

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
ESCOLA DE COMUNICAÇÕES E ARTES
DEPARTAMENTO DE ARTES PLÁSTICAS

CAIO VINÍCIUS BONIFÁCIO

Sobre a vergonha do corpo na escola

São Paulo
2022

Universidade de São Paulo
Escola de Comunicações e Artes
Departamento de Artes Plásticas

Caio Vinícius Bonifácio

Sobre a vergonha do corpo na escola

Versão original

Trabalho de conclusão de curso
submetido ao curso de licenciatura em
Artes Visuais na USP como requisito
parcial para obtenção do título de
licenciado em Artes Visuais.

Orientadora: Prof^a Dr^a Sumaya Mattar

São Paulo
2022

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo
Dados inseridos pelo(a) autor(a)

Bonifácio, Caio Vinícius
Sobre a vergonha do corpo na escola / Caio Vinícius
Bonifácio; orientadora, Sumaya Mattar. - São Paulo, 2022.
101 p.: il.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) -
Departamento de Artes Plásticas / Escola de Comunicações
e Artes / Universidade de São Paulo.
Bibliografia

1. Arte. 2. Educação. 3. Corpo. 4. Desenho de
observação. 5. Marcadores sociais. I. Mattar, Sumaya. II.
Título.
CDD 21.ed. -
700.7

Elaborado por Alessandra Vieira Canholi Maldonado - CRB-8/6194

BONIFÁCIO, Caio Vinícius. **Sobre a vergonha do corpo na escola**. 2022. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Artes Visuais) – Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, 2022.

Aprovado em: 25 de fevereiro de 2022

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Sumaya Mattar
Orientadora (CAP/ECA/USP)

.....

Carolina Tardego Cortinove
Graduada em Artes Visuais (CAP/ECA/USP)

.....

Alexandre Cardoso Oshiro
Mestre em Letras (FFLCH/USP)

.....

Agradecimentos

Agradeço à minha família pelo apoio, sem o qual eu não teria condição nenhuma de estudar e pesquisar.

À Sumaya pela orientação tão cuidadosa e alegre, que fez com que cada reunião fosse não temida, mas expectada, e à Lula pela companhia acadêmica desde nosso ingresso simultâneo nas veredas da licenciatura.

Também agradeço à Sabrina e à Maria por me apresentarem mundos e me serem fonte de inspiração, pela paixão com que falam do que sabem, do que não sabem e do que sabem mais ou menos.

À Nabila e à Isabella pela companhia tão boa em momentos incrivelmente cruciais para esta pesquisa: tomar um sol no parque, um chá da tarde e conversar sobre fofocas, lembranças e amenidades mais profundas do que parecem.

Às minhas amigas (elas todas) por inventarem comigo outros usos da linguagem, sem os quais eu não poderia enfrentar a página vazia. Também agradeço pelos momentos de descontração, pelos incentivos e pelas eventuais recusas.

Às minhas parceiras da Revista Tonel, pela força intelectual e organizativa e pela persistência em levar um projeto tão caro com zelo e esperança.

Às colegas do Grupo Multidisciplinar de Estudo e Pesquisa em Arte e Educação, com os quais conheci assuntos tão densos, controversos e animadores e aprendi muito mais sobre o que é arte.

Enfim, agradeço a todas e todos que me agraciaram com um deslocamento – e se não decidisse terminar estes agradecimentos, não teriam fim.

“E se tenho aqui que usar-te palavras, elas têm que fazer um sentido quase que só corpóreo, estou em luta com a vibração última.”

(LISPECTOR 2015, p. 3)

“A paixão com que conheço e com que falo ou escrevo não diminuem em nada o compromisso com que denuncio ou anuncio. Eu sou uma inteireza e não uma dicotomia. Não tenho uma parte de mim esquemática, meticulosa, racionalista, conhecendo os objetos e outra, desarticulada, imprecisa, querendo simplesmente bem ao mundo. Conheço com meu corpo todo, sentimentos, paixão. Razão também. “

(FREIRE, 2019, p. 28)

*“[...] mas todas as experiências que tive
estão memorizadas em minha pele
mesmo quando a mente esquece
meu corpo lembra
meu corpo é o mapa de minha vida
meu corpo veste tudo o que viveu
meu corpo aciona o alarme [...]”*

(KAUR, 2020, p. 10)

Resumo

BONIFÁCIO, Caio Vinícius. **Sobre a vergonha do corpo na escola**. 2022. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Artes Visuais) – Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, 2022.

Este trabalho é fruto de reflexões desenvolvidas a partir de uma pesquisa sobre o corpo. Foi disparado um formulário digital com questões a respeito de situações de vergonha e seus efeitos sobre o corpo. Esse questionário foi preparado visando atingir pessoas que estivessem de alguma forma envolvidas em uma rotina escolar. A análise das respostas a esse questionário, combinada com a leitura de textos sobre as temáticas que emergiram delas, serviram como fundamento para uma reflexão sobre o engajamento de educadores na luta pela liberdade. À medida que as respostas indicam tópicos como gênero, raça e classe ligados a situações de vergonha, outros textos entram como auxiliares na identificação de relações entre a produção de vergonha nos sujeitos e as dinâmicas de poder. A arte e a educação são pensadas como ferramentas de desestabilização das estruturas que perpetuam o poder hegemônico, que age sobre os sujeitos frequentemente sob a menor suspeita.

Palavras-chaves: Vergonha do corpo. Discursos de gênero. Dinâmicas raciais. Hegemonia de poder. Arte e educação.

Abstract

BONIFÁCIO, Caio Vinícius. **On body shame at school**. 2022. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Artes Visuais) – Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, 2022.

This essay is a product of thoughts developed after a poll on the body. The said poll was spread as a digital form consisting of questions on shame situations and its effects over one's own body. The questionnaire was prepared aiming to reach people who were somehow involved in a school routine. The analysis of the answers to the form, combined with the reading of texts on themes that emerged from them, were made ground to a reflection over the engagement of educators on the fight for liberty. As the answers indicated topics as gender, race and class related to situations of shame, other texts come in as aid in the identification of relationships between the production of shame in the subjects and the dynamics of power. Art and education here are thought as tools for the destabilization of structures within which hegemonic power reproduces itself, a power that acts on the subject frequently in silence.

Keywords: Body shame. Gender discourses. Race dynamics. Hegemonic power. Art and education.

Sumário

1. Promenade e passeata	7
2. Sobre a vergonha	16
I.	21
II.	28
3. Do corpo	43
I.	46
II.	60
4. Na escola	69
I.	69
II.	75
5. Considerações finais	90
Referências	94
Apêndice A – Perguntas do Questionário “Sobre o próprio corpo”	99

1. Promenade e passeata

O título desta seção me parece às vezes muito afetado, por ser uma palavra francesa. A primeira vez que a ouvi foi em uma música de língua inglesa. Ela me marcou pela beleza e pelo desconhecido. Escrevendo este capítulo de introdução, lembrei dessa palavra, que parecia caber como um bom título. Por vezes relutei em manter esse nome afrancesado, mas os sentidos que o dicionário indicou pareceram um bom argumento para mantê-lo.

Conforme o dicionário Cambridge (CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS, 2022b), uma *promenade* é o lugar por onde se caminha, frequentemente à beira do mar, e a respectiva caminhada feita nesse lugar, por prazer e usualmente visto por muitas pessoas. A palavra inglesa *promenade* vem do verbo francês *promener*, que significa “conduzir alguém a vários lugares por prazer”, “ter uma determinada atitude de maneira constante”, ou nos esportes “obrigar um adversário a mover-se pelo campo, dominá-lo largamente no decorrer de uma partida” (LAROUSSE, 2022).

Outro uso da mesma palavra é como uma figura de dança, indicando um movimento que, “em oito compassos, os pares trocam de lugar e voltam ao lugar inicial.” (PRIBERAM INFORMÁTICA, 2021b) Em uma *promenade*, um único pé está fixo no chão, estabelecendo uma base sólida para o corpo sobre os dedos, em um exercício intenso de equilíbrio. Enquanto isso, a outra perna está em uma posição diferente¹. Quem executa uma *promenade* gira em volta do próprio eixo e está simultaneamente em uma segunda posição.

Então proponho dar uma volta em intervalos imaginários, uma longa caminhada no tempo distendido e circular da minha formação. O caminho é construído à beira do mar, ou da grande massa ameaçadora e desconhecida que ele representa, com partes iguais de medo e atração. O ímpeto de desistir pelo cansaço, pela incerteza do caminho, pela dificuldade do infinito e do indefinido – e o desejo de mergulhar nesse mesmo oceano de possibilidades, da pesquisa, da docência, das

¹ “Passeio, uma volta lenta dada sobre um pé (toda a planta no chão ou na ponta, neste último caso com a ajuda de um bailarino), enquanto a outra perna está numa dada posição (arabesque, por exemplo). Devem-se tomar como eixo os dedos do pé, enquanto o calcanhar vai executando uma volta completa em torno dele (o eixo).” (cf. DALALACHCAR, s/d)

instituições. Nesse passeio largo começo a elaborar as ferramentas que uso nas interpretações e análises deste trabalho.

Não tenho dúvidas de que o trajeto que percorri em minha formação exigiu a execução de duas ou mais posições simultâneas, um movimento contínuo sobre o próprio eixo (que deve haver em toda promenade), e uma segunda posição variável. A posição fixa, acredito que corresponda a uma relação com os conteúdos programáticos universitários, de um currículo institucional que deve seguir diretrizes determinadas por cima e que, para bem ou para mal, se produzem como uma cartela hierárquica. A posição variável é aquela do meu desejo em relação a esse currículo – desejo que busca vias para traçar nessa base uma formação que o contemple. Essa segunda posição é o que ora toma forma do marxismo, ora da psicanálise, dos estudos decoloniais, da fenomenologia, da educação etc. Um pé fixo na arte, o outro tateia.

Sou um homem negro nascido em 1996, sob as chuvas do fim do verão. Moro desde então na periferia da Zona Norte de São Paulo. Durante sete anos, fui aluno no curso de licenciatura em artes visuais na Universidade de São Paulo. Meu caminho foi cheio de influências, não poderia nomear todas. Foi um caminho longo, cansativo e obscuro, tal qual o caminho que percorro de ônibus desde que terminei meus estudos básicos, em uma escola do meu bairro, e comecei a frequentar o centro da cidade para ir ao cursinho, a palestras, cinemas, teatros, bares, restaurantes e à universidade. Até o centro da cidade, levo pelo menos uma hora de trajeto, em pé ou sentado, às vezes apertado entre desconhecidos, em veículos fechados que às vezes param por muito tempo no trânsito pesado.

Nos longos anos que passei na universidade, busquei satisfazer meu desejo pela teoria. Nesse período, me encantei pela psicanálise, à qual entrego algum tempo de estudo até hoje, e descobri os estudos de descolonização, que me cansaram um pouco e que recentemente voltei a me interessar. Com estudos da descolonização quero dizer as teorias marxistas da dependência, estudos do subdesenvolvimento, estudos pós-coloniais e decoloniais, as teorias do Terceiro Mundo, da periferia e outras que não seguem vertentes críticas específicas. Penso nesses estudos da descolonização como a proposta de pensar a situação de países, povos e sujeitos que outrora foram formalmente colonizados, os resultados desse

encontro entre uma cultura nativa e uma cultura do colonizador e os vestígios que persistem após os processos de independência.

Quando ainda era adolescente, queria ser cientista, então quis ser arquiteto e depois psicólogo. Decidi estudar artes visuais para respeitar meu amor colegial pela história da arte e pelo desenho – a despeito da preocupação financeira com uma incerta colocação profissional.

Meu irmão mais velho sempre fez quadrinhos (pelo menos desde que o conheci) e eu procurava escondido seus materiais de desenho, a fim de surrupiar um conjunto de lápis de cor metalizados e folhas de papel para copiar cenas de animes e jogos de computador. Mais tarde, já no ensino médio, minha amiga Jéssica me acompanhava ao desenhar nas carteiras e me incentivou a fazer um curso técnico em comunicação visual. Fui para a Escola Técnica Estadual Carlos de Campos, onde conheci o *design* gráfico e tive as primeiras aulas de história da arte. Nesse mesmo período fiz também um curso livre de xilogravura no Centro Cultural da Juventude, perto de casa, no bairro da Cachoeirinha. O professor era o artista plástico Vinícius Almeida, que simpatizou comigo e me apresentou outros cursos de desenho. Acabei conhecendo o curso de graduação em artes visuais e tomei ciência das artes como uma carreira, que até então eu não considerava seguir.

Quando tomei essa decisão de ingressar na graduação em artes visuais, já estava fazendo aulas para a prova de habilidades específicas do vestibular da Fuvest, que comecei pelo interesse em desenho e história da arte. Nessas aulas, entrei em contato com novos artistas, com filosofia e com um pouco de teoria da arte. Quando entrei na universidade, tinha a intenção de estudar principalmente história e teoria da arte. Somente após cursar quatro anos do bacharelado em gravura que escolhi a licenciatura.

Os principais fatores que influenciaram essa mudança foram: eu tinha uma perspectiva profissional de pouca solidez com o diploma de bacharel, e um diploma de licenciatura me daria a garantia de uma área de atuação, com possibilidades de ingressar no funcionalismo público; em 2018, eu participei de uma formação pedagógica sobre educação libertária no Cursinho Popular da ACEPUSP, onde sou professor de história da arte, e isso me deu alguma ideia do que era educar com uma perspectiva política e me levou a decidir pela formação de educador.

Essa formação em educação libertária foi curta, contou com apenas duas aulas, e foi feita por educadores do Núcleo de Educação Popular (NEP) 13 de Maio². Nesses dois dias, tivemos algumas noções da perspectiva marxista do funcionamento da sociedade capitalista – da qual somos parte – e alguns debates sobre uma educação proletária. Os educadores do NEP 13 de Maio teciam críticas à pedagogia de Paulo Freire, considerada uma preparação do trabalhador para uma exploração dignificada sob o domínio do capital, e voltavam seus esforços à formulação de uma pedagogia para construção da consciência de classe, do poder popular e da revolução.

Foi também no Cursinho Popular que estudei para o vestibular durante o ano de 2014. Lá conheci pessoas incríveis e tive meu primeiro contato com pautas e lutas sociais – foi em conversas com professores e alunos que entendi melhor o que era o socialismo. Nessa época também ouvi falar de Sigmund Freud³ nas aulas de história ou de literatura e ouvi também alguma coisa sobre a fenomenologia de Maurice Merleau-Ponty⁴, quando fui apresentado, nas aulas preparatórias para a prova de habilidades específicas, à obra de Lygia Clark⁵.

Isso tudo me marcou porque foi a introdução a um mundo que eu não fazia ideia que existia e a discussões que pareciam muito complicadas e complexas – por isso atraentes. Acho que pensar sobre a fenomenologia, considerar o mundo como uma experiência sensível, fez-me despertar para uma consciência da minha presença material e valorizar a sensibilidade aos estímulos externos. Até hoje, quando penso em uma experiência que eu gostaria de proporcionar como professor aos meus alunos, é isso que me vem à mente.

² “O 13 de Maio NEP - Núcleo de Educação Popular é uma entidade constituída no bojo do ressurgimento dos movimentos sociais, no início dos anos oitenta, ainda na ditadura militar, que vem desenvolvendo o trabalho de formação política, com viés anticapitalista, inicialmente em São Paulo e posteriormente em vários pontos do Brasil, por meio de centenas de educadores por ela formados.” (SILVA, 2008)

³ Sigmund Freud (1856 – 1939) foi um médico austríaco. Conhecido como o pai da psicanálise, foi responsável pelas primeiras elaborações do método psicanalítico, chamado de “cura pela fala” por uma de suas pacientes.

⁴ Maurice Merleau-Ponty (1908 – 1961) foi um filósofo francês que se dedicou ao estudo da percepção na escola da fenomenologia, que rejeita uma metafísica do conhecimento.

⁵ Lygia Clark (1920 – 1988) foi uma artista brasileira conhecida como uma das principais expoentes do Neoconcretismo e por suas experiências posteriores na desintegração do objeto de arte, transferindo o centro de interesse do objeto para a experiência do sujeito.

Também não é por uma mera coincidência que o corpo seja central para Merleau-Ponty e para Clark. Em 1968, Lygia Clark realizou um trabalho chamado “A casa é o corpo”, uma estrutura com telas de plástico, tecidos, balões, e outros materiais, projetada para que o sujeito fizesse um trajeto onde pudesse experimentar, em espaço fechado e controlado, suas próprias sensações, quaisquer elas fossem.

Essas sensações poderiam ser belas e terríveis, ou os dois. Sei que algumas pessoas que passaram pelas experiências de Clark relatam sensações de claustrofobia, perda de controle, sufocamento, calma, tranquilidade, segurança. Talvez tenha sido assim o início da minha experiência universitária e de descoberta intelectual. Naqueles primeiros anos de faculdade, conheci minha querida amiga Thaís, que se dispunha a falar por horas de uma fenomenologia que não conhecíamos, em termos que não sabíamos os significados – lembro que ficamos algumas horas sentados em uma mesa com alguns desconhecidos ouvindo sem entender nada um seminário sobre a fenomenologia de Jean-Paul Sartre⁶.

Era na beleza desses termos desconhecidos que eu gostava de navegar, em noções vagas de experiência, de fenômeno. Nós gostávamos de falar sobre coisas que não encontravam nomes entre as palavras que conhecíamos, e sobre palavras que às vezes não tinham material onde se ancorar. Foi nesse mesmo tipo de êxtase que, na universidade, em aulas sobre história da arte, conheci, através de textos do historiador da arte estadunidense Hal Foster⁷, o nome de Jacques Lacan⁸. Nesse universo de referências que me encantavam e me surrupiaram momentaneamente de um comprometimento maior com o rigor universitário, todas elas pareciam falar um francês muito elegante.

⁶ Jean-Paul Sartre (1905 – 1980) foi um escritor e filósofo francês, mais conhecido por seu engajamento com o marxismo, com a fenomenologia e com o existencialismo, este último, uma escola filosófica que concebe o mundo como uma ausência de valores intrínsecos e de predeterminações.

⁷ Harold Foss Foster (1955 –) é um crítico e historiador da arte estadunidense. Sua obra aborda principalmente a arte moderna e contemporânea produzida no norte global, tomando ferramentas da psicanálise para elaborar alternativas ao formalismo metafísico que dominou a crítica de arte estadunidense durante as primeiras décadas do século XX.

⁸ Jacques Lacan (1901 – 1981) foi um médico e psicanalista francês. Reconhecido por aliar a psicanálise ao estruturalismo e tecer uma poderosa crítica ao poder médico, também foi responsável por uma ruptura na estrutura institucional da psicanálise, preconizando uma formação de psicanalista que não dependesse da trajetória por instituições renomadas.

Hoje, a psicanálise sofre com críticas que desafiam a realidade de suas provocações – o que pode comprovar talvez a própria potência e atualidade dessas provocações. Para mim, a psicanálise parece dizer e dar sentido a algumas experiências pessoais, organizando traumas e desestabilizando interpretações tomadas como certezas. Continuando no universo semântico do título da obra de Lygia Clark, uma das passagens mais provocantes de Freud diz respeito à deposição do sujeito como senhor de sua própria casa, indicando uma dose de descontrole desses sujeitos sobre uma dimensão constituinte de si: o inconsciente e seus mecanismos. Antecipando uma relação entre Clark e Freud, se a casa é o corpo, o sujeito também não seria mais senhor em seu próprio corpo? Em muitas situações, não somos mesmo senhores de nossos próprios corpos, ou da imagem que fazemos dele. Isso é uma das preocupações centrais deste trabalho.

Como psicanalista e pensador das humanidades, Lacan também sofre críticas, geralmente direcionadas à dificuldade de seu pensamento, tomado algumas vezes como um grande sem sentido. Não é à toa que foi justamente pela dificuldade que eu me encantei pelo pensamento lacaniano, e recentemente encontrei uma indicação de Lacan, não lembro onde, de que se deveria sempre desconfiar de uma compreensão rápida demais – ou mesmo de qualquer compreensão, já que essa ideia supõe uma soberania do sujeito sobre as possibilidades de existência e de interpretação do material.

Foi deliciosa a experiência de se perder na teoria sem compreender, mas exigiu-se disso alguma solidez quando escolhi fazer uma pesquisa acadêmica para a Iniciação Científica e depois para este trabalho. Curiosamente, isso acompanhou o movimento de alguns amigos. Foi nesse período que conheci minha amiga Maria, que estudou rigorosamente a fenomenologia de Merleau-Ponty, e acompanhei as aproximações da Sabrina ao marxismo. Elas, duas mulheres negras, com quem troquei tantas ideias sobre epistemologia, sobre revolução, sobre raça e sobre sentimentos profundos.

Acredito que a narrativa desse caminho seja necessária para que se tenha ideia de onde partem minhas enunciações e de onde vem a escolha pelo objeto de estudo deste trabalho. Um objeto que busquei também porque tem raízes na minha experiência pessoal: escolhi estudar a vergonha entre adolescentes na escola

porque eu mesmo fui um adolescente muito envergonhado nesse ambiente, e já havia encontrado ressonância dessa mesma vergonha no relato de amigos, amigos negros que também escondiam seus corpos em lugares públicos, que queriam desaparecer dos olhares dos outros.

A constatação desse sentimento de vergonha específico não poderia se ancorar apenas na experiência particular, que era compartilhada entre mim e alguns amigos. Buscando produzir um arquivo onde transitar, a fim de traçar relações desse objeto com outros, elaborei um questionário digital (Apêndice I) que divulguei em alguns grupos de mensagens constituídos principalmente por estudantes da graduação em artes visuais e professores e alunos de uma escola pública municipal de São Paulo. As perguntas do questionário pedem o relato de uma perspectiva pessoal, sobre a percepção do próprio corpo, sobre a relação de outras pessoas com esse corpo e sobre situações de vergonha e as reações do corpo.

O grupo de respondentes é composto por 19 pessoas, todas elas moradoras da cidade de São Paulo e região metropolitana. Como consequência dos espaços que esse questionário foi divulgado, nove respostas vieram de alunos do ensino superior, cinco de professores do ensino básico público e cinco de alunos desse ciclo. Desse grupo de 19, dez pessoas têm entre 20 e 36 anos, quatro têm entre 13 e 15 anos, duas estão na faixa dos 40-50 anos e duas têm pouco mais de 60 anos. Dividido por gênero, o grupo tem 13 pessoas que se identificam como mulheres, quatro que não se identificam com gênero algum (ou como não-binário) e duas que se identificam como homens. A respeito da composição étnico-racial, 11 pessoas se autodeclararam brancas, quatro se autodeclararam negras, três amarelas e uma indígena. Nenhuma das respostas veio de uma pessoa com deficiência.

É desse grupo que vem parte dos textos que compõem o arquivo que analisei ao longo deste trabalho. Digo isso porque também recorro a outros textos, produzidos por cientistas sociais, psicólogos, filósofos, jornalistas e usuários de redes sociais. A mistura desses materiais possibilita estabelecer um diálogo entre eles. Nesse diálogo, eu me encarrego da mediação, na medida em que convoco cada uma dessas vozes quando julgo apropriado e parto delas para elaborar meu comentário, que pode, muitas vezes, ser contrário ao que o autor do trecho citado pretendeu dizer.

Na elaboração deste trabalho, não parti de categorias formuladas *a priori*. Toda a estruturação dos argumentos, das similaridades entre as respostas, o rumo que tomou as hipóteses (até mesmo o surgimento delas), veio do contato repetitivo com as respostas ao formulário – meu documento primário e central. Depois, pude reunir essas respostas e minhas reflexões sobre elas nos três capítulos que se seguem.

O primeiro capítulo começa com uma introdução à ideia de que a produção de diferenças está articulada a um sistema maior de produção do sofrimento, a partir das hipóteses existencialistas sobre raça, do psiquiatra e revolucionário martinicano Frantz Fanon. O primeiro subcapítulo é dedicado aos tópicos de raça e gênero, duas categorias evidentemente inscritas nas respostas ao questionário. Já o segundo subcapítulo é dedicado a uma primeira investigação sobre a constituição do olhar abstrato e generalizado que atribui a um outro – que por vezes fundamenta o medo e o fascínio da sexualidade. Como a imagem desse outro e esse olhar se constituem?

O segundo capítulo tem como foco uma investigação sobre o corpo, sua fisicalidade e sua discursividade. No primeiro subcapítulo, faço algumas considerações a respeito do corpo padrão, ou do corpo ideal, e retomo a discussão sobre higiene esboçada no primeiro capítulo a respeito dos pelos corporais, trazendo para ela também os temas da acne, da gordura corporal e da prática de atividade física. O segundo subcapítulo também discute o olhar, agora tratando-se de como o sujeito molda a percepção de si a partir das imagens que fantasia de seu corpo apreendido pelo outro. Essas considerações sobre o olhar contam com ideais sobre o desejo e a repulsa de cativar o olhar do outro, ou os perigos apresentados pelo olhar do outro, que pode estilhaçar a imagem positiva que se tem do próprio corpo. Neste subcapítulo também se desenvolve uma posição oposta, de uma relação positiva com o próprio corpo e que, brevemente, não é atravessada pelo olhar do outro.

O terceiro e último capítulo traz um primeiro subcapítulo com algumas reflexões sobre as respostas que concernem à recepção do corpo na escola, narrando algumas situações e expondo opiniões. O segundo subcapítulo neste tópico é dedicado também ao olhar, agora com algumas possibilidades de trabalho

do olhar e da percepção do próprio corpo e do corpo do outro na escola. Nesse contexto de considerações, levanto a hipótese de que esse trabalho do olhar possa ser realizado especificamente nas aulas de Arte. A proposta de trabalho que exponho neste texto é de disciplina para a leitura do mundo mediada pela produção de imagens. A estratégia desenvolvida para isso é tão simples quanto trabalhar o desenho de observação, que tem em si um exercício da atenção – a exigência de parar, olhar, observar, considerar e anotar – e da desconfiança – por conter, entre outras, a semente da consideração de que não há uma forma natural do mundo, algo que floresce posteriormente com o trabalho de reflexão.

2. Sobre a vergonha

Este trabalho não tem o intuito de propor definições estritas das causas da vergonha, mas investigar as formas como a promoção da vergonha é manifestada em práticas da vida cotidiana, em especial na escola, e qual o objeto desse afeto, ou seja: de que as pessoas têm vergonha? O interesse aqui é voltar um olhar atento à vergonha como produzida e experimentada no ambiente escolar, na interação com colegas, professores e funcionários – e pensar a partir disso.

A partir do momento em que o questionário começou a circular entre os grupos de alunos e professores da escola pública, passei a receber respostas negativas à questão “Você já passou por alguma situação de exposição pública em que sentiu vergonha?”. Ao elaborar essa questão, parti do pressuposto de que todo mundo já havia passado por uma situação desse tipo. As respostas negativas foram uma divergência curiosa, que eu rejeitei a princípio, mas que depois fui orientado a prestar maior atenção. Também para espremer delas algum suco, a fim de desenvolver a ideia de que a negação era menos a elaboração de uma resposta à questão que uma reação negativa à reflexão proposta pela pergunta.

O primeiro “não” veio de Marcelo⁹ (42, amarelo), que também não respondeu nenhuma das questões seguintes. Depois, a resposta de Natan (15, branco) foi positiva, ele já havia passado por uma situação de exposição pública na qual sentiu vergonha, mas se manifestou negativamente quanto à lembrança de qualquer situação desse tipo, também com uma recusa em responder às questões seguintes do formulário. Essas foram as negativas mais enfáticas, que resistiram a elaborar qualquer tipo de resposta e apenas pularam as questões que evocaram memórias de momentos de vergonha.

Olívia (13, branca) também respondeu negativamente de início, mas logo trouxe o seguinte relato como resposta a outra questão: “Às vezes sinto vergonha, e tento sempre cobrir as partes íntimas”. A vergonha e a vontade de desaparecer se

⁹ Decidi manter o anonimato das pessoas que responderam ao questionário, portanto todos os nomes usados neste trabalho são fictícios, atribuídos por mim. Nessa atribuição, usei nomes que começassem com a letra atribuída na sequência das respostas (a primeira pessoa que respondeu ao questionário levou “a”, a segunda “b” e assim por diante) e tentei encontrar um nome convencionalmente relacionado ao gênero com que a pessoa que respondeu ao questionário se identifica.

manifesta no ato de esconder partes do corpo ou se esconder por inteiro. Algo similar aconteceu com Patrícia (13, negra), que respondeu negativamente, mas trouxe a memória de uma situação de vergonha: “Ah não sei, acho que quando fizeram piada com o meu corpo e todos riram, isso foi muito constrangedor.”

A vergonha é uma reação negativa a uma determinada experiência. Em geral, recebi dois tipos de resposta em relação aos sentimentos evocados pela vergonha: raiva, vontade de revidar ou atacar; e uma contração involuntária do corpo e vontade de desaparecer. Quando afetada, a pessoa que tem vergonha sente um impulso de retirar-se ou retirar o outro – visto como fonte causadora do mal-estar.

Nos relatos de Olívia e Patrícia, a vergonha recaiu sobre o corpo: ao tentar escondê-lo ou esconder algumas partes dele – porque revelam algo vergonhoso e são alvo de atenção –, ao ter o corpo apontado, julgado, avaliado, menosprezado e ridicularizado por outros.

Como afirmou Elizabeth Harkot-de-la-Taille, conforme citada por Yves de La Taille (2002, p. 18), “a vergonha se estabelece no encontro de duas configurações passionais: a inferioridade e a exposição. Ou seja, faltando uma ou outra destas duas configurações, o sentimento de vergonha não é despertado.” Ainda, essa inferioridade pode ser tomada como intrínseca ao olhar do outro, como sugere a autora ao desenvolver a tese sartriana de que a vergonha é o sentimento de ser para outrem: “ter consciência de ‘ser para outrem’ é ter consciência de ser objeto para outrem, portanto de estar inferiorizado do ponto de vista existencial (ser objeto para outrem é estar em seu poder)” (LA TAILLE, 2002, p. 18).

Assim, pode-se entender vergonha como o equivalente de sentir-se inferiorizado por outros, isto é, quando o olhar de inferiorização do outro sobre si é aceito. Ou seja, a vergonha ocorre quando a inferiorização provocada pelo olhar do outro, em alguma medida, é compartilhada com a pessoa que está sendo inferiorizada.

[...] qual é a causa da dor decorrente do juízo negativo alheio em si? Ora, somente vemos uma resposta: é que, no caso da vergonha, o juízo negativo alheio é aceito como legítimo e, logo, corresponde a um autojuízo negativo. (LA TAILLE, 2002, p. 19)

Visto que ter vergonha de uma situação de exposição é validar o juízo negativo do outro, parar para evocar memórias da vergonha é também tomar alguma consciência sobre os julgamentos que faz de si mesmo: do corpo, das atitudes, da personalidade etc. É um movimento doloroso e talvez ainda mais quando a pessoa ainda não realizou uma avaliação própria dos sentimentos envolvidos. Assim, uma das possibilidades de significados que podem ser atribuídos às respostas negativas ao questionário é o receio ou a recusa da pessoa de rememorar uma situação de vergonha. Essas respostas negativas ao questionário podem apontar para a experiência dolorosa da vergonha que deve ser devidamente recalçada.

Ainda, outra hipótese a ser explorada é de que realmente não existam situações de vergonha para essas pessoas. No entanto, aponto que não acredito nessa hipótese, pois ao tomarmos a vergonha como um afeto existencial, a constatação da própria existência e a consciência de ser para outrem já são geradoras de vergonha. Sendo assim, a falta de vergonha seria um sintoma de uma distorção da realidade: ou essa pessoa não tem consciência da própria existência ou ela não reconhece a consciência dos outros.

Se a primeira hipótese aponta para um estado constante de dissociação, a segunda aponta para uma inferiorização geral dos outros – seria o caso de alguém que se vê como a única consciência e se compreende como um senhor (aquele que existe plenamente) entre seus escravos (aqueles que são apenas objetos, sem consciência de si)¹⁰. Acredito que estas respostas negativas a essa questão provavelmente não se trate dessa inferiorização geral, mas de um distanciamento próprio provocado pelo formulário online, em que o respondente estabelece um

¹⁰ Essas posições de senhor e escravo são de ocupação variável e definidas a partir de uma hierarquização em diversas categorias, raça é uma delas, classe social, gênero e etnia são outras. A principal questão aqui é a divisão do poder e os mecanismos criados para sua posse e manutenção. Nas dinâmicas de classe, por exemplo, o senhor detém os meios de produção, o escravo depende deles para sobreviver e se submete às condições de uso impostas pelo senhor. Essas posições poderiam ser também traduzidas por “opressor”, no lugar de senhor, e “oprimido”, no lugar de escravo. O que tomo de específico dessa dinâmica de senhor e escravo é que o senhor é para si, enquanto o escravo tem seu reconhecimento enquanto sujeito negado pelo senhor. Essas posições são parte de uma estratégia de manutenção do poder que envolve uma categorização e hierarquização da existência – novamente, um mundo de sujeitos e objetos, em que uma pessoa pode ser objeto de outra. É preciso notar que o capitalista engajado na manutenção de seu poder não reconhece a humanidade do proletariado – e é isso que legitima todo tipo de violência em favor do acúmulo de capital. Também é relevante notar que a vergonha está envolvida nessas dinâmicas, principalmente como uma forma de tornar sensível a falta de reconhecimento, a inferioridade do oprimido. É verdade que todo mundo sente vergonha, mas de que se sente vergonha?

diálogo apenas com as questões que formulei através da interface do Google Formulário e não tem um contato direto comigo. É um meio que não desenvolve a relação de relativa confiança com o pesquisador, que é necessária ao compartilhamento de uma ferida como é essa da situação de vergonha¹¹.

Ainda assim, pode-se investigar a possibilidade de que alguém não sinta vergonha. Principalmente quando isso diz respeito a uma consciência que se percebe como suprema, como único (ou raro) sujeito em um mundo de objetos. Em “Pele negra, máscaras brancas”, Frantz Fanon sustentou a hipótese de que a ideia de brancos e negros, de uma divisão racial binomial, é a criação de uma oposição polar entre, respectivamente, virtude e vício, saúde e doença, existência e inexistência, ser e não ser. Assim, Fanon se reportou a uma sociedade que produz essas dicotomias a fim de sustentar um sentimento de inferioridade no negro.

Se ele [o negro] se encontra a tal ponto submerso pelo desejo de ser branco, é que vive em uma sociedade que torna possível seu complexo de inferioridade, em uma sociedade cuja consistência depende da manutenção desse complexo, em uma sociedade que afirma a superioridade de uma raça; é na medida exata em que esta sociedade lhe causa dificuldades que ele é colocado em uma situação neurótica. (FANON, 2009, p. 95)

Não ser plenamente é algo marcado no corpo e reafirmado constantemente nas relações sociais. Fanon afirmou que o negro é condenado a uma existência inferior, pelo preconceito racial, que não dá margem para que ele se torne algo a partir de sua experiência no mundo.

¹¹ Na psicanálise, a transferência é um dos pilares da clínica, seu manejo é o trabalho clínico do psicanalista. A transferência é um elemento fundamental de nossa relação com o mundo, ela acontece o tempo inteiro, e pode ser definida como a projeção de nossos desejos em algum objeto. Também é por uma transferência bem sucedida que o analisando vai investir tempo e esforço na análise, vai se empenhar em relembrar memórias dolorosas, em estabelecer relações latentes entre essas memórias e em elaborar interpretações de sua própria história. Também há na educação a importância de estabelecer um vínculo, uma relação significativa, de certa intimidade, entre professor e aluno, regida por afetos e combinados, mediada pelas disciplinas, estabelecida no espaço da escola. Acredito que o vínculo seja fundamentado também na identificação feita pelo aluno do professor como uma figura de cuidado, que zela por sua segurança física na escola, que se preocupa com sua educação, com seu estar no mundo. Esse vínculo é essencial para qualquer trabalho na sala de aula, esse vínculo é também uma relação transferencial. É uma relação desse tipo, do vínculo ou da transferência, que acredito ter faltado também à execução do questionário. Mas também não é essa relação que garantiria todas as respostas, nem mesmo o empenho das respondentes, pois os buracos são também uma condição da pesquisa – eles sempre acontecem.

Mas comigo tudo toma um aspecto *novo*. Nenhuma chance me é oferecida. Sou sobredeterminado pelo exterior. Não sou escravo da "ideia" que os outros fazem de mim, mas da minha aparição. Chego lentamente ao mundo, habituado a não aparecer de repente. Caminho rastejando. Desde já os olhares brancos, os únicos verdadeiros, me dissecam. Estou fixado. Tendo ajustado o microscópio, eles realizam, objetivamente, cortes na minha realidade. Sou traído. Sinto, vejo nesses olhares brancos que não é um homem novo que está entrando, mas um novo tipo de homem, um novo gênero. Um preto! (FANON, 2009, p. 108; ênfase no original)

Fanon desenvolveu a tese de que a sociedade que vivemos desenvolveu formas de sustentar ideologicamente, por meio da ideologia do racismo, uma inferiorização do ser, ou seja, uma inferiorização ontológica. Um sentimento de vergonha que responde à mera existência, quando categorias culturalmente produzidas se transmitem como condição da existência. A ideia de raça não é natural, muito menos a de uma hierarquia entre as raças, e é sobre ela que se ergue a produção de um sentimento de inferioridade racial.

Acredito que seja possível expandir essa situação para todos aqueles que têm seu corpo marcado socialmente por categorias culturais. Por exemplo, isso se expressa na raça e no gênero, uma vez que o homem é tomado como gênero universal (verificável na norma culta da língua portuguesa, que toma o masculino como plural universal) e o branco como raça universal (são as pessoas não brancas que são "racializadas"). Ainda, como veremos ao longo deste trabalho, também se produz códigos de conduta para marcar a sexualidade de um corpo, por exemplo, na gestualidade de um homem gay, ou na forma de se vestir de uma mulher lésbica. Claro que todas essas categorias são fundamentadas em estigmas sociais. Pode-se definir esse grupo de pessoas que se reconhecem como a existência plena como de homens brancos cis(gêneros) hétero(sexuais), o que também define negativamente aquelas pessoas que compõem o grupo maior, das que não existem plenamente: não homens, não brancos, transgêneros e não heterossexuais.

Não se pode igualmente perder de vista a centralidade da categoria classe, ainda que possivelmente seja a única categoria que não implique em marcas direto nos corpos, mas ela move a produção de símbolos de distinção. Por outro lado, não

se pode ignorar que as próprias categorias de gênero e raça (pelo menos) já funcionam como determinantes da distribuição de capital:

A partir dos dados da PNAD 1989 e 1999, Nadya Araujo Guimarães mostra que, considerando sexo e raça, os homens brancos possuem os salários mais altos; em seguida, os homens negros e as mulheres brancas; e, por último, as mulheres negras têm salários significativamente inferiores. (HIRATA, 2014, p. 63)

Começo a propor um pensamento sobre essa produção de um sentimento de inferioridade, que é combustível da vergonha – que é, por sua vez, uma forma de sofrimento. Penso nisso aliado à ideia de que o capitalismo é produção de sofrimento psíquico e que a produção de sofrimento é uma via de manutenção de poder. Esse poder específico determina o que será ensinado nas escolas, o que será valorizado, o que será colocado na televisão – pelo poder de persuasão que esses meios têm e pelo lugar que eles ocupam na formação da subjetividade.

O poder de um grupo seletivo que se apoia mutuamente é calcado na submissão de outros – dependentes das ferramentas que fazem uma maioria apoiar o poder de uma minoria. Compreendo que na vergonha há um componente social que possivelmente serve à manutenção do poder: a vergonha é sistematicamente produzida nos indivíduos pela valorização de certos tipos – e na manutenção de uma fantasia de ascensão a esses tipos.

I.

Começo com a categoria raça, que aparece em pouquíssimos relatos: de um respondente negro e de uma respondente amarela. A marcação social de raça tem como uma de suas características a atribuição de qualidades morais a atributos físicos. Como exemplo, até hoje acredita-se no Brasil que pessoas negras aguentam mais dor por algum traço genético (RAMOS, 2020), que pessoas negras são biologicamente preguiçosas e maus trabalhadores, ou, como uma respondente afirma a respeito dos estereótipos que recaem sobre pessoas amarelas:

Jéssica (25, amarela): Na infância/adolescência havia mais, mas ainda há uma identificação do meu corpo com estereótipos asiáticos de pequenez, passividade, subserviência, por exemplo.

Outro respondente também assinala o componente racial na recepção de seu corpo em alguns espaços. O corpo negro é invisibilizado, recusado, ignorado, descredibilizado em ambientes onde a intelectualidade é desejável – como a universidade. Essa recepção é parte de um padrão de comportamento racista, uma vez que ao corpo negro é atribuído um estereótipo de força, de pura fisicalidade, e uma incapacidade intelectual e moral:

Bernardo (27, negro): [Na escola] A grande maioria do tempo [fui tomado] como um corpo ignorado, mas não invisibilizado. Há um destaque por ser um corpo negro na universidade, mas cuja resposta de percepção é ser ignorado, recusado e descredibilizado.

Os estereótipos atribuídos a pessoas amarelas são os de alta inteligência e de baixa capacidade física, enquanto os atribuídos a pessoas negras são os de baixa inteligência e de alta capacidade física. Essas duas construções se opõem a uma que tem o equilíbrio que garante a universalidade. Não há privilégio em nenhum dos dois estereótipos, pois ambos impõem uma identidade fixa, que predetermina o indivíduo e ignora sua complexidade e suas contradições, ou seja, o desumaniza. O desequilíbrio imposto às raças negra e amarela garantem que a harmonia entre capacidades físicas e mentais seja um apanágio branco, pois é uma herança grega¹².

O conceito de raça se refere a uma classificação das diferenças entre grupos de seres humanos baseada em conjuntos de traços físicos como cor e espessura do fio de cabelo, pigmentação da pele, tamanho e formato do nariz e dos lábios. Surgido nas ciências naturais para classificar espécies e animais vegetais, o conceito de raça passou, no medievo, a designar descendência e alguma ancestralidade com a qual se compartilha características físicas. Foi entre os séculos XVI e XVII, na França, que “o conceito de raças ‘puras’ foi transportado da Botânica e da Zoologia para legitimar as relações de dominação e de sujeição entre classes

¹² Digo isso porque a proposta da construção desse equilíbrio depende primeiro da distinção entre corpo e mente, da criação de um desequilíbrio primordial.

sociais.” (MUNANGA, 2004, não paginado). Para aperfeiçoar a classificação, no século XIX acrescentaram-se outros critérios morfológicos às diferenças entre coloração da pele. Apenas no século XX foi constatada a inoperância científica do conceito de raça, o que por sua vez não significou o desaparecimento do conceito, o qual permanece tendo operacionalidade nas relações sociais e passou a ser um foco de pesquisa no âmbito das ciências sociais.

Outro conceito que mantém uma relação com as ciências naturais é o de “gênero”. Gênero não é um conceito das ciências naturais, mas se desenvolveu nas ciências sociais a partir do sexo, entendido como uma determinação biológica. Gênero se trata de uma série de dados do indivíduo – como seus desejos, sua gestualidade, sua orientação sexual, sua alimentação, seu ideal de corpo, suas fantasias, sua atuação na sociedade – que devem ser absolutamente coerentes com seu sexo biológico. Enquanto o sexo é inquestionável (porque natural), o gênero é passível de questionamento e transformação (pois é uma construção social).

Pensando para além dessas divisões disciplinares, a filósofa estadunidense Judith Butler argumentou que nunca houve distinção entre sexo e gênero, mas que ambos formam um dispositivo de naturalização e proteção das classificações correntes que determinam as divisões de desigualdades:

O gênero não deve ser meramente concebido como a inscrição cultural de significado num sexo previamente dado (uma concepção jurídica); tem que designar também o aparato mesmo de produção mediante o qual os próprios sexos são estabelecidos. Resulta daí que o gênero não está para a cultura como o sexo para a natureza; ele também é o meio discursivo/cultural pelo qual ‘a natureza sexuada’ ou ‘um sexo natural’ é produzido e estabelecido como ‘pré-discursivo’, anterior à cultura, uma superfície politicamente neutra *sobre a qual* age a cultura. (2003, p. 25; ênfase no original)

Os tipos de julgamento que podem ser feitos sobre corpos marcados socialmente por raça ou gênero são os mais variados, e compõem diferentes expressões de sexismo e racismo.

Percebo a importância de um olhar lançado à realidade que compreenda as intersecções entre as categorias de raça, gênero, classe e sexualidade, e que

também busque considerar as categorias de nacionalidade, religião, etnia¹³. Assim, tentarei considerar sempre que possível a integridade das identidades das respondentes, sem que isso se distancie da problemática central aqui: como essas categorias se manifestam no corpo. Considero a vergonha do corpo como objeto de análise, assim as práticas sobre o corpo entram também nesse espectro, uma vez que elas dizem respeito a uma determinada relação com o corpo físico: prender o cabelo/deixar o cabelo solto, usar roupas curtas ou compridas, deixar ou tirar os pelos corporais etc.

Interessa o fato das categorias de gênero e raça serem fundamentadas em características físicas, e algumas que independem do indivíduo até certa medida. Essas categorias culturais fundadas sobre o biológico determinam uma imposição social de comportamentos esperados e antecipações de traços de personalidade, fazendo delas conceitos chave na distribuição e legitimação das desigualdades sociais.¹⁴

Hoje, há diversos processos de alteração do corpo para atenuação ou transformação dessas características biológicas que assumem uma centralidade para o social. Como alguns, posso citar os procedimentos de clareamento de pele, cirurgias plásticas (como a rinoplastia, a mastectomia, a aplicação de silicone, a ocidentalização dos olhos) e a prática de *binding*¹⁵. Essas possibilidades não visam destruir a estrutura das opressões sociais, mas atenuar o sofrimento individual causado por essas violências de gênero e raça, que minam a liberdade das pessoas marcadas socialmente por essas categorias.

¹³ “A interseccionalidade remete a uma teoria transdisciplinar que visa apreender a complexidade das identidades e das desigualdades sociais por intermédio de um enfoque integrado. Ela refuta o enclausuramento e a hierarquização dos grandes eixos da diferenciação social que são as categorias de sexo/gênero, classe, raça, etnicidade, idade, deficiência e orientação sexual. O enfoque interseccional vai além do simples reconhecimento da multiplicidade dos sistemas de opressão que opera a partir dessas categorias e postula sua interação na produção e na reprodução das desigualdades sociais” (cf. HIRATA, 2014)

¹⁴ Nesse sentido, o escoramento das categorias de raça e gênero sobre uma justificativa biológica, para naturalização e estabilização desses discursos, ainda deixa sugerida uma finalidade política da própria divisão entre natureza e sociedade, produzida para reforçar a identificação entre essas duas categorias – as divisões sociais são legitimadas pelas divisões “naturais”.

¹⁵ “A prática de binding — o uso de binders (prender o tecido mamário para ficar com a aparência de um peito liso) — é comum entre pessoas que não querem que seu peito tenha aspecto feminino. [...] Usar binders (prender o tecido mamário para ficar com a aparência de um peito liso) é comum entre homens transgênero e AFABs (pessoas que receberam a atribuição do gênero feminino ao nascer) de apresentação masculina.” (BELL, 2019)

Sobre alguns comportamentos atribuídos à mulher, uma das respondentes comenta seu desconforto em ser colocada em situações em que sua vontade é presumida pelos outros, sem que ela tenha enunciado seu desejo. Há certos desejos que se deve ter, como uma obrigação social, dependendo do gênero que lhe foi atribuído socialmente:

Índigo (22, branco): Apesar de eu não me apresentar, em termos de atitude, como o estereótipo do "mulheril", sinto que a maioria das pessoas me lê como mulher cis e tenta me encaixar nesse padrão, assumindo que eu vou ter certos comportamentos, gostos e traços de personalidade. Por exemplo, uma vez na qual eu estava na casa de um primo: quando a babá da bebê desse primo chegou com a criança, ele automaticamente disse a ela: "Da a bebê para ela [eu], porque eu sei que ela quer segurar". Eu estava com o meu irmão, que poderia ter querido segurar a menina tanto quanto eu, sem falar que eu não manifestei em momento algum vontade de segurá-la. Outro exemplo é o de um namorado que me falava constantemente o quão "menininha" eu era por usar as roupas que *ele* me pedia para usar.

Cecília (24, branca): Na maioria das vezes sou lida como objeto sexual, como menos humana que um homem, como fraca, emotiva, e todos os clichês... Percebo que quando estou arrumada me notam com facilidade nos ambientes, mas também sou objetificada. Quando não estou feminilizada, me torno invisível nos ambientes, muitas vezes não sou considerada nas conversas ou sequer sou chamada pro papo.

De alguma forma, há nas práticas sociais uma vigilância sobre o cumprimento dessas obrigações impostas ao desejo¹⁶ de determinadas pessoas. Partindo do que Fanon afirmou a respeito do negro, pode-se deduzir que uma pessoa também pode ter sua identidade fixada como mulher de acordo com sua aparência, e então ter seus desejos, suas aspirações, suas ações presumidas.

Ainda sobre o delta (restrito) de escolhas socialmente aceitas e possíveis de serem feitas de acordo com o gênero, Índigo comentou seu descontentamento, não com as escolhas que lhe eram permitidas, mas com as interdições que lhe eram

¹⁶ Entendendo o desejo não como equivalente ao objeto de desejo, mas a uma força que move o sujeito em busca de objetos para possuir, para consumir, para manter, em suma, para dedicar suas energias em uma ação direcionada.

feitas. O problema não está em ser feminine, mas em não poder desviar da feminilidade:

Índigo: Eu cresci com a constante inquietação de me sentir como algo diferente daquilo que eu via no espelho. Minha mãe sempre me vestiu de uma forma ultra feminina e a minha família estendida sempre foi muito machista. Tudo aquilo me irritava. Meu nome e minha voz também. Depois de adulta, eu aprendi a ressignificar e a gostar da personagem que me deram. Tornei algo diferente e que eu podia gostar. Mas ainda assim, às vezes eu queria ser algo diferente. Não quero mudar radicalmente, mas às vezes eu queria poder sair usando uma barba, por exemplo.

As identidades, frutos de processos complexos e contínuos de identificação, de movimentação do desejo, são fixadas a uma identificação aparente de gênero. O olhar que quer categorizar, vasculha o corpo em busca de elementos que possam encaixar a pessoa olhada (geralmente) em uma categoria binária de gênero. Essa categorização procura fixar a identidade do observado e antecipar dele alguns traços de personalidade. Esse é um olhar ansioso, voltado a identificar e classificar antes de dar-se ao encontro e abrir-se ao desvelar do outro. Também é um olhar violento, que nega ao outro sua revelação enquanto “novo”. Não é uma nova pessoa que entra, mas um novo tipo de pessoa.

Vou tomar o caminho aberto por Índigo ao enunciar seu desejo de usar barba para um desvio em direção à abordagem dos pelos corporais. Então, veremos como esse tema também se reporta às expectativas a respeito do corpo de uma pessoa e volta à discussão de gênero.

Os pelos

O significado social dos pelos corporais é variável, principalmente de acordo com gênero, cultura e tempo histórico. Em homens, a barba (pelos na região inferior do rosto e no pescoço) pode ser associada a uma classe social privilegiada, à sabedoria e à virilidade. Também a presença de pelos funciona como indício do início da disponibilidade sexual do corpo, de acordo com o gênero que lhe foi atribuído. No corpo masculino, a presença de pelos nas axilas, nas pernas, na virilha e no abdome também pode ser considerado sinal de virilidade. Os pelos corporais

são sinal de virilidade justamente como sinais de grosseria e incultura, indicando também sua propensão a ser dominador. Ainda não é desprezível que a barba grande e bem cuidada seja também um sinal de intelectualidade.

No Ocidente, os pelos em corpos femininos são considerados estranhos e repulsivos, tomados como falta de higiene quando na virilha ou nas axilas, e como desvio da feminilidade quando na face. Além disso, a aversão aos pelos no corpo feminino está ligada a um sinal de envelhecimento e à relação estabelecida entre o cultivo de pelos corporais e a masculinidade. Nos dois sentidos, o que a presença de pelos desafia é a fantasia de um objeto submisso – suposta no corpo feminino. Por um lado, os pelos indicam o fim da infância do corpo, o início da puberdade, por outro, compartilham o sentido de masculinidade, de grosseria, de virilidade, uma resistência física que é reprimida nas mulheres em uma sociedade de homens (brancos).

Os pelos corporais aparecem como um objeto bom para pensar, justamente por terem tal complexidade no universo de sentidos sociais e por agruparem em si até mesmo sentidos opostos. Esse objeto parece paradoxal, mas sua coerência está justamente nisso. Como podem os pelos corporais terem assumido um lugar privilegiado nas significações, assomando sentidos de objeto de desejo e de repulsa? Ao mesmo tempo que sua ausência é indício de infância (notadamente uma fase construída a partir da proibição do sexo), também é fantasia erótica. Enquanto sua presença na barba em corpos masculinos é sinal de incultura, é também de civilidade. Ainda, no corpo feminino a presença dos pelos corporais não é só repulsiva, mas também erótica¹⁷.

Há algum problema com a acne e com os pelos, dois aspectos considerados pouco higiênicos. O problema dos pelos não aparece indicado como algo em especial, mas toma-se amplamente que ter pelos seja anti-higiênico e repulsivo¹⁸. Hoje sabemos que os pelos corporais servem para a proteção da pele e das

¹⁷ Essa dualidade me lembra prontamente a recepção ambígua do ensaio nu de Claudia Ohana para a revista Playboy, para o qual a atriz manteve seus pelos pubianos – que foram recebidos com exaltação e repulsa pelo público. A edição ainda anunciava na capa e no editorial a “beleza selvagem” de Ohana.

¹⁸ Tanto é que uma busca associando “depilação” e “sujeira” no mecanismo de pesquisa Google encontra mais de 95 mil resultados. Entre esses resultados, há posições favoráveis e desfavoráveis à depilação.

glândulas, e sua eliminação pode causar irritações, infecções e facilitar o contágio por diversas doenças. A depilação não é uma questão de higiene, mas sim de estética. Então por que foi criado o discurso da higiene para legitimar um padrão estético?

Não me parece exagerado sugerir também a relação entre essa lei da higiene, que impele à depilação, e a sustentação de uma fantasia masculina de dominação sobre corpos femininos e/ou infantis – sem dúvida essa relação se expressa também em outros hábitos e outros imperativos culturais. Os pelos corporais parecem uma expressão da sexualidade do corpo, uma expressão de seu “selvagem”. Então, a barba bem cuidada é sinal de civilidade pela preservação da exibição de potência sexual e pelo controle culto dos impulsos. No corpo da mulher, os pelos indicam uma sexualidade, uma agência sexual – que seria desejável em um homem e que aflora na mulher como uma ameaça.

Como é expresso nas respostas ao questionário, no decorrer da descrição da narrativa de sua vergonha por parte de algumas respondentes, foi possível identificar que há o reconhecimento de uma força social que pressiona à depilação. Se a depilação pode ser considerada uma forma de sustentar a fantasia masculina de dominação ou submissão de um corpo indefeso, há uma força social que empurra em direção a isso e garante que essa fantasia seja sustentada, que esse poder simbólico tenha continuidade. Uma ferramenta de constrangimento, que visa empurrar a pessoa a ocupar essa posição, é a vergonha.

O olhar aparece duplamente articulado a essa produção do sentimento de vergonha: i) como o olhar vigilante, que sonda o corpo em busca de categorizá-lo e indicar seus desvios, motivos de vergonha; ii) o olhar desejanter, que é uma promessa, que aparece ele mesmo como objeto de desejo e como agente ameaçador, indicador de um perigo (que pode ser representado pela posição de vigilância).

II.

Alguns textos da crítica feminista de arte e de cinema referem-se ao *male gaze*, que pode ser traduzido como “olhar masculino”, como algo que determina a

construção das imagens para produzir ou satisfazer algum tipo de prazer masculino¹⁹. Começo este subcapítulo destrinchando minha recepção pessoal da palavra *gaze*: ela parece muito com a palavra Gaza e me remete imediatamente à Faixa de Gaza, território palestino palco de ataques israelenses com a intenção de anexar a faixa litorânea ao território de Israel.

Para mim, é presente sempre no *gaze* (olhar) um conflito, um campo de guerra, e o *gaze* em si não me parece atacado, mas análogo a uma potência bélica – sendo o oposto da Faixa de Gaza, pois a Palestina não tem um exército, ao contrário do Estado de Israel, que tem um exército de ponta²⁰. Para mim, o *gaze* lançado instaura um estado de conflito.

A palavra inglesa contemporânea *gaze* vem do inglês médio²¹ *gawk*, que como verbo significa “encarar abertamente ou embasbacado” e como substantivo determina uma pessoa “estranha ou envergonhada” (DOUGLAS HARPER, 2022). *Gawk*, por sua vez, vem da partícula *gá*, do nórdico antigo, que equivale ao inglês *heed*, “prestar atenção em algo, especialmente em um conselho ou uma precaução” e “ouvir e seguir conselho” (CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS, 2022a). *Gaze-hound* também foi o nome dado a um cão de caça que perseguia suas presas pela visão, não pelo olfato (DOUGLAS HARPER, 2022).

Apesar de sugerir uma tradução de *gaze* como “olhar”, acho que a tradução não é precisa, por não carregar esse sentido que escrevi acima, nem outras potências que a palavra tem em inglês. Temos em português, de acordo com o tradutor do Google (GOOGLE TRANSLATE, 2022), a definição de *gaze* como “olhar fixo” (que não se trata de uma palavra, mas do olhar com um adjetivo), “contemplação” (que em português tem uma passividade, um atordoamento) e “olhar pasmado” (que também não é uma palavra, mas que tem o benefício de descrever um sujeito chocado, de alguma forma paralisado).

¹⁹ É importantíssimo esclarecer que o olhar masculino não é o olhar dos homens, muito menos o único olhar desejante. Entender esse *male gaze* como um olhar de homens seria também uma estratégia de fixação, de predeterminação, um movimento essencializante que impõe a indivíduos desse gênero um determinado caminho ao desejo. Esse olhar masculino é uma categoria, um tipo de olhar construído dessa forma determinada, voltada à dominação, ao controle – o prazer masculino é o prazer do exercício de força, de coerção do outro, que emana da submissão do outro.

²⁰ Para isso, ver mais sobre as Intifadas Palestinas, os levantes do povo palestino contra o exército de Israel, com a imagem marcante de meninos palestinos jogando pedras em tanques de guerra israelenses.

²¹ O inglês médio foi uma forma da língua inglesa falada na Inglaterra entre os séculos XI e XV.

Uma das possíveis traduções para a palavra *gaze* é “fitar”. A palavra *fitar* é portuguesa e tem como seu significado mais forte “fixar, prender, a atenção ou o olhar”, ou mesmo “envolver e prender com uma fita ou uma cinta”, como afirma o dicionário Priberam (PRIBERAM INFORMÁTICA, 2021a), com o exemplo de “máquina de fitar embalagens.”

O dicionário online Michaelis (EDITORA MELHORAMENTOS, 2021) define “fitar” com a intrincada formulação de “Fixar(-se) (a vista) em; cravar(-se), firmar(-se)”, para abranger seus usos como verbo transitivo direto, indireto e verbo pronominal e usa o exemplo “A jovem, apaixonada, fitava nele um olhar cheio de esperança. Enquanto trabalhava no jardim, o rapaz fitava-se na filha do dono da casa.” Nesse exemplo, pode-se questionar qual a esperança que essa jovem tinha ao prender seu olhar no rapaz e por que ele fitava o seu nela, a filha do dono da casa?

A própria construção do enunciado – que qualifica a jovem como apaixonada, mas a coloca aos olhos do rapaz apenas como filha do dono da casa – indica uma intencionalidade desigual: enquanto a jovem pretende possuir o rapaz, ele intenciona possuir propriedades. Nenhum olhar é mais sincero ou legítimo, isto não está colocado no exemplo, mas ambos atravessam a pessoa ou a coisa olhada, à revelia de seus desejos de ser vista, e amarram-na em uma teia de significações, à revelia de seus desejos de ser posicionada.

Algumas outras respostas ao questionário também tomaram o sentido de expressar o desconforto ao perceber o olhar lançado pelo outro²² – entendido como uma expressão de desejo. Nessa situação, as respondentes dizem sentirem-se objetificadas, vítimas de uma sexualização involuntária de seu corpo. Um corpo de mulher, que o desejo masculino espera estar disponível para sua satisfação. Isso se relaciona com as estratégias de produção de imagens de corpos – corpo feminino e do corpo infantil – disponíveis à dominação, das quais falei um pouco antes. Nesse sentido, homens (no exercício pleno de sua masculinidade) lançam olhares desejantes a corpos femininos. As imagens desses corpos são inseridas

²² Aqui não me refiro ao Outro da teoria psicanalítica de Lacan, ao menos não com o rigor que ele imprime ao conceito. O outro significa aqui uma abstração, uma figura genérica de desejo, de aspiração a ser, cujo olhar é o mais valorizado.

imediatamente em um campo de significações próprio do masculino, submetidas a uma dominação simbólica que pode decorrer em violência real.

Talvez o desagrado em ser vista esteja ligado ao medo de ser violentada – ter seu desejo desconsiderado e ter tirado de si o poder de decisão sobre o próprio corpo:

Emília: Na adolescência desenvolvi um certo ódio ao meu corpo por ser extremamente objetificada, queria ser reconhecida enquanto pessoa, não pedaço de carne. [...] Atualmente não sou mais tão assediada e acredito que isto tem a ver com a minha idade, pois os assediadores "preferem as novinhas" (inclusive em situações pedófilas), lembrando que o gosto é socialmente construído.

Índigo: Eu acho que por eu ter um corpo relativamente volumoso e por gostar de me vestir de certas maneiras, em geral, eu acabo sendo atraente. [...] Isso faz com que eu frequentemente seja objetificada como mulher.

Essa sexualização é descrita como desconfortável para o sujeito sexualizado. Isso não significa que todo indício de desejo do outro seja infeliz. Para que uma troca de olhares seja prazerosa, para que se torne um jogo de desejo, as duas partes precisam estar dispostas a entrar nesse campo de significações que forma o desejo²³. Não quero dizer que não exista um desejo de ser sexualizada: a sexualidade é um domínio complexo, as forças que movem o desejo não são submissas aos imperativos éticos.

Por vezes, acredita-se que o desejo do outro seja um presente: é bom e desejável ser atraente, é devastador ser repulsivo. Digo “outro” genericamente, pois não se trata de um outro determinado, com uma narrativa que se enlaça e se desenvolve com a do sujeito. É um coletivo abstrato, entre os quais pode haver alguém específico, que se queira seduzir. No caso de um sujeito repulsivo – que se acredita assim ou é julgado assim pelos outros –, não se é objeto de desejo nem mesmo desse outro com o qual se está afetuosamente enlaçado. Nesse sentido, algumas das respondentes relatam situações em que a possível falta de atratividade

²³ Talvez pensar nessa definição de desejo, aqui eu assumo algo próximo da definição lacaniana. Para Jacques Lacan, há algo desconhecido, traumático e organizador da experiência que não pode ser acessado. Esse desconhecido forma um buraco maciço com campo orbital próprio, os objetos de desejo são aqueles impelidos a girarem em torno desse buraco, aproximando-se dele e afastando-se quando ameaça olhar e ver dentro/cair dentro.

é usada como argumento em uma repreensão pública e justificativa para atos de violência:

Aline: [...] uma vez dentro da sala de aula um supervisor arrancou o elástico do meu cabelo e pediu para eu deixar ele solto, porque só assim os meninos olhariam para mim. [...] Eu era uma adolescente bastante tímida e lembro de ter me questionado se alguém teria visto a cena, e se achariam a mesma coisa que ele.

Carol: [...] Teve uma vez na perua de volta pra casa também que os meninos começaram a me chamar de macaca e nojenta por eu ser peluda, dizendo que nunca iriam querer transar comigo ou iriam gofear, enfim, várias outras situações de bullying...

Se você não deixar o cabelo solto, os meninos não vão olhar para você. Se você não se depilar, ninguém vai querer transar com você. Seu corpo é notável por ser nojento, repulsivo, indesejável, incômodo para os outros. Não é agradável, é uma presença inoportuna. Seu corpo não vai atrair olhares e despertar desejos. Nessa atitude endossada por uma figura autoridade ou pela autoridade do coletivo, é incentivada no sujeito a construção de uma imagem de si na qual ele se representa como repulsivo, como incapaz de atrair o desejo do outro.

Nada disso é à toa, mas essa repulsa parte de certas características que são significantes, que circulam socialmente com significados determinados. Como dito antes, a presença de pelos corporais é considerada um dos elementos que vai repelir o olhar desejante do outro. Nesse sentido, pode-se ver que a presença e a ausência de pelos corporais emerge novamente como algo ligado à sexualidade, uma vez que demarca a possibilidade de atração do desejo erótico do outro. A ausência de pelos representa maior desejo vindo do outro, enquanto a presença de pelos, apesar de indicar maturidade do corpo, representa maior repulsa vinda do outro.

O Instagram é uma das maiores redes sociais em atividade hoje, e sua especificidade é ser uma interface voltada à publicação de imagens. Os algoritmos que determinam as publicações que vão aparecer com maior frequência aos usuários privilegiam as imagens que mostram mais pele, principalmente com corpos em roupas de banho (GODOY, 2020, não paginado). Alguns especialistas em

tecnologia e sexualidade argumentam que o mecanismo funciona pela lógica de que “sexo vende”:

Sexualizar o vendedor de um produto para estimular a compra ou o consumo é algo que se faz há décadas. O que acontece é que na maioria dos casos se trata de um sexo que não está necessariamente ligado ao empoderamento do corpo, mas à coisificação do corpo”, acrescenta Puig Rodas, e destaca que “coisificar o corpo” pode levar a que os consumidores considerem as pessoas como uma mercadoria e sejam geradas dinâmicas de abuso de poder e de falta de respeito. (GODOY, 2020, não paginado)

Por um lado, a falta de desejo é uma situação a se evitar. Por outro lado, o excesso de desejo e a presunção de disponibilidade do corpo feminino elide a distância entre um corpo e outro, a barreira que divide os corpos, e ameaça inaugurar uma situação de violência. O assédio é a interdição da sedução pela dominação, quando o desejo de um dos indivíduos na relação é desconsiderado e violentado, a vontade de um é imposta pelo poder (força física, institucional, simbólica etc.). Como no trecho transcrito acima, a redução do corpo ao estatuto de mercadoria também reforça uma lógica de consumo, de dominação, de posse, dos corpos de outras pessoas por alguém intitulado cliente, dominador, possuidor.

Afinal, quem é o outro que deseja corpos sem pelos? Como esse outro se torna objeto privilegiado das fantasias a ponto de impulsionar um tal número de indivíduos a agirem de forma a satisfazer esse desejo? Como se dá (se é que se dá) a construção de um outro generalizado mais ou menos homogêneo na imaginação coletiva? É talvez uma construção colonial; essa hipótese também é sobre a colonização do imaginário.

Até agora, elaborei os dados que tive contato de forma a sustentar a hipótese de que essas posições de dominação e submissão, de possuidor e possuído, são socialmente determinadas. As pessoas que ocupam as posições de possuidores/dominadores/senhores têm características compartilhadas e formam grupos engajados na continuidade da hegemonia em ocupar essas posições. A continuidade desse poder é garantida por sua transmissão a outros indivíduos no interior do grupo: homens, ricos, brancos, cisgêneros e heterossexuais. Uma das forças que moveu esta pesquisa foi saber como esse poder é transmitido, como a

submissão é produzida, como essa dinâmica habita nosso imaginário, invade nossa produção de fantasias, influencia a produção e a interdição de nossos desejos.

A teórica indiana Gayatri Spivak, em um texto chamado “Who claims alterity?”, afirmou que “Of all the tools for developing alternative histories – gender, race, ethnicity, class – class is surely the most abstract.”²⁴ (1989, p. 271) Para ela gênero, raça, etnia e classe são ferramentas para desenvolver histórias alternativas, porque no interior dessas categorias se desenrola uma dinâmica de poder que resulta no silenciamento de uma parcela das pessoas que compõem essas categorias.

Acho curiosa essa afirmação de Spivak porque, a despeito dela, a classe é a única dessas categorias que tem um mecanismo de transmissão de poder assegurada por lei: a herança. Outras dessas ferramentas já tiveram esse apanágio: a discriminação racial já foi sustentada pelo mecanismo legal da escravidão em diversos lugares do mundo ao menos até o século XIX, sendo seguida pela segregação racial – mecanismo legal nos Estados Unidos até a década de 1960 e na África do Sul até o fim da década de 1990. A opressão étnica tem incontáveis exemplos, como a promoção da Austrália branca, que partia da exclusão sistemática de aborígenes, o nazismo na Alemanha e outras aparições do fascismo no início do século XX, que legalizaram a exclusão e o assassinato de judeus, o genocídio armênio, sustentado pelo Estado turco, o genocídio tutsi em Ruanda, pela manutenção do poder pelo grupo étnico hutu.

Voltando ao Brasil, a discriminação étnica, racial, de gênero e de sexualidade são proibidas por lei, mas praticadas mesmo assim. O imaginário popular ainda é

²⁴ “De todas as ferramentas para desenvolver histórias alternativas – gênero, raça, etnicidade, classe – classe é certamente a mais abstrata” (Tradução minha). Acredito que Spivak considera classe como a categoria mais abstrata por sua ausência de marcas físicas, no corpo dos afetados. Sem dúvidas, há também marcadores sociais físicos de classe, mesmo impressões no corpo, ou, o que é mais frequente, nos objetos de consumo. Mas, segundo Jonathan Crary (2012, p. 20-21), mesmo essas marcas visivelmente identificáveis de classe são já resultado de uma proliferação de signos promovida na modernidade, por uma “fantasmagoria de igualdade”, a falsa impressão de alcance da igualdade através da difusão da mercadoria. Comentando a obra de Jean Baudrillard, Crary afirma que signos que outrora estiveram ligados firmemente a pessoas em sociedades de castas, feudais ou arcaicas, sofrem uma desestabilização na modernidade, na sociedade de classes – o poder de classe é fundado na capacidade de produzir equivalências. Acredito que seja a esse nível de abstração que Spivak esteja se referindo, à economia flutuante de signos de classe, enquanto signos de raça e gênero, por exemplo, têm uma lógica que se desenvolve tentando manter-se sempre referenciando o biológico – porque constrói sua legitimidade a partir dele.

permeado por divisões de gênero, de raça, de sexualidade e de etnia – divisões que determinam outras posições. Sem deixar de lado as divisões de classe, que sustentam e são sustentadas por essas outras. Como essas dinâmicas de poder se perpetuam na produção de desejos, fantasias? Como os lugares sociais a serem ocupados por certos sujeitos são definidos e como a ocupação desses lugares é garantida? Com quais ferramentas o poder pode ser afirmado? Como se produz no oprimido algum sentimento de legitimidade do poder do opressor?

Parte do poder descrito antes, que intervém de assalto na troca de olhares desejantes, é próprio da divisão de gênero entre masculino e feminino. Nessa atribuição dualista de papéis sociais de gênero, o masculino exerce um poder “natural”²⁵ sobre o feminino. Isto é, a força física, a virilidade, a brutalidade, a grosseria são próprias do masculino; a delicadeza, a subserviência, a fraqueza, são próprias do feminino. A situação que Índigo relatou, em que o namorado, a despeito de sua vontade, desnudou e exibiu seu corpo em um espaço público, talvez se trate de algo desse tipo:

Índigo: Outro exemplo foi uma vez em que eu estava chegando na faculdade com um namorado e ele achou que seria engraçado levantar a minha camiseta e expor os meus peitos a céu aberto por um momento. Estava cheio de pessoas por perto. Acho e espero até hoje que ninguém tenha visto, mas me deixou muito chateada e com raiva.

Não é certeza que a relação acima tenha sido uma imposição de poder masculino como descrito antes, mas, sem dúvidas, essas características atribuídas a cada gênero estavam também em jogo. É possível ainda que haja outros elementos em questão quando se fala do controle de uns sobre o corpo de outros. Nem sempre o controle ou o poder são coercitivos, principalmente quando se trata do campo da sexualidade. Na situação descrita acima, minhas preocupações não se voltam às intenções do namorado, mas aos efeitos das ações – a exposição indevida, não consensual, do corpo de Índigo, que lhe causou descontentamento e raiva.

²⁵ Mais uma vez o uso do “natural”, no sentido de uma predisposição determinada pela força maior da natureza, vem justificar uma determinação social. Dessa vez, essa natureza se refere à presumida força física do homem, que seria um dado biológico, sua maior resistência, suas disposições “naturais” à virilidade.

Além disso, também é significativo que mesmo em relações não-heterossexuais ainda persistam estruturas dessa relação de gênero. Nesse caso, uma das pessoas na relação assume um papel masculino (dominante) e outra assume um papel feminino (dominado). É preciso deixar claro que isso não é sobre uma dinâmica sexual, mas sobre desempenhos sociais – as duas dimensões não são de forma alguma equivalentes, ainda que relacionadas. Algumas pessoas assumem que têm algum tipo de controle ou direito social sobre outros corpos e acham que podem fazer deles o que quiser²⁶. Índigo relatou outra situação em que a exibição de seu corpo foi provocada por uma mulher:

Índigo: Lembro de uma situação (embora não seja pública) em que uma ficante soltou meu sutiã e ficou me perguntando se podia tirar até eu aceitar (enfim, perguntou só pra poder dizer que ela não me obrigou, porque ela ia tirar de qualquer jeito), na frente de um amigo nosso. Estávamos tomando banho de mangueira na casa desse amigo e eu fiquei constrangida porque ele é um amigo meu de infância.

Então, que tipo de poder é esse? É um controle erótico que parte do poder político, do poder de gênero, do racial, do econômico? Pode-se pensar também que a exibição do outro (e também a humilhação do outro) traz um tipo de satisfação

²⁶ O filósofo camaronês Achille Mbembe afirmou que o grotesco e o obsceno como formas de provocar o riso não são apenas ferramentas próprias de resistência dos dominados, são também ferramentas de exercício de poder nas pós-colônias – o poder de autoridades que exploram a demonstração obscena de gula e luxúria, de práticas grotescas sexuais de oficiais com dominados, como opressão e como forma de sustentar a autoridade como um fetiche. São múltiplos os exemplos de oficiais do Estado cujo poder é usado por subalternos como moeda de troca, e que usam esse poder para exercer um direito sexual sobre o outro. O dominado não é colocado aqui em uma posição de passividade e pura opressão, mas como uma personagem cujas práticas sustentam esse poder, aspiram a ele: “[...] the ‘kings of the bush’ – the sub-prefects and prefects, the police officers and gendarmes – who have practically unlimited rights over those under them (*droits de cuissage*). These ‘rights’ exempt acts of copulation from inclusion in the category of what is ‘shameful’. It would certainly be pointless to try and contrast the postcolonial bureaucrat’s desire for sexual pleasure with normal erotic activity. In the postcolony diverse forms of *cuissage* and rights pertaining to them, the concern to reproduce and the overabundant life of the flesh complement one another, even if the ecstasy of the organs, the excesses of fine food and drink so characteristic of such an economy of pleasure are an integral part of a larger world – the world of Sade.” (“[...] os “reis da colina” – sub-prefeitos e prefeitos, oficiais de polícia de militares – que tem direitos praticamente ilimitados sobre aqueles subalternos (*direito da primeira noite*). Esses “direitos” isenta atos de copulação da inclusão na categoria do que é “vergonhoso”. Seria inútil tentar contrastar o desejo de prazer sexual do burocrata pós-colonial e atividade erótica normal. Na pós-colônia diversas formas de desvirginar e direitos relativos a isso, a preocupação em reproduzir e a vida superabundante da carne complementam um ao outro, mesmo que o êxtase dos órgãos, os excessos de boa comida e bebida tão característicos dessa economia do prazer são parte integral de um mundo maior – o mundo de Sade.”) (cf. MBEMBE, 1992, tradução minha)

narcísica de fundo sexual: um exercício de posse e ostentação? Podemos pensar inclusive que essa dominação não é apenas física. O poder sobre o corpo do outro pode se manifestar também por comentários que invadem a privacidade do corpo e expõem-no à consideração aberta:

Gabriela: No ensino básico os garotos constantemente tocavam em meu corpo e faziam comentários sobre esse em voz alta.

Aline: Sinto que por eu ter sido uma criança e adolescente muito tímida, as pessoas sentiam o direito de me julgar na minha frente, porque eu não rebateria. Então ouvi comentários diversos já, desde a finura dos meus braços à minha voz fina, passando por comentários sobre os pelos pra fora da minha sobancelha ou até mesmo a linha de divisão do meu cabelo que estava torta em um dia específico. Esses comentários eram feitos por pessoas extrovertidas, geralmente em tom de piada para quem quisesse ouvir. Uma vez, apresentando um trabalho num auditório, uma professora me interrompeu também para dizer da minha voz e da minha postura, o que gerou risos de muitas pessoas.

Vale frisar as possibilidades de transgressão dos papéis de gênero e sua repressão social. Parte fundamental dos papéis sociais de gênero é o dever de relacionar-se exclusivamente com indivíduos do gênero oposto (ou do sexo oposto). As sexualidades desviantes, todas no espectro do não-heterossexual, são reprimidas.

A homofobia pode ser apontada como reação à percepção de que o outro esteja gozando de uma liberdade que lhe é interdita (que se apropria de uma formulação freudiana de interdição da bissexualidade inicial) ou como enfrentamento da ameaça que o homossexual representa à heterossexualidade (sua existência é um enfrentamento da estrutura mesma que determina a identidade heterossexual e a legitimidade de seu poder). Essas duas hipóteses não são excludentes, a ameaça à estrutura de poder representa também a possível desvalorização do sofrimento de sustentar a interdição à bissexualidade inicial e uma desestabilização da identidade sobre a qual o indivíduo se constrói.

A homofobia opera como ferramenta para manutenção do poder outorgado à heterossexualidade e como afirmação de sua essência pela repressão de sexualidades não-heterossexuais. Para maior efeito dessa repressão,

desenvolveu-se uma identificação entre traços de personalidade, certa gestualidade, certo modo de falar, de vestir e sexualidades desviantes. Assim, quando se percebe algum desses traços, o indivíduo é muitas vezes exposto, humilhado e violentado.

Bernardo: Houve muitas experiências no ambiente da escola básica, por ser um homem gay e ser questionado quanto às articulações e gesticulação. Porém, na universidade isso não ocorre, acredito que pela internalização de um policiamento.

Diana: Tinha 14 anos e fui viajar com a escola no final do ano. Eu era a única menina, além disso uns 4 meninos, minha coordenadora e o professor de educação física. Na viagem muitos estudantes se beijavam e isso não era uma questão para monitores e docentes - minha coordenadora inclusive fazia brincadeiras sobre essa questão. Daí eu fiquei com uma garota, ficamos em lugares escondidos primeiro mas depois ficamos muito juntas, nos beijamos em uma festa e tal. Eis que à noite a coordenadora e o professor me chamam para o quarto, fecham a porta e começam a me fazer perguntas, inclusive sobre se meus pais sabiam, se eu já tinha beijado outras pessoas, piadas etc. Não era num tom repressivo, mas de brincadeiras e perguntas completamente impertinentes.

Aqui, lembro de uma frase curta do filósofo francês Claude Lévi-Strauss em seu “As estruturas elementares do parentesco”:

Considerada em seu aspecto puramente formal, a proibição do incesto, portanto, é apenas a afirmação, pelo grupo, que em matéria de relação entre os sexos *não se pode fazer o que se quer*. O aspecto positivo da interdição consiste em dar início a um começo de organização. (1982, p. 83; ênfase no original)

Em lugar algum deste trabalho falei ou falarei de incesto, pois não é disso que se trata, mas da afirmação fundamental de que “em matéria de relação entre os sexos *não se pode fazer o que se quer*”, e é exatamente isso que vemos nos relatos acima. Na escola, assim como na família e em outros espaços de sociabilidade, são colocadas em prática ferramentas de regramento e organização da experiência social.

Mas isso não é nenhuma novidade. O meu interesse é em frisar que o constrangimento sexual não finda em si mesmo, e não se justifica apenas por uma orientação religiosa ou pela ética e pudor pessoal. Esse constrangimento é mais um

mecanismo de efetivar regras sociais que servem à manutenção do poder. Em seu texto, Lévi-Strauss não apenas listou as proibições sexuais, que funcionam em relação ao núcleo familiar de diferentes formas, como também articulou essas proibições e respectivas permissões à construção de vínculos entre grupos que favorecem o desenvolvimento de trocas. Ou seja, as dinâmicas sociais estão desde seu princípio, desde que a cultura se preocupa com elas, vinculadas à economia. E a cultura passa a se preocupar com a relação entre os sexos assim que ela nasce:

Notemos, entretanto, que se a regulamentação das relações entre os sexos constitui uma invasão da cultura no interior da natureza, por outro lado a vida sexual é, no íntimo da natureza, um prenúncio da vida social, porque, dentro todos os instintos, o instinto sexual é o único que para se definir tem necessidade do estímulo de outrem. [...] Não fornece uma passagem, por si mesma natural, entre a natureza e a cultura, o que seria inconcebível, mas explica uma das razões pelas quais é no terreno da vida sexual, de preferência a qualquer outra, que a passagem entre as duas ordens pode e deve necessariamente efetuar-se. Regra que abrange aquilo que na sociedade lhe é mais alheio, mas ao mesmo tempo regra social que retém, na natureza, o que é capaz de superá-la. (LÉVI-STRAUSS, 1982, p. 50)

O vínculo social, segundo Lévi-Strauss, se fortalece com a instituição do casamento, que determina uma troca de mulheres, tomadas como um valor econômico. Essa troca de mulheres abre caminho para uma série de outras trocas que podem ser realizadas entre os grupos sociais que essas mulheres provêm. Um paralelo próximo pode vir da cultura de massa, dos filmes medievais cujo conflito é o casamento arranjado entre uma princesa de determinado reino e o príncipe de outro, para que esses reinos estejam em paz²⁷.

Mas a que serve essa proibição de desvios à heterossexualidade? Por um lado, a heterossexualidade garante alguma consanguinidade, garante que haverá a continuidade biológica de uma família, na qual em algum núcleo sempre haverá um membro relacionado a outro por sangue. Por outro lado, essa valorização da consanguinidade (que não é generalizada à humanidade, mas própria de algumas

²⁷ Um exemplo é o filme “Valente” (2012), lançado pelo estúdio Pixar. A história segue a princesa Mérida que “descobre que ela deve ser prometida ao filho de um dos aliados de seu pai. Elinor explica que o não consentimento do noivado poderia prejudicar Dunbroch, lembrando Merida de uma lenda de um príncipe cujo orgulho e recusa em seguir os desejos de seu pai destruíram seu reino.” (WIKIPEDIA, 2021, não paginado)

culturas) já não depende mais da heterossexualidade, visto que hoje se garante a gravidez biológica por processos laboratoriais de inseminação artificial.

Talvez, a proibição da homossexualidade resista hoje como o vestígio de uma lei anterior. Isso é verificável, mesmo que como vestígio, por exemplo, na continuidade em nações pós-coloniais de legislações que proíbem a homossexualidade. Essas leis são herdadas de nações colonizadoras e persistem apesar das independências nacionais. Talvez, enquanto o laço sanguíneo já seja garantido aquém da relação sexual nas metrópoles, as nações outrora colonizadas (que são mantidas subalternizadas) ainda dependam dessa proibição para garantir o laço sanguíneo.

Os governos percebem que não têm que lidar simplesmente com sujeitos, nem mesmo com um "povo", porém com uma "população", com seus fenômenos específicos e suas variáveis próprias: natalidade, morbidade, esperança de vida, fecundidade, estado de saúde, incidência das doenças, forma de alimentação e de habitat. Todas essas variáveis situam-se no ponto de intersecção entre os movimentos próprios à vida e os efeitos particulares das instituições: "Os Estados não se povoam conforme a progressão natural da propagação, mas em razão de sua indústria, de suas produções e das diferentes instituições... Os homens se multiplicam como as produções do solo e na medida das vantagens e dos recursos que encontram nos seus trabalhos". No cerne deste problema econômico e político da população: o sexo; é necessário analisar a taxa de natalidade, a idade do casamento, os nascimentos legítimos e ilegítimos, a precocidade e a frequência das relações sexuais, a maneira de torná-las fecunda ou estéreis, o efeito do celibato ou das interdições, a incidência das práticas contraceptivas. [...] É verdade que já há muito tempo se afirmava que um país devia ser povoado se quisesse ser rico e poderoso. Mas é a primeira vez em que, pelo menos de maneira constante, uma sociedade afirma que seu futuro e sua fortuna estão ligados não somente ao número e à virtude dos cidadãos, não apenas às regras de casamentos e à organização familiar, mas à maneira como cada qual usa seu sexo. (FOUCAULT, 1999, p. 19-20)

O trecho de Foucault sublinha o papel político que é dado à vigilância do sexo, aos regimes da sexualidade – as leis que recaem sobre a sexualidade, os mecanismos de repressão, de interdição, sua propagação nas instituições, partem essencialmente de uma problemática da economia social: como gerar a riqueza das nações. Assim, podemos identificar o lugar que a proibição da homossexualidade

ocupa na organização social: de garantia de uma eficiência ótima na reprodução, para o crescimento da população. Se em alguns lugares essa proibição persiste e em outros desaparece, se permanece na prática cotidiana, mas é eliminada dos mecanismos jurídicos, por quê? Uma resposta a essas questões indicaria talvez o lugar que essa proibição ocupa nas dinâmicas de poder, na manutenção de uma hegemonia da heterossexualidade:

Ainda que essas normas reiterem sempre, de forma compulsória, a heterossexualidade, paradoxalmente, elas também dão espaço para a produção dos corpos que a elas não se ajustam. Esses serão constituídos como sujeitos “abjetos” – aqueles que escapam da norma. Mas, precisamente por isso, esses sujeitos são socialmente indispensáveis, já que fornecem o limite e a fronteira, isto é, fornecem “o exterior” para os corpos que “materializam a norma”, os corpos que efetivamente “importam”. (LOURO, 2001, p. 549)

Isso porque as normas que regulam e materializam o sexo dos sujeitos

[...] precisam ser constantemente repetidas e reiteradas para que tal materialização se concretize. Contudo, ela acentua que “os corpos não se conformam, nunca, completamente, às normas pelas quais sua materialização é imposta”, daí que essas normas precisam ser constantemente citadas, reconhecidas em sua autoridade, para que possam exercer seus efeitos. As normas regulatórias do sexo têm, portanto, um caráter performativo, isto é, têm um poder continuado e repetido de produzir aquilo que nomeiam e, sendo assim, elas repetem e reiteram, constantemente, as normas dos gêneros na ótica heterossexual. (LOURO, 2001, p. 548)

Interessa menos ir a fundo nas diversas relações entre a regulação da sexualidade, especificamente a proibição da homossexualidade, e os mecanismos econômicos. Interessa mais determinar a existência, múltipla e em expansão, dessa relação entre sexualidade e economia, para sublinhar o interesse político que avança sobre a sexualidade, que se enlaça à vigilância sobre os exercícios da sexualidade e que estão ligados à manutenção de certo poder garantido pela heterossexualidade compulsória.

Até aqui falei de algumas percepções do corpo através de certos elementos discursivos: a raça, os pelos, os signos de gênero (seios, quadris volumosos, cabelos longos etc). São elementos epidérmicos envolvidos profundamente em dinâmicas de proibição, de rejeição, em regimes de desejo. Epidérmicos, esses

elementos são absorvidos pelo olhar, que também levanta uma série de questões que foram discutidas brevemente neste capítulo e que serão desenvolvidas nos próximos também. Ainda que o corpo tenha aparecido insistentemente até agora, não passamos por uma definição dele, ele apenas surge atravessando os tópicos da vergonha, e como um suporte da raça, do gênero, da sexualidade – da cor, dos pelos, do desejo. Portanto, o próximo capítulo se encarregará de uma abordagem mais próxima do corpo.

3. Do corpo

O corpo é a forma pela qual pode-se colocar a presença física no espaço, é como se aparece no mundo, como se apresenta aos outros e a si mesmo. Corpo é a constituição física (estatura, força, robustez), é matéria (carne, substância), é também a parte mais importante (alma, âmago, centro, essência, fundamento), assim como nossa consistência (espessura, intensidade, volume) e materialidade (concretude, dimensão, forma e realidade). Há em geral uma centralidade do corpo nas narrativas do questionário, como uma prática de pensar e falar do próprio corpo:

Bernardo: [...] tento exercer uma relação mais carinhosa com meu corpo, percebendo-o como o iniciador, receptor mobilizador de várias emoções.

Carol: [...] a gente bota culpa no corpo porque não queremos admitir que estamos insatisfeitos de verdade com nós mesmos. Quando não cuido do meu corpo é porque não estou cuidando de mim, uma das coisas que mais me ajuda a superar a tristeza é me colocar em movimento, me exercitar, alongar, me acordar. A tristeza não passa sozinha. Eu gosto de mim, portanto gosto do meu corpo.

Como nessas respostas, o corpo é receptor do mundo, é nele onde se move o prazer, é também para onde se direciona algum descontentamento consigo mesmo. Compreende-se que há uma unidade entre o corpo e a consciência, ou toma-se o corpo enquanto ser inteiro, ou seja, representativo de si. Porém, do mesmo modo como se produz uma ruptura entre corpo e mundo (todo o resto, que não o próprio corpo), também se produz um corpo para si e um corpo para o outro – noções que se confundem mais para a frente.

Carol: O corpo é um marcador social (a pele, o sexo, a etnia), a partir dele impõe-se um conjunto de regras de como o indivíduo deve se comportar.

Alguns sujeitos são pressionados para fora do exercício de poder, são feitos submissos, em um processo que influi na formação psíquica desses sujeitos. Esse movimento se dá pelo vínculo de um processo psíquico a um processo social, um

processo existencial que é manejado politicamente, tendo nisso a vergonha simultaneamente como uma de suas ferramentas e como um de seus efeitos.

Até agora, descrevi algumas situações de vergonha que surgiram nas respostas ao formulário. Essa vergonha recai sobre o próprio corpo, que é observado como uma falta, uma manifestação da ausência. Ou melhor, no corpo se observa as marcas sociais da falta: a raça, o gênero, a sexualidade²⁸. Isto é, uma vez que o corpo é marcado por raça, gênero e sexualidade, ele tem uma indicação, que aponta o distanciamento de um corpo “normal”, “correto” e “completo”. Essa falta é enunciada sempre, marcando a estranheza desse corpo em relação a um corpo normal que nem mesmo precisa ser anunciado, pois habita todos os enunciados, é um sujeito onipresente, sempre suposto.

Essa produção de sentido ao corpo é própria da produção do corpo enquanto linguagem. O corpo, assim como tudo que é diferente do caos, é inaugurado por uma diferença. Especificamente o corpo é inaugurado em sua diferenciação com o mundo, de um lado há o corpo e do outro estão as coisas. Esse é um primeiro processo, que será também abordado na conclusão deste texto. Por enquanto, refiro-me a um processo posterior a esse, o que secciona o corpo em menores frações de significado: a cor da pele, a textura dos cabelos, os odores, o formato do nariz, a genitália, os gestos, o tamanho, as presenças ou ausências de espinhas, de pelos etc.

A análise da representação social do corpo possibilita entender a estrutura de uma sociedade. A sociedade privilegia um dado número de características e atributos que deve ter o homem, sejam morais, intelectuais ou físicas; esses atributos são, basicamente, os mesmos para toda a sociedade, embora possam ter diferentes nuances para determinados grupos, classes ou categorias que fazem parte da sociedade. [...] o corpo está investido de crenças e sentimentos que estão na origem da vida social mas que, ao mesmo tempo, não estão submetidas ao corpo: “O mundo das representações se adiciona e se sobrepõe a seu fundamento natural e material, sem provir diretamente dele”. (NOGUEIRA, 1999, p. 41)

²⁸ Não determino qual raça, gênero ou sexualidade pois o “corpo normal” não é marcado por sua normatividade, é apenas tomado como natural, como um corpo nos eixos. Os corpos marcados por raça, gênero e sexualidade são portanto os corpos que saem dos eixos, que desviam da norma, e para os quais são criadas essas categorias.

O corpo natural, o corpo físico que está ali, localizado no espaço e no tempo enquanto pura presença, é anulado e substituído por uma representação dele que funciona como uma mediação nas relações interpessoais e na construção de imagens de si. Não há como se referir à pura presença, senão ao substituir a presença por uma representação, algo que ocupa o lugar do corpo na comunicação, pela impossibilidade de manipular a presença pura, intensa. Também essa substituição evita o choque que se daria a todo momento que um indivíduo é colocado frente à presença profundamente desconhecida de um corpo em sua inteireza: do corpo nada se sabe e nada se saberá, a não ser de suas representações.

As representações são da ordem dos signos, da linguagem. De uma perspectiva estruturalista sobre a linguagem, os signos são a união entre um significante (conjunto de sons diferenciados) e um referente (uma ideia a que esse conjunto de sons corresponde). Se se diz “árvore” buscando evocar a imagem mental de uma planta com tronco, estatura mediana ou alta, com folhagens ou não, se está articulando um signo²⁹. A palavra sonora é um significante, a ideia é seu referente – a presença física não está em lugar algum. A respeito da linguística estrutural, o historiador da arte francês Yve-Alain Bois explicou:

[...] os signos são organizados em conjuntos de oposições que modelam sua significação, independentemente do que os signos em questão se referem; toda atividade humana participa de pelo menos um sistema de signos (geralmente vários de uma vez), cujas regras podem ser rastreadas; e, como produtor de signos, o homem está para sempre condenado à significação, incapaz de fugir da "cadeia da linguagem" ["prison-house of language"] [...]. Nada do que o homem profere é insignificante - mesmo dizer "nada" carrega um significado (ou melhor, significados múltiplos, mudando de acordo com o contexto, que é ele próprio estruturado). (BOIS, 2001, p. 35; tradução minha)³⁰

²⁹ Seria muito profícuo, provavelmente, na investigação das diversas habitações de nosso inconsciente por um imaginário colonial, indagar quais as imagens que são formadas para o sujeito a partir do significante “corpo”. Que corpo é esse que se imagina, ao que imagem esse conjunto de sons se refere? É o próprio corpo que se imagina, ou outro corpo? É evidente aqui que uma abstração não é neutra, mas a substituição de uma multiplicidade, da aparição das coisas do mundo – do real imenso –, por uma representação universal, que visa substituir de forma rápida, efêmera, e inofensiva à primeira vista, essa multiplicidade.

³⁰ “[...] signs are organized into sets of oppositions that shape their signification, independently of what the signs in question refer to; every human activity partakes of at least one system of signs (generally

Conforme Bois, é impossível escapar à linguagem, e também é impossível escapar ao sistema de oposições que a linguagem determina e que é ponto de partida da construção de significados. Então, quando se diz um sujeito negro, ou amarelo, ou gordo, ou mulher, ou transgênero, se pressupõe um oposto a ele, que ocupa o lugar de sua negação. Esse outro termo também substitui uma existência. Porém, as questões são: quais são esses outros termos? Quem eles substituem e como? Ao responder a essa questão, podemos tirar esse outro termo do lugar de um referente que opera silenciosamente, para dar a ele o devido lugar na paisagem de ruídos construída ao longo deste trabalho.

I.

Hellen: De maneira geral eu tenho um corpo padrão, então acho que as pessoas acreditam que sou segura em relação a ele.

Então, agora é um trabalho no campo das representações que substituem as presenças. Quando Hellen falou sobre corpo padrão, ela se referia a um corpo que atende aos padrões de beleza, um corpo ideal. Esses padrões são idealizados, ou seja, há apenas correspondências possíveis, mais próximas ou mais distantes, a um modelo fantasioso de corpo. Essa relação sempre produz uma falta, pois é próprio daquilo que é ideal estar fora do que é material, e o corpo é a materialidade do ser. Não é certo que é essa falta persistente que gera visões distorcidas sobre o próprio corpo e incentive o desenvolvimento da dependência de procedimentos de adequação estética (como ritos de emagrecimento, modelação do corpo por exercícios ou cirurgias plásticas, intervenções de embranquecimento e ocidentalização etc.), mas suponho que haja uma relação entre esses fatos.

O ideal de corpo é socialmente produzido e há um diferente ideal de corpo para cada época e sociedade. Como uma imagem partilhada no corpo social, transporta dinâmicas de poder. Essas dinâmicas de poder são perpetuadas por

several at once), whose rules can be tracked down; and, as a producer of signs, man is forever condemned to signification, unable to flee the "prison-house of language," to use Fredric Jameson's formulation. Nothing that man utters is insignificant—even saying "nothing" carries a meaning (or rather multiple meanings, changing according to the context, which is itself structured)."

diversos mecanismos, entre os quais localizamos a produção de vergonha, que é também produção de sofrimento psíquico. A imagem de um corpo ideal, que percorre diversos discursos e, creio eu, é principalmente transmitida pelas mídias, é um dado fundamental para a produção do sentimento de vergonha.

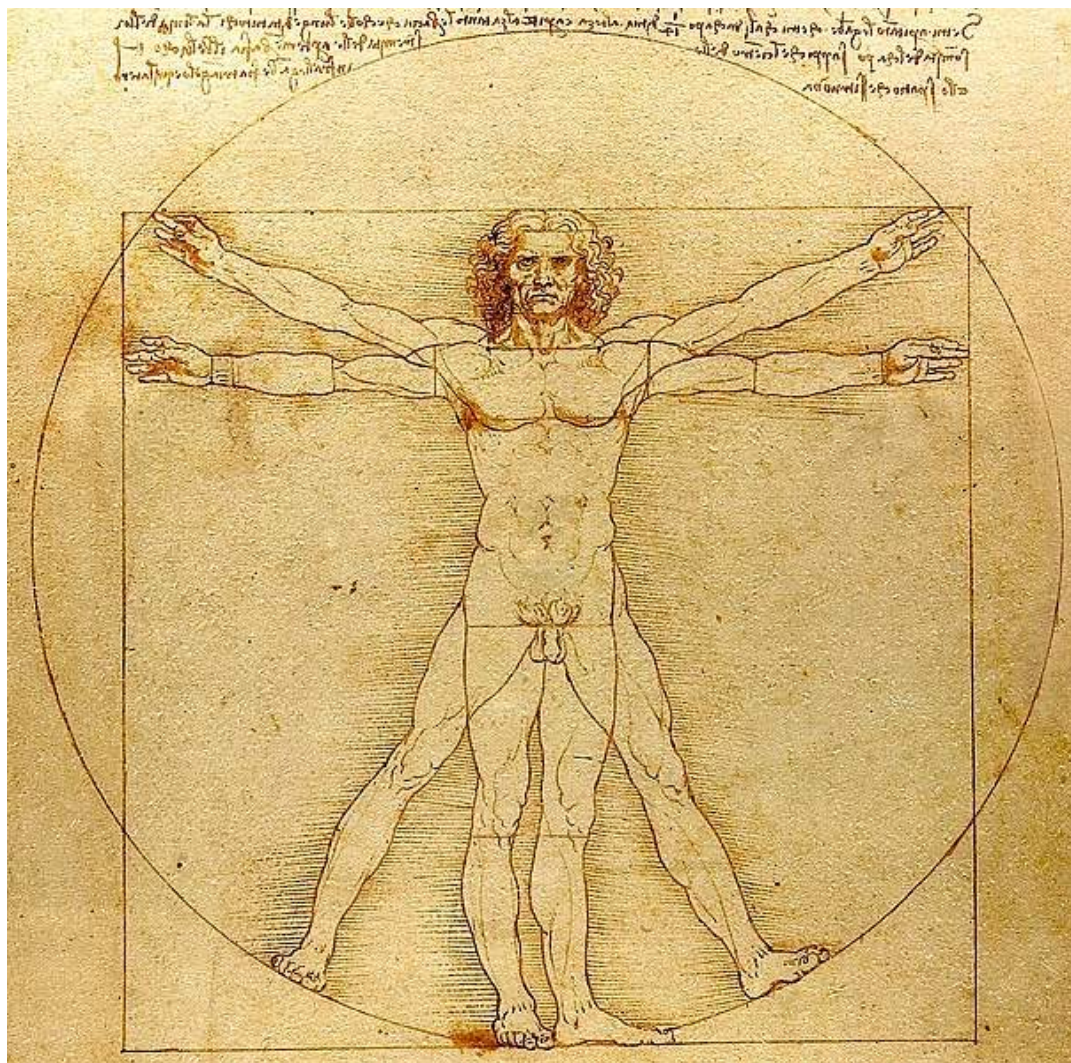
O corpo considerado belo atualmente é muito próximo daquele corpo considerado agradável e desejável na antiguidade greco-romana (BBC, 2015) e em períodos que se reportam a ela, como a Renascença e o século XVIII: um corpo magro e musculoso para os homens, um corpo de quadris largos e cintura fina para as mulheres. Curiosamente também a beleza do corpo feminino é determinada pela presença de traços que indicam fertilidade. Não seria exagerado retomar, por exemplo, imagens como a do Doríforo de Policleto (Figura 1), como exemplo do porte físico masculino ideal, ou o Homem vitruviano de Leonardo da Vinci (Figura 2), como protótipo de um corpo completo (simétrico, como um ideal biológico), e as esculturas de Antonio Canova (Figura 3), por sua superfície imaculada.

Figura 1 – Doríforo, de Policleto



Créditos: tetraktys/ via Wikimedia Commons

Figura 2 – Homem Vitruviano, de Leonardo da Vinci



Créditos: Inritter/ via Wikimedia Commons

Figura 3 – Ballerina, de Antonio Canova



Créditos: Sailko/ via Wikimedia Commons

Por enquanto, tomarei como referencial desse corpo padrão alguns traços que estão sempre presentes, que são herdados dessa tradição europeia cujas raízes

se estendem retroativamente até o mundo clássico greco-romano: magreza, pele alva e ausência de deficiências físicas.

Bernardo: [...] insatisfação com o meu corpo, por ser magro, baixo, peludo, manchado com acne. Boa parte da minha vida e disposição direionei para “corrigir” esses problemas.

Começo por uma característica que aparece discretamente nessa resposta e parece não se opor a nenhum dos três traços de um corpo padrão listados acima, mas que se opõe à superfície imaculada da escultura de Canova: uma pele acneica.

Pode-se deduzir que a presença da acne causa insatisfação por ser compreendida como um sinal de falta de higiene, de doença, um aspecto não-saudável (BBC, 2016), uma vez que a acne foi e ainda é associada ao desleixo e à sujeira. Começar com a acne pode também voltar ao tema mais geral da higiene, que já apareceu na discussão sobre os pelos. Apesar dos mitos de desleixo e sujeira, a acne permanece como uma condição de origem desconhecida, mas não se especula cientificamente que a má prática de higiene seja sua causa. Considera-se que uma de suas possíveis causas seja o aumento hormonal decorrente da puberdade, o que justifica sua aparição frequente em adolescentes (FIGUEIREDO, 2011).

Pode-se começar também a desconfiar do discurso sobre a acne, que amplifica sua desvalorização. Ainda que as espinhas sejam uma infecção cutânea, como tantas outras pequenas infecções às quais nossos corpos são sujeitados, por que ela recebe tamanho e desproporcional peso negativo? Sua relação com a puberdade me leva a indagar se é a acne é considerada repulsiva por seus próprios méritos, ou se a adolescência é considerada repulsiva e portanto a acne – um sinal de sua chegada – também o é.

A pesquisadora Viviane Gonçalves Silva (2017) levantou diversos autores que analisaram historicamente o discurso sobre a adolescência. Com isso, constata-se que a adolescência é construída como uma fase de ajustes, uma passagem da infância para a fase adulta, é vista como uma crise – fisiológica, psíquica, moral, social e sexual – e como um adoecimento “naturalizado” dos jovens. Assim, constrói-se a naturalidade do discurso sobre a adolescência, que é vista de alguma

forma como uma fase – ainda que delimitada pelo tempo humano, uma fase natural – indigesta que deve ser superada. Essa naturalização então serve à sua construção “como um ‘objeto natural’ e reflete o positivismo científico do século XIX, que remete à medicina higienista e à eugenia” (SILVA, 2017, p. 25). Contra isso, uma análise histórica da categoria da adolescência reiterou que

[...] a concepção de adolescência surgiu para sustentar os aparatos científicos e os perversos discursos psicopedagógicos que a inventam. O/a adolescente foi e é concebido, então, como essencialmente problemático/a; como doente que deve ser tratado/a, como rebelde e incapaz de se adaptar e de lidar com seu futuro. O/a jovem deve, indiscutivelmente, ser subjugado/a em sua criatividade, disciplinado/a na ordem do discurso e na rede de poderes que constituem as instituições, deve compreender sua própria rebeldia como inadaptação a ser ajustada, como problema emocional, psíquico e físico, inerente a uma fase biológica. O/a adolescente deve se submeter às forças que o atravessam, que o interpretam, que dizem sobre sua realidade, ao mesmo tempo que o/a domesticam e conduzem para o caminho da anulação do desejo de vida. (SILVA, 2017, p. 26)

No capítulo sobre a vergonha, disse um pouco sobre a relação entre os pelos e a construção da imagem de um corpo pré-púbere, que atende a fantasias de dominação. O repúdio ao corpo que apresenta sinais de acne aparece como um repúdio à adolescência e ao adolescente. Conforme o trecho citado acima, esse repúdio às espinhas está vinculado à necessidade de tratamento, adaptação, subjugação, disciplina, domesticação.

Gabriela: Normalmente são os comentários da minha família feitos sempre em voz alta para constranger, já falaram que minhas pernas pareciam de homem por conta dos pelos, que minhas costas pareciam "um ralador" por causa das espinhas e que eu estava "gorda e barriguda".

A acne causada por uma suposta sujeira – marca de uma falta de cultura – é tratada pela retificação de hábitos de higiene. Pode-se considerar que a higiene é um fator ético e moral – a falta de higiene também é sinônimo de falta de caráter. Não é preciso ir muito longe também para identificar como os hábitos de higiene foram presentes em processos civilizatórios como a escolarização e como são

tecnologias para evitar a morte ou a deterioração do corpo (VARELA; ALVAREZ-URIA, 1992). Sendo a moral – quadro pessoal de valores que divide as ações entre o correto e o incorreto – fator determinante no sentimento de vergonha (LA TAILLE, 2002), quando o corpo deixa mostrar a falta de higiene, faz-se imperativo retificar o corpo. Então, os exemplos da acne e dos pelos colocam uma questão fundamental: Como e por que esses valores estéticos se passam por um valor moral?³¹

Na resposta de Gabriela, vê-se que a acne também aparece como uma justificativa para a repreensão, como um elemento utilizado na humilhação, na produção de vergonha do próprio corpo. Se a acne é fisiológica e própria da adolescência, uma fase de “adocimento natural” do corpo, os mecanismos para incentivar a busca de cura devem ser incisivos. A cura da adolescência é tornar-se um adulto disciplinado, que tem alguns parâmetros sociais de civilidade inculcados. A resposta de Gabriela fez o favor de anunciá-los como uma lista: é preciso tirar os pelos, resolver as espinhas e emagrecer.

Gabriela: [...] gosto de cuidar da alimentação e da saúde pois são dois aspectos que afetam diretamente em meu corpo, com relação a cuidados não costumo fazer uso de cremes e hidratantes corporais, só quando muito necessário, diariamente faço só uso do básico: shampoo, creme de cabelo, sabonete comum, escova de dente, protetor solar, protetor labial.

O primeiro item do questionário foi “Conte um pouco sobre a relação com seu próprio corpo”. Em geral, as respostas que recebi foram relacionadas ao uso de produtos de higiene, de *skincare* e à prática de exercícios físicos.

Aline: Só uso um sabonete de rosto diariamente, mas não costumo ter outros cuidados.

³¹ Relendo essa pergunta, lembro das aulas de história da arte sobre antiguidade, quando o belo entrou em discussão. Primeiro, penso em uma equivalência entre a moral e a estética (reflexão sobre as qualidades do sensível). Ao menos uma equivalência quando se pensa a estética como o prazer advindo do sensível, que deve respeitar os imperativos morais e oferecer uma experiência do belo – consequentemente igual ao bom e ao verdadeiro. Nesse sentido, a estética é igual à beleza (verificável no sentido popular que justifica as “clínicas de estética”) e a beleza é igual à moral (bom) e ao verdadeiro (que faz justiça ao ideal). Então, é belo ser bom e ideal, mesmo quando, como visto ao longo do primeiro capítulo, o bom e o ideal são socialmente determinados e dizem respeito a uma raça, a um gênero, a uma sexualidade, a uma classe e a um corpo que informa essas categorias.

Durante uma atividade de acompanhamento de estudantes da EMEF Espaço de Bitita³², o grupo de trabalho de residentes do Programa de Residência Pedagógica da CAPES, do qual fiz parte, decidiu trabalhar o autocuidado nas sessões de tutoria que aconteciam em um grupo de WhatsApp da turma. Nas discussões de preparação, sempre precisávamos nos lembrar de que ações de autocuidado estão muito além de procedimentos cosméticos ou de rotina de *skincare*. Isso porque há uma associação muito direta entre cuidar da saúde mental, cuidar de si para sentir-se belo e fazer tratamentos de spa, caseiros ou profissionais. Como se o autocuidado fosse cosmético, uma ideia que está na cultura de consumo.

Em uma análise do corpo como um signo, Silva trouxe um trecho do sociólogo francês Jean Baudrillard, que, sobre a cultura do consumo, traçou relações desta com o corpo. Por trás de diversos hábitos considerados de cuidado com o corpo, está uma concepção do corpo como uma mercadoria e do tratamento do corpo como um hábito de consumo.

Sua redescoberta [do corpo] após uma era milenar de puritanismo, sob o signo da libertação física e sexual, sua inteira presença... na publicidade, na moda, na cultura de massa, ou no culto da higiene, da dietética, da terapêutica no qual ele é envolvido, a obsessão de juventude, de elegância, de virilidade/feminilidade, os cuidados, os regimes, as práticas de sacrifício a ele ligadas, o mito do prazer que o envolve – tudo testemunha hoje que o corpo tornou-se objeto de reverência. (BAUDRILLARD, 1970 apud SILVA, 2017, p. 20)

Os sacrifícios do corpo, o culto da higiene, a obsessão pela juventude, as dietas restritivas, são práticas ligadas ao corpo como objeto de consumo. Ainda, é justo ressaltar como o culto à magreza não está ao lado, mas contido nas práticas de higiene. Entendendo a higiene como um “conjunto de práticas, regras, hábitos e costumes que visam ao bem-estar, à preservação da saúde” (DICIO, 2022), o policiamento da alimentação pode também ser considerado como uma de suas práticas. Assim como os pelos e a acne, acredita-se que gordura corporal seja

³² O nome Espaço de Bitita é utilizado pela equipe da unidade escolar como uma forma de resistência. Esse nome é homenagem à escritora Carolina Maria de Jesus, que viveu na favela do Canindé, comunidade que antes ocupava o território onde hoje se encontra o prédio da escola. Bitita era o apelido de Carolina, e essa homenagem vem substituir o nome oficial da escola, EMEF Infante Dom Henrique.

sinônimo de falta de saúde, ainda que a verdadeira causa de doenças como hipertensão, diabetes, colesterol alto, seja a má alimentação, que não é necessariamente ligada a ter um corpo gordo. Inclusive, hoje sabemos que é possível ser uma pessoa gorda e ser saudável³³.

Pode-se distinguir duas visões sobre a alimentação, que ameaçam ter mais similaridades que diferenças significativas: uma em que o policiamento da alimentação busca garantir a saúde dos órgãos, visando estender a vida útil do corpo; e outra que vê esse policiamento como atitude necessária para manter a magreza. As similaridades ameaçam diluir as diferenças quando a magreza é entendida também como sinônimo de saúde e a gordura como doença:

Índigo: O foco agora é me alimentar melhor para tentar ver se eu volto ao peso ideal para que parem de falar que eu estou gorda. Não fico triste, mas médicos, por exemplo, me pressionam muito quanto a isso. O ginecologista que eu vou (que é o mesmo da minha mãe e da minha avó) sempre cobra que eu faça academia e perca peso "para que eu não fique gorda como a minha mãe" [...]

Distúrbios alimentares geralmente causados pelo ideal de magreza aliado a uma distorção na percepção do próprio corpo tiveram cada vez mais divulgação e isso veio à tona como um problema social. Algo dos impactos subjetivos desse policiamento alimentar, desse imperativo moral de manter-se magro, gera uma culpa por ser gordo. Esse aspecto também aparece nas respostas como a culpa por fazer algo que acha errado, no caso, comer o que gosta:

³³ Acho que o valor de “ser saudável” não deve também passar ileso por essas análises, mas não vou me deter nele por diversos motivos (um deles sendo que isso mereceria uma pesquisa muito maior). Recentemente, chegou a mim um texto da newsletter do pesquisador brasileiro Italo Alves sobre a hashtag #cigarronasescolas, na qual ele questionou o paradigma da busca por saúde como política pública: “Sobre a resistência, lembrei de um documentário sobre o Marcuse a que assisti há uns dias. Nele, o Reinhard Lettau, amigo do Marcuse e companheiro no movimento estudantil alemão, fala sobre como a Califórnia, para onde ambos se mudaram após terem que deixar a Alemanha, representava tudo aquilo de que ele não gostava: ‘tem muito sol, todo mundo é saudável e acham a saúde bonita’. Para ele, tendo crescido na Alemanha nazista, a saúde era um valor fascista. Além do aspecto propagandístico, de promover um estilo de vida saudável para criar homens e mulheres melhores, o governo nazista tinha uma preocupação da ordem de políticas públicas. Foi na Alemanha nazista que se conduziu, num cenário de preocupação crescente sobre o tema, o primeiro estudo sério sobre tabagismo e câncer de pulmão. Em 1939 foi criado um birô de combate aos malefícios do tabaco e do álcool. A resistência ao autoritarismo, portanto, envolvia a recusa da adoção de um estilo de vida saudável oficial.” (ALVES, 2021)

Hellen: Gosto de me alimentar bem, mas me sinto culpada quando como algo menos nutritivo, principalmente doces, que eu amo comer.

Índigo: Adoro fast food e refrigerantes. Sei que me fazem mal, mas é um estilo de vida. Também, se estou fora de casa sei que há menos chances de eu passar mal se comer um fast food do que uma comida que eu não conheço. Em casa, quando não fraquejo em favor do fast food, almoço bastantes vegetais (mas também bastantes frituras).

Mesmo que *fastfood* sejam frequentemente alimentos de prejuízo nutricional, minha intenção é pensar essas restrições enquanto práticas que visam a manutenção da magreza – e a culpa como uma vergonha pela fraqueza frente aos próprios imperativos morais de ser higiênico e saudável. Não é de se espantar (ou é sim) que haja grupos de suporte e aconselhamento, como o Vigilantes do Peso³⁴, que visam acompanhar os indivíduos, provendo estímulos morais e definindo metas práticas para alcançar o emagrecimento. Em reuniões desses grupos, os membros compartilham situações de superação da vontade de comer para incentivar outros e a si mesmo a deixar de comer e buscar o emagrecimento.

A prática de exercícios físicos está inserida no mesmo campo de significações que o policiamento alimentar. Assim como a restrição alimentar, a prática de atividades físicas pode ser considerada simultaneamente como uma forma de garantir a saúde e um caminho para o emagrecimento.

Jéssica: Não tenho exercícios físicos como uma prática regular. [...] alongamentos para combater dores e ansiedade. Também neste período de isolamento, tenho tido a oportunidade de frequentar aulas que auxiliam a criar uma consciência corporal mais expandida, como as de percussão corporal. Ainda assim, de forma geral, o que prevalece é uma inação do corpo.

Reforçado como um valor moral, por outro lado, o corpo magro (e sem espinhas) se apresenta também francamente como um ideal estético. Esse ideal estético é facilmente encontrado replicado na internet³⁵. Cito aqui como exemplo o

³⁴ Na página de Quem Somos, da Vigilantes do Peso, pode-se ler o seguinte texto: “No Brasil há mais de 45 anos, o WW faz parte da WW (antiga Weight Watchers), empresa global líder em gerenciamento de perda e manutenção do peso com foco em bem-estar e saúde. Nós inspiramos milhões de pessoas a adotarem hábitos saudáveis para a vida real, por meio de nossa engajadora experiência Digital e de nossos Workshops Virtuais.” (WW INTERNATIONAL, 2022)

³⁵ Importa frisar que a televisão e as mídias impressas (revistas, jornais) tiveram um papel fundamental para a transmissão de imagens de corpos ideais, assim como antes delas esse papel

perfil @hommocomunist no Instagram, voltado a um público homossexual masculino e progressista, que publica massivamente imagens de homens magros e brancos, de corpos musculosos, sexualizados ou não, eventualmente em práticas desportivas. Esse corpo masculino exerce orgulhosamente sua virilidade, tomada como um índice de poder físico e sexual. Então esse ideal não é adotado apenas por pessoas politicamente conservadoras, tampouco algo que vive apenas na mente de homens heterossexuais – é algo que ocupa as mentes mais diversas.

O exemplo desse perfil do Instagram argumenta em favor da hipótese de que o discurso sobre esse corpo ideal ocupa um lugar proeminente na internet. Algo que também pode ser um exemplo disso é a tendência conhecida como “thigh gap” (vão das coxas): a valorização de algo tão específico como uma pequena abertura entre as coxas, sinal de baixa gordura corporal localizada. Na *hashtag* #thighgap pode-se encontrar várias fotos de mulheres magérrimas, tomadas como inspiração de emagrecimento. Esse ideal de corpo é irrealista, porque essa formação do vão entre as coxas depende mais da formação óssea que do percentual de gordura corporal. Além de propagar um ideal de magreza, essa tendência também incentiva hábitos autodestrutivos, como dietas radicais que podem levar a distúrbios alimentares e vários níveis de deterioração do corpo (DELGADO, 2021).

Aline: Eu gosto do meu corpo na maioria dos dias, mas tendo a me comparar muito com outras pessoas, sejam do meu dia-a-dia ou rolando os *feeds da internet*, e isso acaba alterando bastante a percepção que tenho sobre mim nesses momentos.

As imagens que circulam na internet, nas redes sociais, também incentivam a criação de um ideal de corpo. Isso é inclusive tema de muita discussão e as corporações de redes sociais e tecnologia começam a tomar medidas em relação a isso, com programas de bem-estar e mecanismos feitos para avisar usuários sobre os perigos de tais conteúdos. Ainda assim, não tomam medidas para banir esses conteúdos (CRIDDLE, 2021, não paginado).

A partir dessa construção dos ideais de corpo, muitas vezes ideais inatingíveis funcionam mais em modelar desejos. Esses ideais têm mais efeito na

era relegado à pintura e à gravura, que foram por muito tempo as únicas formas de publicação de imagens (considerando também o desenho e outros meios manuais).

desvalorização e destruição do próprio corpo que qualquer outra coisa. Algumas respostas ao questionário vieram na direção dessa percepção que se constrói negativamente, com a identificação das faltas em relação a esse ideal:

Aline: Fico pensando o que eu gostaria de ter de cada pessoa, e acabo desvalorizando tudo que eu tenho. É curioso porque quando mostro essas mesmas pessoas para amigos, eles costumam dizer que eu me pareço com elas em algum aspecto.

Bernardo: Por muito tempo desejei o corpo malhado que poderia ser convidativo e satisfatório para as relações sexuais e amorosas, como menos um problema para essas relações se manterem ou acontecerem.

No relato de Aline, há uma semelhança que não é percebida pela própria respondente, indicando uma distorção da imagem do próprio corpo. No relato de Bernardo há atribuição de um poder romântico e erótico a essa corpo ideal, um poder de atração que pode não ser verificado na realidade, mas que se fantasia, como uma capacidade de um desempenho melhor na sexualidade postergada à condição de se obter o corpo ideal.

Essas duas respostas, principalmente a de Bernardo, relatam a da divulgação ampla de corpos atléticos como corpos ideais e sexualmente potentes. Isso não é de hoje, pois o corpo musculoso como ideal é greco-romano, é neoclássico, é nazifascista e é neoliberal. Os ideais de corpo são produções ideológicas, por isso servem a um propósito político, a uma intenção de obter poder³⁶. Nem sempre o ideal de corpo foi o mesmo, a idealização do corpo musculoso e magro não aparece hoje pela primeira vez, mas com que razão aparece?

Carol: Estou tentando aplicar uma rotina agora que inclui uma hora de prática de exercícios (dança, ou yoga, ou bike): por dia. [...] Tento

³⁶ Pode-se pensar na produção recente de corpos hiper musculosos e com baixíssimo percentual de gordura corporal. As imagens desses corpos são veiculadas na televisão, principalmente em filmes de super-heróis. Para chegar a essas imagens, os atores passam por treinamentos intensivos e regimes radicais, muitas vezes com privação de alimentação e hidratação. (cf. FELL, 2014) Essas imagens também passam por um processo de dessexualização. Os super-heróis, apesar de hiper musculosos, exibindo torsos pelados e suados, braços enormes e manchados de sujeira, mesmo exibindo esse nível de virilidade, não têm apelo sexual nem se envolvem em romances e relações de fundo erótico. O culto desses corpos hiper musculosos, nus, incentiva mais uma busca neurótica pela preparação militar, pela perseguição de um corpo adequado para derrotar o inimigo – seja quem ele for. (cf. BENEDICT, 2021)

dormir no mínimo 9 horas, menos que isso começo a ficar doente (fico com a imunidade baixa e nariz escorrendo, é bem chato).

Como dito anteriormente, os exercícios físicos são ligados a uma ideia de boa forma, para uma boa performance na vida. Por um lado, entre seus benefícios está a possibilidade de estender a saúde do corpo, sem sentir dores ao envelhecer, evitar o desenvolvimento de doenças físicas e motoras. Por outro lado, o exercício físico traz o benefício da magreza e da produção de um corpo musculoso, mais próximo de corresponder a um padrão de beleza. Nesse sentido, a prática de exercícios pode ser entendida como uma prática de higiene. Esses exercícios são do tipo que se faz em programas de emagrecimento e boa forma (HIIT, aeróbico, ginástica, musculação etc.).

Apesar dessa dimensão higiênica, a prática de atividades físicas (não só exercícios), aparece como uma dimensão prazerosa por si mesma, como uma produção de satisfação com o próprio corpo. Em momentos de atividade física, o corpo é investigado em suas possibilidades, de extensão, de movimento, de contenção, de força. Essas práticas têm um prazer que indica a proximidade com uma experiência estética.

Diana: meu corpo é a morada de todas as sensações e potencialidades - estou muito ligada a dança, sinto que preciso estar em movimento físico para realmente me sentir íntegra. Por outro, em alguns momentos me sinto completamente desconfortável com ele, seja fisicamente ou seja pelo modo como ando, falo, me movo, postura, etc. Sendo assim, é um trabalho diário me manter "sã" quando se trata da minha relação com meu corpo, preciso sempre comer bem e fazer atividades físicas para conseguir não me sentir tão ansiosa

Emília: Gosto do meu corpo de dentro pra fora, com práticas como tai chi, yoga, dança, eutonia, etc.

Fernanda: Meu corpo me incomoda muitas vezes, pois sinto dores nas costas. Tenho uma postura ruim. Por isso, diariamente faço alongamentos e exercícios para articulações (como Yoga, Lian Gong), quando posso faço aulas de consciência pelo movimento.

Quão distante essa prática estética, que não visa emagrecimento ou algum tipo de aproximação do corpo ideal de beleza, está dos discursos de manutenção do poder e resiste a ele?

Há uma ambivalência nessas práticas, talvez seja essa sua maior qualidade enquanto ferramenta de poder, veículo desses discursos de autodestruição e de incentivo ao consumo. Mesmo que tenham uma face nociva, as práticas de atividades físicas, de uma alimentação vigiada, trazem benefícios ao corpo e à mente. Esses benefícios têm também o saldo de produzirem sujeitos dispostos a lutar pela liberdade própria e de outros. Um indivíduo com dores constantes, fraqueza muscular, ansiedade, teria disposição de ir a um ato público e permanecer algumas horas em pé, caminhando sob o sol, gritando e impondo suas insatisfações – e eventualmente resistir à investida repressiva das forças policiais?

II.

Um indivíduo nunca tem controle sobre a percepção que outros têm de seu corpo. Ainda, a consciência de si não é independente dessa visão dos outros sobre seu próprio corpo. De certas formas, a visão dos outros molda a percepção que se tem de si.

Bernardo: Outras pessoas percebem meu corpo como muito magro, peludo, hora como alto, hora como baixo, hora como branco, como sexy, como o homem com bundão. Porém, muitas vezes, é um corpo ignorado.

Carol: Na maioria das vezes sou lida como objeto sexual, como menos humana que um homem, como fraca, emotiva, e todos os clichês... Percebo que quando estou arrumada me notam com facilidade nos ambientes, mas também sou objetificada. Quando não estou feminilizada, me torno invisível nos ambientes, muitas vezes não sou considerada nas conversas ou sequer sou chamada pro papo.

Para uma melhor manipulação de vocabulário, quando tomamos a perspectiva do sujeito, podemos nomear como objetos as singularidades que compõem o mundo que o cerca. Cada objeto tem um sentido diferente na rede de

significados de diferentes sujeitos. Alguns objetos podem ocupar uma posição de autoridade perante o sujeito. Também a ocupação dessas posições de autoridade é socialmente influenciada: uma autoridade pode ser o pai, a mãe, um tio, uma tia, uma professora, um padre, uma freira, um patrão, um policial, um político, uma celebridade etc. A disposição de alguém como autoridade perante a sociedade predispõe esse alguém a ocupar um lugar de objeto de autoridade no diagrama psíquico dos sujeitos.

A psicanalista brasileira Isildinha Baptista Nogueira (1998), em sua tese de doutorado sobre o significado social e psíquico do corpo negro, escreveu a respeito da constituição da imagem do próprio corpo e do “Eu” a partir de um referencial lacaniano. Essa perspectiva considera que haja uma alienação do sujeito na linguagem, quando é preciso substituir a realidade sensível de si – um corpo em continuidade com o mundo – por uma representação linguística, pois, de acordo com Lacan, é preciso que a coisa se perca para ser representada. Assim, o “Eu” de que se fala é uma construção imaginária.

[...] o eu só se constrói enquanto representação imaginária pelo outro e em relação ao outro. A identificação da criança com sua imagem especular só é possível quando a criança tem um certo reconhecimento do Outro (a mãe). Isso só é possível quando a criança percebe que o outro a identifica como tal, facilitando, assim, seu próprio reconhecimento: é o olhar do outro que confirma a realidade do seu corpo na imagem do espelho. A subjetividade que vai se delineando na fase do estágio do espelho representa uma construção imaginária inteiramente submetida à medida do outro. (NOGUEIRA, 1998, p. 61)

A imagem de si é construída na medida do outro, uma vez que no “estádio do espelho”, ao qual a autora se refere, o sujeito se percebe enquanto um outro na imagem refletida no espelho. Se nessa imagem, o sujeito tem uma primeira identificação com o outro, posteriormente, ele busca identificação também em outras imagens. As imagens a que esse sujeito aspira são objetos de seu desejo, uma posição transitória ocupada pelo que Lacan chamou de “objeto a” – na fantasia do sujeito, aquele que ocupa essa posição de “objeto a” representa o que falta em si para o “Eu”, a que ele aspira.

Tendo em mente o papel da cultura em simultaneamente viabilizar e cercear essa estruturação psíquica, considero que as dinâmicas de desejo e de identificação (de si, das faltas) sejam socialmente construídas. Aquele objeto eleito como uma autoridade é também uma imagem referencial para elaboração da imagem do próprio corpo.

Pode-se dizer que a construção da imagem corporal de um indivíduo é dependente da recepção que outros têm de seu corpo. O juízo daquele objeto eleito como uma autoridade é também o juízo do sujeito. Mais uma vez, afirmo a autoridade também do coletivo nessa construção psíquica: maior que o poder de um indivíduo é o poder do coletivo, em ofender, agredir, julgar, excluir etc. A imagem do próprio corpo então é também fruto da comparação que esse sujeito faz de seu corpo com outras imagens que geram reações positivas ou negativas às autoridades que elegeu – pinturas, esculturas, fotografias em revistas, na internet, celebridades na televisão etc.

Jéssica: [as pessoas têm] uma relação bastante conflituosa com o meu corpo, com os quais aprendi ou me acostumei a lidar ao longo do tempo. [...] desde o final da infância e adolescência quando lembro que meu corpo se tornou uma questão, um incômodo, muito por conta da impressão que ele causava nas pessoas. [...] Por outro lado, em vários momentos ele me agrada.

Diana: Meu corpo é perfeito quando estou sozinha ou quando danço. Quando transo, faço aulas de modalidades que exigem (historicamente) certo tipo de corpo (ex: ballet), quando conheço pessoas novas, quando procuro androginia, etc. - daí minha percepção muda e isso pode variar de lindíssima a completamente repulsiva, depende do espaço em que estou, da minha sensibilidade no dia, etc. etc.

Por ser precedido pela afirmação de que sem a medida de outros olhares a relação com o próprio corpo é positiva, é agradável, esse olhar do outro recebe destaque como um limiar, como um agente de ruptura dessa harmonia. Ainda, essa mesma declaração aponta para uma relação específica com o corpo, que passa pela concretude da ação, que é pautada pela sensibilidade, algo em sintonia com a mente – não está no campo da comparação com um modelo ideal, mas no estímulo estético da dança, por exemplo.

A percepção do próprio corpo também varia demais, não só de pessoa para pessoa, mas entre momentos, entre ambientes, atividades etc.; depende das emoções e da configuração psíquica. O papel da visão do outro é evidente quando aparece nas respostas a importância que se dá à potência de um corpo em atrair o desejo de outros.

Diana: sou legal ou até atraente APESAR do meu corpo, como se ele fosse uma barreira compensada pela minha personalidade - ou quase um "fetiche", seja ele sexual ou não, mas meio tipo "aquela amiga", sabe?

E quando o corpo não é sexualmente desejado, o que acontece?

Talvez, na tentativa de responder a essa pergunta, possa sugerir que o corpo deve ser sexualmente desejado, que a sexualidade se impõe como algo obrigatório. Ainda, como o filósofo francês Michel Foucault (1999) descreveu, a sexualidade é um dispositivo, formulado como estratégia de poder, enquanto produz um saber sobre os indivíduos, quando é posicionada como um mecanismo de autoinspeção. Vale a pena retomar o exemplo de duas declarações dadas anteriormente e que exemplificam o sutil posicionamento da obrigação de construir-se enquanto alguém desejável, que mantém em vigência diversas estratégias de poder que se colocam sobre a sexualidade:

Aline: [...] uma vez dentro da sala de aula um supervisor arrancou o elástico do meu cabelo e pediu para eu deixar ele solto, porque só assim os meninos olhariam para mim. [...] Eu era uma adolescente bastante tímida e lembro de ter me questionado se alguém teria visto a cena, e se achariam a mesma coisa que ele.

Carol: [...] Teve uma vez na perua de volta pra casa também que os meninos começaram a me chamar de macaca e nojenta por eu ser peluda, dizendo que nunca iriam querer transar comigo ou iriam gofear, enfim, várias outras situações de bullying...

Há na primeira resposta provavelmente uma relação de autoridade, que coloca a declaração desse supervisor como uma verdade, um julgamento que "todos" compartilham. No segundo relato, há já uma autoridade francamente atribuída ao grupo, que expressa também uma opinião compartilhada. Em ambos os

casos, há uma generalização dessa possibilidade de não ser desejada, ou de ser recebida como alguém repulsivo.

De uma ou outra forma, o desejo do outro é construído como um objeto de valor e o olhar que não deseja é conseqüentemente um perigo e deve ser evitado. Bem, a troca de quê? Que valor tem o olhar do outro? Nenhum valor natural, pois todo sistema de valores é socialmente construído. Ainda, no campo do discurso, ou seja, do socialmente construído, a psicanálise de orientação lacaniana identifica o olho como um órgão de prazer ativado pelo ato de olhar³⁷ e pela percepção do olhar do outro:

Lacan agora separa os dois; o olhar se torna o objeto do ato de olhar, ou, mais precisamente, o objeto da pulsão escópica. O olhar é, portanto, de acordo com Lacan, não mais do lado do sujeito; é o olhar do Outro. Enquanto Sartre concebeu uma reciprocidade essencial entre ver o Outro e ser-visto-por-ele, Lacan agora concebe uma relação antinômica entre o olhar e o olho: o olho que olha é o do sujeito, enquanto o olhar está do lado do objeto, e não há coincidência entre os dois, uma vez que ‘Você nunca olha para mim do lugar a partir que eu vejo você’ (S11, 103). Quando o sujeito olha um objeto, o objeto sempre já está olhando de volta o sujeito, mas a partir de um ponto que o sujeito não pode ver. Essa divisão entre o olho e o olhar é nada mais que a própria divisão subjetiva expressa no campo da visão. (EVANS, 2006, p. 73; tradução minha)³⁸

Voltamos à conversa de que a vergonha é também uma ferramenta de manutenção de poder, produzida socialmente de acordo com algumas bases. Quando se trata do olhar do outro, o olhar de alguém que é generalizado pelo indivíduo a um grupo maior de pessoas – o supervisor e o grupo de meninos se

³⁷ Mais especificamente, os olhos são uma zona erótica animada pela pulsão escópica que tem como seu objeto o olhar do outro. (EVANS, 2006, p. 48)

³⁸ “Lacan now separates the two; the gaze becomes the object of the act of looking, or, to be more precise, the object of the scopic drive. The gaze is therefore, in Lacan’s account, no longer on the side of the subject; it is the gaze of the Other. And whereas Sartre had conceived of an essential reciprocity between seeing the Other and being-seen by– him, Lacan now conceives of an antinomic relation between the gaze and the eye: the eye which looks is that of the subject, while the gaze is on the side of the object, and there is no coincidence between the two, since ‘You never look at me from the place at which I see you’ (S11, 103). When the subject looks at an object, the object is always already gazing back at the subject, but from a point at which the subject cannot see it. This split between the eye and the gaze is nothing other than the subjective division itself, expressed in the field of vision.” A divisão subjetiva a que o autor se refere é a divisão que ocorre no sujeito entre uma parte de si que ele reconhece e outra que ele não reconhece, entre uma dimensão consciente e uma dimensão inconsciente, entre aquilo que ele crê controlar e aquilo que ele nem sabe não ter controle sobre.

expandem –, esse olhar representa um objeto de desejo. Assim, esse olhar do outro generalizado é saber necessário para desenvolver estratégias de sedução do outro e assim satisfazer o desejo de ser visto.

É justamente esse olhar desejanter presumido, socialmente construído sobre algumas bases pelas quais passamos aqui, que é negado à pessoa cujo corpo é fora do padrão, é marcado socialmente. A essa pessoa, o prazer que vem pelo desejo do outro é adiado. A conquista desse prazer tem como condição de realização a autodestruição. A construção social de um prazer altamente valorizado, do qual outros gozam plenamente, é sublimada em sofrimento – o sofrimento de identificar que outros estão gozando com algo que deveria ser seu. O sofrimento de não receber o desejo de outros, facilmente transformado no terror da solidão.

O desejo do outro não passa unicamente por essa construção social hegemônica do objeto de desejo – aqui se trata das construções que visam antecipar e substituir a elaboração individual de um objeto de desejo. O corpo ideal é transmitido como um objeto de desejo por excelência, isso vai fecundar tanto a elaboração individual desse objeto, quanto a fantasia do que seria esse objeto para outros. Colocado de outra forma: o sujeito deseja um tipo de corpo e “sabe” (fantasia) que outros também desejam esse mesmo corpo.

Ao se ver fora do objeto que essa fantasia construiu, o olhar do outro é tomado como um julgamento negativo, um fator que ressalta a falta em relação ao padrão, e talvez seja preferível evitar entrar nesse campo de batalha dos olhares. Não gostar que as pessoas comentem, nem bem e nem mal, é também o incômodo com o corpo, com a recepção fantasiada que tem de outros, e uma vontade de passar despercebido:

Gabriela: [...] não odeio meu corpo, apenas parece ser uma parte que "está" aqui e apenas isso. Mas não gosto que fiquem apontando e comentando sobre ele.

Jéssica: Sempre uso roupas que cobrem os membros. De forma geral, evito exposições da minha pele. [...]

Fernanda: Quando estudante, era um corpo que não queria ser notado. Mesmo na faculdade, não queria chamar atenção, por receio de perceberem meus defeitos.

Indigo: Eu não queria ser notada de jeito nenhum porque tudo era passível de bronca e exposição. [...] Eu passava vergonha quase que semanalmente naquela escola horrível. Eu passei a ficar constantemente sob estresse por medo da próxima exposição. Eu fazia de tudo para não ser percebida.

Todos esses elementos, que constituem um dispositivo de manutenção do poder, agem sobre a formação psíquica dos indivíduos, fecundando suas fantasias sobre os outros e sobre si. Fantasiando o olhar dos outros, muitas vezes se quer sumir. Foi isso que incentivou este trabalho, a percepção de que minha própria juventude escolar foi perpassada por uma vontade de me esconder. Essa experiência se mostrou como algo que extrapola minha individualidade quando comparada aos relatos de colegas que tinham na adolescência a mesma vontade de desaparecer. Essa vontade de sumir, de desaparecer, pode ser entendida como um mecanismo de defesa contra o possível sofrimento subjetivo que a má recepção do próprio corpo pode ter pelos outros.

As situações a que as respondentes se referem acima são de vergonha ou humilhação diante de outras pessoas, a reação é se esconder de alguma forma, seja usando roupas maiores, ou curvando o corpo como um tatu: o resultado buscado é sempre sair da vista de outros. Assim, esse dispositivo de poder age ao impelir algumas pessoas a se retirarem dos olhares, a não competirem pelos olhares desejantes. Como outro efeito, isso também impele algumas pessoas a não participarem de atividades em geral, nem atividades políticas, nem diálogos em sala de aula, nem apresentarem suas ideias ao mundo. Se o mundo fantasiado não está disposto a receber certa presença, por que colocar-se? Se esse mesmo mundo pode causar o sofrimento psíquico da inadequação, de um julgamento negativo que pode diminuir um sujeito frente a si mesmo, por que arriscar?

Para continuar construindo esse quadro de retiradas das disputas, vale listar que paralisia, choque, ansiedade, tremedeira, suadeira, são outras reações comuns em experiências de vergonha. Quem sente raiva, suadeira, tremedeira, paralisia fica sem saber como lidar com aquela invasão de seu corpo pelo julgamento do outro, com o ataque do olhar, com a agressão inesperada e inelutável. Afinal, não há nada que se possa fazer quando se é captado pelo olhar do outro e inserido em um

campo subjetivo de significações sobre o qual não se tem poder algum, nem conhecimento. Talvez, a saída seria anular uma das partes, a si ou ao outro.

Jéssica: Normalmente meu corpo paralisava na tentativa de conter ansiedade, raiva e choque.

O que pode significar se esconder e o que pode significar paralisar? Esconder e paralisar não seriam reações mais próximas do que parecem à primeira vista, uma vez que a paralisia também é uma ausência de movimentos do corpo, um distanciamento da situação?

Por outro lado, há também a narrativa de uma relação positiva com o corpo. Nessa, o corpo se move, se sente completo, e busca sua unidade.

Bernardo: [...] desejo, com o yoga, que meu corpo alcance, flexibilidades, contatos em membros e posições até então impossíveis.

Diana: [...] acho que isso [desejos] aparece muito na dança - de estar pulsando independentemente de tudo.

Que tipo de desejo é esse de estar pulsando independentemente de tudo? Parece que o movimento investigativo do corpo, que se expressa na atividade da dança, da yoga, do tai chi e outras, leva a um prazer estético. Esse prazer do movimento parece carregar a autonomia artística que garante sua distância dos discursos de poder, das políticas que regem os movimentos dos corpos, de uma manutenção silenciosa das imagens de corpos ideais.

A coreografia é um elemento comum entre essas três práticas citadas acima, e sua característica é o vínculo consigo mesma. As coreografias em questão são resultantes de observações da realidade, da separação de movimentos que possuem a princípio uma utilidade, uma função prática, e sua transformação em uma unidade completa em si mesma.

Emília: Quando criança também tinha ótima relação – dançava, andava de skate, bicicleta, patins, subia em árvores e telhados, nadava, surfava, etc.

Esse trecho de uma resposta de Emília parece registrar na infância uma liberdade do movimento que foi perdida, junto a uma potencialidade do corpo que foi interdita. A bailarina estadunidense Isadora Duncan (BRESCIANI, 2022), reconhecida como pioneira da dança moderna, buscava movimentar-se inspirada por uma suposta liberdade que havia nos corpos da Grécia Antiga e nos elementos da natureza – no fluxo das águas, nos galhos de uma árvore ao vento. Esses dois discursos estabelecem uma relação com o corpo que passa pelo resgate de uma condição anterior a uma repressão.

Como a filósofa Marilena Chauí afirmou a respeito da fenomenologia de Maurice Merleau-Ponty, o corpo assume um lugar especial na filosofia:

O corpo apresenta aquilo que sempre foi apanágio da consciência: a reflexividade. Mas apresenta também aquilo que sempre foi apanágio do objeto: a visibilidade. O corpo é o visível que se vê, um tocado que se toca, um sentido que se sente. Quando a mão direita toca a mão esquerda, há um acontecimento observável cuja peculiaridade é a ambiguidade: como determinar quem toca e quem é tocado? Como colocar uma das mãos como sujeito e a outra como objeto? A descoberta do corpo reflexivo e observável leva Merleau-Ponty a mostrar que a experiência inicial do corpo consigo mesmo é uma experiência em propagação e que se repete na relação com as coisas e na relação com os outros. (CHAUÍ, 1989, p. XI)

Isto é, o corpo representa um retorno da filosofia a suas raízes, ao momento anterior à atividade reflexiva e onde ela nasce. Essa reflexividade do corpo é da ordem do mundo estético, mas não anterior ao discurso, pois constitui o “‘logos do mundo cultural’, isto é, da prática inter-humana mediada pelo trabalho e, portanto, pelas relações sociais e pelas coisas aí produzidas” (CHAUÍ, 1989, p. VIII). É nesse primeiro momento de contato sensível, onde a superfície do corpo encontra a superfície do mundo, em uma continuidade absoluta, que nasce o pensamento. Isso já aponta para um espaço em que os preceitos e preconceitos que moldam as imagens e a ordem das representações começam a ser desconstruídos. É a esse “logos do mundo cultural” que uma prática educativa pela liberdade pode levar – ao momento inaugural da cultura.

4. Na escola

“Ô meu corpo, faça sempre de mim um homem que questiona!”
(FANON, 2008, p. 191)

“É gente como esta, que pensa primeiro em si, segundo em si e nunca nos outros, sobretudo se os outros pertencem às classes populares, que precisamos democraticamente derrotar.” (FREIRE, 2019, p. 87)

I.

Tendo em mente uma retomada do corpo, ou do início – voltar ao começo, lá onde o pensamento nasce. Uma retomada do pensamento, lá onde ele nasce. Uma retomada do corpo é uma recuperação do sensível no conhecimento.

Como um vício da estrutura escolar, de um sistema que posiciona a disciplina tão próxima do conhecimento, podemos pensar na disciplina do corpo. Não no corpo como uma disciplina, mas no corpo disciplinado. Ao corpo é imposto um conjunto de regras de conduta, de posicionamentos aceitáveis ou não, de possíveis falhas, de valores. Essa é a moral do corpo, por vezes a disciplina passa como uma moralização do corpo. Isso é negativo quando se trata de uma repressão que transmite um determinado comportamento como naturalmente bom.

Primeiro, pode-se pensar na disciplina do corpo em termos positivos, quando ela surge de uma observação atenta daquilo que o corpo pode oferecer, e quando ela serve à conquista de um objetivo pessoal. A prática da yoga é exemplo de um uso construtivo da disciplina, da procura da execução correta de uma posição, que é alcançada pela prática consistente. Assim é também com o karatê, os balés, o taichi e outras danças – e lutas que também são danças. Retomando o comentário de Bernardo:

Bernardo: [...] desejo, com o yoga, que meu corpo alcance, flexibilidades, contatos em membros e posições até então impossíveis.

No corpo há uma potência a ser explorada – de expandir-se multiplicando o contato com o mundo, aguçando a sensibilidade no contato com o mundo. Um caminho possível para isso é através da disciplina da coreografia, no isolamento de movimentos, na repetição, na sequenciação, na execução.

Pode-se ter disciplina, mas não anular o corpo, ou imaginar o corpo como algo que deve ser tornado insensível para que se possa trabalhar a mente – essa é a disciplina usada de acordo com uma ética colonial. Na disciplina do corpo está a produção do conhecimento no próprio corpo – não se pode separar corpo e consciência. A consciência está no corpo, como o corpo é imaginado nela.

Carol: Fico aflita em ter que passar tanto tempo sentada. Tenho dificuldade em me concentrar e é muito difícil achar um jeito confortável de sentar nas carteiras. Acabo quebrando protocolos e colocando os joelhos pra cima com os pés nas cadeiras, tipo sapinho. Muitas vezes sinto sono em aulas com slides, preciso ficar desenhando pra me manter focada no que estou escutando. Geralmente preciso sempre fazer alguma coisa manual enquanto escuto para não morrer de ansiedade ou de sono. Queria que as aulas, mesmo expositivas, pudessem envolver mais práticas corporais.

A filósofa e pedagoga estadunidense bell hooks se posiciona a respeito dessa ocultação do corpo. Para ela, a mente e o corpo devem se reunir para que a educação possa acontecer. Apesar do que a tradição filosófica e pedagógica ocidental desejaria, não é possível realizar uma relação de ensino em que um conteúdo seja transferido de uma consciência para outra a despeito da fisicalidade, da consciência existir para um corpo.

Formados no contexto filosófico do dualismo metafísico ocidental, muitos de nós aceitamos a noção de que existe uma cisão entre o corpo e a mente. Crendo nisso, as pessoas entram na sala para ensinar como se apenas a mente estivesse presente, e não o corpo. Chamar a atenção para o corpo é trair o legado de repressão e negação que nos foi transmitido pelos professores que nos antecederam, em geral brancos e do sexo masculino. [...] O que fazer com o corpo na sala de aula? (hooks, 2013, p. 253)

Essa defesa de que o corpo seja considerado no processo de ensino e aprendizagem não deve ser confundida com um ataque à disciplina ou à autoridade.

Entender qualquer disciplina como uma restrição negativa é dar ao corpo uma liberdade irrestrita que não se confirma na realidade – neste trabalho já afirmei que não há corpo por natureza, ele também é uma construção discursiva. Parte da escolarização pode ser aprender a ficar sentado, ouvindo, prestando atenção, quando isso é com o corpo, não a despeito dele. A disciplina deve surgir como um conjunto de regras que o sujeito impõe a si próprio, que fazem bem a si e ao corpo social, que não interditem seus desejos mas que determine para eles um caminho de realização socialmente consciente.

De acordo com Paulo Freire, a disciplina é necessária também para a transformação do mundo. A disciplina está em nossa relação com a vida, está na organização política para lutar pela liberdade, para lutar pela democracia. A responsabilidade política e social que temos por sermos seres históricos, implicados na luta pela liberdade, que é a luta pela integridade da humanidade e por sua continuidade, necessita de disciplina para ser realizada.

[...] se sabia a disciplina exigida, se sabia a compreensão da disciplina, se democrática a forma de criá-la e de vivê-la, se sadios os sujeitos forjadores da indispensável disciplina, ela sempre implica a experiência dos limites, o jogo contraditório entre a autoridade e a liberdade e jamais prescinde de sólida base ética. [...] Para que haja disciplina é preciso que a liberdade não apenas tenha o direito mas o exerça de dizer “não” ao que se lhe propõe como a verdade e o certo. A liberdade precisa aprender a afirmando negando, não por puro negar, mas como critério de certeza. É neste *movimento* de ida e volta que a liberdade termina por internalizar a autoridade e se torna uma liberdade com autoridade somente como, enquanto autoridade, respeita a liberdade. (FREIRE, 1993, p. 116; ênfase no original)

Essa disciplina é da vontade e também do corpo, uma vez que este é um elemento fundamental no processo de aprendizagem, pois é nele que o conhecimento é elaborado. É com o corpo que se conhece o mundo, e que se exercita esse conhecimento e a crítica do mundo e, nas palavras de Freire, das leituras anteriores do mundo.

É preciso que o nosso corpo, que socialmente vai se tornando atuante, consciente, falante, leitor e “escritor” se aproprie criticamente de sua forma de vir sendo que faz parte de sua natureza, histórica e

socialmente constituindo-se. Quer dizer, é necessário que não apenas nos demos conta de como estamos sendo mas nos assumamos plenamente [...] (1993, p. 37)

Portanto, a atenção está também no corpo. E imagino isso em coisas tão simples quanto desenhar sentado no chão, não em cadeiras. Ou mesmo em desenhar tendo apenas o corpo como apoio, colocando um papel contra o braço ou a coxa, por encontrar de supetão algo que deve ser desenhado – em um lugar inapropriado, que exige colocar o corpo estável em alguma posição a ser inventada. Encontrar uma posição para o corpo, uma posição adequada em função da consciência que se desenvolve ali.

Esse trabalho com desenho pode estar na escola, em uma caminhada para fora da sala de aula, na observação dos arredores. Ou mesmo na provocação de levantar-se das cadeiras, de uma interdição inicial do desenhar apoiado sobre as mesas. Assim, mesmo trabalhando no campo bidimensional pode-se tratar do corpo, do movimento, de sua integração em um processo que é frequentemente ligado exclusivamente ao sistema que sincroniza os movimentos dos olhos com os das mãos.

O corpo quer encontrar uma forma de estar aquém das regras e exercer uma liberdade de buscar movimentos, posições. Há algo que o corpo procura realizar, seja um posicionamento que neutralize a dor, ou que seja prazeroso. O corpo, como construção discursiva, comunica e transmite uma verdade do sujeito; uma verdade que deve ser elaborada e anunciada, mas que pode também ser reprimida, a depender do ambiente, das relações com os interlocutores etc.

Aline: Se são amigos, ou pessoas que me sinto confortável e à vontade, sinto meu corpo mais livre - rio alto, gesticulo mais, abraço mais. Se são pessoas que me intimidam de alguma forma, seja física ou intelectualmente, costumo ser o oposto disso - falo baixo, me sinto dura e desconfortável.

A ideia desenvolvida até aqui foi de como a vergonha pode ser produzida nos sujeitos, uma vergonha que é ligada a categorias sociais. Essa vergonha é opressiva, produz sofrimento psíquico e contribui na retirada desses sujeitos do campo de disputa de poderes. Como em outros espaços, na escola se põe em prática mecanismos de constrangimento que levam pessoas a retirar-se de

situações sociais, retirar o corpo. Essas produções, que afloram frequentemente na escola, deixam marcas nos indivíduos, que carregam consigo a vergonha, em seus corpos, que aprenderam estratégias de proteção contra o julgamento alheio, contra o olhar do outro.

A moldagem dos corpos, seu disciplinamento é não apenas um dos componentes centrais do currículo, mas, provavelmente, um de seus efeitos mais duradouros e permanentes. [...] É também através do currículo, entre outros processos sociais, que nossos corpos são moldados aos papéis de gênero, raça, classe que nos são “destinados”. O currículo nos ensina posições, gestos, formas de se dirigir às outras pessoas (às autoridades, ao outro sexo, a outras raças), movimentos, que nos fixaram como indivíduos pertencentes a grupos sociais específicos. O currículo torna controláveis corpos incontroláveis. (DA SILVA, 2011, p. 197)

O trecho acima, de Tomaz Tadeu da Silva, aborda os efeitos prolongados que a disciplina específica inscrita nos currículos tem sobre os corpos que passaram por esse processo de escolarização. Os currículos são uma parte apenas dos efeitos da escola sobre os indivíduos – para bem ou para mal, as situações escolares fora da sala de aula também não formativas, como exemplificam as respostas a seguir, dadas a uma pergunta sobre os efeitos posteriores das situações de vergonha sofridas na escola:

Bernardo: Sim, acredito que meu corpo é muito mais rígido, assim, o sinal mais claro de nervosismo é o tremor do corpo inteiro, afetando inclusive a voz.

Carol: [...] como já sofri muito bullying e problemas nas relações sociais, quando uso essa estratégia tendo a ficar muito muito nervosa, pensando se o que falei foi ruim, se consegui me expressar direito, o que outras pessoas poderiam estar pensando de mim.

Diana: É muito louco como minha auto imagem tem muito a ver com uma construção passada, da infância/adolescência, muitas vezes relacionadas ao espaço escolar. [...] esse ambiente é um dos primeiros contatos com um "mundo não família" - e eu pelo menos acabei "engessando" algumas crenças e projetando o "mundo - escola" no "mundo - não escola", como se suas regras sociais fossem as mesmas ou muito parecidas.

Fernanda: O corpo tem memórias e acredito que em situações de medo ou vergonha, eu continuo a me fechar e sentir tensão na

coluna e abdômen. Essa tensão mexe com a minha respiração. [...] A vergonha que começou no corpo reverbera até hoje na vergonha em me expor. Dançar em apresentações ainda é um desafio pra mim. Já saí algumas vezes de escolas de dança, pela obrigação de se apresentar. E acredito que a escola formal ainda trabalha muito pouco com esse processo de descoberta do próprio corpo, cuidados, auto amor etc.

Gabriela: Sim, até hoje fico desconfortável que fiquem falando do meu corpo mesmo que seja um elogio e dependendo de meu estado mental eu escolho roupas que o não uso de sutiã e dos pelos para não lidar com comentários e olhares.

Hellen: Gostaria de comentar que até uns 10 anos era uma menina com muita personalidade (tinha meu próprio estilo, o que chamava atenção) e era segura, já sofri muita inveja de outras crianças e comentários maldosos por conta disso. Depois dessa época comecei a me importar muito com a opinião dos outros e com um padrão estético. Não saberia dizer exatamente o que me levou a isso.

Diana: Então, no ensino médio meu corpo era visto meio como - acho que a palavra é "intrigante". Devo destacar que durante o ensino básico estudei em escolas particulares em bairros privilegiados e pequenos, então a galera tinha mais ou menos a "mesma cara" (incluindo eu, em aspectos de classe e branquitude. Nesse sentido, nem fugia tanto à norma mas mesmo assim levantava questões - não era mais uma zoação aberta, não me sentia rejeitada, mas era um - "que coragem de fazer isso" "roupa de (insira aqui meu nome)", colegas perguntando sobre depilação ou sexualidade - era nesse lugar de um "outro" que desperta curiosidade mas não necessariamente real vontade de se criar relações (inclusive por parte de professores - nessa escola tem uma questão seríssima de professores predatórios com alunas - nesse sentido era muito doída essa relação de ver diversos docentes homens cis dando em cima ou sendo legais demais com algumas amigas minhas). Enquanto ex professora de teatro em uma escola particular igualmente privilegiada, sinto que meu corpo só era permitido porque eu sou da área das artes extracurriculares - Lembro de uma reunião em que minha chefe, ao me apresentar para os pais, fez uma piada em relação à minha aparência que ia nesse sentido.

Nessa última resposta, há uma ideia de que a escola é um ambiente de restrição da liberdade ao pautar-se na restrição do indivíduo a certas identidades fixas; algo que está relacionado à manutenção da hegemonia do poder pela classe que o detém. Não à toa, todas as crianças nessa escola particular que Diana cita têm mais ou menos a mesma cara. Como um ambiente de socialização, a escola também desempenha esse papel econômico nas famílias – há um interesse em

jogo, a escolarização é também um investimento. Deixo aqui a seguir um trecho que dispensa maiores comentários, que vem de uma reportagem sobre a insatisfação de pais com a falta de aulas remotas durante a pandemia em uma das escolas mais caras da capital de São Paulo:

Na ocasião em que foi inaugurada, em 2018, logo ficou conhecida como "a escola mais cara de São Paulo". Muitos foram atraídos por isso: "Tem pai que enxerga na Avenues a possibilidade de incrementar o networking (contatos profissionais lucrativos)", diz um dos insatisfeitos, que acaba de tirar de lá o filho de 13 anos. (SAMPAIO, 2020, sem paginação)

Para mim, que tenho alguma medida de comprometimento com uma escola a fim de combater a reprodução do capital, é importante pensar uma forma de ir contra a naturalização de um discurso sobre o corpo, sobre a aprendizagem, sobre a educação e a escola, contra um discurso que sirva à reprodução de um poder não dinâmico, controlado hegemonicamente por um grupo (de classe, gênero, raça e etnia). Como a escola pode preparar indivíduos para identificar e desmontar discursos codificados que são transmitidos como naturais?

II.

A hipótese que elaborei ao longo deste texto é de que a vergonha é um dos elementos em jogo na produção de uma hegemonia do poder, um dos elementos que minam a potência de determinados sujeitos de lançarem-se ao jogo de forças da competição por poder. Esses mecanismos não são também pontos de resistência, eles miram na retirada de indivíduos do campo de disputas, pois acertam a retirada desses indivíduos dos espaços públicos, dos olhares. Esses mecanismos se voltam à derrubada das resistências, no sentido que minam a autoestima desses indivíduos, conseqüentemente a força de luta. O sentimento de vergonha do qual decorre a negação de si é produtor de sofrimento, é também um tópico relevante de saúde mental. Claro que a vergonha não é o único desses mecanismos, talvez nem o mais expressivo deles, o medo é um que parece ter também um campo amplo de

atividade, a insegurança, a culpa etc. Talvez, o que esses mecanismos tenham em comum seja sua potência em produzir sofrimento.

Esses mecanismos talvez também não estejam no mesmo campo que a violência física, que está na dimensão da destruição dos corpos. Aponto isso não para estabelecer uma diferença de importância, mas uma diferença que sugere dois processos similares, diferentes em suas possibilidades de aplicação, mas complementares. Com isso, vêm à mente dois mecanismos voltados à destruição dos corpos. O primeiro é a penitenciária, que

Ao retirar a pessoa sentenciada de circulação, aprisionando-a durante anos, impedindo-a de quase toda comunicação com o exterior, a instituição penitenciária termina por anular a existência da pessoa presa, não só durante o cumprimento de sua pena, mas sobretudo no seu período egresso, quando não terá possibilidades de se inserir em quase nenhum contexto sociocultural.

Em poucas palavras, a cadeia tem hoje a função única de retirar corpos de circulação para transformá-los em meros amontoados de carne, devolvendo-os para a rua, quiçá, com seus recursos fisiológicos e nada mais. (PATZDORF, 2016, p. 59)

A segunda é a guerra, e trago como exemplo uma estratégia bélica de Israel:

We are watching in horror the death toll in Gaza and elsewhere in Palestine rise by the hour. We must also register and understand the horror of the growing number of injured Palestinians, currently in the mid-hundreds. Israel has used injury to try to strip Palestinians of their bodily capacity for resistance. During the first intifada, they used the infamous “break their bones” policy created by the Defense Ministry. There were about 2000 killings during the first intifada. But the number of injuries is staggering, estimated by some to be at least 30,000 injured Palestinians. During this time Israel had very specific discussion about using injury and maiming to keep the death toll so as not to solicit global attention and disapproval. (GLOBALIZE, 2021, p.8)³⁹

³⁹ “Nós estamos assistindo em horror a contagem de mortos em Gaza e em qualquer lugar na Palestina crescer por hora. Nós devemos também registrar e entender o horror do número crescente de palestinos feridos, atualmente nas primeiras centenas. Israel tem usado ferimentos para tentar tirar dos palestinos sua capacidade corporal de resistência. Na primeira intifada, eles usaram a infame política “quebrem os ossos deles” criada pelo Ministro da Defesa. Houve cerca de 2000 assassinatos durante a primeira intifada. Mas o número de feridos é assombroso, estima-se haver pelo menos 30.000 palestinos feridos. Nesse período, Israel teve discussões muito específicas sobre o uso de ferimentos e mutilações para manter a contagem de mortos em um nível que não chamasse atenção e desaprovação global.” (Tradução minha)

Tanto no caso das penitenciárias quanto no caso da colonização sionista, estão em jogo duas estratégias diversas que miram em retirar os indivíduos desse campo das disputas. A penitenciária rapta, sujeita pessoas a situações degradantes, de trabalho escravo, de tortura, privação da alimentação, higiene precária, humilhação e medo – situações que ecoam nos sujeitos que passaram por encarceramento e em suas famílias. Isso, sem dúvidas, é estratégia desenvolvida para afetar uma população pobre e preta. Também os ataques à Palestina carregam sua carga de destruição étnica, miram os povos árabes que ocupavam aquele território e acertam na mutilação de seus corpos.

Parece radical mesmo sugerir que a escola possa ter algo semelhante a esses lugares e a essas situações. É inegável que a escola também tenha diferenças radicais em relação a esses espaços, mas nela também pode operar um mecanismo de impacto que tem um efeito semelhante, de retirada de indivíduos dos campos de disputa. A maior diferença que a escola estabelece é que seu espaço é por si um campo de disputa – na medida em que esse mecanismo de constrangimento pode operar, ele também pode ser desmontado a partir de práticas de desnaturalização e de reconhecimento. É uma perspectiva de trabalho com arte que coloca a construção da autoestima do aluno no centro das preocupações, que trabalha em favor de uma prática artística e intelectual da confiança – estudante que reprova o próprio desenho diz mais do que aparenta, ao menos expõe a naturalidade com que suas qualificações e classificações são tomadas.

A ideia de trazer esses outros mecanismos de retirada dos indivíduos dos campos de disputa, colocados em prática em situações definitivamente mais desoladas, é sublinhar o interesse político da ação sobre seus corpos – que não são eliminados, mas pauperizados, condicionados.

O corpo é nossa matéria, é nossa apresentação física no mundo. Sendo a corporeidade nossa condição de estar no mundo, as políticas de controle recaem preferencialmente sobre o corpo (se não sempre sobre ele): se a riqueza das nações é produzida pelo trabalho, o controle das populações – dos corpos e das mentes – é alvo das políticas nacionais do Estado. Pode-se dizer também que o interesse pela riqueza ultrapassa as nações e é foco de organizações privadas – organizações que

de certa forma tomam controle da nação e usam-na como ferramenta para o próprio enriquecimento, realizado às custas do povo.

Assim, volto a pensar no corpo, em seu condicionamento, e talvez não em sua libertação idealista, mas na conquista paulatina de sua liberdade, que é também um condicionamento.

Do lugar que Proust ocupa, docemente, ansiosamente, sempre e a cada vez que desperta, deste lugar, se meus olhos estiverem abertos, não posso mais escapar. Não que ele me paralise – pois, afinal, posso não apenas mover-me e remover-me, como posso também “movê-lo”, removê-lo, mudá-lo de localização – apenas isto: não posso deslocar-me sem ele; não posso deixá-lo lá onde ele está para ir-me a outro lugar. Posso até ir ao fim do mundo, posso, de manhã, sob as cobertas, encolher-me, fazer-me tão pequeno quanto possível, posso deixar-me derreter na praia, sob o sol, e ele estará sempre comigo onde eu estiver. Está aqui, irreparavelmente, jamais em outro lugar. Meu corpo é o contrário de uma utopia, é o que jamais se encontra sob outro céu, lugar absoluto, pequeno fragmento de espaço com o qual, no sentido estrito, faço corpo. (FOUCAULT, 2013, p. 7)

Com esse trecho de Foucault, retorno à ideia de uma centralidade do corpo. Da primeira vez que li essa passagem, fiquei encantado com a ideia trágica de estar preso no próprio corpo. Estar preso no próprio corpo não é só uma ideia, mas uma sensação concreta, uma experiência pela qual todos passamos, pois a realidade é essa, estamos presos em nossos corpos: não podemos nos deslocar sem ele, ele estará sempre conosco, aonde formos. E a ambígua beleza trágica do corpo é sua qualidade de lugar absoluto.

Meu corpo está, de fato, *sempre* em outro lugar, ligado a todos os outros lugares do mundo e, na verdade, está em outro lugar que não o mundo. Pois, é em torno dele que as coisas estão dispostas, é em relação a ele – e em relação a ele como em relação a um soberano – que há um acima, um abaixo, uma direita, uma esquerda, um diante, um atrás, um próximo, um longínquo. O corpo é o ponto zero do mundo, lá onde os caminhos e os espaços se cruzam, o corpo está em parte alguma: ele está no coração do mundo, este pequeno fulcro utópico, a partir do qual eu sonho, falo, avanço, imagino, percebo as coisas em seu lugar e também as nego pelo poder indefinido das utopias que imagino. Meu corpo é como a Cidade do Sol, não tem lugar, mas é dele que saem e se irradiam todos os lugares possíveis, reais ou utópicos. (FOUCAULT, 2013, p. 14)

Não há uma consciência sem corpo, portanto não é possível pensar uma educação sem corpo. Até aqui busquei elaborar um pouco sobre como o interesse político-financeiro de organizações voltadas ao lucro (ou seja, à exploração do trabalho) se reverte em discursos sobre o corpo que são veiculados nas grandes mídias. Ainda, resta pensar nas possibilidades de fugir da transmissão irrefletida desses discursos, incentivando uma ruptura e o contato direto com o corpo.

Michel Foucault completa essa tragédia do corpo com seu oposto: ainda que o corpo seja lugar absoluto, ele está sempre em outro lugar. Retomo aquela primazia do pensamento atribuída ao corpo por Merleau-Ponty, para juntá-la à afirmação de Foucault de que o corpo é ponto zero do mundo, é onde todas as coisas se encontram, onde tudo se cruza. O corpo é o nascimento de nosso conhecimento do mundo, é lá onde o pensamento se funda, em sua superfície. É para essa construção do pensamento sobre o mundo, sobre o próprio corpo, que a educação pode se voltar. Aqui, voltar-se para o próprio corpo não é como um processo de controle, de produção de dados para a previsão. O voltar-se ao corpo e à gestação do pensamento é apostar no desconhecido.

Esse compromisso com o desconhecido se assemelha à hipótese do filósofo francês Alain Badiou em um texto sobre a “verdade”, conceito que ele definiu como “uma novidade”. Para Badiou, uma verdade só pode surgir a partir de um evento que rompe com a repetição, como, por exemplo, a Revolução Haitiana, as Jornadas de Junho de 2013 ou o surgimento da tragédia com *Ésquilo*:

Um evento é ligado à noção de indecidível. Tomem o enunciado: Este evento pertence à situação. Se os senhores pudessem, com as regras do saber estabelecido, decidir que tal enunciado é verdadeiro ou falso, o evento não seria um evento. Seria calculável a partir da situação. Nenhuma regra permite decidir que o evento é um evento. Nada permite dizer: aqui começa uma verdade. Vai precisar fazer uma aposta. Por isso é que uma verdade começa por um axioma de verdade. Começa por uma decisão. A decisão de dizer que o evento se deu. (BADIOU, 1994, p. 179)

Essa mesma aposta lembra também o argumento da filósofa alemã Hannah Arendt a respeito da tarefa da educação, que ela entendeu como a introdução de novos seres em um mundo já feito. Nessa tarefa está a proteção que o adulto deve

despender à criança, e está o compromisso com o milagre da vida e com a produção do novo, do desconhecido:

[...] a criança, objeto da educação, possui para o educador um duplo aspecto: é nova em um mundo que lhe é estranho e se encontra em processo de formação; é um novo ser humano e é um ser humano em formação. [...] mas a criança só é nova em relação a um mundo que existia antes dela, que continuará após sua morte e no qual transcorrerá sua vida. [...] A responsabilidade pelo desenvolvimento da criança volta-se em certo sentido contra o mundo: a criança requer cuidado e proteção especiais para que nada de destrutivo lhe aconteça de parte do mundo. Porém também o mundo necessita de proteção, para que não seja derrubado e destruído pelo assédio do novo que irrompe sobre ele a cada nova geração. (ARENDR, 1972, p. 235)

Partindo disso, Arendt formulou uma defesa da educação como transmissão do passado às novas gerações, que são inteiramente dignas de seus antepassados, conforme sua citação de Políbio (ARENDR, 1972, p. 245). Essa transmissão do passado é feita para resguardar o mundo, uma vez que a irrupção do novo ameaça destruir tudo que é antigo. Assim, quando o novo se reconhece enquanto continuidade do velho, estabelece uma relação de ruptura e continuidade com ele – onde o novo floresce no interior da tradição e a partir dela. Nesse argumento há uma aposta no desconhecido, com uma ressalva que busca manter aquilo pelo que se tem apreço entre as coisas já existentes. A elaboração do currículo pelo professor, nesse caso, é o inventário dessas coisas que se busca transmitir como uma herança aos alunos.

Como a experiência do corpo na aula de artes estaria dentro dessa proposta de apresentar um mundo antigo? A apresentação de um mundo antigo conta também com experiências antigas, experiências primeiras, do corpo em contato com o mundo, encenada incontáveis vezes ao longo da história da humanidade. A escolha de experimentar o corpo como nascimento do pensamento é política, assim como a posição de apresentar um mundo antigo. A partir disso, pode-se pensar em um currículo que apresente experiências que partem do corpo, da observação do corpo e com o corpo, da investigação, da percepção do desconhecido. Assim se

define um horizonte de possibilidades do conhecimento, de formas de problematizar e construir saber.

As narrativas contidas no currículo, explícita ou implicitamente, corporificam noções particulares sobre conhecimento, sobre formas de organização da sociedade, sobre os diferentes grupos sociais. Elas dizem qual conhecimento é legítimo e qual é ilegítimo, quais formas de conhecer são válidas e quais não o são, o que é certo e o que é errado, o que é moral e o que é imoral, o que é bom e o que é mau, o que é belo e o que é feio, quais vozes são autorizadas e quais não o são. (DA SILVA, 2011, p. 190)

Então, coloco aqui uma hipótese sobre a educação. Pode-se pensar uma prática educativa na intersecção do corpo, do mundo antigo e do desconhecido. Pensando, então, que o próprio corpo é um discurso – aglomerando uma série de dinâmicas que foram elaboradas ao longo deste texto – e lugar de nascimento do pensamento (talvez também do discurso), ponto de encontro de todas as coisas, na superfície sensível. Tendo também em mente que o desconhecido é uma condição da existência, ele se encontra no corpo e no mundo antigo (pelo princípio da desconfiança), em todo e qualquer lugar se encontra o desconhecido. Esse desconhecido deve ser buscado e produzido no contato com o mundo.

Me perdi. Nem mesmo é meu corpo que incomoda, mas as dobras do mundo que escondem em sua escuridão o terror profundo, sobre as quais eu já comentei de passagem. É em meu corpo que existo, e nós andamos de coleira, levados pelas coisas, ameaçados pelo que não vemos e está escondido nas quebras. Essas coisas que são matéria bruta da existência são feitas no meu corpo, mas não tenho nenhum controle sobre elas, como se minha carcaça fosse fábrica autônoma de sua própria destruição. Minha matéria engendra substâncias à minha revelia, carne putrefata aqui e ali, minha vida ativa produz em seu interior o cadáver de si mesma. Eu tenho medo de uma força estúpida que aterroriza por sua possível presença, como em um suspense da vida cotidiana, como o mal de uma fome profunda que se desenrola no escuro produzido pela luz mesma que me alimenta.

Ouvi dizer certa vez que se fosse possível dobrar uma folha de papel ao meio pouco mais de uma centena de vezes esse papel chegaria à lua e suas dimensões excederiam aquelas do universo. Acredito que dentro desse papel dobrado, em cada lado estaria um segredo, mas que ninguém saberia... então não um segredo, mas um mistério. A informação que é mister para a compreensão dos corpos e das coisas que levam os corpos até o desgaste inadiável; é a verdade do

oxigênio, dos radicais livres e de outras partículas sem vida. (BONIFÁCIO, 2021, não paginado)

Pode-se dizer que do mundo nada se sabe, todo conhecimento está em pleno processo de construção – e de destruição. A relação que se pode ter com esse processo é de atenção.

Aqui pode-se retomar o que estava no capítulo de introdução sobre o processo de desconhecimento, sobre o encontro com o estranho, com o incompreensível. Em algum momento, a fenomenologia me encontrou, esse encontro não foi compreendido, mas aceitei e mantive uma fé qualquer nele, que se produziu como discurso, como uma verdade eternamente verificável em sua enunciação, das mais diversas formas, inclusive nesta pesquisa. Assim foi também meu encontro com a psicanálise, com a arte e com a poesia. O desconhecimento também é parte do conhecimento e é parte fundamental desse processo de desconfiança. Para gestar o novo é preciso ver no mundo um lado inominado e ter fidelidade ao desconhecido.

Proponho novamente a hipótese de que a vergonha do corpo venha da recusa em ter o corpo julgado e encerrado em um campo de significações do outro. Quando foge do olhar, é porque esse olhar tem o poder de categorizar. Já o desejo se move e deseja mover-se para fora dessas categorias, depois para dentro de novo, e então sair novamente, fazendo caminhos curvos, retos e retrocessos. A atenção ao corpo então corresponde à atenção ao desejo? Observar o mundo e vê-lo transformar-se é também prenciar a própria transformação? E, principalmente, como formar as categorias de julgamento a partir da valorização da mudança, da transformação, da mobilidade e do desconhecido?

Paulo Freire escreveu sobre uma relação com o mundo que é também de estranhamento, evidenciando que uma naturalização das relações e das condições de produção da vida servem apenas à manutenção do poder hegemônico.

A afirmação de que as coisas são assim porque não podem ser de outra forma é odientamente fatalista. De um fatalismo que decreta pertencer a felicidade apenas aos e às que têm poder. Os pobres, os deserdados, estes estão fadados a “morrer de frio”, não importa se no sul ou no norte do mundo. (FREIRE, 2019, p. 37)

Guacira Lopes Louro também fez referência a um estranhamento fundamental na relação com o mundo. O questionamento do que aparenta ser natural, ou normal, serve ao início de um desmonte dessas estruturas opressivas que promovem a adesão do oprimido aos valores do opressor. O que vai de encontro a esse estranhamento é a determinação de sistemas amplamente explicativos, que visam extinguir a dúvida, a incerteza.

Antes de pretender ter a resposta apaziguadora ou a solução que encerra os conflitos, [a pedagogia queer] quer discutir (e dismantelar) a lógica que construiu esse regime, a lógica que justifica a dissimulação, que mantém e fixa as posições de legitimidade e ilegitimidade. “Em vez de colocar o conhecimento (certo) como resposta ou solução, a teoria e a pedagogia queer (...) colocam o conhecimento como uma questão interminável”. (LOURO, 2001, p. 552)⁴⁰

Isso é algo que também encontra lugar nas palavras de Paulo Freire, na constatação de que é impossível “[...] estar absolutamente certos como se a certeza de hoje tivesse necessariamente sido a de ontem e continuasse a ser a de amanhã.” (FREIRE, 2019, p. 29)

O questionamento, o engajamento com a desconfiança é, ao mesmo tempo, o estabelecimento de uma fidelidade com o desconhecido. Negar todas as vias existentes, negar a repetição de um discurso que se transmite como verdade, como não discursivo, é um evento que não se pode prever – mas que se pode buscar produzir. Antes dessa negativa radical efetivamente acontecer, não se pode prever – não há conhecimento da coisa antes de sua existência. Como Alain Badiou colocou: “O Mal é a vontade de denominar a qualquer preço. [...] O Mal é finalmente o desejo do tudo-dizer.” (1992, p. 183) A força totalitária do conhecer tudo, dominar tudo, dizer tudo, é a força que não admite o desconhecido, é a força da manutenção de um poder hegemônico.

⁴⁰ A teoria do Queer parte de uma produção do estranhamento. Tantas vezes reduzida ao seu aspecto de liberação sexual – resultado do questionamento das normas sobre a sexualidade, que determinam alguns comportamentos como normais e outros como estranhos (*queer*) –, a teoria Queer avança em direção a uma desconfiança de todos os valores, de tudo que é tomado como natural. No limite, o Queer recusa e detona o normal, a norma, a naturalidade embutida na noção de normal, que também esconde as violências das quais essas categorizações dependem. Neste trabalho, a teoria Queer ocupa o lugar de um de seus fundamentos, pelas questões que ela incentiva.

Desde o início, a construção da vergonha é sobre saber antes de sentir, dizer antes de perceber, impor ao outro uma série de condições à existência que não dizem respeito à situação. Colocar ao outro categorias fixas de sua identidade, a partir das quais é representado nas linguagens perante a sociedade. É disso que se deve fugir para escapar desse cerco do discurso, dessa estratégia de manutenção do poder.

Nesse sentido, também deve-se fugir da tendência em impor aos alunos uma legitimidade “natural” do julgamento do professor, que pode ser transmitido na avaliação dos trabalhos (especialmente na disciplina de Arte). Muitas vezes, categorias como a beleza e o capricho são tomadas como naturais à avaliação do trabalho de arte. Quando se foge disso em busca de alguma objetividade, também se pode produzir uma naturalidade do contraste, da harmonia, da simetria, da pureza, da ordem, da limpeza. Colocar o desconhecido para a experiência de ensino-aprendizagem é algo a ser buscado, como Guacira Lopes escreveu a respeito da pedagogia queer:

Uma tal pedagogia sugere o questionamento, a desnaturalização e a incerteza como estratégias férteis e criativas para pensar qualquer dimensão da existência. A dúvida deixa de ser desconfortável e nociva para se tornar estimulante e produtiva. As questões insolúveis não cessam as discussões, mas, em vez disso, sugerem a busca de outras perspectivas, incitam a formulação de outras perguntas, provocam o posicionamento a partir de outro lugar. (LOURO, 2001, p. 552)

Fugir das certezas e do que parece óbvio, questionar e problematizar a realidade, essa é uma tarefa que pode ser realizada pelo exercício da atenção.

A atenção, sendo uma escolha, é também uma ascese: ao contrário do “não quero nem saber”, tudo sacrifica para ver e saber. Ela se opõe ao desejo classificador: o olhar desapegado não quer se apropriar, rotular, seccionar. Ao invés de classificar, admira as transformações do Uno Todo. (BOSI, 2003, p. 15)

Agora a respeito das aulas de artes, minha hipótese é de que o desenho de observação seja uma proposta para essa fuga. Já sugeri brevemente antes, colocar o corpo para buscar e encontrar uma posição para observar já é mobilizar um

pensamento que age em conjunto com o corpo, que se prepara para olhar e anotar. Propor aos alunos uma observação e sua elaboração em um desenho (ou em outra forma) é um caminho para a investigação sensível na produção do conhecimento. Fazer isso de forma a incentivar a implicação do corpo, seja com a observação longa que frisa no corpo a necessidade de movimentar-se para tomar água, respirar outros ares, refrescar-se por perceber o ar quente da sala tocando exaustivamente a pele. Seja ao propor observar o próprio corpo, ou o corpo do outro, na produção de um retrato por observação, de uma redução formal, de uma estilização, de uma fragmentação, de um desenho cego. Tudo isso tendo uma finalidade definida no decorrer do processo, apresentando os fundamentos do desenho como possibilidades a serem acatadas ou rejeitadas.

O desenho seria então o articulador de um processo de aprendizagem da arte. Nesse processo há o trabalho de referência aos artistas que já fizeram um percurso de observação, de elaboração metodológica sobre a observação, em textos ou em seus trabalhos de arte. Também, essa aproximação é sempre feita na perspectiva da desestabilização, visando questionar teoricamente e verificar sua validade na prática do desenho. É pela experiência prática do desenho que a teoria encontra validade, e reciprocamente essa experiência produz teoria. Com teoria, quero dizer a crítica de arte como pode ser praticada por alunos do 6º ano: a liberdade de fazer as perguntas que parecem mais óbvias e elaborar respostas que podem parecer absurdas (de tão evidentes). Muitas vezes se trata de perguntar, frente a um desenho, o motivo de pintar o mar de azul ou a grama de verde, esperar que esses alunos pensem sobre e incentivar que façam diferente.

Esse desenho que penso começa no momento de estranhamento e se constrói na tentativa de absorver seu impacto, de acomodar-se na nova organização das razões. É principalmente nesse ponto que essa proposta de desenho é diferente da perspectiva de um desenho academicista. Esse último modelo privilegia as convenções da representação, que permitem a criação de uma imagem clara e definida do observável. O processo que sugiro produz, quase à maneira impressionista, uma imagem transitória do observável – busca captar não sua estrutura imutável, mas a transformação dinâmica dessas estruturas. Algo que se expressa tanto na exposição das regras de composição sobre a ordem de leitura de

imagem no ocidente (da esquerda para a direita, como a leitura do texto), quanto na experiência em subverter isso, na exploração da construção de uma imagem que se monta verticalmente.

Os exemplos simples podem parecer banais, mas revelam tanto quanto produzem uma certa compreensão do mundo em que as convenções de representação são tomadas pelo que são: convenções, construções. O incentivo a uma compreensão do mundo em processo de produção é também estopim e condição para uma ação de transformação do mundo.

Toda operação no mundo envolve uma certa compreensão dele, um certo saber do processo de operar, uma verificação dos achados que a intervenção produziu e, antes de tudo, os fins que ela se propõe. A criação de novas técnicas de intervenção no mundo se intensifica na medida em que se acelera o ritmo das mudanças conquistadas pelas técnicas cada vez mais adequadas aos desafios. (FREIRE, 2019, p. 33)

Paulo Freire também afirmou que essa transformação do mundo, que envolve uma compreensão dele, é resultado de um exercício do pensamento que se modela e remodela pela linguagem, pelo trabalho da escrita. Compreender o mundo é também escrever o mundo e, principalmente, ler o mundo.

É preciso não esquecer que há um movimento dinâmico entre pensamento, linguagem e realidade do qual, se bem assumido, resulta uma crescente capacidade criadora de tal modo que, quanto mais vivemos integralmente esse movimento tanto mais nos tornamos sujeitos críticos do processo de conhecer, de ensinar, de aprender, de ler, de escrever, de estudar. (FREIRE, 1993, p. 8)

Freire estabeleceu uma relação entre a continuidade da tradição e a invenção do novo. O laço entre o passado e o futuro é feito pela leitura do mundo, que se desenvolve fundamentalmente a partir da leitura de outras leituras do mundo, do contato com uma tradição que elaborou certa forma de usar a linguagem para falar e escrever o mundo.

Assim, ao nível de uma posição crítica, a que não dicotomiza o saber do senso comum do outro saber, mais sistemático, de maior exatidão, mas busca uma síntese dos contrários, o ato de *estudar* implica sempre o de *ler*, mesmo que neste não se esgote. De *ler* o

mundo, de ler a palavra e assim ler a leitura do mundo anteriormente feita. (FREIRE, 1993, p. 29; ênfases no original)

Primeiramente, para que essa contribuição seja relevante neste trabalho é necessário reconhecer as formas artísticas como linguagens, capazes de escrever e ler o mundo. Essa relação de leitura através da arte tem a qualidade do objeto de arte, capaz de juntar em si significados diametralmente opostos, configurar encontros inusitados, operar assimilações e a criação do impensável.

Essa relação que visa se aproximar do, aprender com e questionar o trabalho de outros artistas e a própria produção parece depender de um treinamento do olhar, de um exercício da atenção. O olhar e a atenção são correlatos, um olhar atento é produção de conhecimento e de um contato íntimo com o mundo – essa relação que tem uma dimensão libertadora quando produz estranhamento. Então parece extremamente necessário, principalmente na atualidade, distanciar-se da lógica da dispersão da atenção que é tão cara à modernidade e insistentemente aperfeiçoada. Isso, como escrito antes, exige uma disciplina do corpo e da mente, uma disciplina da atenção.

Não à toa, os noticiários operam uma dispersão sutil da atenção, que flutua de uma notícia trágica para uma cômica, de um etnocídio para promoções de eletrodomésticos. Não à toa, também as redes sociais operam de forma semelhante, criando focos de atenção que podem ser fisgados e largados rapidamente, sem passar de uma primeira impressão. Talvez mais como uma curiosidade, lembro de quando foi lançado o jogo Pokémon Go para celulares – o jogo é uma espécie de realidade aumentada, que usa a câmera do celular para projetar o universo da fantasia sobre a realidade. Como o jogo se relaciona intimamente com o espaço real, onde o jogador se locomove, sua atenção é dividida entre seus arredores e a tela do celular. Com isso, cresceram os números de acidentes de transeuntes com ferimentos e morte (POKÉMON, 2017, não paginado).

A ideia é pensar que um olhar atento pode ser uma arma eficaz contra a incorporação de discursos prontos, de visões que servem mais ao capital que à vida. A atenção e a dedicação são também uma via de construção da desconfiança. Segundo Alfredo Bosi, o marxismo e a psicanálise são doutrinas da desconfiança, as

duas vertentes de pensamento levam em consideração a realidade última de todo enunciado, mas colocam em questão a adesão desses enunciados ao que eles alegam dizer.

A atenção tem os dedos leves, escapa da lei da gravidade, é o contrário da certeza e da posse. Por isso, Simone [Weil] afirmara em sua juventude descrente que os que não crêem estão mais perto da verdade dos que os que crêem. “Tudo é mentira”. (BOSI, 2003, p. 13)

Acredito que uma possibilidade de trabalhar o corpo na escola é a atenção. Poderia dizer que a prática da performance, ou algo do teatro seria uma saída. Acredito que mais que a construção de uma narrativa, ou os usos interpretativos do corpo, a dança, as artes visuais, a música e o teatro podem ser trabalhados partindo de um impulso amplo de trabalhar a atenção. Se não se pode educar politicamente, ou em um engajamento aberto da disciplina com uma prática política, sob o perigo de barrar um processo de inovação, acredito que se possa trabalhar a atenção ao mundo, ao corpo, à história, aos processos.

O olhar atento chega ao extremo de “ver” o tempo que passa tal qual se dá pelo movimento de cada ser vivo. O olhar atento discerne, na aparência estática da planta, o resultado de uma ação interior que continua latente nas suas células e já prepara a forma que ela está prestes a assumir. (BOSI, 1988, s/p)

Esse trabalho da atenção é também um trabalho da interpretação, da atribuição de significados. Conseqüentemente, é o trabalho da desconfiança, de não se deixar enganar pelos discursos prontos, mas privilegiar o embate com o mundo. Os resultados não podem ser previstos, e essa é a essência do engajamento com a transformação. Na educação, pode-se apresentar um mundo que já existe. O trabalho da atenção visa introduzir o aluno ao mundo com o propósito de que esse nunca venha a ser algo banal, mas sempre um desdobrar contínuo de prazeres e horrores. Prestar atenção ao próprio corpo, para construir algum amor, para exercitar o olhar, olhar a chama da vela até que ela se transfigure, olhar a mancha da parede até que ela se torne uma paisagem. É ver além da primeira vista, por um instante

deixar de ver e entrever o passado, o desejo, a fissura, e voltar a ver com novos olhos.

5. Considerações finais

Ao fim deste trabalho, espero que tenham ficado dúvidas, mais dúvidas que certezas, mais discussões suspensas à espera de uma investigação mais detida. Esta pesquisa foi uma primeira investigação, partindo de uma hipótese tão pessoal quanto a minha própria experiência de vergonha do corpo, construindo um arquivo de relatos de outros sobre essas questões do corpo e organizando minhas referências pessoais em dúvidas. Este texto de vai e vem se constituiu como várias questões e hipóteses na identificação de um caminho inscrito nesse arquivo.

O que eu disse sobre as doutrinas da desconfiança se revela muito bem na própria intenção de entender as causas e consequências de cada escolha. Nesse sentido se repete o que Lévi-Strauss escreveu a respeito da sede humana por explicações: “Os cientistas suportam a dúvida e o fracasso, porque não podem fazer de outra maneira. Mas a desordem é a única coisa que não podem nem devem tolerar.” (1989, p. 25). Assim, não poderia aceitar que a dinâmica de diferenças constituída na linguagem fosse à toa. Certamente há uma intencionalidade sob essas diferenças que busquei indagar. É sob essa lógica que, por exemplo, não é insignificante interrogar as avaliações que se fazem da ausência ou presença de pelos corporais: a produção disso tem uma intencionalidade, busca um efeito no real.

Ao longo do texto surgiram reflexões sobre a noção de naturalidade, onde a natureza sempre aparece como o positivo de uma construção de valor. O que é tomado como natural é ótimo, o que foge ao movimento natural é desvalorizado. A própria sexualidade entra nessa dinâmica, sendo a heterossexualidade natural, e outras sexualidades, desviantes. A questão da natureza do homem é polêmica ainda, mesmo sendo feita há milhares de anos. A natureza do homem é o social, o ser humano é um ser social. A coerência absoluta entre gênero e sexo é social, o sexo biológico é social, a heterossexualidade é social, o adoecimento causado pela adolescência é social. O natural é incompreensível e inclassificável. A presença ou ausência de pelos é natural, a sexualidade móvel é natural, o som e o silêncio são naturais, a nudez é natural, o desconhecido é natural. O natural é desconhecido.

A manutenção dos pelos é higiene, é civilidade. A ausência de acne é higiene, é civilidade. O discurso da civilidade, da construção de seus valores, é profundamente anti natural. É justamente esse discurso que inaugura a cultura, o discurso que define o que é civil e o que é selvagem. Porém, como característica dessas divisões, são desenvolvidas estratégias de reatar o laço, de desfazer o limite dessas diferenças – limite frágil e insistentemente performado. De algumas formas, é construído um cenário onde o selvagem e o civilizado se encontram, tanto quanto se opõem. Essa mesma dinâmica de encontro e distinção foi esboçada a respeito dos pelos corporais, que encarnam simultaneamente o desejo e a repulsa.

Pode parecer que agora os pelos corporais aparecem como um exemplo privilegiado, mas não creio que sejam. Entendo que há uma lógica semelhante que age sob esses sentidos dos pelos corporais, sob a identidade racial, sob as dinâmicas de gênero etc. Por trás disso tudo há uma produção de vergonha do corpo, na construção de um ideal socialmente difundido, que habita nas fantasias dos sujeitos e frequenta seus desejos. Acredito que essa seja uma técnica de dominação, de manutenção do poder, de subjugar, de colonizar. Apenas entrei nessa investigação porque acreditei que poderia sair dela algo insurreto, de combate ao poder hegemônico, à sociedade de classes, à colonização e uma frente na luta antimanicomial. Defendi em vários momentos esse sentimento de vergonha como efeito de uma produção de sofrimento.

É possível então dizer que por trás desta pesquisa há uma intenção e se desenha uma vontade de que a educação seja libertadora de alguma forma. E essa educação libertadora segue um princípio da clínica psicanalítica, de ajudar os sujeitos a reconhecerem seus desejos. Que o indivíduo seja consciente de um mundo além do cerco que as mídias de massa (a televisão tanto quanto as redes sociais) impõem cada vez mais. Assim, esta pesquisa termina com uma hipótese para a educação. Deve-se apostar nessa construção do desconhecido, que, na melhor das hipóteses, vai destruir boa parte desse cerco. O desenvolvimento da atenção é essa arma contra as certezas, contra as imagens estáticas, contra as verdades absolutas. É uma luta que se aprende a fazer, e que tem como sua maior arma a prática do pensamento crítico.

A utopia de sua [do oprimido] libertação que ele vai percebendo como processo social de combate contra a força dominante que o esmaga. Nessa altura, ele saberá plenamente que tem futuro. Não um futuro certo, inapelável, para os camponeses, para os explorados e outro, como pensava antes, igualmente certo para os dominadores. Agora, sua prática política lhe terá ensinado que seu futuro está exatamente na transformação do hoje opressor com que constituirá o amanhã. Não há na verdade amanhã sem a transformação do hoje feio, perverso, em que ele e seus companheiros são *quase coisa*. Vai assim percebendo a *problematização* do futuro e não sua inexorabilidade. O futuro de que falamos não vem se não *identificamos falar dele* como *fazer ele* (fazê-lo). O futuro é feito por nós e não é uma doação a nós. O futuro existe como necessidade da História e implica sua continuidade e a História não morreu nem se metamorfoseou em algo novo que apenas faça de conta que é. (FREIRE, 2019, p. 47-8; ênfases no original)

E como cultivar essa dúvida nos alunos? Isso é algo que espero desenvolver logo mais na escola. Minha experiência indica que há uma cultura a ser criada em cada sala de aula, uma que renuncie ao conteúdo, pelo menos nas aulas de Arte. Claro, não todo o conteúdo, mas essa ideia do conteúdo como algo dado *a priori* que deve ser obtido. A prática artística é a construção do conhecimento na prática mesmo. Penso muito a aula de Arte ainda como algo visual, principalmente como o desenho, e como uma tarefa de interpretação. Então é sobre aprender a ver para elaborar uma imagem e um texto (escrito ou não). Essa é uma atividade reflexiva, que não acaba em si mesma, mas se desenvolve, encontra sua forma.

O desenho de observação é uma hipótese que eu já trabalho com meus alunos, mas há pouco tempo. Durante a pandemia, no contexto de um colégio privado pequeno um tanto conservador e com infraestrutura precária é difícil desenvolver essas estratégias, mas estou buscando um caminho. Um grande desafio ainda é falar sobre as imagens, como guiar essa problematização? Como sustentar o longo processo de trabalhar sem certezas? Como incentivar os alunos a questionarem e não ter uma resposta para entregá-los? Nas tentativas de elaboração de ideias, da definição de palavras, na apresentação das propostas, algumas vezes esse processo é interrompido por um “Onde você quer chegar, professor?” – e não tem algum lugar para chegar que não seja juntos.

A ideia é incentivar uma nova ordenação, um mergulho no caos. Desse indistinto, da suspensão de todos os saberes, construir novas relações. Como a

elaboração de Lévi-Strauss a respeito desse processo de conhecimento: “Toda classificação é superior ao caos, e mesmo uma classificação no nível das propriedades sensíveis é uma etapa em direção a uma ordem racional” (1989, p. 31). Isso é também repensar as categorias de análise do desenho, tentar construir juntos um caminho para um desenho que tenha sentido. Isso não quer dizer ignorar tudo que já foi feito, dito, pensado sobre desenho, mas por tudo isso sob análise, e elaborar.

Então o retorno ao corpo, onde nasce o pensamento.

Referências

ALVES, Italo. Notas da última semana. **Tinyletter**, 2021. Disponível em: <<https://tinyletter.com/italo/letters/notas-da-ultima-semana>> Acessado em 24 out. de 2021.

ARENDT, Hannah. A crise na educação. In ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 1972, p. 221-247.

BADIOU, Alain. Verdade e sujeito. **Estudos avançados**. São Paulo. v. 8, n. 21, 1994.

BBC. Cinco coisas que não se deve dizer para quem tem acne. **BBC News Brasil**, 2016. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2016/04/160424_acne_dicas-if> Acessado em 29. nov de 2021.

BBC. Você se encaixaria nos padrões de beleza da Grécia Antiga? **BBC News Brasil**, 2015. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/01/150111_beleza_antiguidade_lgb> Acessado em 29 nov. de 2021.

BELL, Jen. Como homens trans, pessoas não-binárias e de gênero fluido podem ocultar seios? **HELLOCLUE**, 2019. Disponível em: <<https://helloclue.com/pt/artigos/ciclo-a-z/como-homens-trans-pessoas-nao-binarias-e-de-genero-fluido-podem-ocultar-seios>> Acesso em 23 jun. 2021.

BENEDICT, Rs. Everyone is beautiful and no one is horny. **Blood knife**, 2021. Disponível em: <<https://bloodknife.com/everyone-beautiful-no-one-horny/>> Acessado em 19 de dezembro de 2021.

BOIS, Yve-Alain. Formalism and structuralism. In BUCHLOH, Benjamin; BOIS, Yve-Alain; FOSTER, Hal; KRAUSS, Rosalind; JOSELIT, David. **Art since 1900: modernism, antimodernism, postmodernism**. Londres: Thames & Hudson, 2001, 3ª ed. p. 35.

BONIFÁCIO, Caio. Mole e derretendo. **Revista Tonel**, 2021. Disponível em: <<http://www.tonel.co/mole-e-derretendo/>> Acesso em 11 de dezembro de 2021.

BOSI, Alfredo. **A fenomenologia do olhar**. 1998. Disponível em: <<https://artepensamento.ims.com.br/item/fenomenologia-do-olhar/>> Acessado em: 16 out. de 2021.

BRESCIANI, Jeanne. Biography of Isadora Duncan. **Isadora Duncan International Institute**, 2022. Disponível em: <<https://www.idii.org/isadora/>> Acessado em 19 de dezembro de 2021.

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

CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS. **Cambridge Dictionary**, 2022a. Definição de "heed". Disponível em: <<https://dictionary.cambridge.org/pt/dicionario/ingles/heed>> Acessado em 25 de janeiro de 2022.

CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS. **Cambridge Dictionary**, 2022b. Definição de "promenade". Disponível em: <<https://dictionary.cambridge.org/pt/dicionario/ingles/promenade>> Acessado em 02 fev. de 2022.

CRARY, Jonathan. **Técnicas do observador**: visão e modernidade no século XIX. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.

CRIDDLE, Cristina. Instagram se desculpa por recomendar conteúdo sobre perda de peso a quem tem distúrbio alimentar. **BBC News**, 2021. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/geral-56780392>> Acessado em 10 fev. de 2022.

CHAUÍ, Marilena. Merleau-Ponty, vida e obra. In MERLEAU-PONTY, Maurice. **Os pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 1989.

DALALACHCAR. **Glossário**, s/d. Glossário de termos da dança. Disponível em <<http://www.dalalachcar.com.br/paixao/promenade/dicio.htm>> Acessado em 02 fev. de 2022

DA SILVA, Tomaz Tadeu. Currículo e identidade social: territórios contestados. In: DA SILVA, Tomaz Tadeu (orgs.). **Alienígenas na sala de aula**. Petrópolis: Vozes, 2011.

DELGADO, Carla. Why the thigh gap beauty standard is dangerous, according to doctors. **Insider**, 2021. Disponível em: <<https://www.insider.com/thigh-gap>> Acessado em 19 de dezembro de 2021.

DICIO. **Dicionário Online de Português**, 2022. Definição de "higiene". Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/higiene/>> Acessado em 28 jan. de 2022.

DOUGLAS HARPER. **Online Etymology Dictionary**, 2022. Definição de "gaze". Disponível em: <<https://www.etymonline.com/word/gaze>> Acessado em 15 de janeiro de 2022.

EDITORA MELHORAMENTOS. Michaelis, 2021. Definição de "fitar". Disponível em: <<https://michaelis.uol.com.br/busca?id=eLxQ>> Acesso em 25 de março de 2021.

FELL, James. 'Bigorexia' and the male quest for more muscle. **Time**, 2014. Disponível em:

<<https://time.com/2865172/bigorexia-and-the-male-quest-for-more-muscle/>>

Acessado em 19 de dezembro de 2021

FREIRE, Paulo. **À sombra desta mangueira**. São Paulo: Paz e Terra, 2019.

FREIRE, Paulo. **Professora sim, tia não**. São Paulo: Editora Olho d'Água, 1993.

GODOY, Juan Diego. Mais pele à mostra, mais visibilidade: é assim que o Instagram prioriza a nudez. **El País Brasil**, 2020. Disponível em: <<https://brasil.elpais.com/tecnologia/2020-09-27/mais-pele-a-mostra-mais-visibility-e-e-assim-que-o-instagram-prioriza-a-nudez.html>> Acessado em 10 nov. de 2021.

GOOGLE TRANSLATE. **Tradução do inglês para o português de "gaze"**, 2022. <<https://translate.google.com/?hl=pt&sl=en&tl=pt&text=gaze&op=translate>>

MBEMBE, Achille. Provisional notes on the postcolony. **Africa: Journal of the International African Institute**, 1992, vol. 62, n. 1. p. 3-37.

MUNANGA, Kabengele. **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia**. 2004. Disponível em: <<https://www.ufmg.br/inclusaosocial/?p=59>> Acessado em 15 de dezembro de 2021.

EVANS, Dylan. **An introductory dictionary of lacanian psychoanalysis**. Londres: Routledge; Taylor & Francis e-Library, 2006.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FIGUEIREDO, A et alii. Avaliação e tratamento do doente com acne – Parte I: Epidemiologia, etiopatogenia, clínica, classificação, impacto psicossocial, mitos e realidades, diagnóstico diferencial e estudos complementares. **Rev. Port. Clín. Geral**, 2011. p. 59-65. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/10400.4/1329>> Acessado em 24 ago. de 2021.

FOUCAULT, Michel. **O corpo utópico, as heterotopias**. São Paulo: n-1 edições, 2013.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1: o uso dos prazeres**. 13ª ed. São Paulo: Edições Graal, 1999.

GLOBALIZE the Intifada. Transcript of a teach-in on Palestine at a de-occupation in NYC, May 2021, by JPK. **Globalize the intifada**, n. 1, 2021. Disponível em: <https://static1.squarespace.com/static/5c5e0c57d86cc9226827c754/t/610ffc7f204fc230430c42d1/1628437633070/GTI_Summer_Fall+2021+No.+1_ZINE.pdf> Acesso em 11 de dezembro de 2021

HIRATA, Helena. Gênero, classe e raça: Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. **Tempo social**, revista de sociologia da USP, v. 26, n. 1, jun., 2014. p. 61-73.

HOOKS, bell. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática da liberdade. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2013.

KAUR, Rupi. **Meu corpo minha casa**. ed. digital. São Paulo: Planeta, 2020.

LAROUSSE. **Larousse**, 2022. Definição de "promener". Disponível em: <<https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/promener/64278>> Acessado em 02 fev. de 2022

LA TAILLE, Yves de. O sentimento de vergonha e suas relações com a moralidade. **Psicologia**: Reflexão e crítica, Porto Alegre, v. 15, n. 1, 2002.

LA TAILLE, Yves de. O sentimento de vergonha e suas relações com a moralidade. **Psicologia**: Reflexão e crítica, Porto Alegre, v. 15, n. 1, 2002. p. 13-25.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **As estruturas elementares do parentesco**/Trad. Mariano Ferreira. Petrópolis: Editora Vozes, 1982.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**/Trad. Tânia Pellegrini. Campinas: Papirus, 1989.

LISPECTOR, Clarice. **Água Viva**. ed. digital. Rio de Janeiro: Rocco Digital, 2015.

LOURO, Guacira Lopes. Teoria queer – uma política pós-identitária para a educação. **Estudos Feministas**, São Paulo, n. 2, v. 9, 2001. p. 541-553.

NOGUEIRA, Isildinha Baptista. O corpo da mulher negra. **Pulsional Revista de Psicanálise**, v. 13, n. 135, 1999. pp. 40-45. Disponível em: <<https://negrasoulblog.files.wordpress.com/2016/04/o-corpo-da-mulher-negra-isildinha-b-nogueira.pdf>>. Acesso em: 12 de janeiro de 2022.

NOGUEIRA, Isildinha Baptista. **Significações do corpo negro**. 1998. Tese (Doutorado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano) – Faculdade de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, p. 146.

PATZDORF, Danilo. Corpos encarcerados: breves reflexões sobre o ensino de arte a partir de uma experiência penitenciária. In MATTAR, Sumaya; ROIPHE, Alberto (orgs.) **Arte e educação**: ressonâncias e repercussões. São Paulo: ECA-USP, 2016.

POKÉMON Go aumentou o número de acidentes, feridos e mortos nos EUA. **Diário de Notícias**, 2017. Disponível em: <<https://www.dn.pt/sociedade/pokemon-go-aumentou-numero-de-acidentes-feridos-e-mortos-nos-eua-8947810.html>> Acesso em 10 de dezembro de 2021.

PRIBERAM INFORMÁTICA. **Dicionário Priberam**. Descrição de “fitar”, 2021a. Disponível em: <<https://dicionario.priberam.org/fitar>> Acesso em 24 de março de 2021.

PRIBERAM INFORMÁTICA. Dicionário Priberam. Definição de "promenade", 2021b. Disponível em <<https://dicionario.priberam.org/promenade>> Acessado em 02 fev. de 2022

RAMOS, Raphaela. Racismo obstétrico: violência na gestação, parto e puerpério atinge mulheres negras de forma particular. **Portal Geledés**, 2020. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/racismo-obstetrico-violencia-na-gestacao-parto-e-puerperio-atinge-mulheres-negras-de-forma-particular/>> Acessado em 15 de dezembro de 2021.

SAMPAIO, Paulo. Escola cobra 12 mil por mês e não dá aula on-line na quarentena, dizem pais. **UOL Notícias**, 2020. Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/colunas/paulo-sampaio/2020/07/12/escola-cobra-12-mil-por-mes-e-nao-da-aula-on-line-na-quarentena-dizem-pais.htm?cmpid=copiaecola>> Acesso em 10 dez. de 2021

SILVA, Cyntia de Oliveira e. **O resgate da trajetória histórico-política do 13 de Maio NEP - Núcleo de Educação Popular**. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências da Educação, Programa de Pós-graduação em Educação, 2008.

SILVA, Viviane Gonçalves. **O cuidado de si e o corpo**: contribuições foucaultianas para a educação escolar de adolescentes. Dissertação. Universidade Federal de Lavras, 2017.

SPIVAK, Gayatri. Who claims alterity?. **Remaking history**, v. 4, 1989, p. 269-292.

VARELA, Julia; ALVAREZ-URIA, Fernando. A maquinaria escolar. **Teoria e Educação**. São Paulo, n. 6, 1992. p. 76-95.

WIKIPEDIA. **BRAVE (filme)**. Wikipédia: a enciclopédia livre, 2021. Disponível em <[https://pt.wikipedia.org/wiki/Brave_\(filme\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/Brave_(filme))> Acesso em 10 nov. 2021.

WW INTERNATIONAL. Vigilantes do peso. **Quem somos**, 2022. Disponível em: <<https://www.vigilantesdopeso.com.br/br/quem-somos>> Acesso em 29 nov. de 2021.

Apêndice A – Perguntas do Questionário “Sobre o próprio corpo”

Este formulário é voltado a pessoas que frequentam espaços educacionais (escolas, universidades e outros espaços não-oficiais ou não-institucionais). O questionário é curto, mas contém perguntas dissertativas que exigem algum tempo de reflexão, memorização e elaboração. As respostas podem ser enviadas anonimamente, os campos de dados pessoais estão no final do formulário e seu preenchimento é opcional.

Aviso de gatilho: as perguntas deste formulário podem tocar em situações sensíveis da juventude, traumas com distúrbios alimentares e outras questões com o próprio corpo.

Tópicos pessoais

1. Onde você mora atualmente? (bairro, cidade, estado)
2. De onde você vem? (bairro, cidade, estado)
Caso você tenha se transferido de localização durante a vida, responda aqui o lugar onde você nasceu.
3. Qual a sua idade?
4. Com qual gênero você se identifica?
5. Como você se declara em relação à cor ou raça?
6. Você é uma pessoa com deficiência?
7. Você se considera uma pessoa gorda?
8. Qual sua atuação?

Outras atuações/ Atuação no Ensino Básico/ Curso de Ensino Superior

9. – / – / Qual é o curso em que você estuda/leciona?
10. O que você leciona/estuda nessa instituição? / Em qual ano você estuda/leciona? / Qual é a modalidade de curso em que você estuda/leciona?

11. Essa instituição é pública ou é privada? / Sua escola é pública ou é privada? / A instituição onde você estuda/leciona é pública ou é privada?

12. Em que estado, cidade e bairro se localiza essa instituição? / Em que estado, cidade e bairro se localiza essa escola? / Em que estado, cidade e bairro se localiza essa instituição?

Sobre seu corpo e sua relação com ele

Esta seção aborda situações de vergonha e os rebatimentos disso no corpo.

13. Descreva seu corpo

14. Conte um pouco sobre a relação com seu próprio corpo

Comente também sobre suas rotinas, cuidados cotidianos, práticas estéticas, práticas físicas etc.

15. Fale um pouco sobre seus sentimentos de percepção do próprio corpo. O que você acha de seu corpo?

16. Tem satisfações e/ou insatisfações?

17. Que desejos há em seu corpo?

O que você deseja dele, para ele, com ele ou a partir dele?

18. Como você acha que outros lhe percebem ou se relacionam com seu corpo?

19. Você já passou por alguma situação de exposição pública em que sentiu vergonha?

20. Conte alguma situação de vergonha que você passou

Tente lembrar de ao menos uma situação em que sentiu vergonha e relatar com o máximo de detalhes que conseguir lembrar.

21. Você acredita que essa vergonha se manifestou no seu corpo físico de alguma forma, em movimentos, comportamentos, ações etc.?

21. Se sim, como foi essa manifestação da vergonha em seu corpo?

Tente lembrar como você se sentiu nos braços, nas pernas, no estômago, quais foram os sentimentos que você teve naquele momento e se seu corpo reagiu de alguma forma.

22. Você já teve alguma experiência de vergonha em ambiente escolar?

23. Se sim, conte um pouco sobre essa situação. O que aconteceu? Como você se sentiu? Como os outros (colegas, professores, funcionários) reagiram?

Como na outra questão, tente lembrar de uma situação de vergonha em ambiente escolar e relatar essa experiência com o máximo de detalhes que conseguir lembrar.

24. Como seu corpo reagiu durante essa situação ou depois dela? Houve alguma manifestação corporal dessa vergonha?

Tente lembrar como você se sentiu nos braços, nas pernas, no estômago, quais foram os sentimentos que você teve naquele momento e se seu corpo reagiu de alguma forma.

25. Você acredita que as situações em que você sente vergonha hoje ecoam de alguma forma as situações de vergonha em ambiente escolar? Se sim, como?

26. Há algo mais que você gostaria de comentar, que seja pertinente a esta pesquisa e que não foi contemplado neste formulário?

Dados pessoais

27. Qual o seu nome?

É importante saber seu nome para que possa ser feito contato posterior para realização de uma possível entrevista, mas não é obrigatório se identificar.

28. Meio de contato

É opcional deixar algum meio para contato, seja e-mail, número de telefone ou rede social. Esta informação é essencial para que seja realizado o contato para uma possível entrevista.