

---

## ROLÉZINHO DRAG: AS MÁSCARAS DA MOBILIDADE VIGIADA<sup>1</sup>

---

Paulo Alan Deslandes Fragoso<sup>2</sup>

Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, RJ

### Resumo

O presente trabalho se propõe a discutir as mecânicas do poder através do sentido da visão nas interações sociais cotidianas. A partir dos apontamentos foucaultianos, discutiremos as dinâmicas do olhar como dispositivo de vigilância nas instituições disciplinares sobre a potência da cosmética (*kosmetike*) grega como transvaloração das identidades de gênero. Investigaremos um evento específico, um passeio de drag queens no Shopping Penha, em São Paulo, onde foram impedidas de entrar. Após filmarem a discussão com os funcionários do shopping, a polícia foi chamada e registraram um boletim de ocorrência na delegacia. Depois de muitos compartilhamentos da denúncia em postagens nas redes sociais, da repercussão em canais de TV e jornais, uma manifestação foi organizada pela internet.

### Palavras-chave

Rolézinho; *drag queen*; gênero; teoria *queer*; desatenção civil

### Introdução

Uma breve visita ao shopping pode se tornar uma cilada. Com uma aparência aceitável e com capital disponível para comprar, a instituição oferece tratamento privilegiado, caso contrário, sua presença poderá não ser bem-vinda. A permanência em estabelecimentos comerciais obedecem a lógica do consumo, mas além disso é preciso que antes haja uma autoapresentação para saber se o tráfego nesses espaços é autorizado. Ninguém chega na porta do shopping e pede pra entrar ou se apresenta formal e diretamente a alguém que permita seu acesso. No entanto, a autoapresentação se realiza pelos gestos e aparências corporais e essa interação está implícita no momento que se cruza, por exemplo, a portas magnéticas e o filtro regulatório feito pelas câmeras de segurança. As portas tem um sensor que a fazem abrir automaticamente diante dos movimentos, mas para que esse corpo permaneça e circule nesse território, está subentendido que sua autoapresentação está sendo tolerada e avaliada a todo momento.

No século XX, com o surgimento de novas tecnologias, a mobilidade em espaços públicos é monitorada por câmeras e outros aparelhos que registram com precisão as

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado no GP Comunicação e Cultura Digital, XVII Encontro dos Grupos de Pesquisas em Comunicação, evento componente do 40º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

<sup>2</sup> Mestrando do Curso de Comunicação do PPGCOM/UFRJ, email: paulormm@hotmail.com.

atividades em andamento. Na instituições de controle, as configurações de vigilância se mantém, mas já não exigem a presença física constante de quem observa. Deleuze (1992) afirma que o sistema disciplinar sofre alterações e se transforma em modos de controle mais flexíveis. Na sociedade de controle não é mais preciso que o corpos permaneçam confinados, eles podem transitar desde que a vigília continue atuando sobre seu cotidiano.

Por outro lado, a dispersão do olhar também é comum em algumas situações cotidianas. Ao cruzar com outras pessoas, há uma tendência em manter o olhar fixado em pontos que não se cruzam com o olhar dos outros. Goffman (1983; 2010) nomeia como “desatenção civil” o processo de desencontro desses olhares, quando “uma pessoa dá a outra um aviso visual suficiente para demonstrar que ela compreende que a outra pessoa está presente (e que admite abertamente tê-la visto), e no próximo momento ela retira sua atenção para expressar que a segunda não constitui um alvo de curiosidade ou intenção especial” (GOFFMAN, 2010, p.96).

As práticas contrárias à “desatenção civil” também podem ser perigosas em algumas circunstâncias, como por exemplo, para “aqueles que portam estigmas visíveis” o ato de encarar e permanecer o olhar fixado sobre seus corpos estigmatizados pode causar constrangimento. A permissão para desobedecer as ordens da desatenção civil passa por avaliações sobre os marcadores corporais e sociais de quem é observado, como Goffman explica:

A disposição de um grupo em relação a esta cortesia mínima da desatenção civil – uma cortesia que tende a tratar aqueles presentes apenas como participantes do ajuntamento e não em termos de outras características sociais – é testada sempre que alguém de estatuto social divergente ou aparência física muito divergente está presente. (GOFFMAN, 2010, p. 98)

O autor traz à luz o exemplo da desagradável situação que os deficientes físicos sofrem ao serem encarados em ambientes públicos abertos e alega que a permanência do olhar desencadeia processos de violação de privacidade e, por consequência, expõem atributos corporais que não se deseja ter em foco. Os deficientes, assim como as crianças e criados são vistos como “pessoas socialmente incompletas” (GOFFMAN, 1983, p.116) por serem mais estigmatizados, por desenvolver um trabalho menos valorizado, ou por atingirem uma maturidade suficiente para serem aceitos em algumas interações. A estes atores sociais, Goffman acredita que lhes são destinados apenas as portas dos bastidores já que desejam “manter um grau de mútuo antagonismo de distância social” (GOFFMAN, 1983, p.182).

---

A mobilidade de quem é considerado “socialmente incompleto” geralmente se limita somente às portas dos fundos, aos elevadores de serviço, à zona de bastidores. O palco, onde os atores sociais se autoapresentam e realizam suas performances, é reservado apenas para quem se adequa aos “padrões ideais de representação” (GOFFMAN, 1983, p.46) e é aceito pela plateia. Se pensarmos pelo inverso, ser “socialmente completo” estaria associado a atingir a representação ideal de acordo com as normas. Esses padrões dominantes normatizariam as condutas através de relações de poder pela qual a hegemonia se estabelece hierarquizando os marcadores sociais. Para ter “direito a desatenção civil”, para não ser encarado, é preciso “comportar-se apropriadamente” (GOFFMAN, 2010, p.99).

Quando são observados, os fatores que validarão o ato de encarar ou não, podem ser vistos tanto pelo comportamento e pela própria materialidade dos corpos, quanto na estilização que os compõem. O jeito de andar, a roupa que se usa, a intensidade dos gestos são exemplos de como os corpos podem se autoapresentar nas interações cotidianas. Para entender melhor como funciona a metodologia da autoapresentação nesses territórios, Goffman (1983) afirma que é na “fachada pessoal” em que se encontram as informações pessoais que estão em circulação no decorrer das interações, como os “distintivos da função ou da categoria, vestuário, sexo, idade e características raciais, altura e aparência; atitudes, padrões de linguagem, expressões faciais, gestos corporais e coisas semelhantes” (GOFFMAN, 1983, p.31). De acordo com o autor, algumas são relativamente fixas e outras são transitórias. Marcadores corporais como a cor da pele e o sexo biológico são entendidos como fixos pela possibilidade de permanecerem com a mesmas características por um longo período de tempo. No entanto, procedimentos cirúrgicos e novas tecnologias podem interferir na cores, nas proporções ou na morfologia corporal, como no caso de Michael Jackson que enbranqueceu seu tom de pele e de Roberta Close com sua cirurgia de redesignação sexual.

Provavelmente, com o avanço gradativo do surgimento de novas tecnologias, as modificações corporais serão mais acessíveis e as informações pessoais ficarão ainda mais transitórias, até porque as conclusões sobre um corpo que são consideradas “fixas” sobre um determinado tempo são completamente relativizadas pelo olhares de quem as analisa. A vida de Roberta Close ganhou destaque, principalmente, por ser a primeira modelo transexual a posar nua, em 1984, para a revista Playboy. Por consequência, “pela

primeira vez na história do país, a sociedade começou a se deparar com as confusões de gênero em escala midiática” (BENTO, 2011, p. 549).

A partir desse momento que Roberta submeteu seu corpo à cirurgia, passou a ser vista por muitos como uma “mulher de verdade”. Mas, como um procedimento cirúrgico, por movimentos de bisturis e outras costuras podem mudar uma designação ontológica? De fato, parecia importante para Roberta se dispor e ter passado por estas intervenções médicas para se sentir enquadrada com o que idealizou para si. Mesmo assim, ainda há quem diga que mulheres transexuais, mesmo depois da cirurgia, não podem ser definidas como “mulheres reais”. Nesses casos, a pressuposição de classificar como uma travesti ou transexual exclui a possibilidade de ser percebida como uma mulher. Assim como nos processos transexualizadores onde os discursos médicos e jurídicos interferem com suas narrativas na autoidentificação de travestis e transexuais e pretendem determinar quem se adequa ao perfil de uma “transexual verdadeira” (BORBA, 2016).

Seguindo essa lógica de classificação, já não basta que o corpo dê indícios de feminilidade, é preciso ter nascido com uma vagina e uma determinada anatomia para ser considerada uma mulher de verdade. No entanto, para fazer valer a máxima beauvoiriana de que “ninguém nasce mulher, torna-se mulher” (BEAUVOIR, 1980, p.) é preciso refletir em outras posições menos essencialistas que não procuram naturalizar o que é construído socialmente. Simone de Beauvoir, completa o raciocínio nas primeiras linhas do segundo volume do seu livro “O Segundo Sexo”, que hoje se tornou um clássico da literatura para muitos movimentos feministas:

Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse produto intermediário entre o macho e o castrado que qualificam de feminino. Somente a mediação de outrem pode constituir um indivíduo como um Outro. Enquanto existe para si, a criança não pode apreender-se como sexualmente diferenciada. Entre meninas e meninos, o corpo é, primeiramente, a irradiação de uma subjetividade, o instrumento que efetua a compreensão do mundo: é através dos olhos, das mãos e não das partes sexuais que apreendem o universo.

Berenice Bento (2011) defende que desde a gestação, casais que terão filhos averiguam por ultrassonografia o sexo biológico do bebê e a partir dessa constatação, criam expectativas e planos para as futuras vivências generificadas. O eterno clichê do azul para meninos e rosa para meninas se repete e através da repetição, não apenas dos arranjos de gênero, mas pela sequência de atos durante a vida, são constituídas as “expressões de gênero” (BUTLER, 2003) que dão a impressão de serem edificadas numa identidade mais estável, inflexível ou naturalizada. Anthony Giddens (2002) considera

que a expressão goffmaniana, “controle fácil”, pode explicar as minúcias do aprendizado pela repetição no decorrer da vida. Em resumo, significa que todo ato em situações ordinárias do cotidiano, em primeira instância, parece ser fácil de ser realizado porque além de serem praticados em repetição muitas vezes, estão relacionados à confiança que se adquiriu ao perceber que o ato é seguro de ser executado em sua rotina. Em suas palavras, Giddens (2002) relaciona a “segurança ontológica” à manutenção das atividades diárias realizadas com o apoio da sensação de “confiança básica” e contrapõe a facilidade de execução em atividades que se tem experiência à primeira vez que se tentou realizar a atividade. Para facilitar o entendimento, Giddens (2002) cita Goffman (2010) para explicar como os primeiros atos são difíceis de serem realizados:

“quase qualquer atividade que o indivíduo realiza agora com facilidade foi, em algum momento, algo que requeria dele séria mobilização de esforço. Caminhar, atravessar uma rua, pronunciar uma frase completa, usar calças compridas, amarrar nossos próprios sapatos, somar uma coluna de números – todas essas rotinas que permitem ao indivíduo uma performance competente, não refletida, foram atingidas por um processo de aquisição cujos primeiros estágios foram negociados em meio a suores frios” (GOFFMAN apud GIDDENS, 2002, p.58)

Se todo ato em seus primeiros estágios de realização é negociado “em meio a suores frios” como destaca Goffman, é possível encontrar pistas que apontam para o pensamento beauvoiriano que considera os gêneros como construções sociais e assim, infere-se que os comportamentos generificados não estão naturalmente vinculados ao sexo biológico de nascimento e que no decorrer da vida surgem experiências que vão além das fronteiras binárias do que se entende por masculino e feminino. Partindo desse pressuposto, Judith Butler (2003) estende a discussão, defendendo que os gêneros são performados e estão além da relação causal entre sexo, desejo e gênero. A partir da subversão da ordem compulsória dessa tríade, binarismo e conceitos consolidados na cultura ocidental em relação ao sexo biológico (mulher/homem), sexualidade (heterossexualidade e homossexualidade) e gênero (feminino/masculino) podem ser desconstruídos. O gênero não pode ser definido “como a interpretação cultural do sexo”, mas pode ser compreendido pela análise de produções pré-discursivas e “como efeito do aparato de construção social” (BUTLER, 2003, p.8, 25, 26).

No caso de Roberta Close seu desejo é heterossexual na medida que se apresenta como uma mulher, ou seja, a performatividade de gênero se estabelece alinhada com o que se entende por feminino, apesar de não ter nascido com uma vagina. E já que todos agem a partir de inferências (GOFFMAN, 1983, p.13), ao observar o corpo de Roberta e

suas expressões de gênero consideradas femininas, é comum que seja reconhecida como uma mulher. E qualquer indício de traços hegemonicamente masculinos ou qualquer deslize em suas feminilidades para desvios da norma, sua identidade de mulher é posta em xeque. Apresentando as relações das expressões de gênero a partir de uma matriz heterossexual de inteligibilidade, Butler (2003) anuncia os contextos em que as questões de gênero se apresentam e como esse caráter normativo o tenta definir:

O gênero é uma complexidade cuja totalidade é permanentemente protelada, jamais plenamente exibida em qualquer conjuntura considerada. Uma coalizão aberta, portanto, afirmaria identidades alternativamente instituídas e abandonadas. Segundo as propostas em curso; tratar-se á de uma assembleia que permita múltiplas convergências e divergências, sem obediência a um telos normativo e definidor. (BUTLER, 2003, p.37)

Entretanto, quando dizemos que “somos” alguma coisa, Stuart Hall (1997), a partir de apontamentos de Saussure e Jacques Derrida, afirma que não é possível “fixar o significado de uma forma final, incluindo o significado de sua identidade”, porque a língua faz parte de um sistema social e apesar de todos os esforços, “existem sempre significados suplementares sobre os quais não temos qualquer controle, que surgirão e subverterão nossas tentativas para criar mundos fixos e estáveis” (HALL, 1997, p.43). Para entender os processos identitários e como nele o discurso se manifesta, Hall afirma que:

A língua é um sistema social e não um sistema individual. Ela preexiste a nós. Não podemos, em qualquer sentido simples, ser seus autores. Falar uma língua não significa apenas expressar nossos pensamentos mais interiores e originais; significa também ativar a imensa gama de significados que já estão embutidos em nossa língua e em nossos sistemas culturais. (HALL, 1997, p.44)

A partir de observações sobre os estudos psicanalíticos de Freud e das releituras de Lacan, Hall (1997) afirma que a partir das descobertas dos processos inconscientes foi possível descentrar a identidade do sujeito e entende-la como um conceito relacional e em constante formação. Para o autor, devemos considerar o hibridismo cultural para entender que, mesmo compostos por uma identificação, toda identidade é passível de mudança e transformação, conforme a consideração a seguir:

Ela permanece sempre incompleta, está sempre "em processo", sempre "sendo formada". As partes "femininas" do eu masculino, por exemplo, que são negadas, permanecem com ele e encontram expressão inconsciente em muitas formas não reconhecidas, na vida adulta. Assim, em vez de falar da identidade como uma coisa acabada, deveríamos falar de identificação, e vê-la como um processo em andamento. (HALL, 1997, p.38, 39)

Mesmo quem é considerada mulher desde o seu nascimento, quando se apresenta como uma “mulher” em suas interações cotidianas, pressupõem que tal processo identitário “denote uma identidade comum”, mas certamente não é tudo que se “é” (BUTLER, 2003, p. 20). O que se pode entender a partir dessa reflexão é que os processos identitários não precisam estar centralizados e se resumir ao sexo biológico, tampouco se deve definir as expressões de gênero alinhadas com as normas de heterossexualidade compulsória. Ao deslocar o olhar da problemática ontológica para discutir como o gênero é construído e apresentado na vida cotidiana, Butler recorre às obras de Foucault que se inspiram na produção de Nietzsche e cita um de seus livros mais clássicos, a *Genealogia da Moral*:

No desafio de repensar as categorias do gênero fora da metafísica da substância, é mister considerar a relevância da afirmação de Nietzsche, em *genealogia da moral*, de que “não há ‘ser’ por trás do fazer, do realizar, do tornar-se; o ‘fazedor’ é uma mera ficção acrescentada à ação - a ação é o tudo”. Numa aplicação que o próprio Nietzsche não teria antecipado ou aprovado, nós afirmariamos como corolário: não há identidade de gênero por trás das expressões do gênero; essa identidade é performativamente constituída, pelas próprias “expressões” tidas como seus resultados. (BUTLER, 2003, p.48)

Para pensar nas condições em que são vividas as transexualidades e outras expressões de gênero dissidentes, Nietzsche contribuiu muito com suas reflexões sobre a “vontade de verdade” e suas relações com as representações do feminino. Se transexuais, travestis, *drag queens* atendem a um repertório de feminilidades e não são consideradas “mulheres de verdade” por serem vistas como um simulacro de uma ordem biológica natural é porque a razão que opera sobre este julgamento considera que em seus corpos habita uma essência inata que se opõe a estas expressões de gênero femininas. Maria Cristina Ferraz (2010) recorre ao pensamento nietzschiano em que as reflexões sobre a “verdade-mulher” rompem com as tradições filosóficas essencialistas que se perpetuavam desde a Grécia Antiga. Se o pensamento de Platão apontava para uma verdade inata que poderia ser desbravada por um mergulho profundo em saberes dominados pela racionalidade, Nietzsche mostrou a importância do perspectivismo para o esfacelamento das filosofias tradicionais que fossem embasadas em soluções ontológicas universais.

No final do prólogo a *Gaia Ciência* e na abertura do prólogo a *Além do Bem e do Mal*, Ferraz (2010) resgata a relação que Nietzsche estabelece entre a mulher e a busca pela revelação de verdades que supostamente estariam “por trás” de uma superfície, além dos véus do fingimento, nas profundezas sabotadas pelos sentidos corporais. O pensamento platônico que defende a iluminação pelo conhecimento que penetra além das



aparências sobre todas as coisas, fundamenta durante séculos os princípios ocidentais cristianizados em que a divinização da vontade de verdade é “transposta para um deus que tudo vê, sabe e escuta” (FERRAZ, 2010, p.178).

Esse olhar divino, indecoroso e despudorado se assemelha muito ao olhar vigilante do panoptismo retomado por Foucault (2004) quando se propõe a investigar os fundamentos que habitam por detrás das aparências. A princípio, estes olhares são executados pelo sentido da visão em observação de outros corpos e de seus atos performáticos. O corpo de mulheres transexuais, travestis e drags são focos de atenção para esses olhares que monitoram os sentidos em construção na superfície de suas peles. No entanto, as expressões de gênero são diferentes para cada uma. As drags, por exemplo, podem se vestir e se maquiar a partir de referências femininas pontualmente para um evento e em outros momentos se caracterizar como um homem cisgênero.

### **Rolézinho das drags**

De todo modo, em interações ordinárias e menos duradouras, a presença de drags *queens* é notável e incômoda para os olhares mais conservadores ou desacostumados com expressões de gênero desviantes das normas compulsórias. O direito a desatenção civil geralmente não é concedido, até porque a indumentária, a maquiagem e toda a caracterização exabundante das drags tem ligação com movimentos oriundos de espetáculos teatrais na história de seu travestismo.

Os olhares de desaprovação são constantes para corpos que se autoapresentam com expressões de gênero e orientações sexuais em desacordo com a heterossexualidade compulsória em espaços públicos ou privados. Por muitas vezes, o público LGBT prefere trafegar em territórios comerciais especializados em lidar com as homosociabilidades. A reunião desse grupo em espaços específicos acabam separando toda diversidade em territórios segregados e por consequência, o contato com quem se considera heterossexual cisgênero é limitado pela distância geográfica entre os corpos.

Como Deleuze (1992) já havia previsto em sua revisão sobre a passagem disciplinar foucaultiana para a sociedade de controle, em logradouros públicos e em instituições em que é permitido legalmente o encontro desses corpos, o controle de quem circula entre os espaços é feito por câmeras e pelo olhar dos agentes de segurança. Em espaços de consumo e entretenimento, como os shoppings centers, o tráfego de quem entra, permanece ou sai é monitorado por estes dispositivos de vigilância. Muitos



shoppings e outros estabelecimentos comerciais não são tolerantes com as “pessoas socialmente incompletas”, tal como Goffman (1983) se referia a quem é mais estigmatizado por seus marcadores sociais. Uma criança negra, pobre ou mal vestida pode ser impedida de entrar ou ser constantemente vigiada em seu tempo de permanência no espaço. O grau de tolerância para a feminização dos homens também tem limites, mas nesse caso, não é exatamente o feminino que fecha as portas da mobilidade, é a frustração diante da tentativa de capturar e reconhecer uma identidade que parece marginalizada.

Um bom exemplo que ilustra essa expectativa de catalogar o fluxo de mobilidade no shopping pela percepção dos olhares sobre as aparências que despertam as performances corporais, é o grupo de drags paulistanas que foram impedidas de entrar no Shopping Penha, em São Paulo, em janeiro de 2017, sob a alegação por parte de um dos funcionários de estarem infringindo a Lei anti-máscaras<sup>3</sup>.



*Drags queens* impedidas de entrar no Shopping Penha

O grupo faz parte da primeira turma de um curso profissionalizante para drag *queens* do projeto chamado *VAI*, apoiado pela prefeitura de São Paulo. No dia que foram proibidas de entrar estavam no horário de intervalo para o ensaio geral de formatura. Em entrevista, um de seus integrantes disse que o grupo pretendia entrar no shopping para almoçar e que não dispunham de muito tempo para trocar as roupas. A justificativa do funcionário para que pudesse impedir a entrada foi declarar que suas maquiagens eram muito “pesadas” e assim descumpririam a lei.

No *shopping* e em todas as instituições, ou melhor, em toda a esfera pública, o rosto sempre é convocado para ser desnudado. Salvo em datas festivas, como no carnaval,

<sup>3</sup> Disponível em: <http://g1.globo.com/sao-paulo/sptv-2edicao/videos/t/edicoes/v/grupo-de-drag-queens-e-impedido-de-entrar-no-shopping-penha/5613860/>

onde é possível se mascarar e até mesmo se travestir do que desejar, existem leis que coagem a exposição do rosto sem grandes encobrimentos. Em apresentações artísticas, em cerimônias religiosas e em alguns países no hemisfério ocidental, as máscaras tem outras conotações e sua permissão para uso varia em cada território. Em territórios ocidentais é pouco frequente encontrar rostos encobertos como no Afeganistão ou no Paquistão com o uso de burcas e em outros países com o xador, o hijab e o nicabe.

Por oposição, no Brasil e em outros países, existem leis que não permitem esconder o rosto com acessórios, como no Rio de Janeiro, a Lei nº 6717 de 2014 e em São Paulo, como está indicado na imagem acima, a Lei nº 14.955 de 2013 que em seu Artigo 1º proíbe “o ingresso ou permanência de pessoas utilizando capacete ou qualquer tipo de cobertura que oculte a face nos estabelecimentos comerciais, públicos ou privados.”<sup>4</sup> Embora muito criticadas por suas aplicações constrangedoras, as leis foram sancionadas e operam para assegurar a proteção de bens no circuito mercadológico.



*Imagem 1 – Um integrante apresentando o motivo do impedimento*  
*Imagem 2 - Placa com a Lei Estadual de São Paulo impressa na parede do Shopping Penha*

A imagem 1 é um frame do vídeo em que uma das drags, no momento da discussão com o funcionário do shopping, explica como seu grupo foi impedido de entrar:

- Tão falando pra gente que drag não pode entrar no Shopping Penha por causa da maquiagem. (...) Muitas mulheres com maquiagem forte entram no shopping. E ele barrou a gente. Falou que drag não pode entrar aqui.

Os *shoppings*, de maneira geral, contratam funcionários para fiscalizarem qualquer movimentação que possa despertar suspeitas de roubos e furtos. Sob o manto da segurança preventiva, o olhar do vigilante precisa se ater aos corpos suspeitosos, para que possam extrair o máximo de características, já que quanto maior for o número de

<sup>4</sup> Disponível em: <http://www.jusbrasil.com.br/topicos/27301212/lei-n-6717-de-18-de-marco-de-2014-do-rio-de-janeiro>

informações levantadas em relação aos indivíduos, maior será a possibilidade de controle seus comportamentos (FOUCAULT, 2004).

As expressões de gênero das drags geralmente instrumentalizam maquiagens, perucas e indumentárias que podem mudar por completo os traços fisionômicos do rosto. Se a alegação dos funcionários foi que a segurança poderia estar comprometida, provavelmente podem ter pensado que estes adereços e pinturas corporais poderiam deixar a face menos reconhecível. É como se tentassem capturar uma identificação essencial por detrás de máscaras, de toda a “montaria”<sup>5</sup> que constitui a personagem drag. As personagens *drag queens* não precisam necessariamente ser delicadas ou hiperbolicamente entendidas como femininas, elas podem performar outros comportamentos menos convencionais, como no caso de *Divine* que ficou conhecida por sua atuação *camp* no filme *Pink Flamingos*. A produção cinematográfica dos filmes de ação tem inesgotáveis exemplos de personagens que assaltam bancos e outros estabelecimentos comerciais vestindo máscaras dos mais variados tipos. Mas parece muito improvável que alguém pense que se vestir como uma *drag queen* é a opção mais segura para um assalto ou um furto às escondidas. A discrição necessária não se encaixa nesse raciocínio e, portanto, outras hipóteses para explicar o impedimento da entrada no *shopping* podem ser consideradas.

A mobilidade das drags foi interdita por desestabilizarem as fronteiras de gênero e sexualidade. Se o poder disciplinar do shopping como instituição depende do controle e da observação feito por seus funcionários, podemos dizer que os saberes produzidos pela vigilância “nasce da observação dos indivíduos, da sua classificação, do registro e da análise dos seus comportamentos, da sua comparação” (FOUCAULT, 1999, p. 122) em relação aos outros clientes e também à autorreflexão sobre a identidade dos próprios funcionários. Em outras palavras, a presença drag é uma força disruptora que abala tanto os olhares normatizadores pelo territórios que circulam, quanto as certezas que se tem sobre a rigidez da própria identidade. Silva (2000) reflete sobre como a performances das drag podem afetar e propor novos questionamentos:

A possibilidade de “cruzar fronteiras” e de “estar na fronteira”, de ter uma identidade ambígua, indefinida, é uma demonstração do caráter “artificialmente” imposto das identidades fixas. O “cruzamento de fronteiras” e o cultivo propositado de identidades ambíguas é, entretanto, ao mesmo tempo uma poderosa estratégia política de questionamento das operações de fixação da identidade. A evidente artificialidade da identidade de pessoas travestidas e

<sup>5</sup> Montaria refere-se à arte de se montar, de aplicar adereços sobre o corpo para a construção da personagem drag queen.

---

das pessoas que se apresentam como *drag-queens*, por exemplo, denuncia a – menos evidente – artificialidade de todas as identidades. (SILVA, 2000, p.89)

A possibilidade de transitar entre territórios generificados faz com que as drags proponham uma revisitação aos processos identitários de quem as observa. Assim como a drag *Divine* que, em contexto de paródia destacou “a construção performativa de um sexo original e verdadeiro” (BUTLER, 2003, p.9), os atos performáticos no Shopping Penha interpelam as crenças essencialistas em que se debruçam as reflexões sobre si. A “vontade de verdade” que Nietzsche (1999) questionava, agora transita pelas autoapresentações, pelo que se vê em suas peles, pelas informações que os olhares vigilantes conseguem decifrar em suas superfícies.

O curioso é que, pelo depoimento de um dos nove integrantes do grupo das drags, alguns não estavam maquiados e ainda sim foram proibidos de entrar. E algumas mulheres que estavam maquiadas, ao ver a confusão, se manifestaram a favor do grupo, afirmando que não haveria problema algum na entrada, já que a maquiagem não seria uma justificativa plausível para o impedimento.

A potência da maquiagem, nesse caso, consegue driblar os olhares dogmáticos que pretendem fazer com que a mobilidade de seus corpos sejam proporcionais ao reconhecimento de seus rostos. Ser reconhecível pode estar relacionado à expectativa que os funcionários têm diante da repetição estável de aparências binárias de gênero, mas também por uma tentativa de estabelecer uma “vigilância da dissimulação” (COURTINE, 2016) sobre o que os rostos podem ou não revelar. Essa busca por uma identidade reconhecível e interiorizada se confunde com a aplicação da cosmética sobre seus rostos.

Partindo dessa lógica, a “verdade” sobre suas identidades estaria então além da cosmética, impressa na fisionomia de seus rostos. Segundo Ferraz (2010) a cosmética para Platão era uma arte enganadora usada como artifício para fingir a verdade. A *Kosmetike* grega estava relacionada às “artes do tingimento, a pintura e da maquiagem” e “sempre esteve ligada a práticas femininas, bem como às artes do ator” (FERRAZ, 2010, p.177). Além da pintura e dos acessórios que se travestem, está a pele, onde “instaura-se uma noção de “dentro”, do “interior” do corpo radicalmente diversa da usual, inaugurando-se uma visão de interior que já não se opõe ao exterior, sendo produzido em continuidade (um contínuo indiscernível) com a superfície porosa da pele” (FERRAZ, 2014, p.62). A procura de um “eu interior” e de uma identidade reconhecível dentro das fronteiras de gênero fazem com que essa “vontade de verdade” corresponda “à necessidade de se desvelar aquilo que estaria supostamente *por trás*” da cosmética.

O resultado dessa colisão entre o monitoramento dos funcionários sobre as aparências das drags foram traduzidos em espetáculos vexatórios até por parte da polícia que, segundo o relato de uma das integrantes, na chegada da viatura no *shopping*, depois de ouvir a queixa, um dos policiais ainda invertou a ordem da culpabilização, afirmando que a homofobia por muitas vezes partem dos próprios homossexuais.

Na sequência, a denúncia foi oficializada na delegacia por boletins de ocorrência (ver imagem 1 abaixo) e o vídeo, assim como as fotos do ocorrido, foram postados em redes sociais. O conteúdo foi compartilhado e ganhou apoio de muitas pessoas que se sensibilizaram com as humilhações e a injustiça que o grupo foi submetido. Ninguém esperava que uma simples tentativa de almoçar no shopping resultaria numa campanha anti-homofobia e numa manifestação organizada através de um evento no site do *Facebook* (ver imagem 2 abaixo).

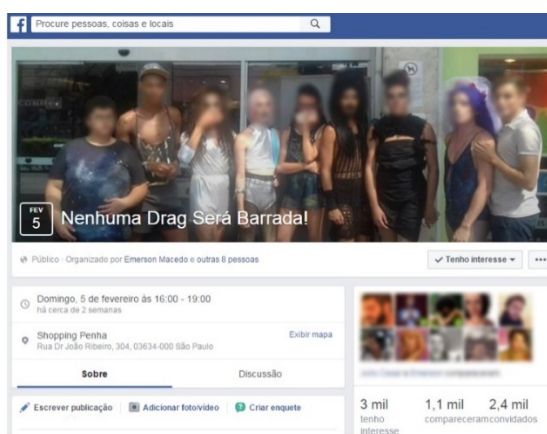


Imagem 1 e imagem 2 (da esquerda para a direita)

O protesto contou com algumas performances adaptadas aos espaços do shopping: desfile nas escadas rolantes, caminhada com palavras de ordens pelos corredores e acrobacias pela praça de alimentação<sup>6</sup>. Embora alguns sites tenham dado enfoque em alguns atos do protesto que não estavam planejados, como as fotos dos manifestantes posadas com os policiais militares, para os organizadores o saldo foi positivo para mostrar que a atividade drag também é um ato de denúncia política.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se a desatenção civil também serve para comunicar que não há nada de errado com a presença de outros corpos no espaço, por outro lado, o ato de encarar feito pelos

<sup>6</sup> Disponível em: <https://globoplay.globo.com/v/5630039/>



funcionários do shopping já seria um indicativo de não ser bem-vindo. Isso se deve ao fato de tentar fazer com que nossos corpos possam nos identificar para que assim não infringamos nenhuma lei. Cada corpo, reconhecido e catalogado, pode estar com mais facilidade sob tal monitoramento higienista.

Nada mais adequado que mapear as posturas dos participantes do evento ocorrido num shopping center de São Paulo trazendo alguns apontamentos de Goffman, que segundo Giddens (2013), é um “observador cínico das convenções da classe média branca norte-americana” (GIDDENS, 2013). A partir do recorte sobre o estudo de injúrias publicado no *Journal of Abnormal and Social Psychology* (WHITE; WRIGHT; DEMBO, 1948), Goffman transcreve um parágrafo que elucida algumas questões sobre os olhares direcionados às drags no shopping:

O ato de encarar é uma coisa que normalmente não fazemos com outros seres humanos; ele parece colocar o objeto que é encarado numa classe diferente. Não se fala com um macaco no zoológico, ou com uma aberração num espetáculo de feira – apenas se encara. (GOFFMAN, 2010, p.98)

Drags, travestis, transexuais e todos que transgridem minimamente os arranjos de gênero e reativam “a potência subversora da *cosmética* grega” (FERRAZ, 2010, p. 177) já tem problemas suficientes para serem administrados pelo fato de serem constantemente marginalizados por atitudes heteronormativas e efeminofóbicas. O monitoramento de seus corpos só cabe à elas mesmas. Por mais extravagantes, extrovertidas ou excêntricas que possam se apresentar, nada permite e nem justifica que seus direitos sejam desrespeitados. Todos que se identificam com o movimento LGBT não são “macacos no zoológico” e tampouco querem apenas serem vistos. A visibilidade está relacionada a frequentar os espaços públicos exercendo os mesmos direitos garantidos por lei.

Depois de toda a repercussão o shopping se pronunciou no programa da TV Globo, o Bom dia SP, dizendo que a “manifestação do grupo ocorreu de forma pacífica e reforçou que é um empreendimento voltado à comunidade sem qualquer tipo de discriminação sexual, social, racial, religiosa ou política”<sup>7</sup>. Provavelmente nunca saberemos se foi um “caso isolado” ou se esse é o posicionamento que o shopping realmente gostaria de ter assumido. A repercussão na mídia com certeza fará com que outros estabelecimentos capacitem melhor seus funcionários para receber melhor o

---

<sup>7</sup> Disponível em: <https://globoplay.globo.com/v/5630039/>

público LGBT não apenas porque correspondem a um número considerável de consumidores, mas porque seus direitos devem ser respeitados.

## BIBLIOGRAFIA

BENTO, Berenice. Na escola se aprende que a diferença faz diferença. In: **Estudos Feministas**, Florianópolis, 19(2): 336, maio-agosto/2011.

BORBA, Rodrigo. **O (des)aprendizado de si**: transexualidades, interação e cuidado em saúde. 1. ed. Rio de Janeiro: FioCruz, 2016.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

COURTINE, Jean-Jacques. **História do rosto**: exprimir e calar as emoções: (do século 16 ao começo do século 19) / Jean-Jacques Courtine, Claudine Haroche; tradução de Marcus Penchel. - Petrópolis, RJ. Vozes, 2016.

DELEUZE, Gilles. Post-Scriptum sobre as sociedades de controle. In: **Conversações**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.

\_\_\_\_\_. Goffman: um teórico social sistemático. In: COELHO, M. C. **Estudos sobre interação**: textos escolhidos. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013, p. 285-327

HALL, Stuart. **A identidade cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro, DP&A Editora, 1997.

FERRAZ, M. C. F. **Estatuto paradoxal da pele e cultura contemporânea**: da porosidade à pele-teflon. Galaxia (São Paulo, Online), n. 27, p. 61-71, jun. 2014.

\_\_\_\_\_. **Homo deletabilis**: corpo, percepção, esquecimento do Século XIX ao XXI. Rio de Janeiro: Garamond, 2010.

FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: Nau Editora. 1999.

\_\_\_\_\_. **Vigiar e Punir**: Nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 2004.

GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. Tradução de Maria Célia Santos Raposo. Petrópolis, Vozes, 1983.

\_\_\_\_\_. **Comportamento em lugares públicos**: notas sobre a organização social dos ajuntamentos. Tradução de Fábio Rodrigues Ribeiro da Silva – Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

NIETZSCHE, F. W. **Genealogia da moral**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SILVA, Tomaz. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz (org.). **Identidade e diferença** – a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000.

WHITE, R.K.; WRIGHT, B.A; DEMBO, T. Studies in Adjustment to Visible Injuries: Evaluation of Curiosity by the Injured in: **Journal of Abnormal and Social Psychology**, 43, 1948, p. 13-28.