

A DIMENSÃO POLÍTICA DAS VESTES DE BABADO E AMOR: VIOLÊNCIAS E RESISTÊNCIAS

Baga de Bagaceira Souza Campos¹ (*in memoriam*)
Renata Pitombo Cidreira²

Resumo: Este trabalho traz inquietações que visam compreender a dimensão política das vestes de Babado e Amor, corpos *queers*. Na relação entre seus corpos vestimentados e as cidades de Cachoeira e São Félix, interior da Bahia, buscamos abordar aspectos sensivelmente políticos a partir de uma discussão em que imperam os processos de violência e resistência envolvidos em suas estéticas adornadamente desobedientes. A metodologia aplicada foi revisão bibliográfica dos estudos pós-estruturalistas e da produção de imagens enquanto ferramentas perceptivas da potência midiática do vestir.

Palavras-chave: Vestes; Violência; Resistência; Política; Sensível.

Abstract: This paper analyzes the political dimension of Babado and Amor's clothes, queer bodies. In the relationship between their dressed bodies and the cities of Cachoeira and São Félix in the countryside of Bahia, we address the politically sensitive aspects of a discussion in which the processes of violence and resistance prevail in their disobedient aesthetics. The applied methodology was based on a bibliographic review in the field of post-structuralist studies and in the production of images as a perceptual tool to what is being engendered as a media power of fashion.

Keywords: Clothes; Violence; Resistance; Policy; Sensitive.



Este trabalho está licenciado com uma Licença Creative Commons - Atribuição-
NãoComercial 4.0 Internacional.

1 Doutorando em Cultura e Sociedade, Universidade Federal da Bahia, Brasil.
E-mail: bagadebagaceira1992@gmail.com. Orcid: 0000-0001-9427-1511

2 Doutora em Comunicação e Cultura Contemporâneas, Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Brasil. E-mail: pitomboc@yahoo.com.br. Orcid: 0000-0002-1281-623X

Introdução

*Todos os viados merecem respeito.
Eles lutam pelo seu direito.
A gente já nasceu gritando.*

Pai Amor, 2018

Este artigo é parte de uma pesquisa realizada durante o mestrado, entre 2018 e 2019, com as cidadãs das cidades de São Félix-BA e Cachoeira-BA, respectivamente Tikal Babado e Pai Amor. O nosso *corpus* empírico, representado aqui por Babado e Amor – como assim as chamaremos – se insere a partir de um debate pujante às questões que envolvem os processos de resistência do corpo e as violências acometidas. Babado e Amor são corpos negros e o que chamaríamos de dissidentes de gênero e sexualidades ideais, as *queers*, as desobedientes, que adornam seus corpos na contramão dos ditos modos corretos de se vestir.

O que pretendemos apresentar enquanto dimensão política das vestes neste trabalho são questionamentos envolvendo as investidas violentas e as maneiras como Babado e Amor resistem ao adornar-se. Refletimos aqui sobre o desejo transformador possibilitado por suas vestes no fazer atuante e político de seu ritmo sociocomunicacional e vestimentado, assumindo nas imagens produzidas durante a pesquisa uma estética contra-hegemônica e que potencializa a análise das experiências de suas expressões adornadas. Trataremos Babado e Amor a partir dos aspectos que envolvem a atuação política das vestes, bem como nas performances que dizem respeito às suas sexualidades e gêneros, tidas como degeneradas; refletiremos, portanto, sobre a relevância dos argumentos desconstrutivos da potência relacionada ao sujeito *queer*. Nessa relação se envolvem os modos de se pensar sua ação resistiva, em conjunto com ideais normativos do meio social e da sua própria existência vestimentada *queer* dentro dos espaços.

É importante destacar o perfil potencializador que suas vestimentas provocam em suas identidades *queer*, causando estranhamentos e produzindo resistências. Ainda é certo dizer que a violência da qual sofrem diz respeito ao modo como emprestam seus corpos adornados nesse jogo social em que o risco que encaram as atinge de forma unilateral. Assim, propomos abordar uma relação entre as violências que sofrem e as resistências que engendram pelo modo como se vestem, afirmando que este embate impulsionado por suas vestimentas se encontra numa dinâmica desigual de violência.

Trouxemos o conceito de armadura e o desarmamos no sentido de potencializar o que ele representa aos corpos negros de Babado e Amor e aos seus modos de adornar. Profanamos o conceito justamente por ele não representar as sujeitas aqui pesquisadas e por acreditarmos que essa ressignificação nos aponta para uma dimensão resistiva que as suas *composições de aparência* (CIDREIRA, 2005) nos provocam. Recorremos, desse modo, a uma preocupação de que as camadas vibrantes, estonteantes e brilhantes de suas extensões se configurem como estratégia de luta e de seus desejos.

Neste trabalho, destacamos a gradação de hipóteses relacionadas às sujeitas da pesquisa e aos seus adornos, no que se refere à violência e reação em seus processos de resistências. Deste modo, enquanto divisão do nosso trabalho evidenciaremos o envolvimento com as questões pertinentes às violências, processos de resistências de seus corpos adornados e o desempenho político de suas vestes, evidenciando que há mais do que uma necessidade na pesquisa, diante do nosso envolvimento político com esse terreno de investigação.

Corpo e violência

Bichas, bichonas, travecas, pervertidas, más influências, viados, baitolas, mal vestidas, pervertidas, indecentes, mulherzinhas, bichinhas. Não nos assustemos, já que estamos acostumadas com tantos apadrinhamentos intragáveis que nos dão. Estamos diante de xingamentos dirigidos àqueles/as que se desprenderam das amarras sociais da normalização e deslizam sobre o arco-íris de cores vibrantes, formas estonteantes e texturas brilhantes, desfazendo os nós que as normas sociais, incansavelmente, insistem em enfatizar e remontar.

Babado demonstra a força expressiva de sua estética, reluz as cores em seu turbante neon, o azul de seu cachecol e a saia rosada, misturando-se às representativas cores do arco-íris como se fosse deslizar poeticamente sobre elas e tornando-se, assim, o nosso centro imagético. Além da relação da roupa com o corpo, o corpo e a violência são compreendidos indissociavelmente neste trabalho, pois é a partir dessa associação que se configuram os processos que as colocam em risco iminente.

A expressividade de suas vestes diárias não está livre de sofrer as violências que se tornaram parte desse processo de vigilância e julgamento. Portanto pensar tais corpos é não romantizar suas vivências e dizer que essas violências perduram, e que, mais do que tudo, elas operam na lógica de eliminação ao que na nossa perspectiva compreendemos enquanto experiências de suas expressões adornadas.

Figura 1: Tikal Babado em O Arco-íris babadeiro



Fotografia: Sílvia Leme (Cachoeira-BA, 2019).

Figura 2: Pai Amor em Farpas que secam as minhas dores e plantam as minhas cores



Fotografia: Sílvia Leme (Cachoeira-BA, 2019).

A escolha dessa imagem reflete não somente a potência resistiva que possibilita a esse corpo pintar as unhas, se enfeitar de maneira perturbadora às ordens; ela nos aponta para uma preparação corporal pronta para o combate constante com as formas, um verdadeiro embate que propõe questionar, guerrear com o hegemônico. Seus corpos e adornos estão prontos enquanto armaduras para disputar espaços e direitos. A partir da noção de *máquinas de guerra* de Deleuze e Guattari (2013, p. 23) podemos inferir que o corpo se dispõe ao confronto: “subordina-lhe a fins políticos e lhe

dá por objeto direto a guerra”. É a partir desses choques embativos que objetivamos dimensionar os aspectos envolventes das poéticas adotadas por Babado e Amor.

Nesse debate entre violência e resistência, buscamos questionar de que modo ou em que medida seus corpos adornados sofrem violência e que violências suscitadas são essas? Nesse sentido, trazemos para a discussão também os modos que as colocam num lugar que as fazem ser tão amadas a ponto de serem reverenciadas por uns e, ao mesmo tempo, odiadas e alvos de uma violência esdrúxula por outros. Assim, apontamos que ainda que sejam símbolo de resistência na região, a expressão de suas vestes estonteantes perpassa sobre esse lugar da violência.

Nessa perspectiva, a compreensão das violências e resistências de seus corpos adornados são tomadas dentro dessa dimensão ativista que elas possibilitam em suas aparições. De maneira alguma buscamos separar ou construir diferentes graus entre a violência simbólica e a física, pois violência é violência. Pretendemos reiterar que não é permitido ao corpo adornado *queer* sua livre forma de expressão. Segundo Jota Mombaça (2016, p. 9):

Todas essas formas de violência e brutalização são de fato parte de um design global, que visa definir o que significa ser violento, quem tem o poder para sê-lo, e contra que tipos de corpos a violência pode ser exercida sem prejuízo à normalidade social. No marco desse design global, a violência é gerida para ser mortal para muitos e lucrativa e/ou prazerosa para uns poucos. No marco desse design global, a violência cumpre um programa e opera em favor de um projeto de poder anexado a heteronormatividade, cissupremacia, neocolonialismo, racismo, sexismo e supremacia branca como regimes de exceção.

O corpo não é algo inato, puro, estritamente biológico, são unidas em meio às diversidades étnicas, raciais, de gênero etc. De outro modo, a violência que porventura ocasione a este corpo concretizar suas marcas é dada a partir da maneira como ele – e todos os adereços, gestos, estilos que fazem parte de sua composição – é visto, percebido. Reafirmando, portanto, a importância desses elementos como armadura que as adornam.

Na medida em que avançamos sobre as relações estabelecidas entre suas vestes e existências enquanto sujeitas dotadas de sensibilidade, perceberemos a constituição de um processo de armação afetuosa do corpo a partir

de suas experiências vestimentadas. Segundo Muniz Sodré (2006, p. 11), “As experiências sensíveis podem orientar-se por estratégias espontâneas de ajustamento e contato nas situações interativas, mas salvaguardando sempre para o indivíduo um lugar exterior aos atos puramente lingüísticos, o lugar singularíssimo do afeto”. É quando, também, despontamos a questões que levam seus corpos adornados a uma espécie de *minação* do que representam socialmente.

Esse descompasso na maneira como são vistas no ambiente, reveste essa tal abjeção em ferramenta poderosa de confronto ou mesmo como elemento de perturbação da ordem. “Enquanto a violência dos opressores faz dos oprimidos homens proibidos de ser, a resposta destes à violência daqueles se encontra infundida do anseio de busca do direito de ser” (FREIRE, 1987, p. 24). Com isso, abordar uma dimensão de violência que também é infringida pelas roupas que Babado e Amor utilizam é poder compreender as dinâmicas reveladoras de produção e exclusão do sujeito.

Esses espaços as atingem enquanto LGBTQIA+, negras, e assim como demais minorias, demonstram o constante perigo que rondam seus corpos, seus adornos, trejeitos e formas de existir. A esse respeito, compreendemos a violência desses corpos sinalizada por diversos estigmas. O autor Erving Goffman (2008, p. 15), ao apresentar o termo “estigma”, já o faz referindo-se ao modo como aquilo tido como extraordinário ou mau, já poderia acarretar ao indivíduo o *status* de abjeto.

Por definição, é claro, acreditamos que alguém com um estigma não seja completamente humano. Com base nisso, fazemos vários tipos de discriminações, através das quais efetivamente, e muitas vezes sem pensar, reduzimos suas chances de vida: Construímos uma teoria do estigma; uma ideologia para explicar a sua inferioridade e dar conta do perigo que ela representa, racionalizando algumas vezes uma animosidade baseada em outras diferenças, tais como as de classe social. Utilizamos termos específicos de estigma como aleijado, bastardo, retardado, em nosso discurso diário como fonte de metáfora e representação, de maneira característica, sem pensar no seu significado original.

No desenvolvimento do conceito de estigma, o próprio autor afirma que “o problema já não é saber se uma pessoa tem experiência com seu próprio estigma, porque ela a tem, mas sim saber quantas são as variedades dessa experiência” (GOFFMAN, 2008, p. 140). É entender, por exemplo,

que toda essa purpurina emanada pelos desejos que projetam em suas vestes receberá os bombardeios que as infringem em determinados graus e em determinadas circunstâncias.

E assim, as representações presentes nesse jogo vestimentado, provocadas por Amor e Babado, vão sendo observadas pela sociedade no sentido de implicarem uma falha sobre esse verdadeiro objeto ao qual deve seguir os gêneros, suas performances e vestimentas. Em ambos os casos, o estigma reforça o peso que seus corpos adornados desempenham socialmente e imputam sobre Babado e Amor certa fabricação caricata de suas vivências.

Salientamos as imagens distribuídas ao logo do trabalho, no sentido de potencializar as percepções e sentidos, a partir desse panorama de desigualdade lançado sobre suas fascinantes vestimentas. Buscamos nelas esse resgate às violências impetradas, que não foram constituídas da noite para o dia, mas que fazem parte de uma estrutura superior que lhes designa a maneira correta de se cobrir o corpo. Reafirmamos as potencialidades das imagens de Babado e Amor, que em momentos oportunos entrecruzam este trabalho e ao qual assumimos enquanto estética nesse processo de produção, distribuição e inserção.

Potencialmente, Babado e Amor são pessoas que carregam consigo as marcas culturais, as histórias de vida permeadas por diversos processos de violência epistêmica, provações, *xurrias*, mas também de vitórias, desejos e sonhos dentro de um projeto político de sociedade que não pensa em outra coisa senão violentar. Para onde vão sendo configuradas as formas com as quais se adornam? De que modo as violências são suscitadas? Podemos, portanto, estabelecer uma relação que mede a forma como as violências são investidas sobre seus corpos vestimentados? Prossigamos nesse debate, estabelecendo sempre uma relação de resgate às suas existências diante das produtividades desviantes às quais lhes foram apontadas nas suas constituições enquanto sujeitas sociais sensíveis.

Podemos notar que existe, de algum modo, uma violência que mata esses corpos pelas vestes que as cobrem? Ainda que seja um questionamento inicial, mas pertinente ao trabalho, propomos pensar em mecanismos que, ao mesmo tempo em que apontem a transgressão ao corpo dito desobediente em sua ornamentação a partir dessas normalizações dadas, também forneçam aos corpos adornados modos de resistir.

A potencialidade do corpo adornadamente politizado

Dentro dessa proposta, evidenciamos a força da expressão das roupas na contribuição sensível do sujeito *queer* e em sua potencialidade enquanto ferramenta de composição. A partir de tais questões, norteadoras nesse debate teórico e prático, destacam-se as potencialidades desconstrutivas e, ao mesmo tempo, destrutivas dos parâmetros ditos como ideais da expressão de gênero e sexualidade na *composição da aparência*, dentro de um campo em que seus corpos adornados são trazidos ao debate da sensibilidade comunicacional.

Em uma ação “capaz de liberar o agir comunicacional” (SODRÉ, 2006, p. 12) em seu aspecto midiático, elevamos as indumentárias de Babado e Amor no objetivo de pensá-las não como fantasias, mas sim como (re)configuradoras dos padrões que insistem em negar seus lugares. Assim, a destruição enquanto categoria de potencialização de seus corpos adornados é projetada para questionar o que, porventura, incutem determinadas regras “eficazes” do vestir e o que incute enquanto “um fluxo de guerra absoluta que escoo de um pólo ofensivo a um pólo defensivo” (DELEUZE; GUATTARI, 2013, p. 15).

Com isso, denominamos a potência do sujeito político, marcado na memória e no imaginário social, como forma de refletir sobre estratégias de enfrentamento. A partir dessa lógica, a eficiência com que esses elementos resistivos operam, no sentido social e comunicacional, revela que devemos sair dessa superficialidade em que apenas pensamos em algo que seja meramente de uso feminino (como a cor rosa, por exemplo) ou masculino, mas que possamos apontar os aspectos com que Babado e Amor são rechaçadas pelos modos como se vestem.

A partir dessa estranheza em que se envolvem as questões pertinentes a visibilidade provocada pelos seus adornos, não tratamos de apresentar ou apontar aquilo que seja “naturalmente” de menino ou de menina envolvido sobre seus corpos, e sim de despontarmos sobre a construção de uma práxis insurgente que vibre a potencialização das formas como se adornam, ainda que este impulsionamento seja um desafio. Assim, as construções de suas próprias trajetórias se baseiam em observar como a classificação binária é rompida por ditas inadequações ao que se classifica como adequado ao corpo se moldar.

Figura 3: Tikal Babado em Nossa mente é um mistério e o nosso corpo uma máquina



Fotografia: Sílvia Leme (Cachoeira-BA, 2019).

O indiscutível realce dessa imagem nos leva a pensar como seus brilhos, cores, formas e texturas remontam esse lugar em camadas potentes e reconfiguram o que se projeta enquanto expressão conscientizadora. Logo em suas “palavras iniciais” somos tomados por Paulo Freire (1987, p. 12), ao nos sensibilizar sobre o processo libertador da conscientização, que possibilita ao sujeito histórico adentrar no que ele reconhece como busca por reconhecimento e afirmação (FREIRE, 1987, p. 12). O que tentamos resgatar é justamente esse papel do sujeito na transformação e transgressão das formas que nos são dadas inevitavelmente, articulando dentro dessa estrutura segmentada e enviesada à qual as sujeitas aqui escapam, por afirmarem a sua posição *queer* e/ou a tudo aquilo que implique certo estranhamento. É possível, sim, compreender tais pedagogias enquanto práticas sensibilizam.

A instauração de uma situação violenta, como bem nos lembra Paulo Freire (1987), deve-se à proibição do sujeito na sua busca, por exemplo, pelas formas como interagirá com as roupas e estas com o social, na busca pelo reconhecimento de si. Assim, quando deparamos com os atos de violência e negação à existência de seus adornos, vibrados pelas estonteantes formas, cores e texturas, estamos precisamente preocupados em dar lugar ao que é visto como diferente, a partir das estratégias políticas de resistência.

Todas essas texturas, cores e formas que envolvem seus corpos dizem muito sobre esse lugar que as vestes ocupam enquanto vetor de sentido e aporte midiático, e revelam também um posicionamento social dos seus corpos, que expressam suas demandas e se abrem para um diálogo político. É desse modo que despertamos os seus desejos e novamente afirmamos os seus corpos e vestimentas como agentes transformadores de um certo padrão. Abre-se um caminho poético para que elas, vibradas pelas suas formas, derramem seus ativismos e revelem-se na construção de uma política emergente de luta contra o que lhes são incutidas a partir desse processo de violência estrutural. Em outro apontamento, Freire (1987, p. 23) diz:

Como poderiam os oprimidos dar início a violência, se eles são o resultado de uma violência? Como poderiam ser os promotores de algo que, ao instaurar-se objetivamente, os constitui? Não haveria oprimidos, se não houvesse uma relação de violência que os conforma como violentados, numa situação objetiva de opressão. Inauguram a violência os que oprimem, os que exploram, os que não se reconhecem nos outros; não os oprimidos, os explorados, os que não são reconhecidos pelos que os oprimem como outro. (FREIRE, 1987, p. 23).

A partir desse cenário atual de violências contra dissidentes de gênero e sexualidade, de modo geral, é que salientamos esse campo de discussão com Paulo Freire, com suas pedagogias emergentes. São corpos potentes, pois se relacionam, desde cedo, com esse processo violento ao qual já foram e são submetidos, que lhes diz o que é permitido ou não. São marcadas pela pele negra e suas dissidências de gênero, perturbando o esperado para seus corpos; interseccionalizam os seus desejos e apontam para questões em que estes marcadores estão presentes e indissociáveis, como referiu a autora Kimberlé Crenshaw (2002).

Tais marcadores sociais, assim como as formas de andar, falar, vestir, são construções ainda muito presentes no cotidiano e talvez sejam uma das formas possíveis de se pensar em práticas de sensibilização quanto à noção de

violência que rodeia os espaços. Pois desde muito cedo já se aprende o que é correto e o que não o é; assim, constrói-se no sujeito dito indesejável uma forte culpa. Essa culpabilidade excessiva constitui mais uma violência, aquela relacionada a incitar o medo e inspirar no estranho uma eterna negação. O interessante é pensar que seus corpos sabem o que querem, sabem como querem se vestir, mesmo que essas escolhas não correspondam aos desejos dos ditos “normais” e que acabam por gerar contrarrespostas no sentido de tentar provar ou desacreditar a força política de seus manifestos adornados.

É assim que pretendemos potencializar suas formas, trazendo-as para um discurso que esteja disposto a encontrar e celebrar os seus desejos sensíveis no modo como se adornam e não os ignorar em sua atuação política. Trazemos um fazer das suas sensibilidades adornadas pensando “[...] a política como necessidade vital no cotidiano” (BHABHA, 1998, p. 37). E mais, a política de suas vestes como potência vital do estranhamento em que (res)surgem enquanto categoria de sujeitos possíveis.

Os processos de resistência

Os processos de resistência permitidos pelo revestimento de seus adornos são essa força que invocamos aqui enquanto roupa-armadura, pensada por um viés político que impulsiona a perversão e anormalidade enquanto produtivas de representações não-normativas. Por isso, ainda que avistemos seus gostos desviantes “passeando” entre os diversos contextos, quem disse que é fácil vestir-se como Babado ou Amor?

As fotografias enriquecem o discurso de estranhamento ao produzirem contraformas, ao estabelecerem uma relação em que elas possam cada vez mais se vestirem de forma dita feminina. Mesmo havendo cobranças de todos os lados e ameaças pelos modos como autoplasmam seus corpos, o desejo pelos quais instituem a polêmica e a extravagância produz algo maior, que é justamente a ampliação e constituição de suas dissidências adornadas. A imagem a seguir aponta para mais uma armadura, uma armadura profanada em seu conceito (AGAMBEN, 2007), justamente porque despontamos revalidar as formas como criam suas vestimentas e recriam desejos outros de projetar sua sensibilidade. É apontando a “profanação que se pode resistir a tudo isso, e que se pode tentar uma nova política, um novo ser humano, [...] promovendo o avesso da vida nua, a potência da vida, e a vida humana como potência de ser e de não ser” (AGAMBEN, 2007, p. 7).

Figura 4: Pai Amor em Armadura *queer* pronta para guerrear



Fotografia: Silvia Leme (Cachoeira-BA, 2019).

Esse corpo, com suas armaduras e pronto para enfrentar qualquer policiamento, desconstrói toda uma lógica de produção, inserção e uso de seus variados adereços, derrubando antigos pilares e montando novas estruturas. Essa reação produzida nesse contexto de violência a que são acometidas nos revela a constante produção de poder incutida em nossas maneiras de viver. Desse modo, afirmarmos que o limiar dessa violência ao qual são impetradas se efetiva por conta da aparência e o seu próprio ato de resistência é dado também pela aparência. Esta, portanto, é observada como eixo central dessa discussão entre violência e resistência, nesse embate que visa tornar alguns sujeitos permitidos e outros não.

Como estamos compreendendo a vestimenta enquanto causa e efeito de violência, precisamos evidenciar que o espaço da rua é onde boa parte dessas violências se manifesta. A rua como espaço perverso. Sendo assim, ela se torna esse lugar no qual Babado e Amor, com as suas vestes, apresentam seus modos de ser e existir; atentando-se para uma dimensão além daquilo que esteja apenas cobrindo seus corpos e virando nossos olhos numa imersão em que seus desejos e lutas podem nos dizer e provocar enquanto aspecto sensível. “Trata-se finalmente de reconhecer a potência emancipatória contida na ilusão, na emoção do riso e no sentimento da ironia, mas também na imaginação” (SODRÉ, 2006, p. 13).

Aqui podemos observar que há um duplo jogo no que se refere ao aspecto de violência. Se de um lado há uma compreensão de seus corpos adornados enquanto desobedientes das normas ditas adequadas de

aparição, há, conseqüentemente, uma violência impetrada que demarca essa desigualdade quando intentamos falar sobre como a violência e suas marcas são distribuídas socialmente e como esse desequilíbrio se mantém inalterado.

Figura 5: Tikal Babado: Armaram uma cocó pro viado, mas o babado já estava armado



Fotografia: Sílvia Leme (Cachoeira-BA, 2019).

As imagens tornam importante a discussão sobre esse lugar da resistência em que transitam expressivamente pela plasticidade. Essas resistências diárias nos apontam para um problema de urgente e que violenta seus corpos adornados. Esse diálogo destoante que se intensifica sobre o corpo é apresentado em nossa análise no intuito de resgatar as humanidades não recuperadas, que estão sendo abordadas de acordo com os aspectos estéticos-políticos de suas vestes. É sobre esse deslizar sobre um arco-íris, provocando

ruptura e incômodo, que percorremos um significativo enfrentamento em torno da recusa em reproduzir os receptáculos das normas sociais.

Em uma aposta com Jota Mombaça, abordamos esses corpos insurgentes numa busca que seja, em alguma medida, um modo de transformação dessa violência que os corpos adornados de Babado e Amor enfrentam em algo que as tornem relevantes, sem deixar de produzir os choques que constantemente ferem a normatividade cis-hetero-supremacista. Sendo assim, ao tratar sobre as diversas formas de desobediência, Mombaça (2016, p. 5) nos interpela sobre os modos através dos quais as violências vão sendo (re)produzidas:

Nessa chave, o monopólio da violência tem como premissa gerenciar não apenas o acesso às técnicas, máquinas e dispositivos com que se performa a violência legítima, mas também as técnicas, máquinas e dispositivos com que se escreve a violência, os limites de sua definição. Esses dois processos de controle se implicam mutuamente e dão forma a uma guerra permanente contra as imaginações visionárias e divergentes – isto é: contra a habilidade de pressentir, no cativo, que aparência têm os mundos em que os cativos já não nos comprimem.

Esses cativos, nas palavras da autora, são como espécies de mordanças focadas em atingir uns e livrar outros. Segundo ela, a “violência é socialmente distribuída [...], parte de um projeto de mundo, de uma política de extermínio e normalização” (MOMBAÇA, 2016, p. 10). E, se a violência possui essa caracterização muito bem conhecida sobre as identidades ditas pervertidas, ainda podemos chamar atenção ao que, possivelmente, transformaria essa violência em algo de uso resistivo ou em algum modo de vida para além do ódio e da violência?

Seguindo nesta linha de defesa sobre o processo de resistência, podemos pensar juntos com Michel Foucault (2012, p. 236) quando reflete sobre a sexualidade e como ela se torna alvo de vigilância e controle. O autor nos diz que: “[...] a revolta do corpo sexual é o contraefeito dessa ofensiva”. Assim, compreendemos que o sujeito, muitas vezes, trava uma luta contra si ou contra as expectativas projetadas sobre ele.

Em toda a investigação exposta até o momento, não levantamos somente as questões envolvendo sexualidades e gêneros não-normativos, pois não se pode negligenciar os aspectos raciais, inclusive no que consistem as formas e produções de violência dessa dimensão estética. A gradação que envolve as sensibilidades adornadas de Babado e Amor não esconde a sua primeira pele. É preciso dizer que as suas vivências enquanto corpos negros são mergulhadas

nesse universo de invisibilidade, caricatura e tudo aquilo que evidenciamos enquanto projeto racista e violento, que contém resquícios de uma escatologia colonizadora. Nessa medida, podemos trazer a concepção que, historicamente, “os olhos do homem branco destroçam o corpo do homem negro e nesse ato de violência epistemológica seu próprio quadro de referência é transgredido, seu campo de visão perturbado” (BHABHA, 1998, p. 73).

Mas é precisamente nessas banalidades que o estranho se movimenta, quando a violência de uma sociedade racializada se volta de modo mais resistente para os detalhes da vida: onde você pode ou não se sentar, como você pode ou não viver, o que você pode ao não aprender, quem você pode ou não amar. (BHABHA, 1998, p. 37).

O aprendizado, em nossa cultura, sobre como devemos nos vestir, é sempre pensado sob um viés que não permite ao sujeito poder transformar. Quando há esse tipo de transformação, logo se dá um “jeitinho” de (re)encaixar o corpo de volta ao que possivelmente o tornaria norma. Esse processo nos revela uma maneira de violentar sem dizer que está violentando, pois é compreendido que se vestir dentro desses parâmetros ditos adequados, de acordo com o gênero designado e construído socialmente, é inato ao ser. Portanto, o nosso questionamento introduz a desobediência como marco central de novas produções e formas outras de resistir.

A resistência desenvolvida neste trabalho político busca não especializar, mas evidenciar as potencialidades que seus corpos e adornos constroem enquanto descumprimento ao que foi implementado sobre binarismos, normatividades etc. Tornar as direções de seus corpos adornados pertencentes a uma categoria que assume as suas diferentes e plurais formas de se vestir, ao mesmo tempo que “contesta efetiva e ativamente as categorias do sexo, ou, ao menos, não concorda com os pressupostos e objetivos normativos desse conjunto de categorias” (BUTLER, 2003, p. 176).

E não podemos pensar que essas formas de violentar são sutis, é importante ter a consciência de que dentro das leis que operam as funcionalidades atribuídas aos corpos conjuntamente com suas vestimentas, os adornos, portanto, funcionam como primeira arma de educação. Para que, assim, nossa sociedade não as veja pervertidas, mas se as virem que as façam pagar pelo preço, onde este parte de uma brutal exclusão pela simples forma como se distinguem daqueles/as ditos/as coerentes.

Desse modo, apreendemos o conceito de armadura *queer* no intuito de potencializar as forças que operam sobre os modos como se vestem.

A armadura *queer* funciona, de forma simbólica, para entendermos que mesmo as violências sendo operadas sobre seus corpos adornados, surgem, do mesmo modo, a resistência e a luta nesse campo de batalha sobre seus modos de vestir enquanto ação de seus próprios corpos.

Neste trabalho, arriscamos profanar o conceito de armadura, como mencionado anteriormente, apoiados na definição explicitada por Agamben (2007). Este conceito que traz em seu significado um ideal branco e de masculinidade é resgatado num trabalho que pensa os estranhamentos em que as vestes de Babado e Amor aparecem e as resistências que as suas experiências *queer* vestimentadas proporcionam. Essa armadura, que antes tinha um significado hegemônico, é trazida com intuito de potencializar as sujeitas marcadas pelas interseccionalidades (CRENSHAW, 2002) de seus corpos. Propomos também pensar a roupa enquanto armadura, e esta, por sua vez, como proteção às investidas normativas sobre seus corpos adornados.

Figura 6: Pai Amor: Me gritaram viado, eu gritei Amor



Fotografia: Sílvia Leme (Cachoeira-BA, 2019).

Ainda que seja uma proposta arriscada, a profanação do conceito em outro ideal parte, assim, da vontade de libertação. Parafraseando o autor Giorgio Agamben (2007, p. 8), aqui suas vestes vão “tecendo (e profanando) vários fios, vários conceitos, andando por diferentes campos de saber”, sobrepondo sobre as amarras a criação pervertida de aparências outras. Além de tudo isso, pensar suas vestes como armaduras é poder adentrar em uma nova política de conhecimento em que há uma prática resistiva e emergente sobre os modos como enfrentam a sociedade com suas roupas.

As resistências funcionam não só pelo modo como impetram suas armaduras e chamam pro combate, mas trata-se também de um afastamento de uma dita masculinidade imposta. Seus corpos, que antes eram adornados para corresponder a um lócus de virilidade e obediência sobre seu gênero (e sexo) designado, agora são afastados desse conceito pela forma como a plasticidade de seus modos de adornar se entrelaçam aos seus trejeitos e corpos numa marcha incansável de desobediência.

Se não pudermos ser violentas, nossas comunidades estarão fadadas ao assalto reiterado de nossas forças, saúdes, liberdades e potências. Se não pudermos ser violentas, seguiremos assombradas pela política do medo instituída como norma contra nós. Se não pudermos ser violentas, concentraremos em nossos corpos, afetos e coletividades o peso mortífero da violência normalizadora. E para aprendermos a performar nossa violência, precisaremos também ser capaz de imaginá-la, e de povoá-la com fantasias visionárias que rejeitem o modo como as coisas são e ousem conjurar, aqui e agora, uma presença que seja capaz de bater de volta em nossos agressores, matar nossos assassinos e escapar com vida para refazer o mundo. (MOMBAÇA, 2016, p. 13).

Esse trecho de Mombaça discute sobre um enfrentamento que precisa ser evidenciado, se quisermos pensar na sobrevivência desses corpos e suas extensões de pele. O modo de refazer suas existências e esse enfrentamento direto com àqueles que ousem amedrontar, apontar ou violentar os corpos dissidentes é visto como uma das maneiras de defesa ao que é questionado como anormal e, não obstante, digno de uma sanção disciplinar ou, mais especificamente, vestimentar.

A armadura, nesse contexto em que se insere e debate a violência sobre o corpo adornado dito destoante, é esse conceito que discute justamente esse lugar, ou até mesmo esse *não-lugar* (BHABHA, 1998), de reconhecimento. É a partir das investidas provocadas pelas armaduras que

o envolvimento das vestes no corpo torna-se potente. A armadura *queer* é uma possibilidade de se pensar o corpo e suas extensões enquanto um campo organizacional pronto para o combate, à luta pela sobrevivência. É a partir desse enfrentamento que a batalha travada por seus corpos adornados se constitui enquanto armaduras potentes das margens.

Assim, nada melhor que as suas próprias armaduras investindo as resistências em cima dos entraves de uma sociedade despreparada e opressora. Atenemos para a fala de Freire (1987, p. 17):

Quem, melhor que os oprimidos, se encontrará preparado para entender o significado terrível de uma sociedade opressora? Quem sentirá, melhor que eles, os efeitos da opressão? Quem, mais que eles, para ir compreendendo a necessidade da libertação? Libertação a que não chegarão pelo acaso, mas pela práxis de sua busca; pelo conhecimento e reconhecimento da necessidade de lutar por ela. Luta que, pela finalidade que lhe derem os oprimidos, será um ato de amor, com o qual se oporão ao desamor contido na violência dos opressores, até mesmo quando esta se revista da falsa generosidade referida.

Mensurar esta força que as vestimentas de Babado e de Amor nos emprestam é preparar um terreno, ou até mesmo esse um de batalha, para dizer que o embate é cotidiano. Uma verdadeira guerrilha que os diversos corpos e suas vestimentas enfrentam diariamente. Podemos afirmar, sem o menor receio, que é como se elas usassem suas armaduras e dissessem, a todo o momento, como suas aparições, aqui como *máquinas de guerra* (DELEUZE; GUATTARI, 2013), tornam-se objeto de força e de atravessamento de barreiras diante de uma multidão fortemente armada de regras.

Podemos pensar, também, a armadura como uma arma de resistência rígida sobre o corpo dissidente (a própria armadora). E dentro desse campo de batalhas, guerras e combates em que suas armaduras constituem a potencialização de suas formas de resistir, reafirmamos que as violências de raça, sexualidade e expressão de gênero revelam-se no mesmo instante e não de forma separada. É poder dizer que as violências acometidas sobre seus corpos e adornos possuem forte relação e acumulação devido às interseccionalidades bem pontuadas no que se referem às suas expressões.

Chegamos a um ponto em que pensar sobre os modos de violência enfrentados pelos corpos adornados de Babado e Amor nos mostram que é possível construir estratégias, sejam elas de sobrevivência ou de formas de existir. Tendo essas estratégias dentro de um caráter político de suas lutas,

não deixamos de apontar o vício que ainda é muito enraizado quando nos deparamos sobre diversos modos violentos de operar o corpo e as diversas funcionalidades e estéticas que eles devem cumprir. É dentro desse pensamento que propomos refletir sobre uma prática que as tornam, em suas comunicações vestimentadas, potencial e sensivelmente vibrantes.

Considerações finais: por uma comunicação sensível das vestes

Como mencionamos ao longo do trabalho, nas subseções que trataram de trabalhar a potência e resistência dos corpos e os processos violentos enfrentados por estes, procuramos alcançar um debate que se propõe a ser sensível e competente na atuação das vestes. Tentamos, aqui, movimentar uma discussão em torno das questões que conectam seus corpos dissidentes, chamados de *queers*, com as sensibilidades provocadas pelas suas vestimentas, chamadas de armaduras.

Assim, julgamos pensar que o *queer* torne-se a força e que a sua roupa seja armadura de resistência. E, desse modo, se quisermos potencializar o discurso midiático de suas vestes, é necessário evidenciar seus enfrentamentos diante da norma imposta e, assim, pensar numa comunicação vestimentar que seja, acima de tudo, politicamente atuante. Para tanto, é importante compreendermos a percepção que suas vestes provocam e fazem sentir. Aqui, são projetadas no sentido de reafirmarem a dimensão afetuosa com que brindam suas formas de vestir, profanando tudo aquilo que as assujeitam.

Nesse terreno investigativo, propusemos reafirmar o discurso de seus corpos adornados dentro dessa dimensão politicamente resistente, sempre com o envolvimento em que eu, pesquisador, me permito estar. Uma dimensão que me coloca diante de questionamentos caros a, também, minha existência enquanto sujeito; investigando um terreno desafiador e provocativo no campo da moda e, sobretudo, das relações sociais, mas também compreendendo essa minha proximidade e envolvimento direto com as duas pessoas que contribuem significativamente para esta pesquisa, com muito Babado e Amor.

Ao se apresentarem como atuantes na nossa aposta, as vestes de Babado e Amor proclamam inclusive a resistência histórica à qual o ato de vestir o corpo vivenciou nos mais diversos contextos. Tornam-se, assim, a resistência política que continua desafiando as mesmas regras (ou as novas) que acusam ser errado ao corpo encobrir. Sendo assim, a roupa não cumpriria

o papel apenas de cobrir o corpo, mas o faria potente na comunicação de seus desejos e sensibilidades. Pondo em prática a percepção sobre as suas vestes, tomando como ponto de partida os seus modos de sentir e percebê-las, as abordamos as duas com intuito de evidenciar as potencialidades geridas por elas na formação de seus afetos, resistências e que dão forma a suas corporeidades dissidentes.

Dada a importância de alguns momentos históricos em que a aparência foi fator de resistência e de proclamação de certos ideais de vida, de existência (momentos como Chanel e a rejeição ao espartilho ou até mesmo a ascensão do *prêt-à-porter*), gerimos as potencialidades necessárias na discussão que envolve a atuação sensível das vestes estranhadas de Babado e Amor. É diante desse panorama do corpo e veste do “outro” enquanto anormal, estranho e esquisito que propomos refletir sobre os aspectos que tangem às resistências que tais agentes da pesquisa têm do modo como sentem e percebem o próprio corpo e vestes, dentro de uma realidade na qual as formas de violência e apagamento estão sendo evidenciadas, bem como os seus processos criativos de resistência. A celebração, portanto, das suas vestes, ao mesmo tempo em que diz que sim, é possível torná-las formas eficazes e desejosas de vestir, as distinguem dos demais corpos vestimentados e criam alianças possíveis em seu vestir.

Não se trata de dizer apenas que há uma negação do feminino sobre as plasticidades de seus corpos adornados, mas de compreender a moda vista como algo somente de preocupação feminina. Isso acaba por gerar questionamentos indesejáveis sobre Babado e Amor se referirmos aos modos como *lacram*, *fecham* e *tombam* com suas roupas. É em meio a essa carga de violência que as suas resistências nos proporcionam esses momentos radiantes. Quando afirmam que suas roupas são a *fechação*, *lacrção* ou *tombação*, Babado e Amor potencializam o uso de suas vestes, que representam pra si todo o brilho que brindam e emprestam a esse fazer da moda não mais como fantasia, mas sim como algo que deixou de ser uma busca estranha na moda.

Sendo assim, “somente pela compreensão da ambivalência e do antagonismo do desejo do Outro que podemos evitar a adoção cada vez mais fácil da noção de um Outro homogeneizado, para uma política celebratória, oposicional, das margens ou minorias” (BHABHA, 1998, p. 87). As falas de Homi Bhabha nos revelam que não podemos considerar os sujeitos sociais com obrigações puramente reprodutoras de normas, pois se há a norma, há também

aquilo que escapa a ela, e se ela escapa ao que, possivelmente, nos é designado a seguir, a sua atuação política reverbera-se (ou reveste-se) de tecidos que nos apresentam a resistência. Esse corpo adornado que não é mais o padrão; o que faz dele potencialmente celebratório quando o quesito é a *fechação*.

Imaginando que o conceito de sensibilidades adornadas se evidencia por um conjunto maior que rege essas dinâmicas aqui expostas, no que diz respeito aos corpos adornados de Babado e Amor, emergimos de uma relação de percepção e sentidos que elas mesmas e são observadas diante do poder expressivo das vestimentas. Dentro desse conjunto é que encontramos as violências operacionalizando seus propósitos normativos e as armaduras revestindo seus corpos de potencialidades de ser e existir. E esse processo de resistência ao que lhe são ditos ou impostos só acontece porque há, dentro desse conjunto maior, a vontade de ser no mundo. O desejo de um corpo adornado sensivelmente atuante.

Gostaríamos de afirmar que esta pesquisa nos auxilia na compreensão dos corpos e vestes de Babado e Amor, levando em conta suas vivências racializadas e não-normativas nas expressões sexuais e de gênero. Destacamos o protagonismo atuante delas na sociedade através de suas aparições, que exibem corpos desobedientes. Criam, assim, outras possibilidades de suas identidades, apostando nas vestes como potenciais armaduras.

Referências

AGAMBEN, G. **Profanações**. Tradução e apresentação: Silvino José Assmann. São Paulo: Boitempo, 2007.

BHABHA, H. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BUTLER, J. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CIDREIRA, R. P. **Os sentidos da moda**. São Paulo: Annablume, 2005.

CRENSHAW, K. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. Tradução: Liane Schneider. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 7, n. 12, ano 10, p. 171-188, 2002.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. São Paulo: Editora 34, 2013.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Organização e tradução: Roberto Machado. 27. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2013.

FREIRE, P. **Pedagogia do oprimido**. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

GOFFMAN, E. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Tradução: Márcia Bandeira de Mello Leite Nunes. 4. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

MOMBAÇA, J. **Rumo a uma redistribuição desobediente de gênero e anticolonial da violência**. São Paulo: Fundação Bienal de São Paulo, 2016.

SODRÉ, M. **As estratégias sensíveis**: afeto, mídia e política. Petrópolis: Vozes, 2006.

Recebido em março de 2020.

Aprovado em julho de 2020.