

A MODA E A DECOLONIALIDADE: ENCRUZILHADAS NO SUL GLOBAL

Fashion and decoloniality: crossroads in the global South

Mode et décolonialité: croisements dans le Sud global

Carla Costa¹

Carolina Casarin²

Heloísa Santos³

Michelle Medrado⁴

João Dalla Rosa Júnior⁵

1 Doutoranda em Artes Cênicas (UniRio). Professora na Faculdade SENAI CETIQT (Design de Moda), Angel Vianna (Dança) e CESGRANRIO(Teatro). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5165389539063726>; Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-3102-6428>; E-mail: cah.costa84@gmail.com

2 Doutora pelo Programa de Pós-graduação em Artes Visuais da Escola de Belas Artes da Universidade Federal do Rio de Janeiro (2020). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2303207649130794>; Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-0631-5188>; E-mail: carolinacasarin7@gmail.com

3 Professora do Ensino Básico, Técnico e Tecnológico no Instituto Federal do Rio de Janeiro (IFRJ), Campus Belford Roxo. Doutora em Design (2015) pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2359181214524364>; Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-8551-7564>; E-mail: heloisahosantos@gmail.com ; heloisa.oliveira@ifrj.edu.br

4 Doutoranda no departamento Espanhol e Português da Universidade da Califórnia, Los Angeles. Editora-chefe Research Collective for Decolonizing Fashion – RCDF. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2052690639362432>; Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-7897-8488>; E-mail: mi@mimedrado.com.br

5 Doutor em Design pela PUC-Rio. Docente na Faculdade CESGRANRIO e no Instituto Superior de Educação do Rio de Janeiro (FAETEC). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0397762085270268>; Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-3896-5417>; E-mail: joaodjr@yahoo.com.br

RESUMO

O artigo apresenta um debate teórico sobre as ideias que dialogam com a perspectiva decolonial aplicada à moda, assim como trazer os desenvolvimentos teóricos arrolados no contexto do Sul global. Para tanto, emprega-se um conjunto de autores da área de moda que vem, desde meados dos anos 1990, realizando uma crítica importante a determinados conceitos que formam a base de reflexão da disciplina, como é o caso da própria noção de moda. Assim, o artigo tem o objetivo de questionar o sistema de autorização da moda e o pressuposto de que ela seria um exclusivo ocidental. A crítica se direciona à matriz colonial de pensamento que produz e reproduz uma divisão binária entre os povos, submetidos à classificação que os opõe entre “com moda” ou “sem moda”.

Palavras-chaves: Teoria da moda; decolonialidade; encruzilhadas

Abstract

The article aims to introduce a theoretical debate about the ideas that dialogue with the decolonial perspective applied to fashion, as well as to bring the theoretical developments listed in the context of the global South. For this purpose, it employs a group of fashion scholars who have, since the mid-1990s, been examining fashion key concepts, specifically the Fashion concept itself. Thus, the article inquires the fashion authorization system and the belief of Fashion is a exclusively Western manifestation. The review is directed to the colonial matrix of thought that produces and reproduces a binary division between societies, which are subjected to the classification that opposes them between “with fashion” or “non fashion”.

Keywords: Fashion Theory; decoloniality; global south crossroad

Résumé

L'article présente un débat théorique sur les idées qui dialoguent avec la perspective décoloniale appliquée à la mode, tout en apportant les développements théoriques répertoriés dans le contexte du Sud global. Pour cela, il emploie un groupe d'auteurs du domaine de la mode qui, depuis le milieu des années 1990, ont fait une critique importante de certains concepts qui fondent la réflexion de la discipline, comme c'est le cas de la notion de mode elle-même. Ainsi, l'article vise à remettre en cause le système d'autorisation de la mode et l'hypothèse selon laquelle il s'agirait d'une exclusivité occidentale. La critique s'adresse à la matrice coloniale de pensée qui produit et reproduit une division binaire entre les peuples, soumise à la classification qui les oppose entre « à la mode » ou « pas de mode ».

Mots-clés: Théorie de la mode; la décolonialité; croisements

Exu matou um pássaro ontem, com uma pedra que só jogou hoje.
Mitologia Iorubá

1 Introdução

Desde junho de 2020, os autores deste artigo têm se reunido quinzenalmente com o objetivo de criar um espaço de discussão e refletir sobre a moda a partir de autores pluridisciplinares, analisando qual seria o impacto das reflexões pós-coloniais e decoloniais sobre a moda no Brasil e construindo ferramentas epistemológicas para um novo olhar, um olhar que se deseja decolonial. Buscamos ainda refutar abordagens centradas no Norte e impostas como universais no pensar sobre o figurino-vestuário-moda brasileiro e refletir sobre as relações locais a partir da nossa episteme (conceitos, questões, práticas, experiências). Desta maneira, tem-se como finalidade tornar robusta a construção do pensamento para além da epistemologia colonial.

Esta discussão rendeu alguns resultados importantes que, pela urgência, desejamos compartilhar. Assim, o objetivo deste artigo é apresentar os desenvolvimentos teóricos arrolados pelo Coletivo Moda e Decolonialidade – Encruzilhadas do Sul Global (CoMoDe), de um lado e, de outro, apresentar algumas das teorias da área de moda que dialogam com a perspectiva decolonial proposta por este Coletivo.

Antes de mais nada, é importante destacar que para o CoMoDe o conceito de encruzilhada demarca a nossa perspectiva contemporânea de trabalho. A encruzilhada é uma palavra cara ao vocabulário dos brasileiros. Se Exu mata o pássaro ontem com a pedra que jogou hoje, é na encruzilhada que esses tempos acontecem, coexistindo. Assim, a encruzilhada é método, é metáfora, é epistemologia, já que a encruzilhada é topografia, é geometria, é encantamento. É um lugar sagrado e potente. Ela leva, traz, fixa. A encruzilhada guarda uma tensão. Ali, uma decisão deve ser tomada. Da encruzilhada do nosso presente, olhamos de modo não diacrônico para os processos históricos que nos constituem para nos livrarmos do carrego da colonialidade. O CoMoDe deseja encruzeirar a moda.

Embora não traduzido e não divulgado no Brasil, já tem longa data o debate que busca questionar o conceito de moda, especialmente naquilo que se refere à crença generalizada de que a moda é uma exclusividade do Ocidente. Este debate está sendo construído desde pelo menos o final dos anos 1990, havendo algumas sinalizações ainda nos anos 1970. Contudo, o mesmo parece não ter tido eco nas discussões brasileiras que, em grande medida, permanecem debatendo e, especialmente, ensinando a moda a partir de um olhar que se orienta por uma perspectiva que identifica os traços hegemônicos de uma cultura dominante e não questiona a matriz colonial de pensamento.

Neste sentido, é sintoma da não reverberação do debate no Brasil a ausência de traduções de um conjunto de artigos que aborde modas racializadas, como é o caso das ameríndias, africanas, asiáticas, gera surpresa e, mais ainda, de publicações que discutam o poder de um grupo de países em autorizar e desautorizar a moda. Causa surpresa esse silenciamento, uma vez que o Brasil, como país localizado no Eixo Sul e com uma enorme representatividade de universidades na área de moda, deveria estar em diálogo direto com esta discussão a fim de entender como as relações de moda no Brasil são elas mesmas autorizadas e desautorizadas. Mais relevante, entender qual é de fato nosso papel e dos demais países que se localizam no Eixo Sul dentro do sistema global da moda.

Este artigo está dividido em três etapas. Na primeira, apresentamos alguns dos autores estrangeiros que, assim como nós, têm debatido o tema a partir de uma perspectiva que questiona as abordagens tradicionais sobre a moda. Nosso método está baseado na leitura e no debate das ideias desses autores. Na sequência, trazemos a discussão do conceito de sistema-mundo ao confrontar duas autoras que se debruçam sobre esse tema por meio de abordagens bem distintas. Para concluir, apresentamos nossa proposta de compreensão do conceito de moda e de vestuário, tendo em vista a noção da encruzilhada e o contexto do Sul global.

Nas próximas páginas, deste modo, articulamos essas propostas e saberes a fim de realizar um debate sobre a moda enquanto campo do saber, assim como sobre possibilidades de enfrentamento de um conceito que, entendemos, dialoga diretamente com a matriz colonial. Esperamos, assim, contribuir para uma redução deste silenciamento e para uma mudança no olhar sobre nosso lugar como produtores de um saber crítico sobre a moda no Brasil, na América Latina e no Eixo Sul. Como todo debate teórico, já podemos adiantar que, ao final, pode ser que surjam mais perguntas do que respostas.

É relevante destacar já na introdução deste texto o que entendemos por decolonialidade. Entendemos que sua compreensão é mais facilmente dada quando entendemos o que é a descolonização. Este conceito remete aos processos de independência realizados pelos povos africanos e asiáticos em meados do século XX, quando estes povos se autonomizam. Já a decolonização envolve um processo político-cultural de autonomização dos seres, de seus corpos e mentes dos processos coloniais. A nota das tradutoras do livro “Um feminismo decolonial” de Françoise Vergès é exemplar em sua definição:

Para traduzir as poucas ocorrências em que Vergès mobiliza a palavra *décolonial* para se referir propriamente aos processos histórico-administrativos de *desligamento* das metrópoles das ex-colônias, optamos por utilizar termos como “descolonizar”, “descolonização” e “descolonial”. Em contrapartida, nos momentos em que a autora faz referência ao movimento contínuo de tornar pensamentos e práticas cada vez mais *livres* da colonialidade, recorremos a termos como “decolonial” e “decolonia-

lidade”, marcando essa diferença por meio da supressão do “s”. Tal opção busca enfatizar que os processos histórico-administrativos de descolonização de um território não garantem que os discursos que circulam nele e sobre ele tenham superado a lógica colonial. (DIAS e CAMARGO, 2020, p. 8)

2 O SABER SOBRE A MODA EM PERSPECTIVA

Desde pelo menos os anos 1970, questiona-se as abordagens que tomam a moda como algo dado, quase uma espécie de dogma. Sandra Niessen em *Afterword: Re-Orienting Fashion Theory* (2003) menciona o conceito de *anti-fashion* apresentado na obra de Ted Polhemus e Line Proctor, noção por meio da qual os autores tentaram avaliar os sistemas de moda – ocidentais ou não-ocidentais – que não poderiam ser definidos por meio da ideia dominante de moda. A autora aponta os problemas do conceito, pois os autores, segundo Niessen, reforçam uma percepção binarista sobre “os sistemas de vestuário globais que ilustram um falso historicismo relativo ao pensamento orientalista” (NIESSEN, 2003, p. 244). Contudo, a autora também vê aí o embrião para uma análise crítica sobre os processos globais da moda.

Analisando a bibliografia sobre o assunto, vemos que a partir de então foram desenvolvidas abordagens que criticavam as perspectivas binaristas que se debruçaram sobre o vestuário. Resumidamente, esse binarismo pode ser compreendido pela divisão entre povos que têm moda e povos que não têm moda. Como já apontado no artigo *Uma análise teórico-política decolonial sobre o conceito de moda e seus usos* de Heloísa Santos (2019), esse binarismo, apesar de aparentemente simples, compõe um complexo motor colonial, uma vez que, de acordo com a percepção da autora, participa do conjunto de formulações prático-teóricas utilizadas pelo colonizador para dividir as sociedades entre capazes ou incapazes de evoluir. Povos com história e sem história, em síntese.

A lógica conceitual binarista pode ser rastreada pela abordagem histórica a partir das considerações de Carlo Marco Belfanti. Ao questionar se a moda foi efetivamente uma invenção europeia (2014, pp. 165-224), o autor traça uma espécie de genealogia da crença de que a moda é uma criação da Europa e uma maneira exclusivamente ocidental de lidar com o vestuário. Nos séculos XVII e XVIII, enquanto se formava no território europeu a ideia de uma cultura de moda, os testemunhos dos viajantes que haviam conhecido as civilizações árabes e asiáticas ajudavam a alimentar a tese de que “a moda era uma característica típica da sociedade europeia” (BELFANTI, 2014, p. 167).

Ao longo de dois séculos, é gestada a convicção de que a moda é um traço distintivo do Ocidente já que, aos olhos dos europeus, as civilizações orientais tinham como característica a “ausência de ciclos de renovação de estilos de vestuário” (BELFANTI, 2014,

p. 168). Nesse processo, a moda é amalgamada às noções de liberdade e evolução social, passando a indicar, sempre para os europeus, um nível superior de civilização.

As abordagens dos viajantes europeus foram retomadas pela historiografia moderna, especificamente, pela *École des Annales* nas obras de Fernand Braudel. Em seu método comparativo de análise da civilização material, Braudel utiliza a suposta “fixidez substancial dos sistemas de vestuário do Império Otomano, da Índia, da China e do Japão em relação à Europa” como um exemplo da “divergência evolutiva” que gerou “dinâmicas profundamente diferentes na mudança social” (BELFANTI, 2014, p. 169). Parafraseando Braudel, Belfanti afirma: “enquanto, no Ocidente, o advento da moda refletia uma alta taxa de renovação, no Oriente, a imutabilidade das aparências era um sintoma de hierarquias igualmente rígidas” (BELFANTI, 2014, p. 169).

Essa interpretação proposta por Fernand Braudel foi seguida por autores que se dedicaram à análise da moda a partir de diferentes perspectivas: da história, das ciências sociais e da economia. Entre eles está o Gilles Lipovetsky (1989), bastante conhecido e utilizado no campo dos estudos do vestuário e da moda no Brasil. Como se sabe, Lipovetsky “relaciona diretamente a estabilidade dos estilos de roupas com sistemas de poder imperial” (BELFANTI, 2014, p. 169). Entretanto, a premissa de que a imobilidade social está ligada à imobilidade das aparências, apesar de social e historicamente fundamentada, é redutora e simplista.

Em meados dos anos 1990 e durante as duas primeiras décadas deste século, os autores que identificaram o padrão lógico-conceitual binarista tiveram forte influência de obras que discutiam a moda a partir de uma perspectiva antropológica por meio da pesquisa etnográfica (ALMANN, 2004). Tais análises questionam as abordagens tradicionais que ao examinarem as relações não ocidentais com o vestuário, as classificam como sem moda e, portanto, sem mudança. Estas abordagens consideradas paradigmáticas se debruçaram sobre os *usos do vestuário europeu* como um sistema exclusivo *daquilo e do que* se convencionou a chamar, a desenhar, a costurar, a circular e a consumir como modernidade.

Como aponta Victoria Rovine (2009), talvez seja mais interessante aceitar que a moda considerada não ocidental não tem lugar nesta concepção de moda, “exceto como uma fonte de inspiração ocasional” (Idem, p. 134). Os estudos críticos, produzidos no âmbito das ciências sociais e humanas, questionam a ideia de uma capacidade exclusiva ocidental, insistindo que “a moda não é um sistema específico do ocidente, [de modo que] seus trabalhos têm consistentemente buscado liberar a ideia de ‘moda’ das garras teóricas da modernidade ocidental” (ALMANN, 2004, p. 2).

A discussão, assim, gira em torno de um ponto fundamental: não é mais possível afirmar categoricamente que existe moda apenas na Europa. Não parece minimamente ilusório acreditar que este é um exclusivo social? Não haverá uma lógica de dominação

colonial travestida de superioridade intelectual ao se negar a capacidade de mudança no vestuário aos povos colonizados? Estariam estes povos de fato presos a uma espécie de psicose tradicionalista que não os deixa se mover? Não se trata, enfim, de colonialidade quando somos convencidos de que os povos colonizados só conseguem copiar as modas europeias?

Considerando estas e outras premissas, Niessen (2003) reflete sobre a própria conceitualização da moda como este produto binário que opõe noções de tempo. A autora demonstra como a definição do que é moda, ou melhor, do que pode ser transformado em moda, deve ser denominado “*fashionalization*”, o qual revela as estruturas de poder envolvidas em um sistema global de pessoas que possuem autoridade para definir quem tem, como tem e quando há moda. E esse poder é uma herança colonial: a Europa, continente colonizador, tem o poder de submeter a seu jugo o que deve ou não ser considerado relevante para o mundo da moda. Para a autora, essas “relações de poder estão no coração da globalização da moda” (Idem, p. 253).

Neste processo de dominação colonial-imperialista, as categorias de modernidade e tradição são centrais. Como argumenta a autora, a “classificação da roupa como tradicional é uma ferramenta utilizada para preservar os limites entre moda e não-moda e, em jogo, está a dicotomia West/Rest”, ou seja, o Ocidente e o resto (Idem, p. 257). No caso do Brasil, somos o que integra esse resto. Como aponta Rovine (op. cit), os povos tradicionais são os portadores do “presente etnográfico” em oposição ao “futuro perpétuo” do colonizador. O que se evidencia neste debate é que a moda como exclusivo do Ocidente apenas se sustenta porque, neste julgamento, estão do mesmo lado a acusação de que um povo não tem moda e o juiz que determina se isso é uma verdade. Desta maneira, o réu já está condenado antes mesmo de se terem provas concretas: os povos colonizados, neste caso, são naturalmente culpados de seu atraso, de sua incapacidade, de seu tradicionalismo.

3 MODA E O SISTEMA-MUNDO

Diante desse debate, um dos termos que pode ser investigado para caracterizar os diferentes domínios da moda é o de “sistema”. O termo é encontrado em diversas pesquisas para caracterizar a noção de conjunto de diferentes práticas da moda, evidenciando um sentido de unidade espaço-temporal a ser empregado na designação “sistema de moda”. Jennifer Craik (2003), no início dos anos 1990, utilizou o termo a partir da leitura sobre as diferentes formas de exotismo na moda e a maneira como elas colocam em pauta os elementos de diversos sistemas de moda. Aplicando a noção de “técnica do corpo”

proveniente da teoria de Marcel Mauss (2003), a autora explora três formas de exotismo na moda: 1) as técnicas do vestir e da decoração nas culturas não-ocidentais; 2) as adaptações do vestir tradicional combinado com elementos dos sistemas de moda ocidental nas culturas pós-coloniais e 3) os elementos “exóticos” na moda ocidental adaptados de outros sistemas de moda.

Jennifer Craik afirma que há mudanças nos códigos de vestuário das culturas não-ocidentais e que o modo como diferentes sistemas entram em contato e se articulam, principalmente, a partir da dominação do sistema ocidental europeu, faz com que elementos desses códigos sejam confrontados, criando outros códigos e técnicas corporais. Dessa forma, “sistemas de moda são importantes por causa da sua acessibilidade e visibilidade enquanto declarações sobre exigências políticas bem como modos práticos de negociar os departamentos conflitantes da existência” (CRAIK, 2003, p. 30). As tensões entre os sistemas de moda são parte da formação cultural e política, principalmente, no contexto da colonização. O sistema ocidental de moda se apropria de diferentes influências para a criação de suas novidades e, ao mesmo tempo, é afetado diretamente pelas trocas. Os sistemas são interdependentes e se modificam, evidenciando que as mudanças ocorrem de todos os lados.

Sobre a noção de sistema, Yuniya Kawamura (2018) declara que sua compreensão de moda e, logo, do estudo da moda, o que ela chama de *fashion-ology*, se estrutura a partir da definição da moda como um sistema institucionalizado. Por institucionalização, Kawamura entende uma organização que engloba instituições, grupos, eventos, práticas e agentes que perpetuam o “símbolo cultural fabricado” (KAWAMURA, 2018, p. 43) da moda. Assim, ela difere o sistema de moda de outros sistemas do vestuário. Em sua concepção, o sistema de moda opera com um valor intangível que se apoia no sistema do vestuário, mas que o ultrapassa porque não se restringe à dimensão material.

O sentido intangível do sistema de moda proposto por Kawamura se fundamenta nas ideias de três autores principais. De Roland Barthes (1979), a autora utiliza a noção de ideologia como mito, na medida em que o mito corresponde à uma crença compartilhada que se manifesta pela racionalização e naturalização do sentido de moda, isto é, uma categoria essencialmente cognitiva. Howard Becker fornece para a definição do sistema de moda o esboço das diferentes instâncias que fazem parte do sistema. Em analogia à definição de mundo da arte (BECKER, 2010), Kawamura nomeia os diferentes agentes que formam a rede do sistema da moda. Entre eles, estão designers, atacadistas, relações públicas, jornalistas, publicitários, etc. Por fim, de Pierre Bourdieu, as noções de reprodução social/cultural e de competição entre diferentes grupos são empregadas através dos conceitos de capital social e capital cultural para demonstrar a institucionalização da moda francesa.

O que é importante destacar da proposta de Kawamura é que a fusão dessas ideias leva à demarcação de alguns fatos que são determinantes para enquadrar a

perspectiva da alteridade na compreensão do fenômeno da moda. O primeiro se refere aos contornos que a noção de institucionalização promove às diferentes práticas com o vestuário. Kawamura (2018, p. 47) critica a compreensão de Craik sobre a possibilidade de observação de sistemas de moda desde a Idade Média e de que eles não podem ser determinados pela noção de moda ocidental de elite. Para a autora, “sistemas de vestuário podem ser encontrados no ocidente e em sociedades não-ocidentais, mas não sistemas de moda” (idem). E ainda completa: “a moda se tornou institucionalizada pela primeira vez na França da metade do século XIX apesar da moda como prática ser evidente durante o reinado de Luis XIV” (idem). Essa referência sobre o século XIX indica o surgimento da alta-costura em Paris em 1868 (2018, p. 44) e a institucionalização é demarcada pela conquista da autonomia e pelo trabalho de manutenção de seu poder em escala global (2018, p. 53).

O segundo aspecto decorre do primeiro. Mediante essa circunscrição da institucionalização, a noção de mudança no vestuário é abordada como um item que não é exclusivo do sistema de moda. A regulamentação do vestuário pode ser consequência de leis, hábitos, costumes e convenções, mas isto não representa que as mudanças sejam preconizadas pelo próprio valor da mudança. O reconhecimento da mudança pela mudança que gera a institucionalização da moda, e, portanto, seu sistema, “é encontrado, no mínimo até agora, somente no ocidente” (2018, p. 50-1). A institucionalização do sistema de moda pressupõe agentes e mecanismos de difusão, o que não seria encontrado em outras sociedades. Assim, elas possuiriam sistemas de vestuário, os quais pressupõem mudanças e podem ser observados pelos códigos de uso e os valores simbólicos atribuídos às roupas, mas sem a produção sistemática da mudança.

Por último, o aspecto que se destaca da moda como um sistema institucionalizado é que ela produz a razão de ser do profissional que é responsável por perpetuar a cultura da moda, a saber, o designer (2018, p. 51). A figura do criador é mencionada como um agente que é legitimado pelo seu trabalho criativo dentro da lógica da mudança. Assim, a identificação desse trabalho é demarcada por estilos e designs, o que extrapola um sentido restrito do processo de manufatura.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS: O CRUZO DA MODA

Neste ponto, para nós do CoMoDe é fundamental a definição do conceito de moda: entendemos que os processos de institucionalização propostos pelo sistema de moda ocidental criam uma hierarquia que invisibiliza as trocas que se dão entre as diversas relações do vestuário, sejam elas ocidentais ou não ocidentais. Esta invisibilidade escamoteia o fato de que a moda ocidental também recebe, pesquisa e cria a partir de informações sobre os usos do vestuário, especialmente aquelas dos povos colonizados. Assim, a pro-

posta ocidental de moda invisibiliza o fato de que ela também é feita de trânsitos, e aquilo que se entende como exclusivo de moda, como algo apenas Ocidental, é um processo comum a todas as sociedades porque os trânsitos são contínuos e permanentes.

A moda, assim, não são as relações em suas perspectivas individuais, mas os trânsitos. Trata-se de uma mudança fundamental de foco: ao invés de se olhar para as relações que tradicionalmente foram hierarquizadas, tendo a moda europeia no topo e invisibilizando as trocas das quais se alimentou, propomos que os trânsitos sejam o objeto de estudos da moda.

Tendo os trânsitos como objeto, desdobra-se uma discussão também basilar para este Coletivo: os trânsitos se cruzam e são nestes cruzamentos, nas encruzilhadas, que ocorrem os pontos mais férteis de produção. Nesse sentido, tratamos de encruzilhadas a partir de Simas e Rufino (2018, p. 18) quando estes apontam “a perspectiva da encruzilhada como potência de mundo [que] está diretamente ligada ao que podemos chamar de culturas de síncope. Elas só são possíveis onde a vida seja percebida a partir da ideia dos cruzamentos de caminhos”. Assim, mais do que analisar a moda A ou B, as relações que se dão, os fluxos, os encontros – os cruzos, enfim – são a matéria central de análise porque aí está a potência. O elemento central desta perspectiva dos cruzos está em que não há sobreposições, posto que os diversos caminhos estão em movimento contínuo, em paralelo e se entrecruzando, de modo que se tocam em uma pluralidade de momentos para dali seguirem definindo suas permanências e mudanças, mas sempre resultando em corpos alterados.

Tal perspectiva dos cruzos busca horizontalizar a tradicional hierarquia da proposição Ocidental. Com esta horizontalização, não propomos uma homogeneização de todas as relações do vestuário, mas uma não hierarquização entre tais relações. Ao invés de tomar uma das modas como superior, temos de entender que os intercâmbios não produzem hierarquias, mas relações diferentes que dialogam com a diversidade de experiências e culturas que se cruzam nos encontros.

Um dos caminhos que a encruzilhada sugere ao CoMoDe é que ao mencionarmos a noção de sistema e de institucionalização da moda, conforme aponta Kawamura (2018), não podemos deixar de circunscrever como a colonialidade possui papel determinante no processo. Podemos dizer que tradicionalmente os cruzos ocorrem, mas a colonialidade os silencia, posto que os hierarquiza. Em síntese, quando os cruzamentos ocorrem, o produtor do Eixo Norte é percebido como criador, porque se alimentou do cruzamento (inspiração). O criador do Eixo Sul é sempre reproduzido porque suas leituras do cruzo são desautorizadas, ou melhor, sua posição sequer é considerada como a de um criador. Como afirmam ainda Simas e Rufino (2018, p. 19), “o problema é que para reconhecer isso temos que sair do conforto dos sofás epistemológicos e nos lançar na encruzilhada da alteridade, menos como mecanismo de compreensão apenas (normalmente estéril) e mais como vivência compartilhada”. Será que estamos prontos?

A partir da perspectiva da vivência que a encruzilhada pressupõe, outra noção que o CoMoDe emprega é a de que todas as sociedades estão em movimento e que as relações com o vestuário se alternam. A mudança é inerente à cultura. Hoje, porém, vivemos em um sistema no qual *a mudança do vestuário se dá pelo valor da própria mudança*, o que corresponde à lógica de funcionamento do modo de produção capitalista industrial. Dessa forma, não podemos deixar de evidenciar que a encruzilhada força a percepção de que este caminho do sistema de moda ocidental institucionalizado é colonial e capitalista.⁶

REFERÊNCIAS

ALMANN, Jean. Introduction. In.: ALMANN, Jean. **Fashioning Africa: Power and the Politics of Dress**. Bloomington, IN. Indiana Press. 2004;

BARTHES, Roland. **Sistema da moda**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1979;

BECKER, Howard. **Mundos da Arte**. Lisboa: Livros Horizontes, 2010;

BELFANTI, Carlo Marco. **Histoire culturelle de la mode**. Paris: IFM, 2014.

CRAIK, Jennifer. **The Face of Fashion: Cultural Studies in Fashion**. Londres: Routledge, 2003;

DIAS, Jamille P. e CAMARGO, Raquel. Nota da tradução. In.: VERGÈS, Françoise. **Um feminismo decolonial**. São Paulo: Ubu Editora, 2020;

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

KAWAMURA, Yuniya. **Fashion-logy: An Introduction to Fashion Studies (Dress, Body, Culture)**. Londres: Bloomsbury Publishing, 2018;

MAUSS, Marcel. As técnicas do Corpo. In: **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003;

NIESSEN, Sandra. Afterword: re-orienting fashion theory. In.: NIESSEN, Sandra, LESHKOWICH, Ann Marie et al. **Re-Orienting Fashion: The Globalization of Asian Dress**. Londres: Berg Publishers, 2003;

6 Revisor gramatical: Carolina Casarin, Letras/UFRJ, 2005, carolcasarin@gmail.com.

ROVINE, Victoria. Viewing Africa through Fashion. In.: **Fashion Theory**, V. 13, I. 2, June 2002. Oxford: Berg, 2009;

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. **Fogo no mato**: a ciência encantada das Macumbas. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2018;

SANTOS, Heloisa H. O. Uma análise teórico-política decolonial sobre o conceito de moda e seus usos. **Modapalavra e-periódico**. v. 13 n. 28 (2020): Variata. Disponível em: <<https://www.revistas.udesc.br/index.php/modapalavra/article/view/15948>>. Acesso em: 31 jan. 2021;

VERGÈS, Françoise. **Um feminismo decolonial**. São Paulo: Ubu Editora, 2020. Edição do Kindle;

LIPOVETSKY, Gilles. **O império do efêmero**: a moda e seu destino nas sociedades modernas. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

Data de submissão: 30/04/2021

Data de aceite: 02/03/2022

Data de publicação: 15/04/2022

