

## **Movimentos das identidades e subjetividades na produção de modos de vida**

Paola Basso Menna Barreto Gomes Zordan  
Ana Cleia Christovam Hoffmann

**Resumo:** Através de revisão bibliográfica, apresentamos autores pós-estruturalistas de amplo uso no campo educacional. Com Deleuze, Foucault e Barthes abordamos a produção de subjetividade nas modas contemporâneas para se pensar uma possível estética da existência que resista à homogeneização. Um primeiro movimento trata a identidade como desfragmentada, partindo da reprodução de um modelo econômico, em que o corpo ocupa um papel central dentro das inúmeras representações visuais veiculadas na mídia. Outro movimento se cria a partir de um fluxo contínuo de mudanças onde a identidade é abordada como mito. Trata-se do pensamento concebido como fora, o qual destrói as imagens através de forças que fazem desse pensar uma máquina, inventando novas subjetivações não atreladas a nenhum kit convencionalizado socialmente.

**Palavras-chave:** Corpo. Identidade. Subjetividade. Moda. Modos de vida.

## **Movements of identities and subjectivities in the production of lifestyles**

**Abstract:** Through a literature review presents authors of poststructuralist especially Foucault, Deleuze and Barthes discuss the production of subjectivity. In the contemporary fashion it is thought a possible aesthetics of existence, which reinvents itself and resists the homogenization of identities. Although initially this is treated in its fragmentation part of the reproduction of an economic model in which the body occupies a central role within the visual representations conveyed in media. Another movement to create a continuous flow of changes in which the identity is addressed as myth. This is the thought that the outside thinking decodes the established images and affirm forces with which are invented new subjectifications producing ways of life not linked to any conventional model.

**Keywords:** Body. Identity. Subjectivity. Way of life. Fashion.

A feitura das identidades contemporâneas envolve um amplo sistema de modelização, os parâmetros se multiplicam e o processo se torna bastante complexo. Os autores dos Estudos Culturais apontam a crise de identidades da pós-modernidade, alegando que as identidades modernas estão sendo “descentradas, deslocadas, fragmentadas” (HALL, 1997, p. 8). Posicionando-se contra conceitos essencialistas de identidade, os quais supõem a definição do núcleo ou essência do ser como fundamentação da existência (p. 10), Stuart Hall aponta as concepções que deslocaram a visão do sujeito cartesiano, racional e racionalizável, para a ideia de subjetividade fragmentada e inapreensível: a crítica sociológica ao “individualismo racional” do pensamento cartesiano, o marxismo, a teoria psicanalítica, a semiologia e a “virada linguística” de Saussure, o pensamento de Michel Foucault e o feminismo. Essas ideologias e teorias teriam contribuído para sedimentar outras formas de abordarmos o sujeito, não mais como instância soberana facilmente delineável, como núcleo da existência, mas como posição transitória de algo apreendido apenas em partes. Junto a essas concepções, fatores empíricos estão relacionados com as transformações ocorridas com o sujeito moderno: a industrialização e a tecnologia, assim como a mídia e a hiper-realidade inseriram práticas e modos de olhar o mundo que modificaram o cotidiano e a subjetividade. Nossas vidas não se contextualizam apenas sobre uma cultura localizada, mas também sobre a cultura global (mesmo que produzida pelos países dominantes) que é disseminada pelos meios de comunicação e pela produção industrial.

As “novas compreensões de distância e escalas temporais” desencadeadas por estes fatores abrem a discussão a respeito dos efeitos da globalização sobre as identidades culturais, principalmente no que se refere às identidades nacionais (HALL, 1997, p. 72), mas que certamente possuem consequências em outros âmbitos. A reflexão de Hall sobre globalização e as identidades nacionais desemboca em duas conclusões parciais: que a resultante da homogeneização cultural promovida pela globalização causaria a desintegração das identidades nacionais (p. 73) ou que esta homogeneização promoveria o reforço das identidades locais, assumidas como forma de resistência. A terceira hipótese seria a de que identidades híbridas tomaram o lugar das identidades nacionais. O argumento do “hibridismo” das identidades demonstra o quanto se deslocam as referências que se supunham solidificar os sujeitos.

O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. Se sentimos que temos uma identidade unificada

desde o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda estória sobre nós mesmos ou uma confortadora narrativa do eu. A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia (HALL, 1997, p. 14).

Enquanto autores como Hall, inseridos no paradigma culturalista, dissertam sobre identidade partindo de seus deslocamentos, os autores do chamado paradigma “ético-estético” partem de uma concepção de identidade em que os modelos prontos e as referências padronizadas são destacados. Suely Rolnik trata a identidade como “mito”, definindo-a como “território existencial vivido como a natureza das coisas” (ROLNIK, 1989, p. 102). Félix Guattari e Suely Rolnik alertam sobre os “sistemas de modelização”, nos quais estão inseridos rígidos modelos de identidade, cristalizados dentro de padrões homogeneizantes. Marcos Villela, que construiu sua tese embasada nesses autores, define: “identidade é uma formação existencial modelada, retida em sua maneira de atualizar-se, a partir de um caminho determinado e condicionante.” É como quando o sujeito se constitui *sempre* a partir de modelo institucional ou culturalmente determinado. A identidade é uma determinação, é uma redução das possibilidades de vir-a-ser a um padrão que tende a se repetir (VILLELA, 1996, p. 56). Reproduzindo modelos hegemônicos e estereotipados, a identidade institucionalizaria formas de representação que “impossibilitam o engendramento de novas figuras” (p. 122). Embora considerem que os modelos sejam desfeitos ao tornarem-se obsoletos, estes autores, defendendo a necessidade de novos arranjos e da mutabilidade existencial, atentam para imagens e figuras que oferecem uma referência conhecida, que mantém a ordem vigente.

Partindo dessas concepções, pode-se dizer que a inserção do sujeito dentro da cultura é intermediada por referências que obedecem a padronagens conhecidas e reconhecidas, embora nada seja assim tão estável e as circunstâncias estejam colocando em xeque a estabilidade destes modelos. Concebendo que as representações estão marcadas pelas relações de poder, não podemos desvincular a formação das identidades do fluxo que estas relações estabelecem. O poder econômico, por exemplo, produziria o que Rolnik (1997) chama de “kits de perfis-padrão”, fabricados para serem consumidos de acordo com a órbita do mercado (p. 20). Deste ponto de vista, a “instituição de desigualdades” não é apenas tratada dentro do âmbito social, mas sim dentro da subjetividade, naquilo que Foucault denominou “microfísica”, ou seja, o poder agindo no que diz respeito à interioridade das práticas, no cotidiano, no consumo corriqueiro, nas vivências diárias e no constante reconhecimento das identificações que nos classificam dentro de

certos parâmetros. “Ao classificar os sujeitos, toda a sociedade estabelece divisões e atribui rótulos que pretendem fixar as identidades. Ela define, separa e, de formas sutis ou violentas, também distingue e discrimina” (LOURO, 1999, p. 16).

Tais parâmetros e classificações incidem sobre o corpo, sendo que as imagens do corpo ocupam um papel central dentro das inúmeras representações visuais contemporâneas. Seja em comerciais televisivos, *out-doors*, anúncios de revistas, telejornais, filmes, ilustrações, programas de televisão dos mais variados, cartazes, obras de arte, fotografias jornalísticas, rótulos e embalagens de produtos, ou matérias em revistas, entre tantos outros veículos, figuras humanas abundam. Contudo, esta identificação não é um processo tão passivo, no qual espelhamos nossos desejos e encontramos, sem nenhum conflito, a imagem esperada para uma identificação. Idealizamos modelos de identidade cuja forma podemos imitar, tentamos nos adequar a lugares sociais e cumprir determinados papéis, mas nem sempre conseguimos alcançar o que é exigido dentro desses lugares, tal como uma “versão bem editada da vida” (PRECIOSA, 2010, p. 80). A dificuldade de desempenharmos um papel social que se identifique tranquilamente com um dos lugares tradicionais de atuação surge à medida que estes lugares se deslocam, as posições se modificam e outros modelos identificatórios sejam oferecidos.

Nesses deslocamentos podemos encontrar movimentações mais sensíveis e menos afeitas aos padrões, nos devires de corpos que, em suas vestes não submissas às modas e padrões, tencionam, a partir de pedaços desconexos, as identidades estabelecidas. Tencionar e resistir para criar novos espaços de um corpo na/da moda, afirmando o desejo de que as mesmas coisas sejam percebidas e vividas de outros modos. Observando que “embora nós apareçamos uns para os outros como identidades coesas e simples, somos socialmente superabsorventes, escondidos embaixo de uma superfície, uma mistura de fragmentos de personalidade” (KINCHELOE, 1997, p. 95).

Com autores pós-estruturalistas, como Gilles Deleuze e Félix Guattari, concebemos o pensamento como força que cria a partir de um fluxo contínuo de mudanças, que se efetiva nas coisas e produz novos modos de vida. Compreende-se que se tudo fosse homogeneamente regular não haveria pensamento. Ao se almejar uma “estilística da vida” que produza um tipo de corpo anárquico, costurado por linhas em zigue-zague, cambaleantes, que se veste de rasgos, de modo a romper com os tecidos novamente, de novas maneiras, como uma obra inacabada, um eterno vir a ser, embriagado pela vida, por que este corpo tudo pode, que necessitamos traçar algumas

considerações sobre o corpo, pensando aqui sua intrínseca relação com as identidades que o vestem e o torna figura de determinadas “modas”, expressas em imagens de ampla circulação.

É em torno do século XVIII que o corpo começa a ser objeto de atenção; o desenvolvimento das ciências biomédicas, a descoberta da assepsia, o estabelecimento da medicina moderna (cujo domínio exclusivo é o corpo), a organização da história natural e as disciplinas higienistas que instalam-se na burguesia ascendente, fazem com que o corpo passe a ser visto como campo de interesse nos processos de socialização (FOUCAULT, 1987). Controlar o corpo é controlar a própria vida. É o surgimento do que Michel Foucault chamou de “biopoder”, o poder que se exerce sobre a vida através dos discursos dirigidos ao corpo: práticas recomendadas, medicalização, controle da natalidade, disciplinamento físico. Além dos hábitos de higiene, o uso de determinadas vestimentas e acessórios, as exigências estéticas e a necessidade de adequação a um modelo de corpo propagado como desejável são formas muito sutis de disciplinamento aos quais estamos assujeitados. Embora o iluminismo tenha modificado o lugar ocupado pelo corpo, que deixa de ser “receptáculo da alma” ou apenas “carne tentadora”, o corpo, tomado como organismo obedecendo às leis da natureza, é inferiorizado pelo primado do *cogito*, faculdade humana considerada superior. Embora as ciências naturais tenham elevado sua importância, ainda no decorrer da primeira metade do século XX, o corpo é visto como domínio exclusivamente biológico, território dos instintos, o que nos resta de animal.

É a psicanálise, com o estabelecimento do conceito de inconsciente, que rompe com o absolutismo do *cogito*, propagando a concepção da fundamentabilidade dos instintos dentro de nosso funcionamento psíquico. O deslocamento do “poderio” da razão para as forças do inconsciente, cujo conteúdo é primeiramente sexual, é que abre caminho para a supervalorização do corpo ocorrida na segunda metade do século XX. Como toda energia psíquica está relacionada às pulsões, pode-se dizer que o corpo, tomado como fonte de toda a libido, é o objeto básico de desejo. Juan-David Nasio coloca que o corpo é marcado pelo sexo e pela fala, o corpo que goza e o corpo que comporta elementos significantes, mas também é um corpo “imagem”. O autor, assim o denomina:

qualquer imagem do corpo que reúna duas características: primeiro, que provenha do exterior, de um outro ser humano ou de qualquer outro objeto circundante que tenha uma forma que me fale; e segundo, que seja prenhe e se preste a abarcar os focos de meu gozo” (NASIO, 1993, p. 148-149).

O gozo, esta busca impossível de completude, cuja ausência de um significante fez com que Lacan afirmasse que “não existe relação sexual”, está sempre inscrito no corpo. Sendo o gozo a energia que trabalha e faz o inconsciente trabalhar, na medida em que, por não possuir algo que o represente é o próprio “furo” produtor das fantasias e dos sintomas, nos remete à ideia lacaniana de que o sujeito ao falar, goze. Ao definir o inconsciente como uma “trama de significantes”, estruturado como uma linguagem, a psicanálise lacaniana cria o estatuto de um “corpo simbólico”.

É na acepção de corpo “mediado pela linguagem” que Arleen Dallery (1997, p. 64) afirma: “o corpo humano é um texto, um signo, e não apenas um pedaço de matéria carnal”. O corpo estruturado no discurso é generificado (masculino ou feminino), classificado e territorializado de acordo com as codificações que circulam na cultura. “Os significados do corpo no discurso realmente moldam a materialidade do corpo real e seus desejos complementares”, afirma a autora (DALLERY, 1997, p. 69). As construções de gênero são analisadas a partir das inscrições culturais, que fazem os corpos serem mais do que meramente biológicos, conferindo-lhes identidades sexuais e classificando-os de acordo com as normas vigentes. Os corpos sofrem a época em que vivem, estão subordinados a padrões, suas desordens são descritas de acordo com a vigência de saberes típicos do contexto no qual estão inseridos. Susan Bordo, que também trabalha com o “corpo como um texto”, traz o exemplo da histeria, no final do século XIX, e da anorexia e da bulimia para mostrar como o corpo feminino é escrito e regulado a fim de atingir, coercivamente, um ideal normatizado pelos padrões de seu tempo (BORDO, 1997, p. 23).

O corpo, suas possibilidades e bloqueios são produzidos numa trama social e política imanente ao devir histórico. Não haverá corpo fora dessa trama: corpo do prazer, corpo organizado, corpo disciplinado, corpo da culpa, mas sempre, corpo político. Ou seja, corpo produzido em relações de poder que são relações políticas (RAGGIO, 1998, p. 194).

O corpo passa a ser compreendido como produto cultural, e essa ideia é muito particular na obra de Michel Foucault, na qual encontramos a análise das inscrições históricas que regulam as práticas e os discursos sobre o corpo, um corpo que é efeito do poder. Em uma entrevista, o autor diz que “nada é mais material, nada é mais físico, mais corporal do que o exercício do poder” (FOUCAULT, 1996, p. 147), de modo que “o poder penetrou no corpo, encontra-se exposto no corpo” (FOUCAULT, 1996, p. 146). O corpo documenta relações de poder, que o

constituem dentro de discursos que o regulam, permeando as práticas disciplinares e os saberes que o normatizam.

É a partir da base teórica fornecida por Foucault, fundamentada por sua vez em Nietzsche, que podemos “pensar a matéria dos corpos como uma espécie de materialização governada por normas regulatórias” (BUTLER, 1999, p. 171), normas que são perpassadas por relações de poder. “Como efeito mais produtivo do poder” (BUTLER, 1999, p. 154), a materialidade do corpo é tomada como construção histórica, mas “a construção não apenas ocorre *no* tempo, mas é, ela própria, um processo temporal que atua através da reiteração de normas” (BUTLER, 1999, p. 163). No que se refere ao tempo em que vivemos, a concepção foucaultiana alega que não é a repressão, mas sim a incitação, que faz o corpo sujeitar-se à normatividade. A grande oferta de desejos que vivenciamos na sociedade contemporânea, exerce um poder “muito mais tênue” sobre o corpo, não há uma coerção explícita, mas uma estimulação excessiva a ponto de sermos “seduzidos” pelas normas ditadas para o corpo. No entanto, a incitação não exclui os assujeitamentos e o poder disciplinar sobre os corpos. Na época em que vivemos, este poder é exercido através dos discursos amplamente propagados pela mídia: modelos de corpos, ideais de beleza, usos de cosméticos, necessidade de exercícios físicos, ênfase da sexualidade, obrigatoriedade do orgasmo. São nossos corpos que indicam, por meio da fala, da postura e da aparência, nossas identidades. O corpo é, enfim, tomado como lugar da identidade “Nossos corpos constituem-se na referência que ancora, por fim, a identidade. E, aparentemente, o corpo é inequívoco, evidente por si: em conseqüência, esperamos que o corpo dite a identidade, sem ambigüidades nem inconstância” (LOURO, 1999, p. 14).

Embora sejamos “treinados” para reconhecer as marcas identitárias dos sujeitos e a classificá-los de acordo com as formas que estes corporificam, Guacira Louro (1999, p. 15) observa que “os corpos não são, pois, tão evidentes como usualmente pensamos. Nem as identidades são uma decorrência direta das ‘evidências’ dos corpos” . O que define uma identidade são elementos que, mesmo quando codificados dentro de parâmetros amplamente conhecidos, podem ser alterados pelos mais diversos fatores. O próprio corpo, extremamente passível de modificações, terreno instável, pode fornecer informações ambíguas e imprecisas sobre a identidade do sujeito. As alterações sofridas pelo corpo no transcorrer do tempo, os possíveis impactos que este pode sofrer, a expressão de seus afetos, os humores que lhe abatem,

traduzem significados diversos no que diz respeito à identidade, que por sua vez também é inconstante e varia de acordo com as vicissitudes da história de cada um. Porém precisamos considerar que existem signos de domínio comum para designar as formas de identidade usuais, construções que permitem que sejam distinguidos os gêneros, a classe social, a raça, a faixa etária, a profissão e acima de tudo, as roupas e os modos de vestir.

Estes signos estão atrelados à especificidade dos contextos, e mesmo quando pertencentes a uma determinada tradição, podem apresentar variações. O exemplo que trazemos para mostrar o funcionamento destes signos, são os trajes para eventos sociais “importantes”: embora obedeçam aos ditames da moda, são marcadamente femininos (vestidos) e masculinos (ternos). Fatores econômicos e étnicos contribuem na escolha dos tecidos, das cores e dos modelos apresentados pela roupa. O fato de ser comprada pronta, feita sob medida, ser alugada ou emprestada, estabelece o tipo de relação que o sujeito tem com a roupa que está vestindo. Além das condições impostas pelo corpo na ocasião do evento, os costumes sociais, o hábito ou não de participar destes acontecimentos e toda uma série de práticas, determinam como o sujeito se sente dentro daquela roupa. “As roupas recebem a marca humana.” (STALLYBRASS, 2012, p. 11). Juntamente com o traje, outros signos podem servir de marcadores do lugar ocupado pelo sujeito, e denotam um “investimento de si”: o tipo de acessórios que acompanham o traje, o corte e o penteado do cabelo, o perfume que pode estar usando, a postura corporal, a maneira como se porta dentro daquele ambiente, as pessoas com quem conversa durante o evento, os assuntos que conversa, o modo como fala, aquilo que bebe e come, o jeito de beber e comer e até mesmo o meio de locomoção pelo qual chegou ao local.

Este inventário de incidências, que deriva desta estrutura social, trata-se de uma coleção de ideias, fruto da imaginação. No tocante a este ponto, Gilles Deleuze apresenta o pensamento do filósofo David Hume, na sua obra *Empirismo e Subjetividade: ensaio sobre a natureza humana segundo Hume* e atesta que pequenas éticas operam dentro da sociedade. Sendo assim, o modo de conduzir-se, conforme descrito acima faz parte de uma convenção, de uma generalidade. Estes regimes de visibilidade podem ser considerados a ilustração do pensamento. Neste caso, a roupa pode ser pensada como o cérebro por fora, que ao escolher as imagens com as quais vamos nos relacionar, estabelece redes de obrigações (DELEUZE, 2012).

O reconhecimento da identidade se dá através da decodificação destes e de outros fatores,



alguns contingentes, outros extremamente arraigados. Segundo Guacira Louro (1999, p. 15) a “atribuição de diferenças” presente neste processo que “implica a instituição de desigualdades, de ordenamentos, de hierarquias, e está, sem dúvida, estreitamente imbricado com as redes de poder que circulam numa sociedade”. Susan Bordo, que faz uma apropriação feminista da teoria foucaultiana, chama a atenção para o fato das mulheres estarem “gastando muito mais tempo com o tratamento e a disciplina” de seus corpos, “disciplinas rigorosas e reguladoras sobre a dieta, a maquiagem e o vestuário”, que chegam a tornarem-se “princípios organizadores centrais do tempo e espaço nos dias de muitas mulheres” (BORDO, 1997, p. 20). O trabalho de Bordo, sobre as relações entre moda, comida e os corpos femininos, trata da anorexia como a desordem contemporânea que exprime materialmente, através dos corpos que sofrem este distúrbio, o poder exercido sobre um tipo de representação de feminilidade. Este tipo de representação é condicionado a modelos cujas formas são exigidas, criando a necessidade de adaptar o corpo, custe o que custar (muitas vezes o preço pago é a anorexia), ao referido modelo. O corpo anoréxico apresenta-se como “caricatura do ideal contemporâneo de esbeltez”, ideal cuja regra tem como fonte principal as imagens femininas que estão sendo veiculadas na mídia. Bordo nos diz que “ficamos sabendo das regras diretamente através do discurso do corpo: por meio de imagens que nos dizem que roupas, que configuração de corpo, expressão facial, movimentos e comportamentos são exigidos”, pois com o “advento do cinema e da televisão”, enfim, da grande propagação da mídia visual, “as normas da feminidade passaram cada vez mais a ser transmitidas culturalmente através do desfile de imagens visuais padronizadas” (BORDO, 1997, p. 24).

São as “disciplinas da aparência” que nos dias de hoje ditam as exigências impostas ao corpo, o disciplinamento contemporâneo sobre o corpo obedece a regras que são estabelecidas principalmente por imagens. E é predominantemente sobre o corpo feminino que, através dos ditames da aparência e das regras para a obtenção da aparência desejada, esta disciplina se impõe. Diante de códigos silenciosos do vestir expectativas de reconhecimento e pertencimento se criam. Dispor-se se torna expor-se. Não considerando esta ação passiva, entende-se que não se trata de influência de algo ou alguém, mas de modos de subjetivação; forças que motivam grupos; mecanismos de poder e talvez isso inclua, práticas de assujeitamento, ou seja, imposições de um monopólio do gosto para a construção de um corpo de acordo com os ditames da moda e da mídia. Entende-se com isso que "o antigo igualitarismo de fachada do mundo comunista dá lugar,

assim, ao serialismo de mídia (mesmo ideal de status, mesmas modas, mesmo rock, etc.)" (GUATTARI, 2012, p. 11). Trata-se de fissurar a herança da sociedade do consumo, a qual parece incumbida de moldar os corpos seriais, homogêneos, estratificados, onde tudo já está formado, mas que, no entanto, não cessam as possibilidades de se criar algo novo e diferenciar-se (DELEUZE, 2005).

Tanto o indivíduo como a sociedade flutuam literalmente sobre uma multiplicidade de forças, sendo que nem um, nem outro são substâncias, seres, coisas, mas uma multiplicidade de relações, relações de poder. [...] O indivíduo e a sociedade evoluem, se metamorfoseiam, segundo a lógica do encontro dos fluxos, de suas bifurcações e de suas difusões (ENGELMAN, 2006, p. 147).

Diante disso, como produzir uma afecção corporal a partir destes códigos? Como manter vivas as resistências a esses códigos dentro do sistema da própria moda e sua modelização de identidades, atuante mesmo que se produzam novos modos de ser e de viver? Para Deleuze e Guattari a produção destes afectos são como flechas, que atravessam o corpo a uma velocidade tal, produzindo “catatonia” e “fulgurações”. É quando um afecto é forte demais que arrebatada e corrompe (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 18). Afecto-arma-de-guerra, lançado em meio a exterioridade, fora de si mesma, que “seria antes como a multiplicidade pura e sem medida, a malta, a irrupção do efêmero e potência da metamorfose” (p. 13), pois se trata de um *pensamento do fora*, que destrói as imagens através de forças que fazem do pensamento uma máquina. “Com apenas exterioridade, uma guerra sem linha de combate, sem afrontamento”, o que procuram esses autores, cuja obra combate códigos arraigados, é a ocupação de espaços que “preservem a possibilidade do novo surgir em qualquer ponto: o movimento já não vai de um ponto a outro, mas devém perpétuo, sem alvo nem destino, sem partida nem chegada.” (p. 14). Essa ocupação não se trata de uma oposição à imagem-modelo; mas, da imagem que em choque com as forças destrói o modelo, a representação, a cópia ou tudo aquilo que é elevado ao Verdadeiro, ao Justo, ou seja, a subordinação de uma moral sedimentada num espaço estriado (DELEUZE; GUATTARI, 2012), espaço onde as linhas já estão traçadas previamente e os códigos de conduta são indiscutíveis, pois estabelecem o que é “certo” e “verdadeiro”. “Máquinas de guerra se constituem contra os aparelhos que se apropriam da máquina, e que fazem da guerra sua ocupação e seu objeto: elas exaltam conexão em face da grande conjunção dos aparelhos de captura e dominação (p. 118).

Ainda assim “é preciso estar atento ao funcionamento da máquina-clichê para que então se possa fabular maneiras de resistir” (PRECIOSA, 2010, p. 41). A linha de fuga pode ser o (não) caminho. Perder-se em si mesmo, despir-se de si mesmo, criar novos "outros" desprovidos de significados. “Operam individuações por acontecimentos ou hecceidades e não por “objeto” como composto de matéria e de forma” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 38). Ser tomado por aquilo que se faz. Vibrar e criar uma poética do cotidiano para a estilística de si: "não-desejo, mas também desejo. Não é uma noção, um conceito, mas antes uma prática, um conjunto de práticas" (DELEUZE, 1996, p. 09). O desejo de experimentar, a partir do acaso, se torna maior na tentativa de criar um novo modo de se fazer (vestir), que torne este ato uma fruição, corpo vibrátil capaz de resistir e criar novas dimensões em espaços transitórios, sem início nem fim. Um vir a ser contínuo de "resistência ao domínio do saber e do poder" que compõe uma micropolítica da moda, que se inscreve e perfura os espaços, tecendo novos modos de produzir outro tipo de corpo, a partir de fragmentos informes para uma composição de si, que segundo Pereira e Bello (2011, p. 112):

é o inventado (não copiado, nem imitado ou traduzido), o próprio, não proveniente de outrem. O não usual; extraordinário, esquisito. Singular. Porém, tudo proveniente de um jogo regrado de signos, finalidades, afetos, efeitos. Uma composição de si torna-se assim uma combinação estilística possível de diferentes jogos de verdade.

Assim, busca-se criar condições para que se pense de outra maneira, na tentativa de estabelecer a autoria e combater a representação na própria representação, considerando a criação uma obra aberta, inacabada, de múltiplas definições que usa a matéria para criar novos estímulos.

Mas, o que estaria inscrito (intenção) neste vestir? A roupa é uma escrita de si, que nega a ideia de “conceito” nos conceitos identitários tomados pela moda (âmbito representacional) e por isso traça uma linha de fuga da identidade fixa, evitando a representação através de um deslocamento das construções identitárias. Desta maneira, possuímos e somos possuídos por roupas, com isso pode-se considerar esta uma arte rítmica de conquista de espaço, de formas de manipulação. “Uma biografia feita de ininterruptas montagens e desmontagens. Um corpo sensível às suas reinvenções. Corpo que acolhe as suas estranhezas, sem intenção alguma de naturalizá-las.” (PRECIOSA, 2010, p. 80). Mas como apreender o instante exato da metamorfose do vestir?

Um corpo delirante enrola-se em tecidos. Veste-se e (des)veste-se. Traveste-se. Nas palavras de Lygia Clark trocadas com Hélio Oiticica: "É a fantasmática do corpo, aliás, que me interessa, e não o corpo em si." (CLARK, 1996, p. 223). Neste movimento, que faz passar um novo corpo por este corpo, a veste, os vestidos, as roupas, configuram uma força que se multiplica e experimenta uma viagem de corpos coletivos. Cria uma representação para o que vem a ser e anima o corpo pela roupa, produzindo ressonâncias e intervenções que nada tem a ver com os tipos (psico-sociais) pré-prontos de identidade, que são comprados no mercado. Logo, não tende a algo, não quer controlar nada, muito menos impor. "Nada a ver com cultivo de hábitos criados em cativeiros criativos, ao contrário, é inventar estados de si que desbordam de um destino pessoal." (PRECIOSA, 2010, p. 75).

### **Considerações**

Na moda do fora e o fora da moda, "em ambos os casos, o que prevalece é a tentativa de escapar do senso comum" (LEVY, 2011 p. 100). Produzir para si um corpo inorganizado, desprovido de organização, orientado por um agenciamento coletivo: vegetal, mineral, animal que configura a produção de um fluxo contínuo, múltiplo, experimento sensível que está além das palavras, onde ainda não há sujeito, "que pertence a todos, mas que cada um singulariza de uma maneira única no viver" (ENGELMAN, 2006, p. 146). Nesta produção de territórios existenciais criam-se modos de existir diversos, através de uma mobilidade que ultrapassa as decodificações. Na presença da diferença, tem-se pelo menos a possibilidade de sair de si. Neste caso, a identidade como quebra do paradigma do self, prevê uma necessidade de ser ninguém, uma impostura, ou improvisação do self. Pode-se entender este provisório como:

as singularidades ou hecceidades espaço temporais de diferentes ordens e as operações que elas se conectam como processos de deformação, ou de transformação; as qualidades afectivas ou traços de expressão de diferentes níveis, que correspondem a essas singularidades e operações (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 93).

Sendo, a partir dos estudos de Deleuze sobre Hume, possível afirmar que a singularização de uma fantasia se faz por elementos da imaginação, desenhamos e pintamos o nosso pensamento através dos efeitos das paixões. Uma individuação que se diferencia, para produção de novas subjetivações e dentre aquilo que se cria, proporcionar um inventar-se a si mesmo, um fazer o

corpo entrar em sintonia com a matéria que o reveste. Desse modo, podemos concluir que as identidades e os códigos que as estabelecem são voláteis e sujeitas ao delírio de determinados povos, épocas e lugares. Se a cultura compreende esse movimento como crise ou desconfiguração, a diferença intrínseca ao pensamento e a singularidade goza de liberações identitárias, visto o que usa ou a aparência que apresentar não corresponder, como muitas vezes é esperado, a nenhum padrão identificável ou corpo passível de identificação.

### Referências

- BORDO, Susan; JAGGAR, Susan R. **Gênero, corpo, conhecimento**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997.
- BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. In: LOURO, Guacira Lopes (org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.
- CLARK, Lygia. Cartas para Hélio Oiticica 1964-74. In: FIGUEIREDO, Luciano (org.). **Lygia Clark – Hélio Oiticica: cartas, 1964-74**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1996.
- DALLERY, Arleen. A política escrita do corpo: écriture féminine. In: BORDO, Susan; JAGGAR, Susan R. **Gênero, corpo, conhecimento**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997.
- DELEUZE, Gilles. **Conversações**. São Paulo: Ed. 34, 1996.
- \_\_\_\_\_. **Empirismo e subjetividade: ensaio sobre a natureza humana segundo Hume**. São Paulo: Editora 34, 2012.
- \_\_\_\_\_. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2005.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Plátos: capitalismo e esquizofrenia 2**. São Paulo: Editora 34, 2012. v. 4.
- ENGELMAN, Selda. **Trabalho e loucura: uma biopolítica dos afetos**. Porto Alegre: Sulina: editora da UFRGS, 2006.
- FOUCAULT, Michel. **A microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1996.
- \_\_\_\_\_. **Vigiar e punir**. Petrópolis: Vozes, 1987.
- GUATTARI, Félix. **As três ecologias**. 21. ed. Campinas: Papirus, 2012.
- HALL, Stuart. **Identidades culturais na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A editora, 1997.
- \_\_\_\_\_. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. In: **Educação e Realidade**, Porto Alegre, v. 2, n. 22, p. 15-46, jul./dez. 1997.
- KINCHELOE, Joe. **A formação do professor como compromisso político: mapeando o pós-moderno**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.
- LEVY, Tatiana Salem. **A experiência do fora: Blanchot, Foucault e Deleuze**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- LOURO, Guacira Lopes (org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

NASIO, Juan David. **Cinco lições sobre a teoria de Jacques Lacan**. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

PEREIRA, Nilton Mullet; BELLO, Samuel. Pensando as artes de si e a produção da diferença em Michel Foucault. In: MONTEIRO, Silas Borges (org.). **Cadernos de notas 2: rastros de escrituras**. Canela, RS: UFRGS, 2011.

PRECIOSA, Rosane. **Rumores discretos da subjetividade: sujeito e escritura em processo**. Porto Alegre: Sulina; Ed. UFRGS, 2010.

RAGGIO, Alejandro. Corpo e política. In: ANDRADE, Helena M.; AMORETTI, Rogério; CZERMAK, Rejane (org.). **Corpo e psicanálise**. Porto Alegre: Unisinos, 1998.

ROLNIK, Suely. **Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo**. São Paulo: Estação Liberdade, 1989.

\_\_\_\_\_. Toxicômanos de identidade. In: LINS, Daniel (org.). **Cultura e subjetividade: saberes nômades**. Campinas: Papirus, 1997.

STALLYBRASS, Peter. **O casaco de Marx: roupas, memória, dor**. 4. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

VILLELA, Pereira, Marcos. **A estética da professoralidade: um estudo interdisciplinar sobre a subjetividade do professor**. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica, 1996.

Paola Basso Menna Barreto Gomes Zordan - Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS. Porto Alegre | RS | Brasil. Contato: paola.zordan@ufrgs.br

Ana Cleia Christovam Hoffmann - Universidade FEEVALE. Novo Hamburgo | RS | Brasil. Contato: hofana@gmail.com.

Artigo recebido em: 9 abr. 2014 e  
aprovado em: 14 abr. 2014.