

**ESTÉTICAS DA EXISTÊNCIA E ESTILOS DE VIDA – AS RELAÇÕES ENTRE
MODA, CORPO E IDENTIDADE SOCIAL**

Richard Miskolci

RESUMO

O artigo analisa, em uma perspectiva sociológica e histórica, o processo de constituição de identidades sociais a partir da vestimenta e das técnicas corporais. O declínio da sociedade industrial e o crescimento do tempo dedicado ao lazer contribuíram para que as identidades individuais apontassem para a vestimenta e o corpo como meios para a expressão de identidades associadas a estilos de vida. Analisamos as diferentes formas segundo as quais os estilos de vida e as identidades se articulam na manutenção ou resistência aos valores dominantes em um cenário de hegemonia conflitante que impõe novos desafios à pesquisa sociológica.

Palavras-chave: Estéticas da existência, estilos de vida, corpo, moda, identidades sociais, culturas urbanas, resistências, hegemonia conflitante.

Durante a segunda metade do século XX, testemunhamos mudanças econômicas e culturais que fizeram com que a identidade social dos indivíduos fosse progressivamente menos definida pelo status socioeconômico e mais por sua adesão a um estilo de vida. A redução da jornada de trabalho e a crescente valorização do tempo livre, definido como lazer, levaram a um aumento da percepção da individualidade. Segundo Diana Crane, a geração nascida após 1965 tem maior preocupação “com o uso do consumo como meio de manipular a apresentação de sua identidade” (Crane, 2006, p. 41). Nesse cenário, o consumo passou a ser mais ligado à construção da identidade e do estilo de vida. A moda tornou-se um dos veículos dessa construção, assim como, a partir da década de 1980, associou-se a ela uma expansão do investimento em técnicas corporais.

Em termos sociológicos, a preocupação com a identidade se dá em uma articulação entre as transformações sociais e a forma como os indivíduos tentam responder a elas. Anthony Giddens afirma que: “É trabalho da sociologia investigar as conexões entre o que a sociedade faz de nós e o que fazemos de nós mesmos.” (Giddens, 2006, p. 26) Esse artigo propõe articular à reconstituição das transformações históricas supracitadas uma reflexão a respeito da forma como os indivíduos se inseriram nelas por meio da moda e das técnicas corporais, pois a identidade é manipulável pelos agentes dentro de estratégias ou táticas envolvidas em sua forma desejada de inserção na vida social.

O cenário contemporâneo é marcado por processos de normalização que se associam a formas de domínio ou controle, mas isso não justifica um diagnóstico que já afirma como pura imposição social a criação de estilos de vida, por sua vez, associados a formas de vestir e a adoção de técnicas corporais. Tal posicionamento nega agência aos indivíduos, assim como sua capacidade de negociar, mesmo dentro de contextos restritivos, suas formas de inserção nas normas e expectativas coletivas que marcam a época e a sociedade em que vivem. O foco aqui será a

análise das maneiras pelas quais as pessoas respondem às expectativas sociais sobre sua apresentação pública. Os adeptos da idéia da passividade dos agentes optam por uma resposta enquanto o que origina esse artigo é uma interrogação e o compromisso com a análise de um processo social mais complexo.

Começemos pelo papel social da moda. A forma de vestir não pode ser reduzida à simples utilidade prática das roupas, pois, nos últimos dois séculos, a vestimenta se constituiu em uma das formas de adequação social ou de resistência às fronteiras simbólicas entre as classes e os gêneros. A busca de aceitação e de pertencimento social é patente na forma como a grande massa de migrantes e imigrantes, sobretudo na vida urbana, utilizou-se da vestimenta como meio de inserção em suas novas vidas.

No que toca a resistência às demandas de adequação, as roupas foram representativas por seu caráter não-verbal e, muitas vezes, inconsciente, de expressão de dissidências com relação às identidades hegemônicas.¹ A história social do vestuário alternativo se insere predominantemente nos discursos marginais, fora da comunicação oral ou escrita. Algumas vezes, expressa dissidências com a estrutura de classes e, com mais freqüência, em relação às fronteiras de gênero, etárias e de comportamento, vistas como adequadas em um determinado momento histórico.

A partir da década de 1960, ocorreu uma progressiva incorporação das diferentes formas de vestir como segmentação de identidades associada a interesses do mercado, mas esse processo se insere também na disseminação de grupos de pertencimento e, a partir da adesão a eles, do desenvolvimento de estilos de vida pautados por valores os mais diversos.

A intensificação da vida social alça o indivíduo da condição da resistência solitária para a de escolha de um grupo de pertencimento. Como observa Crane: "Em geral, à medida que as redes sociais dos indivíduos se expandem, ou que seus

contatos se tornam mais variados, ele é exposto a novas formas de cultura e torna-se propenso a adotá-las." (Crane, 2006, p. 33) Daí a razão para que a diversidade de culturas se concentre predominantemente nos grandes centros urbanos e adquira visibilidade, de forma simplificada, pelos meios de comunicação. Explica-se, assim, a persistência de formas mais conservadoras de vestir, assim como de se comportar, em regiões afastadas ou pouco influenciadas pelas culturas que emergem em ambientes metropolitanos. Nas cidades médias, pequenas, e ainda mais na zona rural, a adoção de uma forma de vestir diferenciada se daria sem a adesão a um grupo de pertencimento, portanto, de forma descontextualizada, sem os componentes comportamentais em que se assentam as culturas metropolitanas das quais os códigos verbais, corporais e de vestimenta são apenas os mais visíveis.²

No que reside o cerne dessas culturas metropolitanas, desses grupos identitários que expressam o ponto alto da diferenciação social que, em nossos tempos, é também indissociável de uma segmentação do consumo? O coração dessas culturas está em estilos de vida³ que acenam para o indivíduo com a libertação da tradição e a possibilidade de fazer escolhas que criem uma auto-identificação positiva: "O indivíduo constrói um senso de identidade pessoal ao criar 'narrativas próprias' que contenham sua compreensão do próprio passado, presente e futuro." (Crane, 2006, p. 37) Essa preocupação com a identidade pessoal resulta da possibilidade contemporânea de adotar uma posição reflexiva diante da transformação social, especialmente no que toca ao comportamento. A eleição de um grupo de pertencimento se baseia no estilo de vida com o qual ele acena, a forma como ele retoma ou contesta determinados valores sociais e os ideais que definem suas aspirações.

Nesse cenário reflexivo, portanto marcado por certo grau de escolha individual, a segmentação de mercado se impôs e modificou o papel social da moda:

de uma delimitadora das possibilidades identitárias para a provedora de combinações que permitem aos indivíduos, devidamente inseridos em certos estilos de vida, montarem sua própria apresentação pessoal. O estilo individual, portanto, nada mais é do que a adequação das combinações de vestimenta ao grupo no qual ele se insere e com o qual partilha valores. Daí o apelo contemporâneo dos estilistas para que cada um descubra seu estilo ter grande similaridade com a tentativa sociológica de descrever como hoje o indivíduo é convidado a interpretar sua dinâmica interpessoal, a forma como se relaciona com as esferas sociais. Construir um estilo individual por meio das roupas equivale a construir simbolicamente fronteiras sociais autodefinidoras. A pessoa bem vestida, em nossos dias, seria aquela capaz de expressar pelas roupas suas simpatias e contradições com a ordem social vigente. Em termos goffmanianos, aquela que fizesse de sua identidade social a expressão de sua pessoal.⁴

Se a vestimenta e o próprio corpo são apenas a parte mais visível de um processo de identificação que se assenta, sobretudo, em formas de comportamento que traduzem uma relação reflexiva com as normas do passado e os ideais do futuro, então é preciso ler (ou traduzir) esses sinais não-verbais em termos sociológicos. As roupas e as técnicas corporais não são mera forma de cooptação pela segmentação mercadológica e, portanto, escravização a uma sociedade de consumo. Elas são, primeiramente, meios que permitem aos indivíduos lidarem com os imperativos sociais, as regras de comportamento e a forma como querem se inserir socialmente.

Ainda que traduzam uma busca de adequação, as táticas e estratégias revelam a capacidade de negociar os termos em que as pessoas querem se inserir. De forma geral, os traços mais marcantes de uma cultura urbana transferem para a esfera do simbólico, do cultural, aspectos que há poucas décadas seriam facilmente reduzidos ao natural, ao biológico ou psíquico, em suma, ao socialmente

questionável como anormal, desviante ou desequilibrado. Isso é patente nos adeptos de culturas sexuais urbanas e/ou de transformações corporais não-hegemônicas, também chamadas de “extremas” ou “radicais”.⁵

Alguns exemplos podem ajudar a deixar mais clara essa dinâmica. Estudos antropológicos brasileiros contemporâneos reconstituem algumas dessas culturas urbanas e mostram como elas se inserem em tensões identitárias.⁶ Na investigação de Isadora França sobre o mercado GLS, é patente a progressiva tendência dos indivíduos se desvincularem de uma classificação a partir da sexualidade até chegarem a se autodenominarem modernos ou sem-rótulos. Assim, toda uma área segmentada do consumo que já foi chamada de pink market ou GLS (gays, lésbicas e simpatizantes) tende a enfatizar a fluidez identitária e recusar uma classificação marcada pela sexualidade, associada, de uma forma ou de outra, a uma velha forma de estigma e marginalização.⁷

Os “modernos” ou “sem rótulos” ainda se vestem e freqüentam locais que a maioria denominaria de gay, também parecem manter práticas homoeróticas (exclusivas ou não), mas prezam por se identificarem pelo “gosto”, por valores estéticos, vestimenta e apresentação corporal específicas. Também é inegável a ascensão dessa cultura como modelo de vanguarda, o que a torna fonte de informação para outras culturas e a sociedade como um todo a respeito de novas tendências na moda e na vida noturna, aspecto que tenderia, na visão de alguns otimistas, a borrar as fronteiras entre uma cultura excêntrica e a hegemônica.

O cenário de trocas entre o hegemônico e o alternativo deriva do fato de que, no presente, vivemos em um quadro de hegemonia conflitante⁸, ou seja, em que não há um padrão único imposto de vestimenta ou modo de socialização. Diante de um leque de estilos de vida, a motivação para adotar um deles se baseia na identificação com um grupo social e não implica mais, necessariamente, no temor de ser marginalizado. Em outras palavras, a vestimenta ou a modificação

corporal deixou de ser uma forma de resistência ameaçada pela penalização para se tornar uma forma de enquadramento a um grupo que o indivíduo elege entre os muitos a que sua vida social o expõe.

À moda associam-se, crescentemente, formas reflexivas de transformar o corpo de acordo com os valores morais e estéticos dos indivíduos. Os padrões hegemônicos apontam para corpos disciplinados em academias de ginástica, práticas de esportes e o consumo de suplementos alimentares de forma que a centralidade do corpo na sociedade contemporânea parece repousar no fato de que ele confere um status social ao revelar quem tem dinheiro, tempo e informação para aperfeiçoá-lo (Crane, 2006, p. 420). Um olhar atento apontaria para algo mais: se as distinções sociais foram, historicamente, borradas pelas roupas, qual seria o melhor “cabide” para re-estabelecer as distinções e hierarquias de classe e, sobretudo, de gênero? O corpo.

Ao mesmo tempo em que as roupas apontaram para estilos de vida marcados pelos valores da emancipação feminina e por uma maior variedade de opções de vestir para os homens, as tecnologias corporais entraram em cena e passaram a fazer dos corpos de modelos os verdadeiros protagonistas do universo da moda. A ênfase dada às “personalidades” das modelos e o processo que as transformou em celebridades têm relação direta com a progressiva valorização daquilo que antes era apenas o suporte para as criações dos estilistas. Hoje é difícil definir se o que se vende como vestimenta pode ser dissociado dos padrões corporais aos quais as criações se apegam.⁹

O culto contemporâneo ao corpo é indissociável de um modo de vida impulsionado pelo desejo de integração aos valores constitutivos da cultura dominante. Esse levou ao incremento de um individualismo em que cada um se torna o responsável pelo que é de forma que sua condição física é diretamente atribuída à sua capacidade de autodisciplina.¹⁰ Há uma tendência a igualar forma

física modelar à saúde e conseqüentemente à beleza.¹¹ Um corpo belo nunca esteve tão exposto a formas desgastantes de exercício, o consumo de drogas e dietas. Quem não tem um corpo “sarado” é visto como alguém que fracassou. Isso explica o aumento nos casos de anorexia, bulimia, distímias e depressões. Um corpo inadequado não apenas marca a maior parte da população como gorda, feia ou disforme, segundo os padrões modelares de um grupo hegemônico, mas também gera subjetividades autodestrutivas em sua busca de adequação a qualquer custo. Em alguns casos, o medo da rejeição supera até mesmo o desejo de sobreviver.

A idéia que permanece nessa sucessão de ideais corporais e nesse jogo de aparências é a de que o corpo refletiria a alma, o caráter. Não por acaso, quaisquer que sejam os objetivos particulares visados por homens e mulheres, o horror à gordura é comum. O que se associa culturalmente à gordura em nossos dias é o estigma da indolência, da incapacidade para o trabalho e até mesmo da exposição ao risco de doenças mortais. Um corpo “saudável” tem que ser esbelto, pois a magreza (no ponto certo) é vista como prova de disciplina corporal e alimentar, de uma mente ativa e sob controle, enquanto o gordo é visto como um compulsivo, um descontrolado, ou seja, alguém ameaçado por uma versão contemporânea da loucura.¹²

Além disso, as tecnologias corporais são, também, tecnologias do gênero, pois conformam as pessoas a formas corporais socialmente compreendidas como masculinas e femininas. Só temos dois objetivos prescritos para as atividades físicas: perder peso e realçar as marcas culturalmente associadas ao feminino para as mulheres e adquirir volume ou massa muscular para os homens. O processo prescrito é a busca de materialização das representações sociais sobre o feminino e o masculino. Assim, mesmo que homens desfilem modelos andrógenos nas passarelas e mulheres terninhos, as roupas perdem seu caráter de transgressão dos limites culturais do masculino e do feminino, pois são vestidas por corpos tão

marcadamente masculinos ou femininos, que impedem que qualquer peça desestabilize o que é socialmente prescrito como adequado para um homem ou para uma mulher.

Nas culturas urbanas contemporâneas, vemos, ao mesmo tempo, a adesão a uma forma de vestir e de adotar formas de modificação corporal que apontam para a conformação aos valores dominantes quanto a – menos freqüente – recusa deles. Apesar da segmentação mercadológica, o dominante é muito mais abrangente e lucrativo do que o voltado para os estilos de vida dissidentes. Esses se subdividem na exacerbação de valores socialmente hegemônicos e raramente na recusa deles. Percebe-se que o caráter de resistência atribuído às culturas urbanas exige um estudo mais detido, pois a dissidência em relação ao hegemônico pode se dar pela revalorização de padrões morais e identitários do passado, por uma relativização desses valores ou – muito mais raramente – por sua recusa.

Culturas urbanas podem ser formadas como grupos de interesses comuns como a adoração de uma série de TV, o hábito de colecionar brinquedos, revistas ou outras formas de memorabilia; gangues violentas que partilham visões políticas reacionárias, racistas e sexistas e até grupos de jovens que buscam certo distanciamento de padrões de conduta sexual e amorosa. Esse quadro diverso e, muitas vezes, conflitante, pode ser interpretado como pulverização de interesses que apontam para a intensificação de dissidências sociais ou para seu controle pela divisão. A seguir, apresento uma discussão preliminar que busca avaliar o potencial de resistência presente nessas culturas, ou seja, a possibilidade de que alguns desses estilos de vida originem estéticas da existência, maneiras de viver que desafiem as normas e reajam às formas contemporâneas do poder.

Estilos de vida e estéticas da existência

Invariavelmente, a adesão a um estilo de vida revela a escolha de um grupo de pertencimento com o qual o indivíduo partilha valores, interesses e objetivos. Portanto, aderir a uma cultura não pode ser visto apenas como escolha de um segmento de consumo, mas é apenas um instrumento para a materialização dos valores e interesses que o indivíduo tem em comum com os outros participantes de seu grupo de pertencimento. Isso adquire maior visibilidade no caso das culturas urbanas, especialmente as marcadas pelo distanciamento relativo ou pela recusa dos valores sociais hegemônicos.

Durante muito tempo, as dissidências com relação à forma hegemônica de identidade social e à adesão aos valores dominantes se deram a partir de táticas, ou seja, formas invisíveis ou não-verbais de resistência. O exemplo mais claro dessas táticas está na história do vestuário alternativo. Aquele que expressava certo distanciamento do que era socialmente esperado podia se valer de um acessório ou até mesmo de uma peça de roupa em seu intuito. Geralmente, as reações à sua dissidência iam da completa ignorância do sinal ao reconhecimento por alguém que partilhava daquele significado. Raramente essa tática de expressão dissidente causava alguma reação violenta.

Historicamente, e talvez por simplificação, podemos datar a segunda parte do século XX, como o período em que a progressiva valorização do lazer e das identidades, construídas por interesses comuns, permitiu que a expressão das dissidências alcançasse maior apelo coletivo, exposição visual e verbal, o que fez com que, progressivamente, o vestuário e as práticas corporais se tornassem estratégias. Segundo Michel de Certeau, estratégias exigem a constituição de um posicionamento reconhecível dentro da ordem social enquanto táticas se dão quando esse "local" não foi estabelecido.¹³ A constituição de grupos de pertencimento, como culturas urbanas, originou estratégias inseridas em propósitos

mais claramente explicitados. Muitas vezes associados a movimentos de afirmação coletiva, fincados em referentes culturais e até sexuais.

As gangues de motociclistas na década de 1950, os hippies na década seguinte, os punks de fins da década de 1970 são alguns dos exemplos de culturas urbanas jovens cujos traços definidores assentavam-se em valores compartilhados devidamente expressos em estilos de vida particulares, modos de vestir e de lidar com o corpo. Percebe-se que a maior parte das culturas urbanas é predominantemente juvenil e associada ao lazer. Apenas adolescentes, e em situações informais, têm “permissão” para romper com certas fronteiras simbólicas e normas sociais. O caráter marcadamente jovem dessas culturas não as deve desqualificar como ingênuas, como afirmariam conservadores, mas também não é capaz de esconder que elas se circunscrevem a uma faixa etária em que é socialmente esperado e há condições materiais para certo inconformismo. A entrada na vida adulta, cada vez mais adiada, não significa necessariamente maturidade e dissipamento de ilusões, antes um aumento esmagador das exigências sociais de enquadramento, diante das quais poucos têm condições de resistir. Daí o aspecto deslocado e até patético de um punk quarentão ou um emo com mais de trinta anos.

Os estilos de vida do presente, suporte da segmentação de mercado e, em particular, da criação de moda e disseminação de formas corporais, tendem a se revelar mais frágeis e passageiros do que gostaríamos de constatar. Daí a sucessão de culturas que parecem apenas atualizarem tensões identitárias sem que, com raras exceções, constituam uma história nem alcancem alguma vitória sobre as normas com relação as quais se constituem e até se rebelam.

As resistências não vêm mais tão claramente das classes populares ou da afirmação étnico/racial, pois não é necessário nenhum exercício analítico sofisticado para perceber como a incorporação da “moda popular” pelas classes média e alta

tende a se dar de forma que o étnico perde seu caráter racial em um processo de culturalização que o desprende de qualquer afirmação política ou contestatória das desigualdades raciais que marcam nossa sociedade. Além disso, no que concerne ao gênero, a incorporação da vestimenta, da música do subúrbio, além das gírias e do gestual, aponta para a nostalgia machista de uma classe média marcada por ideais igualitários, mas que sonha com o retorno a uma ordem sexual mais claramente delimitada, assimétrica e em que as desigualdades entre os gêneros ganham ares eróticos tão excitantes quanto reacionários.¹⁴

De onde então viriam as resistências e transgressões no cenário contemporâneo? Uma hipótese seria que deveríamos atentar para a migração do corpo, tanto das buscas de adequação social quanto de divergência. As modificações corporais, como observa Victoria Pitts, expressam atitudes novas e alternativas em relação à tecnologia, ao prazer, à sexualidade, ao pertencimento cultural, ao gênero, à espiritualidade e até mesmo em relação à estética e à beleza. Enquanto o corpo hegemônico moldado pelas disciplinas biomédicas e estéticas aponta para a adequação, surgem formas alternativas de lidar com a aparência corporal como a modificação corporal radical e o uso das tecnologias para a travestilidade e a transsexualidade.

No que tange às modificações corporais radicais, aquelas que vão muito além das já popularizadas tatuagens e os piercings, há desde a divisão cirúrgica da extremidade da língua em duas (tongue-splitting), passando pela aplicação de cicatrizes na pele por meio de queimaduras (scarnification) ou, ainda, os cortes realizados com bisturis (cutting), até a inserção de objetos sob a derme, formando relevos no local da aplicação (three dimension implants), bem como a dilatação de orifícios perfurados em diversas partes do corpo (alargadores), o que os estudos contemporâneos sobre tais modificações corporais têm mostrado é uma ambivalência entre dissidência simbólica e adequação a imperativos de higiene. Se

das roupas para a pele a própria dissidência pode também migrar da resistência para a conformidade é uma questão a ser mais investigada.

No caso do uso de tecnologias corporais para a construção da masculinidade em corpos femininos e da feminilidade em corpos femininos é patente o rompimento com os procedimentos padronizados pelo modelo biomédico como os adequados, com os objetivos para os quais tais procedimentos foram originalmente criados e, sobretudo, com o que é socialmente esperado em termos de adequação corporal. O caso das cirurgias de mudança de sexo talvez nem seja o mais extremo, já que, de alguma forma, não deixa de ser uma busca de adequação entre aparência corporal, desejo e práticas sexuais.¹⁵

As resistências que apontam para a constituição de estilos de vida em desacordo com os estilos socialmente incentivados não residem nas culturas urbanas restritas a uma faixa etária e tampouco naquelas que apenas contestam os padrões corporais contemporâneos. As culturas urbanas que não se restringem à juventude e são marcadas por códigos alternativos do desejo são as únicas que apresentam o potencial de desenvolver diferenças com relação ao hegemônico.¹⁶ Elas sobrevivem à passagem dos anos, constituem histórias e, algumas vezes, até se politizam porque se baseiam em um confronto contínuo com normas e dispositivos do poder característicos de nossa época. Assim, é nelas que se torna factível explorar germes de estéticas da existência, ou seja, “a possibilidade de desenvolvimento de relações novas, diferentes, com os outros e consigo próprio.” (Miskolci, 2006, p. 227)

No início da década de 1980, Michel Foucault apontava para o potencial dos homossexuais serem os propulsores de mudanças sociais profundas. Nas palavras do filósofo:

“a homossexualidade oferece a ocasião histórica de reabrir as possibilidades existentes de relações e sentimentos, o qual não acontece como consequência das qualidades ‘verdadeiras’ dos homossexuais, mas porque esta se encontra numa posição transversal, permitindo a inscrição de diagonais no tecido social, que permitam o aparecimento dessas possibilidades.” (Foucault, 1994, p. 166)

O que nossa breve incursão pelas culturas urbanas parece apontar é justamente para a forma como elas inscrevem diagonais no tecido social. Se a segmentação cria algumas culturas parcialmente autônomas, estilos de vida que dão suporte a identidades sociais conectadas a interesses mercadológicos também há aquelas que “escapam” e subvertem o esperado. O melhor exemplo é daquelas em confronto com a ordem sexual (é de se perguntar se há muita diferença entre ordem social e ordem sexual)¹⁷, pois aí as resistências se associam necessariamente a usos alternativos do corpo, à constituição de formas diversas de relacionamentos afetivos-sexuais, constituição de redes sociais dissidentes em relação às normas (do parentesco, por exemplo), e com certa autonomia crítica em relação aos valores e às formas hegemônicas de moralidade.

Ainda que a maioria de gays e lésbicas tenha adotado um rumo assimilacionista¹⁸, revelado em suas identidades sociais marcadas por padrões claramente masculinos e femininos¹⁹, queers emergiram e procuram construir uma cultura alternativa, comprometida com a transformação social e a recusa da normalização. Na academia, a Teoria Queer marcou uma virada crítica com relação aos modelos disciplinares e aos pressupostos (hetero)normativos dos paradigmas teóricos dominantes, enquanto nos movimentos sociais detonou uma reação reflexiva às correntes assimilacionistas e seus objetivos.²⁰

O exemplo acima mostra como nos deparamos com uma realidade social diversa da que estruturou nossos modelos de entendimento da transformação

social. O cenário da hegemonia conflitante também é o da substituição da mudança social compreendida a partir de uma temporalidade progressiva, evolutiva, para o de uma compartimentação espacial, de adesão a códigos-territórios²¹ que convivem, entrecruzam-se e modificam-se. O desafio que a sociedade contemporânea coloca é o de abandonar as expectativas projetadas no futuro e compreender essa nova dinâmica da mudança social com base na realidade temporal e espacial do presente.²² Talvez, pela primeira vez na história, graças tanto às mudanças sociais quanto ao refinamento de nossas ferramentas analíticas, podemos ver que o germe do novo não aponta mais para o futuro: ele está agora em algum local que podemos discernir e apontar.

NOTAS

1 Inspirada no clássico estudo de Erving Goffman intitulado *Behavior in Public Spaces*, a socióloga Diana Crane observa: “Uma das razões pelas quais o vestuário, diferentemente da cultura escrita, podia expressar tensões, relaciona-se com as diferenças entre as culturas verbal e não-verbal. Aqueles que não querem receber uma mensagem podem se recusar a vê-la. Aqueles que mandam mensagens subversivas por meio da cultura não-verbal podem negar suas intenções subversivas ou, em alguns casos, podem não estar inteiramente conscientes delas.” (Crane, 2006, p. 265)

2 A disseminação da internet modificou esse cenário de formas ainda pouco exploradas, pois seu acesso permite a constituição de redes relacionais, a partilha de valores, códigos, tudo de forma independente da localização.

3 Estilo de vida, de acordo com Pierre Bourdieu, é “um conjunto unitário de preferências distintivas que exprimem, na lógica específica de cada um dos subespaços simbólicos, mobília, vestimentas, linguagem ou héxis corporal, a mesma intenção expressiva, princípio da unidade de estilo que se entrega totalmente à intuição e que a análise destrói ao recortá-lo em universos separados.” (1987, p. 84).

4 Erving Goffman (1988) divide a identidade em três níveis, a identidade social (a que expomos aos outros e a partir da qual avalia-se o quanto correspondemos ou não às expectativas hegemônicas), a identidade pessoal (marcada por nossas idiossincrasias) e a identidade do eu (ou self).

5 Sobre o fenômeno da modificação corporal (body modification) consulte Featherstone (1999) e, para o caso brasileiro, Braz (2006).

6 Sobre tensões identitárias no mercado GLS, consulte França (2007).

7 Segundo a historiadora Karla Bessa, a sigla GLS (gays, lésbicas e simpatizantes) foi criada no Brasil durante a década de 1990, e devidamente ironizada por João Silvério Trevisan como “um verdadeiro ovo de Colombo conceitual” (Trevisan, 2000,

pp. 376-377). Ao mesmo tempo que a sigla apela para a “integração” e para a divulgação de atividades culturais claramente ligadas à homossexualidade aa um público mais amplo, também invisibiliza ou permite formas de seleção do que pode ser reconhecido socialmente como gay e lésbico. Critérios mercadológicos e despolitizados regem essa seleção.

8 O conceito de hegemonia conflitante foi exposto por Douglas Kellner em sua análise da mídia e da cultura popular nos Estados Unidos (1990).

9 A associação entre moda e forma física é tal que a megatendência que tem marcado a década de 2000 tem o lema de que o esportivo é fashion, leia-se o esporte, a musculação, a atividade física; conformadora aos padrões corporais dominantes faz com que as marcas esportivas, os tênis, os tecidos, em suma, tudo o que gira em torno desse reino da disciplinarização dos corpos seja alçado à condição de moda.

10 A atribuição da responsabilidade ao indivíduo por sua adequação corporal e identitária às demandas sociais é discutida por Ortega (2002) e Sabino (2000).

11 Sobre essas associações, consulte Gilman (1999).

12 Gilman demonstra que as definições da OMS associam excesso de peso com falta de controle, assim, o obeso passa a ser visto como portador de uma espécie de doença mental, a qual se expressaria corporalmente e o denunciaria em sua incapacidade de corresponder ao modelo corporal magro e, portanto, a uma identidade social aceitável, leia-se, marcada pelo autocontrole. (2004, pp.333-334).

13 Segundo o próprio De Certeau: “Chamo de ‘estratégia’ o cálculo das relações de força que se torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder é isolável de um ‘ambiente’. (...) Denomino, ao contrário, ‘tática’ um cálculo que não pode contar com um próprio, nem portanto com uma fronteira que distingue o outro como totalidade visível” (1994, p. 46).

14 No funk carioca, por exemplo, categorizações dos rapazes como tigrões e das mulheres como canhorras exprimem bem um regime da sexualidade tão machista que até mesmo as reações, por parte das funkeiras, ainda as mantém na ambígua

posição da autoafirmação sexualizadora, já que o chamado “empoderamento” feminino só alcança algum sucesso quando a mulher se insere em ambientes em que seu sucesso profissional e social a torna socialmente tão excitante quanto os seus atributos corporais.

15 Sobre a forma como travestis utilizam-se das técnicas corporais, consulte Pelúcio (2005). O caso das transsexuais é analisado por Bento (2006).

16 Muitos jovens, ao alcançarem certa idade, migram de culturas adolescentes em que a sexualidade se mescla a formas mitologizantes de compreensão da sociedade e sua inserção nela para culturas sexuais mais claramente em desacordo com a ordem social. Um exemplo é o de adeptos de grupos que cultuam histórias em quadrinhos e animações televisivas nas quais há personagens que constituem tipos “culturalizados” para formas alternativas de vivência afetiva e sexual.

17 A Teoria Queer mostra como a ordem social contemporânea é moldada pela sexualidade, compreendida, a partir de Michel Foucault, como um dispositivo histórico do poder que emergiu nas sociedades ocidentais entre fins do século XVIII e início do século XIX. Para análise dessa corrente teórica como uma espécie de sociologia da sexualidade e do desejo, consulte Seidman (1996).

18 A Teórica Queer espanhola Beatriz Preciado (2007) considera que gays e lésbicas já não são mais uma minoria no sentido deleuziano, ou seja, aquele que reconhece como minoria apenas culturas que apontam para a mudança social, para o rompimento de padrões normativos de comportamento e propõem formas diferentes de viver. Michael Warner (2000), por sua vez, analisa a história da ambivalência do movimento gay e lésbico em relação aos objetivos de assimilação ou contestação da ordem sexual, e conclui, diferentemente de Preciado, que ainda é possível construir uma cultura de resistência (queer).

19 Nesse contexto, a figura da Barbie é um ideal para rapazes gays de classe média. Assombrados pelo estigma da inversão sexual e do efeminamento, buscam materializar em seus corpos um ideal extremado de masculinidade em uma tática que se revela reacionária por se basear no próprio valor que os estigmatiza, a masculinidade hegemônica. Essa tentativa de suprimir uma suposta inferioridade em relação aos homens heterossexuais é fadada ao fracasso, pois o privilegio deles

não se assenta nos músculos, mas na partilha do poder social sobre as mulheres, por sua vez, associada ao fato de fazerem sexo com elas.

20 De forma simplificada e explicativa, o queer aponta para a criação de uma identidade de projeto comprometida com o questionamento constante da ordem social-sexual em contraste com a identidade de resistência gay, lésbica e feminista.

21 Nértor Perlongher, em *O negócio do Michê* (1987), desenvolveu um estudo exemplar sobre uma cultura sexual urbana, apoiando-se no conceito de código-território, o qual ele toma de Guattari.

22 Como afirmou Michel Foucault: "A nossa época talvez seja, acima de tudo, a época do espaço. Nós vivemos na época da simultaneidade, vivemos na época da justaposição, do próximo e do longínquo, do lado-a-lado e do disperso. Vivemos numa época em que nossa experiência do mundo se assemelha mais a uma rede que vai ligando pontos e se intersecta com a sua própria meada do que propriamente a uma grande vida que se desenvolveria com o tempo" (1967, mimeo, p. 1).

REFERÊNCIAS

- BENTO, Berenice A. M. (2006). A (re) invenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual. Rio de Janeiro, Garamond/Clam.
- BOURDIEU, Pierre (1987)
- BRAZ, Camilo Albuquerque de (2006). *Além da pele: um olhar antropológico sobre a body modification em São Paulo*. Campinas, Unicamp.
- CRANE, Diana (2006). *A moda e seu papel social: classe, gênero e identidade das roupas*. São Paulo, Editora Senac.
- DE CERTEAU, Michel (1994). *A invenção do cotidiano 1. Artes de fazer*. Petrópolis, Vozes.
- FEATHERSTONE, Mike (1999). Body Modification: An Introduction. *Body & Society*, v. 5, pp. 2-3, London, Sage.
- FOUCAULT, Michel (1967). Espaços outros. Conferência proferida por Michel Foucault no Cercle d'Études Architecturales, em 14 de mar.
- FRANÇA, Isadora Lins (2007). Sobre "guetos" e "rótulos": tensões no mercado gls na cidade de São Paulo. *Cadernos pagu*. Campinas, Núcleo de Estudos de Gênero Pagu-Unicamp, n. 28.
- GILMAN, Sander L. (1999). *Making the Body Beautiful – A Cultural History of Aesthetic Surgery*. Princeton, Princeton University Press.
- _____. (2004). Gordura como deficiência: o caso dos Judeus. *Cadernos pagu*, v. 23, n. 1, pp.329-354.
- GOFFMAN, Erving (1988). *Estigma – notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro, LTC.
- KELLNER, Douglas (1990). *Television and the crisis of democracy*. Boulder, Westview.

MISKOLCI, Richard. (2006). Corpos elétricos: do assujeitamento à estética da existência. *Revista Estudos Feministas*, v.14, n.3, pp. 681-693.

_____. (2006). "Estética da existência e pânico moral". In: RAGO, Margareth e VEIGA-NETO, Alfredo. (orgs.) *Figuras de Foucault*. Belo Horizonte, Autêntica, pp. 227-238.

ORTEGA, Francisco (2002). "Da ascese à bio-ascese: ou do corpo submetido à submissão do corpo". In: *Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas*. Rio de Janeiro, DP&A, pp. 139-174.

PELUCIO, Larissa (2005). Toda quebrada na plástica – corporalidade e construção de gênero entre travestis paulistas. *Campos/Curitiba*, v. 06, n. 1, pp. 97-112.

PERLONGHER, Nestor Osvaldo ([1987] 2007) *O negócio do Michê*. São Paulo, Editora Fundação Perseu Abramo.

PITTS, Victoria. (1999). Body Modification, Self-Mutilation and Agency in Media Accounts of a Subculture. *Body & Society*, v. 5, 2-3, London, SAGE.

PRECIADO, Beatriz. (2007). Entrevista a Jesús Carrillo. *Cadernos pagu*, n. 28. Campinas, Núcleo de Estudos de Gênero Pagu.

SABINO, César (2000). *As drogas de apolo: o consumo de anabolizantes em academias de musculação*. Dissertação de Mestrado em Antropologia. Rio de Janeiro, UFRJ.

http://www.ifcs.ufrj.br/~ppgsa/publicacoes/programa_publicacoes_lugarprimeiro2.htm

SEIDMAN, Steven (1996). *Queer Theory/Sociology*. New York, Blackwell Publishers.

TREVISAN, João Silvério (2000). *Devassos no Paraíso*. A homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade. 3 ed. São Paulo/Rio de Janeiro, Record, pp. 376-377.

WARNER, Michael (2000). *The Trouble with Normal – Sex, Politics, and the Ethics of Queer Life*. Cambridge, Harvard University Press.