar esse tipo de vestimenta. (Participante número cinco, grupo focal, entrevista transcrita pelo autor, 2017).

Após análise de todas as imagens e discussão sobre como elas representavam uma “tecnologia de gênero” que trabalhava em prol de uma naturalização de padrões binários, o grupo concluiu que ainda reproduzem discursos e costumes engendrados. Perceberam a atuação da moda e a imposição de um *modus operandi*, vigente, no que diz respeito à como vestir os corpos.

A análise do grupo focal e a relação feita com o que havia-se obtido através dos questionários e da pesquisa, solidificou o trabalho monográfico. A figura dos interlocutores evidenciados através dos formulários e grupo focal serviu para confirmar os dados

pesquisados e apresentados nos capítulos anteriores. Através dessas ferramentas de interação social, pode-se corroborar aquilo que fora pesquisado. Aproximou-se, assim, a pesquisa e o público, metafísica e sociedade. Percebe-se e pode-se afirmar que a moda funciona como “tecnologia de gênero” e reforça as relações binárias, imposições e naturalizações de comportamentos criados e atribuídos à figura de um homem e uma mulher. Através dos gráficos a seguir pode-se analisar, de maneira quantitativa, essa ideia:

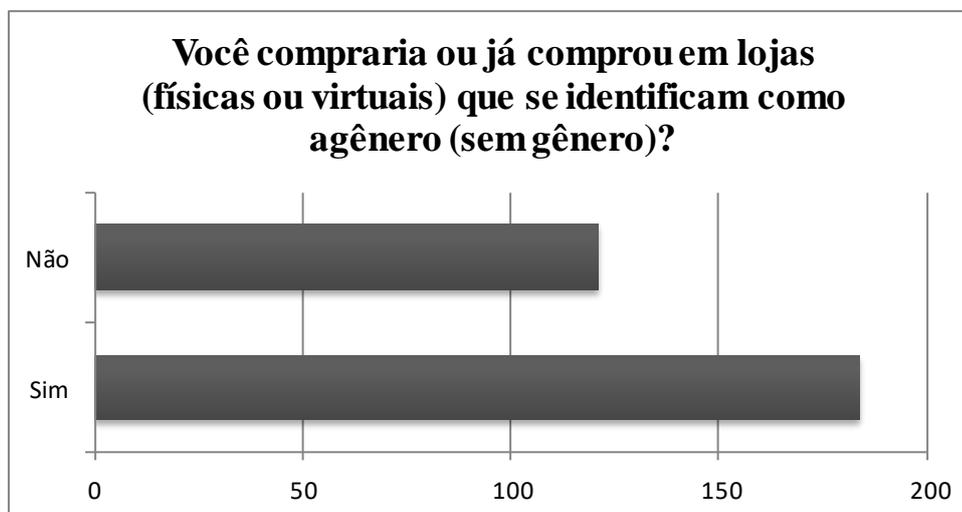
Gráfico 12: Você acredita que as roupas ajudam a impor e naturalizar a ideia de que só existem dois gêneros? (305 de 305 pessoas responderam esta questão)



Fonte: Elaborada pelo autor, (2017).

Dos 305 participantes, 239 acreditam que as roupas ajudam a impor e naturalizar a ideia de que só existem dois gêneros e, dessa forma, indiretamente confirmam que as roupas funcionam como “tecnologias de gênero” reforçando um binário, pois, como afirma Lauretis (1994), as “tecnologias de gênero” atuam de maneira direta e indiretamente naturalizando comportamentos específicos a determinados corpos e personas, atrelando-os à gêneros inteligíveis.

Gráfico 13: Você compraria ou já comprou em lojas (físicas ou virtuais) que se identificam como agênero (sem gênero)? (305 de 305 pessoas responderam esta questão)



Fonte: Elaborada pelo autor

Atravé da análise do gráfico 13, percebe-se que a maioria dos participantes já entende que a moda está atuando para reforçar um binário e, dessa maneira, se mostram aptos a desconstruírem essa ideia consumindo vestuário de marcas agênero. “Encerra-se” assim, de maneira imperativa, o que vinha sendo abordado e apresentado através da pesquisa. Mas, antes de apresentar uma conclusão, deve-se ouvir, diretamente, aqueles que são marginalizados por esse sistema binário de gênero. Por mais que se tenha focado no binário homem e mulher, é a naturalização deste que nega e torna outros corpos, não inteligíveis. Para que se pudesse - através do ponto de vista de pessoas que se consideram não-binárias, entender como funciona esse processo de percepção e construção de uma identidade de gênero que, como vimos, está sempre sendo deslegitimada – dialogar com essas pessoas de gêneros dissonantes ao padrão hegemônico e trazer seus discursos à tona, fez-se necessária a realização de entrevistas com pessoas que se identificassem como não binárias. Das oito entrevistas realizadas, foram apresentadas três no próximo tópico.

5.4 As performatividades de gêneros não binários

“A gente se sente invisível e inexistente, sabendo que não tem nem palavra

pra mostrar como a gente é.”

Oliver Costa

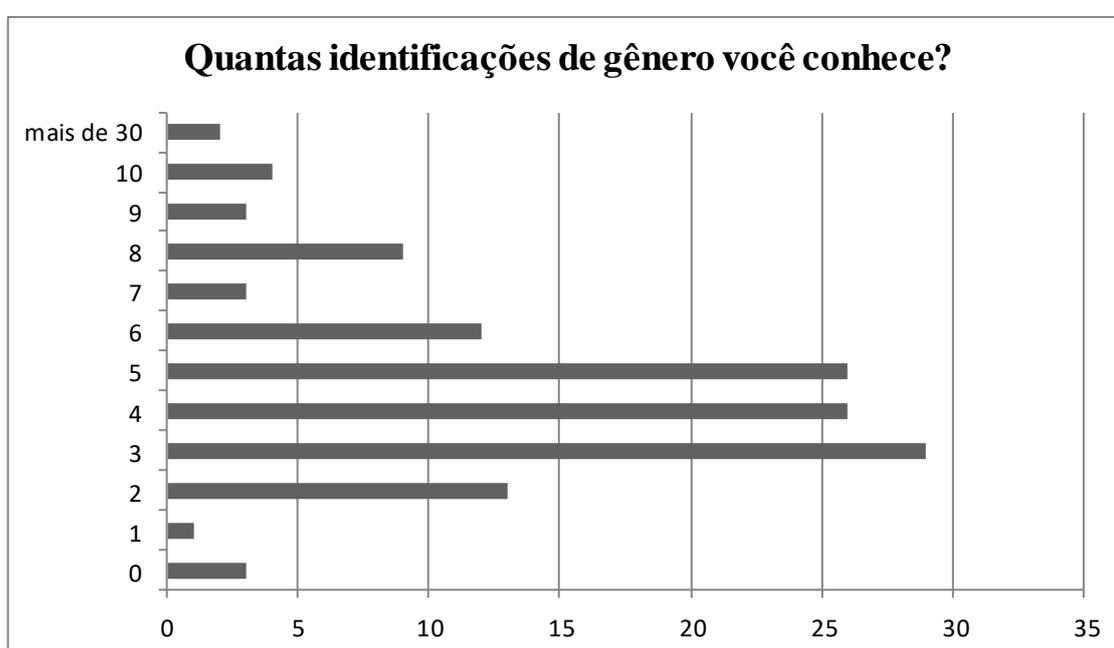
A citação acima foi retirada do vídeo “Dicionário de gênero”, encontrado no site www.dicionariodegeneros.com.br. É um projeto do “Além do Arco-Íris, do grupo AfroReggae, que tem com objetivo a busca da diversidade de gêneros através da língua. Para mim, como homem cis masculino, por mais que minha orientação sexual não seja a hegemônica, ainda é muito “fácil” me identificar. Quando alguém me olha, existe um estranhamento porém, meu corpo, meu sexo e minha identidade de gênero são inteligíveis, mas, para muitos não binários, não é assim. Tanto no grupo focal quanto nas conversas durante a aplicação do questionário de campo, as pessoas diziam que não havia necessidade de classificar os corpos e dividi-los em categorias, que eles deveriam ser livres. Conforme pesquisei e conversei com pessoas não binárias, percebi que sim, esses corpos devem ser livres para se reconhecerem e identificarem como quiserem, porém, mais do que classificar os corpos, as identificações de gênero existem justamente para que, pessoas como Oliver Costa, não se sintam invisíveis. Elas existem não para classificar e sim para legitimar.

Como foi visto anteriormente, dar nome a algo é reconhecê-lo. Se, mesmo com o “conhecimento” das novas identidades de gênero não binárias, os corpos dissonantes ainda são marginalizados e “desconhecidos ou negados” pela sociedade, como seria se essa conversa, essa pesquisa e esse diálogo sobre identidades não binárias não existissem? Antes de apresentar e comentar as entrevistas com não binários gostaria de recorrer mais uma vez aos dados obtidos nos questionários. Entre as perguntas, questionei se os participantes tinham conhecimento das classificações ou identificações de gênero existentes. Será que eles conheciam ou sabiam que existiam identidades além das binárias? Pelo que foi respondido ainda existe muita dúvida e confusão quando o assunto é identidade de gênero. Existe certa abertura para a desconstrução, mas, pelo que observei, ainda não se percebe um interesse em se aprofundar nesse vasto e íntimo universo.

Tanto no questionário virtual quanto no questionário de campo e no aplicado durante o grupo focal, apresentou-se o seguinte questionamento: “Quantas identidade de gênero, binárias e não-binárias, você conhece?” A ideia inicial era quantificar essas identidades, perceber se as pessoas tinham alguma noção de quantas eram. Esse questionamento surgiu quando o autor do trabalho leu uma matéria online no site <http://ladobi.uol.com.br> que transmitia a informação de que o site “Facebook” tinha passado a

a oferecer aos seus usuários (nos EUA) 56 opções de identificações de gênero. E, no momento em que essa informação foi lida, percebeu-se o quanto esse assunto ainda era distante para o autor, que não conhecia e nem havia ao menos “ouvido falar” de mais de dez identificações de gênero. Imediatamente surgiu o interesse em descobrir se outras pessoas estavam mais bem informadas sobre o assunto ou se era algo que estava sendo “deixado de lado” de maneira geral.

Gráfico 14: Quantas identificações de gênero (binários e não binários) você conhece ou já ouviu falar (resultado quantitativo)



Fonte: Elaborada pelo autor, (2017).

Como observado no gráfico percebe-se que a maioria dos participantes conhece ou reconhece apenas 3 identidades de gênero. Uma quantidade pequena se comparada a quantas identificações de gênero, por exemplo, o facebook permite nos Estados Unidos da América. Como pode ser visto na tabela seguinte, esse desconhecimento é ainda maior no tangente à nomenclaturas:

Tabela 3: Quantas identificações de gênero (binários e não binários) você conhece ou já ouviu falar

**Quantas identificações de gênero (binários e não binários)
você conhece ou já ouviu falar?**

1. Não sei responder, mas sei que são mais que dois.
2. Masculino, feminino, transgênero, andrógono, queer.
3. Não sei bem o que significa isso, mas já devo ter escutado vários.
4. Conheço algumas pessoas, umas 4.
5. Não sei o que é gênero binário e não binário.
6. Conhecer nenhum, porem existe uma cantora maravilhosa não-binária que acompanho seu trabalho, Triz.
7. Já ouvi falar de todos, mas exemplificar e explicar já me complica.
8. Sou familiarizado da teoria queer que possui diversos sub gêneros.
9. Masculino cis, feminino cis, homem trans, mulher trans, travesti, gender fluid.
10. Olha, eu realmente não sei são tantos que me perco.
11. Mulher cis, Mulher Trans, Homem Trans.
12. Cis, trans, fluido.
13. Não consigo listar.
14. Vários. Não consigo lembrar todos.
15. Não sei, fico perdida.
16. Lgbt, agenero e aromantico.
17. Muitos, mas nunca sei quais ou quantos são.
18. Alguns, mas admito que a problemática não me afeta diretamente, então não me aprofundo.
19. Não sei o que isso significa.
20. sei que existem inúmeros , não sei explicar todos .
21. Sei lá.
22. Feminino, masculino, Agenero, genero fluido, genderqueeer.
23. Desconheço essas nomenclaturas.
24. transgeneros, homem cis, mulher cis.
25. Todo dia sai um novo, perdi as contas. sou mais preocupada com representatividade e respeito .
26. Não entendo o significado de gêneros binários e não binários.
27. Não sei dizer.
28. Que?

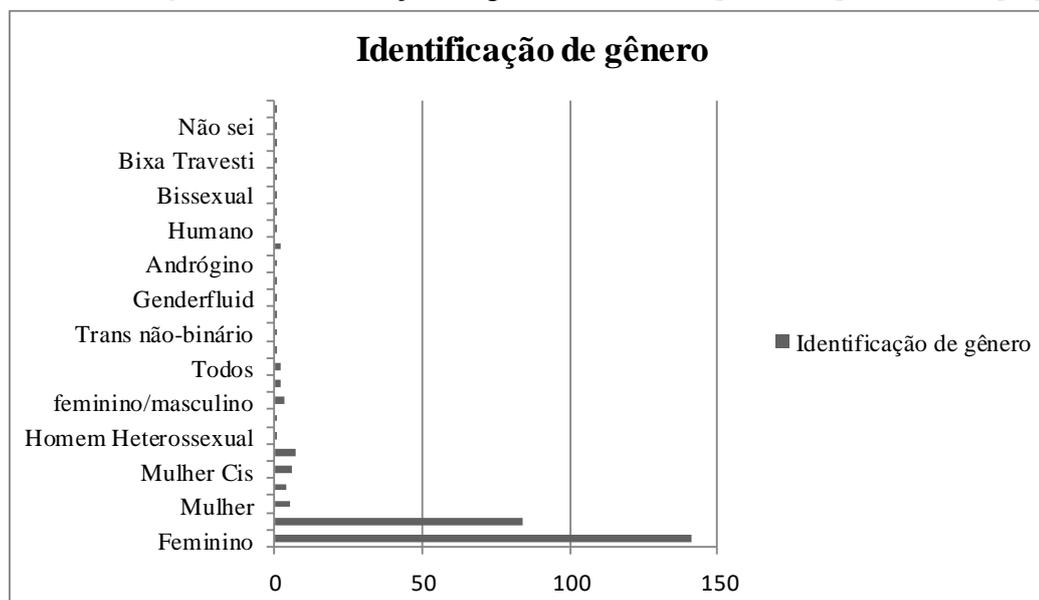
29. Muitos, não sei quantos exatamente.
30. Não conheço o termo.
31. Vários que não me vem a cabeça agora.
32. Já ouvi falar, mas ã lembro.
33. Feminino, masculino, trans, travesti, agênero.
34. Cis e trans?
35. Eu não entendo bem da discussão de gênero.. acho que sou homem cis, mas não sei definir (enfim, hetero), mas sei que existe vários gêneros, só não sei citá-los por pura falta de pesquisa mesmo. Já vi as inúmeras bandeiras de cada movimento até!
36. Ja ouvi falar sobre mas muito superficialmente.
37. Em números não sei, mas tenho conhecimento de vários além do binário.
38. Masculino, feminino, trans, fluido.
39. Muitos, impossível lembrar de todos.
40. Nao entendo muito disso pra responder.
41. Não-binários, GenderQueer, Agênero, Gênero Fluido, Demigênero, Andrógine.
42. 2 gêneros binários e sei que são vários não binários (agênero, neutro, ambiguidade...), eu acho.
43. Muitos, nem sei precisar, embora eu acredite que um projeto político emancipador em termos de gênero deva buscar desnaturalizar normas de gênero, ou seja, reforçar que gênero é uma construção e por isso desconstruir os padrões ao invés de criar novas categorias.
44. Um monte, não sei quantos precisamente.
45. Me confudo com as novas nomenclaturas e significados. Feminino, masculino, homossexual, travesti, transexual, bissexual.
46. Homem/Mulher Cis/Trans; Genderqueers; Genderfluids, Travestis etc.
47. Nunca ouvi falar.
48. Lgbt, agenero e aromantico.
49. Não conheço.
50. Nenhum.

51. Poucos.
52. Muitos porque pesquiso gênero.
53. Não sei, muitos?
54. Não acredito muito nisso.
55. Ouvi falar até que cada pessoa tem um gênero, ou seja, podem existir cerca de 7 bilhões de gêneros.
56. Não sei.
57. Não consigo quantificar, mas alguns, mais de 4.
58. Só conheço feminino e masculino.

Fonte: Elaborada pelo autor.

Os resultados que pode-se observar mostraram que esse “desconhecimento” é geral. A maioria não conhecia nem quatro ou cinco identificações de gênero. Alguns não sabiam nem que existiam gêneros não binários. Esse “desconhecimento” é fruto de um sistema que não reconhece gêneros ininteligíveis e, dessa forma, não cria as mesmas “tecnologias de gênero” que naturalizam os gêneros binários. A “ignorância” acerca do não binarismo contribuiu para que as performances de gêneros não binários sejam deslegitimadas. A análise da tabela anterior mostra que os conhecimentos acerca desse assunto ainda estão apenas “arranhando a superfície”. Até mesmo no processo de percepção e construção de uma identidade de gênero há certa confusão:

Gráfico 15: Qual sua identificação de gênero (270 de 305 pessoas responderam esta pergunta)



Fonte: Elaborada pelo autor, (2017).

Percebe-se que, através das informações do gráfico, a grande maioria se identifica como sendo do gênero masculino e feminino. Devido à naturalização de uma construção de gênero hegemônica, percebemos que é muito maior a ocorrência de pessoas que se identificam como binárias. Como vimos, através da análise de Butler (2012), deve-se questionar se essa recorrência é algo particular dos indivíduos ou apenas o reflexo da sociedade binária em que estão inseridos. Essa é uma escolha “livre” ou apenas resultado de um determinismo?

Através dos dados analisados percebe-se que as discussões acerca das identidades de gênero (binários e não binários) são extremamente pertinentes no momento atual. Além de discutir o tema é preciso trabalhar em maneiras de aumentar o alcance desse debate. Pelo que pode-se observar na pesquisa, esse diálogo ainda está muito “fechado” dentro da academia (através do grupo focal e dos questionários em campo, que falavam diretamente com universitários, percebeu-se que os participantes tinham certos conhecimentos acerca do tema, porém, através do questionário online que contou com pessoas de outras áreas e fora do ambiente universitário, notou-se que algumas respostas mostravam um desentendimento sobre as questões de gênero).

A partir das entrevistas com pessoas não binárias, foi possível perceber melhor como se dá o processo de construção dessa identidade de gênero. Foi uma recorrência em todos os entrevistados o fato de, ou durante sua juventude, ou em um momento específico e, em alguns casos, durante a vida toda, essas pessoas não conseguirem se reconhecer no modelo de sistema em que estavam inseridas. Não conseguiam se encaixar dentro de um modelo binário. Para elas foi complicado lidar com tal sentimento, o sentimento de “não existir” perante a sociedade. Para alguns, os signos de corpos binários, que eram vistos como positivos para identificar o corpo, eram negativos quando se tratava de uma identificação pessoal não binária. Para o participante Arce Guedes, 21 anos, o fato de possuir barba na adolescência, fato que era “invejado” pelos outros meninos da mesma idade, era, para Arce, algo que não se encaixava com a sua identidade.

Eu neguei minha identidade de gênero e tentei forçar masculinidade em maior parte da minha adolescência. Eu ouvia que os meninos tinham inveja de mim por ter tido barba muito cedo e chegavam a dizer que me tratavam com mais respeito por isso. Então, ao invés de buscar ser uma pessoa melhor, eu buscava impor respeito forçando mais masculinidade. Entretanto, guardava só para mim que tinha inveja das meninas por elas simplesmente terem um corpo feminino (Arce Guedes, entrevistado pelo autor, 2017).

Percebe-se assim que o processo de construção da identidade não inteligível de

gênero é sempre feito de maneira “escondida”. Arce tinha que “esconder” o sentimento de inveja que tinha pelas meninas possuírem corpos femininos. Não cabia, no modelo binário, que um corpo tido como masculino quisesse possuir uma configuração tida como feminina. Assim como foi visto anteriormente, suscitado por Butler (2012), uma construção de gênero só é possível a partir do momento que “se conhece” ou “se entende” as ferramentas necessárias para esta construção e, esse processo se dá, quando se é inserido em um contexto social. São os estímulos ao redor do indivíduo que os proporcionam as ferramentas precisas para essa construção. Quando negada determinada identificação de gênero, não se proporciona àqueles que se identificam com ela as ferramentas necessárias para sua construção. Dessa maneira, gera-se uma lacuna interna.

Através da fala do entrevistado Athos Isaías Gomes Moreira, 20 anos, pode-se entender melhor o sentimento de dúvida e não pertencimento que esse sistema que inviabiliza determinadas identificações de gênero, gera no indivíduo:

Bom, sempre fui um cara meio indeciso, nunca conseguia me encontrar, ou melhor, nunca tinham me dito que existia um nome pra toda essa minha indecisão. Até que entendi o não-Binário e foi como se todo a indecisão, a confusão tivesse acabado. Me encontrei no meio de uma corda de duas pontas, entendi que era um Homem, mas que eu poderia ser quem quisesse (Athos Isaías Gomes Moreira, entrevistado pelo autor, 2017).

Para Athos, a descoberta da existência de um modelo não binário permitiu que ele conseguisse, finalmente, se identificar. Foi só quando teve acesso à informações, “às ferramentas pertinentes” que conseguiu iniciar esse processo de construção de uma identidade de gênero. Os mesmos estímulos e informações acerca desse processo de construção para os gêneros binários e considerados válidos pela sociedade são transmitidos incessantemente através das “tecnologias de gênero” e, dessa maneira, a construção identitária de uma pessoa binária ocorre de maneira “espontânea e natural”, diferente do que ocorre para pessoas como Athos e Arce.

Para o participante Rhayram ou, como ele mesmo apresenta a segunda opção, Belle Benfeita, o processo de percepção de sua identidade esteve diretamente atrelado ao seu fazer artístico e a uma constante necessidade de fluidez. Essas afirmações mostram que, assim como apresentou Butler (2012), as construções identitária não possuem um “telos definidor”, elas são um processo sem fim e se caracterizam por isso, por serem uma eterna construção:

Penso que teve muito a ver com o desvelar do meu fazer artístico. Não me encontrar nas convenções sociais, no binarismo. Me percebo e necessito estar em

constante processo de fluidez, numa tentativa de desestabilização das normas (Belle Benfeita, entrevistada pelo autor, 2017).

Sobre as performances de gênero dos participantes e sobre como eles e, se eles, usavam de subterfúgios para mostrarem a sociedade sua identificação de gênero, percebemos que, para alguns, ocorria de forma mais natural. Outros, como Belle Benfeita, usavam de “tecnologias de gênero” para identificarem suas percepções de gênero como, por exemplo, a roupa e a moda e, ainda para Belle, além de importante expressar e afirmar sua identidade, isso ocorria de forma natural pois seu corpo e suas performances exalavam sua não-binaridade: “É sim. Querida, acaba sendo natural ‘néan’. Bicha gorda, estranha” (Belle Benfeita, entrevistada pelo autor, 2017).

Para Athos, não é tão importante expressar e afirmar sua identidade no dia-a-dia afinal, para ele, isso ocorre naturalmente, os signos que compõe seu corpo servem bem para identificar aquilo que ele sente internamente. Mas, afirma também que, algumas vezes, ocorre um ruído de comunicação e, a imagem que deseja transparecer, não é entendida culminando assim em momentos de constrangimento.

Quando questionados sobre a moda e como ela servia de “tecnologia de gênero” na propagação e significação dos corpos, um participante afirmou que para ele que possuía um “corpo masculino” e vestia-o com roupas “masculinas”, mas se identificava como não binário, causava certo incômodo, porém, se seu corpo fosse “feminino” ele não se incomodaria em vestir-se com peças “masculinas”. Vemos aqui uma relação entre corpo, moda e padrões de vestimentas. Os outros participantes salientaram a importância da moda no processo de expressar sua identidade de gênero e, um deles, ainda afirmou que existe, através do olhar social, uma legitimação do corpo através de sua vestimenta: “A sociedade vive da ignorância e importância da aparência, um Transexual que não veste o que é, pra sociedade talvez nem seja ninguém” (Athos Isaías Gomes Moreira, entrevistado pelo autor, 2017). Para a entrevistada, Belle Benfeita, a roupa é uma ferramenta de confronto de uma sociedade binária:

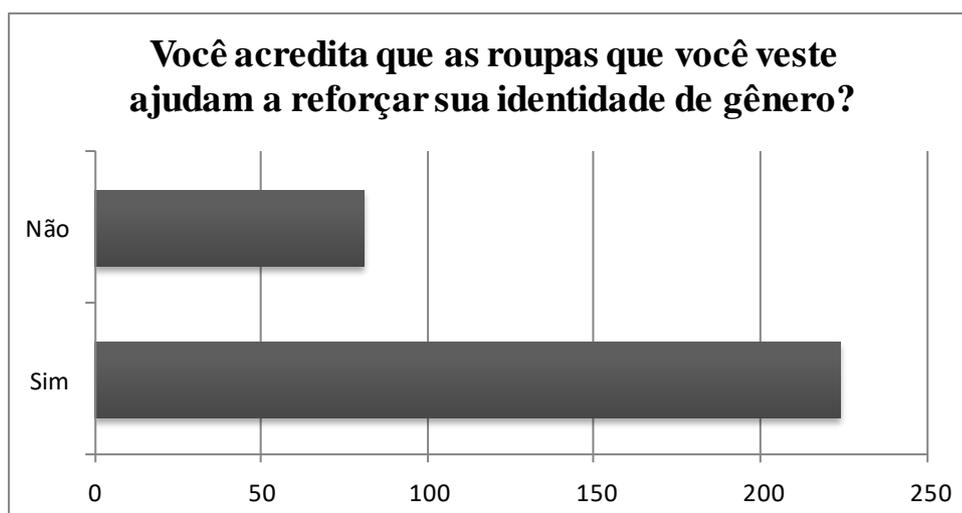
Sim. São o que “me apresentam” né (clichê mas é vero). Acho que é o primeiro bug da galera. Confesso que odeio roupa de departamento que se diz agênero e apenas faz roupa frouxa ou grandona. Curt roupa com formas exóticas (não sei falar muito sobre isso) ou usar roupas tidas como do gênero oposto. O poder tá no arranjo (Belle Benfeita, entrevistada pelo autor, 2017).

Ela “subverte” o uso binário e engendrador da “tecnologia de gênero” da roupa recodificando essa ferramenta para afirmar um não binarismo. Essa ressignificação dos

produtos dos maquinários de gênero é recorrente entre os entrevistados não binários. Vê-se que, assim como mostra Lauretis (1994), que as tecnologias de gênero trabalham para grupos que possuem “maior poder” social e naturalizam o que é “mais interessante” para determinada parcela social, ela pode trabalhar, também, em prol a naturalizar identificações de gênero não binárias.

Ainda sobre a questão da moda como “tecnologia de gênero” e como signo que profere ao corpo significados que identifiquem aquilo que compõe determinada pessoa, apresenta-se uma pergunta do questionário virtual: “Você acredita que as roupas que você veste ajudam a reforçar sua identidade de gênero?”. As respostas estão representadas no gráfico a seguir:

Gráfico 16: Você acredita que as roupas que você veste ajudam a reforçar sua identidade de gênero? (305 de 305 pessoas responderam esta questão)



Fonte: Elaborada pelo autor, (2017).

Das 305 pessoas que responderam essa questão, 224 responderam que sim. Dessa maneira nota-se a importância da moda nas representações e reafirmações de gêneros e papéis sociais naturalizados. Não se pode negar que a moda é uma “tecnologia de gênero” e que, como tal, atua tanto para identificar corpos diversos quanto para naturalizar alguns em detrimento de outros (assim como afirmou Crane (2013), que a pauta social da moda sempre fala para determinado grupo e exclui outro ou outros). Como viu-se, através do uso da moda pela entrevistada, Belle Benfeita, a tecnologia de gênero é “neutra”. Ela é apenas produto de um maquinário e, dependendo dos interesses em pauta, esse maquinário engendra suas tecnologias. Tanto pode trabalhar para naturalizar gêneros binários quanto, se for o interesse,

trabalhar na naturalizar os não binários. A seguir salienta-se uma opinião anônima de um dos questionados sobre a moda e as representações de gênero e corpo.

A moda é sexista e preconceituosa. É um paradoxo, na verdade. Por mais que seja uma área composta por mulheres e homens gays em sua maioria, ela reforça a ideia de que a roupa feminina é essencialmente mais justa e apertada que roupas masculinas e isso é feito para evidenciar as curvas femininas. Por outro lado as peças femininas tem mais flexibilidade na forma de uso e as mulheres tem mais liberdade de criar e de ousar na hora de compor um look, já os homens precisam seguir a "regra", se vestir conforme a ocasião e culturalmente só podem ousar no look se for uma figura pública, um artista ou um fashionista. A moda masculina não dá liberdade ao homem ousar no look como as mulheres, apesar disso, as roupas são sempre muito mais confortáveis que as roupas femininas. Por outro lado, a roupa tem o papel de reafirmar o gênero, afinal somos a única espécie do planeta que teve essa invenção para nos diferenciar dos bichos, para fugir da "selvageria" e nos tornarmos "civilizados". Pois as comunidades indígenas são vistas como selvagens pelo fato de não usarem roupas e não se adequarem à cultura urbana (Resposta anônima ao questionário virtual, 2017).

Percebe-se que, pela fala anterior, o participante identifica que, mesmo que grande parte dos “integrantes” da indústria da moda sejam pertencentes a grupos que são marginalizados por ela, eles trabalham a continuar alimentando e guiando essa indústria de maneira a engendrar corpos em binários e estereótipos cristalizados. Pode-se questionar se essa “incoerência” não seria fruto do que Bento (2006) chama de heteroterrorismo ou da ideia defendida por Rivieri (2005) de que pessoas que são marginalizadas acabam por “copiar” o comportamento de quem as marginalizam para, assim, tentarem encaixar-se em determinados grupos. Seria a ideia de Simmel (2008), de copiar para pertencer, transportada da moda para o “âmbito social”.

Seguindo com as entrevistas perguntou-se aos participantes se acreditavam que a identidade de gênero estava diretamente ligada ao sexo. As respostas foram unânimes em negar essa dependência. Para Athos, a palavra “identidade” já responderia esse questionamento. Ele diz que, “olha só como o nome já diz tudo, ‘i d e n t i d a d e’, é como você identifica, é como você quer e leva sua vida (...)” (Athos Isaías Gomes Moreira, entrevistado pelo autor, 2017). Essa ideia de identidade de gênero, assim como afirmou Butler (2012) é algo que foi construído antagônico à uma identidade pessoal e que, como salienta o entrevistado, deveria ser particular a ele e não imposta antes mesmo do nascimento desse corpo. Ele ainda afirma que, se seguíssemos apenas a ideia de que o que importava era o sexo biológico, a vida seria muito mais infeliz. Para Belle Benfeita, o sexo, assim como gênero, é inventado, uma construção:

Não. O gênero é tão inventado como o sexo. Na verdade acredito que o gênero preceda o sexo, afinal os pesquisadores das mesas de dissecação já carregavam consigo noções de “papéis de gênero”. A história de ambos está intrinsicamente ligada a relações de poder, à interesses políticos de cada época. Até pouco tempo atrás, não existia buceta, existia apenas “pau para dentro”. É claro que existe uma diferenciação no que chamamos de sexo biológico, mas utilizar essa diferenciação é historicamente estratégico. Por exemplo, poderíamos chamar pessoas de olhos azuis de homens, e de castanho de mulheres (Belle Benfeita, entrevistada pelo autor, 2017).

Questionados sobre se a sociedade negava a existência das identificações não binárias e impunha um binarismo hegemônico, as respostas foram ainda mais efusivas. A sociedade não só negava como, para alguns participantes, ela desconhecia a existência dos gêneros não inteligíveis: “Acredito que nem sequer o debate sobre o não-binarismo de gênero é pautado para sequer ser imposto algo contrário ao ã-binarismo. É como se fosse algo de outro planeta” (Arce Guedes, entrevistado pelo autor, 2017).

Finalizando a entrevista foi pedido aos participantes que falassem um pouco sobre o que é não binarismo. Procurei entender, na fala de quem vive essa desconstrução de padrões, o que realmente significa ser uma pessoa não binária. Para Belle Benfeita, seria, não só uma fuga do binário, mas uma intervenção direta no padrão de gênero e poder imposto. “É preciso estar sempre em movimento, isso impede a captura” (Belle Benfeita, entrevistada pelo autor, 2017). Descrição do participante Athos sobre ser não binário, se aproxima muito às teorias de Butler e Lauretis citadas anteriormente. Para ele, ser não binário, é não estar preso à uma única identificação, é não se fechar em um extremo. Ele vê o não binarismo justamente como afirma Butler (2012), como um eterno devir, algo sempre em construção. Para ele o não binário está mais livre e se permite ser e identificar-se com gêneros diversos em momentos distintos. Na fala de Arce, percebe-se que o não binarismo não é um, ele é plural, existem vários não binarismos e isso possibilita a pessoa “escolher” com qual se identifica e não ser engendrada em dois polos, como ocorre com os binários.

Não existe apenas uma espécie de não-binarismo. NB significa não estar nos extremos. Existe um conceito de corpo feminino e masculino, e o não-binarismo é a não identificação com nenhum extremo desses dois conceitos. Isso abre espaço para a expressão de gênero, ou seja, para os gostos. Por eu gostar de roupas femininas e devido à imposição da moda feminina e masculina sobre os corpos masculinos e femininos, isso acaba se tornando um fator bastante influente. Eu não quero ser visto como um homem que usa vestido, não é assim que eu me identifico. Mas eu também estranharia se fosse chamada por um nome social feminino. Por isso utilizo do meu sobrenome (Arce) como nome social, e busco ter uma aparência mais feminina para que minha expressão de gênero não sofra opressões (Arce Guedes, entrevistado pelo autor, 2017).

Ainda falta muito para que essa pesquisa esteja concluída. Não é possível mensurar e engessar um tema como esses em um formato finito. O gênero, como vimos, é algo fluído e que está sempre em desconstrução. Tentei, através de uma caminhada meticulosa e tétrica, apresentar conceitos importantes na compreensão de como essa construção se dá e como a sociedade atua sobre ela. Através disso pudemos entender o peso da moda como “tecnologia de gênero”. Como ela deposita sobre o corpo um signo visual que naturaliza ou marginaliza o indivíduo. Vimos através da participação do público que esses conceitos estão sendo, aos poucos, desconstruídos e debatidos e que eles também percebem a imposição de gênero da moda. Na fala dos não binários, vemos que necessidade da adequação dessa “tecnologia de gênero” que é a moda à todos os corpos, vemos que ela deveria trabalhar tanto em função de gêneros binários quanto e talvez, principalmente, de gêneros não binários que ainda estão deveras marginalizados.

6 CONCLUSÃO

Percorreu-se uma longa jornada durante esse estudo monográfico. Pautamo-nos, inicialmente, em algumas autoras feministas para tentar entender o que é gênero e como se dão suas relações e construção no ambiente em que o corpo é inserido. Através dos trabalhos de Butler (2012) e de Lauretis (1994), conclui-se que o gênero é algo performático. Ele é suscitado através de relações sociais, através da percepção do eu em detrimento ao outro. Não é um conceito ou adjetivo que possa ser “mensurado”. Ele se caracteriza pelo processo e não pelo ponto de chegada, afinal, esse ponto de chegada nem ao menos existe. Esse “constante construir e desconstruir” é performado sobre um corpo sexuado, porém, gênero não depende de sexos, assim, faço uso das palavras da Mc Linn da Quebrada – e aqui trago verdades em linguagem coloquial para que todos consigam compreender – “sabe a minha identidade? Nada a ver com xota e pau!” Pasmem-se mas a genitália e o sexo não definem o gênero. Viu-se que a ideia de gênero e sexo interligados como, por exemplo, a ideia de sexo masculino atrelado ao conceito padrão de masculinidade, não é uma verdade e sim, também, uma construção (a mesma relação vale para o corpo feminino).

Vimos, seguindo as análises de Bento (2006), que o dimorfismo sexual que os estudos científicos dos séculos XVIII e XIX trouxeram à nossa sociedade, contribuiu diretamente para o início da “construção social e científica” de um “abismo” entre corpos socialmente lidos como masculinos e femininos. Esse dimorfismo separou o homem da mulher e permitia apenas que eles se “reencontrassem” através do ato sexual, legitimando, assim, uma heterossexualidade compulsória. Surge, dessa maneira, reforçado e naturalizado pelas “tecnologias de gêneros” um conceito do que é e como deveria se comportar o homem e a mulher. Os maquinários de gênero iniciaram seus trabalhos e, como aborda Lauretis (1994), começaram a difundir e naturalizar as personas masculinas e femininas construídas. Eles reforçavam, ainda, a ideia do dimorfismo de que essa divisão de corpos e, logo, de essências masculinas e femininas, era uma coisa biológica e natural e, sendo natural, advinda da natureza, não podendo ser contestada.

Mas como um padrão construído pode “sobreviver” por tanto tempo? Os anos que passei no clube de xadrez da minha escola, me ensinaram algumas técnicas básicas para vencer um adversário. Meu professor sempre salientou o fato de conhecermos e prepararmos o território de batalha, posicionando as peças sempre de maneiras “estratégicas”. Trazendo essa metáfora para o cenário de construção e naturalização de gêneros binários, podemos responder ao questionamento que iniciou esse parágrafo: esse padrão pode sobreviver por

tanto tempo, pois o ambiente social em que ele se insere (o terreno de batalha) foi e é extremamente bem trabalhado para que ele possa existir. As estratégias para mantê-lo são sutis, porém assertivas. Um “terreno” que, como mostra Rivieri (2005) e sua teoria lacaniana da psicanálise, é sedimentado sobre pilares regidos pela lei do pai. Uma sociedade que se origina dentro de um sistema patriarcal e divide toda uma população entre quem possui e quem é o falo. Marcando a sociedade como patrilinear heteronormativa.

Concluimos até aqui, então, que o binarismo de gênero, como é visto na atualidade, é algo que foi criado e vem sendo naturalizado pelas “tecnologias de gênero”. Esse sistema binário que atrela gênero e sexo e cria personas possíveis na sociedade mantém vigente o interesse de uma parcela da população. Da mesma maneira que ele atua para legitimar a relação homem/masculino e mulher/feminino, ele serve também para negar a existência de outros gêneros, os não inteligíveis. Mais uma vez as “tecnologias de gênero” atuam para “apagar” ou “corrigir” qualquer expressão corporal, identitária, artística (entre outras) que enalteçam ou deem visibilidade aos corpos não binários e marginalizados. Ainda assim as tecnologias de gênero são apenas isso, tecnologias. Elas são produzidas por maquinários mas não passam de “códigos” transmitidos. Como tais, são neutros e assumem o “valor” de quem os profere. São ferramentas utilizadas em prol de uma parcela social e em detrimento de outra, porém podem ser recodificadas. Como se viu, quando subvertidas, trabalham em função dos gêneros ininteligíveis.

Pode parecer exagero, “vitimismo” ou até mesmo, usando mais uma vez os termos coloquiais com que nos deparamos no dia-a-dia, “mimimi”, mas não é. Inicialmente porque o binarismo não naturaliza apenas o gênero. Ele naturaliza a relação corpo, gênero e desejo sexual. E, essa relação, é sempre: homem, masculino, heterossexual ou mulher, feminino, heterossexual. Dessa forma, além de negar as identidades não binárias de gênero, ele nega também qualquer corpo ou orientação sexual que fuja da heterossexualidade compulsória. E usa a desculpa de que essa única identificação de uma orientação sexual é algo natural e, dessa forma, não pode ser contestada. Ainda para mostrar como não é um “exagero” da população vista como “transviada”, foram apresentados os estudos de Gayle (1984) e sua pirâmide sexual. Através dessa pirâmide, conseguimos perceber como a sociedade cristaliza a população em castas sexuais. E, quanto mais baixo você for classificado nela, menor é seu “prestígio”, menor é seu valor como ser humano na sociedade. Assim, como resultado da naturalização apenas de corpos binários, é fácil concluir quem ocupará as castas mais baixas e se aproximará da base ocupada pela figura dos pedófilos, tidas socialmente como erradas e doentes.

Após caminhar-se pelos estudos e teorias de gênero e entender-se a existência das “tecnologias” que os mantêm, destacou-se uma delas e, talvez, a partir do que foi pesquisado e analisado em campo, uma das mais presentes e com maior poder de manipulação, pois trabalha diretamente com a imagem pessoal do indivíduo, com a estética do que veste o corpo e, baseado na autora Diana Crane (2013), a imagem é extremamente importante na pós-modernidade e possui um alcance gigantesco além de, mesmo que não seja totalmente compreendida, ser passível de interpretação por um maior número de pessoas. Essa “tecnologia de gênero” é a moda. Uma indústria que, como se observou, vem ditando o que deve ser vestido, de acordo aos corpos masculinos e femininos e sua atuação permitida na sociedade, pelas pessoas. Foi feita uma análise histórica da indumentária na era industrial terminando no momento atual. Percebeu-se que a moda, como já foi dito algumas vezes, ditava as tendências em nome de uma parcela da população em detrimento à outra. Em alguns momentos a parcela marginalizada era definida através da classe social, outras vezes através da idade, crença, etnia... Mas, o que ficou claro, é que sempre existiu a marginalização através do gênero e, sendo o “gênero feminino” aquele mais engendrado pela moda, foram as mulheres que mais “sofreram” com as imposições de como vestir seus corpos.

A moda feminina esteve trabalhando para colocar a mulher em um lugar de obediência, submissa ao homem. A ela foi permitido apenas o ambiente do lar. O trabalho era espaço masculino. Mulheres solteiras eram ainda mais marginalizadas. As casadas ainda podiam contar com o auxílio financeiro dos maridos para comprarem roupas e, dessa maneira, serem mais bem aceitas em ambientes sociais. Se vestindo “bem” (para os padrões da época), elas enalteciam sua superioridade social e econômica e serviam como adereço, como símbolo social que expunha todas as riquezas e poder aquisitivo que seu marido possuía. Para mudar isso, subverter esse padrão machista, a mulher começou a se apropriar de peças do guarda-roupa masculino. Era uma simbologia da apropriação do poder, da castração do falo masculino (o ato de castrar, como mostra Rivieri, se dá na apropriação de símbolos que transmitam determinado poder às mulheres, uma “equiparação” com o poder patriarcal).

Conforme as mulheres foram se apropriando de signos tidos como masculinos, sua imagem foi sendo ressignificada, tanto socialmente quanto na esfera do trabalho. Mas, principalmente graças ao surgimento da segunda onda do feminismo, que as mulheres começaram a subverter a ideia de inferioridade, a ideia de que elas eram o único gênero possível em detrimento ao ideal de corpo masculino (Butler, 2012). Tangemos os estudos de Simmel (2008) acerca das teorias de como as “tendências” de moda se davam e, através dessa análise, percebemos que elas eram propagadas, inicialmente, através de uma necessidade de

ascensão social. Se determinado grupo não poderia fazer parte de uma elite que detinha o monopólio financeiro eles fariam uso da moda para, ao menos, vestirem-se de maneira igual ou similar a esse grupo tido como “superior”. Depois, na contemporaneidade, esses processos de busca por uma equiparação foi caindo em “desuso” e as “tendências” de moda passaram a ser percebidas e difundidas através do surgimento de movimentos sociais e de contracultura. Vale ressaltar que, o que era propagado e difundido, não era apenas uma tendência de moda, mas também de comportamento.

Entrando na análise das pesquisas, entrevistas e grupo focal pudemos perceber como todo esse processo de imposição de um binarismo naturalizado pela “tecnologia de gênero” que é a moda atua na “realidade”, no dia-a-dia. Confirmamos que ele está presente e contribui diretamente para a manutenção desse abismo e dessa dualidade. Através das pesquisas notamos que os corpos não binários e gêneros não inteligíveis estão alocados na margem de um sistema social opressor. Eles são ignorados e tidos como inexistentes, errados, abominações, doença... Esses corpos são ignorados e, a eles, é negado qualquer estímulo que possa ajuda-los a construir e identificar suas identidades de gênero. Percebemos a ressurgência de uma moda, tida como agênero, que busca vestir e enaltecer esses corpos, mas, muitas vezes, atua apenas na superfície e parte do senso comum do que são esses corpos e identificações de gênero.

Para finalizar viu-se a necessidade de aproximar os discursos de gênero à população, leva-los para além da academia. A sociedade pós-moderna é pautada na fragmentação e, como característico dessa fragmentação, tem-se o surgimento de corpos que não se identificam ou se classificam com algo concreto, imutável e pré-estabelecido. Como designer de moda, me vejo de frente a um público que anseia em ser ouvido e ser visto. Um público que vem sendo ignorado pela indústria da moda. Indústria esta que, incoerentemente, conta com um número enorme de profissionais homossexuais e mulheres, mas que trabalha, consciente e inconscientemente, para reforçar uma ideia simples mas que, como vimos, naturaliza e reforça o binarismo, a ideia de que roupas possuem um gênero. Como seria possível, ainda, depois desse processo que construímos e estudamos, depois de perceber que o gênero é performático, é uma eterna construção de signos e significados construídos sobre um corpo, sobre um ser humano. Como seria possível, ainda, tratar a moda como possuidora de gênero e reforçar um discurso tão vazio de que saias são para mulheres e ternos são para homens.

REFERÊNCIAS

- ASCH, Solomon E. **Psicologia social**. São Paulo, SP: Cia. Ed. Nacional, 1960.
- BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**. 2.ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1967.
- BENTO, Berecine. **A reinvenção do corpo: gênero e sexualidade na experiência transexual**. Rio de Janeiro, RJ: Garamond, 2006.
- BERNINI, Lorenzo. **Macho e fêmea Deus os criou!?** A sabotagem transmodernista do sistema binário sexual. *Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades*. Natal. v. 5, n. 06, 2012. ISSN 2316-6185.
- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. 4. ed. Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira, 2012.
- CAMURÇA, Sílvia; GOUVEIA, Taciana. **O que é gênero**. 4. ed. Recife, PE: SOS CORPO - Instituto Feminista para a Democracia, 2004.
- CRANE, Diana. **A moda e seu papel social: classe, gênero e identidade das roupas**. São Paulo, SP: Senac São Paulo, 2013.
- FOUCAULT, Michel. **Herculine Barbin: o diário de um hermafrodita**. Rio de Janeiro, RJ: F.Alves, 1982.
- FREYRE, Gilberto. **Modos de homem & modas de mulher**. 2. ed., rev. São Paulo: Global, 2009.
- LAURETIS, Teresa De. **A tecnologia do gênero**. Tradução de Suzana Funck. In: HOLLANDA, Heloisa (Org.). **Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura**. Rio de Janeiro, RJ: Rocco, 1994. p. 206-242.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro, RJ: DP & A, 2006.
- LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista**. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.
- RIVIERE, Joan. A feminilidade como máscara. **Psyche (Sao Paulo)**, São Paulo, v. 9, n. 16, p. 13-24, dez. 2005. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-11382005000200002&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 14 set. 2017.
- RUBIN, Gayle. **Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad**. Tradução de Julio Velasco e Maria Angeles Toda. In: VANCE, Carole (Comp.). *Placer y peligro: explorando la sexualidad femenina*. Madrid: Talasa, 1989. p. 113-190.
- SIMMEL, Georg. **Filosofia da moda e outros escritos**. Lisboa, Portugal: Texto & Grafia,

2008.

STAFFORD, Caroline; STAFFORD, David. **Última moda:** uma história ilustrada do belo e do bizarro. São Paulo, SP: Publifolha, 2013.

STALLYBRASS, Peter. **O Casaco de Marx:** roupas, memória, dor. 2. ed. Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2000.

TEIXEIRA, Elias. **Identidade de gênero, cisnormatividade, binarismo:** entenda conceitos. Disponível em: <www.freetheessence.com.br/inovacao/comunicacao/identidade-de-genero-outros-conceitos/> Acesso em: 22 set. de 2017.

APÊNDICE A – INSTRUMENTO DE COLETA DE DADOS

QUESTIONÁRIO VIRTUAL E DE CAMPO

Olá, você já ajudou alguém hoje? Que tal começar agora?

Me chamo Felipe Marques, sou estudante do curso de design - moda da Universidade Federal do Ceará. Nesse semestre estou realizando meu estudo monográfico e o desenvolvimento de uma marca e coleção de moda. Para me ajudar nesse trabalho quem melhor do que meus possíveis consumidores? Se puderem responder esse questionário, é rapidinho.

Ps.: Após análise dos dados, todos os formulários serão reciclados e transformados em partes do portfólio de apresentação final!

1. Vamos lá, sem timidez. Qual a sua idade?

a) Menos de 18 anos	d) Entre 26 e 31 anos
b) Entre 18 e 22 anos	e) Acima de 31 anos
c) Entre 22 e 26 anos	

2. Me diz, onde você mora?

a) Norte	d) Sudeste
b) Nordeste	e) Sul
c) Centro-oeste	f) Exterior

3. Qual a sua área de atuação (estudo e/ou trabalho)?

4. Qual a sua renda familiar? (O valor do salário mínimo para 2017 é de R\$937,00)

a) 1 a 3 salários mínimos	c) 5 a 7 salários mínimos
b) 3 a 5 salários mínimos	d) Mais de 7 salários mínimos

5. Quais redes sociais você mais utiliza?

a) Facebook	d) Twitter
b) Instagram	e) Tumblr
c) Pinterest	f) Outros

6. Onde você costuma comprar suas roupas?
 - a) Lojas Físicas
 - b) Lojas Virtuais
 - c) Nas duas

7. Em quais tipos de lojas físicas você costuma comprar suas roupas?
 - a) Lojas de departamento (Zara, Forever 21, Riachuelo, Renner, etc)
 - b) Lojas de grifes
 - c) Lojas autorais (lojas de marcas menores)
 - d) Brechós
 - e) Bazares
 - f) Feiras
 - g) Outros

d) Os aviamentos

14. Você acredita que as roupas que você veste ajudam a reforçar sua identidade de gênero?
 - a) Sim
 - b) Não

15. Ao escolher uma roupa para comprar, você leva em consideração a seção em que ela se encontra (seção masculina, feminina, unissex...)?
 - a) Sim
 - b) Não

16. Você já comprou peças de roupas em seções de lojas que não eram direcionadas ao seu gênero?
 - a) Sim
 - b) Não

17. Caso tenha respondido sim na questão anterior, como se sentiu a comprar as peças?

18. Quantos gêneros, binários e não binários, você conhece ou já ouviu falar?

19. Você acredita que as roupas ajudam a impor e naturalizar a ideia de que só existem dois gêneros (masculino e feminino)?
 - a) Sim
 - b) Não

20. Você compraria ou já comprou em lojas (físicas ou virtuais) que se identificam como agênero (sem gênero)?
 - a) Sim
 - b) Não

21. Quer comentar? Sua opinião é muito importante para mim!

8. Qual o máximo você estaria disposto a investir em uma peça de roupa?

- a) R\$100,00
 b) R\$200,00
 c) R\$300,00
 d) R\$400,00
 e) R\$500,00
 f) Acima de R\$500,00

9. Quais modelagens você usaria?



10. Levando em consideração as modelagens anteriores, quais delas você NÃO usaria?

- a) 1
 b) 2
 c) 3
 d) 4
 e) 5
 f) 6
 g) Não usaria nenhuma

11. Com qual gênero você se identifica?

12. Você acredita que roupas possuem gênero?

- a) Sim
 b) Não

13. Se você respondeu sim para a questão anterior, o que você acha que define o gênero de uma roupa?

- a) A modelagem
 b) A Cor
 c) O tecido
 e) A seção da loja onde ela se encontra
 f) O designer que criou a roupa
 g) Outros

APÊNDICE B – INSTRUMENTO DE COLETA DE DADOS

QUESTIONÁRIO GRUPO FOCAL

A MODA COMO “TECNOLOGIA DE GÊNERO” DO BINARISMO MASCULINO FEMININO

(Use o verso da folha para suas respostas. Lembre-se de enumerar a resposta de acordo á questão)

- 1) Você compra suas roupas em lojas fixas?
- 2) Idade e profissão;
- 3) Ao comprar as suas roupas você procura uma marca direcionada ao gênero que se identifica?
- 3) Caso compre em lojas de departamento, já escolheu peças de roupa de alguma seção que não era diretamente orientada ao seu gênero de identificação?
- 4) Se sim, como se sentiu?
- 5) Você segue tendências de moda?
- 6) O que é gênero para você?
- 7) O que é sexo para você?
- 8) Com qual gênero você se identifica?
- 9) Quantas identificações de gênero distintos você conhece? Cite-os se possível.
- 10) Descreva a roupa que você está vestindo agora. Como você acha que essa roupa representa seu gênero para as pessoas ao redor?
- 11) Você acha que uma peça de roupa possui um gênero específico?