

BAGOAS

ESTUDOS GAYS ★ GÊNERO E SEXUALIDADES



V. 11, N. 16
JAN/JUN 2017

16

Proposta Editorial

Publicação semestral de estudos teóricos, pesquisas empíricas, ensaios e resenhas sobre as temáticas de gênero e sexualidade, com destaque para os estudos gays, lésbicos e *queer* sobre homossexualidades, lesbianidades, transexualidades. A revista publica igualmente trabalhos de teoria social, direitos humanos, cultura e política que dialoguem com a temática central.

A revista tem registo no Sociological Abstracts

Catálogo da Publicação na Fonte. Universidade Federal do Rio Grande do Norte.
Biblioteca Setorial Especializada do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes (CCHLA).

Bagoas : revista de estudos gays / Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. - V. 1, n. 1 jul./dez. 2007). - Natal : EDUFRN, 2007- . v. ; 23 cm.

Semestral.

Início: jul./dez. 2007.

Editor: Alípio de Sousa Filho.

Descrição baseada em: v. 1, n.1, jul./dez. 2007.

ISSN 1982-0518

1. Ciências Humanas e Sociais - Periódico. 2. Sexualidades - Periódico. 3. Ética sexual - Periódico. 4. Ética moral - Periódico. 5. Homossexualidades - Periódico. I. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. II. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. III. Título.

RN/BSE-CCHLA

CDU 168.522:3(05)

BAGOAS

ESTUDOS GAYS ★ GÊNERO E SEXUALIDADES

ALÍPIO DE SOUSA FILHO
EDITOR

V. 11, N. 16
JAN/JUN 2017

16

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE

Reitora: Ângela Maria Paiva Cruz
Vice-Reitor: José Daniel Diniz Melo

CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES

Diretora: Maria das Graças Soares Rodrigues
Vice-Diretor: Sebastião Faustino Pereira Filho

EDITOR

Alípio de Sousa Filho

EDITOR ADJUNTO

Durval Muniz Albuquerque Junior

APOIO TÉCNICO

Joyce Mayara Pereira da Silva

ASSESSORIA DE COMUNICAÇÃO

Laurisa Alves

COMISSÃO EDITORIAL

Anne Christine Damásio – UFRN
Carlos Guilherme Valle – UFRN
Cinara Nahra – UFRN
Eduardo Anibal Pellejero – UFRN
Elisete Schwade – UFRN
Ilza Matias de Souza – UFRN
Jáder Ferreira Leite – UFRN
Márcio de Lima Dantas – UFRN
Maria das Graças Pinto Coelho – UFRN
Rozeli Maria Porto – UFRN

CONSULTORIA EDITORIAL

Adriana Piscitelli – UNICAMP
Adriana Resende Barretto Vianna – UFRJ
Alessandro Soares da Silva – USP
Alexandre Câmara Vale – UFC
Daniel Welzer-Lang – Univerité Toulouse 2 – França
David Foster – Arizon University – EUA
Denílson Lopes – UFRJ
Edrisi Fernandes – UFRN
Emerson da Cruz Inácio – USP
Eugênia Correia Krutzen – UFPB
Fabiano Gontijo – UFPI
Felipe Bruno Martins Fernandes – UFBA

Fernando Bessa Ribeiro – UTAD – Portugal
Fernando Villamil – Universidad Complutense de Madri – Espanha
Francisco Oliveira Barros Junior – UFPI
Horácio Costa – USP
James Noyle Green – University of Brown – EUA
Joel Birman – UFRJ
Júlio Simões – USP
Laura Moutinho – USP
Leandro Colling – UFBA
Luiz Fernando Dias Duarte – UFRJ
Luiz Mello de Almeida Neto – UFG
Luiz Mott – UFBA
Luiz Paulo Moita Lopes – UFRJ
Lourdes Bandeira – UNB
Maria Helena Braga – UFRN
Maria Luiza Heilborn – UERJ
Michel Maffesoli – Sorbonne – França
Miguel Vale de Almeida – ISCTE – Portugal
Miriam Grossi – UFSC
Paulo Roberto Ceccarelli – PUC-BH
Peter Fry – UFRJ
Ricardo Barrocas – UFC
Richard Miskolci – UFSCar
Regina Facchini – UNICAMP
Robert Howes – University of London – Inglaterra
Rogério Diniz Junqueira – INEP
Rosa Oliveira – UNICAMP
Sérgio Carrara – UERJ
Sonia Correa – ABLA
Steven Butterman – University of Miami – EUA
Severino João Albuquerque – University of Wisconsin – EUA
Tânia Navarro-Swain – UNB
Toni Reis – ABGLT
Wanderson Flor do Nascimento – UnB
Wilton Garcia Sobrinho – UBC

PROJETO GRÁFICO

EDUFRN

ILUSTRAÇÕES

André Soares

SUMÁRIO

Editorial 12

Dossiê 20

Michel Foucault e a teoria queer

Michel Foucault and the queer theory

Cristiane Maria Marinho
Elias Ferreira Veras

21

Alianças queer e política anti-guerra

Queer alliances and anti-war politics

Judith Butler

29

As lições perigosas do professor Foucault

The dangerous lessons of Foucault teacher

Alexandre Simão de Freitas

50

**Conhecimento em tempos de ódio: a pesquisa
não fascista e a pesquisa impertinente
com gênero e sexualidade**

*Knowledge in times of hate: non-fascist research and
impertinent research with gender and sexuality*

Luiz Felipe Zago

79

**A construção de uma pedagogia dos manuais
médicos: um olhar queer sobre os discursos
médicos da homossexualidade no século XX**

*The construction of a pedagogy of medical textbooks:
one queer look at the medical discourse
of homosexuality in the century XX*

Jackson Ronie Sá-Silva
Edla Eggert

111

**A imagem do corpo – entre a dignidade,
a subalternização e a violência**

*The image of the body – between dignity,
subalternization and violence*

Thiago Fernando Sant'Anna
Welson Barbosa Santos

137

**Possibilidades de conexão: Michel Foucault,
relações de gênero e estudos queer**

*Possibilities of connection: Michel Foucault,
gender relations and queer studies*

Fábio Henrique Lopes

162

Artigos

197

**Brasileiros no Sul da Flórida:
novas questões sobre os imigrantes LGBT**

*Brazilians in South Florida: new issues
on the LGBT immigration*

Valéria Barbosa de Magalhães
Steven Fred Butterman

198

**“Presos na teoria errada”:
entre mulheres, “bofinhos” e homens trans**

*“Trapped in the wrong theory”: between women,
“bofinhos” and trans men*

Francisco Cleiton Vieira Silva do Rego

232

**Identidade de gênero não-inteligível
e o cinema de animação: o caso de Lenny,
de O Espanta Tubarões**

*The non-intelligible gender identity and the animated
films: the Lenny case in Shark Tale*

Felipe de Castro Ramalho
Fábio Belo

268

**Interrogando a heteronormatividade:
bioescritura e biopolítica em William Yeats**

*Interrogating heteronormativity: bio-writing
and biopolitics in William Yeats*

Raimundo Sousa

291

**Levantar bandeira e dar pinta: Inflexões
etnográficas sobre o movimento lgbt em João
Pessoa (1980-2002) e suas ressonâncias**

*Carrying banners and giving sissyness:
ethnographic inflections on lgbt movement in João
Pessoa (1980-2002) and its resonances*

Thiago de Lima Oliveira

318

**O enfoque feminista de Virginia Woolf
e Clarice Lispector: relações possíveis**

*Focus feminist Virginia Woolf and Clarice
Lispector: possible relations*

Jayne Ferreira Bueno
Ramon Ferreira Santana

352

**O gênero esfacelado: a política sexual
de Mayra Santos-Fèbres**

*Shattered gender: the sexual politics
of Mayra Santos-Fèbres*

Anselmo Peres Alós
Fábio Ramos

376

Normas

398



EDITORIAL

A cilada de Silas (Malafaia), ou com quais argumentos combater a homofobia?

Nos últimos anos, no Brasil, gays, lésbicas, transexuais, travestis, militantes do movimento LGBTI e pesquisadores dos assuntos de gênero e sexualidade enfrentaram uma avalanche de conservadorismo e reacionarismo moral e político, a propósito de suas lutas e visões de sexo e de gênero, que, dentre outros efeitos, levou a que muitos integrantes desses segmentos cedessem aos piores argumentos no debate político-público. Como pretendidas maneiras de enfrentarem a homofobia, em suas diversas formas, e em nome do que entenderam ser um “pragmatismo político” conveniente, pesquisadores universitários, intelectuais e militantes do movimento LGBTI, como bom número de gays, lésbicas e transexuais, acharam por bem contrapor à fúria homofóbica dos conservadores e reacionários o argumento simplório de uma presumida *natureza natural* da sexualidade e do gênero, no que se incluíam a homossexualidade, a transexualidade e a travestilidade.

Rapidamente, concluiu-se que se tornava “politicamente contraproducente” apresentar as múltiplas expressões sexuais humanas e as distintas práticas de gênero como *um agir* de cada indivíduo no âmbito do desejo e das escolhas eróticas, isto é, como construções subjetivas, igualmente legítimas em si mesmas, pois, sem que não sejam apresentadas como *coisas naturais* (biológicas, congênitas, inatas etc.), não haveria nem compreensão nem aceitação social para sexualidades e identidades de gênero que são tidas por anormalidades, desvios, degradações. Nossas sociedades careceriam de uma tese politicamente eficiente que seria a da sexualidade e dos gêneros como realidades dadas, de origem biológica (genética, hormonal) ou de origem psicológica ou ainda uma mescla meio insondável do biológico e do psicológico. Supostamente, os argumentos do inato, do natural, isto é, da “homossexualidade biológica” ou “psicológica” ou da “transexualidade como a psique em corpo errado” ou da “travestilidade como o gênero em desconformidade com o corpo” seriam mais convincentes – e, para muitos, constituiria uma “verdade científica”, irrefutável nos

dias atuais de crescente biolozição do social – e seriam politicamente mais apropriados à afirmação das identidades LGBTI e para garantias legais de seus direitos. Mais que toda tentativa de fazer a sociedade compreender que sexualidade humana e identidades (ou práticas) de gênero não são realidades do reino do biológico mas do cultural, do social e do histórico – como se sabe desde Freud e repetidamente afirmado pela antropologia, sociologia, história e psicologias diversas –, a tese da naturalização do sexo e do gênero funcionaria como uma verdadeira *varinha de condão*, que, magicamente, produziria a aceitação dos LGBTI pela sociedade.

Não posso deixar de dizer, a opção por um tal argumento não apenas representa uma capitulação frente ao conservadorismo e reacionarismo sociais mas igualmente uma submissão ao senso comum das opiniões populares sobre assuntos complexos como gênero e sexo, que, ao movimento LGBTI e a seus intelectuais orgânicos, mas igualmente a pesquisadores universitários, caberia contribuir para mudar, elevando o nível cultural, intelectual e moral da sociedade. Todavia, o que se viu foi o rebaixamento das concepções e do debate, de um modo francamente oportunista, no desespero de se conseguir aprovações morais ou mesmo reconhecimento em mesquinhas leis que asseguram um pouco de direitos. Se é fato que não podemos esquecer que os agentes desse discurso de naturalização do sexo e do gênero são sujeitos em busca de amparo, estima social e alguma segurança ontológica para a existencialidade de quem continuamente sofre violências, discriminação e exclusão social, por outro lado, a escolha por lançar mão do rasteiro argumento do *natural* torna-se uma conciliação com o próprio conservadorismo/reacionarismo e homofobia que se pretende combater, ultrapassar. Conciliação perigosa, pois torna os LGBTI reféns de concepção que os aprisiona nas determinidades genéticas, cromossomiais, hormonais ou “psicológicas”, que os convertem em verdadeiras “espécies sexuais” e sujeitos passíveis de “diagnósticos”, como já denunciaram os filósofos Michel Foucault e, mais recentemente, Judith Butler, e que os

invalidam como agentes com *agência* (com *agir*) sobre seus desejos, escolhas eróticas – fazendo desaparecer todos os traços e potências da liberdade humana, sendo o que nos diferencia de todos os demais animais; estes, sim, sem qualquer possibilidade de escolher o que ser em gênero e em sexo ou em qualquer coisa outra!

Mas certos pesquisadores e intelectuais universitários gays e militantes do movimento LGBTI, e todo um amplo número de lésbicas, gays e transexuais, encontraram o bode expiatório perfeito para justificarem a cruzada de naturalização do sexo e do gênero, que vai de par com a ideologia de normalização (e moralização e higienização) das sexualidades e gêneros dissidentes da moral sexual institucionalizada: a ofensiva de religiosos homofóbicos, notadamente de linha evangélica, em atuação no parlamento brasileiro, na mídia e em suas igrejas. Como, de modo oportunista, certos representantes de correntes evangélicas no país passaram a se apropriar do conceito de “construção social” da sexualidade e do gênero, para argumentarem em favor do “abandono”, por parte de gays, lésbicas e transexuais, de suas práticas sexuais e de gênero – pois vistas por esses religiosos homofóbicos como atributos negativos, práticas abjetas –, logo, certos setores LGBTI acreditaram que o melhor seria desqualificar a própria tese construcionista e apresentar em seu lugar a tese da sexualidade e do gênero naturais, biológicos. O que não se percebeu ou não se quis admitir é que, ao fingirem aceitar a tese construcionista, os religiosos homofóbicos evangélicos (e outros) o que pretendem é invalidar todas as escolhas amorosas, afetivas, sexuais e de gênero que não estão instituídas e legitimadas como “normais”. Aproveitam a ideia de construção – que sabem ser o verdadeiro *more geométrico* das ciências humanas, múltiplas filosofias e diversos movimentos sociais – para sugerirem que “se sexo e gênero são construídos, pode-se, então, desconstruir a construção”, isto é, homofobicamente, pretendem sugerir que “se pode desfazer-se como gay, lésbica e transexual e voltar a ser normal”, e, certamente, para eles, essa seria “a maneira dos pervertidos sexuais e morais deixarem seus caminhos de pecado e corrupção moral”. Não se

exige muita análise para saber que os cínicos religiosos homofóbicos não são construcionistas, não tem uma visão construcionista da realidade social ou do gênero e do sexo. Dela fazem uso para tergiversarem e evadirem-se de assumir suas verdadeiras concepções reacionárias e contrárias à liberdade dos indivíduos.

Mas que fizeram as lideranças e militantes do movimento (e bom número de LGBTI em geral) e certos intelectuais acadêmicos? Passaram a considerar que esses religiosos estavam demonstrando que os argumentos construcionistas são ruins, pois, apelando falsamente para a tese da construção do sexo e do gênero, eles conseguiriam convencer a sociedade do que segue: se a homossexualidade e a transexualidade, como a travestilidade, são construções, escolhas, preferências no âmbito do desejo, do erotismo, do sexo e dos afetos, mas igualmente práticas recusadas pela sociedade, não haveria porque ninguém escolher ser tal. E uma vez que se trata de construção, não haveria porque indivíduos se construiriam fora do que é aceito socialmente, e, por dever moral, devendo construir-se, pois, *normais*, isto é, *heterossexuais* e em conformidade com o binarismo de gênero reinante. Ora, a esperar que os impostores fossem denunciados pela falsificação da tese construcionista, simplesmente se aceitou que lésbicas, gays e transexuais, suas associações de militância e a própria produção teórica sobre o tema estariam correndo riscos epistemológicos e políticos se continuássemos batendo na tecla da “construção” do sexo e do gênero e, pois, devendo ser outra a atitude a ser tomada. E qual? A adoção de tese incorrigível e insuperável: “não há construção subjetiva de sexo e gênero, não há *agir* do/no desejo, não há escolhas eróticas, ninguém escolhe ser gay, lésbica, transexual ou travesti, todos já nascem tais, sexo e gênero são especializações biologicamente determinadas já na vida embrionária”, como na canção “*eu nasci assim/vou ser sempre assim/Gabriela/sempre Gabriela...*” O que se pensou oferecer contra a falsificação oportunista da tese construcionista não foi a denúncia da grosseira apropriação e falsificação, mas um argumento que em tudo representa uma capitulação frente a um sofisma, uma manipulação ideológica.

Chamo essa capitulação e queda no discurso ideológico, conservador e reacionário, de *a cilada de Silas*, pois, entre outros, o pastor Silas Malafaia foi um de seus artífices. E armadilha na qual muitos caíram. Por fraqueza da resposta, por vacilação política, mas também por oportunismo de um cego “pragmatismo” ou “realismo político”, abre-se mão de tese crítica, educativa da sociedade, emancipatória, para investir em rebaixado argumento, cuja eficácia presumida é convergir para o senso comum das opiniões sociais, em tudo precarizada do conhecimento teórico das ciências que estudam o humano, as sociedades, as culturas, a história, as relações, instituições sociais, o sexo e as práticas e identidades de gênero. E muitos entregaram-se a pseudociências do sexo e do gênero, mesmo quando suas explicações são sobre assuntos que estão impedidas de compreender porque simplesmente não há o que buscar no biológico, no embrionário, no hormonal e na atividade cerebral quando a matéria, o objeto ou a realidade são as das práticas humanas que chamamos “sexuais” e de “gênero”. Algo tão cultural e histórico que somente mentes empataadas pelo discurso ideológico (de naturalização e eternização da realidade social) e os que conscientemente optaram por visões reacionárias da vida, do mundo e da história, que não aceitam as transformações, são incapazes de perceber ou admitir.

Testemunhei, em debates e congressos acadêmicos, pesquisadores universitários declararem abertamente que “o que menos importa é discutir a origem da homossexualidade”, pois, às suas ciências apenas “interessa compreender como os próprios sujeitos LGBTI se compreendem e articulam sentidos para a afirmação de suas identidades”. Para esses pesquisadores, se pessoas LGBTI acreditam que nascem como tais e conseguem o reconhecimento social e de direitos pelo Estado e pela sociedade com esse entendimento, “às ciências sociais não cabe tomar parte em discussões teóricas, engajadas em conceituações sem interesse social”. Curiosamente, temos aí um caso em que pesquisadores se retiram do debate, rebaixando sua tarefa intelectual, num recuo que certamente também consideram

“estratégico”, como se fossem parte orgânica do mesmo movimento que dizem “etnografar” ou realizar “compreensão sociológica”. Aliás, uma medida que não se vê nesses mesmos pesquisadores quando os assuntos são outros. Como acreditam que não se engajam em discussões conceituais que não são de interesse estratégico das lutas de LGBTI, ao menos deveriam pensar em produzir conhecimento que seja contribuição de suas ciências à sociedade na qual vivem. Que contribuição será a de uma ciência que se dedica a ratificar o senso comum dos agentes da ação, ainda mais quando esses agentes são sujeitos de uma sujeição ideológica que os invalida, desautoriza, exclui, levando-as a rebaixar a percepção de si e de suas reivindicações ao nível que os desloca da arena política, onde a luta por direitos e por liberdade deve ser travada, conduzindo-os à submissão a uma triste conclusão que os devolve ao reino da pura animalidade?

Nem Silas, nem Feliciano, nem qualquer outro religioso reacionário, evangélico, católico, espírita, mulçumano, judeu ou qualquer outro, jamais terão uma visão construcionista crítica da realidade – e do sexo e do gênero –, eles não serão jamais construcionistas, eles são oportunistas. Quando forem construcionistas, deixarão de ser religiosos, crentes no divino, no sagrado. Pelo oportunismo de todos eles, todas as vezes que disserem que a sexualidade e o gênero são construções e que, portanto, torna-se possível exigir que gays, lésbicas e transexuais “mudem suas construções”, eles não estão sendo construcionistas, estarão sendo cínicos, desejando impor a todos uma moral sexual instituída que se elege como normalidade. E pelo autoritarismo que vigora nessa vontade de homogeneidade social do desejo, do sexual e dos afetos, eles são fascistas disfarçados de pastores (pastores da moral e dos bons costumes!). Ora, por que lésbicas, gays, travestis e transexuais teriam que mudar suas orientações, preferências, escolhas sexuais e de identidades de gênero? Por consideradas pelos homofóbicos como um atributo negativo? E que dizer dos homens e mulheres bissexuais, seriam casos biológicos híbridos? Indivíduos psicologicamente confusos?

Assim, é bem-vindo, nesta nossa décima sexta edição da Bagoas, um dossiê sobre Michel Foucault e a teoria *queer*, propostos pelos professores Elias Cristiane Maria Marinho e Elias Ferreira Veras, pela força crítica das reflexões que se amparam no filósofo francês e na perspectiva *queer* no domínio dos estudos sobre sexo e gênero. Fontes teóricas para reflexões não subordinadas a pragmatismos políticos e desejosas de conciliações conservadoras, frágeis o suficiente para não conseguirem escapar a ciladas!

Natal, 14 de julho 2017

Alipio DeSousa Filho

Editor

DOSSIÊ

Michel Foucault e a teoria *queer*

Michel Foucault and the queer theory

Cristiane Maria Marinho

*Doutora em Educação – UFC
Professora da Universidade Estadual do Ceará – UECE
Doutoranda em Filosofia na Universidade Federal de Goiás – UFG
cmarinho2004@gmail.com*

Elias Ferreira Veras

*Doutor em História Cultural – UFSC
Professor da Universidade Estadual do Ceará – UECE-FAFIDAM
Coordenador do Grupo de Estudos em História,
Gênero e Sexualidade (GEHGS-UECE-FAFIDAM)
eliashistoria@yahoo.com.br*

APRESENTAÇÃO

O primeiro volume da *História da sexualidade*: a vontade de saber, de Michel Foucault, publicado em 1976, é tido por várixs estudiosxs (SPARGO, 2006; HALPERIN, 2007; BUTLER, 2008; PRECIADO, 2008; LOURO, 2009) como um referencial inspirador da teoria *queer*. Nessa obra, o filósofo francês parte da recusa da “hipótese repressiva” para problematizar a proliferação discursiva em torno do sexo (e da sua verdade), no século XIX, momento no qual se constituiu, no Ocidente, um novo saber-poder sobre o sexo-corpo-subjetividade: a “*scientia sexual*”. Nesse sentido, para Foucault interessava questionar a relação entre discursos e verdades produzidos pelo poder.

É o caso, por exemplo, da homossexualidade moderna, que, segundo Foucault, é uma categoria recente, nascida em um “*contexto particular por volta de 1870 e que, como a sexualidade em geral, deveria ser vista como uma categoria de saber construída em vez de uma identidade descoberta*” (SPARGO, 2006, p. 16). Não que a prática homoerótica não existisse antes, inclusive condenada pela Igreja e pela Lei, mas a partir do final do século XIX passa a existir o controle dessa prática sexual, a qual passa a ser vista como uma “espécie”, uma “aberração” de ser humano que tinha uma sexualidade perversa (FOUCAULT, 2009).

Foucault revela que o homossexual era objeto de estudo da medicina do século XIX, juntamente com outras sexualidades “desviantes”, bem como as crianças, as mulheres e toda a classe trabalhadora. Todos estavam sob um foco de estratégias que visava o controle da população e sua procriação para o atendimento das necessidades do sistema capitalista nascente. A família burguesa, garantidora da geração da força de trabalho, era responsável pelo comportamento sexual dos seus membros, em especial a vigilância da masturbação infantil e da prática da sodomia, que pudesse comprometer a procriação tão necessária ao capital.

Para Tamsim Spargo (2006, p.06), a análise foucaultiana das inter-relações de saber, poder e sexualidade foi o “*mais importante catalisador intelectual da teoria queer*”, ainda que esclareça que Foucault não é a “origem” da teoria *queer*, nem a teoria *queer* é o “destino” do pensamen-

to de Foucault. Por sua vez, na reflexão pioneira que faz sobre a “política *queer* de Foucault” e sua apropriação norte-americana, em um contexto marcado pelos efeitos da política conservadora de R. Reagan e da emergência da Aids naquele país, David Halperin também lembra que a política *queer* foi marcada pela *História da sexualidade*: a vontade de saber. Ainda segundo Halperin, era tão comum a referência a esta obra entre os ativistas da luta contra a Aids, na década de 1990, quanto ao *Manifesto comunista* entre os sindicalistas de 1930. Assim, concordamos com Guacira Lopes Louro (2009), quando afirma que, embora não seja coerente falar em “origem”, é inegável que o pensamento foucaultiano e a perspectiva *queer* estão enredados, sendo as ideias do filósofo “*uma das condições de possibilidade para a construção de um modo queer de ser e pensar*” (idem, p.136), sendo esta relação a questão central que norteia o presente Dossiê.

Como poderemos perceber nos textos que compõem o Dossiê, Foucault inspirou e continua a inspirar xs teóricxs *queer*, principalmente em duas vertentes: primeiro, a problematizar o corpo, a sexualidade e o gênero como dispositivos históricos, constituídos por vontades de saber-poder-verdade, ao mesmo tempo atravessados por resistências múltiplas; segundo, ao mostrar que a sexualidade não é um fato natural da vida humana, mas uma categoria construída das experiências históricas, sociais e culturais, mas também que as “*sexualidades disparatadas acolhem sujeitos e práticas que negam ou contrariam as normas regulatórias das sociedades*” (LOURO, 2009, p. 137).

Desse modo, a emergência *queer* teve o aporte do pensamento foucaultiano sobre a relação entre sexualidade, discurso, saber e poder, tendo, ambos, construído alianças com os “anormais”, “estigmatizados”, “abjetos”, ou seja, *queer*. No contexto norte-americano, esse termo pode ser traduzido por “bizarro”, enquanto que, no Brasil, pode ser traduzido por “bicha”, “baitola”, “viado”, “sapatão”, “traveco”. Do lado de lá e de cá das Américas, aponta para vidas marcadas pelo insulto e a injúria homofóbica, lesbofóbica e transfóbica, mas também para suas reapropriações como resistência *queer*, viada, sapatão e traveca.

O termo *queer* passa a ter uma conotação transgressora de diferenças que não pretendem ser meramente assimiladas ou toleradas. Na teoria *queer*, é possível pensar em uma sexualidade dentro de uma variedade de identidades possíveis, desnaturalizadas e que fissuram os gêneros heteronormativos. O *queer* não busca simplesmente a afirmação de uma identidade numa oposição binária tal como existente nos termos hétero-homossexualidade.

Tanto Foucault quanto a nova e radical forma de política e epistemologia *queer* têm como característica marcante a resistência à normalização, seja aquela promovida pela “*scientia sexual*”, cujos dispositivos continuam atravessando os corpos pós-vitorianos, seja aquela presente também na política de identidades, que, na década de 1990, passa a ser questionada pelas sexualidades dissidentes – termo caro ao pensamento foucaultiano e *queer* – pelo seu caráter normalizador e excludente.

Nesse sentido, acreditamos ser possível falar de uma resistência *queer* presente no corpo heterotópico-*queer*, como aquele que se contrapõe à homogeneização da subjetividade e resiste aos processos de subjetivação identitária. Compreende-se aqui o termo foucaultiano de heterotopia se opondo à utopia: utopia como não lugar; e heterotopia correspondendo às unidades espaço-temporais, espaços-tempos que “*têm em comum serem lugares onde estou e não estou*” “*ou onde sou outro*”, “*ritualizam cortes, limiaries, desvios e os localizam*” (DEFERT, 2013, p. 36-37). Portanto, falamos do corpo heterotópico-*queer*, dentro da perspectiva de resistência, como sendo uma forma de estética da existência, contra a disciplina, o controle, a biopolítica etc. O corpo que resiste como realização de obra de arte, atualização do cuidado de si como prática de liberdade, tal como pensado na filosofia foucaultiana.

Mas essa resistência implica em armadilhas. A resistência efetivada que traz um corpo heterotópico também traz a possibilidade de cooptação desse mesmo corpo heterotópico. Nessa perspectiva, e atualizando a interrogação de Deleuze (1998) sobre o questionamento que Spinoza (2011) faz sobre o corpo, cabe a pergunta: O que pode um corpo heterotópico-*queer*? Foucault afirma que onde há poder, há re-

sistência. É a partir daí que podemos afirmar que o corpo heterotópico se pretende um corpo não capturado pelo poder, um corpo-resistência. Para Deleuze (2006), o corpo é simulacro, cópia malfeita em relação ao modelo. Simulacro compreendido aí como rebeldia, desobediência ao modelo. Por vezes, queremos ver no simulacro não sua singularidade, mas a infelicidade de não conseguir fazer uma cópia perfeita do modelo. Esse engano acontece porque nosso olhar é viciado na e em representação, na e em identidade (MARINHO, 2015).

São nesses diversos sentidos que os textos que compõem este Dossiê estão atravessados pelas ressonâncias e resistências foucaultianas-*queer*. Neles, percebemos as apropriações tropicais dessas perspectivas “estrangeiras”. O que Foucault ainda tem a nos dizer sobre o corpo, a sexualidade, o gênero? Como a teoria *queer*, que emerge em um contexto histórico-político-linguístico-acadêmico específico, pode contribuir para pensarmos as questões históricas e contemporâneas brasileiras em torno dos “anormais”, “desviados”, “estigmatizados”, “abjetos”? Se a trajetória de Foucault, tanto quanto dos primeiros ativistas *queer*, não dissociaram teoria de ação política, quais ferramentas ainda podem ser empregadas ou quais novas foram inventadas – levando em consideração as peculiaridades brasileiras –, na política de resistência contra a máquina binária heteronormativa, a favor da construção de um mundo mais igualitário e de liberdade?

Em *Alianças queer e política anti-guerra*, texto de Judith Butler, temos que a reivindicação por liberdade é não somente uma tarefa social, mas um modo de ocupar e transformar o espaço público, o que nos leva a nos comprometer a um projeto radical de igualdade. As reivindicações ligadas ao direito de aparecer na rua e exercer a liberdade, sem ameaça de violência, que as pessoas trans estão fazendo são paradigmáticas dessas novas alianças políticas transformadoras: “*a liberdade de expressão tornar-se um exercício de liberdade em aliança*”.

No artigo intitulado *As lições perigosas do professor Foucault*, Alexandre Simão de Freitas, com base nos trabalhos tardios de Michel Foucault, aborda o combate travado contra a experiência aberta pelo

pathos no pensamento ocidental, defendendo que os estados passionais podem funcionar como operadores indiscretos que desconstroem as fixações identitárias, e alterar nossa relação com a diferença e delinear uma estilística da existência.

Luiz Felipe Zago, em seu artigo *Conhecimento em tempos de ódio: a pesquisa não fascista e a pesquisa impertinente com gênero e sexualidade*, reforça o engajamento democrático, não fascista das pesquisas com gênero e sexualidade nas Ciências Humanas e Sociais, apontando elementos da obra de Michel Foucault e de Judith Butler.

O percurso metodológico de uma pesquisa documental realizada em 32 livros das áreas da medicina, psicologia e educação, publicados no Brasil, entre as décadas de 1920 a 1970, sobre como médicos, psicólogos e educadores se posicionavam acerca do tema da homossexualidade, tendo como aporte analítico a teoria *queer*, é apresentado por Jackson Ronie Sá-Silva, Edla Eggert, no artigo *A construção de uma pedagogia dos manuais médicos: um olhar queer sobre os discursos médicos da homossexualidade no século XX*.

A imagem do corpo entre a dignidade, a subalternização e a violência é o artigo no qual Thiago Fernando Sant’Anna e Welson Barbosa Santos, subsidiados por Michel Foucault e a Teoria *Queer*, discutem o corpo reinventado pelas tecnologias da violência e como efeito dos dispositivos de subalternidade, utilizando, para tanto, imagem feita em montagem digital e narrativas jornalísticas.

Em *Possibilidades de conexão: Michel Foucault, relações de gênero e estudos queer*, Fábio Henrique parte da pesquisa “Travestilidade e ditadura civil-militar. Violências, repressão e censura no Rio de Janeiro”, para explorar possíveis conexões entre algumas proposições de Michel Foucault, estudos de gênero e os estudos *queer*.

Ao desafiarem nossas suposições naturalizadas sobre sexo, gênero, sexualidade e a produção de políticas de identidades normatizadoras intrínsecas às construções binárias, o pensamento foucaultiano e os estudos *queer* criaram novas ferramentas teórico-políticas de subversão crítica dos “regimes de verdade” estabelecidos.

As resistências residem na desconstrução e desnaturalização da “normalidade”; na crítica à interpretação das diferenças como “anormalidade” e na possibilidade de uma estética da existência das vidas abjetas, que escapem às estratégias de colonialidade ocidental e possibilitem a subversão de processos de sexualização.

A potência de tais reflexões ainda se encontra na possibilidade de crítica à heterossexualidade como norma e como regime político, que produz compulsivamente homens e mulheres definidos a partir dos seus sexos biológicos. Tal operação fundante das desigualdades entre os sujeitos, que exclui homossexuais, lésbicas, travestis e transexuais não apenas da produção do conhecimento, mas da própria condição de humanos, é o alvo do pensamento pirotécnico foucaultiano e *queer*, sempre dispostos a abalar as invenções que as normas cobrem de verdades inquestionáveis.

Fortaleza, 15 de junho de 2017

Referências

- DEFERT, Daniel. “Heterotopia”: tribulações de um conceito entre Veneza, Berlim e Los Angeles (Posfácio). In: *O corpo utópico, as heterotopias*. São Paulo: n-1 Edições, 2013.
- DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Diálogos*. São Paulo: Editora Escuta, 1998.
- _____. *Diferença e repetição*. Rio de Janeiro: Graal, 2006.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 2009.
- FOUCAULT, Michel. Poder e saber. In: FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos*. Vol. IV: estratégias, poder-saber. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. p. 222-240
- HALPERIN, DAVID. *San Foucault: por una hagiografía gay*. Buenos Aires: El cuenco de plata, 2007.

LOURO, Guacira Lopes. Foucault e os estudos *queer*. In: RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo (Org.). *Para uma vida não-fascista*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009. p. 135-142.

MARINHO, Cristiane. Corpo heterotópico como resistência aos processos de subjetivação identitária: algumas questões filosófico-educacionais [online]. Texto apresentado no *IX Colóquio Internacional Michel Foucault*, no Recife, em 16 de abril de 2015. Disponível em: <http://www.michelfoucault.com.br/?textos,37>. Acesso em 20 de abril de 2017.

SPARGO, Tamsim. *Foucault e a teoria queer*. Rio de Janeiro: Pazulin; Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2006.

SPINOZA, Benedictus de. *Ética*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

Alianças queer e política anti-guerra*

Queer alliances and anti-war politics

Judith Butler

*Filósofa estadunidense, professora do Departamento de Retórica e Literatura
Comparada da Universidade da Califórnia em Berkeley
jbutler@berkeley.edu*

Tradução: Kaciano Barbosa Gadelha

*Bolsista de Pós-Doutorado PNPd CAPES do Programa de Pós-Graduação em
Artes da Universidade Federal do Ceará
kacianogadelha@gmail.com*

* Nota do tradutor: tradução do título alemão (“Queere Bündnisse und Antikriegs-politik”) dado à fala de Judith Butler e publicado em alemão na série Queer Lectures (4. Jahrgang Heft 9). Em junho de 2010 Judith Butler proferiu essa conferência em Berlim por ocasião do Christoph Street Day, sendo condecorada com o prêmio Courage, ao qual recusaria pelas razões expressas nesse texto. O presente texto é uma tradução do original em inglês fornecido pela autora e apenas segue o título da versão alemã.



Estou contente de estar aqui para este dia, para esta celebração, e para este momento de luta política cada vez mais importante. Certamente estou honrada por haver recebido este reconhecimento da Parada do Orgulho LGBT de Berlim e, sinceramente, com prazer estou aqui para participar nesses eventos. É claro, estes eventos são sobre o prazer, o desejo, a ocupação do espaço público, a reivindicação por visibilidade e escuta, sendo tudo isso absolutamente essencial para qualquer movimento de minorias sexuais e de gênero. Nós estamos aqui aspirando ao nosso prazer, louvando o nosso prazer, fazendo isso de uma forma que nos fortifique e nos suporte nas vezes em que deixamos assembleias como estas e retornamos para as ruas ou locais de trabalho que podem ser homofóbicos ou transfóbicos. Sem dúvida nós obtemos sustento aqui, e aqueles de vocês que são ativistas claramente precisarão disto para tentar encontrar sua própria coragem em público de defender o direito à autonomia contra a violência, e para a participação política na construção de uma democracia radical.

Este é um evento que acontece em auditórios como este, mas também nas ruas, e eu gostaria de tomar em conta esta noite o que significa reivindicar o espaço público, e qual tipo de exercício de direito isto parece ser. Acredito que este direito, se assim o podemos chamar, nos ajuda a entender porque a luta de uma minoria desprivilegiada está invariavelmente ligada à luta de toda as minorias desprivilegiadas. Então, estarei falando nesta noite sobre como o exercício dos direitos tem que ser um exercício social, e como isto nos compromete a um projeto radical de igualdade ainda que nem sempre estejamos conscientes desse compromisso.

Como alguém versada na filosofia, mas que foi formada pelos novos movimentos sociais, eu procuro assumir valores que já estão sendo articulados dentro de lutas políticas e fornecer uma maneira de refletir sobre eles ao trabalhar com o que é difícil em tais reivindicações, tentando imaginar quais oportunidades existem para exercer as exigências que fazemos e com quais efeitos. Gostaria de iniciar com duas aparentes polaridades para começar a desenvolver meu argumento de

que a reivindicação por liberdade é não somente uma tarefa social, mas um modo de ocupar e transformar o espaço público. Também argumentarei que temos de reivindicar esses direitos, mesmo quando nenhum código de lei existente nos garante esse exercício. Esta é uma maneira pela qual podemos pensar sobre o exercício dos direitos para além da esfera estritamente judicial. Na verdade, mesmo quando somos capazes de fazer ou mudar a lei, isto ocorre precisamente porque assumimos para nós mesmos o exercício de direitos que não nos foram outorgados, e assim lhes conceder a nós mesmos, antes de qualquer concessão para nós. Nós fazemos a exigência de que a lei assente e faça cumprir tais direitos, mas quando fazemos isso estamos agindo politicamente para mudar os registros legais de nossas vidas. Nós não estamos colapsando a política para uma reforma legal, mas fazendo uso da lei como um instrumento político entre outros. Quero argumentar que é com base em alianças relativamente não unificadas que tais reivindicações são feitas, e somente com a condição que tais alianças resistem às demandas de conformidade interna que elas podem exercer suas demandas com efeitos políticos transformadores.

Recentemente fui convidada a visitar a Turquia na ocasião de uma conferência internacional contra homofobia e transfobia. Esse foi um evento especialmente importante em Ancara, capital da Turquia, onde pessoas transgêneras são frequentemente multadas e espancadas, às vezes pela polícia, por aparecerem em público, e onde homicídios de mulheres trans, em particular, acontecem aproximadamente uma vez por mês nos últimos anos. Se ofereço a vocês o exemplo da Turquia, não é para acentuar que a Turquia estaria “atrás” – algo que o representante da embaixada da Dinamarca foi rápido em me apontar, e que recusei com igual rapidez. Eu vos assevero que há homicídios igualmente brutais fora de Los Angeles e Detroit, no Wyoming e em Louisiana, em Honduras, Buenos Aires, na Bélgica, em Londres e aqui na Alemanha. É, antes, porque o que é surpreendente sobre as alianças lá (na Turquia) é que várias organizações feministas têm trabalhado com pessoas gays, lésbicas, trans e *queer* contra a violência policial, unidas na sua oposição

ao militarismo, ao nacionalismo e àquelas formas de machismo que os sustentam. Após a conferência, na rua, as feministas enfileiraram-se com as *drag queens*, *genderqueer*¹ com ativistas de direitos humanos e as lésbicas de batom com seus amigos e amigas bissexuais e heterossexuais – a marcha incluiu ainda ateus, agnósticos e mulçumanos. Eles ecoaram: “Não seremos soldados e não mataremos”. Opor à violência policial contra pessoas trans é, deste modo, ser abertamente contra a violência militar e a escalada nacionalista do militarismo.

Foi com alguma surpresa que me encontrei alguns dias mais tarde em uma conferência em Lyon, na França, sobre gênero e educação. Nessa ocasião, uma das feministas estabelecidas havia escrito um livro sobre a “ilusão” da transexualidade, e suas palestras públicas tinham sido “atacadas” por várias ativistas trans e seus/suas aliado/as dissidentes *queer*. Ela se defendeu dizendo que denominar de psicótica a transexualidade não era o mesmo que patologizar a transexualidade. Ela disse ser um termo “descritivo” sem fazer julgamento ou prescrição. Em que condições se pode chamar uma população de “psicótica” pela vida corporal específica que ela vive sem ser patologizante? Quem tem o poder de decidir esta questão e através de que discurso é tal descrição conduzida? Essa feminista chamava a si mesma de uma radical materialista, mas opôs-se à comunidade transgênera a fim de manter certas normas de masculinidade e feminilidade como pré-requisitos para uma vida não psicótica. De onde ela deriva seu conhecimento sobre tais normas e para que fim ela as coloca? Uma coisa seria encontrar psiquiatras que sustentam esses pontos de vista, e outra coisa é encontrá-los no DSM², mas outra bem diferente é quando feministas buscam recorrer a tais visões como “ciências” e as transformam contra minorias de gênero e sexuais, dividindo então gravemente o movimento. Em tais momentos, esquecemo-nos certamente como a patologização de minorias sexuais

¹ NDT: deixo o termo como no original, *genderqueer*, pois se refere a uma categoria nativa referente àquelas pessoas que não se orientam pelo binarismo de gênero.

² NDT: Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais.

se torna um modo de privar esse grupo de liberdades fundamentais e de reivindicação para o tratamento igualitário. Isto é um modo ativo de desprivilegiar e, desta maneira, alia-se com outros modos de poder que decidem quais vidas contam como válidas de proteção e quais não.

Assim, na Turquia, as feministas tomaram as ruas com ativistas trans, e, em Lyon, a feminista não chegaria ao debate público sobre o meu trabalho por medo de estar no mesmo espaço com as pessoas trans-gêneras que ela tinha patologizado. Certamente, há uma distinção entre criminalizar dissidentes sexuais e pessoas trans que aparecem como tais – falaremos logo sobre esta questão da aparição – e patologizá-las como doentes. A primeira posição é uma posição moral, frequentemente baseada em uma concepção espúria de moralidade pública. Criminalizar uma população não somente a priva de proteção contra a polícia e outras formas de violência pública, mas procura minar o movimento político que pede pela descriminalização e emancipação política. Alternar para o modelo da “doença” – ou, na verdade, para o modelo da “psicose” – é recrutar uma explicação pseudocientífica com a finalidade de desacreditar certos modos de existência corporais que não fazem mal aos outros. Na realidade, o modelo da patologização também trabalha para minar o movimento de emancipação, uma vez que esse modelo implica que tais minorias sexuais e de gênero necessitam de “tratamento” mais que direitos. Como resultado, devemos ser cautelosas com esses esforços de conceder direitos transexuais, como há feito o governo espanhol, que patologiza as populações que pretende proteger. Nos Estados Unidos e em outros países dominados pelo DSM, devemos ser igualmente cautelosas com esses modos estipulados de “transição” que exigem que as pessoas trans estabeleçam uma condição patológica, a fim de serem elegíveis para o apoio financeiro para as suas transições e o reconhecimento legal como trans ou qualquer que seja o gênero desejado.

Se as pessoas trans devem passar pela patologização como modo de realizar seus desejos e estabelecer um modo corporificado de vida suportável, então o resultado é que a patologização se torna mais forte ao mesmo tempo em que a emancipação é alcançada. Que tipo de

emancipação é esta e como ela está para ser superada? Os instrumentos que usamos só se tornam mais fortes quanto mais os usamos. Logo, parece que precisamos pensar sobre o tipo de reivindicação que a transexualidade está fazendo, a qual está ligada ao direito de aparecer em público, de exercer a liberdade deste tipo, e a qual está implicitamente ligada com toda a luta para aparecer na rua sem ameaça de violência. Na verdade, em Ancara, uma das ativistas da Lambda³ me perguntou se eu iria a um bar só de mulheres. Respondi que não estava certa que me habilitaria para a entrada e que não estava claro que eu aceitaria uma política segregacionista como essa. Ela me disse que o grupo que me convidara reuniu-se sobre essa questão, sabendo que eu teria um problema ou dois, e eles vieram com a seguinte solução: qualquer um que sabe como é ser uma mulher nas ruas pode vir a esse bar. Foi uma boa solução, mas isso ainda não pediria a pessoas trans e *queer* se identificarem com mulheres? E isso implicitamente não faz das mulheres o único grupo a sofrer discriminação nas ruas? Talvez a solução pudesse ser revisada de modo que bio-mulheres, quem quer que sejam, sejam além disso solicitadas a irem a encontros na condição de que saibam como é ser trans nas ruas? De fato, não “conhecemos” totalmente a posição do outro, e este não-saber não é um problema. Isto é, em minha opinião, uma diferença motivadora e inevitável na base da qual fazemos aliança e coligação – o que Jasbir Puar (2007) chama de agenciamento.

Talvez aqueles que patologizam aqueles que não estão em conformidade com as normas de dismorfismo de maneira esperada mantém uma ligação com aqueles que acreditam que a violência de rua contra pessoas trans e *genderqueer* (não-binárias) deve ser irrestrita e não penalizada. Não estou dizendo que as pessoas que patologizam se envolveriam em atividades fisicamente violentas – de fato, elas podem apontar para a violência física para distinguir o que elas fazem das formas criminosas de violência. E, no entanto, a violência da patolo-

³ NDT: Lambda Legal Defense and Education Found, organização de direitos civis norte-americana voltada às comunidades gay, lésbica e trans.

gização se registra ainda no nível do corpo - não é isso também uma forma de violência física? Há claramente modalidades de violência que precisamos pensar sobre. Afinal, aqueles que insistem que o gênero tem sempre de aparecer de uma maneira, que buscam por criminalizar ou patologizar aqueles que vivem seus gêneros ou suas sexualidades de maneiras não normativas, estão eles mesmos agindo como polícia ainda que não pertençam a nenhuma força policial ou manejem uma arma. Como sabemos, às vezes, é a força policial do Estado que exerce violência contra minorias sexuais e de gênero, recusando-lhes a admissão na fronteira, negando-lhes cuidados de saúde adequados e o reconhecimento de suas relações íntimas, senão é a própria polícia que não apenas falha em investigar crimes contra minorias sexuais e de gênero, mas também fracassa em processar como criminoso o homicídio de mulheres trans, ou falha em prevenir a violência contra partes transgêneras da população. Em tais casos, a força policial do Estado opera em cumplicidade com aquelas formas de policiamento público das normas de gênero, seja por motivos religiosos ou através de meios psiquiátricos. Quando a polícia do Estado exerce violência contra minorias sexuais e de gênero, ou ainda, contra mulheres de qualquer tipo, então a polícia do Estado torna-se polícia de gênero. Na minha visão, ninguém deve ser criminalizado por sua apresentação de gênero. E um código penal que justifica tal criminalização é criminoso em si (lembremo-nos que há regimes legais inteiros como aqueles pertencentes ao fascismo e ao totalitarismo que são difundidamente criminosos: e essas leis não podem adjudicar crimes porque as leis **são** elas mesmas polícias criminosas, e até mesmo crimes contra a humanidade). Se as minorias de gênero ou sexuais são criminalizadas ou patologizadas por conta de como elas aparecem, como reivindicam o espaço público, pela linguagem através da qual elas se entendem, pelos meios com os quais elas expressam desejo ou amor, através das pessoas que elas abertamente se aliam, escolhem estar perto, se envolvem sexualmente, ou como elas exercem sua liberdade corporal, então esses atos de criminalização são eles mesmos violentos; e, nesse sentido, injustos e criminosos. Policiar o gênero é um

ato criminoso, um ato pelo qual a polícia se torna criminosa, e aqueles que estão expostos à violência ficam desprotegidos. Falhar em prevenir a violência contra comunidades de minorias por parte da polícia do Estado é uma negligência criminosa em si mesma, no exato ponto em que a polícia se torna criminosa. A meu ver, gênero é um exercício de liberdade, e a esse exercício de liberdade tem de ser concedido o mesmo tratamento igualitário como qualquer outro exercício de liberdade sob a lei. Politicamente, devemos pedir a expansão das nossas concepções de igualdade para incluir essa forma de igualdade incorporada. Então, o que queremos dizer quando dizemos que a sexualidade ou o gênero é um exercício de liberdade? Eu não quero dizer que todos nós escolhemos nosso gênero ou a nossa sexualidade. Certamente nós somos formados pela linguagem e pela cultura, pela história, pelas lutas sociais em que participamos, pelas forças tanto psicológicas como históricas. Na verdade, encontramos-nos a tornar-se um gênero ou nos encontramos no desejo de alguma maneira. De fato, podemos muito bem sentir que o quê e como nós desejamos é algo bem fixo, características indeléveis ou irreversíveis de quem somos. Mas independentemente de entendermos nosso gênero ou nossa sexualidade como escolhidos ou dados, como cultural ou biológico, cada um de nós temos que afirmar nosso gênero e nossa sexualidade, afirmá-los *como um direito*. E isso faz uma diferença se pudermos afirmá-los no todo. Quando exercemos o direito de ser o gênero que somos ou quando exercemos o direito à sexualidade que não causa prejuízo a ninguém, então estamos exercendo uma certa liberdade. Assim, mesmo se você sentir que não escolheu sua sexualidade e seu gênero, ou que é parte de uma natureza fixa de um tipo, faz uma diferença, para a relação corporal com o mundo externo, se você reivindica essa posição em público, que você ande pelas ruas sem assédio ou ataque, que você encontre emprego e moradia sem discriminação, e que você seja capaz de viver o seu corpo, o seu desejo. Nesses momentos, eu argumentaria, a sua apresentação pública e suas ações são um exercício de uma liberdade que deve ser protegida.

Eu acrescentaria que quando alguém escolhe ser quem é, alguém está, de fato, fazendo a liberdade parte de um projeto social. É possível escolher contra si mesmo, recusar-se a aparecer, até mesmo administrar a esfera da aparência de tal forma que seus desejos de estar incorporado de certas maneiras, de se engajar na vida sexual de certos modos não sejam legíveis. Eles agora emitem sinais, permanecem privados e fechados em um mundo interior que não aparece. Finalmente, não é possível separar os gêneros que nós somos e as sexualidades que aspiramos do direito que cada um de nós tem de afirmar essas realidades em público, livremente e protegidas da violência. Esse direito se inscreve no desejo e no corpo, e nos carrega no mundo com o direito de assim fazê-lo. Esse direito é incorporado à nossa maneira de aparecer, nesse fato em si de surgirmos, mesmo que falhemos no nosso modo de aparecer e, nesse sentido, falhemos em dar expressão ao que desejamos. Recusemos ou suspendamos o direito, pensemos que possamos agir sem ele; da mesma forma aspiraremos ao nosso desejo com o direito de assim fazer, com algum senso de direito, ainda que esses direitos não sejam conferidos por lei. Quando demandamos da lei que nos conceda direitos, estamos afirmando direitos em tal momento, direitos que ainda não se tornaram lei, direitos que ainda não estruturam o mundo público em que vivemos.

Desse modo, consideremos a liberdade como um exercício incorporado de uma certa reivindicação que fazemos, ainda que talvez sintamos que não “fabricamos” a nossa sexualidade e que nos encontramos num mundo de normas já estabelecidas a respeito de quem pode ser homem e quem pode ser mulher e quais formas de desejo se pode assumir. Embora venhamos ao mundo em meio a normas obrigatórias, elas nem sempre nos ordenam e nem sempre emergimos da imagem do que é esperado pelos significantes “homem” e “mulher”. Quando dizemos que o gênero é provocado por normas obrigatórias que nos demandam sermos um gênero ou outro (geralmente dentro de um quadro estritamente binário), estamos apenas dizendo que qualquer negociação com o gênero é uma negociação de poder. Não existe um gênero ontologicamente fixo, e mesmo aqueles que parecem

fixos, têm de ser fixados mais de uma vez, todos os dias, todas as noites, para dizer o mínimo. Assim, sugiro que não há gênero sem essa reprodução de normas que corre o risco de desfazer e refazer as normas dominantes de maneiras inesperadas, abrindo a possibilidade de refazer a realidade de gênero diante de novas linhas. Deste modo, o gênero é contínuo, aberto à revisão, em risco para um futuro diferente. Isso faz a diferença quando consideramos quais intervenções podemos fazer para o futuro do gênero.

A performatividade de gênero, em particular, pode ser entendida como aquele exercício de liberdade em público que vem com muitos riscos e que ameaça expor-nos a condições de precariedade. Isso acontece toda vez que um grupo se reúne para reivindicar direitos à liberdade de gênero e sexualidade em público, quando a polícia falha em nos proteger e quando não somos reconhecidas como minorias dignas de proteção física e legal. Há algo revigorante e assustador quando isso acontece: pedimos por essa liberdade, e quando pedimos isso juntas, abrimos o espaço da liberdade – instituímos essa possibilidade, introduzimos e reintroduzimos essa possibilidade no mundo. Mas sabemos, mesmo quando a abrimos, que a possibilidade pode ser negada e que podemos nos encontrar em posições fisicamente precárias. Esta luta tem que passar pelo júbilo e pelo medo para atingir o ponto aonde se tornará claro que ainda não sabemos o que é a liberdade quando minorias sexuais e de gênero permanecem sem liberdade. Ainda estamos aprendendo o que a liberdade pode ser da mesma forma que ainda estamos aprendendo o que a liberdade e a justiça podem significar. Temos compreendido o que isso significaria para uma tal reivindicação de liberdade se aplicada igualmente às minorias religiosas e raciais, às mulheres e às minorias sexuais e de gênero? Não podemos pensar isso de forma alguma se não aprendemos a pensar juntos. E não podemos pensar juntos se não lutamos com essas diferenças entre as minorias. Quaisquer que sejam as diferenças e os antagonismos que possam existir, eles têm que ser trabalhados ou suspensos em nome da redução de níveis inaceitáveis de precariedade ao qual todas as minorias estão expostas.

De várias maneiras, a ameaça às vidas das minorias de gênero e sexuais são muito específicas. Tanto quanto as especificidades da homofobia, da transfobia e da misoginia precisam ser entendidas, nenhuma delas pode ser bem compreendida sem referência uma à outra. Elas nem sempre operam da mesma maneira, nem sempre podemos traçar analogias estritas entre elas, mas elas estão profundamente ligadas em um mundo no qual certas normas governam como os corpos podem e não podem se mover no mundo, como corpos devem surgir ou fracassar em surgir, como a discriminação e a violência ocorrem com base no modo como corpos e desejos são percebidos. O que cada um deles compartilha é uma exposição diferencial à violência, uma falta de proteção da autoridade policial, um medo da polícia, do raciocínio militar e de segurança que permeia o poder político, o medo de estar exposto a uma condição de precariedade sem proteção clara.

Nossa política estatal hoje deve situar-se dentro de um projeto de democracia radical e contra formas intensificadas de violência estatal, militarismo e modos de precariedade induzida que afetam populações em todo o mundo. Não somos um grupo de interesse especial que busca representação dentro das estruturas existentes. Estamos elaborando um novo conceito de justiça e uma nova trajetória para a política democrática. Contudo não há vida democrática sem o direito de surgir em público como corpo sem assédio e sem violência. Nossa luta para viver nossos corpos e nossos desejos sem violência, seja psiquiátrica, econômica ou policial conecta nosso esforço a cada esforço contra a precariedade induzida, a produção econômica de povos apátridas, pessoas sem abrigo e sem papéis, mas também contra a produção diferencial da pobreza e a exploração de trabalhadores pobres. Além disso, nossas reivindicações dos direitos das minorias sexuais e de gênero de viver em liberdade sem ameaça de violência depende essencialmente de nossa crítica à guerra e a outras formas de militarismo nacionalista que policiam a fronteira do Estado-nação e estendem as formas globais dos poderes de segurança.

Quando certas vidas são consideradas descartáveis como resultado do racismo ou do militarismo, devemos todos lutar contra esse

esforço do nos separarem uns dos outros, para estabelecer apenas algumas vidas como passíveis de luto e valiosas e outras não. Essa distribuição diferencial da dignidade de luto acontece dentro daquelas organizações racistas da sociedade em que certas vidas são defendidas contra ataques, a todo custo, e outras são tratadas como instrumentais e descartáveis, como já perdidas ou socialmente mortas; às vezes, no caso da Palestina, a população não é concebida como realmente “vivente” mas somente como uma ameaça à “vida” como nós a conhecemos. A vida que é reconhecida como vida confirma a norma nacional que sustenta nossa ideia de vida humana, e quando outras vidas são consideradas apenas como ameaças à vida, ou como puros vasos de guerra, então a destruição dessas populações é racionalizada como uma defesa da vida contra a morte. Estes são assassinatos que salvam os vivos, e, por isso, não são totalmente considerados assassinatos. Da mesma forma, quando pessoas trans são feridas ou mortas, ou quando trabalhadoras sexuais trans se tornam o alvo, devemos insistir no valor igualitário da vida e na igualdade de direitos para viver livremente sem a ameaça de violência, exploração ou morte.

Qualquer movimento *queer* ou feminista, qualquer movimento potente pelos direitos humanos, qualquer oposição forte a crimes contra a humanidade, qualquer luta pela não-discriminação e pela igualdade de gênero tem que afirmar uma oposição à militarização e formas de violências estatais e não-estatais de violência econômica, médica, psiquiátrica e de segurança. Recordemos que a cidadania não envolve somente o direito de ser protegido pela lei – e não perseguido pela lei –, mas também o direito de participar numa democracia aberta, o que significa o direito de sair à rua sem medo, o direito de assembleia, de se associar livremente com aqueles com quem se escolhe, sem intervenção e sem patologização. Especialmente onde os estados-nação são investidos em afirmar o poder masculino, em mostrar força militar, na construção de uma ideia de nação como força masculina, é inevitável que as minorias sexuais que desafiam essas normas de gênero profundamente arraigadas venham a ser atacadas.

Além disso, estar comprometido com a vida numa democracia significa que eu, que você, concordamos em viver com aqueles que nunca escolhemos, em estar vinculado por obrigações com aqueles que não são totalmente reconhecíveis para nós, honrar os direitos daqueles que abalam nossas pressuposições sobre o que significa ser um corpo, ser um gênero. Quaisquer que sejam as lutas ou aversões pessoais que tenhamos, elas não formam uma base política legítima. A única posição que afirma a democracia é aquela que permaneço obrigado àquele que não conheço, àquele que me é estranho, àquele que eu não conheço totalmente ou compreendo. Quando consideramos o que significa viver em uma democracia radical que inclui minorias sexuais e de gênero, reconhecemos que devemos honrar nossas obrigações para com aqueles que desafiam nosso modo de ver, quem nos demanda entender o domínio da vida humana, da sexualidade humana, do desejo, do amor. Na verdade, concordamos em viver em nosso desconforto e em nossa ansiedade porque é isso que significa viver com aqueles que não são imediatamente como nós mesmos, que nos desafia pensar novamente sobre possibilidades humanas que não são as nossas. Esforçamo-nos, deste modo, quando buscamos entender tradições religiosas que não são as nossas, histórias sociais que são invisíveis dentro das nossas, práticas sexuais e identidades que não são aquelas que sempre havemos conhecido. Afirmar a democracia radical é estar aberto a um futuro que não é ainda totalmente conhecido sobre o outro e talvez nunca possa ser. Talvez, se há uma ética na democracia, esta é uma na qual nunca capturo ou conheço totalmente aquele outro que não é igual a mim, mas me comprometo em honrar aquela vida e a insistir no valor daquela vida, a qual é a vida da liberdade incorporada e sua permanente reivindicação por igualdade e justiça.

Em algumas partes da Europa assim como certamente em Israel, vejo como os direitos dos homossexuais são defendidos em nome do nacionalismo, mas há razões para ser muito cético de tal conexão. Sou especialmente grata ao trabalho de Jasbir Puar (2007), *Terrorist Assemblages*, que introduziu a noção de “homonacionalismo” e nos alertou

para as formas reacionárias de recrutamento de pessoas gays e lésbicas em novas formas de poder securitário e agendas militaristas.

Esses esforços para recrutar pessoas gays para fins de construção de culturas nacionalistas e xenófobas invariavelmente reduzem pessoas gays a indivíduos que são propriedade, masculinos e vinculados pela fidelidade nacional. Isto deturpa a liberdade como uma liberdade puramente pessoal que será protegida pelo Estado. Nesta e mais uma vez vemos quando os estados europeus de repente invocam os direitos dos chamados homossexuais como uma maneira de aumentar o poder do Estado, discriminando minorias religiosas, intensificando o nacionalismo e o racismo. Não devemos morder esta isca. Devemos recusar este engodo. Esta interpelação é um maneira de pedir aos gays que quebrem as fileiras com outras minorias e reneguem os princípios que comprometeriam uma política *queer* com a luta contra o racismo e o militarismo que deve ser apreendida com as aliadas feministas.

Por todas estas razões, temos que ser claros sobre o que entendemos por liberdade. Desde o princípio, a liberdade não é a mesma liberdade que pertence ao indivíduo, mas algo socialmente condicionado e socialmente compartilhado. Talvez soe como um clichê dizer que nenhuma pessoa é livre quando as outras não são, mas isto chama a atenção para a base de exercício da liberdade assim como a relação interna entre liberdade e igualdade. Quanto ao primeiro ponto, é somente na condição de que estamos ligado/as a outro/as que podemos apoiar qualquer chance de exercício de liberdade. E embora eu possa ser um tipo singular de ser, minha singularidade é derivada de condições e convenções sociais. Se digo “eu” é porque tenho acesso às condições de enunciação ou porque reivindico esse acesso. A expressão da minha singularidade já é, no início, uma questão de poder social. O propósito não é falar em meu nome ou em nome de uma identidade específica, mas deixar a liberdade de expressão tornar-se um exercício de liberdade em aliança. Somente através da aliança seremos capazes de oferecer um contraponto efetivo para aqueles que entendem a liberdade, a propriedade e a riqueza pessoais como a definição apropriada de liberdade

pela qual lutamos. Concebido transnacionalmente, o movimento *queer* buscou combater a homofobia, a misoginia e o racismo, tendo operado como parte da aliança com as lutas contra a discriminação e ódios de todos os tipos.

Similarmente, uma forte aliança à esquerda requer o comprometimento em combater tanto o racismo como a homofobia, combatendo tanto a política nacionalista como as várias formas de misoginia. Não estou disposta a participar de uma aliança que não tenha claramente em mente todas essas formas de discriminação e que, além disso, não preste atenção às questões de justiça econômica que afligem as minorias sexuais e mulheres bem como minorias raciais e religiosas. Além disso, a crítica à coerção e à violência do Estado permanece como uma precondição absoluta para um robusto movimento político de esquerda.

Certamente, a coerção do Estado é apoiada por organizações que falham em criticar essa coerção, e devemos nos preocupar sobre como organizações não governamentais, às vezes, buscam neutralizar os objetivos de movimentos sociais radicais. Quantas organizações se censuram, falham em falar, porque elas se entendem como parte do Estado ou da União Europeia ou porque elas aspiram a obter o *status* dentro do aparato do Estado ou das indústrias que ele apoia? Pertencer ao Estado exige falar como o Estado fala, o que significa não falar se o Estado não quer que você fale? Qualquer organização sacrifica seus princípios de comprometimento com a democracia, a liberdade, e a igualdade quando falha em defender qualquer minoria da violência arbitrária do Estado?

Protestar, assumir, aparecer em público e transformar a própria esfera pública é parte do que é necessário para uma política democrática radical. E isso significa também transformar a distinção do que é privado e do que é público. É importante que possamos nos comportar em privado como desejamos, mas isso não é suficiente. Não haverá uma proteção do domínio privado sem uma radical transformação das normas públicas. Essas normas estão invariavelmente ligadas àquelas normas que governam a inteligibilidade do corpo no espaço e no tempo. Estas são as normas que determinam quais as vidas serão dignas de luto

e quais não. Mas lembremos que se uma vida não é tratada como se sua perda fosse terrível, então sua perda já está incorporada na noção de vida. É por que isso que uma vida tem de ser considerada primeiramente como digna de luto para ser tratada plenamente como vida. O que nós vemos quando consideramos as mortes de pessoas trans, a violência diferenciada contra mulheres e os ataques homofóbicos é que a vida é diferencialmente valorizada e que certas vidas são consideradas mais dignas de luto do que outras. Os ataques sistemáticos contra as minorias produzem populações não dignas de luto. Assim, quando elas são assassinadas, não há crime, não há perda. É contra essa situação que devemos encontrar e sustentar nossa indignação e nossa inteligência para formar e sustentar um novo movimento para a justiça social. Mas só podemos fazê-lo entrando no espaço público e transformando as normas que governam quem é inteligível, quem pode aparecer, quem tem o direito de aparecer e quem não tem. Sem aparecer em público, não podemos exercer nossa liberdade e, se não podemos exercer nossa liberdade, não podemos refazer o mundo com base nos princípios da igualdade e da não violência.

Assim, termos tais como estes – liberdade, sobrevivência e prosperidade - todos dependem da situação de que o corpo nunca pertence a si mesmo. O corpo é próprio a alguém e alguém tem direitos a ser protegido como um indivíduo. Mas quando reivindicamos esses direitos nos dirigimos a uma comunidade mais ampla e nosso corpo está aí nesse direcionamento também. Se eu digo, estou aqui para viver e ser tratada de uma maneira justa, digo isto a alguém ou a algum mundo de outros, a um “você” e assim, em meu próprio direcionamento, mostro-me como um ser invariavelmente social. Nenhum de nós tem uma chance de sobreviver sem uma existência extática na socialidade. Como se pode repensar a autonomia e a responsabilidade com base nesta estrutura socialmente extática do corpo? Invariavelmente, o corpo se depara necessariamente com um mundo exterior que é símbolo do dilema geral da proximidade involuntária com outros e de circunstâncias além do controle. Este “deparar-se com” – e ser aquilo com que os outros se de-

param – é uma modalidade que define o corpo. Contudo, esta alteridade intrusiva com a qual o corpo se encontra pode ser, frequentemente é, o que anima responsividade a esse mundo. Essa responsividade que pode incluir uma ampla gama de afetos: prazer, fúria, sofrimento, esperança, desejo – todos os quais pertencem ao domínio da política sexual.

A precariedade como uma condição generalizada depende de uma concepção do corpo como fundamentalmente dependente e condicionada por um mundo sustentado e sustentável. Responsividade – e, portanto, em última instância, a responsabilidade – está localizada nas respostas afetivas a um mundo amparador e constrangedor. Em outras palavras, minha capacidade de ser amparada depende mais amplamente de formas sustentáveis de vida. No contexto de guerra do poder militar elevado do Estado, é necessário considerar como a responsabilidade deve focar não apenas no valor de tal ou qual vida, ou na questão da sobrevivência em abstrato, mas nas condições sociais de sustentação da vida – especialmente quando elas falham. É por isso que faz sentido que deva haver ativismo *queer* em Gaza, mas além disso contra a escalada da guerra no Afeganistão, que haja um ativismo *queer* anti-militarismo na Alemanha e na Turquia, um anti-racismo *queer* no Reino Unido e na Espanha, e porque dissidentes sexuais e de gênero (*queers*) têm a obrigação de se opor a todos os esforços de nos recrutar para a construção do Estado-nação, o estado securitário, e a todas as formas de militarismo na vida política contemporânea.

Talvez estas são algumas das questões que as alianças *queer* devem continuar a se perguntar: Como a população indizível fala e faz suas reivindicações? Que tipo de perturbação é esta dentro do campo de poder? E como essas populações podem reivindicar o que elas exigem para persistir. O objetivo é lutar por aqueles modos de reconhecimento que melhoram a precariedade e lutar contra aquelas normas dominantes que nos exponham à precariedade sem recurso à agência política ou proteção. Não é só que precisamos viver para agir, mas que temos que agir, e agir politicamente, a fim de assegurar as condições de existência. Às vezes, as normas de reconhecimento nos ligam de formas

que põem em perigo nossa capacidade de viver: qual, se o gênero que estabelece normas exigidas para que sejamos reconhecíveis além disso nos violenta, pondo em perigo nossa própria sobrevivência? Então, as próprias categorias que parecem tornar a vida possível na verdade tiram as nossas vidas. A questão não é aceitar tal ligação dupla, mas lutar por modos de vida em que possamos viver em novos modos de existência, na borda crítica do reconhecível, e ainda viver.

A sobrevivência depende não tanto do policiamento de uma fronteira territorial – a estratégia de um certo soberano em relação ao seu território –, mas sim do reconhecimento de como estamos ligados uns aos outros. Por isso temos que conceituar o corpo no campo da política. Temos que considerar se o corpo é corretamente definido como um tipo limitado de entidade. O que torna um corpo discreto não é uma morfologia estabelecida ou conhecida, como se pudéssemos identificar certos modelos ou formas corporais como corpos paradigmaticamente humanos. Estou bem certa de que não podemos ou que não devemos identificar uma forma paradigmaticamente humana. Esta visão tem implicações para repensar o gênero/transgênero, deficiência, e racialização, para citar alguns dos processos sociais que dependem da reprodução compulsória de normas corporais. E como a crítica da normatividade de gênero, do capacitismo e da percepção racista deixaram claro, não há uma única forma humana, nem um único caminho para que essas formas apareçam no espaço público. Podemos pensar em demarcar o corpo humano através da identificação de sua fronteira, ou sob que forma ele está amarrado, mas isso é perder o fato crucial de que o corpo é, de certa forma e até inevitavelmente, livre – no seu agir, na sua receptividade, na sua fala, seu desejo e mobilidade. Ele está fora de si, no mundo dos outros, em um tempo e um espaço que ele não controla, e não só existe no vetor dessas relações, mas existe como este próprio vetor. Neste sentido, o corpo não pertence a si mesmo e nunca pode. De fato, e quando ele exerce autonomia, ele o faz precisamente como consequência de sua relacionalidade extática e vinculada.

Na minha opinião, o corpo é onde encontramos uma gama de perspectivas que podem ou não ser nossas. Assim, as normas de gênero através das quais venho a entender quem sou e se eu poderia sobreviver não são feitas por mim sozinho. Já estou nas mãos do outro quando tento fazer um balanço de quem sou. Quando exerço minha agência, já estou contra um mundo que não escolhi. Segue-se, então, que certos tipos de corpos aparecerão mais precariamente que outros, dependendo de quais versões do corpo ou da morfologia em geral, quais versões, a rigor, e para quem, apoiam ou subscrevem a ideia da vida humana que vale a pena proteger, abrigar, viver e lamentar. Esses marcos normativos estabelecem, antecipadamente, que tipo de vida será uma vida digna de ser vivida, qual vida será uma vida digna de ser preservada e qual vida se tornará digna de luto. Tais visões de vidas permeiam e justificam implicitamente a guerra contemporânea. As vidas são divididas entre as que representam certos tipos de estados e aquelas que representam ameaças à democracia liberal centrada no Estado, de modo que a guerra pode ser feita justamente em favor de algumas vidas, enquanto a destruição de outras vidas pode ser defendida com justiça. Não é como um ser isolado e limitado que sobrevivo, mas como aquele cujo limite me expõe a outros de formas que são voluntárias e involuntárias (às vezes, de uma só vez, ou de maneiras que são indistinguíveis), uma exposição que é igualmente condição de socialidade e sobrevivência. A fronteira de quem sou é singular, mas a fronteira do meu corpo nunca pertence inteiramente a mim. A sobrevivência depende menos em estabelecer uma fronteira para o eu do que negociar a invariável socialidade do corpo. Mas tanto quanto o corpo, considerado social em sua superfície e profundidade, é a condição de sobrevivência, ele é, além disso, aquilo que, sob certas circunstâncias sociais, põe em perigo nossas vidas e nossa sobrevivência. Certamente, o fato de que o corpo de alguém nunca lhe é inteiramente próprio, limitado e auto-referenciado, é a condição do encontro apaixonado, do desejo, do anseio e daqueles modos de direção e direcionamento de que depende o sentimento da vida – e prazer, para ser certo; sensibilidade, receptividade e atividade. Não podemos deixar

de ser afetados pelos outros; e é apenas por sermos afetados que temos alguma chance de exercermos nossa liberdade. Contudo, exercemos nossa liberdade como seres apaixonados, e estamos apenas apaixonados em relação a um mundo que nos afeta de maneira surpreendente. Então, como nos opomos à violência sem fazermos de nós mesmos partes limitadas de fronteira e território? Podemos permanecer abertos à surpresa do mundo depois que nos encontramos inesperadamente atacados ou quando vivemos em um mundo em que um ataque inesperado se tornou parte da vida comum? A situação de estarmos ligados uns aos outros é a condição de liberdade, e essa exposição ou expropriação no meio da socialidade é o que é precisamente explorado no caso de coerção involuntária, constrangimento, agressão física e violência. Contato involuntário e indeterminado – isto nos atravessa pelo menos de duas maneiras, na direção de dor insuportável e ferimento; na direção de descoberta súbita, apaixonando-se, solicitude imprevista. Estes são os riscos de nos colocarmos lá fora, no mundo, entre outros que não podemos conhecer ou prever completamente. Se não pudermos correr esse risco, perderemos totalmente nossa liberdade. E não há exercício de liberdade sem nenhum elemento deste risco.

A vida de alguém está sempre, em algum sentido, nas mãos dos outros. Mesmo quando estendo a minha própria mão, é como alguém que foi manuseado, apoiado, para oferecer algo que apoie. Estamos uns com os outros desde o começo. Isto implica a exposição tanto para aqueles que conhecemos como para aqueles que não conhecemos. Estas não são, necessariamente, relações de amor ou de cuidado, mas implicam obrigações para com os outros, a maioria dos quais não podemos nomear nem conhecemos, e que podem ou não ter traços de familiaridade perceptíveis para um sentido estabelecido de quem “nós” somos. Na verdade, pode ser que esta noção de ética requeira é que não sabemos mais precisamente quem somos ou a quem sustentamos obrigações. Poderíamos dizer que “nós” temos obrigações para com “outros” e que agimos como se “nós” soubéssemos quem “nós” somos. Mas, se há outra noção de socialidade em jogo e outro futuro para obrigações

globais, então o “nós” tem de enfrentar seus próprios limites onde não reconhece, não pode reconhecer a si mesmo. Algo estranho (*queer*) acontece então, acontece aqui. Ou assim espero.

O que está em jogo é repensar e opor-se aos processos de produção de minorias sob novas condições globais, e perguntar quais alianças são possíveis entre minorias religiosas, raciais e sexuais (quando essas “posições” são menos identidades do que modos de viver em relação aos outros e aos ideais norteadores). Então talvez possamos criar constelações onde a oposição ao racismo, à discriminação, à precariedade, à militarização do estado e à violência permaneça como os objetivos claros da mobilização política. Isso significaria que a oposição à guerra e à crescente militarização é um modo de exercer a liberdade em conjunção com a igualdade, e, para deter os efeitos da violência do Estado, e de reanimar e sustentar a vida social do corpo – seu desejo, sua forma, sua reivindicação sobre o futuro e sobre a justiça. Vamos, então, articular esses vários modos de violência para que tenhamos claro o que e a quem nos opomos. Nossas diferenças importarão menos quando lutamos juntos pelo direito de aparecer, de viver, de prosperar e dismantelar essas engrenagens entrelaçadas de violência.

Berlim Junho 2010

Referências

PUAR, Jasbir K. *Terrorist Assemblages: homonationalism in queer times*. Durham and London: Duke University Press, 2007.

As lições perigosas do professor Foucault

The dangerous lessons of Foucault teacher

Alexandre Simão de Freitas

*Professor do Departamento de Administração Escolar e Planejamento Educacional e do Programa de Pós-graduação em Educação do Centro de Educação da UFPE
alexshiva@uol.com.br*

02

Resumo

O presente texto aborda o combate travado contra a experiência aberta pelo *pathos* no pensamento ocidental. Nos nossos sistemas de pensamento a regra geral é que as paixões sejam consideradas suspeitas de interferirem nos esforços de aprimoramento formativo, o que torna o *pathos* um protagonista simultaneamente suspeito e problemático. Com base nos trabalhos tardios de Michel Foucault, defendemos que os estados passionais podem funcionar como operadores indiscretos, desconstruindo nossas fixações identitárias e alterando nossa relação com a diferença. Assim, defendemos que os estados passionais podem ser pensados como uma espécie de borda marginal onde se delineiam estilísticas da existência que questionam os discursos edificantes e messiânicos que ainda rondam a teorização e o pensamento crítico.

Palavras-chave: Pathos. Eros. Michel Foucault.

Abstract

This paper addresses the locked combat experience opened by the pathos in Western thought. In our systems of thought the general rule is that passions are suspected of interfering in training improvement efforts, which makes the pathos both a suspect and problematic protagonist. Based on the work of Michel Foucault, we argue that the passionate states can function as indiscreet operators, deconstructing our identity fixations and change our relationship with the difference. Thus, we argue that the passionate states can be thought of as a kind of marginal edge where stylistic outline of existence that question the edifying speeches and messianic still prowl the theorizing and critical thinking.

Keywords: Pathos. Eros. Michel Foucault.

O que diabos vamos fazer com um professor-Foucault que dá no couro?

Logo após escrever o primeiro volume da sua *História da sexualidade*, em novembro de 1976, Michel Foucault colocou os pés nas areias da praia do Pina. Na sua cabeça ainda circulavam palavras e coisas como: *presbiófilos, mulheres disparêunicas, ginecomastos, invertidos sexoestéticos*. Dizem que, no Recife, acrescentou à sua lista de perversões outras importantes figuras: “*homem vendendo algodão doce; garota expondo a bunda aos céus; menino rolando na areia; jovens beijando-se dentro d’água; senhora fritando peixe; rapaz moreno forte de short baixo, de physionomie agréable, que, no português simplifica-se para rapaz gostoso*” (MORAES, 2012, p. 07).

Na orla do mar recifense, “*tão longe do Collège de France, tão perto dos carrinhos de raspa-raspa*” ele vislumbrou um “*pequeno espetáculo*” onde o corpo protagonizava a maioria das cenas. Seus olhos catalogavam signos plurais, a partir da “*gaiola de ouro*”, o Hotel do Sol onde ficara hospedado. Convidado para proferir conferências na Universidade Federal de Pernambuco, logo perceberia vários eventos serem cancelados. Os mesmo que “*bradavam o nome de Marx aos quatro ventos*” tinham medo de se verem associados ao filósofo. Mais difícil, porém era admitir que sua homossexualidade também causava “*certos melindres*”, o que não o impediu de ser “*extremamente assediado*”, principalmente, pelos estudantes. Na ausência de uma programação oficial, “*sem ter o que fazer com Foucault*”, os anfitriões o levaram a Olinda, onde ele foi visto, conversando com vendedores de artesanato e com as tapioqueiras. Nunca mais voltaria ao Recife, nem ao Brasil. Mas descobriria que nossas cidades também são vivas, exuberantes e suadas no escuro (MOARES, 2012, p. 07).

Apesar da reflexão filosófica das últimas décadas apontar a centralidade de noções como as emoções e os afetos, sobretudo em função da emergência de uma percepção renovada acerca do paradigma moderno compreendido como um *projeto imunitário* e portador de uma concepção de subjetividade fechada a qualquer tipo de contágio (ESPOSITO,

2007), ainda não é sem constrangimento que diferentes estudos têm diagnosticado essa *virada afetiva* (*affective turn*), uma vez que o sujeito moderno assume-se de modo programático como invulnerável frente ao estranho e ao diferente.

As paixões e os afetos permanecem, portanto, sendo configuradas como forças transgressivas, representando o que é passível de ser expurgado por nossos sistemas de pensamento. A própria emergência do que chamamos *homem* ou *sujeito* é de muitas maneiras uma batalha levada contra as paixões, uma vez que elas apontam para nossa inquietante e perturbadora herança animal, desvelando os limites do funcionamento da máquina que define nossa suposta excepcionalidade antropológica. Nesse sentido, expressões como *perturbação do espírito*, *doença da alma*, *loucura*, *perversidade*, *anormalidade*, *falha moral* tornaram-se comuns na designação da perda do domínio reflexivo provocada pelas paixões, funcionando como catalisadores de nossa autoconsciência. Como sinaliza Giorgio Agamben (2007, p. 50) em toda reflexão acerca das paixões repousa uma *immoderata cognitatio* que há muito nos atemoriza¹.

A disputa das paixões com os poderes da vontade e da razão tem desdobrado vários dualismos que cobram um processo sistemático de domesticação dos afetos rebelados. Assim, as histórias edificantes que contamos acerca de nós mesmos quase sempre padecem de uma espécie de *afasia pática*. São histórias que admitem apenas um único desfecho: saber responder emocionalmente, de forma correta, a uma situação inesperada configura-se como uma característica do homem virtuoso, base da nossa Paideia moral, o que torna o *pathos* um protagonista problemático em um amplo espectro de reflexões que recobre da política à estética, da ética à ontologia.

¹ Basta reler textos como *O livro do amor* de Marsilio Ficino (1474), *A disputa de Amor e loucura* de Louise Labé (1552) ou a autobiografia de Abelardo, *A história dos meus infortúnios* (1121), para sermos convencidos de todas as calamidades produzidas pelas paixões.

Entende-se então porque Michel Foucault nos seus trabalhos finais tomou a sexualidade e os sistemas de verdade e conhecimento que a acompanham como um eixo vital dos processos de subjetivação. A cultura do cuidado de si mudou radicalmente nossa relação com as paixões e os prazeres delas decorrentes. Os mistérios de *Eros*, esse demônio exorcizado da Paideia ocidental, fizeram com que os estados passionais passassem a funcionar como operadores indiscretos das nossas reflexões éticas, configurando uma espécie de borda que questiona as divisões que estabelecemos entre a natureza e a cultura, o biológico e o político, o instinto e a pulsão.

A força disforme de seus efeitos promove estilísticas da existência que nem sempre estamos dispostos a enfrentar. As paixões expõem, deixam transparecer nossas fragilidades, nossas impossibilidades. Como sabemos, no latim, o termo *passio* designa aquilo que se suporta e se sofre sem poder evitar ou superar. Em grego, contudo, *pathos* aponta também o acidente que consiste em padecer determinada ação². Nas trilhas abertas por Foucault, o *pathos* é o que permite pensar as relações entre o acaso e o pensamento, pois, nos dois casos, se opera com as dimensões em que a identidade se deixa transfigurar em algo irreconhecível. Uma analítica das paixões abre, portanto, uma crítica importante aos discursos edificantes e messiânicos que ainda rondam a teorização crítica.

A prevalência dos modelos de identidade nos faz sentir mal a falha aberta pelas paixões, uma vez que as potências do *pathos* emergem atreladas às forças inumanas e impessoais. Como toda diferença, o *pathos* fere e sua irrupção escava “uma vala profunda aberta na biografia” (MALABOU, 2014, p. 11). Nas paixões se coloca todo o problema do tornar-se outro, mostrando que entre as condições da vida pode tam-

² Essa percepção revela a existência de uma imbricação profunda entre uma *ontologia do acidente* e uma *ontologia das paixões*, cujas repercussões para as reflexões filosóficas ainda não foram devidamente desdobradas (ver MALABOU, 2014).

bém figurar o erro, e mais radicalmente, a impotência para lidar com as nossas próprias privações.

Pensar o presente, desde essa dimensão, implica despojá-lo de sua replicação veridictivo-subjetivadora, conquistando um intervalo extemporâneo entre o que somos e que, no mesmo golpe, já estamos deixando de ser. Compondo uma espécie de *poética da vulnerabilidade* (BÁRCENA, 2015, p. 60), um dos efeitos mais perturbadores do ensino tardio de Foucault, no *Collège de France*, é o fato dele nos obrigar a deixar os nossos equipamentos (*paraskeue*), desdobrando formas de vida dispostas a desaprender³.

Em outros termos, o *pathos* nos faz provar uma desconexão com o que nos é mais próprio, desvelando um homem atravessado por forças e impulsos que excedem toda medida da linguagem, condenando-o, muitas vezes, à errância e ao exílio. O *pathos* não diz *eu*, ele não é da ordem do eu, mas do acontecimento, uma forma alienígena de *Bildung*, que vem lembrar que as artes de viver produzem restos e dejetos. A análise dessa potência disruptiva reside silenciosa nos arquivos tardios de Foucault, aguardando quem se permita tocar por alguns aspectos infrequêntáveis de sua obra (ERIBON, 2004).

Aqui talvez valha a pena recordar uma curiosa imagem deleuziana: a história da filosofia como uma espécie de enrabada. Deleuze se “*imaginava chegando pelas costas de um autor e lhe fazendo um filho, que seria seu, e, no entanto, seria monstruoso*” (DELEUZE, 1992, p. 14). Uma imagem, ao mesmo tempo, sedutora e bizarra, mas que também permite atentar para a produção de emissões secretas no pensamento ético-político de Michel Foucault. A imagem é sedutora porque seduzir significa “*levar a uma parte*”, “*retirar a uma parte*”, “*levar à parte*”, quer dizer,

³ Uma das características chaves do cuidado de si, no período helenístico, é sua ligação com um conjunto de exercícios que preparam o indivíduo para lidar com os eventos externos. Essa preparação é descrita ora como uma competição atlética, ora como uma batalha. O filósofo seria uma espécie de atleta do evento e sua principal tarefa consistiria em aprender a aceitar os infortúnios sem se alquebrar.

produzir uma separação, o que implica também a ideia de sedução como “*levar num caminho errado*” ou simplesmente “*corromper*” (LIICEANU, 2014). Mas é bizarra na medida em que visa mostrar Foucault, como se diz no Nordeste, “*arriando as calças*”. Uma visão difícil de sustentar para aqueles pensadores “*cabras-macho*” e todos aqueles “*filhos e filhas de Foucault*” que se apresentam como guardiões morais de sua caixa de ferramentas.

Nessa direção, o argumento central desse texto defende que o êxito que termos como *cuidado de si*, *askésis*, *espiritualidade*, *parresía* passaram a gozar em nossas reflexões deve-se, em parte, ao recobrimento do que, nesses mesmos termos, está comprometido com o erotismo, em geral, e com o erotismo gay, em particular.

Uma operação astuta que visa tornar possível pensar as práticas de si desindexadas de algumas apostas políticas que circunscrevem as análises tardias de Foucault. Acompanhando de perto as provocações de Jean Allouch (2010a; 2010b) e Mariapoala Fimiani (2008), consideramos que a ética do cuidado desdobra uma nova *erotologia* que, na contramão dos saberes médicos, psiquiátricos, psicanalíticos, pedagógicos e mesmo filosóficos permite, simultaneamente, repensar a política e ressignificar as relações entre *ethos* e *eros*. Assumimos, então, o problema da erotização da relação educativa entre mestres e discípulos, como uma função analítica geral e transversal da estética da existência e da ontologia crítica do presente desdobrada pelos textos finais de Foucault.

Na ética do cuidado de si o buraco sempre é mais embaixo

A exclusão do *pathos* dos nossos sistemas de pensamento permite diagnosticar paradoxalmente a falta de passionalidade existente nas descrições dos múltiplos mal-estares que potencializam os déficits da formação humana na atualidade. Uma rara exceção são as reflexões finais de Michel Foucault em suas aulas no *Collège de France* no início dos anos 1980. Pois foi justamente como professor que Foucault evocou as ressonâncias políticas e éticas da *erótica* nos processos educativos dos

jovens atenienses, oferecendo uma análise inusitada das relações do sujeito com a verdade, ao mesmo tempo em que redescrevia a emergência da filosofia a partir do imperativo do cuidado de si.

Há, entretanto, uma parte de sua obra tardia que perdura como a menos classificável e a menos disputada. Uma espécie de desafio situado entre sua complexa arqueogenealogia do homem de desejo, suas escavações em torno do dispositivo da sexualidade e o agenciamento político da vida pelos biopoderes. Trata-se de uma aparentemente inofensiva *ars erótica*. Uma arte refletida do amor pensada nas bordas de nossa tradição filosófica, e responsável por uma espécie *sui generis* de saber: saber do prazer, prazer de saber, prazer de saber o prazer, prazer-saber. Estranhas conjunções que explicam a decepção de muitos que não esperavam encontrar Foucault justamente aí.

Naturalmente, há quem não queira ver a dificuldade de Foucault, ou ver Foucault em dificuldade, pessoas que gostariam que ele houvesse guardado sua dificuldade para si, como uma coisa particular, “fora de cena” [...] há quem julgue [também] o “auto-interesse” final de Foucault um interesse autocentrado, individualista e, portanto, associal ou apolítico (RAJCHMAN, 1993, p. 13).

Precisemos o problema. Ao recuar à Antiguidade greco-romana, Foucault forneceu visibilidade a uma Paideia fundada no limiar da Erótica. A questão da *epiméleia heautoû*, antes de se tornar uma função geral da existência na chamada *cultura de si*, emergia radicada “na relação entre os jovens e seu mestre, ou entre eles e seu amante, ou entre eles, seu mestre e amante” (FOUCAULT, 2010, p. 49). Esse núcleo temático emerge tangencialmente em suas aulas acerca do *Alcibíades Primeiro* e do *Laques* de Platão, dois textos que, sabemos, nunca gozaram de grande prestígio exegetico, e, por meio dos quais, Foucault não cessou de enunciar que a posição do mestre na *epiméleia heautoû* difere radicalmente do que se passa com o médico, o pai de família e o professor.

À diferença do professor, ele [o mestre] não se preocupa em ensinar atitudes ou capacidades. O mestre é quem se preocupa pelo cuidado que o sujeito precisa ter com respeito a si mesmo e que encontra no amor que sente por seu discípulo, a possibilidade de preocupar-se com o cuidado deste em relação a si mesmo. Amar o jovem se converte, portanto, no princípio e modelo do cuidado que este deve ter por si mesmo enquanto sujeito (FOUCAULT, 2004, p. 72).

O esvaziamento do laço erótico entre mestres e alunos configura-se como uma ruptura nas formas clássicas de ascese filosófico-pedagógica, uma vez que a junção filosófica entre o amor, a alma e a verdade, nos anos dourados do cuidado de si, produziu um golpe mortal para os *filhos de Eros*. Desde então na mestria filosófica as paixões sofrem uma exclusão radical, mediada pela medicalização do *pathos*. Assim, nossa cultura tornou-se incapaz de educar sem fazer de *Eros* um recluso, um prisioneiro da própria Paideia. Essa situação foi acirrada pelo estreitamento da ligação entre a Paideia e a medicina, cujo elemento nocional central, o conceito de *pathos*, passou a apontar para uma relação a si enquanto um indivíduo doente (MUNIZ, 2015, p. 108).

A experiência que se tem de si mesmo passa a ser a de uma força dominada. Uma força sobre a qual o sujeito deve assegurar seu domínio soberano no jogo do combate. Há então que se precaver da violência dos prazeres, sobretudo, dos prazeres sexuais. Com isso, desdobra-se uma teoria monista do amor dada pelas distinções das conjunções de um sexo a outro e das relações internas a um mesmo sexo. A filosofia desinveste a ligação entre *Eros* e Paideia, tornando obsoleta a problematização da pederastia e integrando os *aphrodisia* na experiência de amizade (*philia*). A questão é importante e desdobra uma longa tradição em que se faz o anúncio de uma moral futura. Como ressalta Foucault (2002, p. 225), essa moral insiste na fragilidade do indivíduo para lidar com os perigos incitados pelas paixões, impedindo a instauração de novas culturas eróticas.

A noção de cuidado como núcleo da ideia foucaultiana do devir ético da força, quer dizer, o trabalho de si a si que almeja converter uma pluralidade de forças em poderes éticos engloba uma relação de risco para aqueles, sobretudo para aqueles que resolvem declarar suas paixões, unificando atos de amor e atos de verdade por meio de uma ética filosófica que atravessa e convulsiona os limites dos costumes, dos hábitos e das leis⁴.

O chamado “*amor grego*” tem que ver diretamente com a presença antinômica do outro e se expressa em uma forma de experimentação das relações tornadas variáveis em um “*livre jogo de inversão*” (FOUCAULT, 1998, p. 198). O sujeito ético do cuidado de si desponta onde a dissimetria, a diferença entre duas igualdades se dão em plena liberdade e se confrontam sem poderem estar seguras de vencer. A erótica é o espaço mesmo de manifestação de uma liberdade em movimento.

Contudo, esse tipo de reflexão parece não ter encontrado ressonância suficiente entre os comentadores das lições foucaultianas no *Collège de France*. Uma das dificuldades na recepção do ensino de Foucault, nesse âmbito, parece se situar menos no lado de uma suposta estetização moral do que na possibilidade entrevista de pensar um agir ético ou uma ação política movida eroticamente. Com raras exceções, as temáticas do erotismo e das paixões tem se desdobrado no terreno da *teoria feminista*, da *teoria queer* e dos *estudos gays e lésbicos*. Mas, no fundo, nossos sistemas de pensamento permanecem insensíveis às suas reverberações, preferindo operar uma pedagogização das diferenças, sobretudo aquelas que mais se prestam a representar o papel de atributos essenciais do sujeito: as diferenças sexuais. O resultado, para os próprios estudos foucaultianos, é catastrófico, pois contribui para difundir uma idealização performática da *lição de Alcibiades* extraída das suas reflexões acerca do cuidado de si.

⁴ Por isso, a *parresia* não é o simples ato de falar em público, mas o direito de falar sem as limitações das tradições adquiridas, segundo uma difícil ligação de *eros* e de *ethos* (RAJCHAMAN, 1993).

A *lição* é evocada e mobilizada mais como mais um instrumento de crítica ao conhecimento do que para experimentar as possibilidades de um vivido ainda não codificado. Os comentadores parecem mais ocupados com a espiritualização do saber do que com o saber da espiritualidade. Comenta-se à exaustão esse texto surpreendente, que é o *Alcibiades*, mas, no mesmo gesto, ignora-se ou finge-se ignorar sua dobradura essencial. Esquece-se o mais óbvio: a inflexão política nos destinos da polis pelo desligamento do “*homossexualismo de qualquer pedagogia*” (SCHERER, 2010, p. 151). Em outros termos, toda a trama dessa *novela pedagógica* é de natureza erótica. A narrativa gira em torno de uma ligação extravagante entre Sócrates e Alcibiades.

O problema é que o discurso de Foucault acerca dessa relação é mais erotizado quando não trata diretamente dessa questão. A verdade em jogo é apenas roçada, talvez, por ser uma verdade desviada e que se orienta pelas vias dissidentes de uma problematização dos mecanismos de produção sistemática das abjeções que administram nossas relações. Apesar disso, é possível afirmar que, nos cursos finais de Foucault, o verdadeiro abre passagem segundo as inflexões das paixões daquele mesmo que medita.

Esta [a meditação] se distingue da reflexão ou do discurso (da conversa, do tratado, da entrevista) no que ela não desdobra uma instrumentação ou uma progressão, mas se agrega mais numa penetração, se concentra numa adesão [...]. É uma passividade, pois é a paixão sem a qual, muito simplesmente, ninguém consentiria em viver (NANCY, 2013, p. 306).

Nas trilhas dos antigos mestres, Foucault medita a partir dos textos como “*um rapaz que tira sua calça*”, isto é, como alguém que “*se entrega ao desejo*”, arriscando-se a aí “*se perder [...] daquilo que ele sabe, da certeza de uma perda, mas de uma perda na qual não é mais questão distinguir perda e ganho*” (NANCY, 2013, p. 307). Doravante, para ele, não haverá filosofia a não ser, assim, desnudada, filosofia enquanto

gesto de se dar ao outro. Desse modo, o erotismo não é apenas um tema analisado por Foucault, mas se torna a própria tessitura dos textos e das aulas do *professor Foucault*.

No momento da analítica do cuidado de si, Foucault já se colocava por inteiro fora da gaiola de nossa consciência moral. Como quando frequentava as saunas na Califórnia ou visitava o nordeste brasileiro, alguns dos campos experimentais de suas paixões, um professor-filósofo sempre andando *atrás de Eros*⁵. As reflexões finais em torno da ética do cuidado, seja nos cursos, nos livros ou nas entrevistas concedidas, emergem inseparáveis de um *pathos* que busca uma nova política de uso dos corpos. Por isso, julgamos importante insistir na necessidade de entrecruzar a interpelação foucaultiana de nossas formas de cuidado de si e do outro com nossos modos de gerir e codificar os prazeres, inclusive aqueles acoplados à produção de saberes. Vários comentadores se mostram ressentidos dessa curiosa passagem para a atualidade dos seus textos. Acusam-no abertamente de se aferrar a uma noção vaga de prazer, além de glorificar a coação da penetração por meio de práticas sexuais assimétricas e dominadoras. Pior:

A situação existencial, que foi sempre para ele origem e causa de cada um de seus livros, volta-se agora contra ele [...]. Estas práticas [o sadomaquismo e outras práticas corporais] constituem uma alternativa – pelo menos a alternativa pessoal de Foucault. [Mas] o caráter tabu dessas questões – que supera o limite do pudor de mais de um acadêmico, conduzindo à sua recusa -, [teve] como consequência que a alternativa foucaultiana não

⁵ A *Folha de S. Paulo* publicou, em 1976, uma reportagem com o título *Foucault na Bahia, atrás de Eros*. O texto revela-o “envolto num proposital anonimato”, despreocupado, e cujas “recentes escavações do *arqueólogo do saber*” estavam voltadas para a arte erótica. Caracterizado pelo periódico como um “iconoclasta nato”, Foucault teria sido visto na “única companhia por ele julgada conveniente: um guapo rapaz, culto e belo, conhecido como *Paulete*” (MORAES, 2012, p. 07).

fosse aceita ou, quando muito, fosse mal compreendida, como podemos deduzir da escassa bibliografia existente sobre o tema e das dificuldades de desenvolver uma análise filosófica dele. Por outro lado, a alternativa foucaultiana é uma maneira elitista [sic] de utilizar o corpo contra o dispositivo de sexualidade [...], uma solução problemática e, sobretudo, difícil de generalizar (ORTEGA, 1999, p. 149-150).

No máximo, admite-se, com muitas ressalvas, que a “*amizade prazerosa*” seria uma espécie de “*núcleo irreduzível da estilística da existência*” (COSTA, 1999, p 13), permanecendo-se de olhos bem fechados para a emergência de uma pedagogia perversa implicada umbilicalmente na sua analítica das técnicas do cuidado de si. A estratégia consiste em minimizar os efeitos políticos e pedagógicos da inversão radical que, entre Homero e Platão, modificou o estatuto do si mesmo (*autos*) e o papel das paixões (*pathos*) na reflexão ética ocidental que passou a distinguir a *enkráteia* e a *sophrosyne*, fazendo dessa última um comportamento virtuoso em si mesmo, o que exige “*a presença dos desejos como o inimigo*” a ser combatido (ORTEGA, 1999, p. 74).

Essa mudança, como sabemos, circunscreve uma *estrutura autocrática do sujeito* ancorada em uma estrutura de virilidade que exige nas práticas de governo (de si, da casa e da polis) uma Paideia ameaçada pelo *amor dos rapazes*. É Platão que assume a tarefa de esconjurar essa forma de vínculo, aproximando o uso dos prazeres e o acesso à verdade, neutralizando a erótica e abrindo espaço para um projeto político dissociado da erótica e uma hermenêutica do desejo na esfera moral. A negação da erótica alimenta um fluxo de imagens e narrativas nas quais ouvimos ecos distantes, mas que reverberam segredos fortificados sobre perguntas que, ao mesmo tempo fascinam e causam horror: Quais partes veladas de nós mesmos são passíveis de serem vinculadas à ação moral?

David Halperin (2007), em seu *San Foucault*, talvez tenha sido um dos poucos a realçar a relevância do deslocamento no âmago da erótica

para repensar os processos de resistência aos dispositivos biopolíticos na atualidade, violentando um verdadeiro tabu dos círculos intelectuais, posto que poucos são os que ousam pensar a vida e a própria produção acadêmica a partir de objetos estranhos e partes raras do corpo, uma atitude que comumente gera pouco pensamento, algum escândalo e muito silenciamento. Nota-se um esforço para abstrair a “fruição pessoal” de Foucault, a fim de entender seu “entusiasmo filosófico” para com práticas eróticas consideradas extravagantes para um intelectual.

Assim, não casualmente, a amizade se tornou uma espécie de símbolo das novas formas de vinculação e prazer. Isso “apesar de” Foucault “*limitar a sua análise*” à cultura homossexual (ORTEGA, 1999, p. 154). Troçamos aqui nos limites da nossa imaginação filosófica ainda submetida à codificação do prazer mediante o sexo e responsável pelo bloqueio de uma erótica não disciplinada baseada na dissolução do orgânico. Foucault, entretanto, persiste, uma vez que, para ele, as paixões e os prazeres são eventos e não traços dos sujeitos, subtraindo as bases sobre as quais se edificaram nossa armadura psico-medicalizada e reconhecendo que as paixões dessubjetivam.

Em sua ligação com a ética do cuidado, o tema das paixões permite alcançar um sujeito que não apenas faz de se sua vida uma obra, mas que também se desfaz dela. As paixões permitem ao sujeito se experimentarem como uma “negatividade vivente” (FIMIANI, 2008, p. 29), reconhecendo a existência de forças que não se deixam assimilar ou submeter e que dissipam em um mesmo gesto as figuras da consciência e as ordens do saber, tornando inoperantes o jogo das identidades e sua busca obsessiva pelo controle e domesticação da multiplicidade encarnada nas diferenças.

Na aula de 01 de fevereiro de 1984, em *A coragem da verdade*, Foucault é enfático: aquele que ensina saberes pretende criar entre si e seus alunos um vínculo que é o do saber comum, adquirido. Esse tipo de vínculo é o mesmo da tradição, do reconhecimento mútuo e da amizade. O mestre do cuidado de si, ao contrário, é aquele que arrisca a relação, que a põe em descontinuidade e a desafia, porque sua verdade

resiste à composição dos pertencimentos dados ou conquistados. Esse tipo de mestria nasce ali onde o conflito das paixões, entre mestres e alunos, produz modalidades de relações dotadas de uma intensidade múltipla e de cores variáveis. As paixões abrem as relações ao livre jogo dos vínculos, colocando os sujeitos em um terreno movediço e incerto.

O enigma dos mestres apaixonados

A exploração de novas formas de prazer, a partir do uso dos corpos e das paixões produziu muitas dificuldades para Foucault. O problema, no entanto, não parece se localizar apenas na defesa do modo de vida gay. Como sinaliza David Halperin (2004, p. 110), essa posição analítica empobrece a tematização foucaultiana do erotismo, ao mesmo tempo em que facilita a produção de práticas de assimilação que mantêm inalteradas a ordem discursiva da heteronormatividade, subestimando-se a potência do pensamento foucaultiano que leva bastante a sério o papel político presente no erotismo dos corpos.

Em uma conversa com o cineasta Werner Schroeter, em dezembro de 1981, Foucault define a paixão como um estado em que *“algo que te toma de assalto, que se apodera de você, que te agarra pelos ombros, que não conhece pausa, que não tem origem”* A paixão, diz ele, nunca se sabe de onde vem. Ela simplesmente vem. Por isso,

[...] é um estado sempre móvel, mas que não vai em direção a um ponto dado. Há momentos fortes e momentos fracos, momentos em que é levada à incandescência [...]. É uma espécie de instante instável que se persegue por razões obscuras, talvez por inércia [...]. A paixão se dá todas as condições para continuar e, ao mesmo tempo, para se destruir a si própria. Na paixão, não se é cego. Simplesmente, nestas situações de paixão não se é quem se é. Não tem mais sentido de ser quem se é. Vê-se as coisas muito diferentemente (FOUCAULT, 2011a, p. 102-103).

Ao contrário da paixão, Foucault considera o amor um “*sentimento egoísta*” já que se pode “*perfeitamente amar sem que o outro ame*”. O amor, para ele, é fundamentalmente uma “*questão de solidão*”. O que torna o amor uma experiência sempre carregada de solicitações de um para com o outro. É aí, diz ele, que está “*sua fraqueza, porque pede sempre algo ao outro, enquanto que, no estado de paixão entre duas ou três pessoas, há algo que permite comunicar intensamente*” (FOUCAULT, 2011a, p. 103). Ao ser questionado acerca de suas pro-pensões eróticas, ele é enfático:

Vivo há dezoito anos em um estado de paixão por alguém. Talvez em um dado momento dado esta paixão tenha tomado a forma de amor. Na verdade, trata-se de um estado de paixão entre nós dois, de um estado permanente que não tem outras finalidades que não ele mesmo e pelo qual sou investido completamente, que me atravessa. Creio que não há só uma coisa ao mundo, nada, o que quer que seja, que me pararia quando se trata de ir reencontrá-lo, falar com ele (FOUCAULT, 2011a, p. 105).

Ao mesmo tempo, Foucault afirma não acreditar que seja possível saber se os estados de paixão são mais fortes entre os homossexuais, já que a questão não teria uma dimensão identitária, mas implicaria um estado de “*comunicação sem transparência*” em que não “*se conhece o que é o prazer do outro, o que é o outro, o que se passa no outro*” (FOUCAULT, 2011a, p. 105-106). A paixão, portanto, não se deixaria definir de maneira estritamente a partir de uma identidade sexual ou de gênero. Na paixão se interroga a própria natureza da identidade de algo. Trata-se antes de algo da ordem da criação.

[...] O problema é precisamente criar algo que aconteça entre as ideias e o que é necessário fazer de modo que seja impossível dar um nome, e seja de maneira que a cada momento tentar dar-lhe uma coloração, uma forma e uma intensidade que não

diz nunca o que é. Isso é a arte de viver. A arte de viver é matar a psicologia, criar consigo e com os outros, seres, relações, qualidades que sejam inomináveis. Se não se pode chegar a fazer isso em sua vida, ela não merece ser vivida [...]. É um dos grandes pontos de escolha que se tem agora em relação às sociedades ocidentais [...]. A verdade sobre si é uma condição de existência, enquanto que há sociedades onde se poderia perfeitamente imaginar que não se tenta de modo algum regular a questão disto que se é, onde isso não tem sentido, enquanto que o importante é: qual é a arte a ser utilizada para fazer o que se faz, para ser o que se é? Uma arte de si que seria totalmente o contrário de si mesmo (FOUCAULT, 2011a, p. 107-109).

Essa compreensão foucaultiana almeja desativar as tecnologias patogênicas da cultura heteronormativa. Logo, não faz sentido cindir sua analítica da ascese homossexual das formas de ascese filosófica presentes na ética do cuidado. Essa falsa divisão entre um *“Foucault devoto de estranhos êxtases góticos”*, fascinado por experiências psicodélicas e frequentador de saunas e um *“Foucault convertido em um neoestóico”* (MUNIZ, 2015, p. 153), permite mostrar bem quanto faz falta ainda uma reflexão consistente sobre as paixões nas ciências humanas.

Há que se lembrar, então, que Foucault decerto foi um mestre, mas um “mestre perverso” (ROUDINESCO, 2007, p. 151) que mobilizou uma paixão intensa para desconstruir a rede de conceitualidade própria das ciências humanas, deixando-se, ele mesmo, arrastar por uma forma de possessão espiritual fora de todo humanismo domesticador. Ao ligar verdade e sexo no repasse do saber, Foucault desdobrou uma reflexão inatual, despertando-nos do sono provocado pelas *“certezas beatas”* (SCHÉRER, 2010). Daí a urgência de retomar, em outras chaves, sua analítica dos mestres de existência, presença incontornável para o exercício do cuidado de si e da *parresía*, focalizando os dilemas e enigmas abertos pelos estados da paixão como um caminho propiciador de uma dupla abertura à erotização da experiência e do agir político.

A questão da erótica e a dimensão comunitária se mostram como duas zonas de problemas que ajudam a medir os elementos de deslocamento, de discordância e de diferenciação no interior mesmo da *epimeleia* [...]. A crítica do amor e da vida política se combina, de fato, no socratismo, em um labirinto que o cuidado de si helenístico e romano não saberão conservar (FIMIANI, 2008, p. 72).

A análise da relação entre mestres e discípulos, embora não possa ser completamente subtraída de questões envolvendo a atividade sexual, aparece dissociada das condições pulsionais dos indivíduos envolvidos, já que se trata de uma reflexão sobre como as paixões produzem o verdadeiro. As paixões emergem como uma espécie de disposição política fundamental duplicada no cuidado de si e na *parresía*.

Um modo efetivo de compreender essa disposição é interrogando diretamente os mestres apaixonados, porquanto o cristianismo não suprimiu apenas a amizade entre mestre e discípulos, mas, sobretudo, desqualificou e perseguiu o mestre apaixonado. Vários séculos depois, a psicanálise também assim que o entreviu, logo fechou a porta, empurrando a “*questão do mestre para aquela do pai*” (ALLOUCH, 2010a, p. 21).

Ignora-se ou finge-se ignorar, o que, em todo caso, há muito é sabido: a questão do mestre apaixonado subverte o campo da verdade e o domínio da ética na medida em que o mestre vacila e vacila justo quando irrompe no lugar do amante. O mestre grego estava sempre ao alcance do amor. A primeira coisa que Sócrates queria saber era como “iam as coisas” entre a filosofia e os jovens, e se “*entre estes algum se destacava pela sabedoria, ou pela beleza, ou por ambas as qualidades*” (LIICEANU, 2014, p. 29). No diálogo *Cármides*, por exemplo, ao se confessar desejoso de “*despir as almas*” quando

[...] Cármides [o jovem que dá nome ao texto platônico] a convite de Sócrates, se senta no banco perto deste, Sócrates declara que em primeira instância está tomado de uma profunda

perturbação. A beleza fora do comum de Cármites, a vista deste voltada para ele, depois o espetáculo que oferece a Sócrates a túnica aberta do jovem faz, aparentemente, Sócrates perder a compostura, julgando-se nas garras de uma fera (LIICEANU, 2014, p. 34).

Mas o caso *Alcibiades* é, sem dúvidas, paradigmático. Dotado com todos os dons, Alcibiades foi a provocação suprema do Sócrates filósofo-educador. Alcibiades apontou diretamente na direção do enigma político e pedagógico que atravessa as discussões sobre as paixões, os prazeres e os afetos. Conhecemos a dinâmica da intriga: enquanto Alcibiades se esforça para obter de Sócrates um signo de seu desejo, Sócrates *prefere não*. Esse gesto de recusa não é o único a denunciar a *atopia* de suas potências afetivas e formativas, o que levou vários comentadores a acusarem o *Eros* socrático. O próprio Alcibiades acusou Sócrates. Então com 19 anos, e Sócrates por volta dos 40, afirmou sem titubear que o “*des-velar de Sócrates*” ninguém, presente no banquete devotado a cantar o *daímon Eros*, conhecia. Apontado como o ser mais enganador, ele “*se declara ignorante e se faz de tolo*” para “*puxar os homens para trás pela sedução de um conhecimento que nenhum de fato tem*”. Apesar de ter “*a paixão dos belos adolescentes*”, Sócrates falsearia o jogo da sedução. Alcibiades se diz então humilhado pela “*lição terrível que aprendeu do suposto amante*” (LIICEANU, 2014, p. 37-38).

Essa narrativa que foi contada e recontada em seus tons trágico-cômicos guarda, no entanto, alguns segredos mais obscuros. De fato, Sócrates propõe a Alcibiades despertar o “*olho do espírito*” a fim de captar a beleza das Ideias. Mas, Alcibiades parece mais interessado em acordar o velho Sócrates para os poderes visionários de outro olho situado nas antípodas da esfera da razão. O efeito desse desencontro não é sem consequência, cobrando um preço elevado para todos os que permaneceram indiferentes frente a essa linha de fratura erótica implicada no *déficit formativo* de Alcibiades.

De fato, como em toda paixão, o amor entre mestre e aluno desenha uma borda, abre uma fenda, pois está às voltas com um furo na ordem do saber. Não existe discurso claro e distinto sobre o que deve ser uma resposta adequada a uma declaração de amor. A posição de Foucault, nesse aspecto, é sugestiva. Ao criticar as clivagens geradas pela pastoral cristã, ele enuncia também uma recusa ao lugar ocupado pelo *sujeito do desejo*, desvelando uma nova e potente antinomia segundo a qual o verdadeiro mestre só pode consentir em amar ali onde o *pathos* já perdeu o seu estatuto de operador formativo.

Antinomia do mestre apaixonado: paralisação da vontade de saber pela impossibilidade de fundamentar regimes de verdade sustentados em uma erótica submetida ao domínio paterno e inscrita na herança fantasmática do Édipo.

[...] o esquema de sexuação na Antiguidade não estava fundado na oposição masculino-feminino, fazendo deslizar por trás da figura papai-mamãe-criança-falo, a paisagem do *katapugnon* – a paisagem daqueles que se deixam livremente penetrar. Os historiadores do sexo grego estão de acordo em afirmar que esse contramodelo não era a mulher, e que, portanto, para os senhores da Antiguidade, o horror por excelência não era o que diz a psicanálise: a castração. Com efeito, a castração não era o problema em torno do qual girava a questão sexual senão a antinomia problemática *penetrar-ser penetrado*. Por isso, não é o incesto o que reina no Ocidente sobre o conjunto das modalidades de sexuação, mas o masoquismo (ALLOUCH, 2010a, p. 42).

Entre a erótica do senhor e a erótica paterna havia o ânus com sua cartografia de prazeres. Prazeres propiciados pelo exercício de uma sexualidade própria de um corpo sem órgãos, corpo irredutível a erotologia familiar e ao processo de domesticação das paixões. Uma sexualidade atenta não a verdade do *eros*, mas ao *eros* da verdade.

Não se trata aqui de como falar verdadeiramente de nossa vida erótica, mas de como *eros* joga com essa carta do dizer verdadeiro para fins que não tratam da descoberta do amor verdadeiro, tampouco do amor que tornaria possível libertar o desejo, senão o que pode ter de erótico na própria liberdade. Esboço de uma ética futura, assinalando outras economias do prazer e dos corpos, abandonando nossas concepções metafísicas de sujeito e desnaturalizando os universais antropológicos presentes nos discursos fundadores (ALLOUCH, 2010b, p. 212).

Assim, as análises tardias de Foucault contribuem para deslocar as ferramentas de resistência ética e política para um lugar específico do corpo, um órgão fisiológico próprio da descarga e dotado de grande significância erótica: o cu. Esse divisor de identidade efetiva um tipo específico de transformação das relações de si a si, por meio de um estranho uso dos prazeres. Dessa ótica, a *ascese-homossexual* apontada na porta dos fundos da ética do cuidado ataca e corrói os guias de leitura dominantes acerca do pensamento tardio de Foucault. O problema, adivinhamos, aqui é que

[...] poucos teóricos estariam dispostos a defender uma ética da intensificação do prazer nesses termos, já que não é possível que essa experiência seja generalizada, de modo que a maioria das pessoas seja beneficiada eticamente por experiências-limite como a de Foucault [...]. Não haveria outra maneira de fazer isso senão desbloquear o elemento dionisíaco dentro de cada um – o selvagem, o indomável, a energia do animal interno (MUNIZ, 2015, p. 156).

Nesse âmbito, o próprio Foucault encarna o tipo mais excêntrico de mestre da existência, aquele que vive e faz de suas paixões uma ocasião histórica para reabrir as possibilidades de sua vida. O nome grego para esse tipo de mestria era *katapugnon* (o infame depravado:

kata – embaixo, no fundo, atrás; *pugon* – bunda), mas também *kinaidos* (contranatureza: *kineo* – movimento; *aidos* – honra, respeito, vergonha). O *katapugon* e o *kinaidos* são o “verdadeiro ponto catastrófico gerador da normalização constituinte do desejo do mestre e dos intransponíveis limites atribuídos ao mestre nesse desejo” (ALLOUCH, 2010a, p. 38). Por isso, os mestres apaixonados são os assustadores contra modelos nas costas de todo professor ocidental. Eles nomeiam o enigma ocultado pela própria sociedade dos mestres, guardam o segredo de um tipo de laço considerado socialmente perigoso, pois recusa o caminho do controle e do uso moderado das paixões.

Os mestres apaixonados são os precursores dos homens infames com seus corpos monstruosos e suas anormalidades excêntricas. O enigma do mestre apaixonado mostra-velando o que Guy Hocquenghe (1980, p. 07-08) denomina de a “*contestação homossexual*”, uma perturbação sistemática nas regras do jogo que visam esquadrihar os prazeres do corpo. Essa contestação introduz uma “*profunda reforma nos costumes*” e “*remodela as relações sociais*”, ao assumir a ideia transgressiva de que “*o buraco do nosso cu não é nem vergonhoso nem pessoal, é público e revolucionário*”.

Somos ensinados a não gostarmos de dar o cu ou de meter no cu. Nos ensinam que este ato é um pecado nefando, uma aberração, uma nojeira, uma excreção capaz de nos causar profunda dor [...]. Dar ou não dar o cu parece estar na exegese dos processos de subjetivação, no âmago da feitura da(o)s sujeita(o)s – ou da/os sujeita/os. Desde que nascemos somos levados a aprender que todo mundo tem cu e, por isso mesmo, cada um e cada uma deverá cuidar dele, mantendo-o a princípio recluso, limpo, secreto e intocável, além de também, a princípio, concebê-lo como sujo, negativo e repugnante; neste sentido o cu se torna o lugar da injúria, do insulto, da humilhação (PERES; POCAHY, CARNEIRO, TEIXEIRA-FILHO, 2014, p. 02).

Na erótica disruptiva dos mestres apaixonados é possível lidar diretamente com a abjeção presente nas relações de dominação, assim como o ato de verdade de nossas ontologias: ser um sujeito (um *sujeito-homem*, agregariam os nordestinos) é ser impenetrável. O que acaba denotando uma grande farsa, tendo em vista que mulheres heterossexuais enrabam homens heterossexuais e gays; lésbicas enrabam mulheres e homens; travestis e transexuais enrabam homens e mulheres heterossexuais ou não.

Segundo Hocquenghem (2009), o cu subverte por completo as relações sociais, recuperando a plurivocalidade do desejo e dos prazeres engendrados pelas nossas paixões eróticas. Olhar, portanto, o mundo pelas “*lentes dos olhos do cu*” é uma condição para mudar as perspectivas dominantes forjadas nas matrizes heteronormativas que alimentam as entidades ficcionalizadas dos nossos pretensos humanismos.

O cu abre e se abre para o projeto ético-político de uma política e uma ética constituída desde as margens, visíveis ou invisíveis, desde os espaços periféricos de onde brotam os seres das bordas com seus devires. Nesse aspecto, a ética do cuidado foucaultiana pode ser aproximada de uma “*arte de dar o cu*”, positivando os prazeres aí produzidos como um caminho *sui generis* para desmontar, desnaturalizar e desprogramar as técnicas biopolíticas de “*modelização da subjetividade*” (PRECIADO, 2008, p. 90)⁶.

Trata-se, portanto, de desconstruir os saberes que insistem em classificar, tratar e curar as dissidências, aprisionando-as ou exterminando-as. O essencial aqui, na fenda aberta pelos mestres apaixonados, não é nem a satisfação sexual, nem o uso moderado dos prazeres. A verdade do amor dos mestres não reside na separação dos sexos, menos

⁶ Para Beatriz Preciado (2008, p. 32), as críticas ao biopoder comumente se detêm quando chegam à cintura, desconsiderando a possibilidade de que nos corpos insaciáveis da multidão, nos “*seus paus e seus clitóris, seus ânus, seus hormônios, suas sinapses neurosexuais*” resida uma potência de criação e cooperação, uma “*cooperação masturbatória e não simplesmente de cérebros*”.

ainda na condição passiva ou ativa, mas na repetição da diferença de partes dissociadas, explodindo todas as nossas representações antropomórficas do sexo.

A lição dos mestres apaixonados não poderia ser mais clara: o ato de verdade sustentado pelas paixões é responsável pela diferenciação ética e pelos destinos políticos da cidade. O exercício do *pathos* abre processos de subjetivação que expressam plasticidades e oscilações demarcadas pelas relações de saber-poder-prazer, mostrando o que sempre escapa na lógica normativa e seus referentes duais.

No entanto, ainda arcamos aqui com o preço pago pela suposta “*falta de atualidade*” dos trabalhos finais de Michel Foucault. Nos termos de Didier Eribon (2004), com a ética do cuidado de Foucault, a vida filosófica deixa de ocupar as fronteiras da política, penetrando-a e transformando-a em sua dimensão mais própria ao interpelar apaixonadamente tudo o que cada sujeito quer aceitar, recusar ou mudar em si mesmo e no seu mundo. Não foi por acaso que, ao final da sua, ele se concentrasse no problema do dizer a verdade, queria saber se estamos fadados a colocar no cerne de nosso *Eros* uma cadeia significativa que sempre reconduz a um impasse ou a um fracasso de nosso *pathos*.

Escapar disso ainda é uma tarefa urgente. Com efeito, Foucault (2011b) suspeitava de uma mutação em curso e que nosso *Eros* não era mais nem grego, nem cristão, nem freudiano. Esse era o seu problema, ou seja, inventar um novo modo de dizer-a-verdade, capaz de reabrir o jogo de nossas supostas fatalidades eróticas. Sua pergunta vital era se podemos dizer a verdade das paixões para além da sexualidade e suas supostas perversões, constituindo uma nova subjetividade erótica dissociada tanto do modelo viril da penetração, quanto do modelo da confissão que estariam na base das tentativas ortopédicas de lidar com nossas paixões consideradas como as *loucas da casa*.

O questionamento de Foucault infelizmente parece que ainda não pode ser escutado. Mas, como todo mestre apaixonado, ele não se furtou de *dar em público*, não a exposição íntima de sua vida erótica, mas o clamor de uma paixão devotada a fazer da própria vida uma nova

forma de estar junto do outro, em meio a todos os outros. Na esteira dos mestres gregos, ele lutou para que seu discurso filosófico e seu ensino não assumissem a forma dos *mathemata*, de meros conteúdos de conhecimento. Sua prática filosófica e pedagógica estava embebida e prolongava suas práticas eróticas.

Inconclusões

A disjunção operada entre *logos* e *pathos*, apenas esboçada ao longo do texto, visa uma problematização os gestos produzidos no âmbito das ciências humanas, lembrando que, nesse âmbito, não é tanto a ignorância que está em jogo, mas o erro.

Em outras palavras, o sentido da ética do cuidado não está apenas em formar, dar uma forma a um sujeito determinado em uma ocasião específica. Também não se trata de corrigir, pois o cuidado de si não se encerra em uma *instructio* preventiva ou defensiva diante dos supostos males engendrados pelos desvios de nossa natureza racional. O que é próprio de um pensamento inspirado na *epimeleia* é o deixar-se conduzir por um caminho de dissociação de si mesmo e logo de despreendimento de si. Por isso, o encontro com um mestre apaixonado constitui um verdadeiro acontecimento na ordem da existência.

As relações daí derivadas são imprevisíveis e irreversíveis, uma vez que se está fora do domínio das normas, regras e hábitos cristalizados. As paixões não são educáveis por meio de terapias comportamentais, pois não se deixam apreender em termos meramente cognitivos. As paixões comportam um risco que não pode ser neutralizado. As paixões são acontecimentos que alcançam o humano, introduzindo falhas e clivagens, elas não transmitem saberes formalizáveis, ensinam o que só acontece uma vez, repetem apenas uma diferença. O mestre apaixonado, portanto, ensina aquilo que ele mesmo não é capaz de reter, de capturar, mantendo em suspensão sua vontade de saber.

A aparição intempestiva do *pathos* produz um curto-circuito na maquinaria pedagógica, desligando-a das armadilhas da comunicação intersubjetiva (dialógica) e das relações transferenciais a serviço

dos sentimentos ou da troca de conceitos, oferecendo tão somente certo dispêndio de prazer. Essa seria então uma experiência acessível no campo acadêmico? Nas aulas no *Collège de France*, Foucault nos ofereceu uma bela resposta aos paradoxos envolvidos nessa questão. Na impossibilidade de pode ensinar seus alunos a arte de não serem governados de certo modo, governando-os, ele governa-se, quer dizer, exhibe-se apaixonadamente em seus enunciados, correndo o risco que poucos professores estão dispostos a correr: demonstrar um fazer e não meramente expor um saber. Como Roland Barthes, ele torna seu ensino problemático para ele e para quem o escuta. Faz do ensino uma arte, uma espécie de jogo de “*passar o anel*”, que pode ser um objeto qualquer, pois o que realmente interessa é o “*gesto desencadeador e o roçar vivo das mãos*” (PERRONE-MOISÉS, 2005, p. 148). A abertura ao *pathos* visa impedir que o gesto de ensino se reduza a uma relação de causa e efeito. Por isso, os mestres apaixonados são também pobres, rudes e sem abrigo. Encarregados de cuidar da alma ou da vida, eles não têm como se pouparem ou esquivarem da cegueira e da ferida do arqueiro. Vivem o ensino como uma disposição indeterminada. Estão impedidos de planejar ou controlar o movimento que conduz a diferenciação ética, pois é esta que decide os limites e as possibilidades da sua prática ensinante. Lição perigosa.

Sim, o mestre apaixonado corra perigo. Ele é o perigo, pois foge, está sempre fugindo das normas bio-identitárias. Movido por paixões experimentais, ele não tem a habilidade de solucionar os problemas, nem pode anunciar um novo saber. Mesmo assim, o enigma desdobrado pelo mestre apaixonado talvez nos permita ir mais longe do que acreditam aqueles que apostam tudo na vontade de saber e no desejo de verdade.

Foucault sempre assinalava que nada é político, mas que tudo é politizável. Tudo pode *dever-político*, pois a política não é nada mais que o que nasce com a resistência à governamentalidade. A política é a primeira revolta, a primeira sublevação. Assim, se o beijo dos amantes tem por fim a destruição da sociedade da apatia e da impassibilidade (BLANCHOT, 2013, p. 43), a violação da impenetrabilidade dos mestres

pode também se constituir como gesto revolucionário de uma *comunidade por vir*. Uma comunidade formada por mestres apaixonados. Os exercícios espirituais desses militantes de *Eros* assumiriam como tarefa primeira criar relações novas no campo acadêmico.

Tal comunidade, contudo, seria ou toda perversa ou toda estranha. Uma espécie de franco-maçonaria secreta na medida em que as paixões também são responsáveis por uma infelicidade fascinante, uma desventura notável, um acidente grotesco. Além disso, os membros dessa confraria saberiam que não são os atos, em si mesmos, que desestabilizam os dispositivos normalizadores. Isso os antigos mestres já sabiam. E por isso cultivavam uma habilidade rara: a arte de desaprender. Foucault parece que aprendeu: a cada aula desprendia-se de si mesmo. Dizia: em vinte e cinco séculos passou-se por três épocas do *pathos*: o prazer, a carne e o sexo. Mas ainda hoje acontece com os prazeres o mesmo que acontece com o vinho: o fato de fazer a prova encerra sempre um perigo potencial. Daí o espanto filosófico diante do *pathos* e dos estados passionais.

No modo como escolhemos viver nossas paixões articula-se também os destinos políticos da educação por vir. Ensinar e cultivar as paixões são gestos contra a natureza, são gestos criadores de heterotopias, deixando escapar de todas as medidas do possível novas potencialidades relacionais. Logo, a vida do mestre apaixonado nunca pode ser uma vida exemplar, pois as paixões que o movem colocam-no em um estado de exceção...

Referências

ABERLARDO, Pedro. *A história das minhas calamidades*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

AGAMBEN, Giorgio. *Estâncias – a palavra e o fantasma na cultura ocidental*. Tradução de Selvino José Assmann. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

ALLOUCH, Jean. *O sexo do mestre: o erotismo Segundo Lacan*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2010a.

ALLOUCH, Jean. *O amor Lacan*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2010b.

BARCENA, Fernando. La diferencia (de los idiotas). *Revista Proposições*, v. 26, n.1 (76), p. 49-67, jan./abr., 2015.

BLANCHOT, Maurice. *A comunidade inconfessável*. Brasília: Editora Universidade de Brasília; São Paulo: Lumme Editor, 2013.

COSTA, Jurandir Freire. “Prefácio a título de diálogo” In: ORTEGA, Francisco. *Amizade e estética da existência em Foucault*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999.

DELEUZE, G. *Conversações: 1972-1990*. São Paulo: Ed. 34, 1992.

ERIBON, Didier (org.). *El infrecuente Michel Foucault. Renovación del pensamiento crítico*. Buenos Aires: Letra Viva, 2004.

ESPOSITO, Roberto. *Communitas: oriem y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu, 2007.

FICINO, Marsilio. *O livro do amor*. Niterói: Cromos, 1996.

FIMIANI, Mariapaola. *Erótica y retórica y la lucha por el reconocimiento*. Buenos Aires: Herramienta, 2008.

FOUCAULT, Michel. *Arte, epistemologia, filosofia e história da medicina*. Ditos & Escritos VII. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011a.

FOUCAULT, Michel. *Coragem da verdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2011b.

FOUCAULT, Michel. *Repensar a política*. Ditos & Escritos VI. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

FOUCAULT, Michel. *A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 2009.

FOUCAULT, Michel. *Ética, sexualidade, política*. Ditos & Escritos V. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

FOUCAULT, Michel. *O uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1998.

HALPERIN, David. *Identidad y desencanto*. In: ERIBON, Didier (org.). *El infrecuente Michel Foucault. Renovación del pensamiento crítico*. Buenos Aires: Letra Viva, 2004.

HALPERIN, David. *San Foucault. Para uma hagiografia gay*. Buenos Aires: El Conto de Plata, 2007.

HOCQUENGHEM, Guy. *A contestação homossexual*. São Paulo: Brasiliense, 1980.

HOCQUENGHEM, Guy. *El deseo homossexual con terror anal de Beatriz Preciado*. Espanã: Editorial Melusina, 2009.

LABÉ, Louise. *Amor e loucura*. São Paulo: Siciliano, 1995.

LIICEANU, Gabriel. *Da sedução*. Campinas, SP: Vide Editorial, 2014.

MALABOU, Catherine. *Ontologia do acidente. Ensaio sobre a plasticidade humana*. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2014.

MORAES, Fabiana. Na “gaiola de ouro” da nossa consciência. *Pernambuco – suplemento cultural do Diário Oficial de Pernambuco*, pp. 10-13, abril/2012.

MUNIZ, Fernando. *Prazeres ilimitados*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.

NANCY, Jean Luc. Meditação de método. *Revista ALEA*, v. 15 (2), p. 303-311, jul-dez, 2013.

ORTEGA, Francisco. *Amizade e estética da existência em Foucault*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999.

PAIVA, Antonio C. Saraiva. *Reservados e invisíveis. O ethos íntimo das parcerias homoeróticas*. Fortaleza: UFC; Campinas: Pontes Editora, 2007.

PERES, Willian; POCAHY, Fernando; CARNEIRO, Nuno; TEIXEIRA-FILHO, Fernando. Transconversações queer: sussurros e gemidos lusófonos. Quatro cadelas mirando a(s) Psicologia(s). *Revista Periódicus*, vo.1, maio-outubro, 2014.

PRECIADO, Beatriz. *Testo Yonque*. Madri: Editorial Espasa Calpe, 2008.

RAJCHMAN, J. *Eros e verdade. Lacan, Foucault e a questão ética*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

ROUDINESCO, Elisabeth. *Filósofos na tormenta*. Canguilhem, Sartre, Foucault, Althusser, Deleuze e Derrida. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2007.

SCHÉRER, René. Deleuze e a questão homossexual – uma via não platônica da verdade. *Revista Lugar Comum*, n. 7, p. 135-163, 2010.

Conhecimento em tempos de ódio
a pesquisa não fascista e a pesquisa impertinente
com gênero e sexualidade

*Knowledge in times of hate: non-fascist research and
impertinent research with gender and sexuality*

Luiz Felipe Zago

*Professor do Programa de Pós-Graduação em Educação e Professor do Curso de
Comunicação Social - Jornalismo da Universidade Luterana do Brasil (Campus Canoas)
professorluizfelipezago@gmail.com*

03

Resumo

O artigo aponta elementos da obra de Michel Foucault e de Judith Butler para reforçar o engajamento democrático, não fascista e impertinente das pesquisas com gênero e sexualidade nas Ciências Humanas e Sociais. Para isso, traça um breve panorama, com fragmentos midiáticos, disto que é chamado de políticas do ódio então em curso no Brasil. A seguir, caracteriza a pesquisa não fascista inspirada em Foucault como aquela que exige a atitude-limite em relação ao tempo presente. Depois, caracteriza a pesquisa impertinente inspirada nos estudos queer como aquela que investe no gesto queer de interrogação acerca dos limites do pensável e do conhecido. Finaliza usando a narrativa do filme “Aquarius” como metáfora produtiva para ilustrar exercícios possíveis de pensamento contra o ódio.

Palavras-chave: Produção de conhecimento. Queer. Michel Foucault. Judith Butler. Gênero e sexualidade. Epistemologia.

Abstract

The article points out elements of the work of Michel Foucault and Judith Butler to reinforce the democratic, non-fascist and impertinent engagement of researches with gender and sexuality within The Human and Social Sciences. For that, it draws a small scenary with media fragments of what is called here politics of hate on the ongoing days in Brazil. It follows by the description of the non-fascist research, inspired by Foucault as that one which demands the limit-attitude related to the present time. It describes the impertinent research inspired by queer theory as that one which invests in the queer gesture of interrogation of the limits of what is thinkable and known. It concludes employing the story of the film “Aquarius” as a productive metaphor to illustrate possible exercises of thought against the hate.

Keywords: Knowledge production. Queer. Michel Foucault. Judith Butler. Gender and sexuality. Epistemology.

Introdução – ou quadros do ódio

Este artigo¹ consiste em uma incursão teórica, de caráter ensaístico, produto parcial de uma revisão bibliográfica que permite refletir acerca de políticas do ódio nas sociedades ocidentais contemporâneas. Parte das considerações de Michel Foucault a respeito do pensamento enquanto recusa do modo de vida fascista (FOUCAULT, 2010a), exercício de experiência (FOUCAULT, 2006a; PELBART, 2013) e atitude-limite (CASTELO BRANCO, 2008), do gesto epistemológico subversivo sugerido por Judith Butler (1990; 2004a; 2004b; 2012) na problematização dos pertencimentos de gênero e na proposição do conceito de “abjeção”, e da análise dos processos de normalização da sexualidade e do desejo empreendida pelos estudos queer (BROWNE, NASH, 2010; LOPES, 2002; LOURO, 2004; 2009; MISKOLCI, 2009).

Nessa intersecção, busca assinalar o estatuto político das pesquisas com gênero e sexualidade no âmbito das Ciências Humanas e Sociais no Brasil do tempo presente, entendendo essas temáticas (gênero e sexualidade) e essas orientações teóricas (os estudos de Michel Foucault e os estudos queer) enquanto reivindicações ético-políticas que localizam certo lugar de crítica radical à emergência disto que se chama aqui de políticas do ódio no país. Arregimenta-se o conceito de “vida precária”, dos trabalhos sobre filosofia política empreendidos por Judith Butler (2004a; 2016) para sustentar a tese de que as pesquisas com gênero e sexualidade que adotam o referencial foucaultiano e queer estão eticamente implicadas com a construção de uma resposta consistente às políticas de ódio que hoje grassam no Brasil. É característico dessas políticas endereçar discursos de ódio para a população de gays, lésbicas, bissexuais e transgêneros (entre outros grupos sociais) – prática que tenta subtrair o status de humanidade desses sujeitos, constituindo-se

¹ Produção vinculada à pesquisa “Circuitos do ódio e da ética – I”, que conta com financiamento próprio. Agradeço a leitura minuciosa do manuscrito pelos pareceristas da Revista Bagoas, cujas sugestões contribuíram na consistência da escrita e da argumentação.

em uma atitude de distribuição diferencial e desigual da precariedade da vida, segundo Butler (2016).

A noção de vida precária será articulada às discussões dos autores brasileiros Christian Dunker (2015) e Vladimir Safatle (2016), que vêm compondo um diagnóstico político do nosso tempo presente. Muito embora esses não sejam autores vinculados aos estudos queer, tampouco ao arcabouço foucaultiano, a tentativa de esboçar conexões com suas análises faz parte, precisamente neste artigo ensaístico, de uma postura teórica que pretende promover alianças entre os saberes e as críticas formuladas no interior das Ciências Humanas e Sociais brasileiras. Essas alianças podem ser tais que possibilitem a construção de respostas consistentes e perguntas impertinentes que contestem o avanço das políticas de ódio no Brasil. É importante assinalar que, inobstante o fato de esses (e outrxs²) autores não se vincularem aos estudos queer e aos estudos foucaultianos, a democracia e a produção de conhecimento com ela engajada são valores ético-políticos comuns entre elxs, razão principal pela qual se aposta aqui na produtividade de pontes de sentido com suas proposições.

Como recurso figurativo, na última seção do artigo será usada a narrativa do filme “Aquarius”, de Kléber Mendonça. Esse recurso servirá para ilustrar algumas potencialidades da pesquisa e da produção de conhecimento democraticamente engajadas, como metáfora para aludir ao compromisso das discussões acadêmicas com Foucault e com os estudos queer na contestação da precarização de algumas vidas, empreendidos pela política do ódio hoje em curso no Brasil.

Um breve cenário dessas políticas pode ser esboçado por meio de fragmentos midiáticos, cuja veiculação compõem quadros de ódio que caracterizam o tempo de polarização discursiva e de acirramento das práticas de violência no país. Esses são “*os quadros [“frames”] através*

² Usa-se aqui o “x” no lugar do morfema de gênero que determinaria o sujeito universal masculino da linguagem, precisamente para suspender a universalidade da genificação da língua.

dos quais nós apreendemos ou, de fato, falhamos em apreender a vida dos outros como perdidas ou injuriadas (...) são politicamente saturados. Eles são, eles próprios, operações do poder” (BUTLER, 2016, p. 1), pois circunscvem o espaço e os critérios simbólicos dentro dos quais o ódio será endereçado a certos indivíduos. Tais quadros “*não decidem unilateralmente as condições de aparecimento, mas seu fim é, não obstante, delimitar a esfera de aparecimento em si mesma*” (BUTLER, 2016, p. 1).

É nesse âmbito que vimos circular na internet e nas redes sociais (como o Facebook) a seguinte manchete: “*Internauta que defende ‘direito’ de homens estuprarem filhas tem mais de 2 mil seguidores*” (MOREIRA, 2016). Na reportagem, menciona-se que tal homem conta com um canal na plataforma YouTube, através do qual publica vídeos com suas opiniões sobre temas que ele próprio julga “polêmicos”. Alude-se a um vídeo publicado na plataforma online por esse homem, no qual defende que caberia ao pai de meninas o “direito” de estuprá-las, de modo que tal atitude evitaria que elas se transformassem em “feministas peludas” no futuro.

A Revista Fórum, por sua vez, veiculou notícia sobre a proposição do então candidato à Prefeitura da cidade de São Paulo (hoje prefeito eleito), João Dória, que prometeu extinguir várias pastas da administração municipal, entre elas a de Mulheres e a de Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transgêneros. “*As políticas públicas serão mantidas integralmente, mas não os penduricalhos*”, argumentou o candidato, alegando também que tais espaços na administração pública serviriam meramente para gerar gastos e promover status (LABAKI, 2016).

É do Rio Grande do Sul que vêm três notícias importantes na breve caracterização dos quadros de ódio funcionando hoje no Brasil. A primeira diz respeito à reportagem publicada pelo jornal Zero Hora intitulada “*Declarações de promotor contra vítima de abuso sexual chocam desembargadores do Rio Grande do Sul*” (IRION, 2016). Refere-se à fala do promotor de Justiça Theodoro Alexandre da Silva Silveira durante audiência judicial, endereçada a uma menina vítima de abuso sexual pelo próprio pai. “*Pra abrir as pernas e dá o rabo pra um cara tu tem*

maturidade, tu é autossuficiente, e pra assumir uma criança tu não tem?’, disse o promotor. Continuando, Theodoro afirmou o seguinte: “Tu é uma pessoa de sorte, porque tu é menor de 18, se tu fosse maior de 18 eu ia pedir a tua preventiva agora, pra tu ir lá na Fase, pra te estuprarem lá e fazer tudo o que fazem com um menor de idade lá”.

O mesmo jornal gaúcho publicou notícia cuja manchete é “*Identificados criminosos mortos em confronto com a BM [Brigada Militar] em Alvorada*” (TORRES, 2016). No texto, há a narrativa do enfrentamento ocorrido entre policiais estaduais e assaltantes em um posto de combustíveis na cidade de Alvorada, na Grande Porto Alegre. Durante o enfrentamento, três assaltantes foram mortos – sem a explicitação da causa das mortes. A notícia dá os nomes completos dos assaltantes mortos, suas idades e menciona suas contravenções prévias. Os nomes dos policiais autores das mortes não são mencionados nesta notícia. A última frase do texto é “*Na Secretaria de Segurança Pública é cogitada a possibilidade de homenagear os PMs envolvidos no confronto com os assaltantes*”.

A terceira reportagem refere-se às declarações do comunicador de rádio Alexandre Fetter, da rádio Atlântida FM (WEISSHEIMER, 2016). Em seu programa “Pretinho Básico”, de grande audiência no Rio Grande do Sul, o comunicador opinou que jornalistas e formadorxs de opinião, filhxs e parentes de políticxs e governantes que criticam excessos de violência praticados pela Brigada Militar gaúcha sejam vítimas da violência urbana: “*que gente assim sejam as próximas vítimas, sejam eles a sangrar e a deixar suas famílias enterradas*”. Depois de um posicionamento enérgico do Sindicato dos Jornalistas do Rio Grande do Sul criticando Fetter, o comunicador se desculpou no mesmo programa de rádio onde proferiu suas opiniões. Inobstante, um grupo de professorxs do curso de Jornalismo da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS) publicou carta de repúdio às declarações de Fetter, alertando para a gravidade do fato de um radialista (que, no caso de Fetter, não dispõe de título de bacharel em Comunicação Social) usar de seu microfone e de sua audiência para incitar a violência.

É no ensejo desta brevíssima descrição dos quadros (e políticas) de ódio do Brasil atual, e inspirado na atitude recém referida de contestação às práticas de ódio tomada pelo grupo de docentes, anteriormente mencionado, que este artigo procura assinalar o engajamento ético, democrático, não fascista e impertinente das pesquisas com gênero e sexualidade. É desde a interrogação dos processos por meio dos quais as políticas de ódio grassam, por meio dos quais os quadros de ódio fornecem condições de pensamento sobre a vida, que se busca aqui arregimentar elementos da trajetória intelectual de Michel Foucault, das proposições queer e das contribuições da obra de Judith Butler para sugerir atitudes e gestos ético-políticos da produção de conhecimento nisso que também é chamado por outrxs autorxs de “*tempos difíceis*” (SEFFNER, 2016).

Para uma pesquisa não fascista

No breve prefácio à edição estadunidense do “Anti-Édipo”, de Gilles Deleuze e Felix Guattari, Foucault (2010a) contextualiza rapidamente o tenso quadro social e político da França e da Europa no final da década de 1970: no período pós-II Guerra Mundial, existia “*uma certa maneira correta de pensar, um certo estilo do discurso político, uma certa ética do intelectual*” (2010a, p. 103). O autor refere-se à I Guerra Mundial, o surgimento do fascismo, a eclosão da II Guerra Mundial com a estatização das políticas de ódio, a Guerra do Vietnã e faz uma menção velada ao Maio de 1968 para balizar a relevância conceitual e política da alquimia teórica do livro que prefaciava. Não é obrigatório seguir ou concordar com todas as críticas sociais de Deleuze e Guattari na obra citada; inobstante, no prefácio escrito por Foucault estão sumarizadas pistas importantes que podem indicar a relevância conceitual e política da atitude queer na produção de conhecimento no Brasil do tempo presente.

Primeiro, Foucault (2010a, p. 104) sugere que seria menos produtivo ler o Anti-Édipo como uma teoria totalizante “*aquela que vai tudo englobar (...), aquela, asseguram-nos, de que ‘temos tanta necessidade’ nes-*

ta época de dispersão e especialização, de onde a ‘esperança’ desapareceu”. Aponta, também, para uma característica fundamental do pensamento que recusa o modo de vida fascista: o fato de trazer respostas a questões concretas, “*questões que se preocupam menos com o porquê das coisas e mais com o seu como*” (2010a, p. 104).

Segundo Foucault (2010a), o maior desafio na prática de resistência às relações de poder é precisamente não cair apaixonado pelo poder. Para ele, a paixão pelo poder é característica marcante dos microfascismos, amiúde disseminados no cotidiano das relações sociais, “*o fascismo que está em todos nós, que persegue nossos espíritos e condutas cotidianas, o fascismo que nos faz amar o poder, desejar essa coisa que nos domina e nos explora*” (2010a, p. 105). É precisamente tomando o pensamento como um exercício que rompe com certa tradição ocidental (das categorias de negativo, de falta, de uniformidade, de sistemas e de sistematizações), pensamento enquanto prática de positividade, de multiplicidade e de mobilidade, que ações políticas poderão ser articuladas à produção de conhecimento atuando pela proliferação, justaposição e disjunção. Assim, Foucault sugere: “*Utilizem a prática política como um intensificador do pensamento e a análise como um multiplicador das formas e domínios de intervenção da ação política.*” (2010a, p. 106). Nesse sentido, o exercício de pensamento pode ser um ato de resistência, um ato inseparável do “*cerco a todas as formas de fascismo, desde aquelas, colossais, que nos envolvem e nos aniquilam até as formas miúdas que fazem a amarga tirania de nossas vidas cotidianas*” (op. cit., p. 106). O rosto do fascismo miúdo esboçado (e combatido) por Foucault é, nessa direção, a microfísica das relações de poder baseadas em uma micro-política do ódio, e o exercício de pensamento pode ser uma forma de escape e despotencialização do seu avanço.

Logo, a implicação da produção de conhecimento com a contestação de relações (micro)fascistas assume posição eminente quando certas condições históricas e políticas radicalizam ações violentas. Como exemplo desse contexto, Foucault (2010b) alude às formações estatais fascistas, nazistas e soviéticas como patologias do poder, nas quais

as relações de ódio e de violência foram alçadas a políticas de Estado. Entretanto, para o autor, tais políticas estatais do ódio e da violência não estão circunscritas à instituição Estado e não estão separadas de outras esferas sociais, nas quais certamente se apoiam para poder existir. Assim, na esteira das considerações de Foucault (2010b), Guilherme Castelo Branco (2011, p. 10) propõe que as macro e as microfísicas relações de poder dependem de um determinado conjunto de

parceiros e instituições que compartilham, como uma gigantesca rede, todo um domínio que parte das grandes instituições até os pequenos acontecimentos das relações interpessoais.

Não há, assim, política do ódio estatal sem que ela esteja apoiada em micropolíticas do ódio disseminadas em todo o tecido social, grassando no decorrer da história e infiltrando o mais fino grão da vida ordinária.

Uma das estratégias privilegiadas de consolidação das macro e micropolíticas do ódio, entendidas como patologias do poder, é precisamente o investimento constante nos processos de normalização, que visam à docilização e controle dos corpos e das subjetividades de todos. “*O problema central da normalização*”, conforme sugere Castelo Branco, “é o cuidado com a alma dos seres humanos, com o conhecimento possível da subjetividade humana e, por consequência, com a questão de como dominá-la” (2011, p. 11). O autor segue trazendo mais elementos importantes para a problematização das complexas relações entre políticas do ódio, normalização e produção de conhecimento:

O objetivo mais importante do procedimento normalizador é a produção de subjetividades assujeitadas, é a criação de trabalhadores honestos, de cidadãos cumpridores de seus deveres, de bons pais de família, de pessoas feitas em série e mais ou menos padronizadas nos seus modos de viver, nos seus gostos e, até mesmo, no seu modo de morrer. As Ciências Humanas (...)

decorrem do interesse em se conhecer o que se passa na cabeça das pessoas para melhor dominá-las; as Ciências Humanas são um efeito inegável das técnicas de poder em sua vertente de constituição do controle subjetivo, também denominado poder normalizador. (CASTELO BRANCO, 2011, p. 11)

Essa sugestão de que o conhecimento produzido pelas Ciências Humanas participa da atuação do poder normalizador é polêmica. Se, por um lado, podemos situar essa crítica contundente formulada por Foucault (1999) no livro “As palavras e as coisas” como dirigida a campos específicos das Ciências Humanas (como a Antropologia, a Psicanálise e vertentes da Filosofia baseadas na fenomenologia e no marxismo), por outro também podemos situar a própria trajetória filosófica de Foucault em uma linha de fuga ou de fissura em relação ao saber-poder normalizador das Ciências Humanas. Isto é, uma “*atitude-limite*”, o que Castelo Branco (2008) chama de ação intelectual que se esboçou com a emergência da Modernidade, conforme alude Foucault (2008) ao analisar o texto “Was ist Aufklärung?”, de Kant. Dessa “*atitude-limite*” é próprio problematizar o tempo presente e dirigir-se, “*na medida do possível, para a ultrapassagem dos limites, para a ampliação do exercício de liberdade*” (CASTELO BRANCO, 2008, p. 144).

Nessa direção, “*trata-se, no processo de liberação, de abrir caminhos para a invenção de novas práticas de pensamento, de práticas éticas novas e práticas políticas inovadoras*” (CASTELO BRANCO, 2008, p. 145), desenhando por meio da produção de conhecimento não um projeto totalizante de sociedade ou de intervenção política, mas reivindicando imprevistos campos estratégicos de luta e de enfrentamento em relação às investidas do procedimento normalizador – ou ao avanço das práticas de ódio. Os resultados dessas lutas e desses enfrentamentos serão sempre parciais e específicos, podendo ter a dimensão de pequenos acontecimentos: “*as lutas que ocorrem nas casas, nos bairros, nas prisões, nos manicômios, nos partidos políticos, nas salas de aula*”, segundo o

autor, “*revelam que a militância política não se restringe às suas formas tradicionais e partidárias*” (CASTELO BRANCO, 2011, p. 12).

Nesses termos, elementos produtivos da “atitude-limite” intelectual dos estudos foucaultianos, que inserem sua atividade acadêmica em um imprevisto campo estratégico de luta, estão postos na introdução da “História da sexualidade II – O uso dos prazeres” (FOUCAULT, 2006a). Nessa introdução, o autor explana as condições de reorganização teórica e metodológica do empreendimento das suas pesquisas sobre a história da sexualidade no Ocidente. A pesquisa seria tal que problematizasse, além da formação de saberes relacionados ao recente significante “sexualidade” e às relações de poder que regulam suas práticas, também as formas pelas quais os indivíduos foram e são levados a se reconhecer como sujeitos do desejo. Conforme Foucault (2006a), esta última orientação exigiu um recuo histórico mais amplo do que supunha por ocasião da escrita da “História da sexualidade I – a vontade de saber” (FOUCAULT, 2012), levando-o a “*reorganizar todo o estudo em torno da lenta formação, durante a Antiguidade, de uma hermenêutica de si*” (FOUCAULT, 2006a, p. 11).

A reorganização teórica e metodológica da sua história da sexualidade no Ocidente levou Foucault a assumir pública e textualmente certa postura intelectual em relação à produção de conhecimento na qual se engajava em seus livros. Advertindo que aqueles “*para quem (...) trabalhar mantendo-se em reserva e inquietação equivale à demissão, pois bem, é evidente que não somos do mesmo planeta*” (FOUCAULT, 2006a, p. 12), torna-se potente tomar a afirmação e a explicação de Foucault de que foi a curiosidade o motivo que o estimulou a rever seu projeto de pesquisa:

(...) em todo caso, a única espécie de curiosidade que vale a pena ser praticada com um pouco de obstinação: não aquela que procura assimilar o que convém conhecer, mas a que permite separar-se de si mesmo. De que valeria a obstinação do saber se ele assegurasse apenas a aquisição dos conhecimentos e não, de certa maneira, e tanto quanto possível, o descaminho daquele

que conhece? Existem momentos na vida onde a questão de saber se se pode pensar diferentemente do que se pensa, e perceber diferentemente do que se vê, é indispensável para continuar a olhar ou a refletir. (...) O “ensaio” – *que é necessário entender como experiência modificadora de si no jogo da verdade, e não como apropriação simplificadora de outrem para fins de comunicação* – é o corpo vivo da filosofia, se, pelo menos, ela for ainda hoje o que era outrora, ou seja, *uma “ascese”, um exercício de si, no pensamento.* (FOUCAULT, 2006a, p. 13, grifos meus)

Esse excerto mostra o modo como Foucault situou seu pensamento e sua produção intelectual em um espaço de crítica permanente aos processos de normalização, processos de cooptação, inclusive daqueles que pesquisam, capturas que acontecem em seus próprios exercícios de pensamento. Este é o caráter do ensaio para Foucault: uma determinada forma de escrita enquanto experiência modificadora, um exercício de si no e pelo pensamento. Inobstante à crítica contundente formulada pelo autor em relação ao caráter normalizador dos saberes das Ciências Humanas e Sociais modernas, é possível alçar o pensamento a um exercício constante de escrutínio dos processos pelos quais somos levados a desejar a normalização e o poder – ou, muito proximamente, os processos pelos quais chegamos a odiar. Tal postura seria uma “atitude-limite” em relação ao conhecimento, àquilo que já é conhecido e em relação ao próprio indivíduo que conhece: uma atitude que busca a transformação daqueles que conhece em relação àquilo que já é conhecido, numa contestação dos processos normalizadores, na busca por pensar diferentemente do que já se pensa e no ato que potencializa os exercícios de liberdade possíveis por meio do pensamento enquanto prática política engajada.

Assim, implicado com o exercício de pensamento não fascista, o estatuto político da produção de conhecimento reside na habilidade de contestar as e esquivar-se das relações que prescrevem, paralisam e engessam as formas de indivíduos existirem no mundo. Segundo

Peter Pál Pelbart (2013), os livros de Foucault podem ser entendidos como “*livros-experiência*”, obras resultantes de pesquisas que tiveram a singularidade de transformar, metamorfosear, intervir nas vidas tanto do próprio autor quanto seus/suas leitorxs. Cabem alguns cuidados em relação a essa proposição, principalmente em se tratando de um escritor que criticou a figura do autor como uma suposta origem discursiva (FOUCAULT, 2009). Nessa direção, Pelbart (2013) adverte que a característica de transformação do pensamento e da escrita foucaultianos não é da mera utilização de situações pessoais como mote de relato ou de autobiografia por meio de obras acadêmicas. Afirma que:

Todo o desafio está em conciliar o fato de que um livro *parte* de uma experiência pessoal, mas não constitui o *relato* dessa experiência, já que o livro é em si mesmo uma experiência em um sentido mais radical, a saber, uma *transformação de si*, e não a reprodução da experiência vivida “tal como ela ocorreu” e que estaria na origem desta escrita, nem sua transposição direta. (PELBART, 2013, p. 47, grifos do autor)

Tomando a experiência como um processo circunscrito a determinadas condições históricas e políticas que permitem que dele saiamos transformadxs, sem qualquer certeza *a priori* da direção e envergadura de tal transformação, Pelbart (2013) argumenta que a produção intelectual de Foucault expressa em seus livros tem a função estratégica de mostrar o quanto as experiências “pessoais” são fruto de fabricações históricas. Seus livros permitem que se devolva à historicidade certas relações dadas como causais, tidas como pertencentes à ordem natural entre organização de saberes e produção de identidades: a loucura e o/a loucx, a delinquência e o/a delinquente, a clínica médica e o/a doente, a sexualidade e o/a homossexual. Para Pelbart (2013), “*O essencial, portanto, não se encontra na série das constatações verdadeiras ou historicamente verificáveis encontráveis num livro, mas antes na experiência que tal livro permite fazer*” (p. 48). Isto é, que um livro, uma pesquisa, um

exercício de pensamento possibilitem oferecer elementos para sublinhar a contingência das experiências (incluindo a *dx* própria autor/a). Nesse sentido, um livro tem a potência de transformar não apenas aquele que o escreve, mas todos os sujeitos cujas possibilidades de existência estão ali tematizadas nas tramas históricas, culturais e políticas.

Assim, é não fascista a pesquisa que exerce, até onde e até quando é possível exercer, o ensaio como exercício de pensamento que busca desprender-se do já conhecido, modificar quem pesquisa e promover a produção de conhecimento que implique nas existências daqueles sujeitos que lhe concernem. É não fascista a pesquisa articulada com as pequenas e grandes lutas de contestação às relações de poder que buscam normalizar (engessar, cristalizar) posições de sujeito adequadas e conformes à ordem social. É não fascista a pesquisa que pergunta o “como” em lugar do “por quê”, que não pretende ser um mero comentário das realidades do mundo e que não se coloca como um saber totalizador ou exaustivamente explicativo daquilo e daqueles que pesquisa. Sobretudo, é não fascista a pesquisa que contesta a paixão pelo poder, que recusa e resiste aos avanços das práticas de ódio.

Esses são, sumariamente, os elementos da pesquisa não fascista inspirada nos aportes de Michel Foucault. Considera-se relevantes as pontuações acerca do estatuto político da produção de conhecimento feitas por Foucault e seus comentadores, principalmente porque contêm rastros produtivos que são reencontrados, modificados, nos pressupostos teóricos e políticos dos estudos queer. Tais pressupostos serão apresentados na seção a seguir.

Para uma pesquisa impertinente

Segundo Richard Miskolci (2009), a emergência dos estudos queer no contexto estadunidense está estreitamente vinculada à abordagem da sexualidade e do desejo como centrais nas organizações sociais ocidentais e, concomitantemente, à crítica ao heterossexismo constituinte da teoria social até a década de 1990. Segundo o autor, no âmbito da teoria social até então produzida, tratava-se da “*ordem social como sinônimo de*

heterossexualidade. (...) A despeito de suas boas intenções, os estudos sobre minorias terminavam por manter e naturalizar a norma heterossexual” (MISKOLCI, 2009, p. 151). Assim, a palavra queer foi estrategicamente escolhida com o intuito de “*destacar o compromisso em desenvolver uma analítica da normalização que, naquele momento, era focada na sexualidade*” (MISKOLCI, 2009, p. 151). Em países anglófonos, queer é um insulto, um xingimento que denota o estranho, o anormal, o desviante, e que é geralmente endereçado às pessoas homossexuais (LOURO, 2004; 2009; MISKOLCI, 2009). No entanto,

Esse termo, com toda sua carga de estranheza e deboche, é assumido por uma vertente dos movimentos homossexuais precisamente para caracterizar sua perspectiva de oposição e de contestação. Para esse grupo, queer significa colocar-se contra a normalização – venha ela de onde vier. (...) *Queer representa claramente a diferença que não quer ser assimilada ou tolerada*, e, portanto, sua forma de ação é muito mais transgressiva e perturbadora. (LOURO, 2004, p. 38-39, grifo meu)

Judith Butler (2012), no último capítulo de “*Cuerpos que importán – sobre los límites discursivos del sexo*”, desenvolve um precioso argumento sobre as condições da apropriação e reinvenção do termo queer. Apoiada em Friedrich Nietzsche e Jacques Derrida, Butler argumenta que a enunciação dessa palavra opera uma prática linguística, em língua inglesa, cujo propósito é “*produzir um sujeito através dessa interpelação humilhante*” (BUTLER, 2012, p. 318, grifos da autora). Considerando, nessa direção, que uma “*expressão performativa ‘tem êxito’ na medida em que tenha por apoio e encubra as convenções constitutivas que a mobilizam*”, a autora assinala algo importante: “*Nesse sentido, nenhum termo nem declaração pode funcionar performativamente sem a história acumulada e dissimulada de sua força*” (BUTLER, 2012, p. 318-319, grifo da autora).

Se a enunciação da palavra queer evoca performativamente uma cadeia significativa vinculada à patologização e ao insulto (precedendo e condicionando a formação de certos sujeitos à valência daquilo que Butler chama de “abjeção”), não é possível empregá-la sem que se proceda à crítica genealógica do termo. Isto é, “*a interrogação daquelas relações de poder constitutivas e excludentes através das quais se formam os recursos discursivos contemporâneos*”, na direção de produzir continuamente “*uma democratização da política queer*” (BUTLER, 2012, p. 319, grifo da autora). Assim, o uso de queer poderia ser tal que afirma o “*queer como uma forma de afiliação*” (BUTLER, 2012, p. 323). A autora propõe:

Como resultado disso, será necessário ratificar a contingência do termo: *permitir que se abra àqueles que ficam excluídos pelo termo mas que, com toda a justificação, esperam que esse termo os represente*, permitir que se adquira significações que a geração mais jovem, cujo vocabulário político bem pode abarcar uma série muito diferente de investimentos, que ainda não se pode prever. (...) Essa possibilidade de transformar-se em um lugar discursivo cujos usos não podem limitar-se de antemão deveria ser defendida, *não só com o propósito de continuar democratizando a política queer*, como também para expor, afirmar e reelaborar a historicidade específica do termo. (op. cit., grifos meus)

Ao se referir aos estudos queer, seu potencial democrático se afirma, seguindo Miskolci (2009), nas alianças político-intelectuais estabelecidas entre pesquisadorxs oriundxs de outras vertentes das Ciências Humanas e Sociais, como os Estudos Culturais e os Estudos Pós-Coloniais. A partir dessas alianças, a analítica dos processos de normalização das sexualidades e do desejo se articula a outras dimensões de produção de experiência, como classe, gênero, geração e, sobretudo, à raça. Trata-se de expandir democraticamente os domínios, políticos e epistemológicos, aos quais se refere o termo queer a fim de

que o conhecimento produzido pelos estudos queer possa dar guarida a reivindicações de sujeitos que buscam contestar estigmas e humilhações contra eles historicamente reiterados. Essa é precisamente a diferença que não quer ser assimilada, cuja ação político-intelectual é transgressiva e perturbadora, segundo Louro (2004).

Esboça-se, assim, o gesto queer: tal que extrapole a crítica aos processos heterossexualizantes das sociedades em geral, tal que ultrapasse a analítica da normalização do desejo e da adequação dos gêneros à heterossexualidade compulsória, na direção de sugerir também “*novas formas de pensar a cultura, o conhecimento, o poder e a educação*” (LOURO, 2004, p. 47). O gesto queer é eminentemente político-epistemológico, no sentido de que subverte, perturba e desestabiliza o pensamento, o conhecimento, aquilo que o conhecimento e o pensamento suportam e aquilo que o conhecimento e o pensamento normativamente deixam desconhecido e impensado (SILVA, 2000). O gesto queer, marcado pela demanda da crítica contínua à historicidade vinculada ao termo, comprometido com o constante escrutínio de seus limites com o objetivo de maximizar seu uso democrático, pretende por em questão o pensável, aquilo e aqueles sobre os quais se pode pensar. O gesto queer coloca em xeque os próprios limites constituintes daquilo e daqueles que permanecem impensáveis cultural, social e politicamente.

Nesse sentido, o gesto queer avança sua crítica para outros campos além daqueles que tematizam os gêneros e a sexualidade, fazendo-se precisamente enquanto uma “afiliação” cujo engajamento pode espalhar-se nas Ciências Humanas e Sociais. Trata-se de uma postura peculiar (e radical) em relação àquilo que o pensamento estabelecido permite conhecer e que, simultaneamente, preserva como desconhecido. Há, sem dúvida, implicações metodológicas para a produção de conhecimento que se inspira no gesto queer: os próprios métodos por meio dos quais os dados das pesquisas são produzidos podem ser, em si mesmos, perturbadores (BROWNE, NASH, 2010). Assim, os estudos queer provocam “*e perturbam as formas convencionais de pensar e de*

conhecer. A sexualidade, polimorfa e perversa, é ligada à curiosidade e ao conhecimento” (LOURO, 2004, p. 51).

Perturbar as formas convencionais de pensar e conhecer implica suspender ou problematizar os quadros (“frames”) dentro dos quais o pensamento e o conhecimento operam – isto é, os quadros (“frames”) que circunscrevem a inteligibilidade do pensável (BUTLER, 2016). Daí que toda perturbação é sistematicamente recusada, pois implica colocar perguntas impertinentes. Conforme Guacira Louro (2004, p. 70)

A recusa é experimentada, frequentemente, como intransponível e paralisante. Não formulamos outras questões, não há como sustentá-las dentro da lógica vigente. *Não acolhemos curiosidades impertinentes, a menos que possamos torná-las “pertinentes” ou domesticá-las.* Perguntas que escapam da lógica são temidas, qualificadas como impróprias e inconvenientes. Elas causam desconforto, não se “ajustam”, são incontroláveis e incontroladas; elas perturbam o “domínio” do conhecimento que ambicionamos. (grifos meus)

A pesquisa impertinente, além de perturbar o pensamento e o conhecimento já dados e estabelecidos, também tem o potencial de perturbar a própria experiência de quem pesquisa. Se somos sujeitos cujas experiências de ser e de estar mundo são histórica e culturalmente produzidas, articuladas a contextos políticos específicos – e, portanto, articuladas aos limites daquilo que se pode pensar –, ao perturbarmos o conhecimento e o pensamento já dados estamos, em última instância, perturbando as próprias condições das quais dependem nossas vidas (BUTLER, 1997). Apoiando-se nos estudos queer, mas também lançando mão de arcações dos Estudos Culturais e da crítica literária, Denílson Lopes (2002) circunscreve um lugar possível de ser escritor, gay, intelectual, brasileiro como um espaço de afirmação de certa afetividade e de certa ética. Apostando que “*a crítica autobiográfica, como a autoetnografia, fosse a forma mais eficiente de transitar de uma expe-*

riência individual para uma coletiva” (LOPES, 2002, p. 248), ele usa suas experiências como trampolim para a sugestão de que sua singularidade possibilita modos de escrita (e de pesquisa). O autor sugere:

Ser um escritor gay é afirmar uma afetividade que, longe de acentuar o isolamento e a alienação do homem [sic] contemporâneo, é uma forma de redefinir práticas políticas marcadas pelo cotidiano, uma ética de um sujeito plural e uma estética da existência. (...) *a experiência se sobrepõe ao lugar da identidade, fazendo da narrativa um importante recurso teórico-metodológico.* (LOPES, 2002, p. 38-39, grifo meu).

Nessa direção, a circunscrição do lugar dx pesquisador/a, dx escritor/a, dx intelectual afirma a experiência em detrimento da identidade e constitui uma postura (uma atitude-limite, em Foucault; um gesto queer, em Butler): “*A abertura para as diferenças afirma a alegria, para além do ressentimento e do catastrofismo, contrapõe-se à desmobilização cínica*” (LOPES, 2002, p. 33). Sublinhe-se aí o sempre presente aspecto coletivo e grupal de tal postura, na medida em que o afeto da alegria “*dialoga perfeitamente com a emergência de práticas e sujeitos políticos, dos movimentos minoritários às ONG e às discussões sobre ética na política e solidariedade na sociedade*” (LOPES, 2002, p. 33).

Portanto, a pesquisa impertinente emprega o gesto queer de perturbação, problematização e subversão dos limites essencialmente normativos dos quadros de pensamento vigentes. Tais perturbação, problematização e subversão da pesquisa impertinente são oriundas da crítica contínua a qual os estudos queer se propõem. Conforme Butler, essa crítica permanente busca atualizar os efeitos intelectuais e políticos da produção de conhecimento, orientada teoricamente pelo exame genealógico e histórico das condições de funcionamento dos processos de heterossexualização e de normalização postos nas nossas sociedades. Ainda, há uma orientação ético-política nos estudos queer, amiúde também própria da pesquisa impertinente, que é o compromi-

so com a produção, re-produção e invenção performativa de espaços cada vez mais democráticos e democratizantes, na medida em que estão atentos aos sujeitos expulsos dos quadros de pensamento e dos limites do pensável – a pesquisa impertinente interroga como seres chegam a ter o *status* de humanidade confiscado, como suas vidas passam a valer menos que outras e como suas mortes tornam-se não dignas de luto (BUTLER, 2004a; 2012; 2016).

É precisamente o gancho conceitual da vida precária, na filosofia política de Judith Butler, que é aproveitado na penúltima seção deste artigo. A problemática da vida precária, ao que tudo indica, é central nos tempos em que as políticas do ódio ganham força na sociedade brasileira, a julgar pelos fragmentos midiáticos apresentados no início deste artigo: são tempos em que a precarização das vidas acelera-se.

A vida precária no circuito dos afetos e no condomínio

“Talvez precisemos partir de uma constatação de que sociedades são, em seu nível mais fundamental, circuitos de afetos” (SAFATLE, 2016, p. 15). Afetos, afecções, aquilo que toca – física e psiquicamente – e produz sentido, mesmo que esse sentido não encontre lugar na linguagem disponível. Afetos não são afetividades ou, dito de outro modo, afetividades são modos de afetos que estão longe de serem os únicos. Afetos estão aquém e além da instituição moral, no sentido de que são irredutíveis às categorias de bem e de mal. Tais afetos estão dispostos em circuito, em múltiplas direções, sendo capazes de estabelecer conexões inesperadas, desconhecendo um início e um fim: o circuito dos afetos que é a sociedade pode ser mencionado como um perpétuo meio. O ódio é um afeto, assim como o medo, a esperança, a alegria, o luto, a melancolia e a revolta. Mas esses são apenas significantes da linguagem cujos significados comportam passagens para o circuito que faz da sociedade o que ela é: uma coisa social. É possível, por meio da linguagem, da escrita, da ação política e da produção de conhecimento, bloquear certas conexões entre afetos do circuito, bem como é possível, também

por esses meios, potencializar certas conexões entre afetos do circuito – ou criar conexões inesperadas e imprevisíveis entre eles.

A questão fulcral da caracterização da sociedade como circuito dos afetos é que o funcionamento e circulação de suas forças estão implicados com a produção de vidas. Safatle (2016) sugere o seguinte:

Enquanto sistema de reprodução material de formas de vida, as sociedades dotam tais formas de força de adesão ao produzir continuamente afetos que nos fazem assumir certas possibilidades de vida a despeito de outras. Devemos ter sempre em mente que formas de vida determinadas se fundamentam em afetos específicos, ou seja, *elas precisam de tais afetos para continuar a se repetir, a impor seus modos de ordenamento definindo, com isso, o campo dos possíveis*. Há uma adesão social construída através de afecções. Nesse sentido, quando sociedades se transformam, abrindo-se à produção de formas singulares de vida, os afetos começam a circular de outra forma, a agenciar-se de maneira a produzir outros objetos e efeitos. *Uma sociedade que desaba são também sentimentos que desaparecem e afetos inauditos que nascem*. (SAFATLE, 2016, p. 15-16, grifos meus)

O autor continua, apoiado em Thomas Hobbes, sugerindo que o modo privilegiado de estabelecer e preservar certa coesão social (isto é, aquiescência às normas) é o medo, “*Pois, se de todas as paixões que sustenta mais eficazmente o respeito às leis é o medo*” (SAFATLE, 2016, p. 16). Isto é, se a obediência às leis que atam e regulam o circuito dos afetos depende do medo de punição, de despossessão dos bens materiais e simbólicos e, em última instância, do medo da morte, “*então deveríamos começar a nos perguntar como ele é produzido, como ele é continuamente mobilizado*” (SAFATLE, 2016, p. 16-17). Nesse sentido, é a gestão do medo (medo da punição, da despossessão e da morte) que rege as conexões possíveis entre os afetos do circuito que é a sociedade; é a produção, mobilização e gestão do medo que constituem o campo

de possíveis dentro do qual determinadas vidas fundamentam sua existência. O medo, sabemos, é um dos afetos que anulam as práticas de liberdade: “*A liberdade nas sociedades que inscrevem sujeitos sob a forma de indivíduos*”, em que a categoria de indivíduo é tomada em sua acepção liberal de átomo indivisível dos vínculos sociais da sociedade, “é indissociável da criação de uma cultura emergencial da segurança sempre latente, cultura do risco iminente e contínuo de ser violado” (SAFATLE, 2016, p. 17-18).

A estratégia mais ordinária de habitar o circuito dos afetos regulado pela gestão do medo é o erguimento de muros e imposição de cercas. Imersos na cultura iminente do risco, os indivíduos escolhem (ou são levados a escolher) viver dentro de espaços murados e cercados com a justificativa de disporem de maior liberdade e, proporcionalmente, maior segurança. O “condomínio” (DUNKER, 2015) é a figura simbólica mais produtiva para se pensar o modo de vida que emerge do campo de possíveis do nosso circuito dos afetos. “*Ao entrar em um desses modernos condomínios, (...) temos o sentimento pacificador de que enfim encontramos alguma ordem e segurança*” (DUNKER, 2015, p. 47). No tempo presente, muros e cercas produzem a fantasia de proteção e segurança para as vidas que estão dentro de seus domínios, mas também instauram cisões nos vínculos sociais. É impossível, aqui, não mencionar que o inverso também é verdadeiro: os muros e cercas também funcionaram, na história recente do Ocidente, como fronteiras espaciais que delimitavam locais de promoção da morte, como foi o caso dos guetos e dos campos de concentração nazistas e das gulags soviéticas. Muros e cercas são bloqueios pretensamente seguros contra certos afetos. O condomínio é, nesse sentido, mais que um espaço ou que um conjunto arquitetônico; constitui-se em uma lógica:

O precedente mais claro de nossos modernos condomínios administrados, conforme o uso higienista da razão, são, evidentemente, os grandes hospitais psiquiátricos reconstruídos e expandidos no século XIX. (...) O apelo à vida em forma de

condomínio baseia-se, como os antigos leprosários e hospícios na promessa de recuperação e reconstrução da experiência perdida. (...) A lógica do condomínio tem por premissa justamente excluir o que está fora de seus muros (...). *Por isso, os que vivem fora estão sem lugar, sem terra, sem teto, sem destino. E os que vivem dentro estão demasiadamente implantados em seu espaço, seu lugar e sua posição.* (DUNKER, 2016, p. 52-53, grifos meus)

No circuito dos afetos regulado pela gestão do medo, a produção de vidas encontra na lógica do condomínio o seu modo de funcionamento mais característico – tal como foi o panóptico como organização arquitetônica exemplar das sociedades disciplinares (FOUCAULT, 2006b). Entretanto, há uma inversão fundamental que anima o condomínio como exemplar dos vínculos sociais do tempo presente: se, no panóptico, os sujeitos transgressores estavam dentro, no condomínio eles estão fora; se, no panóptico, estavam fora os sujeitos normalizados, no condomínio são os “cidadãos/ãos de bem” que estão dentro. Portanto, em uma visita rápida aos modernos condomínios brasileiros, “*nos damos conta de que há ali uma forma de vida na qual a precariedade, o risco e a indeterminação teriam sido abolidos*” (DUNKER, 2015, p. 47).

Dunker (2015) e Safatle (2016) formulam críticas importantes à gestão do medo e à lógica do condomínio. O primeiro argumenta que a constante mobilização do medo bloqueia a emergência de diferentes afetos capazes de atualizar os vínculos sociais; o segundo, que o condomínio como lógica espacial de segregação produz mal-estar e sofrimento para todos (de dentro e de fora). Ambos os autores aceitam, contudo, que o desamparo e a precariedade da vida são condições eminentemente humanas em seu aspecto social e político mais fundamental.

A aceitação do desamparo e da precariedade da vida é uma posição intelectual encontrada também em Judith Butler. Em “Gender Trouble” (1990) já havia uma importante consideração acerca do funcionamento violento das normas de gênero, que vulnerabilizam certas vidas e cassam a possibilidade de serem elas consideradas vivíveis porque não se fazem

“adequadamente” generificadas. Em “Cuerpos que importán”, Butler (2012) avança na caracterização da operação insidiosa de produção de corpos que importam por meio das normas reguladoras do sexo: sexo é *“uma das normas mediante as quais esse ‘alguém’ pode chegar a ser viável, essa norma que qualifica o corpo para toda a vida dentro da esfera da inteligibilidade cultural”* (BUTLER, 2012, p. 19). Aí encontra-se a definição de abjeção enquanto *“zonas ‘invivíveis’ e ‘inabitáveis’ da vida social”* (BUTLER, 2012, p. 20) que circunscrevem o terreno da própria noção de sujeito (e de vida), conceito que coloca o sexo em si como uma categoria normativa da própria definição de vida e de humanidade. Em “Undoing gender”, gênero aparece como um dispositivo que institui o binarismo masculino/feminino e, simultaneamente, como uma norma que regula a categoria da humanidade: gênero “é a forma de um poder social que produz o campo inteligível dos sujeitos” (BUTLER, 2004b, p. 48). Nesses três livros, que poderiam ser chamados de “livros-experiência”, conforme Pelbart (2013), Butler (2004a) se aproxima da consideração acerca de como a vida, em si mesma, acaba por ser uma categoria normativa da qual alguns seres estão expulsos. Nessas três obras, o funcionamento da matriz heterossexual, com seus efeitos normalizadores nos modos como os sexos são inscritos nos corpos e nos modos como os gêneros são performados, é a chave interpretativa para a crítica à inteligibilidade e à viabilidade da vida, tal como nos a conhecemos hoje.

Em entrevista a Baukje Prins e Irene Meijer (2002), Butler indica que as considerações acerca da precariedade da vida, e particularmente da abjeção como efeito do funcionamento de normas altamente reguladas e sempre retomadas que restringem a vida, podem extrapolar as análises acerca dos sexos, dos gêneros e das sexualidades. Ela diz: *“o abjeto não se restringe de modo algum a sexo e heteronormatividade. Relaciona-se a todo o tipo de corpos cujas vidas não são consideradas vidas e cuja materialidade é tida como não importante”* (PRINS, MEIJER, 2002, p. 161). E mais: não se trata, também, de considerar o abjeto como discursivamente inexistente:

Então, não é que o impensável, que aquilo que não pode ser vivido ou compreendido não tenha uma vida discursiva; ele certamente a tem. Mas ele vive dentro do discurso como a figura absolutamente inquestionada, *a figura indistinta e sem conteúdo de algo que ainda não se tornou real*. (PRINS, MEIJER, 2002, p. 162, grifo meu)

Eis, portanto, uma prática concreta do gesto queer atuando na produção de conhecimento, na medida em que volta sua perturbação e sua subversão para interrogar os limites do pensável, deslocando (mas não abandonando totalmente) as implicações da analítica da normalização do desejo. Essa definição particular de abjeção ganha força nas análises mais recentes de Butler (2004a, 2016), nas quais a autora se ocupa dos efeitos da violência na sociedade estadunidense pós-11 de setembro. As proposições teórico-políticas sobre a matriz heterossexual e o domínio da abjeção ganham novas configurações, permitindo que as formulações conceituais sobre a vida precária operem críticas em relação aos quadros (“frames”) de pensamento que constituem e delimitam a emergência da violência em tempos de ódio (naquele contexto, contra os islâmicos).

Procurando abordar propriamente a condição humana, a autora questiona: “*quem conta como humano? As vidas de quem contam como vidas? E finalmente, o que faz de uma digna de luto (“grievable”)?*” (BUTLER, 2004a, p. 20), e propõe:

Isso significa que cada um de nós é constituído politicamente em parte em virtude da vulnerabilidade social dos nossos corpos – como um espaço de desejo e vulnerabilidade física, como um espaço de notoriedade ao mesmo tempo assertiva e exposta. A perda e a vulnerabilidade parecem seguir de sermos corpos socialmente constituídos, ligados aos outros, em risco de perder essas ligações, expostos aos outros, em risco de violência em virtude dessa exposição. (BUTLER, 2004a, p. 20)

A ideia de que a condição humana é constituída pela ligação que estabelecemos com os outros, que o vínculo social inevitavelmente promove certa vulnerabilidade, certa exposição à violência e certa expectativa de perda é o argumento da vida precária. “A *precariedade implica viver socialmente, ou seja, o fato de que a vida de alguém está sempre em algum sentido nas mãos do outro*”, colocação que sublinha a inevitável dependência entre existência e reconhecimento – na medida em que reconhecimento são relações de obrigação para com os outros em termos de cuidado, pois “*precisamente porque um ser vivo pode morrer, é necessário cuidar desse ser para que ele viva*” (BUTLER, 2004a, p. 14). Essa inevitável dependência entre existirmos e sermos reconhecidos, entre vivermos e morreremos, faz da precariedade a condição da vida vivível. Assim, “*a própria ideia de precariedade implica a dependência de redes e condições sociais, sugerindo que não existe ‘a vida em si’ aqui em questão, mas sempre e apenas condições para a vida*”, assinalando que não há o fato da vida, mas formas de vida, “*vida como algo que requer condições para que se torne vida vivível e, de fato, para que se torne digna de luto (“grievable”)*” (BUTLER, 2004a, p. 23).

Tomadas nessa dimensão, as críticas de Dunker (2015) e Safatle (2016) podem ser articuladas às de Butler (2004a): a gestão do medo nas sociedades do tempo presente são tais que buscam a qualquer custo evitar o incremento da precariedade da vida de alguns seres, fazendo do medo um afeto sempre atualizado e retomado, como uma baliza assustadora. Esses seres balizados pelo medo habitam o espaço simbólico do condomínio, dentro dos quais acreditam que suas vidas estão menos precarizadas ou menos expostas à vulnerabilidade. Entretanto, ao incluírem-se dentro dos muros e das cercas (convivendo, supostamente, com uma vizinhança homogênea), estão excluindo xs demais, consideradxs diferentes e estranhxs. Os muros e as cercas dos condomínios são cortes do vínculo social, bloqueios do reconhecimento entre xs que ficaram dentro e xs que ficaram de fora, mas o reconhecimento é condição imprescindível para a própria vida. Daí que se pode concluir que o regime de gestão do medo e a lógica do condomínio são, em verdade, processos

de aprofundamento da precariedade da vida e não sua evitação ou prevenção. O medo no circuito dos afetos da sociedade e a topologia da segregação dos condomínios cancelam o reconhecimento inerente ao vínculo social, obliterando as condições (já parcas) de vida vivível.

As pesquisas não fascistas, com a atitude-limite, e as pesquisas impertinentes, com o gesto queer, poderiam atuar na contestação e ultrapassagem de tal cenário.

Finalizações – ou o cupim devolvido

O filme “Aquarius”, do diretor Kléber Mendonça, estreou no Festival de Cannes de 2016 com uma polêmica. Em meio ao turbulento processo de impeachment da então Presidenta da República, Dilma Rousseff, a equipe do longa-metragem passou pelo tapete vermelho do Festival carregando pequenos cartazes nos quais se lia, em inglês e francês, “O Brasil está passando por um golpe de Estado” e “54.501.118 milhões de votos incinerados”. A atitude das atrizes, atores e do diretor causou alvoroço na mídia, especialmente a brasileira, e vozes dos setores conservadores do país defenderam o boicote ao filme – menos pela sua narrativa e mais pela postura explicitamente contrária da equipe às condições através das quais a deposição de Dilma Rousseff estava sendo conduzida pelo Legislativo e pelo Judiciário.

A narrativa do filme não faz nenhuma menção direta à organização político-partidária brasileira. Entretanto, promove uma interessante crítica social através da apresentação da história de Clara, personagem vivida pela atriz Sonia Braga. Clara mora no Edifício Aquarius, na praia de Boa Viagem, no Recife. Mãe de três filhos, viúva, mora sozinha em seu apartamento. O estopim do enredo se dá quando se apresenta Clara morando sozinha no Edifício: todxs xs demais moradorxs já haviam saído do prédio, vendido seus imóveis para uma empresa que ensejava derrubar a construção e erguer em seu lugar um novo condomínio. Por meio de uma série de situações pelas quais passa Clara na tentativa de esquivar-se e opor resistência às investidas da construtora do condomínio em fazê-la sair de sua casa, “Aquarius”

aborda aspectos da realidade social e cultural brasileira na qual se enfrentam pertencimentos e marcadores de classe, comunidade, geração, gênero, sexualidade e trabalho, entre outros.

A personagem de Clara, inserida na narrativa do filme, pode simbolizar produtivamente isso que foi caracterizado aqui como atitude-limite e gesto queer do uso do pensamento e da produção de conhecimento como contestações da política de ódio brevemente esboçada no início do artigo. Há na história de Clara uma afirmação ética do seu espaço, tanto concreto quanto afetivo, na medida em que se recusa a deixar o Edifício no qual viveu por décadas e onde construiu sua vida. Há também nessa afirmação ética inevitáveis enfrentamentos em relação aos porta-vozes da construtora do condomínio, explicitados pelas esquivas de Clara em inteirar-se das propostas feitas para comprar seu apartamento – o último ainda ocupado no prédio. Há na história da personagem a conjugação da experiência de morte, pois Clara sobrevive a um câncer que, no entanto, lhe custa a retirada de uma mama, mas também da experiência de vida, na medida em que Clara não se furta a colocar-se em situações das quais sai modificada, transformada, diferente de quando entrou: quando, por exemplo, investe no flerte com um homem durante um baile ou como quando entra no mar revolto e perigoso para um mergulho. Há na história de Clara uma forte política da amizade e da afinidade, na medida em que suas ligações de afeto são fortes e lhes dão possibilidades de afirmar a vida: um amigo salva-vidas lhe observa atentamente durante o mergulho no mar revolto; uma amiga lhe passa o contato de um garoto de programa para que experimente seus serviços.

A equipe da construtora do condomínio, devido ao insucesso em persuadir Clara a sair do apartamento, passa a compor pequenas táticas de cerco a sua liberdade. Um dos funcionários da construtora promove uma festa no apartamento de cima do de Clara, com música alta, jovens embriagadxs, o que provoca a personagem a ir até lá, de madrugada, para verificar o que estaria se passando. Sem saber o que encontraria, ela vê pela porta aberta jovens nus praticando sexo e consumindo álcool.

Sem entregar-se às reprimendas morais, é justamente nesta noite que Clara chama pelos serviços do garoto de programa indicado pela amiga; isto é, ela embarca no fluxo do desejo em direção ao desconhecido.

Não satisfeita com o fato de Clara não sair do seu apartamento (para, enfim, conseguir implodir Aquarius e construir ali um novo condomínio), a equipe da construtora insere nos apartamentos vazios do prédio ninhos inteiros de cupins, com o objetivo de fazê-los se espalhar pela estrutura do edifício e comprometê-la. Com a ajuda de amigxs e ex-funcionários da construtora, Clara descobre a estratégia. Sua atitude e seu gesto são certos: coloca pedaços da madeira do ninho dos cupins numa mala e os leva ao escritório da construtora. Clara devolve os cupins àquels que cercavam sua casa, sua história e seus afetos. A devolução dos cupins é o gesto e a atitude que empregam o pensamento como pequeno ato ou exercício que come, consome e faz erodir as estruturas de sujeição e de dominação das subjetividades.

A produção de conhecimento nas pesquisas com gênero e sexualidade pode ser tal que enseje analisar a normalização desde um lugar não assimilável; democratizar continuamente os termos usados na pesquisa; perturbar o domínio do conhecimento “já conhecido” e do pensamento “já pensado”; afirmar, na escrita, uma ética da alegria da experiência e uma afetividade. Por meio da curiosidade que se move graças à impertinência de pesquisar o que afirma o vínculo social do reconhecimento como condição de vida. Fazer outros afetos circularem no circuito; fazer ruir os muros; fazer carcomer as cercas; fazer esta sociedade desabar devolvendo-lhe seus cupins.

Referências

BROWNE, Kath. NASH, Catherine. *Queer methods and methodologies*. Burlington: Ashgate. 2010.

BUTLER, Judith. *Cuerpos que importan* – sobre los límites discursivos del sexo. Buenos Aires: Paidós. 2012.

BUTLER, Judith. *Frames of war* – what makes life grievable? New York: Verso. 2016.

- BUTLER, Judith. *Gender trouble*. New York: Routledge. 1990.
- BUTLER, Judith. *The psychic life of power – theories in subjection*. Standford University: 1997.
- BUTLER, Judith. *Precarious life – the powers of mourning and violence*. New York: Verso. 2004a.
- BUTLER, Judith. *Undoing gender*. New York: Routledge. 2004b.
- CASTELO BRANCO, Guilherme. Atitude-limite e relações de poder – uma interpretação sobre o estatuto da liberdade em Michel Foucault. In: *Cartografias de Foucault*. ALBUQUERQUE JÚNIOR, D. VEIGA-NETO, A. SOUZA FILHO, A. (Orgs.). Belo Horizonte: Autêntica: 2008. p. 137-147.
- CASTELO BRANCO, Guilherme. Os nexos entre subjetividade e política. In: *Foucault, filosofia & política*. CASTELO BRANCO, G. VEIGA-NETO, A. (Orgs.). Belo Horizonte: Autêntica. 2011. p. 9-12.
- DUNKER, Christian Ingo Lenz. *Mal-estar, sofrimento e sintoma*. São Paulo: Boitempo. 2015.
- FOUCAULT, Michel. “O que é um autor?” In: *Ditos & Escritos III – Estética: literatura e pintura, música e cinema*. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2009. p. 264-298.
- FOUCAULT, Michel. “O que são as Luzes?” In: *Ditos & Escritos II – Arqueologia dos Ciências Humanas e História dos sistemas de pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2008. p. 335-351.
- FOUCAULT, Michel. “Prefácio – O Anti-Édipo”. *Ditos & Escritos VI – Repensar a política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2010a. p. 103-106.
- FOUCAULT, Michel. *A história da sexualidade II – o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal. 2006a.
- FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas – uma arqueologia das Ciências Humanas*. São Paulo: Martins Fontes. 1999.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes. 2010b.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I – a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal. 2012.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes. 2006b.

IRION, Adriana. “Declarações de promotor contra vítima de abuso sexual chocam desembargadores no Rio Grande do Sul”. Zero Hora. Porto Alegre, 08 de setembro de 2016. Editoria Infância. Disponível em <http://zh.clicrbs.com.br/rs/noticias/policia/noticia/2016/09/declaracoes-de-promotor-contra-vitima-de-abuso-sexual-chocam-desembargadores-no-rio-grande-do-sul-7405953.html>, acesso em 29 de setembro de 2016.

LABAKI, Victor. “Dória quer acabar com pastas como as de Mulheres, LGBT e Pessoas com Deficiência”. Revista Fórum. São Paulo, 18 de agosto de 2016. Disponível em <http://www.revistaforum.com.br/2016/08/18/direitos-doria-quer-acabar-com-pastas-como-as-de-mulheres-lgbt-e-pessoas-com-deficiencia/>, acesso em 29 de setembro de 2016.

LOPES, Denílson. *O homem que amava rapazes – e outros ensaios*. São Paulo: Aeroplano. 2002.

LOURO, Guacira. Foucault e os estudos queer. In: *Para uma vida não-fascista*. RAGO, M. VEIGA-NETO, A. (Orgs.). Belo Horizonte: Autêntica, 2009. p. 135-142.

LOURO, Guacira. *Um corpo estranho – ensaios sobre teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica. 2004.

MISKOLCI, Richard. “A Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização”. *Sociologias*, Porto Alegre, ano 11, n. 21. 2009. p. 150-182.

MOREIRA, Matheus. “Internauta defende que ‘direito’ de homens estuprarem suas filhas tem mais de 2 mil seguidores”. Pragmatismo Político. São Paulo, 14 de setembro de 2016. Editoria Mídia. Disponível em: <http://www.pragmatismopolitico.com.br/2016/09/internauta-que-defende-direito-de-homens-estuprarem-filhas-tem-mais-de-2-mil-seguidores.html> Acesso em 29 de setembro de 2016.

PELBART, Peter Pal. Experiência e sujeito. In: *O mesmo e o outro: 50 anos da História da Loucura*. MUCHAIL, S. FONSECA, M. VEIGA-NETO, A. SOUZA FILHO, A. (Orgs.). Belo Horizonte: Autêntica, 2013. p. 45-57.

PRINS, Baukje. MEIJER, Irene Costera. “Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler”. *Revista de Estudos Feministas*, Florianópolis, vol. 10, n. 1, p. 155-167. Jan-jun, 2002.

SAFATLE, Vladimir. *O circuito dos afetos – corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. Belo Horizonte: Autêntica. 2016.

SEFFNER, Fernando. Atravessamentos de gênero, sexualidade e educação: tempor difíceis e novas arenas políticas. *Reunião Científica Regional da ANPED (Sul)*. Eixo 18 – Gênero e sexualidade. Curitiba, Universidade Federal do Paraná. Julho de 2016. Disponível em <http://www.anpedsul2016.ufpr.br/wp-content/uploads/2015/11/Eixo-18-G%C3%AAnero-Sexualidade-e-Educa%C3%A7%C3%A3o.pdf>, acesso em 29 de setembro de 2016.

SILVA, Tomaz Tadeu. *Documentos de identidade – introdução às teorias do currículo*. Belo Horizonte: Autêntica. 2000.

TORRES, Eduardo. “Identificados criminosos mortos em confronto com a BM em Alvorada”. Zero Hora. Porto Alegre, 14 de setembro de 2016. Editorial Geral. Disponível em <http://zh.clicrbs.com.br/rs/noticias/policia/noticia/2016/09/identificados-criminosos-mortos-em-confronto-com-a-bm-em-alvorada-7458217.html>, acesso em 29 de setembro de 2016.

WEISSHEIMER, Marco. “Comunicador da RBS culpa marxismo pela violência e sugere morte de filhos de governantes de jornalistas”. Sul 21. Porto Alegre, 28 de agosto de 2016. Editoria Geral. Disponível em <http://www.sul21.com.br/jornal/comunicador-da-rbs-culpa-marxismo-pela-violencia-e-sugere-morte-de-filhos-de-governantes-e-de-jornalistas/>, acesso em 29 de setembro de 2016.

**A construção de uma *pedagogia*
*dos manuais médicos***
um olhar *queer* sobre os discursos médicos
da homossexualidade no século XX

*The construction of a pedagogy of medical textbooks:
one queer look at the medical discourse
of homosexuality in the century XX*

Jackson Ronie Sá-Silva

Universidade Estadual do Maranhão
jacksonronie@ig.com.br

Edla Eggert

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
edla.eggert@gmail.com

04

Resumo

O artigo apresenta o percurso metodológico de uma pesquisa documental realizada em 32 livros das áreas da Medicina, Psicologia e Educação publicados no Brasil entre as décadas de 1920 a 1970 sobre como médicos, psicólogos e educadores se posicionavam acerca do tema da homossexualidade tendo como aporte analítico a teoria *queer*. Os trechos dos livros analisados demonstram haver informações de cunho pedagógico para lidar com situações em que meninos e meninas são reconhecidos como homossexuais. O material evidenciou existir proposições médicas que “ensinam” como conduzir a homossexualidade do menino afeminado e da menina masculinizada. Os textos desses livros apontam para estratégias educativas, receitas, experiências e modos de agir diante da situação “indesejável”, portanto sexista e homofóbica, de se ter um/a filho/a ou aluno/a homossexual. Tais operações discursivas denominou-se *pedagogia dos manuais médicos*.

Palavras-chave: Homossexualidade. Medicina. Educação. Teoria *Queer*.

Abstract

The article presents the methodological approach of a documentary survey of 32 books from the fields of Medicine, Psychology and Education published in Brazil between the 1920s and 1970s on doctors, psychologists and educators were standing about homosexuality theme its analytical contribution *Queer* theory. The passages of the analyzed books show that there pedagogical nature of information to deal with situations in which boys and girls are recognized as homosexuals. The material showed there medical propositions that “teach” how to drive homosexuality effeminate boy and masculine girl. The texts of these books point to educational strategies, recipes, experiences and ways of acting before the situation “undesirable”, thus sexist and homophobic, situation involving a homosexual child or student. There discursive operations were called *pedagogy of medical textbooks*.

Keywords: Homosexuality. Medicine. Education. *Queer* theory.

Introdução

A partir da análise do conteúdo de livros de Medicina, Psicologia e Educação publicados no Brasil do século XX, realizamos a argumentação de que um conjunto de ideias sobre a homossexualidade foram pedagogicamente articuladas visando conduzir os sujeitos categorizados como homossexuais. A catalogação dessas ideias nos ajudou a construir argumentos de que tais discursos se configuram no que denominamos *pedagogia dos manuais médicos*¹. A construção da noção de que livros médicos ensinavam como lidar com sujeitos qualificados de homossexuais, ditando formas de tratar, prevenir e até curar e posicioná-los/as mediante a lógica heterossexual, teve como perspectivas de análise a teorização *queer*², o pensamento foucaultiano sobre as redes de saber-poder e as noções de “pedagogia cultural” de Shirley Steinberg (2001, 1997) e Tomaz Tadeu da Silva (2009). E, utilizando os pressupostos da pesquisa documental, construímos um *corpus*³ de análise a partir da leitura e categorização de trinta e dois livros editados entre os anos 1928 e 1978.

Nossa intenção, ao analisar o *corpus*, foi buscar vestígios sobre uma possível configuração pedagógica que se manifesta na escrita

¹ Ao fazermos referência à noção de *pedagogia dos manuais médicos* iremos grafar o termo em itálico. A intenção é colocar em evidência aquilo que criamos a partir da construção teórico-metodológica desta noção, contida numa discussão mais ampla resultante de tese de doutorado. Acesso ao trabalho completo: http://www.repositorio.jesuita.org.br/bitstream/handle/UNISINOS/3445/homossexuais_sao.pdf?sequence=1&isAllowed=y

² Entendemos ser uma perspectiva importante em nossas análises. Ou seja, chegamos aos estudos *queer*, que para além da palavra mantida no termo original do inglês, que significa “estranho, desengonçado ou fora do normal”, mantemos um diálogo com os estudos feministas e de gênero em que tentamos desconstruir os elementos normatizadores de uma lógica androcêntrica, heterossexual, mas também racista e classista.

³ Denominamos *corpus* ao conjunto de trechos que selecionamos dos trinta e dois livros que fizeram parte da investigação como um todo.

deses autores e autoras. Para Michel Foucault as ciências médicas penetraram insistentemente nos prazeres sexuais das pessoas. Assim, o discurso biomédico “[...] inventou toda uma patologia orgânica, funcional ou mental [...]; classificou como desvelo todas as formas de prazeres anexas; integrou-os ao ‘desenvolvimento’ e às ‘perturbações’ do instinto; empreendeu a gestão de todos eles” (FOUCAULT, 2007, p. 48). A pesquisa documental realizada demonstrou que as ideias médicas presentes nos livros – assim como as formas de dizer dos autores e autoras quando construía seus argumentos ao se referirem ao “homossexualismo” – são substâncias discursivas que foram utilizadas (e ainda são!) por diferentes instituições sociais para direcionar, conduzir e gerir as pessoas marcadas como “homossexuais”. Tais proposições, endossadas e divulgadas pela *intelligentsia* médica e pedagógica brasileiras da época, configuraram o que estamos chamando de *pedagogia dos manuais médicos*. Assim, este texto apresenta a proposta teórico-metodológica que construímos para compor o *corpus* investigativo que nos subsidiou para caracterizarmos a noção de *pedagogia dos manuais médicos*.

Uma metodologia para compreender os discursos médicos sobre a homossexualidade

Os discursos sobre as práticas sexuais e afetivas entre pessoas do mesmo sexo precisam ser problematizados tendo-se o cuidado de avaliar o contexto em que foram produzidos. Ideias, saberes, informações, proposições e teorias são cambiantes e se (re) configuram ao longo da história. Além disso, é importante ficarmos atentos/as para outras questões: Quem os produziu? Como foram produzidos? Quais as intenções dessa produção?

Adentrar nas tramas e meandros das práticas médicas que foram produzidas e reproduzidas em todo o século XX sobre a homossexualidade e divulgadas em livros de Medicina, Psicologia e Educação requereu um aporte metodológico que levou em consideração a produção histórico-cultural de ideias e proposições sobre a homossexualidade desenvolvidas ao longo do século XX.

A investigação de processos sociais pode ser realizada, reconstruída e problematizada a partir de fontes bibliográficas e da análise de documentos, sendo que a dinâmica de tais eventos pode ser compreendida utilizando-se a perspectiva histórica como suporte metodológico: “a compreensão dos fenômenos sociais dos nossos dias [...] depende do acontecimento que se tenha do passado. Assim, os acontecimentos atuais só têm significado com relação ao contexto dos fatos passados” (RICHARDSON, 1999, p. 245). Sendo assim, uma abordagem histórica permite perceber como se engendraram as forças que produziram o que consideramos, hoje, as verdades sobre a homossexualidade.

Nunes (2005) ao discutir acerca dos objetos científicos que trazem como problematização a sexualidade humana lembra que os/as pesquisadores/as não devem deixar de contextualizar as dimensões socioculturais e históricas, porque abordar esse tema implica retomar alguns campos: a história, a antropologia, a moral e a evolução social. Segundo ele, não se fala da sexualidade de maneira fragmentada, dividida, estanque. As relações sexuais são relações sociais, construídas historicamente em determinadas estruturas, modelos e valores que dizem respeito a determinados interesses de diferentes épocas e contextos.

Então perguntamos: Que tipo de abordagem e técnica de pesquisa nos ajudaria a catalogar, categorizar e compreender os discursos médicos sobre a homossexualidade impressos em livros de Medicina, Psicologia e Educação do século XX? A pesquisa documental nos pareceu apropriada para esse empreendimento investigativo. Para a consecução da investigação bibliográfica e documental nos baseamos nos pressupostos teórico-metodológicos de Cellard (2008), Duffy (2008), Pimentel (2001) e Sá-Silva; Almeida; Guindani (2009). O uso de documentos em pes-

quisas⁴ que investigam processos culturais deve ser estimulado porque podem revelar acontecimentos que ajudam a compreender situações socioculturais contemporâneas. Documentos – sejam fontes primárias ou secundárias – revelam muitas informações que podem ajudar os/as pesquisadores/as a avançarem na produção de conhecimento em vários campos das ciências humanas e sociais: o contexto histórico do acontecimento; as intenções do/a autor/a ao escrever aquela obra; as ideias que prevaleciam ou eram ocultadas, etc. A riqueza de informações que deles podemos extrair e resgatar justifica o seu uso em várias áreas das ciências humanas e sociais, porque possibilita ampliar o entendimento de objetos cuja compreensão necessita de contextualização histórica e sociocultural. Outra justificativa para o uso de documentos em pesquisa é que ele permite acrescentar a dimensão do tempo à compreensão social. A análise documental possibilita a observação do processo contraditório e dinâmico da evolução de indivíduos, grupos, conceitos, conhecimentos, comportamentos, mentalidades, práticas culturais, etc.

Quando usamos as denominações “livros médicos”, “manuais médicos” ou “compêndios médicos” estamos nos referindo aos livros que catalogamos. O que utilizamos para construir o *corpus* analítico foram trechos de livros escritos por sujeitos que se propuseram, em um dado momento do século XX, escrever sobre a homossexualidade tendo como lugar de discussão as áreas da Medicina, da Psicologia e da Educação. Incluímos tais produções na categoria “livros médicos” por percebermos que em suas estratégias discursivas encontrava-se diluído, às vezes de forma clara e em outros momentos implicitamente, o pensamento médico-higienista. Tal pensamento foi construído no meio médico e difundido para áreas como Direito, Criminologia, Psicologia,

⁴ A pesquisa documental é muito próxima da pesquisa bibliográfica. O elemento diferenciador está na natureza das fontes: a pesquisa bibliográfica remete para as contribuições de diferentes autores/as sobre o tema atentando para as fontes secundárias, enquanto a pesquisa documental recorre a materiais que ainda não receberam tratamento analítico, ou seja, as fontes primárias.

Educação Física e a Educação, dentre outras. Ainda, os livros consultados, mesmo não tendo necessariamente as insígnias de “compêndio médico” / “livro médico” / “manual médico” (ou ter sido escrito, literalmente, por um/a doutor/a⁵), trazem fortemente as marcas da Medicina, principalmente ao divulgarem informações estruturadas a partir de noções como saúde-doença, diagnóstico, prevenção, tratamento e cura. Sendo assim, ao nos referirmos às produções catalogadas usaremos tais denominações mesmo tendo consciência de que parte dos livros não são “genuinamente” médicos.

Como os autores e as autoras dos livros apresentavam o tema da homossexualidade no decorrer do século XX no Brasil? Que discursos eram produzidos e divulgados? Para os/as autores/as o que deveria ser feito diante da certeza (ou suspeita) da homossexualidade de um sujeito? Os trinta e dois livros utilizados para compor o *corpus* demonstraram que de 1928 a 1978 muita coisa foi dita sobre a homossexualidade. Teorias foram usadas para embasar incontáveis discursos corretivos acionados contra aqueles e aquelas identificados/as como homossexuais. Inúmeros foram os mecanismos utilizados para conter, abafar, reprimir e esgotar as forças daqueles e daquelas que através dos corpos, dos gestos, das atitudes e dos pensamentos eram apontados/as como delituosos/as, safados/as, criminosos/as, desviantes, anormais e doentes. Incontáveis foram as estratégias utilizadas para falar dos sujeitos “disparatados” porque esta “caça às sexualidades periféricas provoca a incorporação das perversões e a nova especificação dos indivíduos” (FOUCAULT, 2007, p. 50).

No *corpus* encontra-se diversas proposições e argumentos não só sobre a homossexualidade, mas também sobre outros conteúdos que atravessam os temas da sexualidade e do gênero. Apreendemos conteúdos que apresentamos como importantes para a problematização e a construção da noção de *pedagogia dos manuais médicos*, mas outras lentes, outros olhares, outros campos, outras epistemologias podem

⁵ Forma como tradicionalmente eram (e ainda são) chamados/as os/as médicos/as.

incursionar no *corpus* produzido a partir deste trabalho que aqui apresentamos. Foram 32 livros utilizados para compor o *corpus* listados nos Quadros 1 e 2. O *corpus* foi subdividido em dois *corpora*: “*corpus* medicina/psicologia” e “*corpus* educação”.

Quadro 1 – Relação dos livros de Medicina e Psicologia utilizados para compor o “*corpus* medicina/psicologia”. Os livros foram catalogados em quatro bibliotecas: Biblioteca da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS) em São Leopoldo, Rio Grande do Sul, Brasil; Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC – RS), em Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil; Biblioteca da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), em Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil e Biblioteca da Universidade Federal do Maranhão (UFMA), em São Luís, Maranhão, Brasil.

Nº	LIVROS	ÁREAS	PÚBLICO-ALVO	ANO
1	FOREL, Augusto. A questão sexual . 2 ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1928. (<i>obra traduzida do francês</i>).	Medicina	Médicos	1928
2	SILVA, Gastão Pereira; SILVA, José Pereira. Crime e Psico-Análise . Rio de Janeiro: Livraria Editora Marisa, 1933.	Psicanálise / Criminologia	Médicos e psicólogos	1933
3	VIVEIROS DE CASTRO, Francisco José. Atentados ao pudor : estudos sobre as aberrações do instinto sexual. 4 ed. Rio de Janeiro: Livraria Editora Freitas Bastos, 1943.	Psiquiatria / Criminologia	Psiquiatras forenses/ Criminologistas	1943
4	LACHAPELLE, Paulo. Psiquiatria pastoral . Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1944.	Psiquiatria / Teologia	Médicos e teólogos	1944
5	FOUQUÉ, Charles. Homossexualismo : o amor que não ousa dizer seu nome. Estudos psico-sexuais. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira S/A, 1953. (<i>obra traduzida do francês</i>)	Medicina	Público em geral	1953
6	IRAJÁ, Hernani. Psicoses do amor : estudos sobre as alterações do instinto sexual. 9 ed., Rio de Janeiro: Irmãos Pongetti Editores, 1954.	Psiquiatria	Psiquiatras	1954
7	BIBLIOTECA DE ESTUDOS SEXUAIS. Erotologia feminina : com fotografias originais. São Paulo: Edições e Publicações Brasil Editora, 1955.	Medicina / Psicologia	Psiquiatras/psicólogos	1955
8	CAPRIO, Frank; BRENNER, Donald. Conduta sexual : aspectos psicolegais incluindo casos típicos. São Paulo: IBRASA, 1967. (<i>obra traduzida do inglês</i>)	Medicina / Psicologia	Psiquiatras/psicólogos	1967

9	STORR, Anthony. Desvios sexuais . Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967. <i>(obra traduzida do inglês)</i>	Psiquiatria / Psicologia	Psiquiatras/psicólogos	1967
10	ULLERSTAM, Lars. As minorias eróticas . Rio de Janeiro: Imago, 1967. <i>(obra traduzida do inglês)</i> .	Psiquiatria/ Psicologia	Psiquiatras/Psicólogos	1967
11	VANDERVELDT, J.H.; ODENWALD, R.P. Psiquiatria e catolicismo . Lisboa: Editorial Aster, 1968. <i>(obra traduzida do alemão)</i>	Medicina / Teologia	Psiquiatras e padres	1968
12	EDELSTEIN, Isidoro. Princípios educativos de medicina social: sexologia . Rio de Janeiro, 1971.	Medicina / Psicologia	Médicos, psicólogos e professores	1971
13	SPOERRI, Thomas. Compêndio de psiquiatria . Rio de Janeiro: Livraria Atheneu, 1972. <i>(obra traduzida do inglês)</i>	Psiquiatria	Psiquiatras	1972
14	MARMOR, Judd. A inversão sexual: as múltiplas raízes da homossexualidade . Rio de Janeiro: Imago, 1973. <i>(obra traduzida do inglês)</i>	Psiquiatria	Psiquiatras/ médicos em geral/psicólogos	1973
15	COSTIN, Frank. Psicologia do anormal . São Paulo: Brasiliense, 1978. <i>(obra traduzida do inglês)</i>	Psiquiatria e Psicologia	Psiquiatras/psicólogos	1978

Fonte: O autor e a autora.

Quadro 2 – Relação dos livros de Educação que compuseram o “*corpus* educação”. Os livros foram catalogados em quatro bibliotecas: Biblioteca da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS) em São Leopoldo, Rio Grande do Sul, Brasil; Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, em Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil; Biblioteca da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), em Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil e Biblioteca da Universidade Federal do Maranhão (UFMA), em São Luís, Maranhão, Brasil.

Nº	LIVROS	ÁREAS	PÚBLICO-ALVO	ANO
1	PAUCHET, Victor. Os filhos: sua preparação para a vida . São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1934. <i>(obra traduzida do francês)</i>	Orientação educacional	Pais	1934
2	STEKEL, Wilhelm. Educação dos pais . Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1936. <i>(obra traduzida do alemão)</i>	Orientação educacional	Pais e professores	1936
3	SCHMIDT, Isabel Junqueira. Orientação educacional . Porto Alegre: Editora da Livraria Globo, 1942.	Orientação educacional	Orientadores educacionais e professores	1942
4	RAMOS, Arthur. A criança problema: a higiene mental na escola primária . 2 ed. Rio de Janeiro: Livraria Editôra da Casa do Estudante do Brasil, 1949.	Orientação educacional	Orientadores educacionais, professores e pais	1949


5	NEVES, Margarida Sinai. Educação sexual . Porto Alegre: Editora Globo, 1954.	Educação sexual	Professores, pais e assistentes sociais	1954
6	NÉRICI, Imídeo. Seus filhos, o sexo e você : normas de educação sexual da infância à adolescência. Rio de Janeiro: Editora Fundo de Cultura, 1959.	Educação sexual	Professores, psicólogos e pais	1959
7	WEIL, Pierre. A criança, o lar e a escola : guia prático de relações humanas e psicologia para pais e professores. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira S.A, 1960.(obra traduzida do francês)	Educação / Psicologia	Professores e pais	1960
8	SCHMIDT, Maria Junqueira. Também os pais vão à escola . Rio de Janeiro: Editora Agir, 1964.	Orientação educacional	Professores e pais	1964
9	ROCHA, Zaldo. Como educar nossos filhos? Rio de Janeiro: Vozes, 1965.	Orientação educacional	Professores e pais	1965
10	SCHMIDT, Maria Junqueira. Educar para a responsabilidade . Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1967.	Educação	Professores e pais	1967
11	ELLIS, Albert. Sexo e o homem solteiro : mitos e realidade. São Paulo: Editora Brasiliense, 1969.(obra traduzida do francês)	Educação sexual	Público em geral	1969
12	DUVALL, Evelyn Millis. A juventude descobre o amor : fatos sobre o sexo e o amor para adolescentes. 4 ed. São Paulo: IBRASA, 1970. (obra traduzida do inglês)	Orientação educacional	Professores e pais	1970
13	PANDU, Pandiá. Enciclopédia do sexo ilustrada : sexo, amor, erotismo. Rio de Janeiro: Editora Tanguará, 1970.	Educação sexual	Público em geral	1970
14	PEREIRA, F.A. (org.). Moderna enciclopédia sexual . 8 ed., v.2 (F-M), São Paulo: Libra Empresa Editorial, 1971.	Educação sexual	Público em geral	1971
15	NETTO, Aguiar. Psicologia, ciência e vida : orientação educacional. v.1. São Paulo: Editora e Encadernadora Formar, 1975.	Orientação educacional	Professores e pais	1975
16	NETTO, Aguiar. Psicologia, ciência e vida : orientação educacional. v.2. São Paulo: Editora e Encadernadora Formar, 1975.	Orientação educacional	Professores e pais	1975
17	NETTO, Aguiar. Psicologia, ciência e vida : orientação educacional. v.3. São Paulo: Editora e Encadernadora Formar, 1975.	Orientação educacional	Professores e pais	1975

Fonte: O autor e a autora.

No processo de categorização dos dados construímos *Quadros-Resumos* com o intuito de reunir as ideias centrais do pensamento dos/as autores/as sobre a homossexualidade. Assim, todos os *Quadros-Resumos* são sínteses elaboradas durante o processo de análise dos livros.

Cada *Quadro-Resumo* reúne uma compreensão do que tivemos sobre o conteúdo apresentado pelos/as autores/as dos livros. A criação desse recurso metodológico facilitou “enxergar”, compreender e trabalhar com a imensidão de dados qualitativos que produzimos. O Quadro 3 exemplifica o modelo de *Quadro-Resumo* construído para cada livro analisado.

Quadro 3 – *Quadro-Resumo*: Informações sobre o tema homossexualidade extraídas do livro: WEIL, Pierre. **A criança, o lar e a escola**: guia prático de relações humanas e psicologia para pais e professores. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira S.A., 1960. A obra foi adquirida na biblioteca da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), São Leopoldo, Rio Grande do Sul, Brasil.

LIVRO	DADOS GERAIS DO LIVRO	PERSPECTIVA DA ABORDAGEM
	<p>Área do conhecimento: Educação/ Psicologia Formação do autor: Psicologia Ano da edição:1960 Público-alvo: Pais e Professores.</p>	<p>A abordagem é conduzida a partir das ideias de Freud; Cita o Complexo de Édipo para explicar o fenômeno do afeminamento no menino.</p>
CARACTERÍSTICAS GERAIS DO LIVRO		
<p>O capítulo analisado intitula-se: “Menino afeminado”; A discussão gira em torno da criança e do adolescente afeminado; O autor demarca as características de um sujeito afeminado ensinando como identificá-lo em casa e na escola.</p>		
CONTEÚDOS SOBRE A HOMOSSEXUALIDADE		
<p>O texto descreve em detalhe quem é o afeminado e associa essa característica à homossexualidade masculina; Cita que alguns brinquedos femininos, como bonecas, escolhidos por meninos e sua preferência por brincar somente com meninas, constitui-se em um indício, quase infalível, de homossexualismo.</p>		
PROPOSIÇÕES PEDAGÓGICAS		
<p>Os pais devem estimular os meninos a brincarem com outros meninos; Brincadeiras masculinas devem ser sugeridas pelos pais; Filho único requer muitos cuidados: não mimá-lo demais; evitar carinhos excessivos; aproximá-lo sempre do pai.</p>		

Fonte: O autor e a autora.

O *corpus* nos mostrou que muitas das proposições dos campos da Medicina e da Psicologia estavam próximas. Devido a essa característica acabamos por agrupá-las, e em vez de ter um conjunto de informações sobre a homossexualidade advindas da Medicina, Psicologia e Educação, separamos em dois *corpora* (ou *subcorpus*). Assim, o *corpus* total subdividiu-se e os denominamos de “*corpus* medicina/psicologia” e “*corpus* educação”. Esse procedimento nos ajudou no manuseio e interpretação dos conteúdos que estruturaram as categorias de análise bem como no processo de escrita devido o volume de trechos que foram gerados no processo de categorização. Ainda assim, ficava difícil em muitos momentos separá-las porque existe um processo de retroalimentação dos campos da Medicina e da Psicologia. As especificidades às vezes separam-nas e criam divergências e contradições, mas em outras situações precisam se unir para reforçar seu poder discursivo. O higienismo é um exemplo emblemático do acordo entre Medicina e Psicologia. Para Maria Lúcia Boarini e Oswaldo Yamamoto (2004), apesar de o higienismo ser uma temática “virtualmente ausente no campo psicológico” (BOARINI; YAMAMOTO, 2004, p.2) e centrar-se tradicionalmente nos campos da Antropologia, Biologia, Educação, Educação Física, Medicina e Psiquiatria: “Isso não significa, todavia, que a Psicologia e os psicólogos estejam isentos desses discursos. [...] é, sobretudo, nos limites tênues entre Educação/Psicologia/Saúde que as ideias higienista e eugenista encontram seu elixir da juventude” (BOARINI; YAMAMOTO, 2004, p.2).

O “*corpus* medicina/psicologia” contém trechos selecionados de livros das áreas da Medicina, Psiquiatria e Psicologia e dos livros que trazem discussões que conectam a medicina com a psicologia, criminologia e teologia. O outro *subcorpus* denominado de “*corpus* educação” é composto por trechos retirados de livros de Educação, Orientação Educacional e Educação Sexual e de produções que misturam o campo da Educação com a Psicologia. Apresenta trechos que demonstram claramente a intenção dos autores e autoras em terem professores/as e pais como seus/suas leitores/as. Os livros que compuseram o “*corpus*

educação” trazem uma linguagem simples e acessível embora ideias e proposições contidas sobre a homossexualidade fossem apresentadas em linguagem científica e médica. Esse fato demonstra – o material nos fez compreender dessa forma – o quão as proposições e ideias médicas construídas sobre sexualidade e gênero, foram incorporadas, endossadas e (re)configuradas pelo campo educacional no decorrer do século XX. Mesmo utilizando termos e jargões da Medicina e da Psicologia esses livros dispunham de uma retórica didaticamente elaborada. Por outro turno, não surpreendeu ler os livros de Medicina e Psicologia e encontrar uma linguagem mais técnica e específica. Os trechos que compõem o “*corpus medicina/psicologia*” ilustram muito bem esse aspecto.

Outro ponto importante a destacar é a indicação que os/as autores/as faziam sobre o público para quem suas produções eram direcionadas. Quatro produções foram escritas para o público em geral: três estão inscritas no “*corpus educação*” e uma no “*corpus medicina/psicologia*”. As vinte e oito produções restantes tinham público específico a atingir: o “*corpus medicina/psicologia*” demonstra que os/as autores/as esperavam ter seus livros apreciados principalmente por médicos/as, psiquiatras e psicólogos/as. Nesta categoria apenas um livro cita professores/as como possíveis leitores da obra. Em outros dois livros são citados religiosos e em duas produções são apontados profissionais do Direito como pessoas que devem apreciar os textos médicos. Quatorze livros que compuseram o *corpus* são obras estrangeiras que foram traduzidas para a língua nacional: nove livros do “*corpus medicina/psicologia*” e cinco livros do “*corpus educação*”. Os referidos livros são indicados nos Quadros 1 e 2 com a seguinte descrição: *obra traduzida (do alemão, francês ou inglês)*.

Ao analisar o *corpus* que nos deu suporte para fundamentar o argumento de que os discursos sobre a homossexualidade presentes em conteúdos de livros médicos do século XX estruturam uma forma específica de conduzir, utilizamos alguns pressupostos dos filósofos Michel Foucault e Jacques Derrida. Principalmente via textos, teses, dissertações, ensaios e manuscritos de autores e autoras do campo

educacional brasileiro que operam com as ferramentas de análise foucaultiana e derrideana, assim como aqueles e aquelas que posicionam sua crítica à construção discursiva das identidades não-hegemônicas, como a homossexualidade. Tais linhas de pensamento advertem que falar sobre gênero e sexualidade não é tarefa simples. Essas teorizações criticam ideias e conhecimentos que tentam enquadrar, essencializar, naturalizar e padronizar atitudes e comportamentos. Seus pressupostos expurgam as operações heteronormativas que insistem em polarizar gênero e sexualidade. São reflexões e formas de compreender o objeto de pesquisa acenando “para a capacidade de se refletir acerca das ciências do homem (sic) enquanto saberes, investigando as condições de sua existência com base na análise do que dizem, como dizem e porque dizem” (GONDRA, 2005, p. 288).

A teoria *queer* foi um aprofundamento do que vínhamos discutindo com base nos estudos feministas e também nos estudos de gênero. Para nós é importante termos a consciência dos contextos sobre como o feminismo, ao longo de sua trajetória, encaminha os debates teóricos. E, temos a percepção de que há um amadurecimento e uma complexificação dos argumentos teóricos nesse campo de estudos. Na Academia as teóricas feministas, sem sombra de dúvida, colocaram em cheque as certezas científicas do mundo androcêntrico, heterossexual, racista e classista. Uma ciência denunciada como tal, teve primeiro um grupo de cientistas que precisou marcar território primeiramente definindo a categoria de análise chamada gênero inicialmente mais propagada pela historiadora Joan Scott e pela antropóloga Gale Rubin. Para logo em seguida, em especial no final da década de noventa do século XX, autoras como Judith Butler (2007) questionar e deslizar a categoria de gênero para um foco fronteiro. Afinal essa categoria mantinha a visão binária entre o masculino e o feminino, o que para autoras como Butler e também Beatriz Preciado (2011) já não cabe quando se pensa nas variadas modalidades e experimentações que as pessoas podem viver sua sexualidade. E de forma semelhante há uma outra crítica de algumas feministas autônomas latino-americanas questionando também essa ca-

tegoria que teve e tem um grande fôlego tanto na Academia quanto em órgãos de fomento. A crítica feita por autoras como Francesca Gargallo (2006) é que as lutas das mulheres por meio do movimento feminista foram aplastadas com essa categoria que se anunciou como que um tanto quanto palatável entre os pares da Academia e dos órgãos de fomento nas políticas públicas em muito países. Entendemos, portanto, que a teoria *queer* quando atenta também para os aspectos de classe, raça/etnia contempla amplamente a crítica ao mundo construído numa lógica harmônica, cristã, ou de qualquer uma das religiões monoteístas em que o dualismo se instala como balança pendendo sempre para um dos lados, ou seja, do poder que os homens [de preferência brancos] produziram ao longo da civilização.

Desse modo, nos apropriamos do objeto do nosso estudo a partir das proposições da teoria *queer*, das reflexões foucaultianas e do desconstrucionismo que se constituiu em um produtivo recurso teórico-metodológico “para responder à indagação acerca do que somos e como chegamos a ser o que hoje somos” (GONDRA, 2005, p. 289). A escolha da analítica *queer* foi uma forma de problematizar o discurso “total”, estranhar o instituído e chacoalhar os pressupostos naturalizantes historicamente construídos para o sujeito homossexual (BENTO, 2008, 2006, 2004, 2003; FURLANI, 2008, 2007, 2005a, 2005b; LOURO, 2009, 2008a, 2008b, 2007a, 2007b, 2006, 2004, 2003, 2001a, 2001b, 2000, 1999). Por isso, as argumentações nesse texto foram construídas realizando um movimento teórico e metodológico visando descrever e problematizar alguns pressupostos médicos sobre a homossexualidade ainda considerados como totais e naturais. Praticando a “desconfiança *queer*” assim como a hermenêutica da suspeita⁶ e colocando em evidência determinadas ideias veiculadas sobre o sujeito homossexual, nossa intenção foi demonstrar que os saberes médicos das décadas de 1920 a 1970

⁶ Praticar a desconfiança *queer* nesse contexto de pesquisa visa desvelar os sutis processos médico-pedagógicos que contribuíram (e contribuem) para a cristalização dos binarismos e da naturalização dos gêneros e sexualidade.

elaboraram e propagaram discursos cujo principal objetivo era orientar os sujeitos a lidar com o/a homossexual e conduzi-lo/a, reorientá-lo/a e educá-lo/a para a heterossexualidade. A ideia de desconstrução como tática metodológica nos ajudou a pensar os processos que (re)produzem discursos sobre a homossexualidade e a heterossexualidade. O pensar desconstrucionista “sugere que se busquem os processos e as condições que estabeleceram os termos das polaridades” (LOURO, 2007a, p.32) de gênero e sexualidade e “supõe que se historicize a polaridade e a hierarquia nela implícita” (LOURO, 2007a, p.32).

A noção de “*pedagogia dos manuais médicos*”

As descrições e problematizações que realizamos no *corpus* investigativo aqui apresentado nos permite afirmar que ideias, proposições, teorias e teses defendidas pelos/as autores/as dos livros médicos catalogados veiculam informações sobre formas de pensar, agir e conduzir os sujeitos categorizados como homossexuais. As proposições inscritas em tais livros demonstraram existir uma operação pedagógica que apresenta uma faceta metodológica produtiva e mantenedora do discurso normalizante e patologizante sobre o/a homossexual. Defendemos que todas essas operações constituem uma pedagogia a qual denominamos *pedagogia dos manuais médicos*. Mas, a que pedagogia estamos nos referindo? Construimos a noção de *pedagogia dos manuais médicos* a partir de qual lugar? Em qual discurso nos ancoramos para defender que determinados/as autores/as do campo das ciências biomédicas, em determinado período (décadas de 1920 a 1970), produziram e divulgaram ideias pedagógicas sobre a homossexualidade em suas produções?

A matriz ideológica que nos apoiamos para explicar a constituição e as operações da *pedagogia dos manuais médicos* foi o construcionismo social. O construcionismo social percebe a cultura como local de (re) produção de discursos que posicionam os sujeitos. Para Silva (2009), os discursos, as representações, as ideias, os ditos e não ditos, etc., são construções e reconstruções socialmente reiteradas tendo como aportes os artefatos culturais. Eles resultam de “um processo de construção

cultural” (SILVA, 2009, p.134). São produzidos e inventados na cultura e para o consumo. Livros são exemplos de artefatos culturais (SILVA, 2009; FURLANI, 2005a). Consideramos que os livros de Medicina, Psicologia e Educação que trataram da homossexualidade entre as décadas de 1920 a 1970 constituem artefatos culturais que participaram da construção e manutenção de um discurso pedagógico direcionado aos sujeitos qualificados como homossexuais.

A noção de pedagogia cultural divulgada e defendida por Shirley Steinberg (2001, 1997), Marisa Vorraber Costa (2010) e Louro (2010) nos ajudou a construir a ideia de *pedagogia dos manuais médicos*. Segundo Steinberg (2001), a sujeição e a regulação das pessoas não se dão somente pelos discursos veiculados nos espaços pedagógicos institucionalizados como a escola. Assim, todos os espaços socioculturais em que o poder se organiza e se exercita, como mídia televisiva, redes sociais, filmes, jornais, revistas, brinquedos, catálogos, propagandas, anúncios, *videogames*, livros, esportes, *shopping centers*, dentre outros, são espaços que educam, praticando pedagogias culturais que moldam nossa conduta.

Médicos, psicólogos e orientadores educacionais do período de 1920 a 1970, ao discorrerem sobre a homossexualidade e os/as homossexuais, encontravam no ato educativo a possibilidade de correção do “problema”. Assim, muitos conteúdos foram traduzidos por nós como sendo de perspectiva pedagógica e entravam nas discussões como aporte relevante ao orientar e sugerir como lidar com situações desse tipo e ao mesmo tempo auxiliar na prevenção da prática homossexual. Nesses livros a intencionalidade pedagógica de alguns conteúdos sobre a homossexualidade é clara: “O adultério, o aborto, o lenocínio, a poligamia, a inversão sexual *oferecem material imenso à pedagogia do sexo*” (LYRA, 1932, p.191) (grifos nossos); “A educação é o meio de corrigir as inclinações dos uranistas” (LYRA, 1932, p.188) (grifos nossos); “O homossexualismo é um *problema de educação infantil. Não negamos as suas características pedagógicas*, mas também devemos convir que, *na falência da pedagogia*, a questão se torna de pura criminologia”

(RIBEIRO, 1934, p.48) (grifos nossos); “As aberrações sexuais como a *pederastia*, apresentam ao médico-legista um terreno rico de deduções de grande valor criminológico. *Elas são com frequência o resultado de uma deficiente educação*” (BALESTRA, 1943, p.157) (grifos nossos).

Inúmeros foram os profissionais das ciências médicas (clínicos gerais, endocrinologistas, médicos legistas, psiquiatras, psicólogos e psicanalistas) que, demonstrando resultados e achados “incontestáveis” em suas investigações sobre os “invertidos”, influenciaram variados escritores a publicarem produções que discutissem maneiras de corrigir as tendências degenerantes dos “pervertidos”. Esses modos de encaminhar discursos, demonstrar resultados, ensinar a distinguir tipologias e condutas desviantes, caracterizar o sexualmente normal e anormal e direcionar formas para corrigir os distúrbios é que classificamos como *pedagogia dos manuais médicos*. Pedagogia que deu certo porque não parou de se fortalecer a cada investida, a cada tática, a cada insistência em falar – e em detalhes – do anormal. Seja nos livros, no espaço familiar, no consultório, no salão paroquial, no tribunal, no necrotério, na delegacia, ou na sala de aula, essa pedagogia demonstra que “o essencial é a multiplicação dos discursos sobre o sexo no próprio campo do exercício do poder: [...] obstinação das instâncias do poder a ouvir falar e a fazê-lo falar ele próprio sob a forma da articulação explícita e do detalhe infinitamente acumulado” (FOUCAULT, 2007, p.24).

Dispositivo é um conceito importante nas problematizações realizadas por Michel Foucault (2007) e que nos ajudou a compreender o empreendimento discursivo da *pedagogia dos manuais médicos* quando demonstra que através da sexualidade são controladas, corrigidas e reconduzidas à posição de sujeito que satisfaz ao projeto heterossexista. Esses sujeitos são bombardeados por discursos recheados de normas, proposições, saberes e direcionamentos heterossexuais. Enfim, um conjunto diversificado de regras inventadas e geridas por poderosas instituições sociais e potentes aparelhos ideológicos como a Medicina. Foucault ao elaborar o conceito de dispositivo tentou “[...] demarcar um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, insti-

tuições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas” (FOUCAULT, 2000, p. 244).

A sexualidade envolve linguagens, ritos, fantasias, representações, símbolos e convenções. Processos e construções “profundamente culturais e plurais” (LOURO, 1999, p.11). Nessa dimensão, nada há de totalmente “natural” nesse terreno, a começar pela própria concepção de corpo. Através de processos culturais definimos o que é ou não natural. A inscrição dos gêneros nos corpos, por exemplo, é realizada, sempre, no âmbito de uma cultura. As identidades sexuais e de gênero são, todavia, construídas e definidas por relações sociais, “elas são moldadas pelas redes de poder de uma sociedade” (LOURO, 1999, p.11). Essas múltiplas e distintas identidades constituem os sujeitos, na medida em que estes são interpelados a partir de diferentes situações, instituições ou grupos sociais. “Quem tem primazia nesse processo? Que instâncias e espaços sociais têm o poder de decidir e inscrever em nossos corpos as marcas e as normas que devem ser seguidas?” (LOURO, 2008a, p.18). Essas são algumas questões que Louro (2008b) lança para defender que na construção dos gêneros e da sexualidade existe uma pedagogia que age por meio de inúmeras aprendizagens e práticas, “insinua-se nas mais distintas situações, é empreendida de modo explícito ou dissimulado por um conjunto inesgotável de instâncias sociais e culturais. É um processo minucioso, sutil, sempre inacabado” (LOURO, 2008a, p.18). Em vários espaços “é exercida uma pedagogia da sexualidade” (LOURO, 1999, p.31) e instituições sociais como “a medicina e outras tantas, exercitam cotidianamente essas pedagogias” (FURLANI, 2005a, p.32). Desta forma, livros de conteúdos biomédicos, psicológicos e educacionais são instrumentos que veiculam informações sobre a sexualidade. Acrescenta-se também a capacidade de produzirem efeitos de verdade sobre a já cristalizada noção da sexualidade heterossexual como parâmetro de normalidade. Meios que apresentam um modo específico de dizer, de influenciar, de direcionar os enunciados da “naturalidade” da sexualidade e dos gêneros (FURLANI, 2005a).

A *pedagogia dos manuais médicos* configurou-se/configura-se como um trabalho metódico e detalhado, visando uma naturalização eficiente, duradoura e de ressonâncias indescritíveis – não é difícil percebermos na atualidade suas operações, principalmente em artefatos culturais do tipo livros didáticos e paradidáticos (LIONÇO; DINIZ, 2009; FURLANI, 2007, 2005a; FELIPE, 2007). Ela opera formas de proceder, de conduzir, de convencer, de ensinar, de inculcar e nomear, em alguns momentos de forma sistemática e intencional e em outros momentos assistematicamente. Em todo o século XX, a *pedagogia dos manuais médicos* estimulou o lançamento de inúmeras produções (e continua estimulando), agora com o *status* de “Educação Sexual”, para serem utilizadas por educadores/as, pais, etc. Diluídas entre os objetivos marcadamente biologizantes estavam/estão as intenções de ensinar, convencer e propagar as verdades sobre a naturalidade e licitude da heterossexualidade e a promoção estratégica do silenciamento das “sexualidades subordinadas” (BENTO, 2008), como a homossexualidade.

Considerações finais

O processo de análise permitiu compreender que os discursos sobre a homossexualidade apresentavam/apresentam⁷ intenções pedagógicas. O uso dos pressupostos teórico-metodológicos da pesquisa documental ajudou a perceber as sutilezas e detalhes desses discursos. As descrições e problematizações realizadas nos motivou a defender que entre os anos de 1928 a 1978, um conjunto de ideias sobre a homossexualidade foram configuradas e constituíram saberes médicos pedagogicamente articulados visando gerir os sujeitos categorizados como homossexuais. Bem como mantiveram configurações do que era o feminino e o masculino dentro de uma norma que possui um tipo de masculino como o dominante e onde o feminino está

⁷ Expressamos essa afirmação nos tempos verbais passado e presente por que os livros analisados estão disponíveis nas bibliotecas e podem ser acessados a qualquer momento mesmo sendo produções consideradas obsoletas.

sempre refém do ensinamento de ser “de alguém e para os outros” (LAGARDE, 2005) e por amor.

Este conjunto de discursos os quais articulam conhecimentos da Biologia, da Medicina, da Psicologia e da Educação denominamos de *pedagogia dos manuais médicos*. Os trechos dos livros de Medicina, Psicologia e Educação demonstram que os autores forneciam informações de cunho pedagógico de *como* reverter a situação da homossexualidade que por ventura pudesse aparecer nas pessoas (filhos/as, alunos/as, etc.). No material analisado existem proposições médicas que “*ensinam*” como conduzir a homossexualidade dos sujeitos, lidar com o menino afetado/afeminado, reconduzir a menina masculinizada e, posteriormente, torná-los/las aptos/as a exercer a heterossexualidade. São apontadas estratégias educativas, receitas, experiências, modos de agir diante da situação “indesejável” de se ter um/a filho/a homossexual.

A educação sexual proferida na época fazia parte dessa teia discursiva consubstanciada pela *pedagogia dos manuais médicos*. Os livros analisados deixam explícito que a educação moral e sexual da época eram aliadas nesse projeto de (re)condução do/a homossexual. A ideologia médica presente nas produções orientava os/as leitores/as para estimularem o exercício da heterossexualidade em que essa prática deveria estar no ambiente familiar e na escola consubstanciando a vigilância, a higiene, a disciplina e, acima de tudo, fortalecendo ideias, pressupostos e representações que inscreviam a homossexualidade como uma prática indesejável, antinatural, suja, etc.

Defendemos a ideia de *pedagogia dos manuais médicos* porque o *corpus* nos fez compreender que o discurso médico sobre a homossexualidade como entidade patológica e, portanto anormal, vinha sendo construído desde o século XIX, mas foi sobretudo no século XX que o mesmo se articulou de forma mais elaborada, complexa e respaldada pelos cânones da ciência médica visto que as ideias de cunho religioso estavam sendo colocadas em xeque e os conhecimentos médicos sobre o sujeito homossexual se dissipavam com mais intensidade influenciando áreas como a Psicologia e a Educação.

Há ainda muitas outras questões a serem levantadas com base nesse material que, em grande medida sustenta “ensinamentos” que educam para a norma heterossexual. Por exemplo: por que o afeminado no menino possui a conotação de subserviente e inferior? Por que incomoda tanto quando os trejeitos buscam e lembram os recortes ensinados de que deveria ser uma mulher no corpo de um homem? E por que o másculo na menina é uma anomalia e uma aberração impertinente? O que acontece com “o feminino” produzido em séculos de lógica e dominação patriarcal, e hoje desconstruído pelas próprias mulheres? Qual desconstrução fazer? Outros livros, outros quadros, outras interpretações.

Referências

- BALESTRA, Carlos Fontán. *Criminologia y educacion*. Buenos Aires: Libreria Hachette, 1943.
- BENTO, Berenice. *O que é transexualidade?* São Paulo: Editora Brasiliense, 2008. (Primeiros Passos).
- _____. *A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.
- _____. Da tansexualidade oficial às transexualidades. In: PISCITELLI, A; GREGORI, M. F; CARRARA, S. (orgs.). *Sexualidade e saberes: convenções e fronteiras*. Rio de Janeiro: Garamond, p. 143-172. 2004.
- _____. Transexuais, corpos e próteses. *Labrys Estudos Feministas*, n. 4, ago./dez. 2003.
- BOARINI, Maria Lucia; YAMAMOTO, Oswaldo Hajime. Higienismo e Eugenia: discursos que não envelhecem. *Psicologia Revista*, São Paulo, v. 13, n. 1, p. 59-72, 2004.
- BUTLER, Judith. *El género en disputa: el feminismo y lasubversion de laidentidad*. Madri: Paidós, 2007.
- CELLARD, André. A análise documental. In: POUPART, Jean et al. *A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, p. 295-316, 2008.

COSTA, Marisa Vorraber. Poder, discurso, e política cultural: contribuições dos Estudos Culturais ao campo do currículo. In: LOPES, Alice Casimiro; MACEDO, Elizabeth (Orgs.). *Currículo: debates contemporâneos*. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2010.

DUFFY, Brendan. Análise de evidências documentais. In: BELL, Judith (Org.). *Projeto de pesquisa: guia para pesquisadores iniciantes em educação, saúde e ciências sociais*. 4. ed. Porto Alegre: Artes Médicas, p. 107-117, 2008.

FELIPE, Jane. Gênero, sexualidade e a produção de pesquisas no campo da educação: possibilidades, limites e a formulação de políticas públicas. *Pró-Posições*, São Paulo, v.18, n.2 (53), p. 77-87, mai./ago. 2007.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: a vontade de saber*. 18. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2007.

_____. *Microfísica do poder*. 15. ed. São Paulo: Graal, 2000.

FURLANI, Jimena. Educação sexual: possibilidades didáticas. In: LOURO, Guacira Lopes; FELIPE, Jane; GOELLNER, Silvana Vilodre. (Orgs.). *Corpo, gênero e sexualidade: um debate contemporâneo na educação*. 4. ed., Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2008.

_____. Sexo, sexualidades e gêneros: monstrosidades no currículo da educação sexual. *Educação em Revista*, Belo Horizonte, n.46, p.269-285, dez. 2007.

_____. *O bicho vai pegar! Um olhar pós-estruturalista à Educação Sexual a partir de livros paradidáticos infantis*. 2005. 197 fls. Tese de Doutorado em Educação. Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS, Porto Alegre, 2005a.

_____. Políticas identitárias na educação sexual. In: GROSSI, M. P. et al. (Orgs.). *Movimentos sociais, educação e sexualidades*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005b.

GARGALLO, Francesca. *Las ideas feministas latinoamericanas*. México: UACM, 2006.

GONDRA, José Gonçalves. Paul-Michel Foucault – Uma caixa de ferramentas para a História da Educação? In: FARIA FILHO, Luciano

Mendes de (Org.). *Pensadores sociais e História da Educação*. Belo Horizonte: Autêntica, p. 285-309, 2005.

LIONÇO, Tatiana; DINIZ, Débora. (orgs.). *Educação & Homofobia: um desafio ao silêncio*. Brasília: Letras Livres : EdUnB, 2009.

LOURO, Guacira Lopes. O cinema como pedagogia. In: LOPES, Eliane Marta Teixeira; FARIA FILHO, Luciano Mendes; VEIGA, Cynthia Greive. (Orgs.). *500 anos de educação no Brasil*. 4. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

_____. Foucault e os estudos *queer*. In: VEIGA-NETO; Alfredo; RAGO, Margareth. (Orgs.). *Por uma vida não-fascista*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

_____. Gênero e sexualidade: pedagogias contemporâneas. *Pró-Posições*, São Paulo, v.19, n.2 (56), p. 17-23, mai./ago. 2008a.

_____. Currículo, gênero e sexualidade: o “normal”, o “diferente” e o “excêntrico”. In: LOURO, Guacira Lopes; NECKEL, Jane Felipe; GOELLNER, Silvana Vilodre. (Orgs.). *Corpo, gênero e sexualidade: um debate contemporâneo na educação*. 4. ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2008b.

_____. *Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista*. 9. ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2007a.

_____. Gênero, sexualidade e educação: das afinidades políticas às tensões teórico-metodológicas. *Educação em Revista*, Belo Horizonte, n.46, p. 201-218, dez. 2007b.

_____. Sexualidade: lições da escola. In: MEYER, Dagmar Elisabeth. (Orgs.). *Saúde e sexualidade na escola*. Porto Alegre: Mediação, 2006.

_____. *Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

_____. O currículo e as diferenças sexuais e de gênero. In: COSTA, Marisa Vorraber. *O currículo nos limites do contemporâneo*. 3. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

- _____. Sexualidade e gênero na escola. In: SCHMIDT, Sarai. (Org.). *A educação em tempos de globalização*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001a.
- _____. Teoria *queer*: uma política pós-identitária para a educação. *Estudos Feministas* [online], Florianópolis, v. 9, n. 2, p. 541-553, jul./dez. 2001b.
- _____. Segredos e mentiras do currículo: sexualidade e gênero nas práticas escolares. In: SILVA, Luiz Heron. *A escola cidadã no contexto da globalização*. 4. ed., Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2000.
- _____. *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.
- LYRA, Roberto. *Polícia e justiça para o amor*. Rio de Janeiro: Editora S.A. Noite, 1932.
- NUNES, César Aparecido. *Desvendando a sexualidade*. 6. ed. São Paulo: Papirus, 2005.
- PIMENTEL, Alessandra. O método da análise documental: seu uso numa pesquisa histórica. *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo, n.114, p.179-195, nov. 2001.
- PRECIADO, Beatriz. *Manifesto contrasexual*. Barcelona: Editorial Anagrama, 2011.
- RIBEIRO, Leonídio. *Polícia científica*. Rio de Janeiro: Guanabara, Waissman Koogan, 1934.
- RICHARDSON, Roberto Jarry. *Pesquisa social: métodos e técnicas*. 3. ed. São Paulo: Atlas, 1999.
- SÁ-SILVA, Jackson Ronie; ALMEIDA, Cristovão Domingos de; GUINDANI, Joel Felipe. Pesquisa documental: pistas teóricas e metodológicas. *Revista Brasileira de História & Ciências Sociais*, Ano 1, n.1, jun. 2009.
- SILVA, Tomaz Tadeu da. *Documentos de identidade: uma introdução às teorias do currículo*. Belo Horizonte, Minas Gerais: Autêntica, 2009.
- STEINBERG, Shirley R. *Cultura infantil: a construção corporativa da infância*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

_____. Kindercultura: a construção da infância pelas grandes corporações. In: SILVA, L. H. da; AZEVEDO, J. C. de; SANTOS, Edimilson Santos dos (Orgs.). *Identidade social e a construção do conhecimento*. Porto Alegre: Secretaria Municipal da Educação de Porto Alegre, 1997.

A imagem do corpo
entre a dignidade, a subalternização e a violência

*The image of the body – between dignity,
subalternization and violence*

Thiago Fernando Sant’Anna

*Professor de História da Arte e Estética e Antropologia Urbana do curso de
graduação Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Goiás/ Regional Cidade
de Goiás.*

thiagof.santanna@yahoo.com.br

Welson Barbosa Santos

Professor Adjunto da Universidade Federal de Goiás/ Regional Cidade de Goiás.

wwsantosw@yahoo.com.br

05

Resumo

Este artigo tem como proposta discutir o corpo como reinventado pelas tecnologias da violência e como efeito dos dispositivos de subalternidade. Subsidiaremos nossas reflexões e análises das fontes empíricas nas teorizações de Michel Foucault e na Teoria Queer. Ao investigar fontes de pesquisa sobre uma imagem feita em montagem digital da Sra. Dilma Rousseff - ex-presidente do Brasil -, produção gráfica que a representou de pernas abertas, insinuando sua genitália; sobre narrativas referentes a um caso de estupro coletivo, e sobre a morte de um homem, identificado pela narrativa jornalística como homossexual, sujeito que foi brutalmente assassinado, tendo seu corpo sido abandonado às margens de uma rodovia, tomamos, sob essa ótica, o corpo e o sujeito como efeitos das práticas e dos dispositivos de violência na sociedade contemporânea.

Palavras chave: Subalternização. Violência. Corpo. Teoria *Queer*. Mídia

Abstract

This Article aims to discuss the body as reinvented by the technologies of violence and as effect of the subaltern devices. We subsidize our reflections and analyzes of empirical sources in the theorizations of Michel Foucault and the Queer Theory. When investigating sources of research on an imagem made in digital assembly of Mrs. Dilma Rousseff - ex president of Brazil -, graphic production that represented her with open legs, hinting at her genitalia; about narratives referring to a case of collective rape; and about the death of a man, identified by the journalistic narrative as homosexual, a subject who was brutally murdered, havind his body abandoned on the side of a highway, we took, under this view, the body and the subject as effects of practices and mechanisms of violence in contemporary society.

Key-Words: Subalternization. Violence. Body. *Queer* Theory. Media

Ver, tocar e destruir: vestígios de contextos de subalternização dos corpos



Fonte: Editorial sobre o Brasil. Governo faz denúncia ao MP sobre adesivo com ofensa a Dilma. Disponível em: <https://www.clickpb.com.br/brasil/governo-faz-denuncia-ao-mp-sobre-adesivo-com-ofensa-a-dilma-188469.html>. Acesso em 18 fev. 2017

Iniciamos essa discussão a partir de um breve retrospecto de acontecimentos recentes de nosso país. Nesse caminho e tomando tais acontecimentos como referência, podemos considerar que as perspectivas que se mostram em nossa realidade social brasileira, no ano de 2016, parecem rememorar tempos marcados pelo sombrio e incerto de outrora, pois seria fácil observar, neste ano, a crescente ofensiva dos setores conservadores no campo político partidário e midiático pautado por discursos, condutas e posicionamentos em que se defende até o retorno dos militares ao poder. É nesse contexto que um adesivo circulou em alguns veículos de transporte no Brasil. Segundo site de notícias no www.clickpb.com.br, em reportagem no seu Editorial sobre o Brasil, o adesivo de 40x60cm tratava-se de uma montagem feita com parte da imagem da então Presidenta da República Dilma Roussef, cujas pernas mostravam-se abertas, insinuando sua genitália. O referido material esteve à venda no site Mercado Livre, naquele ano de 2016, para quem tivesse interesse de comprar.

Consideremos que, enquanto para alguns tal montagem significava um protesto contra o aumento do preço da gasolina, para outros, mesmo que politicamente contrários à gestão de Dilma, o adesivo feria os conceitos de moral em nossa sociedade, independente de se tratar da exposição de alguém que ocupasse um cargo de tal relevância. O produto, contudo, não ficou disponível por um longo período, tendo sido retirado de circulação, enquanto sua venda foi criminalizada por violar o artigo 140 da Lei do Código Penal que, de acordo o seu texto, tal a prática é entendida e enquadrada como difamação, injúria e ofensa à dignidade e ao decoro (www.clickbp.com.br, 2017, s/p). Consideremos ainda que o contexto de circulação do referido adesivo somou-se a determinados posicionamentos assumidos pelos meios de comunicação hegemônicos, diante da gestão da referida Presidenta. Assim, o que se viu no decorrer das semanas e meses seguintes foi o encaminhamento do seu processo de impeachment, trâmite que veio a ser concluído no início do segundo semestre de 2016.

E muito embora a ação tenha envolvido a imagem de uma mulher e cidadã e que ocupava o mais alto cargo político do país, consideramos, aqui, a perspectiva da violência contida na exposição do corpo feminino na questão. Evidentemente, a finalidade dessa ação era difamar, num ato de intuito vergonhoso, para além das imagens produzidas e comercializadas, a então Presidenta da República. Mas para além disso, a prática de ver o adesivo circulando nas ruas do Brasil construía a banalização de uma cultura visual de exposição vexatória de corpos femininos.

Somando-se a esse fato, no dia 11 de julho do mesmo ano, Maria Laura Neves, em reportagem para a Revista Marie Claire, no site do Jornal O Globo, com a colaboração de Yala Sena e Daniela Carasco, trouxe-nos uma reportagem sobre “*a realidade abafada dos estupros coletivos no Brasil*”. Segundo a autora “*há muito mais casos de abuso coletivo do que se notifica*” (NEVES, 2017, s/p). Nesse campo, consideremos a crueldade percebida na reportagem citada, confirmada no depoimento de Fernanda (nome fictício). De acordo com o texto:

Na sexta-feira 13 de maio, passou a noite assistindo a seus preferidos [filmes de terror] na casa da avó, em São Paulo. Foi dormir quando já estava amanhecendo. Às 5 da tarde, pegou um ônibus para voltar para casa, na Zona Oeste da cidade. Cansada, dormiu no trajeto. Ao acordar, não reconheceu a vizinhança. Perguntou, então, para dois meninos se sabiam onde poderia pegar um ônibus de volta. Eles sugeriram que ela descesse com eles, para lhe mostrarem o ponto. Assim que colocaram os pés no asfalto, um deles a abraçou pelos ombros, colocou uma lâmina nas costas dela e disse: “Você vai com a gente”. Andaram por quase uma hora dentro de uma favela. Por onde passavam, cumprimentavam conhecidos. “Fiquei com medo de pedir ajuda”, diz Fernanda, com o olhar cabisbaixo e as mãos trêmulas. Chegaram a uma casa onde acontecia uma festa. Só havia homens. Os três atravessaram todos os cômodos e entraram em um quarto escuro. Os meninos pediram

que ela tirasse a roupa. Ela respondeu que não o faria. Nesse momento, um terceiro homem entrou no cubículo e deu tapas, socos no rosto e chutes nas costas de Fernanda para obrigá-la a se despir. Implorando que ele parasse, ela perguntou o que tinha feito para eles. Quanto mais suplicava, mais eles a agrediam. Começou, então, a pior parte de um verdadeiro enredo de terror. (NEVES, 2017, s/p)

A narrativa situa o discurso no campo da violência, e o ato substituído de humanidade e respeito ao outro revela ainda um sentimento de vergonha por parte da vítima, expresso nessas frases que, mesmo soltas, são chocantes. “*Não sei quantos homens foram ao todo. Me jogavam como se eu fosse uma boneca*”; *descobri que estava grávida do meu estuprador*”; “*Ele destruiu a melhor fase da minha vida*”; “*Eles tiravam sarro de mim*”; “*Um deles me ofereceu bebida alcoólica. Comecei a sorrir e ver a minha mão muito grande. Passei mal*” (NEVES, 2017, s/p). Tais enunciações apontam atos cujos sentidos são os de barbárie, de violência para com o corpo e, para além de toda a nomenclatura que possamos usar, nos leva a questionar, não só o ato, mas também o fato de tais imagens terem se tornado públicas, batendo recorde em número de acessos na Internet onde foram disponibilizadas, com o agravante das pessoas que as cometeram ainda sentirem-se livres e prontas a torná-las públicas. Novamente, outro caso de circulação de imagens de exposição vexatória de corpos femininos.

Consideremos, além disso, que a soma das frases citadas acima, extraída do texto, constrói também uma imagem de um corpo como humilhado. A ação de violência ocorreu como acontecem em diferentes espaços da sociedade. Mas, para além do ato em si, eles tornaram-se público e de acesso para quem quisesse assisti-lo porque logo chegaram às redes sociais, disponibilizadas por quem as protagonizou. Eis a prática de expor vexatoriamente o corpo feminino! Talvez por isso, diante de tamanha midiaticização do terror, observou-se que, tardiamente e às pressas, os congressistas em Brasília aprovaram a lei que aumentava a

pena destinada a agressores envolvidos em casos de agressão sexual, seja esta cometida por uma ou mais pessoas.

Mediante ao que descrevemos até aqui, vale considerar que casos como esses, cujos enredos são marcados por agressões de adultos a adolescentes, somados à dopagem da vítima, marcados pelo medo de denúncia dos agressores e, por fim, pela publicização de imagens de corpos femininos em condição de humilhação, são comuns em nossa sociedade. Embora, por outro lado, são diversas vezes consideravelmente invisíveis aos olhos das autoridades e demais instâncias sociais. A confirmação de tal afirmativa está na ausência de dados que quase inexitem para os altos escalões da justiça de nosso país.

Então, consideremos que, em ambas as situações, a relacionada com o adesivo de Dilma Rousseff e a referente à violência com a menor amplamente divulgada nas mídias digitais, os sinais de humilhação reforçam a condição em que determinados corpos estão expostos e colocados em condição desigual na contemporaneidade. Tratam-se, inclusive, de ações que alimentam o senso de impunidade tão evidente em nosso tempo e sociedade.

Expandindo nossas referências de exposição de corpos, as agressões a que estes podem ser submetidos e a midiatização desses eventos, tomaremos como referência outro acontecimento que nos servirá de reforço ao que nos propomos abordar no campo do que chamaremos de subalternização de corpos. Nesse sentido, as agressões e os assassinatos de homens homossexuais será o foco do nosso debate desse ponto em diante.

Partiremos da reportagem publicada em 14 de novembro de 2016. Nela, Palmira Ribeiro e Nathalie Guimarães, ambas do noticiário virtual G1, relatam que a *“Polícia Militar do Estado de Minas Gerais prende suspeitos de crime contra dentista morto em Uberlândia”*. Segundo narram, jovens de 18, 27 e 28 anos estiveram entre os suspeitos de estrangular e matar o dentista Helton Ivo Botelho, 36 anos, na cidade de Uberlândia, após terem marcado com ele encontros pela internet.

O corpo da vítima, abandonado, foi encontrado debaixo da ponte do rio Tejuco. Trata-se de um caso não isolado, já que se soma à morte de Guilherme Duarte Pagotto, também assassinado depois de encontro marcado pela internet na mesma região. De acordo com as investigações da Polícia Civil, o crime cometido contra Helton Botelho teve ligação com a orientação sexual da vítima e o caso foi alvo do repúdio dos movimentos sociais LGBTT (RIBEIRO; NATHALIE, 2016, s/p). Mediante o que entendemos como condutas criminosas, ameaçar com arma, cercear a liberdade, impedir de enxergar, estrangular e abandonar corpos ao relento para se decomporem são condições humilhantes e degradantes.

Não há, assim, como não considerar que estamos diante de rastros, vestígios e sinais de contextos em que temos corpos de sujeitos que são sentenciados por ocuparem um lugar reconhecido pela heterossexualidade normativa como sendo fora da norma. Neste caso, novamente, vemos que se tratam de sujeitos que não pertencem às classes mais privilegiadas, ou seja, são corpos subalternizados em razão das condições que os marcam e são, assim, colocados sob a condição do não reconhecimento. Vale ressaltar que de acordo com Michael Warner (1991), subalternos seriam sujeitos denominados de fora da norma heteronormativa e também denominados, por isso, como clandestinos, ilegais ou anormais.

Sob a ótica deste autor, a condição desses corpos subalternizados, clandestinos, ilegais ou anormais, é a de sujeitos que ocupam uma masculinidade não hegemônica, aqui apresentada nas fontes empíricas sobre os assassinatos de Helton e Guilherme. Para Santos (2016), ancorado nos estudos de Robert W. Connell (1995/2013), masculinidades não hegemônicas são aquelas que estão no campo da subalternia. Tratam-se dos que temem ser punidos ou excluídos e, por isso, se autovigiam constantemente. De acordo com Michael Warner (1991), seriam os denominados como fora da norma, como subalternos, clandestinos, ilegais ou como anormais. Reflexão esta não distante da apontada por

Miskolci (2009), para quem os excluídos, por se encontrarem à margem, devem ajustar-se ou negar-se.

Um olhar queer acerca dos corpos e da constituição de sujeitos subalternos

Assim, consideremos que, embora diferentes entre si, as narrativas e discursos descritos são consideravelmente simbólicos, o que nos permite desenhar, a partir deles, esse objeto marcado pela intersecção de corpos, da mídia e da experiência de subalternização. Nesse sentido, vale justificar que o corpo aqui, está longe de ser um “dato biológico”, pois é percebido como um aparato submetido, forjado e elaborado pelo social e cultural em meio a operações práticas. Ainda assim, esse corpo é submetido a técnicas e estratégias a ele direcionadas. Ao fazermos tal afirmação, justificamos o corpo como produto de tecnologias, políticas, simbólicas e tecnologias de gênero (LAURETIS, 1994), mesmo nos casos em que essas tecnologias mostram-se ardilosas e sádicas em suas operações.

Nesse campo, há de se considerar que, construído em meio a um processo de tecnologia marcada por sadismo, violência e subalternização, o corpo é facilmente enquadrado nessa ótica. Ou seja, como dentro de uma perspectiva e submetido, a todo tempo, aos processos de objetivação, subalternização, violência e também docilização.

À luz desses conceitos, a objetivação pode ser compreendida como mecanismo procedente do exterior. Ela é entendida a partir da conceituação que o outro faz, sendo por meio dela que nos constituímos em sujeito. Logo, se o sujeito não é algo que possui existência autônoma, independente da formação social na qual encontra-se inserido, o que lhe é atribuído em termos de sentidos ou significados procede da condição de apenas ser constituído e percebido pelo exterior, pelo outro que vê e dá o sentido que percebe. E, na medida em que ele é algo lançado, é também posto na sociedade. Logo, a objetivação é o delineamento do processo em que o sujeito, longe de ser considerado uma categoria meramente teórica ou ideal, passa a ser

entendido como um ser dotado de um conjunto de atributos que lhe são inatos e percebidos a partir do olhar do outro.

Já a docilização refere-se aos mecanismos que incidem sob o corpo, que passa a ser enxergado com objeto de poder ou máquina que preserva um sistema e que pode, aplicada as diversas ferramentas, ser adestrado, tornando dócil e dominado. No caminho da docilização, os corpos são submetidos a disciplinas que têm por finalidade a produção e a preparação para o desempenho de variadas funções. Seria uma disciplina que aumenta a força em termos econômicos e diminui a resistência que o corpo pode oferecer ao poder. Daí que o corpo tenha sido fonte de utilização econômica e só se torne força útil se, ao mesmo tempo, é produtivo e submisso. Essa sujeição não é obtida só pelos instrumentos da violência ou da ideologia, mas pode muito bem ser direta, física, usar a força contra a força sem, no entanto, ser violenta. Pode ser calculada, organizada de forma sutil, não fazer uso de armas nem do terror e, no entanto, continuar a ser disciplina física. Os métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante das suas forças e lhe impõem uma relação de docilidade - utilidade, são aquilo a que podemos chamar as disciplinas (MACHADO, 2004, p. 30).

Sobre essa ótica, os dados empíricos apresentados suscitam aos nossos olhos a imagem de corpos subalternos como corpos objetivados e docilizados. Uma imagem fruto de uma montagem em nada pode contrapor-se ao olhar e à operação técnica de quem domina um programa de alteração de fotografias; uma menina adolescente nada pode fazer, no escuro, com uma lâmina nas costas, diante de homens ávidos pelo ato sexual violento que os motiva e alimenta; um homem gay, sozinho, tem muito pouco a resistir diante de dois homens movidos pela intolerância em relação àqueles que não se enquadram na norma.

Assim, consideremos que as três operações de produção de corpos humilhados, docilizados, objetivados e subalternizados nos traduzem a percepção de marcas na produção de subjetividades. São corpos de meninas, mulheres e homens que têm sido envoltos por sadismo e atos

que reforcem e os colocam na condição de não reconhecimento. Portanto, em meio a tais afirmativas, consideremos o discurso naturalizado e historicamente estabelecido que, ao longo da história, tem dado aos homens heterossexuais misóginos e homofóbicos o direito de acessar, violar e transgredir corpos dos tidos como subalternos, quer estejamos falando de homens, mulheres, independente de gênero e identidade.

Propomo-nos, a partir desta referenciação, a refletir o que envolve os discursos, a naturalização e os mecanismos de não reconhecimento tão historicamente arraigados em nossa sociedade. Longe de tomar os sujeitos como objeto de catálogos, tomemo-los nessas superfícies imagéticas e discursivas empíricas com indivíduos inacabados, em constante processo de elaboração, produtos e efeitos das práticas. Sob a ótica de uma perspectiva foucaultiana, o sujeito não é algo dado, mas constituído, seja pelas operações discursivas, seja pelo poder (FOUCAULT, 2010, p. 278).¹

Nessa empreitada de investigar e analisar condições de possibilidade dessas práticas de violência que constroem corpos humilhados e subalternizados, lançamos mão de teorizações emergidas no bojo da Teoria *Queer*. Nossa busca, nesse sentido, é por empreender novos olhares sobre as questões aqui propostas.

Quanto à definição, a teoria *Queer* surgiu nos Estados Unidos e na Europa no final da década de 1980, tendo sido o termo utilizado pela primeira vez por Tereza de Lauretis. Está relacionado com a condição de produção dos Estudos Feministas e dos Estudos Culturais norte-americanos, com vertentes sempre voltadas para discussões feministas. O desafio maior, contudo, relacionado a essa temática, é compreender, sob a ótica das filosofias pós-estruturalistas, como a sexualidade opera como uma ordem social. Referenciados/as nas obras de Michel Foucault e Jacques Derrida, as/os teóricas/os *Queer* têm fornecido ferramentas potentes para enveredar por temas complexos como o debate suscitado

¹ Sobre o assunto, ver também: FONSECA, Márcio Alves da. Michel Foucault e a constituição do sujeito. São Paulo: Educ, 2011.

neste trabalho. Ou seja, para que, além do sexo e do gênero, se possa buscar a desconstrução e a denúncia de ações presentes na sociedade que reforçam a subalternização de corpos, principalmente por não estarem dentro da norma.

Os três casos em foco neste trabalho, portanto, revelam-nos objetos de investigação passíveis de serem pensados pelos Estudos sobre Subalternização de sujeitos, os quais fogem aos reducionismos gerados pelo binarismo hetero/homo tomado como princípio que organiza a sociedade contemporânea. São objetos de estudo, portanto, passíveis de serem subordinados a um olhar mais crítico sobre a política do conhecimento e de diferenças, demarcando a especificidade de uma abordagem pautada pelos Estudos *Queer*. Tomados sob essa ótica, assim considerarmos que

Os estudos Queer se diferenciariam dos estudos de gênero, vistos como indelevelmente marcados pelo pressuposto heterossexista da continuidade entre sexo, gênero, desejo e práticas, tanto quanto dos estudos gays e lésbicos, comprometidos com o foco nas minorias sexuais e os interesses a eles associados. Cada uma dessas linhas de estudo tomaria, como ponto de partida, binarismos (masculino/feminino, heterossexual/homossexual) que, na perspectiva Queer, deveriam ser submetidos a uma desconstrução crítica. A linha de pensamento sustentado no Queer desafiaria, assim, o próprio regime da sexualidade, ou seja, os conhecimentos que constroem os sujeitos como sexuados e marcados pelo gênero, e que assumem a heterossexualidade ou a homossexualidade como categorias que definiriam a verdade sobre eles (MISKOLCI; SIMÕES, 2007, p.10-11).

É assim referenciados que nos propomos a pensar o corpo exposto ao vexame, humilhado, como uma experiência de corpo subalternizado, enquanto categoria emergida na análise das fontes empíricas que dão início a esse trabalho. Para além do já descrito,

tomá-los sob um olhar pautado pela Teoria *Queer* implica abordá-los como efeitos de dispositivos que escapam aos binarismos e à linearidades destacados pelos autores.

São corpos cujos pedaços são destacados diante da busca em expô-los, ultrajá-los e submetê-los a condição vexatória: o corpo da Presidenta Dilma Rousseff disposto na montagem de pernas abertas, completamente desproporcional; o corpo da garota estuprada por vários homens, vilipendiado e esmagado; o corpo do homem homossexual estrangulado e abandonado. A todos os corpos aqui referidos não é dado o direito de defesa diante dos agressores.

São corpos dispostos numa estratégia de opressão cujas técnicas operadas pelos sujeitos que praticam a violência funcionam no sentido de impedir, completamente, a resistência do outro, como Foucault nos descreve. Segundo este filósofo, o poder existe numa rede vasta e multi-forme de relações, sendo os pontos de resistência também apresentados como multiplicidade ou como focos. Tais pontos seriam o outro termo das relações de poder, o outro lado, o ponto de colisão, o que não quer dizer que estejam fadados ao fracasso. A resistência apresenta-se como pontos e nós irregulares que se distribuem com maior ou menor densidade no jogo relacional com o poder, podendo provocar levantes radicais e rupturas profundas, embora seja mais comum tratarem-se de pontos transitórios, móveis e precários que cedem ao poder. A resistência, da mesma maneira imanente, fragmentada e centrada nas relações em que o poder funciona, provoca reagrupamentos, introduz clivagens e procede por estratégias. Para Foucault, a relação entre resistência e poder é bastante peculiar, pois,

[...] não há relação de poder sem resistência, sem escapatória ou fuga, sem volta eventual; toda relação de poder implica, então, pelo menos de modo virtual, uma estratégia de luta, sem que tanto venham a se superpor, a perder sua especificidade e finalmente a se confundir. [...] Como não poderia haver relações de poder sem pontos de insubmissão que, por definição,

lhe escapam, toda intensificação e toda extensão das relações de poder para submetê-los só podem conduzir aos limites do exercício do poder (FOUCAULT, 2010, p. 293-4).

Se não há, diante dessas considerações de Foucault, relação de poder sem resistência, não há como não imaginar a força e a potência do poder exercido pelo operador do programa de montagem de fotografias, do poder empreendido pelos compartilhadores de uma imagem na rede social, do poder praticado pelos estupradores e do poder desferido pelos assassinos de Helton e Guilherme. São exercícios de poder que alcançam a condições de violência pois são tão fortes e pesados que suas vítimas ficam completamente sem resistência, apagadas, silenciadas, invisíveis, mesmo que existentes. Trata-se de uma luta negada contra o aparato técnico e de dispositivos que dirigem e controlam as subjetividades e domam a coragem desses sujeitos cujos corpos são violados, esmiuçados e expostos. Trata-se de um aparato constituído de saberes e técnicas que têm como objetivo o conhecer e o controlar a vida subjetiva de cada um desses sujeitos, ressaltando que essa não é uma questão restrita, é condição dada a todo corpo entendido como subalterno. Com isso, encaminha-se como resultado a submissão do sujeito a normas e a padrões de constituição e de compromisso com uma subjetividade padrão. Para isso, há o assujeitamento, o empobrecimento, o individualismo implantado pelas relações de poder, processos que têm como um de seus efeitos a subalternização dos corpos e, nos casos aqui apresentados, a aniquilação dos direitos de resposta, de voz e de vida.

Vale destacar que para Foucault (1984), o poder não é fenômeno de dominação maciça e homogênea de um indivíduo sobre os outros, de um grupo sobre os outros, de uma classe sobre as outras. O poder, desde que não seja considerado de muito longe, não é algo que se possa dividir entre aqueles que o possuem e o detêm exclusivamente e aqueles que não o possuem e lhe são submetidos. O poder é circulante e funciona em cadeia. Nunca está localizado aqui e ali ou em mãos de alguns ou apropriado como uma riqueza ou bem. Ele funciona em rede, como

uma prática, um exercício e nas suas malhas os indivíduos circulam e estão sempre em posição de exercê-lo. Quanto ao sujeito, este é efeito do poder e, simultaneamente, ou pelo próprio fato de ser um efeito, é seu centro de transmissão. O poder passa pelo indivíduo que ele constituiu como sujeito, sendo o indivíduo um dos primeiros efeitos do poder, e não o outro do poder. Nunca se é alvo inerte ou consentido do poder, são sempre centros de transmissão. O poder não se aplica, passa pelos indivíduos e os constitui como sujeitos (FOUCAULT, 1984).

Sinais da resistência ao processo de constituição dos corpos humilhados em corpos subalternos

Ao buscarmos aqui adensar no conceito de resistência, vale ressaltar que ela se dá, conforme já assinalado, nas relações de poder, se constituindo como estratégia de poder para se assimilar e exercer uma nova prática que vamos aqui operar com o conceito de cuidado de si mesmo. Trata-se de uma resistência entendida enquanto forma de rejeição ao controle e à autoridade que controlam a subjetividade e que pode levar ao autogoverno dos indivíduos. A resistência é, portanto, situada no âmbito das relações de poder, no campo das ações e nos enfrentamentos. Assim, acreditamos que ao desafirmos esses mecanismos de violência como a morte de nossos sujeitos aqui descrita, a brutal violência sexual trazida pela outra narrativa ou mesmo o desrespeito com a figura feminina da então presidente, poderemos romper com os dispositivos de dominação, de morte, de assujeitamento, de silêncio, para vislumbrar a vida como obra de arte.

Sendo assim, apreender os corpos aqui descritos sob a ótica da Teoria *Queer*, produzidos e objetivados pelas práticas de humilhação capazes de produzir sujeitos e subjetividades também humilhados, implica tomarmos a sexualidade neles inscrita não como algo dado pela natureza. Trata-se de uma imposição de sexualidade, imposição de um gênero e imposição de gostos que começam antes mesmo do nascer e que alcançam diversos momentos da vida de uma pessoa, podendo até ter contornos definidos em um momento de violência como estes em

questão. Se no início, a construção da feminilidade envolve a prática relacionada a aprender a brincar e com certos tipos de brinquedos, a exemplo da imposição das bonecas às meninas, enquanto para os meninos a de brincarem com carrinhos, podemos afirmar que esses brinquedos trouxessem um rótulo, “*invisível*”, designativo dos gêneros. E, no momento em que a violência é praticada, os gêneros também são construídos e reafirmados em conformidade com um padrão já pré estabelecido. As práticas de violência que constroem corpos e sujeitos humilhados, como os documentos nos apontam, forjam gêneros e sexualidade possíveis: mulheres e meninas cujos corpos podem e devem ser acessados por homens, seja a prática de ver, de ter escárnio ou de deflorar; homens gays cujos corpos precisam ser eliminados. O corpo humano nessas experiências é objeto de uma anatomia política e de um esquadrinhamento do terror, pois este corpo

[...] entra numa maquinaria de poder que o esquadrinha, o desarticula e o recompõe. Uma anatomia política, que é também igualmente uma mecânica do poder, ela define como se pode ter domínio sobre o corpo dos outros, não simplesmente que façam o que se quer, mas para que operem como se quer, com as técnicas, segundo a rapidez e a eficácia que se determina (FOUCAULT, 1984, p.127).

Eis os corpos humilhados e alocados à condição de corpos subalternos, aqui tomados como corpos esquadrinhados pelos olhos, pelas mãos e demais partes do corpo masculino. Corpos também devastados por objetos como o jato de gasolina dos postos de combustível a simular a prática de adentrar na genitália feminina e ali despejar o produto. Corpos, portanto, apreendidos pelas redes e práticas de poder, corpos capturados pelas práticas de violência. Os corpos, nesses processos, se tornam, nessas práticas de violência, “aquilo que está em jogo numa luta”, segundo Foucault. (2003, p. 147).

Corpos subalternos humilhados são corpos em posição de evidência, de vexame, vinculados ao controle, sob os quais se buscam estímulos para inúmeras decisões em torno das vidas das mulheres, das crianças e dos homossexuais. São corpos que, dispostos em uma maquinaria do poder, implicam a produção de subjetividades. Sob aquelas ocasiões, os controles exercidos sobre os corpos também produzem, por mínimas e inexpressivas que possam ser, práticas de resistência como o olhar assustado, os gritos, os esforços corporais para evitar a continuidade do exercício do poder e a emergência da violência. Revelam, portanto, como esses sujeitos subalternos conseguem perceber o mundo e as coisas naquelas condições.

Tais práticas de violência são capazes de produzir corpos e sujeitos subalternos, ao serem propulsoras de práticas de acesso livre aos corpos de mulheres, meninas e homossexuais. São práticas que combinam com as inúmeras outras práticas de restrições desses sujeitos subalternizados às questões como acesso das mulheres ao mercado de trabalho, o direito ao lazer a ser conferido às crianças e adolescentes e o direito a manifestar publicamente o afeto e o carinho por pessoas do mesmo sexo. São práticas que vão de encontro com as conquistas das lutas historicamente estabelecidas. São práticas que alimentam a constituição de uma subjetividade a espera de ser dominada, controlada, subordinada e docilizada.

Não podemos deixar de reconhecer que as problematizações aqui discutidas ancoram-se no processo de reivindicação dos feminismos e dos movimentos LGBTT, a partir das décadas de 1970, o que propiciou sensíveis mudanças na dualidade homem - mulher em nossa sociedade. Para além dos avanços nos movimentos de mulheres e dos homossexuais, Santos e Dinis (2013) e Santos (2015; 2016) referem-se a outro movimento importante que pôde ser percebido nos movimentos os quais elaboram um pensamento sobre o homem e as masculinidades e que, atualmente, tem sido flexibilizado. Ao encarar as fontes empíricas deste artigo - o adesivo de Dilma Roussef, o caso do estupro coletivo e o assassinato do homem homossexual - podemos

afirmar que estamos diante de experiência de construção de masculinidades e feminilidades subalternas.

Em meio às suas experiências plurais, diferentes entre si, tais imagens dos corpos como corpos subalternos revelam-se complexas para mulheres e homens homossexuais, pois esse olhar do outro traz o histórico hábito de alocar o sujeito que é visto e identificado em um lugar do não pertencimento, do não reconhecimento, de subalterno (SANTOS, 2016). Assim, esses corpos subalternos humilhados são corpos que sofrem, mesmo que percebidos nas suas diferentes formas de sofrimento, sujeito a múltiplos mecanismos de dominação e opressão, mas que também são dinâmicos diante de tudo que os alcança. Portanto, o corpo sofre porque

[...] é ao mesmo tempo uma massa, um invólucro, uma superfície que se mantém ao longo da história. [...], isto é, matéria, literalmente uns lócus físico e concreto. Essa matéria física não é inerte, sem vida. [...] pode-se dizer que o corpo seria um arcabouço para os processos de subjetivação, a trajetória para se chegar ao “ser” e também ser prisioneiro deste. A constituição do ser humano, como um tipo específico de sujeito, ou seja, subjetivado de determinada maneira, só é possível pelo “caminho” do corpo (MENDES, 2006, p.168).

Seguindo os passos de Mendes, os corpos subalternos humilhados estão cravados na história, sendo, portanto, arrasados física e concretamente. Não são corpos inertes, mas corpos com vida. Pulsam sofrimento! São corpos onde se inscrevem processos de subjetivação que constituem e aprisionam pessoas em posições de sujeito. O corpo torna-se assim o caminho de aprisionamento das pessoas a posições de sujeito subalternas. Corpos subalternos humilhados enredam pessoas vítimas de condição vexatória, de estupro e de assassinato com requintes de crueldade à condição de sujeitos que choram, que ardem, que sofrem!

Essas experiências não são deslocadas das ordens discursivas que forjam realidades possíveis dentro de convenções de gênero singulares. Dessa maneira, configuram-se experiências alicerçadas em uma sociedade marcada pelo preconceito, pelo machismo velado, pela homofobia e por outras diferentes formas de rejeição e não reconhecimento como são também o racismo e o desrespeito aos idosos e pessoas em situação de rua ou com algum tipo de deficiência. Não há como negar que essas experiências estão ancoradas nos jogos de poder que enreda tais pessoas em posições de sujeitos desprovidas de igualdade de condições dentro de diferentes malhas dos dispositivos de poder que levam às circunstâncias de violência. Nesse sentido, percebemos que tanto entre homens quanto entre as mulheres a subalternização ocorre dentro dessa dinâmica de um jogo de poder e de interesses.

Diante desses fatos e dessas reflexões, poderíamos perguntar: como diversos segmentos da sociedade operam e funcionam nos processos de recusa da subjetividade do outro? Ao refletirmos sobre tal indagação, consideremos que nem depois de as mulheres terem conquistado lugares antes a elas negados na sociedade e os homens e mulheres homossexuais estarem assumindo-se com menos medo de se exporem, podemos considerar que estamos longe de ver tais situações serem evitadas. Inúmeros trabalhos jornalísticos e científicos têm apontado para os riscos em torno dessas experiências de não aceitação, ancoradas no machismo e na homofobia. Nesse contexto, o número de sujeitos subalternos que persistem em não enfrentar seu medo e, por isso, submetem seu corpo à norma é consideravelmente elevado na sociedade. Talvez os acontecimentos aqui narrados sugerem-nos que isso ocorre devido ao medo da violência e de ser reconhecido pelos discursos que seus próprios corpos podem trazer. Consideremos ainda os riscos de assassinato em espaços sociais de confrontos, como os grandes centros no mundo em que ser identificado como fora da norma ou mesmo defender o diferente coloca a vida dos envolvidos em risco. Corpos subalternos são também corpos em risco, pois as experiências

em torno do risco e das práticas de se arriscarem constituem sujeitos em risco, sujeitos subalternos.

O cuidado de si como estratégia de enfrentamento e reconhecimento do outro

No campo das discussões de sexualidade e de gênero, sobretudo nos Estudos *Queer*, é importante que se defenda a desconstrução de hábitos historicamente estabelecidos em torno do machismo, da misoginia e da homofobia, os quais estão longe de práticas de fazer diagnósticos de certo ou errado. Nesse caminho, é importante considerar o olhar para si enquanto efeito de práticas do cuidado de si, assim explanadas por Foucault:

Ao longo dos textos de diferentes formas de filosofia, de diferentes formas de exercícios, práticas filosóficas ou espirituais, o princípio do cuidado de si foi formulado, convertido em uma série de fórmulas como “ocupar-se consigo mesmo”, “ter cuidados consigo”, “tirar-se em si mesmo”, “recolher-se em si mesmo”, “sentir prazer em si mesmo”, “buscar deleite somente em si”, “permanecer em companhia de si mesmo”, “ser amigo de si mesmo”, “estar em si como numa fortaleza”, “cuidar-se” ou “prestar culto a si mesmo”, “respeitar-se”, etc (FOUCAULT, 2010, p. 13).

O desafio feito pelo autor é para que consigamos voltar nossos olhos para nós mesmos, construindo condições de governo das nossas próprias condutas e nossas próprias subjetividades. Continuando com o filósofo:

É preciso ir em direção ao eu como quem vai em direção a uma meta. E esse não é mais um movimento apenas dos olhos, mas do ser inteiro que deve dirigir-se ao eu como único objetivo. Ir em direção ao eu é ao mesmo tempo retornar a si: como quem

volve ao porto ou como um exército que recobra a cidade e a fortaleza que a protege (FOUCAULT, 2010, p.192).

Pelo descrito, o importante é conseguir enxergar-se e não se submeter às formas de dominação e às normas estabelecidas, mesmo que sejam elas as mais variadas possíveis. A exposição e o ultraje ao corpo do outro revelam-nos formas de dominação dos que ocupam posições privilegiadas em um cenário machista, misógino e homofóbico. Assim, é importante nos reconhecermos para que, mesmo que hajam amarras, seja possível o edificar de um viver em resistência, um viver como obra de arte, como reforça Foucault. Nesse caminho, a atuação destes sujeitos subalternos em movimentos sociais têm ajudado gerações futuras a compreender direitos diversos como o sentir prazer. Falamos aqui do prazer de ser e também o prazer sexual com seus parceir@s, sendo este último um direito negado historicamente a um considerável número de mulheres. Ainda, somadas às questões já levantadas aqui estão as relacionadas com o ato de comer bem, em contraposição às amarras do corpo que precisa ser dentro do padrão da moda, esguio ou quase esquelético. Contrário a isso, é Rago (2011) quem refere-se ao viver bem e beber bem como prazeres que são pouco entendidos ou respeitados no nosso tempo. Nesse campo de entendimento, é valioso perceber os dispositivos de controle e culpa, assim como seus históricos objetivos e interesses.

Todos esses controles sociais que se desenvolveram no fim do século passado e que filtram a sexualidade dos casais, dos pais e das crianças, dos adolescentes perigosos e em perigo - tomando por tarefa proteger, separar, prevenir, assinalando em tudo os perigos, despertando as atenções, chamando os diagnósticos, agrupando relações, organizando terapêuticas; em torno de sexo, eles irradiam os discursos, intensificam a consciência de um perigo incessante que coloca por sua vez, a incitação a falar disso. (FOUCAULT, 2007, p. 43)

São amarras discursivas como essas que vão criando clivagens sociais, separando as pessoas segundo escalas de hierarquia. Tais disposições sociais enredam pessoas em posições de sujeitos as quais, tocadas pelas relações de poder, produzem posições de sujeitos que dominam e posições de sujeitos que são dominados. Neste segundo grupo, dentro de algumas subdivisões, poderíamos alocar os sujeitos subalternos como sujeitos humilhados, destroçados, assassinados. Nesses contextos, os corpos são penalizados em seus regimes, em práticas sexuais não prazerosas e condutas padronizadas de opressão.

Romper com esses processos implica assumir um desafio como de operar algumas práticas reflexivas de liberdade, cultivar um estilo de liberdade comprometido na elaboração de uma vida própria, um formato de uma obra de arte pessoal. Nesse caso, nossa pretensão é contribuir para esse direito no esforço pela liberdade, possibilitando aos sujeitos, quer sejam homens, mulheres, heterossexuais ou homossexuais, a oportunidade de conhecer a si, de cuidar de si e viver com liberdade e dignamente.

Viver com dignidade é o contraponto à matriz de sentido dos corpos subalternos que são humilhados. É tomar o corpo não como um objeto de apropriação do outro, mas como efeito de um dispositivo que é social, político e ativo, e ainda nem sempre apto a dar visibilidade e acessos. Viver com dignidade encampa práticas e experiências de governos de si, de controle de suas próprias condutas de maneira a recusar a violência de diferentes formas e procedências contra os corpos que se expõem e que, por isso, antes eram vistos como corpos que deveriam sofrer violência. É essa possibilidade de viver com dignidade que foi recusada para Emanuelle Muniz, de 21 anos, que, enquanto terminávamos esse texto, ganhou as páginas dos jornais. Transexual, ela foi vítima de um sequestro no domingo de carnaval do dia 26 de fevereiro de 2017, na BR-060, que dá acesso à cidade de Anápolis, no Estado de Goiás. Depois de sair de uma boate por volta de 1h da manhã e entrar em um carro com 4 homens, Emanuelle foi levada sequestrada. Por volta das 7hs, a mãe encontrou o corpo da filha em uma estrada da zona rural da

cidade. Segundo o delegado Cleiton Lobo, do Grupo de Investigação de Homicídios de Anápolis (GIH) que investigava o caso, existem fortes indícios de que o crime foi motivado por preconceito de gênero. Emannelle foi morta por pedrada, conforme vestígios encontrados no local (G1, 2017). Eis um exemplar caso de humilhação do corpo motivado pelo ódio. O ódio de gênero! Práticas como essas produzem corpos de mulheres, de crianças e adolescentes, de gays e lésbicas, de transgêneros e transexuais como corpos subalternos, humilhados e os constituem como sujeitos que não podem viver com dignidade em parcelas machistas, misóginas e homofóbicas da sociedade.

Corpos que, longe de serem dados pela natureza, são naturalizados pela cultura. Os inúmeros casos que reiteradamente ganham as páginas dos jornais vão, assim, acostumando os olhares das pessoas com os processos de humilhação dos corpos e produção dos corpos subalternos. Aos poucos, ninguém se importa e pensa ser tudo normal. É preciso destruir as tecnologias de produção de corpos subalternos humilhados! É preciso problematizar as práticas de produção de sujeitos subalternos humilhados! É preciso fomentar possibilidades de viver com dignidade!

Referências

EDITORIAL sobre o Brasil. Governo faz denúncia ao MP sobre adesivo com ofensa a Dilma. Disponível em: <https://www.clickpb.com.br/brasil/governo-faz-denuncia-ao-mp-sobre-adesivo-com-ofensa-a-dilma-188469.html>. Acesso em 18 fev. 2017

G1. Mãe encontra corpo de transexual morta a pedradas após sequestro. Disponível em: <http://g1.globo.com/goias/noticia/2017/02/mae-encontra-corpo-de-transexual-morta-pedradas-apos-sequestro.html>. Acesso em: 28 fev 2017

COONNELL, R. W. *Políticas da masculinidade*. Educação & Realidade, V.20, n. 2. 1995.

COONNELL, R. W. *Masculinidade hegemônica: repensado o conceito*. 2013.

FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. 18 ed. Rio de Janeiro: Graal, 2003.

FOUCAULT, M. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária, 2008.

FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 1984.

FOUCAULT, M. O Sujeito e o Poder. In: DREYFUS, H; RABINOW, Paul. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica*. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

FOUCAULT, M. *História da Sexualidade: a vontade de saber*. vol. I. 18 ed, Rio de Janeiro, Ed. Graal, 2007.

LAURETIS, Teresa de. A tecnologia de Gênero. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque (org.). *Tendências e Impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

MENDES, C. L. O corpo em Foucault: superfície de disciplinamento e governo. *Revista de Ciências Humanas*. Florianópolis EDFSC, n. 39, p. 167-181, abr 2006.

MISKOLCI, R.; SIMÕES, J. Pânicos Morais e Controle Social: reflexões sobre o casamento gay. *Cadernos Pagu*. Campinas/Núcleo de Estudos de Gênero Pagu, v.28, jan./jun. 2007.

MISKOLCI, R. A teoria queer e a sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. *Sociologias*. Porto Alegre, ano 11, v. 1, n. 29, 2009.

NEVES, Maria Laura. a realidade abafada dos estupros coletivos no brasil. In: <http://revistamarieclaire.globo.com/noticias/noticia/2016/07/realidade-abafada-dos-estupros-coletivos-no-brasil.html>. Acesso em: 19 fev 2017

RAGO, L. M. O natural não é ser homem ou mulher. *Revista IHU*, ano x, n.335,28 d junho de 2010. Disponível em: http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=3340&secao=335. Acesso em: 15 jan. 2017.

SANTOS, W. B.; DINIS, N. F. Adolescência heteronormativa masculina: entre a construção “obrigatória” e desconstrução necessária. *OPSIS*, Catalão, v. 13, n. 2, p.129-149, 2013.

SANTOS, W. B. *A educação Sexual no contexto de biologia*. São Paulo: Novas Edições Acadêmicas, 2015.

SANTOS, W. B. *Adolescência heteronormativa masculina: entre a construção obrigatória e a desconstrução necessária*. São Paulo: Editora Intermeios, 2016.

WARNER, M. *Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory*. Minneapolis/London, University of Minnesota Press, 1993.

Possibilidades de conexão

Michel Foucault, relações de gênero e estudos *queer*

*Possibilities of connection: Michel Foucault,
gender relations and queer studies*

Fábio Henrique Lopes

*Professor do Departamento de História e do Programa
de Pós-Graduação em História da UFRRJ
lopesfh30@uol.com.br*

06

Resumo

O objetivo deste artigo é explorar possíveis conexões entre algumas proposições de Michel Foucault, sobretudo aquelas em torno dos modos de subjetivação e da biopolítica, com os Estudos de Gênero e os Estudos *Queer*. Para isso, o ponto de partida é constituído pelas reflexões da pesquisa intitulada “Travestilidade e ditadura civil-militar. Violências, repressão e censura no Rio de Janeiro”, a qual busca investigar e analisar as experiências constituintes de subjetividades travestis durante a ditadura civil-militar brasileira, evidenciando como o sujeito “travesti” pôde ser historicamente fabricado nas teias da violência.

Palavras-chave: Michel Foucault, Relações de Gênero, Estudos *Queer* e Travestilidades.

Abstract

The objective of this article is to explore the possible connections between some of Michel Foucault's propositions, especially those concerning modes of subjectivity and biopolitics, with the studies of Gender and Queer Studies. For this, the starting point is constituted by the reflections of the research entitled “Travestilidade and civil-military dictatorship. Violence, repression and censorship in Rio de Janeiro”, which seeks to investigate and analyze the constituent experiences of transvestite subjectivities during the Brazilian civil-military dictatorship, evidencing how the transvestite subject could be historically fabricated in the tissue of violence.

Keywords: Michel Foucault, Gender Relations, Queer Studies, Travestilities.

A maior riqueza do homem é a sua incompletude.
Nesse ponto sou abastado.
Palavras que me aceitam como sou – eu não aceito.
Não aguento ser apenas um sujeito que abre portas, que puxa válvulas,
que olha o relógio, que compra pão às 6 horas da tarde, que vai lá fora,
que aponta lápis, que vê a uva etc. etc.
Perdoai.
Mas eu preciso ser Outros.
Eu penso renovar o homem usando borboletas.

Manoel de Barros

“estou convencida de que o queer está enredado com o pensamento de Michel Foucault” ... “são muitos os elementos dos escritos foucaultianos que se poderia perceber enredados no movimento queer”. Com essas afirmações, Guacira Lopes Louro (2009, p. 136 e 137) sugere que várias proposições do filósofo francês constituem *“condições de possibilidade para a construção de um modo queer de ser e de pensar”*. Como base de seu argumento, a autora ainda acrescenta que os estudos *queer* se vinculam a vertentes do pensamento contemporâneo que problematizam noções clássicas de sujeito, de identidades e de agência. Por concordar com Louro, proponho reflexão sobre uma dessas vertentes, aquela constituída pelas problematizações de Michel Foucault.

Ao longo de seu texto, Louro fornece pistas para pensarmos as conexões entre Foucault e os estudos *queer*, entre elas: as noções de poder e resistência; o potencial subversivo da ironia e do humor; a paródia da feminilidade em *drag queens*; a noção de sequências e normas regulatórias da sociedade; a constituição do domínio da abjeção; o potencial crítico e desconstrutivo da normatização/naturalização dos gêneros; a não naturalidade da heterossexualidade; a heteronormatividade, bem como os discursos que fizeram com que essa se constituísse historicamente em uma verdade única e universal.

Richard Miskolci (2009b) também aceitou o desafio de refletir sobre afinidades e tensões entre a Teoria *Queer* e a obra de Michel Foucault. Ao longo de seu texto, Miskolci identifica possíveis incorporações, seletivas e diferenciadas, das proposições foucaultianas, sobretudo a analítica da normalização. Em suas palavras:

Em comum, tanto Foucault quanto os *queer* enfatizam a maneira como o poder opera por meio da adesão dos próprios sujeitos às normas sociais. Ao invés de reprimidos, constrangidos ou vitimizados, mostram como os sujeitos costumam participar da ordem que os subjuga em uma forma de análise mais sofisticada e menos compassiva para com aqueles que se ‘apaixonam’ pelo poder (MISKOLCI, 2009b, p. 325).

Como fio condutor de sua reflexão, Miskolci destaca: o projeto inicial da *História da Sexualidade*, sobretudo o dispositivo da sexualidade, inserindo o desejo em um regime de verdade; a associação entre sexo, subjetividade e verdade; a centralidade do desejo como meio de acesso à verdade do sujeito; formas de resistência focadas em corpos e prazeres. Como desdobramento desta primeira parte do texto, o autor focaliza as implicações do pânico sexual da AIDS, na segunda metade da década de 1980, o qual possibilitou a marcação da população por meio de políticas de saúde centradas no controle e na testagem. Por fim, Miskolci destacou o ponto de partida do empreendimento intelectual *queer*, no início da década de 1990, ou seja, a defesa de o binário hetero/homossexualidade não se tratar de uma verdadeira oposição, mas um único sistema interdependente, com o objetivo de reinscrever incessantemente uma hierarquia que privilegia e reitera a ordem heterossexual, desprezando e subordinando sujeitos homo-orientados. Assim, o foco *queer* na heteronormatividade foi ressaltado, bem como a relação intrínseca entre a norma heterossexual e a formação de sujeitos abjetos.

Na esteira aberto por Louro e Miskolci, e a partir de minhas pesquisas sobre travestilidades, proponho explorar possíveis conexões

entre algumas ideias de Michel Foucault, os Estudos de Gênero e o *Queer*. Dessa maneira, posso esboçar meu lugar de fala, não fixo ou estático, apresentando alguns fundamentos teóricos de minha pesquisa intitulada “Travestilidade e ditadura civil-militar. Violências, repressão e censura no Rio de Janeiro”¹. Faz-se importante esclarecer que o objetivo não é refletir sobre as conexões diretas de algumas/alguns pesquisadoras/es aqui citadas/os e lembradas/os com a “abordagem foucaultiana”, tal empreitada exigiria fôlego e direcionamento diferentes daquele aqui proposto.

Relações de gênero

Existiriam maneiras diferenciadas, em relação ao gênero, de usar, de pensar e de conceber a violência durante a repressão política-moral e a censura? Como se estabelecem as relações de gênero nos casos de violência, perseguição e censura contra as travestis? A utilização da violência ajudaria a manter hierarquias em uma sociedade cisheteronormativa, machista e misógina? No uso das violências, quais as redes de poder instituintes das e nas noções de masculino e de feminino, bem como de heterossexualidade e travestilidade? Quais os exercícios, as estratégias e disputas de poder e de dominação nas práticas e discursos sobre a violência? A violência forneceria dados sobre as históricas condições masculinas, femininas, heterossexistas e travestis em um dado espaço social e recorte temporal? Quais as especificidades dessa sofisticada rede e aparato institucional de violência contra gays, lésbicas e travestis? Como tal aparato afetou a vida das chamadas “pessoas LGBTs”?

Direta ou indiretamente, todas as questões acima estão relacionadas ao gênero, à diferenciação, à assimetria e/ou à descontinuidade entre sexo, corpo, natureza e gênero, à constituição $\frac{3}{4}$ social, histórica e cultural $\frac{3}{4}$ dos masculinos e femininos, daquilo que pertenceria à esfera masculina *ou* à feminina. São possíveis porque partem do princípio de que o gênero não é natural e/ou biológico, não é de definição transcen-

¹ Pesquisa ainda em desenvolvimento, financiada pelo CNPq, bolsa produtividade.

dente ou divina, tampouco trans-histórica. Pelo contrário, os gêneros, suas normas, marcadores, hierarquias e identidades são constructos, são forjados, praticados e repetidos no social, no cultural, no cotidiano e no temporal. Ao mesmo tempo, como indica Linda Nicholson (2000, p. 10), *“sexo não é aquilo que fica fora da cultura e da história, como uma suposta instância pré-discursiva”*.

Na mesma direção, convém lembrar as ponderações de Judith Butler acerca das contribuições de Foucault. De acordo com ela:

não há ‘sexo’ do qual uma lei que vem de fora se ocupa... a regulação do “sexo” não acha nenhum sexo ali, externo à sua própria regulação; a regulação produz o objeto que vem a regular... Não há um intervalo temporal entre a produção e a regulação do sexo; elas ocorrem ao mesmo tempo, pois a regulação é sempre geradora, produzindo o objeto que ela alega apenas descobrir ou encontrar no campo social e que opera (BUTLER, 2008, p. 96).

No mesmo debate, Berenice Bento salienta que não existe um processo específico para a constituição das identidades de gênero (2004, p. 144). Portanto, o gênero só existiria na prática, na experiência. Ainda segunda a autora, em reflexão importante para este artigo, pois remete às práticas recorrentes entre as travestis, o ato de pôr uma roupa, escolher uma cor, o uso de acessórios, o corte de cabelo, a forma de andar, enfim, a estética e a estilística corporais são atos que fazem o gênero, que visibilizam e estabilizam os corpos na ordem dicotomizada dos gêneros. Seguindo a mesma trilha, Louro (2009, p. 138) evidencia o caráter imitativo dos gêneros, os diversos modos de desnaturalizar a ligação, a continuidade e a consequência entre sexo, gênero e sexualidade.

Entre as abordagens e os Estudos de Gênero que permitem minhas problematizações e pesquisas, destaco, em primeiro lugar, o estudo de Joan Scott. Segundo essa reconhecida pesquisadora, o gênero indica uma rejeição ao determinismo biológico implícito no uso de termos como “sexo” ou “diferença sexual”. Além dessa,

outras proposições tecidas por Scott ajudam a problematizar a trama travestilidade-ditadura-violência-repressão-censura, entre elas: a recusa da construção hierárquica entre masculino e feminino; o aspecto relacional do gênero, ou seja, masculino e feminino não podem ser estudados e/ou pensados separadamente; a atenção aos modos como as sociedades representam o gênero, servem-se dele para articular as regras de relações sociais ou para construir o sentido da experiência, pois, como observou a autora, “*sem o sentido não há experiência, sem o processo de significação não há sentido*” e, por fim, mas não menos importante, o destaque dado ao gênero como modo de dar significado às relações de poder (SCOTT, 1990, p. 11).

Em seguida, os diversos estudos de Rachel Soihet (1997), Margareth Rago (1995, 1998, 2014), Tânia Swain (2002), Maria Izilda Santos de Matos (1998), Joana Pedro (2007, 2011), Durval Muniz Albuquerque Júnior (2003), entre outros, também oferecem pistas para o trabalho com essa perspectiva teórica. Segundo estes/as pesquisadores/as, o termo *gênero* tem sido usado para: teorizar a questão da diferença sexual; explorar a distinção sexo/gênero; negar o caráter fixo e permanente da oposição binária (masculino *versus* feminino); evidenciar as diferenças criadas e percebidas em distintos lugares e culturas; abrir espaço e fornecer instrumentos para entender que as subjetividades são históricas e não naturais; indicar que as identidades não são fixas e imutáveis, mas sim múltiplas e nômades; examinar as maneiras pelas quais os significados de gênero variam de cultura para cultura, e como se modificam dentro de uma mesma cultura através do tempo; desnaturalizar as diferenças e denunciar as relações, estratégias e estruturas de dominação e de poder. Assim, é possível levar em conta a dimensão sexualizada ou “engendrada” (*engendered*) das práticas sociais e das experiências em torno da trama travestilidade-ditadura-violência-repressão-censura.

Ainda sobre o gênero, e mesmo correndo os riscos reducionistas de todo mapeamento, ousou afirmar que os trabalhos consultados sobre a temática central de minha pesquisa sugerem que as travestis promovem desconforto pela ambiguidade das performances de gênero;

muitas travestis não optam pela operação de mudança de sexo para tirar proveito disso nas negociações sexuais; a androgenia desestabiliza as representações padronizadas do masculino e do feminino; elas evocam a beleza, a graça e o estilo clássicos de uma feminilidade heterossexual; abalam as marcas e representações do gênero tradicionais de masculinidade e feminilidade; embora busquem um feminino, projetam e sustentam performances masculinas; esgarçam as categorias rígidas de gênero; põem em xeque a vinculação direta entre gênero, sexualidade e subjetividade (BENTO, 2004, p. 152); podem desfazer a leitura binária dos corpos, fundamento da matriz heterossexual; demonstram em suas experiências de vida que as identidades de gênero não são determinadas pela existência de um pênis ou de uma vagina (BENTO, 2004, p. 163). Logo, parafraseando Butler (2003, p. 20), posso sugerir que se alguém “é” uma travesti, isso certamente não é tudo o que esse alguém é!

Voltando à conexão do gênero com minha pesquisa atual, posso afirmar que contamos com vastíssima bibliografia brasileira sobre as violências, os diversos meios de repressão, as incontáveis prisões, os desaparecimentos, os assassinatos e traumas que atingiram nossa sociedade ao longo dos anos 60 a 80 do século XX. Mas eu pergunto: as experiências, as trajetórias e o legado são mesmos para homens e mulheres? Homens e mulheres foram afetados da mesma forma, a partir das mesmas estratégias, dispositivos e com a mesma intensidade?

Contamos, também, com estudos que demonstram as especificidades de gênero na prática da violência durante a Ditadura no Brasil². Nas palavras de Susel Rosa (2015, p. 311),

para a Ditadura, as mulheres militantes encarnavam um papel duplamente transgressor: transgrediam enquanto agentes políticos ao se insurgirem contra a ditadura e transgrediam

² Ver: ROSA, 2013 e 2015; RAGO, 2013; PINTO, 2003; WOLFE, 2007; COLLING, 1997.

ao romper com os padrões tradicionais de gênero ao ocupar o espaço público e a arena política.

Como sugerem diversas pesquisadoras, contra as mulheres foram entrelaçados o público, o privado, o íntimo e o corpo. O corpo entrou em jogo por uma especificidade, a do sexo e a do gênero. Muitas mulheres foram torturadas, violentadas, estupradas por serem mulheres, mulheres-militantes, mulheres-subversivas. Ainda segundo Rosa (2015, p. 312) “torturar através do estupro, mutilação, humilhação, insultos e ameaças sexuais foram técnicas sistematicamente utilizadas contra as mulheres, desde o momento da prisão até a sala de torturas”.

Em certo sentido, nas brechas possibilitadas pelas pesquisadoras feministas brasileiras, o meu desafio é analisar e debater, em pesquisa ainda não concluída, diferentes e específicas facetas das violações dos direitos cometidos contra as travestis que viviam no Rio de Janeiro durante a ditadura civil-militar. Assim, parafraseando Renan Quinalha (2014, p. 248) será possível dar visibilidade a uma categoria de vítimas afetadas pela ação repressiva do Estado, as travestis, que fora, até pouco tempo, invisibilizadas, inclusive pelos trabalhos acadêmicos.

Em menor número, também contamos com uma produção bibliográfica recente, dos últimos cinco anos, que identifica e analisa a repressão política, as perseguições, prisões e violências contra gays e travestis ao longo da Ditadura, sobretudo depois do estado de exceção determinado pelo AI-5 (Ato Institucional-5). No que diz respeito aos estudos que cruzam a Ditadura civil-militar brasileira com as homossexualidades, em primeiro plano, e com a travestilidade, indiretamente, destaco a coletânea *Ditadura e homossexualidade* (GREEN, QUINALHA, 2014).

Na esteira desses trabalhos, entendo e concordo que as perseguições, prisões, insultos, ódio e abjeção conformam um sofisticado mecanismo de violência heterocentrada contra gays e travestis, articulando gênero, sexualidades e subjetividades. Hoje, já sabemos que gays, lésbicas e travestis foram perseguidos, presos, torturados, perderem

seus empregos ao longo das décadas de 1960 a 1980. Contudo, pergunto: teria a Ditadura perseguido e discriminado pessoas a partir e por causa de suas identidades de gênero e orientações sexuais? Em que medida a intersecção do gênero com as sexualidades pode complexificar nosso debate sobre as ditaduras e o legado da violência política?

No que diz respeito às travestis, uma resposta se cristalizou e se repete: elas não fizeram oposição ao golpe e à ditadura! Elas seriam alienadas, pois não participaram do movimento estudantil, dos sindicatos, dos partidos políticos e dos grupos de esquerda. Ainda é possível encontrar insinuações do tipo: elas estavam preocupadas apenas com seus espetáculos, em dançar, rebolar, em fazer strip-tease, em seduzir seus homens, buscavam transitar em espaços sociais até então hermeticamente fechados, inventando formas outras de viver e expressar seus desejos e prazeres, logo não faziam ou participavam da política! Seriam sujeitos da vida privada, não da pública. Contudo, a partir da invenção histórica da travestilidade como modo de ser e de viver, devo indagar: as recriações de si, a experimentação de novas formas de vida, a recusa em admitir leis que dizem o que somos e devemos ser, a modelagem de corpos, sexualidades e prazeres, a busca de outra forma desejada de existência não seriam práticas políticas?

Defendo que o início da década de 1960 é momento de criação de históricas vulnerabilidades, de específicas discriminações, muitas delas agenciadas e apropriadas como álibis para agressões, hostilidades e ódio, maximizadas não só pelo golpe, como pelo regime militar, em seus vários momentos - e não exclusivamente pela direita golpista! É sabido que mesmo antes do golpe civil-militar e da estruturação da Ditadura a chamada sociedade brasileira era marcada pelo tradicionalismo religioso e moral (FICO, 2014, p. 16), mas os defensores do golpe, do regime, da ordem pública, dos valores morais e da família se apropriaram, usaram e ressignificaram sentidos de abjeção, ódio e hostilidades que negativam outras e novas formas de expressão das sexualidades, para além daquelas historicamente naturalizadas como normais e coerentes.

Como se percebe, com a análise das regras, dos protocolos, das normas do gênero, seus jogos e estratégias de naturalização, torna-se possível identificar e analisar as subversões, as paródias, as dissidências, as desobediências e as desestabilizações do gênero. Afinal, como destaca Butler (2003, p. 20) “o gênero nem sempre se constitui de maneira coerente ou consistente nos diferentes contextos históricos, e porque o gênero estabelece interseções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais de identidades discursivamente constituídas.” Para explorar e complexificar tais considerações em torno do gênero, recorro aos estudos *queer*.

Estudos *Queer*

os estudos feministas, os estudos gays e lésbicos e a teoria *queer* vêm promovendo uma nova articulação entre os sujeitos e objetos do conhecimento. Não são apenas novos temas ou novas questões que têm sido levantadas. É muito mais do que isso. Há algumas décadas os movimentos e grupos ligados a esses campos vêm provocando importantes transformações que dizem respeito a quem está autorizado a conhecer, ao que pode ser conhecido e às formas de se chegar ao conhecimento. Desafiando o monopólio masculino, heterossexual e branco da Ciência, das Artes, ou da Lei, as chamadas minorias se afirmam e se autorizam a falar sobre sexualidade, gênero, cultura. Novas questões são colocadas a partir de suas experiências e de suas histórias; noções consagradas de ética e estética são perturbadas.

Guacira Louro (2004, p. 24)

Seria impossível nos limites desse artigo apresentar uma vasta discussão em torno das teorias e das políticas *queer*. Por isso, a ideia é indicar algumas desestabilizações, propostas e críticas oferecidas e possibilitadas pelos estudos *queer*, sobretudo aqueles desenvolvidos por brasileiros/as, que contribuem e, de certa maneira, forjam as problematizações de minha atual pesquisa. De início, devo reconhecer

ressonância e determinadas apropriações de estudos desenvolvidos por determinados/as pesquisadores/as, entre eles cito os de Guacira Lopes Louro, Sérgio Carrara e Richard Miskolci.

O horizonte, ou quadro maior das propostas e reivindicações dos estudos *queer* pode assim ser esboçado e articulado: implosão dos binarismos; desestabilização das formas institucionalizadas de gênero; críticas à heterossexualização da sociedade, à heterossexualidade compulsória, à prescrição da heterossexualidade como modelo social (MISLKOŁCI, 2009b); desgenerificação do corpo; diferentes formas e distintas performances de gênero – inclusive aquelas que não seriam talvez nem masculinas nem femininas e tampouco o plural de um binarismo (outras masculinidades), isto é, cenas em que a sexualidade não pode ser pensada/vivida atada aos cânones de gênero (POCAHY, 2011, p. 53); foco nas sexualidades dissidentes; destaque ao desafio não apenas em assumir que as posições de gênero e sexualidade se multiplicaram e escaparam dos esquemas binários - mas também em admitir que as fronteiras vêm sendo constantemente atravessadas e que o lugar social no qual alguns sujeitos vivem é exatamente a fronteira (LOURO, 2001, p. 541); crítica às posições engessadas de determinados segmentos da política de identidade que ainda defende um caráter unificador e assimilacionista (PRECIADO, 2004, p. 64), ou ainda “*crítica geral dos efeitos de normalização e naturalização que acompanham toda política de identidade*” (PRECIADO, 2004, p. 49); compreensão da sexualidade como um dispositivo histórico do poder e o destaque para a prática de tornar visível a experiência de alguém invisibilizado socialmente, ou melhor, de uma identidade marcada como abjeta e/ou estigmatizada (PINO, 2007); disposição de imaginar mundos com gêneros alternativos. Neste sentido, é importante destacar as palavras de Louro (2001, p. 544), para bissexuais, sadomasoquistas e transexuais essa política de identidade era excludente e mantinha sua condição marginalizada. Mais do que diferentes prioridades políticas defendidas pelos vários ‘sub-grupos’, o que estava sendo posto em xeque era a concepção da identidade homossexual unificada. É possível afirmar que os estudos

queer identificam limites da política da identidade, ao mesmo tempo, repensam as construções ontológicas de identidades políticas estáveis.

Sérgio Carrara e Júlio Assis Simões (2007, p. 76 – 77) afirmam que não se pode traduzir *queer* como sinônimo de homossexual, uma vez que a expressão se referia particularmente a homens que transgrediam as convenções de gênero (“afeminado”, como se diz no Brasil), podendo potencialmente recobrir uma gama ainda mais extensa de práticas e identidades na base das hierarquias de sexo e de gênero... a teoria *queer* se caracterizaria por um antiessencialismo radical e pela recusa ao fechamento identitário no plano da orientação sexual e do gênero. Daí talvez o caráter estratégico que estados “inter” e/ou “trans” (intersexuais, travestis, transexuais e transgêneros) assumem para essa teoria.

Em diálogo com os/as autores/as citados/as, vamos entender um pouco melhor o que seria *queer*. Praticamente todos/as os/as indicam que a partir de meados da década de 1980 o termo foi apropriado nos EUA. A palavra pode ser traduzida por bizarro, estranho, excêntrico, anormal, como também por uma série de xingamentos dirigidos àqueles/as que transgridem as convenções de sexualidade e de gênero (MILSKOLCI, SIMÕES, 2007, p.9). Ao mesmo tempo, *queer* pode também designar alguém ou algo desestabilizador, “um jeito transgressivo de estar no mundo e de pensar o mundo” (LOURO, 2009, p. 135). Logo, com toda sua carga de estranheza e de deboche, esse termo é assumido, como salienta Louro (2001, p. 546), por uma vertente dos movimentos homossexuais precisamente para caracterizar sua perspectiva de oposição e de contestação. Assim, *queer* significa colocar-se contra a normalização e seu alvo é a heteronormatividade compulsória da sociedade (idem). Ainda de acordo com Louro (2009, p. 135) o termo *queer*, em inglês seria uma expressão pejorativa atribuída a todo sujeito não-heterossexual. Equivaleria a “bicha”, “viado”, “sapatão”. Um insulto que, repetido à exaustão, acabou sendo deslocado desse local desprezível, foi revertido e assumido, afirmativamente, por militantes e estudiosos. No mesmo sentido, Beatriz Preciado (2004, p. 49 e 51) lembra que “os movimentos *queer* representam o transbordamento da própria identidade homos-

sexual por suas margens: viados, maricas, boiolas, transgêneros, putas, gays e lésbicas deficientes, lésbicas negras e chicanas, e um interminável etc.” e ainda que “se reapropriam desta injúria para se opor justamente às políticas de integração e de assimilação do movimento gay”.

Judith Butler é uma das autoras mais lembradas nos trabalhos *queer*, a qual destaca o caráter performativo do gênero. Para ela,

a performatividade deve ser compreendida não como um ato singular ou deliberado, mas, ao invés disso, como a prática reiterativa e citacional pela qual o discurso produz os efeitos que ele nomeia(...) as normas regulatórias do sexo trabalham de uma forma performativa para constituir a materialidade dos corpos e, mas especificamente, para materializar o sexo do corpo, para materializar a diferença sexual a serviço da consolidação do imperativo heterossexual (BUTLER, 2001, p. 154).

Outra proposta de Butler útil para os objetivos de minha pesquisa é entender os corpos abjetos, aqueles que não têm lugar como ser na ontologia fabricada pela matriz heterossexual, aqueles que não se referenciam nos ideais hegemônicos heterossexista, logo, não têm relevância político-social. Como ela afirma:

(...) são as instabilidades, as possibilidades de rematerialização, abertas por esse processo, que marcaram um domínio no qual a força da lei regulatória pode se voltar contra ela mesma para gerar rearticulações que colocam em questão a força hegemônica daquela mesma lei regulatória (BUTLER, 2001, p. 154).

Seguindo tal referência, é possível afirmar que historicamente as travestis foram forjadas e apresentadas como seres abjetos, considerados próprios das zonas invisíveis e inabitáveis, onde estariam os que não são adequadamente generificados (SIQUEIRA, 2009, p. 326). Elas desafiam a pretensão à naturalidade e à originalidade da matriz heterossexual.

Ainda sobre a abjeção travesti, lembro as palavras de Peres (2012, p. 541), para qual a abjeção se incumbe da desapareição de qualquer reconhecimento ou direito que um ser humano possa ter por inexistir para a inteligibilidade lógica das compreensões normativas, ou seja, sem visibilidade não é reconhecido como sujeito, se não é sujeito não existe, logo não pode ser tomado como ser de direitos. Esta seria uma pista possível para identificar a aproximação, e por que não apropriação, entre estudos realizados por Foucault sobre os anormais, os infames, a busca por um verdadeiro sexo e as propostas *queer*.

Dessa maneira não é forçoso indicar que uma das contribuições iniciais dos estudos *queer* é desconfiar da suposição de que o termo “travesti” (ou “homossexual”) denote uma identidade comum, abrindo, com este tipo de questionamento, espaço para múltiplos significados e diversas experiências históricas (Butler, 2003). Outra possível indagação das teorias *queer* é avaliar em que medida a categoria “travesti” só alcança inteligibilidade e coerência no contexto da matriz heterossexual, está última historicamente delimitada.

Ainda sobre a articulação Gênero e Queer é importante destacar, de forma geral, que sociólogos, antropólogos, pedagogos, profissionais da saúde, sobretudo os da saúde mental e, em menor número, historiadores/as produzem conhecimento e reflexão em torno da travestilidade. Diferentes abordagens e uma variedade de fontes são focalizadas e exploradas. Contextos sociais, culturais e históricos são evidenciados, mapeados e articulados para produzir respostas a uma gama também variada de objetivos. Contudo, poucos trabalhos focalizam as historicidades, a constituição histórica das relações consigo mesmo, das subjetividades travestis, transexuais e transgêneros. Em pesquisa anterior, constatei que poucos trabalhos focalizaram as experiências em torna das violências para analisar como travestis idosas constituem ou constituíram para si novas subjetividades, novas relações de si para consigo (LOPES, 2014).

Defendo que em relação à periodização da vida, a bibliografia destaca sobretudo a chamada juventude ou vida adulta. Os trabalhos

em torno das travestis jovens e adultas versam sobre a prostituição (KULICK, 2008; PELÚCIO, 2004; ARAUJO JUNIOR, 2006); saúde e doença (BORBA, 2008; CARVALHO, 2011); violências e morte (CARDOZO, 2009; KULICK, 2008; GARCIA, 2007; CARRARA e VIANNA, 2006 e 2004; PELÚCIO, 2005; PERES, 2004); modificações corporais, beleza e moda (LEITE JÚNIOR, 2011; BENEDETTI, 2005); escolha de nomes femininos, apresentação de si e identidades (BORBA, 2011); reivindicações e atuação políticas (PERES, 2005); cartografias de espaços públicos (SILVA, 1993; GREEN, 2000; CÓRDOVA, 2006); viagens e trabalho na Europa (SILVA, 1993; TEIXEIRA, 2008; SIQUEIRA, 2009); convívio e tensões familiares (BENEDETTI, 2005; KULICK, 2008; SIQUEIRA, 2009).

No que diz respeito à bibliografia consultada, ressalto algumas tendências: a travestilidade foi abordada na fluidez das representações sociais do masculino e do feminino (SILVA 1993, 1996); ressonâncias do feminismo da década de 1970 foram sublinhadas, pois atingira, mesmo que tangencialmente, a visibilidade das travestis (MACRAE 1990; SILVA 1993; GREEN 2000; SIQUEIRA 2004). Praticamente todos/as autores/as reconheceram a complexidade da cultura travestis, de suas experiências, de suas subjetividades, de seus desejos, de suas imagens e de seus conflitos.

A proposta para pesquisa é complexificar e embaralhar a lógica binária na constituição de subjetividades travestis durante a Ditadura brasileira. Se eu posso identificar subversão das normas do gênero na invenção e na disputa de significados, não posso negar reiterações da heteronormatividade. Nos processos de subjetivação, de construção histórica e cultural do sujeito travesti, há contestação das regras sociais de gênero, mas também assimilações na produção de inteligibilidades. Ressignificação, mas também reencontros e trocas. As considerações de Borba (2011) podem reforçar meu argumento. Para ele, ao moldar seus corpos com símbolos da feminilidade as travestis transformam, transgridem e transcendem suas marcas identitárias masculinas na construção de sua feminilidade. Ao manipular as formas masculinas de seus corpos, as travestis incorporam significados polimorfos que são

perpetuados social e linguisticamente (BORBA, 2011, p. 191-192). No entanto, ao adotar signos corporais e simbólicos ligados à feminilidade hegemônica, as travestis não necessariamente subvertem a norma, mas a ela se submetem, pois gastam horas de seu dia e muito dinheiro na formatação de um corpo com marcas de gênero que nos remetem a uma feminilidade burguesa (idem, p. 195).

Não posso deixar de sublinhar uma tendência nos estudos sobre o tema, a de focalizar e de estudar as transformações do corpo, a produção de uma desejada subjetividade feminina. Como diz Siqueira, é fundamentalmente no (e através dele) corpo e na constituição de uma corporalidade que uma pessoa “se torna” travesti (2009, p. 326). No mesmo sentido, Benedetti indica que “o corpo da travesti é, sobretudo, uma linguagem; é no corpo e por meio dele que os significados do feminino e do masculino se concretizam e conferem a pessoa suas qualidades sociais. É no corpo que as travestis se produzem enquanto sujeitos” (2005, p. 55). Não devemos esquecer, contudo, que este corpo é portador de historicidade, já que, como bem observou Siqueira, o corpo travesti tem como referência os padrões estéticos de uma determinada sociedade, cultura e camada social da qual são oriundas (2009, p. 329). Desafios que articulam, sem dúvida, a constituição de sujeitos, de subjetividades, históricos modos de ser, jogos de verdade e de poder.

Subjetivação

Atualmente, quando se faz história atemo-nos a esse sujeito de conhecimento, a este sujeito da representação, como ponto de origem a partir do qual o conhecimento é possível e a verdade aparece. Seria interessante tentar ver como se dá, através da história, a constituição de um sujeito que não é dado definitivamente, que não é aquilo a partir do que a verdade se dá na história, mas de um sujeito que se constitui no interior mesmo da história, e que é a cada instante fundado e refundado pela história.

Michel Foucault (1999, p. 10)

É preciso sublinhar a importância de inúmeras proposições de Michel Foucault para minha pesquisa. Seria impossível apresentar nas breves páginas deste artigo todas as apropriações, ressonâncias e diálogos com o filósofo francês. Por isso, destaco, neste momento, o que diz respeito à constituição do sujeito.

Depois de oferecer uma série de análises em torno dos domínios do saber e das relações de poder, Foucault surpreende focalizando um novo eixo, o do sujeito. Nas palavras de Francisco Ortega (1999, p. 44), *“se em seus últimos trabalhos Foucault fala do sujeito, não se trata do sujeito epistêmico ou genealógico, mas de um sujeito ético, constituído através de práticas de si”*. Nesta última fase de seu pensamento, o filósofo francês propõe uma série de análises, nas quais a preocupação é com a ética, com o que rompe as fronteiras das morais vigentes e leva o sujeito a se transformar, estilizando sua existência e suas resistências. Foucault busca refletir sobre a elaboração de uma relação não normatizada consigo, como alternativa às estratégias de subjetivação do poder disciplinar. Assim, o indivíduo passaria a possuir a capacidade de efetuar determinadas operações sobre si para se transformar e constituir para si uma forma desejada e possível de existência. Nas palavras de Salma Muchail, dentro deste enfoque, a perspectiva que ele privilegia não é a dos códigos morais, jurídicos ou religiosos ou das leis definidoras do que é permitido ou interdito, mas a da conduta individual, do modo de comportar-se ou das posições face a códigos e leis, daquilo enfim, que Foucault chama “práticas de si”, “técnicas da vida”, “artes da existência” (MUCHAIL, 1992, p. 11).

Dessa maneira, a atenção se centraliza nos modos através dos quais os indivíduos se produzem e são produzidos numa determinada sociedade-tempo, na constituição do sujeito, nas formas de sujeição e incorporação da(s) norma(s), bem como nas resistências, mudanças, reelaborações, rupturas, linhas de fuga e novas-outras formas da subjetivação.

Nesse sentido, faz-se necessário salientar que Foucault chama de subjetivação *“o processo pelo qual se obtém a constituição de um sujeito, mas exatamente de uma subjetividade, que não é senão uma das possi-*

*bilidades dadas de organização de uma consciência de si” (FOUCAULT, 1996, p.706). Ainda a esse respeito, ao explicar a maneira como Foucault emprega a palavra subjetivação, Deleuze afirma que para Foucault “*trata-se de inventar modos de existência, segundo regras facultativas, capazes de resistir ao poder, bem como se furta ao saber, mesmo se o saber tenta penetrá-los e o poder tenta apropriar-se deles*” (DELEUZE, 1992, p. 116).*

A esse respeito, a historiadora Margareth Rago (1995) salienta que para dar conta da constituição do sujeito enquanto objeto e enquanto sujeito na cultura ocidental, Foucault estudou o poder e as disciplinas, a produção da verdade e os saberes; as práticas de si e as formas de subjetivação. Assim, novas problematizações tornam-se possíveis, entre elas: por meio de que processos, recursos e possibilidades o indivíduo se reconhece como sujeito? Como se dá o reconhecimento e os discursos de si? Como o sujeito foi estabelecido, e se constituiu, em diferentes momentos e em diferentes contextos institucionais, como objeto de conhecimento possível, desejável ou até mesmo indispensável?

Tais questões são pertinentes para minha pesquisa, sobretudo, por duas razões. Em primeiro lugar, porque estão atreladas à ideia de que os sujeitos não preexistem para, em seguida, entrarem em combate ou em harmonia. Em seguida, porque a busca não deve ser a de “simplesmente” denunciar a violência das identidades instituídas de raça, de gênero, de classe social etc. Depois das diversas problematizações de Foucault, sabemos que não basta liberar o que se supõe sufocado e reprimido! Afinal, o próprio reprimido e sufocado foi produzido pelos dispositivos disciplinares e biopolíticos. É preciso, portanto, buscar e definir um “modo de vida”, um certo e histórico modo de ser. Dessa maneira, o que Foucault propõe é o desejo de criar todo um tecido relacional mais rico, intenso e plural. Não seria essa também uma das propostas e das potencialidades políticas do movimento *queer*?

Mais uma vez, o que está em jogo é o lugar e as lutas entre saberes e discursos (políticos, religiosos, médicos, burgueses, brancos e masculinos) que esquadrinham todo o tecido social, inclusive vários aspectos da vida privada e cotidiana, assujeitando, normatizando e normalizando,

não conseguindo impedir as resistências, as escritas de si, o ocupar-se de si, as atividades consagradas a si (FOUCAULT, 1985, p. 56-57).

Por fim, uma última referência a ser destacada, o dispositivo disciplinar e o dispositivo da sexualidade. De acordo com Foucault:

um dispositivo pode ser entendido como um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre esses elementos (FOUCAULT, 1979, p. 244).

Assim inspirado, posso compreender dispositivo como uma rede de relações, aquilo que estabelece o nexos entre elementos heterogêneos, mecanismos estratégicos, formação e diagrama. Nas palavras de Gadelha (2009, p. 43-44), dispositivo como uma grade de análise, ou ainda uma rede de inteligibilidade e/ou como práticas heterogêneas que produzem e historicizam individualidades, isto é, organizando e subjetivando-as no tempo e no espaço.

É preciso retomar algumas considerações em torno do dispositivo da sexualidade. Para Foucault (1988, p. 101), as sociedades modernas inventaram e instalaram um novo dispositivo, o da sexualidade. Este funcionaria de acordo com técnicas móveis, polimorfos e conjunturais de poder. Engendra uma extensão permanente dos domínios e das formas de controle, se liga à economia através de articulações numerosas e sutis, sendo o corpo a principal – corpo que produz e consome. Dessa maneira, tal dispositivo tem como razão de ser não o reproduzir, mas o proliferar, o inovar, anexar, inventar, penetrar nos corpos de maneira cada vez mais detalhada e controlar as populações de modo cada vez mais global.

As proposições e os trabalhos de Michel Foucault contribuem para problematizar, explorar e analisar as fontes de minha pesquisa.

Ao mesmo tempo, permitem novos caminhos para criar respostas às questões que compõem minha reflexão. As subjetividades travestis são pensadas a partir dessa analítica do sujeito, por meio dos processos históricos de invenção de si. Apesar de focalizar os depoimentos, as entrevistas e as conversas com as travestis idosas que moram no Rio de Janeiro, também poderei contribuir para que possamos compreender como se constituíram saberes, discursos, relações, dispositivos, subjetivações, afinal, como já observado, o sujeito não existe antes (e perante) da lei, do saber, dos discursos e das relações de poder. A partir das provocações de Michel Foucault, posso entender que não são os indivíduos que são expostos às experiências, eles são, de fato, constituídos através delas. Joan Scott (2009), Tania Swain (2007) e Fernando Pocahy (2011), por exemplo, operam e agenciam o sentido aqui defendido, ou seja, de que são as experiências que forjam sentidos, relações e problemáticas e não o contrário.

Biopolítica

No cerne deste problema econômico e político da população: o sexo; é necessário analisar a taxa de natalidade, a idade do casamento, os nascimentos legítimos e ilegítimos, a precocidade e frequência das relações sexuais, a maneira de torná-las fecunda ou estéreis, o efeito do celibato ou das interdições, a incidência das práticas contraceptivas... É a primeira vez em que, pelo menos de maneira constante, uma sociedade afirma que seu futuro e sua fortuna estão ligados não somente ao número e à virtude dos cidadãos, não apenas às regras de casamentos e à organização familiar, mas à maneira como cada qual usa seu sexo. Passa-se das lamentações rituais sobre a libertinagem estéril dos ricos, dos celibatários e dos libertinos, para um discurso onde a conduta sexual da população é tomada, ao mesmo tempo, como objeto de análise e alvo de intervenção.

Michel Foucault

No que diz respeito às conexões entre os estudos *queer* e as proposições de Foucault, devo ainda sublinhar os dispositivos da sexualidade, as estratégias disciplinares anátomo-políticas e as preocupações/temas/questions de uma biopolítica da população. Depois das questões e reflexões de Foucault, tornou-se possível desconfiar das coerências e concordâncias entre sexo-gênero-desejo. Com as denúncias e as complexificações de tais “coerências” são esboçadas novas medidas preventivas, novas regulamentações, disciplinas, normalizações e normatividades sobre e em tomo da travestilidade, de ser ou de estar em travesti. Se inicialmente, a partir do século XIX, a atenção perpassava pelo corpo doente e em desequilíbrio do indivíduo, tratou-se, em seguida, de focalizar cada vez mais os espaços sociais e geográficos, os meios, seus elementos, seus efeitos sobre corpos e sobre organismos. Depois, sobretudo a partir da segunda metade do século XX, discursos historicamente imbuídos de poderes sobre a vida e sobre os corpos (tanto individual, como coletivo) modificaram os meios e as estratégias de produzir e de garantir vidas ordenadamente desejadas, esquadrinhas, com a tarefa de impedir a proliferação de tudo o que pudesse possibilitar outros modos de vida. Saberes, discursos e práticas que complexificam as tecnologias políticas de poder, as relações saber-poder, suas estratégias e mecanismos, transpondo, assim, os modelos disciplinares que objetivavam produzir corpos dóceis.

Como propõe Sylvio Gadelha (2009), para melhor entender a biopolítica, é necessário observar que com ela há a emergência de um novo campo e de um novo objeto de incidência do poder: a população. Novo campo e novo objeto que oferecem os chamados “problemas da população”, inclusive a conduta sexual, os quais passam a exigir saber, conhecimento, *intervenção* e políticas. Dessa maneira, essa população é tomada como problema político, policial e científico, objeto de teses médicas, de políticas públicas e sanitárias, de intervenção cotidiana e cientificamente guiada. Aos poucos, a prática de regulamentação e de controle de tudo aquilo que passa a ser designado como “fenômeno

próprios da população”, seus efeitos e seus problemas específicos, são esboçados, debatidos, propostos e, várias vezes, postos na ordem do dia.

Aceitando os desafios até agora articulados, a ideia é historicizar uma forma de governamentalidade direcionada a um segmento social específico, exatamente no momento de emergência de um modo de ser, de uma nova subjetividade, a travesti, a qual historicamente passa a se diferenciar do transformista e do homossexual. Percebo, portanto, a instituição histórica e datada de mecanismos reguladores ou, para ser mais preciso, a regulação da vida das travestis, o que pode ser identificado e explorado na imprensa, nas narrativas e memórias das travestis.

Um outro aspecto deve ser sublinhado, a centralidade da tematização da *vida*, a regulamentação e controle da vida dessa população, dos modos de vida. A questão da biopolítica permite atribuir outro sentido aos projetos, aos debates e às intervenções próprias nos modos de vida possibilitados pela e na cidade do Rio de Janeiro no início dos anos 60. De acordo com o filósofo francês “*os governos percebem que não têm que lidar simplesmente com sujeitos, nem mesmo como um ‘povo’, porém com uma ‘população’, com seus fenômenos e suas variáveis próprias*” (FOUCAULT, 1988, p. 28). Como ressalta Vera Portocarrero, a biopolítica ajuda a evidenciar “*a incidência da entrada da noção de vida biológica no pensamento e na prática política*” (PORTOCARRERO, 2009, p.141-142).

Identifico nos projetos, debates e práticas políticas e científicas do período a configuração histórica de novos exercícios de poder e de hierarquias, exercendo-se cada vez mais sobre a vida dessa população. Mais uma vez, é Foucault quem indica que tais exercícios são “*destinados a produzir forças, a fazê-las crescer e ordená-las mais do que a barrá-las, dobrá-las ou destruí-las... um poder que gere a vida*” (FOUCAULT, 1988, p. 128). Dessa maneira, passa a ser necessário investir sobre a vida da população, dimensionando, aos poucos, uma gestão calculista da vida. Novos poderes começam a agenciar o campo biológico com o político. Ainda nas palavras de Portocarrero, “*o nível biológico e o histórico se ligam, de acordo com uma complexidade crescente, à medida que são desenvolvidas tecnologias modernas de poder, as quais tomam por alvo a*

vida” (PORTOCARRERO, 2009, p. 154). A sugestão é que com o tema e as questões da biopolítica a vida e a morte não se localizariam mais fora do campo do poder político.

Em estreita conexão com as considerações anteriormente apresentadas, uma última deve ser ressaltada em torno da biopolítica, o poder de fazer viver e a otimização de um determinado e específico estado de vida. Em estreita ligação com a assunção da vida pelo poder, temos sua majoração. A preocupação é com a vida e seu desenrolar. A biopolítica busca, em rede e agenciando saberes e discursos, como a medicina e a imprensa, a conservação e a gestão maximizadora da vida. A diferença histórica percebida em discursos e projetos não se limita, portanto, ao poder de organizar a vida, ela se expande fazendo a vida proliferar pela criação de regulamentações e de mecanismos que venham a garantir boas condições de vida e de saúde à população. No Brasil, a travestilidade como modo de vida e como modo de ser emerge na década de 1960, desde o princípio tematizada e percebida como problema, erro, desvio e abjeção.

Outra reflexão diz respeito à otimização de um determinado estado de vida. Que vida é esta que se quer encompridar? Ou melhor, que estilo de viver é esse que se apresenta como necessário e urgente? Questão que hoje não deve ser desconsiderada. Que resposta é possível esboçar? É desejado, almejado e de diversas maneiras praticado aquele modo de vida considerado sadio, dócil, não nocivo à ordem, aos bons costumes da família brasileira, enraizado em presente heterocentrado, bem localizado e de fácil identificação, útil para um futuro que se planeja seguro à espécie, que não ouse desestabilizar o sistema heterocentrado, os pressupostos binários que regulamentam os registros civis, os nossos “documentos de identidade”, os quais nos territorializam, documentos que provam e nos lembram, o tempo todo, quem somos e de onde viemos. Essa vida cisheteronormativa e essas maneiras de viver deveriam ser divulgadas e experimentadas como as corretas, as viáveis e possíveis, em estado de proliferação e de multiplicação. Ao mesmo tempo, outras maneiras não-heterocentradas de viver a vida e de morrer passaram a

ser desqualificadas, ridicularizadas, estigmatizadas, renegadas, patologizadas, transformadas em vidas abjetas, entre elas, a travesti.

Para concluir, devo articular os três eixos que compõem esse artigo. Em primeiro lugar, há inegável aproximação entre as proposições de Foucault sobre os processos de subjetivação, as relações de si para consigo, as históricas estratégias de normatização, os exercícios de poder, os modos de saber, as estratégias e meios de como nos tornamos o que somos, a emergência de novos objetos de discurso, os procedimentos de exclusão, interdição, os regimes e vontades de verdade, as desnaturalizações das identidades sexuadas, com a produção histórica, social e cultural dos masculinos e dos femininos. Concomitantemente, aprendemos a desconfiar da naturalidade e da essencialização de tudo e de todos, inclusive das identidades de gênero, não esquecendo que Foucault rejeita conceitos normativos e defende que as subjetividades são produzidas dentro de relações de poder (McLaren 2015, p. 11-12). Assim, o pensador francês contribui para problematizar os usos históricos e políticos de nomes, aparências, comportamentos, procedimentos clínicos, localizações e territorializações dos gêneros e das sexualidades. Depois das problematizações do filósofo francês, as nomeações, interpelações, categorias, noções e sentidos são complexificados e politizados em suas historicidades, como efeitos de saber-poder, de jogos de verdade e experimentações subjetivas.

Por fim, uma relação apurada com o presente pode aproximar e articular os estudos e as políticas *queer* com o pensamento de Michel Foucault. Duas passagens podem iluminar essa aproximação:

Qual o papel do intelectual na prática militante?

M.F. O intelectual não tem mais que desempenhar o papel daquele que dá conselhos. Cabe àqueles que se batem e se debatem encontrar, eles mesmos, o projeto, as táticas, os alvos de que necessitam. O que o intelectual pode fazer é fornecer os instrumentos de análise, e é este hoje, essencialmente, o papel do historiador. Trata-se, com efeito, de ter do presente

uma percepção densa, de longo alcance, que permita localizar onde estão os pontos frágeis, onde estão os pontos fortes, a que estão ligados os poderes – segundo uma organização que já tem cento e cinquenta anos – onde eles se implantaram. Em outros termos, fazer um sumário topográfico e geológico da batalha... Eis aí o papel do intelectual. Mas de maneira alguma dizer: eis o que vocês devem fazer! (FOUCAULT, 1979, p. 151)

Ou ainda, em *História da Sexualidade 2*,

(...) a única espécie de curiosidade que vale a pena ser praticada com um pouco de obstinação, não aquela que procura assimilar o que convém conhecer, mas a que permite separar-se de si mesmo... Existem momentos na vida onde a questão de saber se se pode pensar diferentemente do que se pensa, e perceber diferentemente do que se vê é indispensável para continuar a olhar ou a refletir (FOUCAULT, 1984, p. 13)

Com Foucault, o presente é conformado como campo do possível, como desencontro, como possibilidade de criação de algo novo, como ruptura das continuidades que nos mantem presos a um passado, a uma suposta identidade coerente e natural. Depois de suas proposições, o presente é ativado em sua singularidade e dispersão. Suas proposições ajudam a historicizar e desnaturalizar saberes, discursos, instituições, mecanismos, normas e normalizações, patologizações e perversões, imagens, relações e posições que inferiorizam e negativam a não-heterossexualidade e as diversas possibilidade de ser e de se inventar como sujeito! Se com ele aprendemos a identificar e denunciar privilégios, hierarquias e exercícios de poder, com ele também se tornou possível inventar uma política da diferença, outras agendas e subjetividades políticas. Afinal, como bem explicou:

(...) Não somente assistimos a uma explosão visível das sexualidades heréticas mas, sobretudo – e é esse o ponto importante – a um dispositivo bem diferente da lei: mesmo que se apoie localmente em procedimentos de interdição, ele assegura, através de uma rede de mecanismos entrecruzados, a proliferação de prazeres específicos e a multiplicação de sexualidades dispartadas... (FOUCAULT, 1988, p. 48).

Referências

- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz. *Nordestino Cadernos Pagu*. (11), 1998: pp. 89-98.. Uma história do gênero masculino (Nordeste-1920/1940). Maceió: Edições Catavento, 2003.
- ANTUNES, Pedro Paulo Sammarco. *Travestis envelhecem?*2010. 268f. Dissertação (Mestrado em Gerontologia). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.
- ARAÚJO JR. José Carlos. *A Metamorfose Encarnada: Travestimento em Londrina (1970-1980)*. 2006. 123f. Dissertação (Mestrado em História). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, Campinas/SP.
- BENEDETTI, Marcos. *Toda Feita: o corpo e o gênero das travestis*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.
- BENTO, Berenice Alves de Melo. Da transexualidade oficial às transexualidades. In: PISCITELLI, Adriana; GREGORI, Maria Filomena; CARRARA, Sérgio (orgs.). *Sexualidade e Sabres: convenções e fronteiras*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004, p. 143 – 172.
- _____. *A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.
- BORBA, Rodrigo. Narrativas orais e (trans)masculinidade: (re) construções da travestilidade (algumas reflexões iniciais). *Bagoas*. n. 06, 2011, p. 181-210.
- _____. *Alteridades em Fricção: discurso e identidades na prevenção de DST/IDS entre travestis*. 2008. Mestrado (Interdisciplinas Linguística Aplicada). Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro.

BUTLER, Judith. *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo*. In: LOURO, Guacira (org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001, p. 151-172.

_____. *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. *Inversões sexuais*. In: PASSOS, Izabel C. Friche (org.). *Poder, normalização e violência: incursões foucaultianas para a atualidade*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008, p. 91-108.

CARDOZO, Fernanda. *Travestis, Violência, Homofobia*. 2009. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, Santa Catarina.

CARRARA, Sérgio; SIMÕES, Júlio Assis. *Sexualidade, cultura e política: a trajetória da identidade homossexual masculina na antropologia brasileira*. *Cadernos Pagu*. (28), janeiro-junho de 2007: 65-99.

CARRARA, Sérgio; VIANNA, Adriana R.B. “Tá lá o corpo estendido no chão..”: a Violência Letal contra Travestis no Município do Rio de Janeiro. *PHYSIS: Ver. Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, 16 (2): 233-249, 2006.

CARRARA, Sérgio; VIANNA, Adriana R.B. “AS VÍTIMAS DO DESEJO”: Os tribunais cariocas e a homossexualidade nos anos 1980. In: PISCITELLI, Adriana; GREGORI, Maria Filomena; CARRARA, Sérgio (orgs.). *Sexualidade e Sabres: convenções e fronteiras*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004, p. 365-383.

CARVALHO, Mario Felipe de Lima. *Que mulher é essa?: identidade, política e saúde no movimento de travestis e transexuais*. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva) – Instituto de Medicina Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.

CHAGAS, Denise Maria Novaes Maia. *Mulheres e travestis trabalhadoras do sexo em Recife: um desafio para a política de prevenção às DST/HIV e AIDS*. 2006. Mestrado em Saúde Pública. Centro de Pesquisa Aggeu Magalhães/FIOCRUZ. Rio de Janeiro.

CÓRDOVA, Luiz. F. N. *Trajatórias de homossexuais na Ilha de Santa Catarina: temporalidades e espaços*. 2006. Tese (Doutorado em Ciências

Humanas). Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas/UFSC, Florianópolis.

COLLING, Ana Maria. *A resistência da mulher à ditadura militar no Brasil*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997.

DELEUZE, Gilles. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 1992. FACCINI, Regina. *Sopa de letrinhas? Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

FICO, Carlos. Prefácio. In: GREEN, James N; QUINALHA, Renan (orgs.). *Ditadura e homossexualidades*. Repressão, resistência e a busca da verdade. São Carlos: EdUSCAR, 2014, p. 13 – 16.

FIGARI, Carlos. @s outr@s carioc@s: interpelações, experiências e identidades homoeróticas no Rio de Janeiro. Séculos XVII ao XX. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2007.

FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Tradução Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. Rio de Janeiro: Nau Ed., 1999.

_____. *Dits et écrits IV*. Paris: Gallimard, 1996.

_____. *A Ordem do discurso*. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

_____. *História da Sexualidade I: A Vontade de saber*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

_____. *História da Sexualidade, 3: o cuidado de si*. Tradução Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

_____. *Microfísica do poder*. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FRY, Peter. *Para inglês ver*. Identidade e política na cultura brasileira. Rio de Janeiro, Zahar, 1982.

GADELHA, Sylvio. *Biopolítica, governamentalidade e educação: introdução e conexões, a partir de Michel Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

- GARCIA, Marcos Roberto. *“Dragões: gênero, corpo e violência na formação da identidade entre travestis de baixa renda.* 2007. Doutorado (Psicologia Social). Universidade de São Paulo. São Paulo.
- GREEN, James. *Além do Carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX.* São Paulo: Editora Unesp, 2000.
- GREEN, James N; QUINALHA, Renan (orgs.). *Ditadura e homossexualidades.* Repressão, resistência e a busca da verdade. São Carlos: EdUSCAR, 2014.
- GREGORI, Maria Filomena. Prazer e Perigo: notas sobre feminismo, sex-shops e s/m. In: PISCITELLI, Adriana; GREGORI, Maria Filomena; CARRARA, Sérgio (orgs.). *Sexualidade e Sabres: convenções e fronteiras.* Rio de Janeiro: Garamond, 2004, p. 235-255.
- JAYME, Juliana Gonzaga. Travestis, transformistas, drag-queens, transexuais: personagens e máscaras no cotidiano de Belo Horizonte e Lisboa. Tese (Doutorado e Ciências Sociais) IFCH, Unicamp, 2001.
- KULICK, Don. Travesti: prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil. Tradução Cesar Gordon. Rio de Janeiro: Ed. FioCruz, 2008.
- LEITE JÚNIOR, Jorge. *Nossos corpos também mudam: a invenção das categorias “travesti e transexual” no discurso científico.* São Paulo: FAPESP, Annablume, 2011.
- LOPES, Fábio Henrique. Agora, as mulheres são outras. Travestilidade e envelhecimento. In: JESUS, Jaqueline Gomes de. *Transfeminismo: teorias e práticas.* Rio de Janeiro: Metanoia, 2014, p. 157 – 180.
- LOURO, Guacira Lopes. Teoria queer – uma política pós-identitária para a educação. *Estudos Feministas.* 2/2001, 541-553.
- _____. *Um corpo estranho.* Ensaios sobre sexualidade e teoria queer. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.
- _____. Foucault e os estudos queer. In: RAGO, Margareth; VEIGANETO, Alfredo (org.). *Para uma vida não fascista.* Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009, p. 135-142.
- MACRAE, Edward. A construção da igualdade. Identidade sexual e política no Brasil da “abertura”. Campinas, Ed. da Unicamp, 1990.

MATOS, Maria Izilda Santos de. Estudos de Gênero: percursos e possibilidades na historiografia contemporânea. *Cadernos Pagu*. (11), 1998: pp. 67-75.

MCLAREN, Margareth A. *Foucault, Feminismo e Subjetividade*. São Paulo: Intermeios, 2016.

MISKOLCI, Richard. A teoria *queer* e a sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. *Sociologias*. Porto Alegre, ano 11, n. 21, jan./jun. 2009a, p. 150-182.

_____. Abjeção e desejo. Afinidades e tensões entre a Teoria Queer e a obra de Michel Foucault. In: In: RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo (org.). *Para uma vida não fascista*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009b, p. 325 – 338.

MISKOLCI, Richard; SIMÕES, Júlio Assis. Apresentação. *Cadernos Pagu*. (28) jan.-junho de 2007, p.9-18.

MUCHAIL, Salma Tannus. A trajetória de Michel Foucault. *Extensão*. Belo Horizonte, v. 2, n. 1, p. 7-14, fev. 1992.

NICHOLSON, Linda. Interpretando o gênero. *Estudos Feministas*. v 2. Florianópolis, UFSC, 2000, p. 9-41. NICHOLSON, Linda. Interpretando o gênero. *Estudos Feministas*. v 2. Florianópolis, UFSC, 2000, p. 9-41.

OLIVEIRA, Neuza Maria. *Damas de Paus: o jogo aberto dos travestis no espelho da mulher*. Salvador: Centro Editorial e Didático da UFBA, 1994.

ORTEGA, Francisco. *Amizade e estética da existência em Foucault*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999. PAIVA, Antônio Crístian Saraiva. Melancolia de gênero e envelhecimento homossexual: figurações da velhice no contexto da homossexualidade masculina. In: VALE, Alexandre Fleming Câmara (org.). *França e Brasil: olhares cruzados sobre imaginários e práticas culturais*. São Paulo: Annablume, 2012, p. 87 – 116.

_____.Corpos/Seres que não importam? Sobre homossexuais velhos. *Bagoas*.n. 04, 2009, p. 191-208.

PARKER, Richard. *Abaixo do Equador*. Culturas do desejo, homossexualidade masculina e comunidade gay no Brasil. Rio de Janeiro: Record, 2002.

PEDRO, Joana; SOIHET, Rachel. A emergência da pesquisa da história das mulheres e das relações de gênero. *Revista Brasileira de História*. V. 27, n. 54, São Paulo: ANPUH, 2007, p. 281-300.

PEDRO, Joana Maria. Relações de gênero como categoria transversal na historiografia contemporânea. *Topoi*. v. 12, n. 22, jan.-jun. 2011, p. 270-283.

PELÚCIO, Larissa Maués. Travestis, a (re)construção do feminino: gênero, corpo e sexualidade em um espaço ambíguo. *Revista Antropológicas*. Ano 8, vol. 15, n. 1. Recife: Editora da UFPE, 2004.

_____. Na noite nem todos os gatos são pardos: notas sobre a prostituição travesti. *Cadernos Pagu*, v. 25, p. 217-248, 2005.

PERES, Wiliam. Travestis: subjetividades em construção permanente. In: UZIEL, Anna; RIOS, Luís; PARKER, Richard (org.). *Construções da sexualidade: gênero, identidade e comportamento em tempos de AIDS*. Rio de Janeiro: Pallas, 2004, p. 115-128.

_____. *Subjetividade das travestis brasileiras: da vulnerabilidade dos estigmas à construção da cidadania*. 2005. Doutorado em Saúde Coletiva. Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

_____. Travestilidades nômades: a explosão dos binarismos e a emergência queering. *Estudos Feministas*. Florianópolis, 20(2): 539-547, maio-agosto/2012.

PINO, Nádia Perez. A teoria *queer* e os intersex: experiências invisíveis de corpos des-feitos. *Cadernos Pagu* (28), janeiro-junho de 2007, 149-174.

PINTO, Céli. O novo feminismo nasce na ditadura. In: _____. *Uma história do feminismo no Brasil*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2003.

POCAHY, Fernando Altair. *Entre vapores e dublagens: dissidências homo/eróticas nas tramas do envelhecimento*. 2011. 167 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal Do Rio Grande do Sul, RS.

PORTOCARRERO, Vera. *As ciências da vida: de Canguilhem a Foucault*. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2009.

PRECIADO, Beatriz. Entrevista por Jesús Carrillo. [online]. Disponível em http://www.poesis.uff.br/PDF/poesis15/Poesis_15_EntrevistaBeatriz.pdf. Acesso em 28 abril 2017.

QUINHALHA, Renan. A questão LGBT no trabalho de memória e justiça após a Ditadura Brasileira. In: GREEN, James N; QUINHALHA, Renan (orgs.). *Ditadura e homossexualidades*. Repressão, resistência e a busca da verdade. São Carlos: EdUFSCAR, 2014, p. 245 – 271.

RAGO, Margareth. O efeito-Foucault na historiografia brasileira. *Tempo Social. Revista de Sociologia da USP*. V. 7. n.º 1-2, p. 67-82, outubro/1995.

_____. Descobrimo historicamente o gênero. *Cadernos Pagu*. (11), 1998: pp. 89-98.

_____. *A aventura de contar-se: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade*. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2013.

_____. O feminismo acolhe Foucault. *Labrys, estudos feministas*, v. 2014, p. s/n, 2014.

RAMOS, Silvia; CARRARA, Sérgio. A constituição da problemática da violência contra homossexuais: a articulação entre ativismo e academia na elaboração de políticas públicas. *PHYSIS: Ver. Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, 16 (2): 185-205, 2006.

ROSA, Susel Oliveira Rosa. Mulheres versus Ditadura, Latifúndio e Misoginia na Paraíba. *Estud. Sociol.* Araraquara. V. 20, n. 39, p. 309-324, jul. dez. 2015.

_____. *Mulheres, ditaduras e memórias: “Não imagine que precise ser triste para ser militante”*. São Paulo: Intermeios, Fapesp, 2013.

SARAIVA, Eduardo. Transcendendo o gênero: travestis e transexuais. In: LAGO, Mara Coelho de Souza; GROSSI, Miriam Pillar; ROCHA, Cristina Tavares da Costa; GARCIA, Olga Regina Zigelli; SENA, Tito (org.s). *Interdisciplinaridade em diálogos de gênero: teorias, sexualidades, religiões*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2004, p. 121 – 131.

SCOTT, Joan W. *Théorie critique de l'histoire*. Paris: Fayard, 2009.

_____. A invisibilidade da experiência. *Projeto História* 16, São Paulo, fevereiro de 1998, PP. 297-325.

_____. Gênero: uma categoria útil de análise. *Educação e realidade*. Porto Alegre, jul/dez. 1990, 16 (2), PP. 5-22.

SILVA, Hélio R. S. *Certas Cariocas*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará/RioArte, 1996.

_____. *Travesti: a invenção do feminino*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

SIMÕES, Júlio Assis. Sexualidade e gerações: idades e identidades homossexuais masculinas. In: LAGO, Mara Coelho de Souza; GROSSI, Miriam Pillar; ROCHA, Cristina Tavares da Costa; GARCIA, Olga Regina Zigelli; SENA, Tito. (org.). *Interdisciplinaridade em diálogos de gênero: teorias, sexualidades, religiões*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2004, p. 86 – 98.

_____. Homossexualidade masculina e curso da vida: pensando idades e identidades sexuais. In: PISCITELLI, Adriana; GREGORI, Maria Filomena; CARRARA, Sérgio (orgs.). *Sexualidade e Sabres: convenções e fronteiras*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004, p. 415 – 447.

SIQUEIRA, Mônica Soares. *Sou Senhora*. Um estudo antropológico sobre travestis na velhice. 2004. 156f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, Santa Catarina.

_____. *Arrasando Horrores!* Uma etnografia das memórias, formas de sociabilidade e itinerários urbanos de travestis *das antigas*. 2009. 494f. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, Santa Catarina.

SOIHET, Rachel. História das Mulheres. In: CARDOSO, Ciro Flamarion, VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *Domínios da História*. Ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 275 – 296.

SWAIN, Tania Navarro. Entrevista. *Textos de história*: Revista do Programa de Pós-Graduação em História da UnB. Brasília: UnB, vol. 15, n. 1.2, 2007, p. 297-312.

_____. Identidade nômade: heterotopias de mim. In: RAGO, Margareth; ORLANDI, Luiz B. Lacerda; VEIGA-NETO, Alfredo (orgs.). *Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

TEIXEIRA, Flávia do Bonsucesso. L'Italia dei divieti: entre o sonho de ser europeia e o babado da prostituição. *Cadernos Pagu*. Campinas/ UNICAMP, n. 31, p. 275-308, dez.l 2008.

TREVISAN, João Silvério. *Devassos no Paraíso*. São Paulo: Record, 1995.

VENCATO, Anna Paula. *Fervendo com as drags: corporalidade e performances de drag queens em territórios gays da Ilha de Santa Catarina*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). UFSC, 2002.

WOLFF, Cristina S. *Jogos de gênero na luta da esquerda armada no Brasil*. In: WOLFF, Cristina Scheibe, FÁVERI, Marlene de, RAMOS, Tânia R. Oliveira (Org.). *Leituras em rede: gênero e preconceito*. Florianópolis: Editora Mulheres, 2007, p. 95-111.

ARTIGOS

Brasileiros no Sul da Flórida
novas questões sobre os imigrantes LGBT

*Brazilians in South Florida: new issues
on the LGBT immigration*

Valéria Barbosa de Magalhães

*Docente da EACH/USP, graduação e pós-graduação,
e coordenadora do GEPHOM/USP
gephom@gmail.com*

Steven Fred Butterman

*Professor Associado do Departamento de Português
da Universidade de Miami (UM)
gephom@gmail.com*

01

Resumo

Tendo como ponto de partida o caso específico dos LGBT brasileiros no Sul da Flórida, este artigo pretende tratar das novas questões migratórias a eles ligadas. Buscaremos analisar o impacto da legalização do casamento homoafetivo, tanto nos Estados Unidos quanto no Brasil, nas expectativas dos brasileiros LGBT que vivem na Flórida e nas estratégias de legalização utilizadas por eles para permanecerem nos Estados Unidos (incluindo pedidos de asilo e casamentos “comprados”).

Palavras-chave: Imigração, Brasileiros nos Estados Unidos, Imigrantes LGBT.

Abstract

Examining the specific case of LGBT Brazilians in South Florida, this article traces new questions on immigration and queer diaporas. We analyze the impact of the legalization of same-sex marriage in both the U.S. and Brazil, focusing on the expectations and loved experiences of LGBT Brazilians who reside in Florida and the legal strategies they have employed to remain in the United States (including asylum cases and same-sex marriage).

Key words: Immigration, Brazilians in US, LGBT Immigrants.

Tendo por base o contexto dos LGBT¹ brasileiros no Sul da Flórida, este artigo apresentará reflexões decorrentes do projeto *O Brasil no Sul da Flórida: diversidade e memória*² e tratará das novas questões migratórias referentes a esse grupo especificamente. Buscaremos analisar o impacto da legalização do casamento homoafetivo, tanto nos Estados Unidos³ quanto no Brasil⁴, para as expectativas dos brasileiros LGBT que vivem na Flórida e para as estratégias de legalização por eles utilizadas para permanecerem nos Estados Unidos.

O artigo está dividido em seis partes, além das Considerações Finais. Na primeira subdivisão, são apresentadas as características gerais da imigração brasileira para a Flórida. Em seguida, discutiremos o tema da sexualidade em relação a esse grupo migratório. Na terceira unidade,

¹ Neste artigo, usaremos a sigla LGBT (lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais) para nos referirmos ao grupo aqui tratado, mas estamos cientes das dificuldades que o termo carrega. A este respeito, concordamos com Oliveira (2016, p. 43) quando diz: “Não há consenso a respeito de como designar o movimento LGBT, tanto entre os acadêmicos como entre os ativistas, tampouco sobre a ordem mais apropriada das letras que nomeiam o grupo. Alguns preferem a sigla LGBTTT, no intuito de visibilizar travestis, transexuais e transgêneros; outros, LGBTQI, em que o “Q” indica queer e o “I”, intersexual. No âmbito da discussão da produção de identidades coletivas, é sempre importante destacar que as identidades são contingentes e históricas, construídas a partir de lutas políticas plurais e multifacetadas, um jogo que envolve negociações de diversos tipos. Utilizo o termo LGBT consciente – ou, pelo menos, me imagino consciente – dos riscos envolvidos na escolha”.

O recorte desta pesquisa, entretanto, devido à formação das redes de entrevistados, abrangeu apenas os gays e lésbicas brasileiros que residem no Sul da Flórida. Outros grupos, como os travestis e os transexuais que eventualmente tenham se dirigido à região, ainda precisam ser mais bem estudados.

² Projeto coordenado por Valéria Barbosa de Magalhães, com financiamento do CNPq, vigência de outubro de 2013 a outubro de 2016.

³ Em 26 de junho de 2015.

⁴ Resolução n. 175, de 14 de maio de 2013.

abordaremos as estratégias de legalização dos nossos conterrâneos que vivem naquela península. O próximo item tratará dos pedidos de asilo dos LGBT brasileiros nos Estados Unidos e o posterior será sobre as novas perspectivas migratórias com o advento da legalização do casamento homoafetivo nos dois países. Por último, discorreremos sobre as perspectivas de legalização para nossos compatriotas LGBT que vivem no Sul da Flórida, após a legalização do matrimônio entre pessoas do mesmo sexo.

Nas Considerações Finais, apresentaremos os caminhos de pesquisa que os dados apresentados neste artigo suscitam para o futuro.

O Contexto Brasileiro no Sul da Flórida

O marco inicial da presença brasileira no Sul da Flórida⁵ são os anos 1980. Antes disso, havia alguns brasileiros na região. Em 2003, durante pesquisa de doutorado, Magalhães (2006) realizou uma entrevista informal com um funcionário de supermercado brasileiro que relatou ter chegado a Broward nos anos 1970.

Desde os anos 1980, diferentes levas de imigrantes brasileiros têm se dirigido ao Sul da Flórida. Historicamente, essas ondas migratórias estiveram associadas aos seguintes fatores, no caso de Miami-Dade⁶: entrada de empresas multinacionais em Miami, a partir da década de 1980; o Plano Collor (decretado em 12 de abril de 1990); a paridade do real em relação ao dólar (em 1º de julho de 1994); a desvalorização do real em relação ao dólar (em 15 de janeiro de 1999); a crise econômica do Brasil provocada pelo Plano Real (e acentuada após 1999) e os atentados de 11 de Setembro de 2001. Mais recentemente, podemos destacar a crise econômica mundial de 2008 que estimulou o retorno de alguns

⁵ Nesta pesquisa, o recorte do Sul da Flórida abrange todos os condados ao sul de Palm Beach.

⁶ Para um entendimento mais detalhado sobre a relação entre esses eventos e a heterogênea constituição da identidade brasileira no Sul da Flórida, ver Magalhães (2009 e 2011); Magalhães, Butterman e Resende (2013); e Magalhães e Campos (2016).

brasileiros que viviam em outros países; a eleição e o impeachment de Dilma Roussef e a eleição de Donald Trump, em 2016.

No condado de Broward (e, mais recentemente, em Palm Beach), dados coletados por Magalhães (2011 e 2016) indicam que o condado tenha atraído brasileiros por motivos diversos, tais como as igrejas evangélicas que enviaram missionários para a região; a força de atração das redes de amigos e parentes e a chegada de imigrantes que viviam em outras partes dos Estados Unidos para abrirem negócios na Flórida.

Há outros possíveis vetores de atração brasileira para o condado de Broward, como a menor presença de imigrantes latinos - fortes concorrentes no mercado de trabalho em Miami-Dade - e a diferença de custo de vida em comparação ao outro condado, especialmente no mercado imobiliário.

Os brasileiros no Sul da Flórida apresentam características específicas em relação a outras partes dos Estados Unidos, conforme argumentamos em trabalhos anteriores⁷. Assumimos a premissa de que a imigração é um fenômeno heterogêneo e que o Sul da Flórida

⁷ No caso de destinos tradicionais de imigrantes brasileiros, como Nova York e Massachusetts, por exemplo, os fluxos migratórios foram mais homogêneos, sobretudo por terem se iniciado como imigração de trabalho e a partir de certos locais de partida, como Minas Gerais e São Paulo. A Flórida concentrou levas mais diversificadas, tanto em termos de origem de classe quanto de perfil do imigrante e de sua origem regional, abarcando, inclusive, brasileiros que vinham do norte dos Estados Unidos após uma primeira experiência migratória. Ver Magalhães (2009 e 2011); Magalhães, Butterman e Resende (2009 e 2013); Resende (2003); e Magalhães e Campos (2016).

desorganiza tudo o que se sabe sobre brasileiros na América⁸. Trata-se de um caso que desestrutura eventuais reflexões generalizantes sobre a possibilidade de existir certo perfil único de “brasileiro nos Estados Unidos”. Podemos afirmar, de fato, que são diversos os “brasileiros nos Estados Unidos”, especialmente na região por nós estudada, que agrega identidades complexas e por vezes conflitantes.

A esse respeito, os LGBT brasileiros que decidem morar em outros países diversificam as situações que caracterizam o processo migratório, extrapolando os motivos tradicionalmente elencados nos estudos sobre brasileiros fora do Brasil, especialmente aqueles que tendem a se pautar, sobretudo, em fatores estruturais (políticos e econômicos). É claro que não podemos negar a importância desses elementos macroestruturais como impulso para a imigração de brasileiros, especialmente após a década de 1980, mas a continuidade desses fluxos só se justificaria se combinada com diferentes dimensões explicativas (MAGALHÃES, 2011). Redes sociais, fatores subjetivos e familiares também são importantes nas decisões de emigrar e de permanecer no exterior, bem como as questões ligadas à sexualidade.

A análise das histórias gravadas por Magalhães⁹ mostrou que, no entendimento da imigração de pessoas LGBT, a questão da sexualidade precisa ser analisada na intersecção com fatores explicativos variados.

⁸ A imigração brasileira para o Sul da Flórida põe em xeque, por exemplo, certo consenso sobre a homogeneidade dos brasileiros nos Estados Unidos presente no senso comum. A Flórida também não confirma a ideia de que os brasileiros imigrariam somente por desequilíbrios no mercado de trabalho mundial ou de que o perfil geral desses imigrantes coincidiria com uma maioria vinda de Governador Valadares ou de que a imigração teria como pano de fundo a melhoria de condição de vida ou o descontentamento com o Brasil. Todos esses elementos estão presentes na Flórida, mas em intersecções com inúmeros outros fatores, tais como decisões subjetivas, transferência de empresários, religiosidade, o clima e a latitudinalidade da península.

⁹ As pesquisas às quais nos referimos são: Projeto O Brasil no Sul da Flórida: diversidade e memória (MAGALHÃES, 2016) e a tese de doutorado de Magalhães (2006).

A origem regional (gays provenientes da região Nordeste, como Orlando e José¹⁰, tendem a ter sofrido mais problemas de discriminação do que aqueles que vieram de cidades grandes do Sul e Sudeste) e de classe (foram gravadas histórias de gays de famílias economicamente bem posicionadas que tiveram a ajuda da família para se afastarem do Brasil), por exemplo, pode ser decisiva para que esses LGBT permaneçam nos Estados Unidos. Somam-se a isso as decepções amorosas; as dificuldades econômicas e o estilo de vida tipicamente LGBT de certos lugares da Flórida¹¹, além (e principalmente) da homofobia ou transfobia vivenciadas no país de origem.

No Sul da Flórida, essas interseções com o aspecto da sexualidade englobam, entre outros fatores, região de origem (Brasil) e de destino (Flórida), posse ou não de documentos, raça, religião, domínio da língua inglesa, local de residência na Flórida, escolaridade e leva específica de imigração.

A imigração brasileira para o Sul da Flórida e a questão da sexualidade

Ainda são poucos os estudos brasileiros que enfocam as questões relacionadas à sexualidade na imigração. Alguns trabalhos têm buscado dar conta do tema, mas ainda sob uma perspectiva voltada ao gênero. São os trabalhos sobre as mulheres no processo migratório. Outros têm abordado a sexualidade de brasileiros na Europa, mas com certa ênfase nos problemas ligados à prostituição e às travestis¹².

¹⁰ Neste artigo, optamos por manter o anonimato dos entrevistados, todos os nomes foram trocados.

¹¹ Os bairros de South Beach e Wilton Manors são exemplos de espaços destinados ao público LGBT.

¹² A esse respeito, são relevantes, entre outras, as contribuições de Assis (2011) e Assis, Olivar e Piscitelli (2011). Mais recentemente, podemos citar o texto de Andrade (jul. dez/2015).

A sexualidade, por outro lado, tem se tornado tema para os estudos migratórios em outras partes do mundo, desde os anos 1980, quando certas condições políticas e históricas específicas (tais como o aparecimento da AIDS) favoreceram uma maior visibilidade do tema no campo das migrações (MANASALAN, 2006). Essa perspectiva abre espaço para reflexões sobre o papel dos desejos, das liberdades sexuais e dos usos dos corpos nas decisões de imigrar.

Em 2006, Manasalan chamava a atenção para o fato de que a abordagem *Queer* teria contribuição importante a dar aos estudos migratórios e de gênero, pois levantaria questões pouco elucidadas sobre parentesco, casamento e papéis sociais (MANASALAN, 2006, p. 225). Seu alcance e suas ferramentas permitiriam aos pesquisadores repensarem noções que naturalizariam concepções estereotipadas sobre gênero e sexualidade. O autor inclusive argumenta que a sexualidade e as identidades sexuais são centrais para a compreensão do fenômeno migratório.

O estudo da sexualidade na imigração, portanto, envolve dimensões variadas. Ao analisar posições sociais ocupadas por brasileiros autodeclarados gays na Espanha, Isadora França (2016) enfatizou a complexa interseccionalidade que envolve o tema:

É preciso considerar que as posições de sujeito habitadas por imigrantes nos trânsitos que efetuam por entre fronteiras nacionais evidenciam também diferentes desejos, esperanças e aspirações. Além disso, se constituem num complexo jogo de intersecção de diferenças como gênero, sexualidade, classe social, cor/raça, etnicidades, entre outros. Interrogar tais processos pressupõe necessariamente o exame da produção de diferenças em e através umas as outras, ou seja, o modo como sexualidade se produz a partir de classe e assim por diante e em revés. (FRANÇA, 2016, p. 14)

O que se pode deduzir, a partir de nossas experiências de pesquisa e da literatura que aborda sexualidade na imigração, é que no Brasil o tema ainda é insipiente e que não é possível entendermos o encontro desses dois temas sem levarmos em conta as referidas interseccionalidades que, no caso do Sul da Flórida, são significativas especialmente quando referentes às estratégias de legalização.

Nosso interesse pelo assunto da sexualidade na imigração brasileira no Sul da Flórida veio à tona quando, na pesquisa de Magalhães (iniciada em 2002), os LGBT revelaram-se parte relevante da presença brasileira na região, constituindo fatia importante do vasto corpo de entrevistas da pesquisa. Chamavam a atenção os casos de gays brasileiros que tinham conseguido asilo nos Estados Unidos¹³ alegando terem enfrentado homofobia no Brasil¹⁴.

A esse respeito, Steven Butterman foi chamado, mais de uma vez, pelo Departamento de Imigração Norte Americano para dar pareceres (*expert witness*) sobre pedidos de asilo de brasileiros. Curiosamente,

¹³ O brasileiro Marcelo Tenório foi o primeiro gay brasileiro a conseguir asilo político nos Estados Unidos por sua condição LGBT, em 1992. Hoje, vários brasileiros vivem nos Estados Unidos sob esta proteção, mas não há dados oficiais sobre isso, já que o *U.S. Citizenship and Immigration Services* não separa por categoria seus dados sobre asilo. Em nossa pesquisa, entre pessoas que conseguiram o asilo e outras que estavam em processo de pedido, tivemos contato com seis delas, além de termos acompanhado outros casos descritos pela mídia.

¹⁴ Alguns exemplos, dentre vários, de notícias sobre os pedidos de asilo por LGBT brasileiros estão em: Lage (2010); Garcia (2012); Oliveira (2006); A Luta de refugiados que pedem asilo por sua orientação sexual (2016); Preston (2013) e Barbosa (2013). Ver também: Visto para casais do mesmo sexo. Portal da Embaixada Americana no Brasil.

mas certamente não por acaso, esses casos de asilo são invisíveis para os órgãos oficiais brasileiros¹⁵.

Apesar do desconhecimento sobre o asilo por parte de órgãos brasileiros, as organizações LGBT reconhecem tal conjuntura para gays e lésbicas em outros países. Tony Reis, da *Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais* (ABGLT), e o pesquisador Luiz Mott, fundador do Grupo Gay da Bahia (GGB), nos contaram¹⁶ que conheceram vários casos de brasileiros gays e lésbicas que tinham tentado asilo no exterior. Tanto a ABGLT quanto a GGB são frequentemente solicitadas pelos Estados Unidos a elaborarem pareceres e cartas que demonstrem os riscos de um gay ou lésbica voltar ao Brasil. Luiz Mott, inclusive, foi chamado mais de uma vez para testemunhar pessoalmente no Departamento de Imigração dos Estados Unidos em favor de pedidos de asilo de brasileiros¹⁷. Os dois representantes dessas organizações nos mostraram parte do conteúdo dos pareceres por eles elaborados¹⁸.

¹⁵ Em entrevistas com oficiais consulares em Miami (em 2012 e em 2014), Valéria Magalhães perguntou a eles sobre esses casos de pedidos de asilo. Os oficiais consulares disseram não terem notícias de brasileiros gays asilados nos Estados Unidos. Suscita curiosidade o fato desses órgãos não terem informações sobre questões de asilo de LGBT para o país, poderíamos indagar se a causa não seria certo descaso com os alarmantes índices de violência e homofobia no Brasil.

¹⁶ Entrevistas informais realizadas em novembro de 2012.

¹⁷ Mott falou sobre isso em entrevista ao *Brazilian Voice* de Boston: disponível em: <http://www.geocities.ws/luizmottbr/entrev18.html>, acesso em 06/set/2016.

¹⁸ Esses dados nos foram enviados por *email*, em 2013, em entrevista informal com Mott e Reis, a quem agradecemos as informações.

Estratégias de legalização de brasileiros indocumentados no Sul da Flórida

A legalização representa um ritual de passagem para quem vive no exterior. Em nossas entrevistas¹⁹, o momento da obtenção do *Greencard* ou sua ausência representam tempos diferentes na vida dos imigrantes. Antes da obtenção dos “papéis”²⁰ o brasileiro está ligado ao Brasil por não saber se poderá permanecer nos Estados Unidos ou não. Seu horizonte é o retorno. O advento da obtenção da residência redimensiona a sua vida, promovendo um corte em sua identidade, ele passa então a vislumbrar a possibilidade de permanência definitiva na Flórida. Do ponto de vista da convivência com os compatriotas, a posse de documentos denota prestígio e modifica relações. Os indocumentados são vistos com certo desdém por contrerrâneos em situação regular, sendo comumente apontados como detentores dos estereótipos negativos em relação aos brasileiros. A esse respeito, é possível traçarmos um paralelo com o texto de Elias e Scotson (2000), quando discorrem sobre como são construídos os clichês negativos sobre os recém-chegados. No caso aqui tratado, os brasileiros indocumentados seriam o alvo das generalizações negativas sobre a comunidade brasileira.

Um dos desdobramentos da passagem do *status* de indocumentado para o de residente é que as opções de modos de sobrevivência se tornam mais amplas. O imigrante poderá trabalhar em atividades formalizadas e, em muitos casos, em posições mais favoráveis. O *Greencard* propicia a autorização de trabalho (*work permit*), abrindo a oportunidade de empregos melhores e com seguridade social. Pagar a previdência (*Social Security*) implica considerar os Estados Unidos como um projeto de longo prazo.

¹⁹ Entrevistas realizadas no âmbito dos dois projetos mencionados anteriormente: Projeto O Brasil no Sul da Flórida: diversidade e memória (2016) e em sua tese de doutorado (MAGALHÃES, 2006).

²⁰ Os imigrantes brasileiros nos Estados Unidos referem-se aos documentos de residência como “papéis”.

Sabemos que há tolerância por parte dos países de destino e da sociedade receptora em relação à imigração indocumentada (cenário que vem sofrendo mudanças com a presidência de Donald Trump e seu posicionamento sobre os imigrantes), já que sua mão de obra barata sustenta a economia, mas a formalização da residência é um rito de passagem que divide, do ponto de vista da subjetividade do imigrante, uma vida entre um antes e um depois.

Por isso, as estratégias de legalização são tão variadas, sendo uma delas a “compra de casamento”²¹. Antes da aprovação da união homoafetiva nos Estados Unidos, essa era uma das estratégias mais viáveis de obtenção de residência para os brasileiros LGBT. Ainda que tivessem parceiros amorosos americanos, esses imigrantes acabavam por “comprar” casamentos heterossexuais como única saída para conseguirem o *Greencard*.

A “compra de casamento” é representada nos relatos como uma escolha perigosa²², ainda que seja uma saída para a legalização e que abra portas para a tão sonhada nova vida. Muitas vezes, como nos casos dos entrevistados²³ José e Daniela²⁴ (que se identificaram, respectivamente, como gay e lésbica), os falsos cônjuges extorquem os compradores com pedidos de montantes de dinheiro que não haviam sido combinados previamente e chegam a ameaça-los (de fazerem denúncias no Depar-

²¹ A “compra de casamento” é uma estratégia de legalização (não oficial) na qual o imigrante paga um nativo ou um residente para ser seu cônjuge com o objetivo de obter um visto de residência.

²² Outras considerações sobre o “casamento comprado” (negociações, conflitos etc) são relevantes, mas fogem ao escopo deste texto. Para este artigo, nos interessam as estratégias de legalização dos LGBT brasileiros e sua relação com o novo panorama das novas leis do casamento homoafetivo.

²³ Os nomes dos entrevistados foram trocados porque o conteúdo dos seus relatos poderia comprometer sua segurança nos Estados Unidos.

²⁴ Entrevistados por Valéria Magalhães respectivamente em setembro de 2003 e julho de 2016.

tamento de Imigração ou mesmo à sua integridade). No desespero de resolverem sua situação irregular nos Estados Unidos, muitos se submetem a situações humilhantes nessas “compras” de matrimônio.

José²⁵, que se mudou de Fortaleza para Broward em 2000, relatou as dificuldades que enfrentou na “compra” de um casamento:

Casei em julho e fui *aplicar*²⁶, em novembro do mesmo ano, era complicado. Foi em um momento em que eu não estava trabalhando muito, apenas o suficiente para pagar por mês o que estava devendo.

Minha relação com ela, a minha esposa, sabe uma oração que se chama Salve Rainha? Diz que no começo: “Via doçura e esperança...” E no fim: “Gemendo e chorando em um vale de lágrimas”? Então, no começo é ótimo e no fim... No início éramos amigos, uma maravilha e depois ficou catastrófico. Agora está melhor, mas ela fez algumas coisas que não foram legais, como se aposar da restituição do meu imposto de renda. Espero que ela não me chantageie, por exemplo.

A primeira negociação foi de 60 mil dólares, mas eu disse que não tinha condição. Por outro lado, eu estava desesperado, minha mãe estava depressiva em Fortaleza. Dois meses depois de eu vir, ela ficou doente. Depois de um ano e meio, meu pai morreu. Foram 60 mil dólares na primeira proposta e depois foi abaixando, quando chegou a 18 mil, com o que eu ganhava na empresa dava para fazer algum negócio. Era para pagar em várias prestações. Eu tinha que fazer isso, estava acompanhando jornal todo dia, vendo que a coisa estava ficando mais difícil.

Até achei que daria para encontrar uma pessoa mais barata, mas quando você está desesperado, quer ver a coisa acontecer. Muitas vezes,

²⁵ Entrevistados por Valéria Magalhães, em 2003, na Flórida.

²⁶ *Aplicar* é um anglicismo utilizado pelos imigrantes brasileiros para se referirem a “inscrição” ou “entrar com a papelada”.

compramos uma coisa e, dez minutos depois ou um quarteirão abaixo, vemos a mesma coisa por um preço mais barato. Isso aconteceu comigo.

Em sua construção subjetiva, o relato de José pôs ênfase na dificuldade de obtenção da residência como forma de realçar seu ritual de passagem²⁷. No caso dele, elementos como o fato de ser gay, de ter vindo de família pobre do Nordeste e de ter um namorado americano estão na intersecção com a questão da legalização propriamente dita.

A “compra de casamento” também envolve uma teatralização do ritual do matrimônio e da suposta vida cotidiana comum - envolvendo fotos montadas, postagens em redes sociais e estudos sobre a vida do cônjuge - para que não aconteçam contradições nas entrevistas com o Departamento de Imigração. José cuidou de todos esses trâmites:

Fui tirando fotos de tudo para provar na Imigração. Fizemos a festa de casamento porque estava chegando a hora da entrevista na Imigração e tínhamos que tirar fotos, tenho até algumas em casa. Ela concordou, desde que eu pagasse. Eram umas 45 pessoas na festa, todas sabiam o que estava acontecendo. Não tive medo que ninguém da festa me denunciasse, até tive, mas acho que não consigo mais ter duas vidas como tinha no Brasil, já passou.

Aquela festa foi só foto. Mudamos as datas das máquinas, colocamos roupas de casamento, compramos comidas, fizemos caixas de presentes, é uma produção. As pessoas já tinham feito isso antes, então

²⁷ Em nossas análises, partimos da premissa de que a memória é sempre uma construção (portanto, os relatos que dela derivam também são construídos a partir do presente), são os significados e representações dessa construção que nos interessam e não uma suposta factualidade das histórias. Firmamo-nos em literatura condizente com essa perspectiva, notadamente nos campos da memória e da literatura de história oral. Sobre isto, entre outros autores, podem ser citados: Portelli (1997), Passerini (2011), Kotre (2013) Roseman (2001) e outros. Segundo Bosi (2003, p. 62), “recordar é sempre um ato de criação”.

pedi essa ajuda. A madrinha de casamento na foto era a namorada dela, meu namorado estava no casamento e não apareceu em nenhuma foto.

O relato de José sobre a teatralização da cerimônia do “casamento comprado” também é elaborado a partir de outras referências de sua realidade como gay, especialmente a dificuldade em manter a vida dupla que levava no Brasil.

Para além do “casamento comprado”, há outro modo mais complexo dos brasileiros LGBT permanecerem legalmente nos Estados Unidos em busca de uma nova vida: o pedido de asilo. São vários os casos de pessoas que sofreram homofobia no Brasil e que se valeram dessa perseguição como argumento. Nos Estados Unidos, os escritórios de advocacia especializados nesses casos garantem que nosso país é um dos piores do mundo para um LGBT viver²⁸. A história de Orlando²⁹, tratada a seguir, é exemplo dessa situação.

Os pedidos de asilo de LGBT brasileiros nos Estados Unidos

O relato de Orlando foi construído tendo a homofobia no Brasil como eixo central, incluindo descrição da agressão física sofrida em Pernambuco. Entre outras situações, apanhou da polícia e de civis. Quando foi para os Estados Unidos a trabalho, aconteceu um corte em sua experiência subjetiva, conforme relatou: sentiu-se respeitado como gay e resolveu então pedir asilo. Orlando construiu uma narrativa centrada nessa dificuldade de vivenciar sua homossexualidade no Brasil:

²⁸ Obviamente, não se trata de um meio fácil para se obter residência. O alto número de pedidos de asilo por brasileiros gerou, inclusive, um debate em torno dos testes que o Departamento de Imigração estaria fazendo para verificar se o candidato seria “gay o suficiente”, respondendo a eventuais pedidos fraudulentos (ver, por exemplo: Bilefsky, 28/jan/2011).

²⁹ Entrevistado por Valéria Magalhães, em 2003, na Flórida.

Nunca entendi porque não fui aceito como era. Sempre achava que ia ser apedrejado nas ruas, o que realmente fui! Sofri agressão na rua e agressão verbal no trabalho. (...) A principal razão da minha vinda foi o fato de eu ser gay, por ser uma situação difícil de lidar no Brasil, constrangedora, a todo momento, mesmo estando com a família, fosse no trabalho ou na rua. (...) A melhor coisa que me aconteceu aqui foi conseguir o asilo, foi o dia mais feliz da minha vida. Eu acho que, infelizmente, a gente tem que migrar para os Estados Unidos para sermos respeitados.

A motivação pessoal para imigrar, nesse caso, é o ponto central da história: ir embora significou, antes de tudo, uma chance de ser respeitado como gay e de assumir integralmente sua homossexualidade, apresentando-se como a possibilidade de experimentar uma “outra vida”, uma segunda chance.

O asilo nos Estados Unidos aparece, nessa narrativa, como um ritual de passagem para uma vida “fora do armário” ou a segunda chance. No relato de Orlando, o status de asilado é contado como a redenção de um passado de homofobia e de negação de sua identidade.

Do ponto de vista da experiência coletiva, a história de Orlando é um exemplo de situações cotidianas que os LGBT vivenciam no Brasil. Apesar das conquistas dos últimos anos (especialmente em cidades como São Paulo e Rio de Janeiro), a verdade é que os LGBT ainda são alvo de homofobia nas mais diversas regiões do país e de todos os setores sociais³⁰. Em termos de tolerância à diversidade sexual, o Brasil ainda é conservador; gays, lésbicas, transexuais e travestis frequentemente são vítimas de discriminação, sofrem hostilidade nas ruas, em suas famílias

³⁰ Embora as passeatas LGBT do Rio e de São Paulo tenham sido um sucesso, segundo a IGLHRC (*Internacional Gays and Lesbians Human Rights Comission* – www.iglhrc.org) a cada quatro dias um LGBT é barbaramente assassinado no Brasil.

e na sociedade em geral. Essa situação leva muitos a deixarem o país em busca de liberdade e de respeito à sua dignidade.

A presença dos LGBT brasileiros em Miami-Dade e Broward, portanto, pode ser explicada por aspectos complexos e multifacetados. Entre eles:

- Fuga de situações de discriminação e homofobia no Brasil;
- Identificação com um imaginado modo de vida LGBT nos Estados Unidos;
- A busca pela reinvenção de si longe dos conhecidos no Brasil ou a segunda chance.

As histórias dos LGBT brasileiros que vivem em Miami-Dade, Palm Beach e Broward são, portanto, indício de que a imigração é sempre um fenômeno multicausal. Os temas da imigração e da sexualidade estão intimamente ligados e constituem um sintoma da diversidade que caracteriza os brasileiros na Flórida.

Lembrando a discriminação sofrida no Brasil, nossos entrevistados construíram narrativas centradas nas diferenças entre ser gay na Flórida e no Brasil. Em sua terra, sofriam com preconceito, violência, gozações, discriminação em empregos, maus tratos por parte da polícia e rejeição dos amigos e familiares. Estar em um lugar onde ninguém os conhece e onde há espaços geográficos específicos para LGBT (como os bairros gays de South Beach ou de Fort Lauderdale) lhes inspira a ideia de que serão mais respeitados.

A Flórida apresenta-se como alternativa para os LGBT do mundo inteiro, sobretudo para os brasileiros, por inspirar um imaginário de tolerância às diferenças. Áreas como South Beach são conhecidas mundialmente pelo tipo de lazer gay que oferecem. Esses fatores, associados à homofobia no Brasil, têm sido fortes razões para os pedidos de asilo dos brasileiros LGBT nessa localidade.

Hoje, nos Estados Unidos, a política migratória admite duas formas para um gay estrangeiro ficar no país sem deportação. Uma delas é o visto de trabalho, que é difícil de ser obtido porque as empresas

preferem alguém que seja cidadão americano ou que esteja em via de obtenção do *Greencard*. Conforme as regras americanas de imigração, portanto, seriam beneficiados por esse tipo de visto apenas os candidatos estrangeiros que possuam *extraordinary skills* ou *international executives*³¹.

A segunda alternativa para o imigrante gay permanecer nos Estados Unidos é o já mencionado asilo político, um processo que, além de cansativo e demorado, é caríssimo. O asilo pode ser solicitado se o indivíduo estiver com medo de perseguição no país de origem por conta da sua orientação sexual e por conta de outros fatores ligados à raça, religião, opinião política, nacionalidade ou por ser membro de um grupo social particularmente discriminado. O medo da homofobia não precisa estar ligado à repressão institucional ou governamental, podendo ter origem também na própria comunidade ou na família.

Alguns candidatos LGBT de vários países conseguiram asilo nos Estados Unidos ao terem demonstrado que as autoridades e governos de seus países de origem não tomaram as devidas providências para protegê-los de ataques homofóbicos ou transfóbicos ou para investigar ou processar os crimes cometidos.

Recentemente, Steven Butterman foi chamado pelo Departamento de Imigração dos Estados Unidos para elaborar um parecer sobre os eventuais riscos de um solicitante de asilo retornar ao Brasil. O senhor João, cidadão brasileiro abertamente gay, casou-se com um cidadão americano no estado de Massachusetts, que na época era um dos poucos estados americanos que permitiam o casamento com parceiros do mesmo sexo. O matrimônio foi em janeiro de 2011, após terem vivido juntos por 12 anos.

Ao elaborar o parecer sobre o caso do senhor João, Butterman encontrou estatísticas alarmantes em relação ao que as fontes midiáticas

³¹ “Habilidades extraordinárias” e “executivos internacionais”.

vieram a chamar de “homocausto”³² com proporções epidêmicas no Brasil, nos últimos 10 anos. Segundo relatório do Grupo Gay da Bahia³³, a primeira organização dos direitos LGBT no país, houve 30 assassinatos registrados, nos anos 1960, aumentando ao longo de cada década, até chegar a 1.256 assassinatos nos anos 1990 e a 1.429, na última década. A grande maioria das vítimas, aproximadamente 72%, foi identificada como homens gays. Importante notar, aliás, que aproximadamente 25% são transexuais e 3% lésbicas. O número de assassinatos de gays masculinos, junto à morte violenta de travestis e de lésbicas, contribui para a seguinte estatística: desde 2010, um cidadão brasileiro LGBT é morto a cada 36 horas no país. No ano de 2015, tivemos o seguinte quadro:

Em 2015, 318 LGBT foram assassinados no Brasil: um crime de ódio a cada 27 horas: 52% gays, 37% travestis, 16% lésbicas, 10% bissexuais. A homofobia mata inclusive pessoas não LGBT: 7% de heterossexuais confundidos com gays e 1% de amantes de travestis (*Website* do Grupo Gay da Bahia, 28/01/2016, disponível em: <https://grupogaydabahia.com.br/2016/01/28/assassinato-de-lgbt-no-brasil-relatorio-2015/>, acesso em 25/ago/2016).

Não será descrita aqui a tortura que João sofreu no Brasil, entre 2004 e 2005, pois os boletins médicos e policiais são chocantes³⁴. Ele também sofreu ameaças de morte por carta, pois registrou o crime na delegacia e o denunciou a um jornal local. O artigo foi publicado com

³² Um exemplo do uso deste termo está na notícia escrita por Carvalho, em 21/abr/2008.

³³ O banco de dados e os relatórios do Grupo Gay da Bahia estão no site *Quem a homofobia matou hoje?* Disponível em <https://homofobiamata.wordpress.com/estatisticas/>, acesso em 25/ago/2016.

³⁴ Ao pesquisar informações para elaborar o parecer solicitado pelo Departamento de Imigração Americano, Butterman teve acesso aos dados da violência contra João.

sua foto, mostrando seu rosto dilacerado, mas ainda identificável. Como consequência, João recebeu cartas com a seguinte mensagem: “viadinho de AIDS, você vai morrer! Foi na polícia e denunciou? Agora a gente vai acabar com a sua vida”. Mesmo tendo se mudado para a casa da irmã, em outra cidade, não foi possível se esconder e João ficou sem saída. Durante o ataque que o deixou à beira da morte, um dos três homens gritou a pontapés: “vou matar esse viadinho, você vai morrer. Se eu não acabar com a sua vida agora, vou te procurar”.

Outro exemplo do tipo de agressão que gays constantemente sofrem no Brasil apareceu no relato de Orlando, quando morava em Recife. Ele contou que foi agredido de todas as formas, antes de se mudar para os Estados Unidos:

Sempre achava que ia ser apedrejado nas ruas, o que realmente fui. Sofri agressão na rua e agressão verbal no trabalho. No carnaval das ruas de Olinda tem essa rua dos homossexuais, é até uma forma das pessoas se protegerem. Um carro de polícia vinha no meio de uma multidão em uma velocidade que ia machucar alguém, até que atropelaram o meu amigo e ficaram em cima do pé dele. Todo mundo gritando para sair e eles dizendo que ele colocou o pé debaixo do carro porque quis.

Uma vez, um grupo de rapazes começou a me agredir, a jogar pedra, chutaram minhas costas, me chamaram de viado, foi uma situação que fiquei como se fosse uma bola de futebol porque era um me chutando ao outro.

Tive amigos gays que foram assassinados, não gosto nem de lembrar senão eu choro. Acontece muito crime no Brasil, só que as pessoas não sabem o que está por trás. Em Recife, não sei quantas vezes vi gente me dizer que “viado merece morrer”. No interior, contratam gente para matar. Teve esse caso de um rapaz de Alagoas que anunciou na rádio que era gay e foi ameaçado de morte. Ele sabia que ia morrer, então pediu um asilo ao Canadá, mas antes do asilo chegar, foi assassinado.

Uma vez, saí do cinema com um namorado e fomos para o carro. Tinha um carro de polícia escondido nesse estacionamento e de repente eu vi um monte de policiais ao meu redor. Tiraram a gente do carro gritando. Primeiro perguntaram o meu nome e o nome dele, onde a gente trabalhava e já foram puxando e agredindo, empurrando contra o carro e chamando a gente de viado, safado, perguntando o que a gente estava fazendo ali e dizendo que a gente iria preso. Um amigo meu foi roubado pela própria polícia.

Histórias como estas nos fazem concluir que o Brasil não é um país bom para os LGBT, mesmo com algumas conquistas recentes. Uma dessas vitórias aconteceu no plano federal, como dissemos anteriormente. Em 2013³⁵, o Conselho Nacional de Justiça aprovou uma resolução histórica obrigando os cartórios de todo o país a celebrarem casamentos entre pessoas do mesmo sexo. O mesmo veio a acontecer nos Estados Unidos, no ano de 2015³⁶.

Casamentos homoafetivos no Brasil e nos Estados Unidos

Essas conquistas geraram, por outro lado, maior visibilidade dos LGBT em ambos os países, o que os expôs a riscos maiores e também, por outro lado, os incentivou a registrarem os casos de agressão nos órgãos oficiais, aumentando as estatísticas sobre esses crimes. Por ser recente, ainda não sabemos as consequências práticas da decisão do casamento homoafetivo. Nas primeiras semanas, houve cartórios que se recusaram a realizar os casamentos, o que aconteceu também nos Estados Unidos. O Conselho Nacional de Bispos Brasileiros se opôs à

³⁵ Resolução nº 175 do Conselho Nacional de Justiça, de 14 de maio de 2013.

³⁶ *Marriage Equality*: Decisão da Suprema Corte Norte Americana, 26 de junho de 2015, determinou que os 50 estados não poderão mais barrar os casamentos homoafetivos e que qualquer proibição será inconstitucional.

Resolução 175, sendo provável que essa dinâmica de conquistas e retrocessos se mantenha nos próximos tempos.

Com tantas perseguições e violações de direitos fundamentais no Brasil, alguns LGBT estão imigrando para outros países e, inclusive, pedindo asilo. Cabe uma questão: por que tanta violência? As pesquisas que fizemos até agora apontam para vários motivos. Os mais importantes são os seguintes:

- No Brasil atual não existe nenhuma legislação de crimes de ódio em função da orientação sexual ou da identidade de gênero;
- Conforme fontes confiáveis³⁷, a maioria dos responsáveis pelos crimes homofóbicos desfruta de impunidade;
- Em termos gerais, as autoridades policiais no Brasil não protegem as vítimas de tais crimes, tendo em vista suas atitudes homofóbicas e sua tendência em culpar as vítimas (como acontece também com a mulher estuprada ou violentada). Várias fontes de pesquisa³⁸ dentro e fora o Brasil indicam que a polícia brasileira, tanto civil quanto militar, perpetua a agressão ao invés de reprimir e condenar ataques homofóbicos;
- A cultura do machismo em um país patriarcal como o Brasil favorece a homofobia, o crime homofóbico é não somente tolerado, mas até justificado por fontes jornalísticas e religiosas³⁹. São casos de defesa da honra, baseados em conceituações tradicionais heteronormativas;

³⁷ A própria mídia tem chamado a atenção para essa impunidade e para a falta de tipificação do crime de ódio. São exemplos, as seguintes matérias: Não tipificação de crimes homofóbicos alimenta impunidade (2014) e GALDO (2013).

³⁸ Como exemplo dessas informações, pode ser citado o relatório 2013/2014 do Grupo Gay da Bahia. Disponível em: <https://homofobiamata.files.wordpress.com/2014/03/relatc3b3rio-homicidios-2013.pdf>, acesso em 25/ago/2016.

³⁹ Um bom exemplo da ligação entre religião e homofobia são as atitudes do deputado federal Jair Bolsonaro (ver, por exemplo, a matéria Bolsonaro Destila Seu Ódio no SBT, de 06/abr/2015).

- No Brasil, existe certa cultura de negação e de fetiche pelo segredo. Pesquisando situações parecidas à vivida pelo senhor João, Steven Butterman observou um padrão cíclico que alimenta o sistema homofóbico e que funcionaria assim:
 - a) O cidadão vira vítima de violência homofóbica ou transfóbica, física ou verbal ou os dois, mas sem correr risco de vida;
 - b) A vítima ou mantém o silêncio ou registra o crime na delegacia policial;
 - c) Durante a investigação, os policiais não levam o incidente a sério e, em vários casos documentados, as autoridades cometem outros crimes de agressão contra a vítima, inclusive a síndrome de culpá-la pela própria violência que sofreu;
 - d) O criminoso fica zangado se souber que a vítima - considerada sub-humana ou, no mínimo, sem direito à cidadania - teve a ousadia de chamar a atenção ao crime cometido, por registrá-lo junto à autoridade policial;
 - e) Para defender a honra ou a reputação, o agressor se sente até justificado por cometer o crime de assassinato porque a vítima quebrou o código de silêncio, potencialmente sujeito a penalidades pelo crime cometido e, finalmente, o assassino se beneficia da impunidade e recebe uma sentença leve ou bem reduzida ou até a liberdade total, por conta da mistura de fatores que acabamos de destacar.

Voltando à questão do asilo político LGBT, podemos indagar: será que essa estratégia de legalização se encontraria à beira da extinção na realidade pós *Marriage Equality*? Algumas tendências podem ser aventadas e foram inspiradas em entrevista com uma advogada da Flórida para nosso projeto⁴⁰.

⁴⁰ Entrevista concedida a Steven Butterman, na semana de 12 a 16 de outubro de 2015. A entrevista foi anônima a pedido da própria advogada.

As perspectivas de legalização para brasileiros LGBT no Sul da Flórida

O processo de asilo político está atrelado a relatórios do Departamento de Estado Americano, os *Annual Country Reports on Human Rights Practices*⁴¹, que avaliam direitos humanos do mundo inteiro, conforme o país. Desde a legislação federal de casamento do mesmo sexo no Brasil, em 2013, esses relatórios refletem as condições do Brasil como favoráveis à população LGBT, já que o casamento gay ficou institucionalizado.

Há suspeitas de que as entrevistas do *Department of State* sejam enviesadas, segundo a advogada, o que acabaria pesando sensivelmente na decisão final de autorizar ou negar o asilo. Além do mais, esses relatórios refletem a natureza da política externa e as perguntas tenderiam a ser mais rigorosas com pessoas de países considerados inimigos dos Estados Unidos, como os casos do Iran e Venezuela. Para países como Brasil, México e Colômbia, tornou-se mais difícil haver casos de asilo porque os relatórios do *Department of State* indicam a existência do casamento do mesmo sexo e de regiões que teriam um ambiente bom para pessoas LGBT, como espécies de guetos. É bom lembrar que a petição do asilo será concedida somente nos casos em que não exista nenhum lugar seguro no território de um país que seja específico para pessoas LGBT. Por exemplo, muito dificilmente se ganha um caso de asilo se o solicitante tiver nacionalidade colombiana, pela percepção dos tribunais norte-americanos de que existem em Bogotá bairros destinados à comunidade LGBT.

Na percepção das leis imigratórias dos Estados Unidos, uma pessoa discriminada teria obrigação de mudar para outra região do Brasil que fosse mais segura. Isto poderia implicar no deslocamento de um espaço rural para a cidade, sem levar em conta a permanência da família no local original e sem prestar atenção às condições de emprego e desemprego ou à profissão exercida no local de residência.

⁴¹ Disponíveis em: <http://www.state.gov/j/drl/rls/hrrpt/>, acesso em 26/ago/2016.

É importante ressaltar que, segundo a advogada entrevistada, aproximadamente 75% das petições de asilo no atual sistema migratório nos Estados Unidos serão negadas ou reprovadas mesmo antes de chegarem ao tribunal.

Há um período de espera de entrevistas de aproximadamente dois a três anos, no caso do asilo chegar até o tribunal. Durante esse tempo, as *Country Conditions*⁴² podem melhorar (se pensarmos na rápida conquista de direitos civis para comunidades LGBT de várias partes do mundo ou na percepção americana dessas condições, sejam elas verdadeiras ou apenas registrada nos *reports* próprios do Estado) e, conseqüentemente, poderiam acabar abolindo a necessidade de asilo. Além disso, o candidato deve pedir o asilo dentro de um ano de sua estadia em território americano.

Se o candidato conseguir asilo nos Estados Unidos, em tese nunca mais poderá voltar ao país de origem mesmo tendo passaporte americano. De acordo com a advogada, caso alguém pedisse asilo e voltasse ao Brasil, mesmo que fosse só para visitar, as leis migratórias permitiriam a reabertura do caso, tendo por base problemas de credibilidade ou de práticas fraudulentas. Há o risco de deportação, mesmo depois da obtenção do asilo.

Para quem consegue asilo nos Estados Unidos, não existe tolerância no que diz respeito à vontade dessa pessoa de voltar ao seu país, independentemente do motivo: seja familiar (por exemplo, um parente doente), seja por motivos financeiros ou de negócios. A pessoa em asilo teria a obrigação de encontrar com sua família em um terceiro país teoricamente livre da perseguição de pessoas LGBT.

Um dos problemas de pedidos de asilo são os brasileiros que têm mais de um passaporte nacional (por terem parente europeu, por exemplo). Se o cidadão tiver como conseguir passaporte de outro país

⁴² Condições dos países, segundo o Relatório de Direitos Humanos, Disponíveis em: <http://www.state.gov/j/drl/rls/hrrpt/>, acesso em 26/ago/2016.

considerado como seguro, o pedido de asilo nos Estados Unidos não será considerado.

A entrevista também levantou posicionamentos éticos dos advogados que abrem uma petição de asilo. Se o candidato perder o caso, será inevitavelmente deportado. Por isso, muitos advogados sugerem a alternativa do *Greencard* ou até recomendam a permanência no *status* de indocumentado, pelos quais se corre menos risco de prisão ou de deportação.

Outro problema é a perspectiva política do juiz. Há a possibilidade de ele ser cauteloso em relação à mensagem que será transmitida ao país de origem, caso o asilo seja concedido. Se a aprovação do asilo complicar as relações diplomáticas entre os dois países, o asilo dificilmente será autorizado.

Os pedidos de asilo de origem latino-americana são considerados ambíguos por causa da institucionalização do casamento entre parceiros do mesmo sexo em países como o Brasil. Os *expert witnesses* (ou pareceristas) têm a obrigação e a oportunidade de contrariar os depoimentos dos relatórios do *Department of State*, argumentando que existem concretas evidências de perseguição e de risco de vida ou perda da liberdade, apesar dos fatos relatados nos documentos oficiais do governo americano sobre as *Country Conditions*.

Essa situação é diferente da Rússia, por exemplo, sobre a qual não há dúvida da perseguição institucionalizada por conta de orientação sexual e da identidade de gênero. No caso do Brasil, cabe ao parecerista, ou *expert witness*, documentar que aqui existe um paradoxo entre a legalização do casamento gay e a carência de legislação visando crimes de ódio. As conquistas não são acompanhadas de mudança na mentalidade coletiva nem do preparo da polícia.

Com todas essas dificuldades, parece que os pedidos de asilo nos Estados Unidos para os LGBT brasileiros estejam com dias contados. As conquistas no plano dos direitos desse grupo no Brasil parecem estar mascarando a realidade da homofobia que acontece no cotidiano do país para os órgãos oficiais norte-americanos. Ao mesmo tempo, e por outro

lado, algumas lésbicas e gays brasileiros na Flórida estão otimistas com a possibilidade de legalização no país por meio do casamento homoafetivo.

Em entrevistas realizadas por Valéria Magalhães, entre 2015 e 2016, alguns casais se mostraram otimistas em relação aos pedidos de residência para os parceiros. Não sabemos ainda as consequências da legalização do casamento entre pessoas do mesmo sexo em ambos os países para os imigrantes que vivem nos Estados Unidos, mas os relatos mostraram que cônjuges americanos e brasileiros residentes estão levando parceiros do Brasil para lá, contando com a possibilidade do pedido do *Greencard*.

Este foi o caso de Daniela⁴³, moradora da Flórida, que se casou no Brasil com uma brasileira, em novembro de 2015:

v. Tendo conhecido essa pessoa no Brasil, você já pensou em voltar para lá?

d. Não.

v. O Brasil agora permite o casamento de pessoas do mesmo sexo, o que é um grande avanço e os Estados Unidos, agora. O que você acha que vai acontecer com os imigrantes que moram aqui e que são gays? Porque é uma barreira, né? Tinha parceiros e não podiam...

d. Procuravam não se envolver porque sabiam que não conseguiriam ir muito adiante. Agora está bem melhor.

v. O que você tem visto... As pessoas já podem casar e conseguir o *Greencard*?

d. Já, mas, no caso, são pessoas que ou são cidadãs americanas ou que se tornaram cidadãs americanas. Por exemplo, eu com meu *Greencard* ainda não posso pedir residência para minha esposa porque ainda não sou cidadã.

v. Você não pode pedir a residência para ela?

⁴³ Entrevistada por Valéria Magalhães, em julho de 2015.

d. Não, só em 2017. Só que ela vai vir antes, a gente vai dar entrada no processo juntas, a gente já vai estar casada há algum tempo, então a minha cidadania sai junto com o processo dela. É bem mais rápido.

Daniela não só está otimista com as perspectivas do casamento entre pessoas do mesmo sexo para os imigrantes, como também investiu em longo prazo na legalização nos Estados Unidos de sua esposa brasileira.

A entrevistada Fran⁴⁴ mostrou-se otimista com as perspectivas para parceiros estrangeiros nos Estados Unidos com o *Marriage Equality*:

v. Eu queria saber, do seu ponto de vista, o que você acha da situação da liberação do casamento homoafetivo, se, de fato, os imigrantes estão tendo os mesmos direitos dos casais heterossexuais.

f. A Florida foi o 36º Estado Americano, com 67 Condados, a permitir o casamento gay, em 6 de janeiro de 2015, o que tem beneficiado milhões de casais gays. Desde então, observo sim o respeito às leis. Os critérios adotados para os gays são os mesmos dos heterossexuais, não tendo nenhum benefício diferenciado. O casamento gay está liberado nos Estados Unidos todo, são os mesmos procedimentos e rapidez no processo. Muitos gays estão casando e conseguindo se regularizar aqui. A Lei está sendo cumprida com respeito em todo o País.

v. Obrigada. Não sabia que já tinha gente pedindo visto por casamento homoafetivo.

f. Uma conquista mesmo, Valéria.

v. Sim, verdade. Será que a Imigração põe algum obstáculo para eles ou não?

⁴⁴ Fran foi entrevistada por Valéria Magalhães em vários momentos (em 2003, 2014 e 2016), mas este trecho se refere à entrevista de 2016, no Brasil.

f. Bem legal. Não nenhum. Os mesmos critérios para homo e hetero.

Mesmo antes da aprovação da *Marriage Equality*, alguns brasileiros estavam otimistas em relação ao tema, especialmente por causa do casamento homoafetivo no Brasil. Este foi o caso de Robert⁴⁵, que nasceu em 1971 e que foi para a Flórida em 1987. Ele tem um companheiro americano e tinha feito uma espécie de contrato de união estável, antes dessa mudança na legislação americana:

v. Você acha que para os gays que são casados nos Estados Unidos essa alteração da lei vai facilitar a legalização dessas pessoas?

r. Eu espero que sim. Você vai passar a sua vida com uma pessoa e seja homem/mulher, ou mulher/mulher, homem/homem, a lei deveria favorecer as três opções.

v. Vocês chegaram a se casar no Brasil e nos Estados Unidos?

r. Não, porque como aqui na Flórida não é válido, não adianta você querer fazer algo se não é válido. Bem, nós nos protegemos perante advogados, o que a gente tem é de um e do outro. Nós nos protegemos através de advogados. Se um dia faltar um, que o outro não passe nenhuma necessidade. Família é bom demais, mas também tem seus interesses, né?

Outro entrevistado, o Luiz⁴⁶, estava mais cauteloso com relação à aprovação do casamento homoafetivo nos Estados Unidos, que se efetivou após a entrevista:

v. E o casamento gay no Brasil, o que você acha?

⁴⁵ Entrevistado por Valéria Magalhães, em 2014, na Flórida.

⁴⁶ Entrevistado por Valéria Magalhães, em 2014, na Flórida.

I. Então, eu ainda estou muito indeciso, estou muito confuso com essas leis e com tudo no Brasil. Eu vejo muito no Facebook dos meus amigos falando assim: “Nossa, tinha passado o casamento gay e agora querem tirar isso e aquilo”. Pelo menos aqui nos Estados Unidos também tinha passado pelo processo de passarem em todos os estados, né? Agora, 31 estados aceitam o casamento gay.

Para além das estratégias puramente voltadas à legalização, parece obvio que há outros elementos subjetivos que influenciam as decisões de formalizar o casamento entre pessoas do mesmo sexo com nacionalidades diferentes (negociações entre parceiros, mediações familiares, garantias amorosas e outros), mas essas hipóteses precisam ainda de um aprofundamento em entrevistas futuras.

Considerações finais

A percepção otimista de alguns brasileiros sobre as perspectivas de seus parceiros se legalizarem pela *marriage equality* não implica que o processo de fato esteja sendo fácil, especialmente para a comunidade estrangeira como um todo. Será necessário acompanharmos os pedidos de residência de casais LGBT imigrantes nos Estados Unidos, nos próximos anos, para sabermos quais as suas implicações em termos da relação entre o país e os estrangeiros que vivem em seu território. Não parece que a aprovação do casamento homoafetivo em ambos os países seja uma conquista que tenha por objetivo facilitar a vida dos imigrantes.

Considerando-se que a aprovação do casamento homoafetivo tende a mascarar a realidade das perseguições aos LGBT em países como o Brasil, talvez as dificuldades para casais mistos (estrangeiro e residente/americano) do mesmo sexo nos Estados Unidos continuem as mesmas ou se tornem até maiores, tendo em vista que o pedido de asilo não será mais uma alternativa alcançável.

Resta-nos investigar, como desdobramentos deste trabalho de pesquisa, quais as consequências em longo prazo do casamento

homoafetivo, no Brasil e nos Estados Unidos, para as estratégias de legalização dos brasileiros LGBT que vivem na Flórida.

Será que esse novo cenário criará mais mecanismos para dificultar a legalização dessas pessoas no país? Quais as novas estratégias de legalização que serão aventadas pelos brasileiros LGBT na Flórida? As antigas estratégias (compra de casamento, pedidos de asilo e outras) terão a importância que tiveram nos anos passados? Qual o peso que a intersecção da sexualidade com outros campos terá nessas estratégias de legalização (origem de classe, raça, relação com outros brasileiros na Flórida, etc)?

São essas as questões que emergem do novo cenário brasileiro e americano para os estudos que unem imigração e sexualidade, tendo em conta o casamento homoafetivo. O caso do Sul da Flórida tem se mostrado rico para a compreensão da problemática que está na confluência entre esses dois temas.

Referências

A luta de refugiados que pedem asilo por sua orientação sexual. *Revista Brasileiros*. [online]. 01/jan/2016. Disponível em: <http://brasileiros.com.br/2016/01/luta-de-refugiados-que-pedem-asilo-por-sua-orientacao-sexual/>, acesso em 27/set/2016.

ANDRADE, Victor. Migrações internas e internacionais motivadas por orientação sexual e identidade de gênero. *Revista Travessia*. Publicação do CEM. São Paulo, Ano XXVIII, n. 77. Jul.dez/2016. p 29-48.

ASSIS, Gláucia. *De Criciúma para o mundo: rearranjos familiares dos novos migrantes brasileiros*. Florianópolis: Editora Mulheres, 2011. 348p. _____; OLIVAR, José Miguel; PISCITELLI, Adriana. *Gênero, sexo, afetos e dinheiro: mobilidades transnacionais envolvendo o Brasil*. Campinas: Unicamp/Pagu, 2011.

BARBOSA, Marisa Arruda. Casais gays serão beneficiados por lei de imigração. *Gazeta Brazilian News*. [online]. 23/jun/2013. Disponível em: <http://gazetanews.com/casais-gays-serao-beneficiados-por-leis-de-imigracao-diz-janet-napolitano/>, acesso em 27/set/2016.

BOSI, Ecléa. Sugestão para um jovem pesquisador. In. BOSI, Ecléa. *O tempo vivo da memória*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003. p. 49-57.

BILEFSKY, Dan. Gays Seeking Asylum in U.S. Encounter a New Hurdle. *NY Times*. [online]. 28/jan/2011. Disponível em: http://www.nytimes.com/2011/01/29/nyregion/29asylum.html?_r=0, acesso em 27/set/2016.

Bolsonaro Destila Seu Ódio no SBT. *Revista Fórum*. [online]. 06/abr/2015. Disponível em <http://www.revistaforum.com.br/2015/04/06/bolsonaro-destila-seu-odio-e-sua-homofobia-no-sbt/>, acesso em 27/set/2016.

CARVALHO, Morillo. Brasil vive ‘homocausto’, afirma presidente do Grupo Gay da Bahia. *Portal Rede Brasil Atual*. [online]. 21/abr/2008. Disponível em: <http://memoria.ebc.com.br/agenciabrasil/noticia/2008-04-21/brasil-vive-homocausto-afirma-presidente-do-grupo-gay-da-bahia>, acesso em 27/set/2016.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John. *Os Estabelecidos e os Outsiders*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

FRANÇA, Isadora. Vivendo em Liberdade? Homossexualidade, diferenças e desigualdades entre brasileiros na Espanha. *Revista Travessia*. Publicação do CEM. Ano XXVIII, n. 77. Jul.dez/2016. p. 13 - 28.

GALDO, Rafael. Homofobia: ódio que cresce à sombra da impunidade. *Jornal O Globo*. [online]. 27/jul/2013. Disponível em: <http://oglobo.globo.com/rio/homofobia-odio-que-cresce-sombra-da-impunidade-9224591>, acesso em 27/set/2016.

GARCIA, Janaína. Cresce número de brasileiros gays no exterior que pedem asilo alegando homofobia, *Portal UOL*. [online]. 04/abr/2012. Cotidiano. Disponível em: <http://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2012/04/04/cresce-numero-de-brasileiros-gays-no-externo-que-pedem-asilo-alegando-homofobia.htm>, acesso em 27/set/2016.

A Verdade e Utilidade das Histórias. In: Santhiago, Ricardo; Magalhães, Valéria (org.) KOTRE, John. *Depois da utopia: A história oral em seu tempo*. São Paulo: Letra e Voz, 2013. p. 29 – 38.

LAGE, Janaína. Gay Brasileiro obtém asilo nos Estados Unidos após alegar perseguição. *Folha de São Paulo*. [online]. 18/fev/2010. Caderno Cotidiano. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff1802201011.htm>, acesso em 27/set/2016.

Lésbica ganha asilo nos Estados Unidos. *Revista Lado A*. [online]. 21/dez/2006. Disponível em: <http://revistaladoa.com.br/2006/12/noticias/lesbica-ganha-asilo-nos-eua#axzz2BShGLZ3C>, acesso em 27/set/2016.

MAGALHÃES, Valéria. Uma brasileira no Sul da Flórida: reflexões sobre imigração e identidade. *Oralidades (USP)*. v. 4, 2009. p. 1 - 20.

_____. *Relatório de Pesquisa: Projeto O Brasil no Sul da Flórida - diversidade e memória*: Brasília: CNPq, 2016.

_____. *O Brasil no Sul da Flórida: subjetividade, identidade e memória*. São Paulo: Letra e Voz, 2011. 271 p.

_____. *O Brasil no Sul da Flórida: subjetividade, identidade e memória*. 2006. 264 f. Tese (doutorado) História Social, FFLCH/USP, São Paulo, 2006.

_____; CAMPOS, José Renato. Rostos Femininos nas Migrações Internacionais: mulheres brasileiras no Sul da Flórida. *Revista Travessia*. Ed. 78, Ano XXIX, jan.jun/2016. p. 27 - 52. (Dossiê Rostos Femininos na Imigração).

_____; BUTTERMAN, Steven; RESENDE, Rosana. Brasileiros no Sul da Flórida: diversidade e orientação sexual. In: MAGALHÃES, Valéria; SANTHIAGO, Ricardo (Orgs.). *Depois da Utopia: A história oral em seu tempo*. São Paulo: Letra e Voz/ Fapesp, 2013, p. 187-204.

MANALANSAN, Martin. Queer Intersections: Sexuality and Gender in Migration Studies. *The International Migration Review* 40, no. 1, 2006. p. 224 - 249.

Não tipificação de crimes homofóbicos alimenta impunidade. *Portal Rede Brasil Atual*. [online]. 21/jan/2014. Disponível em: <http://www.redebrasilatual.com.br/cidadania/2014/01/crimes-motivados-por-homofobia-seguem-sem-investigacoes-rigorosas-5148.html>, acesso em 27/set/2016.

OLIVEIRA, Cinthya. Brasileira consegue asilo político nos Estados Unidos. *Portal Athos GLS*. [online]. 18/dez/2006. Disponível em: http://www.athosgls.com.br/noticias_visualiza.php?contcod=18714, acesso em 27/set/2016.

OLIVEIRA, Marcos de Jesus. O crime de ódio contra LGBT no Brasil: algumas hipóteses interpretativas. *Revista Bagoas*, n. 14, 2016. p. 41 – 62.

PASSERINI, Luisa. *A Memória entre a Política e a Emoção*. São Paulo: Letra e Voz, 2011. 240 p.

PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente? *Revista Projeto História*, 14, fev/1997.

PRESTON, Júlia. Casamento gay se torna via para obter Greencard. *Folha de São Paulo*. [online]. 29/jun/2013. Caderno Mundo. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/mundo/2013/06/1303627-casamento-gay-se-torna-uma-via-para-obter-green-card.shtml>, acesso em 27/set/2016.

REIS, Joselina. Brasileiro Gay recebe Greencard na Flórida, *Jornal Achei USA*. [online]. 03/jan/2014. Disponível em: http://www.acheiusa.com/acheiusa2011/asp/noticias/ultimas_noticias.asp?cd_n=11077, acesso em 27/set/2016.

RESENDE, Rosana. *Tropical Brazucas: Brazilians in South Florida and the Imaginary of National Identity*. 2012. 200 f. Tese (Doutorado) - Curso de Antropologia, University Of Florida, Gainesville, 2009.

ROSEMAN, Mark. Memória Sobrevivente: verdade e inexatidão nos depoimentos sobre o Holocausto. In: Ferreira, Marieta. *História Oral: Desafios para o Século XX*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2001. p. 122 – 134.

_____. Brasileiros no Sul da Flórida: relatos de uma pesquisa em andamento. In: MARTES, Ana Cristina; FLEISCHER, Soraia. *Fronteiras Cruzadas: etnicidade gênero e redes sociais*. São Paulo: Paz e Terra, 2003. p. 139-157.

Visto para casais do mesmo sexo. *Portal da Embaixada Americana no Brasil*. Disponível em: https://br.usembassy.gov/pt/vistos/perguntas-frequentes-sobre-vistos/?_ga=1.185290990.615593946.1473189991, acesso em 23/ago/2016

“Presos na teoria errada”
entre mulheres, “bofinhos” e homens trans

*“trapped in the wrong theory”: between women,
“bofinhos” and trans men*

Francisco Cleiton Vieira Silva do Rego

*Bolsista CAPES
cleiton.vsr@gmail.com.*

02

Resumo

Este artigo busca refletir sobre a aplicação de certas categorias na conformação de teorias que estabelecem um paralelo entre mulheres lésbicas e homens transexuais. Partindo da confrontação das experiências vividas de homens trans de diferentes origens, e o uso indiscriminado das noções de masculinidades hegemônicas e masculinidades femininas, o texto constrói uma crítica a construção teórica sobre o outro. Baseia-se aqui em pesquisa de campo etnográfica realizada nos anos de 2014 a 2015, na qual se realizou observação participante em núcleos de ativismo trans e entrevistas em profundidade. Por meio da incursão teórica e da análise das trajetórias dos interlocutores percebe-se que tal conjunção experiencial impede a apresentação diferencial das vidas (e mesmo dos corpos) tanto de homens trans como de mulheres lésbicas, e se firma no primado de uma naturalização de conceitos sociologicamente construídos.

Palavras-chave: masculinidades, teoria crítica, homens trans, mulheres lésbicas, estudos trans.

Abstract

This article seeks to reflect on an application of certain concepts in the conformation of theories that make a parallel between lesbian women and transsexual men. Starting from the confrontation of the lived experiences of trans men of different origins, and the indiscriminate use of the notions of hegemonic masculinities and feminine masculinities, the text constructs a critique to the theoretical construction on the other. It is based on ethnographic fieldwork research conducted from 2014 to 2015, in which participatory observation was carried out in trans activism unions with in-depth interviews. By means of the theoretical incursion and the analysis of the trajectories of the interlocutors, this work perceived that such an experiential conjunction prevents a differential presentation of the lives (and even of the bodies)

of both trans men and lesbian women, what produce a naturalization of sociologically built concepts.

Key words: masculinities, critical theory, trans men, lesbian women, trans studies.

Introdução¹

Ao se aproximar concretamente das vidas da população trans como espaço de construção de questões objetivas à ciência social - ou à reflexão crítica -, esse texto pretende discutir certos enquadramentos conceituais com os quais me confrontei no curso de minha pesquisa sobre transição de gênero de homens transexuais, referentes às noções de “masculinidades femininas” e “masculinidades hegemônicas” postos à baila para pensar teoricamente essas experiências trans. Para tanto, partirei de um exercício em antropologia que pense a inquietação que os diferentes interlocutores à pesquisa me proporcionaram. Questões que poderiam ser delineadas como: “que tipos de teorias estão sendo produzidas a esse respeito?”; “por que há uma preocupação exacerbada com produção da masculinidade?”; “por que se focaliza tanto em dizer que são mulheres que ‘viraram’ homens, sendo que nunca as foram?”.

¹ Esse trabalho se trata de uma versão revisada e ampliada de parte do segundo capítulo da minha dissertação de mestrado defendida no âmbito do PPGAS/UFRN sob o título “Viver e esperar viver: corpo e identidade na transição de gênero de homens trans” (2015), à luz de novas considerações a respeito da construção de uma teoria crítica e dos estudos trans, mesmo que isso não desloque o texto de seu contexto primeiro. A pesquisa foi realizada entre os anos de 2014-2015 sob o financiamento, na forma de uma bolsa de mestrado, pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) com o suporte do Departamento de Antropologia, da UFRN. Agradeço a minha orientadora Profa. Dra. Rozeli Porto, pelo rico aprendizado. Também sou grato aos pareceristas anônimos deste periódico, bem como a leitura do original feita por Paulo Gomes Filho e Arthur Costa Novo. Contudo, o texto mantém-se sob minha responsabilidade.

O presente artigo e minha pesquisa estão interessados na dimensão que se refere as transexualidades, às experiências nela situadas e às suas circunscritas relações de saber-poder e resistência. Ainda assim, elas não compõem a única vivência/expressão das mudanças de gênero (CONNELL, 2012) e identidades e vidas trans - travestis, mulheres trans ou transexuais, pessoas não-binárias, entre outros, são posições de sujeitos e trajetórias presentes. Mesmo considerando que o termo “transexual” é cunhado e usado amplamente num contexto de medicalização e patologização desde as ciências-psi, optou-se por fazer uso dele porque corresponde às experiências dos homens trans que compuseram o presente estudo. Eles se apropriam desse termo para transformá-lo em categoria despatologizada que explica os conflitos sociais e o ordenamento simbólico que vivenciam. No mesmo passo que constroem criativamente a categoria cisgênero² para se referir a não-transexuais, como eu.

A isso cabe enfatizar ainda algumas coisas. Não se pretende aqui definir quem é um “homem trans” ou “transexual”; não se busca fomentar uma categoria ao apontar autores que estariam equivocados, mas ir ao centro de noções utilizadas para realizar a aproximação, quase de espécie, entre homens trans e mulheres lésbicas. Com isso, é sempre necessário observar a existência de uma multiplicidade de experiências trans (cf. BENTO, 2006; TEIXEIRA, 2009). E, que ao se referir a si mesmo de modo não-patologizado e lutar pela despatologização das identidades trans não implica uma rejeição ao cuidado em saúde, mas

² Categoria fermentada no interior do ativismo trans e alçada à teoria social, que denota alguém de correspondência entre sua forma de se colocar no mundo como homem ou mulher e sua classificação ao nascimento. Isto é, pessoas que não são transgêneras ou transexuais (AULTMAN, 2014). O termo cisgênero e uma forma de nomear a circunscrição da não-transexualidade, cisgeneridade, podem ser vistos como reapropriações teóricas (e ativistas) de diferentes noções presentes nos debates médico-psi, como a relação entre as noções de cissexualidade e transexualidade empreendida na sexologia e psiquiatria alemãs (REGO, 2015).

ao caráter de doença que age na desumanização de formas dissidentes de viver o gênero³ no âmbito da diversidade humana, e que se estabelece sob normas sociais e interesses político-econômicos para ditar o gênero são e o doente, patológico.

A pesquisa na qual esse artigo se baseia deteve um escopo antropológico e etnográfico. Ao levá-la a cabo durante meu mestrado em antropologia social, realizei, entre os anos de 2014 e 2015, observação participante de atividades pessoais e coletivas de grupos de ativistas e não-ativistas trans em diferentes cidades do Brasil⁴. Seguiu-se a isso o uso de entrevistas em profundidade com quinze homens trans, além da interação com diversos outros em espaços de recreação e ativismo LGBT, principalmente nas regiões Nordeste e Sudeste. Não acessei serviços de saúde *in situ*, nem entrevistei ou observei atividades de profissionais de saúde, muito embora tais ambientes, cuidados e profissionais tenham surgido nas narrativas e atividades observadas e construídas via entrevistas. Metodologicamente iniciei a pesquisa e obtive acesso a interlocutores a partir de minha rede social de amigos e familiares,

³ Entende-se aqui “gênero” como o “aparato mesmo de produção mediante o qual os sexos são estabelecidos”, de modo que “ele também é um meio discursivo pelo qual “a natureza sexuada” ou um “sexo natural” é produzido e estabelecido como pré-discursivo (BUTLER, 2003a, p. 25). Ele se inscreve por meio de relações sociais como um classificador/produtor operante (STRATHERN, 2006) em toda a esfera da vida.

⁴ Seguindo as recomendações de Claudia Fonseca (2010) sobre a necessidade do anonimato na pesquisa antropológica feita “em casa”, não nomearei, ao longo do texto, as cidades de onde provêm os interlocutores, mas apenas sua região geopolítica (nordeste, centro-oeste, etc.), buscando, assim, embaralhar esse e outros dados dos colaboradores, no intento preservar suas identificações. Os encontros com eles foram realizados quando de atividades ativistas e na observação cotidiana *in loco* entre Natal/RN, Mossoró/RN e São Paulo/SP.

utilizando-me da “técnica de bola de neve” ou “técnica de rede” (BOTT, 1976)⁵, procurando chegar às experiências pelos próprios sujeitos.

Meu interesse estava em entender e descrever como homens trans vivenciavam suas transições de gênero em meio a entrada na categoria homem, bem como suas formas de lidar com exclusões de diferentes tipos, principalmente as relativas ao emprego, acesso ao cuidado em saúde, mudanças corporais e inserções identitárias (REGO, 2015). No trabalho que correspondeu ao levantamento e leitura de produções sobre transexualidade, principalmente das Ciências Sociais e Humanas, me deparei com uma variedade de trabalhos que colocavam no mesmo nível de análise interpretações sobre homens trans e mulheres lésbicas. Esse exercício culminava, deliberadamente ou não, numa mesma circunscrição sociológica e experiencial de ambos os sujeitos que impedia a concepção diferencial de suas vidas.

Com isso, o presente artigo ao confrontar tais abordagens teóricas a respeito dos homens trans busca reexaminá-las a luz das experiências concretas desses sujeitos. Transcorro, portanto, de um modo duplo, numa incursão teórica e a partir da observação participante característica do método etnográfico em antropologia. Logo, cabe situar o debate no qual se insere este texto.

Situando o debate

Até 2014, quando iniciei a minha pesquisa (REGO, 2015) sobre as experiências de homens trans não havia uma grande variedade publicada de dissertações ou teses na antropologia, principalmente. Os trabalhos a respeito eram breves e esparsos à época. As publicações na área de humanidades e sociais até recentemente se dedicavam a problematizar a dimensão identitária ou o caráter patológico construído sobre os sujeitos transexuais, principalmente suas relações com as instituições

⁵ A técnica de bola de neve (ou "de rede") se refere a uma estratégia de pesquisa, muito interessante de ser aplicada em antropologia, que consiste em reunir colaboradores a partir da indicação deles mesmos entre si (BOTT, 1976).

de saúde e de justiça. Majoritariamente demonstrando o funcionamento de todo esse sistema. Mesmo sem especificar homens ou mulheres, a maioria dos trabalhos acabavam por situar as mulheres trans como a maioria dos sujeitos considerados. Seja sobre transexuais e travestis, ou somente sobre transexuais, as mulheres trans se destacam, o que tenciona e demonstra a necessidade de maiores inferências acerca das particularidades das vivências de homens trans. Na verdade, segundo Raewyn Connell (2012) há um verdadeiro escrutínio realizado sobre elas em diferentes partes do mundo.

No exterior o cenário era um pouco diferente. Desde os anos de 1990 o eixo Europa-EUA abarca uma produção sobre as transexualidades masculinas que compreende um âmbito mais abrangente que o brasileiro (HALBERSTAM, 1998, 2003; RUBIN, 2003; CROMWELL, 2006; GREEN, 2004; NOBLE, 2004). No entanto, seu trato ainda é desigual relacionado ao foco sobremaneira direcionado às mulheres trans ou à alguma espécie de dimensão de mulher/feminilidade nas experiências transexuais (CONNELL, 2012; HINES, 2010). Pode-se notar, segundo Raewyn Connell (2012), que isso se deve, em grande medida, com a figura da mulher trans ou travesti ter se tornado um baluarte para problematizar a construção e manutenção da ordem de gênero no feminismo e “estudos trans”. Paradoxalmente, parte dos estudos estadunidenses iniciais que, de alguma maneira, chegaram a considerar experiências entre homens trans, seja definindo-os como *female-to-male transsexuals* ou *transmen*, o fizeram aproximando-os às mulheres lésbicas em um quadro de “masculinidades femininas” – noção entronizada com a categoria de Judith Halberstam (2008).

Nos EUA, a aproximação entre mulheres lésbicas masculinas e homens trans foi tomada de maneira negativa pelos ativistas, desde a década de 1990. O que levou Halberstam (1998) a defender não haver um *continuum* masculino entre mulheres lésbicas e homens trans ao tomar as críticas de coletivos trans acerca de um artigo que publicara antes no qual inferia tal aproximação. Mesmo com o delineamento da não existência dessa progressão, em trabalhos posteriores o autor irá man-

tê-los (homens trans e mulheres masculinas) unidos em um arcabouço de “masculinidades femininas”. No Brasil, este paralelo foi retomado por publicações recentes, artigos e teses. O que implica a sua problematização através do exame do conceito à luz das experiências de campo.

O que significa um exame de uma teoria com seus conceitos, e linhas de pensamento? Partindo de uma discussão antropológica, disciplina segundo alguns científica, para outros, mais artística (PEIRANO, 2014), cumpre refletir epistemologicamente o uso de categorias diante de pessoas de carne e osso, e não de uma subsunção dessas espremidas em tubos analíticos. Algo que a antropologia tem de mais consolidado atualmente em seu panorama disciplinar. Não no sentido de repetir apenas o de mais imediato expresso pelos atores, mas de partir dessa expressão e da relação com ela para formular teorias próprias ao conhecimento etnográfico (MALIGHETTI, 2004). Aprendemos nos cursos de antropologia que o campo informa a teoria, assim como a teoria (consolidada) é o lugar de onde o pesquisador deve partir, tencionando os limites de sua envergadura. Assim, os conceitos que atuam no interior dessas teorias são parte importante de qualquer escrutínio analítico, parte inconfundível posterior ao levantamento bibliográfico e à pesquisa de campo propriamente dita, muito embora não seja a mesma coisa que o vivido (GOLDMAN, 2006).

Esse exercício é seguido por uma série de autores como Berenice Bento (2006), e Henri Rubin (2003), quando de um exame pormenorizado das grandes teorias médico-psi que participaram da construção, ocidental, da transexualidade como categoria médica. Mas, ao contrário disso, me detenho a seguir em algumas reflexões, de caráter internacional e nacional, que tomam os sujeitos trans e suas experiências transexuais a partir da produção em humanidades, e não nos meandros de classificação médico-psi, seja de cuidado ou de patologização.

Masculinidades femininas

A discussão sobre masculinidade é um carro chefe no trabalho de Simone Ávila (2014), a primeira tese de doutorado no campo das

humanidades sobre homens trans no Brasil e, que leva análises biográficas trans, acesso à saúde, identidade, e mídias digitais. Nesse sentido, sua escrita está permeada pela categoria *female masculinity*, de Judith Halberstam (1998, 2008, 2011), estabelecendo relações entre essa noção e as masculinidades vivenciadas por homens trans – ao que chama de transmasculinidade e trans homens. A autora ecoa trabalhos também de Marie-Hélène Bourcier e Pascale Molinier (2008) – esses últimos também estabelecem esses sujeitos no mesmo bloco fenomênico. Ávila (2014, p. 21) busca mostrar, em suas próprias palavras: “a emergência de ‘novas’ identidades trans” no Brasil, a saber, especificamente, as que se referem aos homens trans.

Evocando *Masculinities*, de Raewyn Connell (1998), Ávila parte da masculinidade para chegar ao homem trans e, desta forma, pode acabar por deixar produzir certa marginalidade para o “homem” em sua equação analítica. Por considerar que Connell lhe é insuficiente para tratar de seu objeto de estudo, recorre às “masculinidades femininas”, de Halberstam (2008), o que resulta em uma representação que coloca “transhomens” ao lado de mulheres. A autora assevera que:

Reeser é a mesma que a minha: “O que significa masculinidade quando assumimos que a masculinidade e os homens não estão diretamente relacionados?”. O que dizer das masculinidades produzidas por transhomens? Qual é o seu desejo de masculinidade? (ÁVILA, 2014, p. 36).

Nesse sentido, a ideia de que homens trans, aqui transexuais, vivenciariam masculinidades marginais⁶, é unida por Ávila ao conceito

⁶ Segundo Raewyn Connell (1998), ao invés de uma masculinidade no singular haveria uma relação entre várias masculinidades, de modo que alguma assumiria uma hegemonia (a exemplo da perspectiva gramsciana) sob outras formas do masculino. Nessa relação, haveria masculinidades subalternas que retroalimentariam aquela que deteria um poder central, e que por isso não seria absoluta.

de masculinidades femininas delineado nos termos de Halberstam (2008). Segue-se a isso, ainda, argumentos que estabelecem não haver uma continuação entre mulheres lésbicas masculinas e homens trans.

Contudo, quero chamar à atenção que essa consideração não pode ser suficiente para se afastar do espectro “masculinidade sem homens” que é produzido quando se enquadra tanto a população trans como a de mulheres cisgêneras como estando abarcados/as nos mesmo conceitos de masculinidades (marginal e feminina). Assim, fica posto que a pretensão de sua universalização encontra dificuldades que não se resolvem com uma pequena adaptação ou nota de rodapé para ressalvas.

Ao se definir mulheres lésbicas como aquelas que vivem a masculinidade de forma “lúdica” (masculinidade feminina) e os homens trans como aqueles que desejam “realmente” um novo corpo, como o faz Halberstam (1998), a tentativa de separar esses dois meandros da vida social quanto ao gênero não encontra uma reverberação teórica que nos capacite para descrever minimamente a vida concreta. Mesmo quando da tentativa dessa separação, se ignora a própria contradição de Halberstam (2008) que estabelece a figura da *stone butch* como um “estágio” transitório, dentro do contínuo outrora negado, a caminho da figura do homem trans. Citando a entrevista de Heather Findlay, conhecida por ser lésbica ativista, na qual ela afirma estar considerando iniciar a transição de gênero para viver como homem trans, o autor diz:

Stone butch pode ser vista como uma categoria de concessão, um esforço de última hora para manter a masculinidade dentro da “incorporação” [*embodiment*] feminina. A expectativa, claro, é que tal esforço falhará, e a *stone butch* se tornará totalmente funcional uma vez que ela caminhará em direção a transição para a masculinidade transexual (HALBERSTAM, 1998, p. 295, tradução nossa).

Parece haver no conceito de Halberstam (1998, 2008) um foco irradiador de justificativas para a legitimação de homens trans que

tomados, comumente, apenas por suas masculinidades, são validados pelo esforço teórico desse autor em ter dado aos atributos do masculino um deslocamento da figura do homem. Ora, é justamente a essa figura que os homens trans se direcionam a despeito de quais masculinidades vivenciem. Contudo, essa espécie de validação também acontece quando esse ou aquele autor, ao trazer experiências transexuais de homens que se utilizam de testosterona sintética, colocam que fora demonstrado que a masculinidade não é exclusividade do homem – podendo haver “masculinidades entre mulheres”, e entre homens trans. Tal sutileza é potente em agir na conformação desse paralelo.

Ao citar os conceitos de Halberstam (1998) como acepções importantes para entender a experiência transexual masculina, Jamison Green (2005) desconsidera o próprio trabalho no qual é perceptível que seus interlocutores se preocupam não em serem percebidos como menos masculinos, mas como sendo menos homens. Mesmo diante deste campo, o autor continua a afirmar que os “*FTM*”, como chama os homens trans, acoplariam tanto aspectos femininos quanto masculinos, pois teriam a capacidade de integrar o feminino a suas experiências sem se sentir ameaçados. Ora, homens cisgêneros (não trans), também não o fariam? E quanto a homens heterossexuais feminizados? Ou seus pares *gays*? Será se a equivalência sinônima entre “homem” e “masculinidade” ou “masculino” se mantém?

As masculinidades femininas para Halberstam (2008) têm se tratado de uma forma particular de viver o gênero. Num esforço de deslocar a demonização desta matéria quando acionada por mulheres lésbicas, o autor demonstra que ela esteve presente como uma variável constante nos séculos XX e XXI na identificação desses sujeitos. Afere que: “às vezes, a masculinidade feminina pode ser descrita como uma subdivisão das culturas “macho”, às vezes, como imitação destas e, às vezes, como uma variante potente com sua própria lógica” (HALBERSTAM, 2008, p. 10, tradução nossa). Partindo do conceito de “patriarcado”, o autor estabelece que a masculinidade em si é difundida a partir de um sistema patriarcal, mesmo que relações de raça, classe e

sexo possam dispersar esse modo de poder. É nesse circuito que o autor coloca meninas chamadas de *tomboys* – crianças masculinas, deixando dúvida a identificação pública de seu gênero – como mulheres masculinas, próprias de uma desestabilização que conciliaria um excesso de supremacia viril, rebelião social, alteridade sexual e uma espécie de variação heterossexual. Logo, caberiam a estas masculinidades serem explicativas a toda uma gama de sujeitos que vivenciam suas experiências como homens transexuais? E, ainda mais, deslocadas de outros marcadores sociais, como classe, raça e lugar de origem?

Mais recentemente, Jean Noble (2004) ao resgatar Halberstam em seu *Masculinity without men? Female Masculinity in Twentieth-Century Fictions*, argumenta mais que a masculinidade feminina se referiria a uma gama de posições subjetivas que compreenderia teoricamente *drag kings*, *butch*, *female-to-male* ou homens trans e a *stone butch*. Para a autora, mesmo sendo contraditórias entre si, essas posições permaneceriam femininas ainda que masculinas. Entretanto, como não observar esse exercício como aquele que coloca sob a égide do sexo natural todos esses marcadores, experiências ou identidades? Contraditoriamente, Noble critica o empreendimento de Halberstam por esse privilegiar a masculinidade feminina em detrimento de outras, mantendo, por isso, uma limitação do gênero ao corpo. No entanto, quero manejar essas críticas em outra direção e asseverar que a “masculinidade feminina” está marcada por um corpo específico: o de uma mulher não trans; e por uma sexualidade: a lésbica – a despeito do pífio lembrete de Halberstam que haveria mulheres masculinas heterossexuais e a respeito da supremacia do corpo como substância da categoria mulher ou homem remanescente às suas lógicas teóricas.

Cabe, com isso, de caminhar para pôr em evidência que a feminilidade, a mulheridade, a figura do homem e a masculinidade são construtos partes do mundo humano-social, que é, como sistematiza Alípio de Souza Filho (2007, p. 3, ênfase do autor), “em toda sua diversidade e em todos os seus aspectos, [...] produto de *construção* humana, cultural e histórica”. Essa consideração não esquece ou não deixa de contemplar

que todos os indivíduos, conquanto socialmente formulados e entidades fenomênicas diversas, lidam com as unidades culturais e sociais produzidas sobre, sob e na configuração de seus corpos e de suas relações que em nada são pré-discursivas.

Experiências vividas

As experiências de diferentes homens transexuais contestam a aproximação analítica, teórica ou descritiva entre eles e mulheres lésbicas quando de uma chave irredutível, e se afastam de qualquer noção de terceiro sexo ou gênero – como Green (2005) tenta indicar –, inclusive de campo privilegiado entre o feminino e o masculino (REGO, 2015). Nesse sentido, cabe um intercuro entre as locuções e construções identitárias, biográficas e sociológicas de alguns dos homens trans interlocutores.

Enquanto Rodrigo⁷ (18 anos), um dos interlocutores entrevistados durante a pesquisa, ao me falar sobre os primeiros contatos que tivera com o tema da transexualidade que poderia se lembrar, acaba por situar a própria identidade a partir do momento no qual conhecera outro homem trans. Universitário, ainda no primeiro ano do seu curso superior, ele também faz parte de grupos de ativismo trans na sua cidade no Nordeste – ocasiões essas entre as quais o conheci. Tendo sido “apresentado à transexualidade”, como me coloca, toma esse momento como importante à possibilidade de “se entender melhor”. Ele mostra que todo esse processo de se “aceitar como homem trans”, que “mudou sua vida”, teve por princípio expulsar e superar as identidades e corpos de lésbica e mulher que anteriormente intentaram lhe impor e aos quais tentou se enquadrar. Rodrigo narra como vivenciou o que poderia

⁷ Todos os nomes próprios dos interlocutores aqui citados são fictícios e elencados para esse trabalho; na maioria dos casos foram escolhidos pelos próprios sujeitos. Segue-se com isso as recomendações de Fonseca (2010), já anunciadas aqui, para garantir o anonimato das pessoas. Cabe salientar que todos os homens trans aqui citados são provenientes de classes populares, com acessos a emprego, educação e cuidado em saúde escassos ou de difícil concretização.

ser chamado de um “itinerário identitário” até conseguir se sentir “confortável” com alguma definição, o que não implica ainda um fim de percurso, mas sua construção biográfica apresentada de maneira ordenada (BOURDIEU, 1998). Ele narra:

[...] [tentei] de todas as formas ser o que eu era pra eu ser, tentei ser mulher, tentei gostar de homem. Tentei de todas as formas possíveis. Só que quando eu ficava com homens era uma experiência totalmente sem sentido. Era como se eu beijasse uma parede, um espelho, eu não sentia exatamente nada, literalmente nada. E isso foi me deixando muito frustrado, porque eu tentava de todas as formas. Eu, porra, eu ficava bem atraente aos olhos dos homens, e quando eu ia tentar ficar com um homem eu não sentia nada. [...] E foi quando eu fiquei com uma menina, foi completamente diferente. Assim, foi isso, eu fiquei muito perdido no que eu queria ser. [...]. Eu tentei, antes d'eu me encaixar, de tentar me enquadrar como lésbica *bofinho*, eu tentei ser uma mulher hétero *Cis*. No caso, mulher, só que não era pra mim. Não deu certo. Em momento nenhum eu me sentia confortável com as roupas que eu vestia, com o jeito que eu tentava me passar. Era tudo meio que uma fantasia, eu não estava sendo quem eu realmente era (Rodrigo, em entrevista, abr. 2015).

Como Rodrigo demonstra, há uma incompatibilidade entre o anúncio de ser homem trans e alguma matéria que o remeta a mulher e a lésbica. A heterossexualidade ligada ao não ser trans, ou ser cis⁸, como diz, mostra para si mesmo um desencaixe com as normas sociais. Atualmente, suas vivências anteriores são tomadas como irregularida-

⁸ Muito embora observe-se sua importância, discutir acerca das experiências afetivo-sexuais ou relacionadas ao desejo foge do escopo e espaço desse trabalho, devendo ser refletidas noutro momento.

des, “tentara ser mulher hétero”, “tentara ser mulher lésbica *bofinho*”, mas nenhuma destas duas categorias hoje são vistas como complacentes com sua subjetividade. Ele diria na mesma entrevista que:

Quando eu não sabia o que eu era, eu tentava me encaixar no que chamam de lésbica tipo bofinho, que é uma lésbica masculina, etc. Só que, é... [...]. Depois que eu fui passando a me entender no que eu era, eu acabava que tendo meio que raiva de quem me tratava no feminino. Eu não gostava mais do pronome “ela”. Desse “a”zinho no final, não me representava mais. E eu que acabei que fiquei juntando isso, juntando.... Queria achar resposta pra isso. Aí eu, ah, vi uns vídeos no YouTube sobre umas lésbicas bofinhos, “ah eu acho que eu sou isso aí”. Aí fui me entendendo como [elas]. Porque até então eu não sabia que eu era outra coisa. E fui, e foi passando o tempo, passando o tempo, só que eu acho que isso não durou [...], porque fui tudo como que digamos que, rápido. Aí, fui, fui me aceitando como lésbica bofinho, até que eu conheci o Francisco que mudou realmente a minha vida. Ter me descoberto homem trans mudou muito a minha vida [...] (Rodrigo, *em entrevista*, abr. 2015).

A noção de lésbica bofinho, que denota uma mulher masculina, é erigida na narrativa de Rodrigo para contrapor análises e construções biográficas sobre sua trajetória. E pode ser facilmente alinhada a uma explicação de sua construção enquanto *pessoa*. Não se trata, simplesmente, de um percurso que exponha dimensões sociais que levaram a tipos individuais que o unificariam (MAUSS, 2003). Quero chamar à atenção para a fluidez do que lhe constitui enquanto homem trans, de como a *pessoa* no seu relato biográfico não está fechada a uma perspectiva que escamoteia a transição que percorreu para o entendimento que tem hoje sobre si mesmo. Trata-se de perceber a dimensão de *pessoa social* e não um enclausuramento redutor de si mesmo enquanto transe-

xual, isto é, de perceber como essa parte de sua experiência de vida lhe traz elementos para pensar sua existência.

Seguindo uma crítica a Ávila (2014), André Guerreiro Oliveira (2015) não traz à baila uma masculinidade feminina para caracterizar as identidades reclamadas por homens trans. Oliveira (2015) demonstra como o termo “transhomem” levantado por Ávila obscurece as demandas desses sujeitos em face de uma consequente produção de uma terceira dimensão do gênero. O que podemos ver como uma exclusão do caráter de pessoa dos homens trans. Nesse sentido, mulheres lésbicas masculinas e homens trans não são comparáveis em aspectos identitários, nem àqueles que dizem respeito às experiências muito localizadas diante do saber-poder, nem da subjetividade – e muito menos do corpo, que há muito deixou de acabar na pele e de ser redutível ao nascimento (HARAWAY, 1995, 2009; BUTLER, 2003a).

Quando me relata haver diferenças de tratamento quando o viam como mulher e quando o veem como homem, Rodrigo demonstra que o uso do *binder*⁹ era uma importante tecnologia que lhe proporcionava sair mais confiante em público para viver sua identidade, embora desconfortável pela pressão que causa em seu peitoral. Via, portanto, diferenças na interação quando percebiam dualidades e lhe acusavam de não ser homem de verdade, como vigilantes das normas de gênero com ações e gestos sutis.

Ao que continua demonstrando como faz o uso do *binder* nesse contexto interacional:

Assim, quando eu comecei a usar o *binder* que disfarça os intrusos eu vi que as pessoas não me olhavam mais estranho. É bem diferente pra elas verem uma pessoa de cabelo curto, com

⁹ *Binder* (lê-se *bainder*) se refere a uma roupa que comprime o peitoral de modo a deixá-lo distante do formato de seios, há diferentes técnicas em sua confecção como envolver os intrusos em faixas de elástico ou ataduras de crepom, blusa compressora, etc. (REGO, 2015).

um corpo meio que normal, e de homem, e quando olhar essa pessoa ter peito. [...], a partir do momento que eu comecei a usar o *binder* e disfarçou bem, as pessoas não me olham mais estranho, me tratam como se eu fosse um homem comum. Não me perguntam, quando eu falo o nome social, não ficam com cara estranha. “Cara você realmente é?”. (Rodrigo, *em entrevista*, abr. 2015).

Rodrigo observa que apresentar uma dualidade expressiva de sua vivência de gênero encontrava reações violentas e discriminatórias, e impedia que os outros em interação lhe percebessem como homem. Os “intrusos” aí é um termo trazido à luz nas experiências de homens transexuais para se referir ao peitoral com formato de seios, os quais são considerados como partes intrusas em seus corpos. Elas implicam associações de gênero que não lhes correspondem subjetiva e objetivamente. Ele é um dos símbolos máximos de feminilidade e mulheridade que liga corpo a mulher nas atuações da maternidade com o aleitamento materno (BADINTER, 1985) e nas práticas sexuais quando é tido como esfera separada a ser erotizada no corpo (GARCIA, 2007). Nesse sentido, o peitoral no modo de seios se tornam intrusos, e essa relação e associação com essa parte do corpo demonstra a movimentação de enquadramentos dos corpos e gênero que podem ser decisivos para produzir violências e incompatibilidade expressiva entre o que é apresentado e demandando diante das normas de gênero.

Apesar de como estão colocados nestas teorias e conceitos que unem homens trans e mulheres lésbicas, Rodrigo demonstra, a exemplo de outros interlocutores com os quais obtive contato, que eles se colocam diante de suas vivências enquanto homens trans ou homens. Nenhum deles se vê como “fêmea”, “feminina” ou “mulher”, muito menos têm estas categorias completamente confirmadas através das experiências socialmente demarcadas. Quando antropologicamente falamos em “como eles se veem” não acionamos um substrato psicológico para justificar suas identidades, mas localiza-se suas experiências enquanto socialmente formuladas e inscritas em dinâmicas de poder diversas.

Apesar de suas posições de identidade poderem estar em crítica ao binarismo de gênero ou com foco binário, é interessante notar que o termo trans nem sempre foi acionado como uma forma de justificar o “homem”, mas também como uma política de reconhecimento de suas particularidades quanto a direitos humanos.

Assim, sua relação familiar a respeito da afirmação sobre ser lésbica na época que “achou” vivenciar essa identidade, Rodrigo afirma que não via como necessário – ao contrário do que sentiu necessidade ao contar para a avó, pais e tios sobre ser um “homem trans”. Isso seria explicado devido a ver esse momento anterior como um período de “confusão”, de quem nem ele mesmo “sabia quem era”. Ele continua e me explica seus motivos do porquê não contara para a sua família sobre suas angústias relacionadas a sua identidade:

Porque eu não tinha certeza do que eu era. Eu sabia... Como eu falei, eu pensei que poderia ser uma fase. Então eu não queria fazer esse tumulto todo na minha família e no final não ser nada assim tão, digamos, preocupante. Pra minha família, eles fazem tudo uma tempestade em copo d'água. Então, eu procurei me assumir mesmo quando eu tivesse certeza. Quando eu me enquadrava como lésbica bofinho eu não falei nada porque, primeiro, não era como eu me sentia. [...]. Então quando eu me achava que era isso, que é nada a ver, eu não falei pra minha família, não dei indícios de nada. Eu continuei eu mesmo, até porque eu não usava *binder*, eu vivia [...] como se nada tivesse acontecendo (Rodrigo, em *entrevista*, abr. 2015).

Rodrigo, de certo modo, apresenta a relação com sua família sobre sua identidade como uma dimensão que corrobora seu reclame por ser um homem trans. A substância “mulher” é colocada em sua narrativa como um aspecto que o deixava inquieto. Era e é, portanto, a dimensão que não o define, é aquilo que ele “não é”. Stuart Hall (2010) já demonstrou que o que compõe uma identidade também formula

aquilo que nega, que evidencia o que não faz parte dela. Por isso, o autor argumenta que a identidade é um espaço não resolvido, apesar de servir-se de uma lógica que assume um “verdadeiro si mesmo”. Quando o discurso da identidade logra um sujeito fixo, “proporcionando uma garantia de que mesmo que o mundo mude ele o faria lentamente”, “a identidade é um fundamento de ação” (HALL, 2010, p. 339, tradução nossa). Partindo ainda de Hall é que Bento (2006, p. 204) afirma serem as identidades “pontos de apego temporário às posições-de-sujeito que as práticas discursivas constroem para nós”.

Esta narrativa recorrente entre parte dos homens trans, que constrói um percurso identitário, seja mostrando que em seu passado biográfico se vivenciou experiências publicamente como mulheres lésbicas, ou que assim se identificavam, desafia o entendimento corrente sobre identidade. Quero argumentar que essa narrativa que nega o que já foi vivenciado se constitui como uma política que expõe o que “não se é”, algo que nega para afirmar. Um negativo positivo. A negativa atual de uma antiga identidade de mulher lésbica só aparece como problemática quando se pensa que a identidade é um enunciado fixo e determinado previamente. Que o corpo é pré-discursivo ou que a mulheridade e lesbianidade seriam pontos naturais a serem apenas descobertos e tomados de consciência. Nesse sentido, Hall (2010) mostra que a identidade é como um tipo de “sutura” contingente, construída na estrutura de um contexto social e histórico. É por isso que o próprio autor situa a identidade como uma posição temporária e não-essencial. O que não é uma porta de entrada para afirmar que homens trans não vivenciam suas identidades “verdadeiramente” e que nada existe, portanto, de delimitado. Ou que deixarão de sê-lo porque teriam algo de mais transitório que os demais sujeitos. Mas de mostrar que qualquer identidade, seja ela de homem trans ou não, mulher trans ou não, e recortados por outros marcadores, não é um vislumbre do imóvel e do acabado. É antes situado historicamente, no passo da subjetividade socialmente estabelecida dos sujeitos em relação às posições que ocupam.

Berenice Bento (2006) argumentou que não haveria uma espécie de “identidade transexual” nos moldes de uma essência comum e recorrente, mas posições de identidade a partir de histórias comuns de experiência transexual. A autora, portanto, exorcizava a cristalização da identidade outorgada por Harry Benjamin e outros a respeito da sistematização da noção médica-psi de transexualidade. Essas pessoas, sujeitos de todo um processo de descoberta do próprio desencaixe entre gênero e corpo vivenciariam um tipo específico de experiência cujo fundamento foi construído ao longo de mais de um século no “Ocidente” com as noções de diferença sexual (BENTO, 2006) e desenvolvimento de técnicas cirúrgicas (RUBIN, 2003). Bento (*op. cit.*) referia-se pioneiramente, portanto, ao que chamara de *dispositivo da transexualidade*. Partindo de Michel Foucault (1988), e de seu dispositivo da sexualidade, a autora acabara por situar historicamente a construção da transexualidade como resultado de um determinado entendimento sobre o corpo e da produção de uma sociedade específica a ele ligado.

Mesmo que há quatorze anos Bento (2006) chegasse a conclusão de não haver uma “identidade” reclamada de maneira unívoca a respeito da transexualidade, é possível perceber que atualmente, conforme o ativismo cresce no Brasil e no exterior, há um foco cada vez mais evidente sobre a identidade – no âmbito da crítica social ou da teoria científica não se pode ficar refém do receio de assumir os fluxos que lhe competem, ao que não significa uma destituição da expressão que situa. Nesse sentido, Raewyn Connell (2012), em uma revisão teórica em que tenta aproximar mulheres transexuais e o pensamento feminista, critica enfaticamente ativistas trans que têm essencializado suas identidades. Para ela, isso poderá causar mais danos do que ganhos. Conclama, ao final de seu texto, a um retorno ao feminismo para que se possa entender a temática transexual em meios de alcançar muito mais uma política de justiça social do que de identidade. Seria este uma via estreita de acesso àquela? As fixidez são comumente acionadas quando das políticas de reconhecimento, entender isso é crucial para não criar um quadro negativo e acusatório paralisante. É possível construir uma crítica social

que não produza mais paralisias do que aquilo que aponta, cabendo deixar o campo aberto às vivências diversas das expressões de gênero. Sua negação serve à formação do poder, produz entraves oculares para perceber a diferença, e produz uma sociedade desigual e violenta.

Não apresento essas tensões teóricas e ativistas de modo binário, como se houvesse (ou precisasse haver) uma separação entre pensadores da teoria e militantes da vida concreta (BENTO, 2015). Cabe atentar às dimensões que conceitos podem reverberar em ditames que repetem as estrias do inato quando de sua aplicação indiscriminada e forçada, como é o caso da masculinidade feminina para se referir a homens trans.

Do porquê as “vaginas não pensam”

Emanuel (28 anos), morador da região sudeste do país, me surpreendeu quando em entrevista me falara ser as vaginas objetos não pensantes. No seu argumento, o corpo não o prende nem para ser homem nem para ser mulher. Ele diz propriamente que comparar homens trans e mulheres lésbicas é voltar ao escopo médico patologizante e de fundamento biológico que une biologia e normalidade. Ele continua:

Eu só conheço a Baubo, que é essa deusa que é uma vagina, que é uma vagina pensante. Todas as outras não tem essa função. Então por que que as pessoas continuam localizando na vagina e no pênis algum traço que define? Me parece que elas buscam esses resquícios (...). Me lembra muito um arqueólogo escavando alguma coisa, parece que elas querem ir a fundo para localizar uma verdade, né, bem lá à la Foucault, né?! Localizar a verdade no corpo. Então elas querem escavar, escavar e escavar e dizer: “não, está aqui, olha, tá vendo, tá vendo?! É, o cara tem uma vagina, então algo de feminino ele tem”! Porra, sabe, isso pra mim, é (...). A medicina já faz isso [...], ela tem conseguido manter essa história (Emanuel, *em entrevista*, jun. 2015).

Baubo, a quem Emanuel se refere, é uma deusa grega, representada como um rosto figurado na própria vagina até a extensão do torso (um corpo sem a cabeça). Segundo o mito, ela salva Deméter do desespero ao rir em sua direção com hinos obscenos, mostrando escandalosamente sua vagina. Em diferentes cultos rituais, a vagina (*yoni*) figura como mana, como pode ser entendida quando de sua explicação como “força feminina”, “geradora de energia”, “lugar sagrado”, etc. (MOOKERJEE *apud* LAPIDARIO, 2012, s/p., tradução nossa). Essa imagem mítica surge no discurso como um importante veículo para demonstrar que poderia se referir a própria vagina como algo de homem, masculino, virilizado, despoído de feminilidades universais. Essas experiências transexuais mostram como o corpo se situa em diferentes formas de engendrar gênero e sexualidade.

Emanuel não chega a fazer parte de nenhum coletivo de ativismo trans, embora tenha conhecimento de publicações na área de ciências humanas e da medicina. Cheguei a conhecê-lo por intermédio de amigos em comum, e demorei para propor-lhe uma entrevista para a pesquisa, embora tivéssemos muitas conversas sobre o tema da transexualidade e das teorias a esse respeito. Suas inquietações e críticas me deixavam ainda mais preocupado quanto a observação em campo, bem como da teoria auxiliar ao meu trabalho. É quando, em uma mesa de bar enquanto discutíamos temas bem diferentes destes, que me vem à mente a proposição de uma prisão dos homens trans em teorias erradas. Tratava de pensar suas experiências sem conformá-las a debates sobre outros sujeitos ou teorias que tomavam outros contextos sociais e históricos. As masculinidades femininas propostas como explicação para suas experiências menosprezam suas particularidades e limitam seu entendimento. O próprio conceito tem uma proposição universal (HALBERSTAM, 2011) que dentro do próprio grupo de mulheres lésbicas não tem capacidade totalizadora.

Em *Trapped in an wrong theory: rethinking trans oppression and resistance*, Talia Bettcher (2014) reflete sobre duas histórias disponíveis que explicam as experiências transexuais. São os modelos do corpo-er-

rado e além-do-binário, como chama. Seu objetivo é mostrar que o modelo “além-do-binário” erigido pelo paradigma transgênero (teoria construída por autores trans estadunidenses) para explicar as vivências trans, na verdade as aprisionaria. No final de seu texto ela afirma categoricamente que colocar teoricamente que homens e mulheres estão “entre” os binários por serem trans é partir da pressuposição destas categorias como predominantemente entendidas. É desconsiderar sentidos de mundo que podem aplicar estas categorias de diferentes maneiras, como é feito com “mulheres negras” – inclusive entre culturas distintas, para aplicar uma leitura de Marilyn Strathern (2006).

A crítica de Raewyn Connell (2012) se aproxima muito daquela realizada por Bettcher (2014). A “virada transgênero”, como Connell chama o período de surgimento e crescimento de uma perspectiva trans, acaba por configurar duas fortes dificuldades para a vida diária de mulheres trans – que podem ser extensivas aos homens trans. Primeiro que questões sociais importantes da vida ordinária não são representadas, como trabalho e emprego, natureza da transição, educação, etc. Segundo, porque essa excessiva preocupação sobre identidades não normativas ou transgressivas sobrecarregou as pessoas trans com uma imagem apenas de plásticas e maleáveis em relação ao gênero. Tendo feito com que se ignorasse, simplesmente, as localidades de gênero as quais estão dispostos.

Connell não chega a colocar a questão nos termos de Bettcher (2014), mas comunga com ela a assertiva de que o paradigma trans ocasionou uma invisibilidade de dimensões da vida de pessoas trans. A “teoria errada” a qual Bettcher alude se trata do modelo “além-do-binário”, no entanto, não se objetiva aqui enrijecer as explicações de múltiplas narrativas identitárias. Narrativas como a de João W. Nery (2011) em *Viagem Solitária: memórias de um transexual trinta anos depois* utiliza-se do modelo corpo-errado, por exemplo (cf. ÁVILA, 2014), e pode ser colocado como uma narrativa-mestre eficaz de sua geração.

Talia Bettcher (2014) aproxima-se de uma percepção que se distancia da perspectiva pós-estruturalista do gênero. Suas críticas a

essas teorias são “boas para pensar”. Enquanto mulheres e homens não trans são vistos em alguma medida como “construídos”, há um limite dessa construção. Segundo ela as pessoas trans são colocadas enquanto “construções” das construções. A narrativa do corpo-errado é levantada pela filósofa como uma explicação que satisfaz uma variada gama de pessoas transexuais, no entanto, homens trans interlocutores da pesquisa mostraram reclamar que, apesar de seus corpos serem em alguma medida equivocados, eles ainda são seus corpos tão biológicos quanto quaisquer outros.

A máxima de “homem biológico” para se referir a homens não-transexuais em contraposição a homens trans é rejeitada por eles, uma vez que também “há biologia nos seus corpos”. Atribuir mulheres lésbicas masculinas como pré-homens trans, ou homens trans como similares a mulheres masculinizadas é colocar a identidade com uma fixidez genital que deslegitima qualquer movimento, e põe o sexo no marco da natureza. O que realiza, nesse sentido, uma naturalização de fatores sociais e conceitos construídos nas Ciências Humanas¹⁰, escondendo sobre sua capa outra operação, a de uma genitalização das relações já observada por Berenice Bento (2009) na patologização da transexualidade no campo das ciências médico-psi.

Conflitos de fronteira

Ao descrever no final dos anos 1990 a efervescência do movimento LGBT nos Estados Unidos e sua imbricação identitária diferenciada, Halberstam nos dá importantes *insights* para pensarmos os paralelos realizados entre homens trans e mulheres lésbicas e seu rendimento teórico.

¹⁰ Algo muito similar ao descrito por Judith Butler (2003b) que argumenta, nesse sentido, que o conceito de família como disposição simbólica tomada como heterossexual foi naturalizado por filósofos franceses na defesa contra o "perigo simbólico" que se considera produzir as uniões homoafetivas para as sociedades.

Como a visibilidade da comunidade transexual cresce no final do Século XX nos Estados Unidos e, como transexuais de “mulher-para-homem” (*FTMs*) se tornam progressivamente mais visíveis junto à comunidade, questões sobre a viabilidade de identidades *butch* de mulheres *queer* se tornam cruciais e inevitáveis. *Transgender Butch* descreve uma forma de transição de gênero que pode ser crucial para pensarmos muitos sentidos de “incorporação” [*embodiment*] de *dykes gender-queer*, subjetividade sexual, e mesmo de legitimidade do gênero. Algumas lésbicas parecem ver *FTMs* como traidores do movimento “das mulheres” que foram para o lado do inimigo e se tornaram um deles. Alguns *FTMs* veem o feminismo lésbico como um discurso que os têm demonizados e a suas masculinidades. Algumas *butches* consideram que *FTMs* são *butches* que “acreditam em anatomia”, e alguns *FTMs* consideram que *butches* são *FTMs* que tem medo de transicionar. As fronteiras de guerra [*border wars*] entre *transgender butches* e *FTMs* parecem carregar a pressuposição, compartilhada por todos os lados, que a masculinidade é um recurso limitado, disponível apenas a poucos em quantidades diferentes e cada vez menores. (HALBERSTAM, 1998, p. 287, tradução nossa).

Algo que poderia saltar aos olhos de um leitor ou leitora brasileiros da leitura do trecho acima, extraído do artigo escrito por Judith Halberstam (1998), é a profusão de títulos de identidade, a maioria estranhos ao nosso contexto, que sem a familiarização ficariam de difícil entendimento. *Butch*, *dyke gender-queer*, *FTM*, *transgender butch*, lésbica, mulher. Numa tentativa de tradução longe de qualquer precisão, ao substituir os títulos singulares estadunidenses por possíveis correspon-

dentes brasileiros, poderíamos figurar que *butch* e *dyke gender-queer*¹¹ poderiam se referir a termos que denotam igualmente hipermasculinidade e lesbianidade em mulheres como “sapatão” e “caminhoneira”. Essas categorias brasileiras¹², como bem mostrado por Tânia Navarro-Swain (2000) são manejadas ora como acusação, ora como auto-identificação. Outros termos como “bofinho”, usado continuamente no contexto lésbico/gay/trans do Rio Grande do Norte, conforme observei, também poderia ser um exemplo (como usado pelos interlocutores).

Halberstam (1998) procura discutir com toda essa profusão de identidades, os limites que umas colocam às outras nas suas próprias definições, partindo da expressão “border wars” ditada por Henri Rubin (2003) a esse respeito. Trata-se, basicamente, de conflitos localizados historicamente, mas irradiados hoje em alguns contextos do feminismo. São os conflitos entre mulheres lésbicas e homens transexuais nos EUA dos anos 1980-1990, aos quais Halberstam e Rubin se referem como *female-to-male (FTM)*, como recorrente no meio dessa época.

A tensão se materializava porque homens trans, que outrora vivenciaram experiências entre lésbicas feministas, foram vistos por essas enquanto mulheres que as traíram. Teriam se tornado homens, os inimigos. Por outro lado, alguns homens trans consideravam que *butches* eram, na verdade, homens trans com medo de “saírem do armário”. Ambas as acusações podem ser vistas como fruto de uma intensa construção da figura da “mulher-identificada-como-mulher” pelo feminismo lésbico estadunidense que expulsou a masculinidade de qualquer validade feminista. Henri Rubin (2003) mostrou que essa criação tinha como objetivo possibilitar espaço no movimento para

¹¹ A filósofa Talia M. Bettcher (2014) explica que o termo *gender-queer* é usado nos EUA para designar pessoas que não vivem de acordo com normas de gênero estritas, de um modo não-binário.

¹² Peter Fry e Edward McRae (1981) citam termos como “fanchona” utilizados nos anos de 1980 (no contexto sul/sudeste do Brasil), para se referir a mulheres lésbicas “ativas” sexualmente e masculinas.

lésbicas, não vistas como sujeitos do feminismo por suas sexualidades pelas feministas heterossexuais. Isto é, antes desse momento “lésbicas” não eram mulheres – e não no sentido que Monique Wittig (1992) dá a expressão. Ser mulher e feminista, portanto, “não reprodutora de opressão machista”, era não ser de modo nenhum masculina ou não-binária quanto às práticas sexuais. Diferentemente, Bourcier e Molonier (2008) apontam que uma conduta feminizada de mulheres foi tomada entre ativistas como suspeita de submissão, o que localiza a fala dos autores numa França de Wittig.

Posicionando-se subjetivamente em seu principal trabalho sobre as masculinidades femininas, Halberstam (2008) se define como uma mulher masculina e *queer*¹³ (em substituição ao termo “lésbica”). Tendo adotado o uso do nome próprio “Jack”. A opção do autor por se posicionar demonstra o quanto sua teoria também está ligada às suas vivências (como estão todas) – ou seja, é socialmente informada. Sua escrita acerca das masculinidades femininas persegue, portanto, seu intento de fazê-las substituir o termo “lesbianidade” – que considera extremamente colonizador – numa pretensa universalidade para abarcar os termos referentes a tal orientação sexual em diferentes culturas (HALBERSTAM, 2011; NOBLE, 2004). Diante disso, uma vez que o termo não exclui o caráter de “mulher” da identidade, figura-se sua impossibilidade teórica de aplicação às experiências de homens trans no contexto brasileiro. Esses sujeitos, entre conhecedores ou não dessas teorias, expulsam qualquer menção identitária de “mulher” e de “lésbica”.

Essa problemática pode ser aludida quando se pensa a relação entre o exercício de estabelecer os homens trans como similares a lésbicas masculinas e o alcance do termo “transgênero” (*transgender*). A *butch* de Halberstam é transgênero, mas não é transexual, na mesma medida,

¹³ Judith Butler (2002) conceitua *queer*, *grosso modo*, como uma ofensa erigida contra pessoas de gêneros e sexualidades desviantes nos EUA, que tendo adotado o termo outrora ofensivo, o resignificaram em uma série de identidades e um arcabouço teórico para pensá-las.

seu *FTM* é transexual e é transgênero. Isto é, para a primeira, o trânsito do gênero desvinculado pretensamente da questão transexual, já para o segundo o trânsito do gênero porquê também do corpo e da identidade num pano de fundo definido. A isso advém, em grande medida, a amplitude explicativa que tomaram os termos “trans” e “transgênero” nos EUA, e que são utilizados para se referirem não somente a pessoas transexuais, mas a todas aquelas que transitam entre os gêneros masculino e feminino (VALENTINE, 2007).

Mulheres lésbicas masculinas (*butches*), homens trans (*transmen* ou *female-to-male transsexuals*), mulheres transexuais (*trans women*), pessoas “não-binárias” que reclamam não serem homens ou mulheres, *dragqueens*, *travestites*, bem como mulheres transgênero que não entrariam no escopo da transexualidade, mas se referem a pessoas identificadas ao nascer como homens são exemplos das possibilidades de alcance do termo em solo estadunidense. E a lista continua. O termo guarda-chuva (trans), como se costumou chamar no paradigma trans (BETTCHEER, 2014), tem tido um alcance muito maior nos EUA do que no Brasil, uma vez que englobou naquele país uma organização ativista em torno de uma identidade “transgênero” institucionalizada (VALENTINE, 2007).

No Brasil o termo transgênero não é unânime nem mesmo entre mulheres transexuais e travestis – como relatado pela ativista trans Daniela Andrade (2015), ao contrário do que se poderia supor. Embora seu uso seja crescente, de modo que não pode ser inferido nada sobre seu futuro, ele não tem alcançado até agora unanimidade entre mulheres lésbicas (masculinas ou não) no país, como o foi nos EUA. Aqui elas estão muito próximas de um feminismo lésbico de ordem a fazer reclamar a variedade de ser “mulher” (ALMEIDA E HEILBORN, 2008; NAVARRO-SWAIN, 2010, 2000). Não reivindicam o sufixo ou prefixo trans/transgênero às suas identidades. A categoria *transgender*, portanto, não detém o apelo identitário em solo brasileiro na medida que tem no eixo EUA-Europa (HINES, 2010). No entanto, em ações recentes do Ministério Público Federal (BARROSO, 2015), o termo tem sido usado

para englobar homens trans, travestis e mulheres transexuais e todas aqueles que tenham gênero tido como divergente ao corpo. Com isso, pode ser observado a abrangência política da categoria para unir todos aqueles que transitam entre os gêneros – mas que ainda pareça incluir mulheres lésbicas nem homens *gays* não-transexuais.

Notas finais

Entrando nos comentários finais, vale ressaltar que a comparação de mulheres lésbicas e homens trans recorre ao corpo e esquece dos processos históricos através dos quais estes sujeitos estão dispostos em “posições-de-identidade” e em relações estruturadas simbolicamente. Um modo de observar as particularidades de homens trans quanto a sua política identitária pode se dar através do exame da “transição” que narram dramaticamente vivenciar no acesso a transexualidade, seja no manejo corporal, seja nas construções identitárias para além do corpo. Essa experiência é crucial para narrarem suas trajetórias em direção à identidade de homem trans e a categoria homem. Por isso, os enunciados que evocam estarem “em transição” marca diretamente suas vidas de sofrimento com a imposição para serem “mulheres” heterossexuais ou “lésbicas”.

Nesse sentido, é possível observar que esse processo (corporalmente situado e não limitado) de “acesso”, “aceitação” e “assunção” de si mesmo enquanto alguém que existe como homem transexual marca de maneira central a transição para o gênero considerado oposto. O transicionar, isto é, esse itinerário identitário que percorrem e que não compete apenas aos manejos corporais, é melhor visualizado ao se compreender as dinâmicas envolvidas no acesso a identidade sociologicamente localizado. Isso porque os interlocutores enfaticamente descrevem que você pode ser uma pessoa trans, mas pode escolher por não transicionar corporalmente.

Assim, ao confrontarmos as tentativas aglutinadoras de noções como “masculinidades femininas”, cunhadas por Judith Jack Halberstam (1998), e masculinidade marginal e hegemônica, elaborado por

Raewyn Connell (1998), quando utilizados para formar uma teoria sobre o trânsito de gênero esbarra em nuances e experiências vividas difíceis de serem homogeneizadas.

Quando acontece um paralelo entre mulheres, de diferentes expressões de masculino, e homens transexuais, o elemento biológico tido como inato ressurgue como liga metálica da vida. A patologização da transexualidade, e sua aliada classificação ocidental do corpo dimórfico, como vimos, está estreitamente ligada a atuação das normas de gênero que requisitam corpos específicos e produzem situações de violências e de confronto sobre a posse de atributos não apenas masculinos, mas de homens. Sua construção ocidental é outro arcabouço a partir do qual pode ser concebida a ineficácia do paralelo das masculinidades femininas aqui situada. Evidentemente que os corpos são construídos socialmente, e por isso são capturados para classificar e separar pessoas, mesmo que a característica que aponte como baluarte não esteja pronta ao pensamento por sua natureza intrínseca.

Por isso que quando se pensa a vivência das masculinidades de homens trans por meio da categoria masculinidade marginal, a qual estaria em volta de outra masculinidade hegemônica e dominante dos sinais sobre o que é ser homem, desconsidera que sujeitos trans estão lidando sociologicamente com relações, ideias, e pessoas que se inserem em cenários classificatórios de ser mulher ou não. De modo que se defronta relacionalmente com acusações de uma ausência do qualificador homem por causa do nascimento não ter identificado uma genitália que se tem como compatível.

Por outro lado, não quero inferir que tais conceitos aqui examinados a luz das experiências transexuais não sirvam epistemologicamente para pensar outros sujeitos e relações, mas quero pontuar apenas o trabalho intelectual de atenção sobre as origens dos conceitos e sua elaboração teórica não poder ser deslocada do campo concreto – não porque uma “boa” teoria só o seja se assim o fizer, mas porque qualquer coisa que queira se valer desse título o precisa engendrar necessariamente.

A aplicabilidade dos conceitos aqui escrutinizados é muito diversa, mas seu manejo requer atenção porque as perspectivas que ligam lugares a noções sobre os outros não são amorfas e produtoras de oráculos. Implica que qualquer pesquisa científica, criticamente localizada, observe os vínculos que propicia certas alteridades, às quais são investidos análises e registro de suas interações. Esse investimento metodológico e epistemológico só terá valor se for realizado conforme os próprios termos com quem se estuda, produzindo uma relação que é a descrita no produto final da teoria. Essas duas partes devem ser observadas, descritas e tencionadas em conjunto, ou, de outro modo, como fazem as aplicações de masculinidades femininas às experiências de homens trans, se produz uma naturalização de conceitos socialmente informados.

Referências

- ALMEIDA, Gláucia e HEILBORN, Maria Luiza. Não somos mulheres gays: identidade lésbica na visão de ativistas brasileiras. *Revista Gênero*, Niterói, v. 9, n. 1, p. 225-249, 2008. Disponível em: <www.revistagenero.uff.br/index.php/revistagenero/article/download/102/78>. Acesso em out. 2015.
- ANDRADE, Daniela. *Sobre a matéria acerca de gênero da Revista Galileu*. [online]. Disponível em: <<https://goo.gl/CdYADP>>. Acesso em out. 2015.
- AULTMAN, B. Lee. Cisgender. *TSQ: Transgender Studies Quarterly*, Arizona, v. 1, n. 1-2, pp. 61-2, 2014. Disponível em: <<http://tsq.dukejournals.org/content/1/1-2/61.full>>. Acesso em fev. 2017.
- ÁVILA, Simone N. FTM, transhomem, homem trans, trans, homem: A emergência de transmasculinidades no Brasil contemporâneo. *Tese*. (Doutorado), Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2014, 243f.
- BADINTER, Elisabeth. *Um Amor conquistado: o mito do amor materno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- BARROSO, Roberto. Procuradoria-Geral da República. *Parecer PGR n. 116706/2015 – ASJCIV/SAJ/PGR do Relator Ministro Roberto Barroso*.

Recurso Extraordinário 845.779 – SC. [online]. Disponível em: <<https://goo.gl/ZnoIYp>>. Acesso em: nov. 2015.

BENTO, Berenice. *A (re)invenção do corpo: gênero e sexualidades na experiência transexual*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

BENTO, Berenice. Apresentação. In: COLLING, Leandro. *Que os outros sejam o normal: tensões entre movimento LGBT e ativismo queer*. Salvador: EDUFBA, 2015, pp. 13-20.

BENTO, Berenice. *O que é transexualidade*. São Paulo: Brasiliense, 2008.

BENTO, Berenice. A diferença que faz a diferença: corpo e subjetividade na transexualidade. *Bagoas – Revista de Estudos Gays: gênero e sexualidade*, Natal, n. 04, 2009, pp. 95-112. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2298>>. Acesso em nov. 2014.

BETTCHER, Talia M. “Trapped in the Wrong Theory”: Re-Thinking Trans Oppression and Resistance. *Journal of Women in Culture and Society*, Chicago, v. 39, n. 2, pp. 383-406, 2014. Disponível em: <www.jstor.org/stable/10.1086/673088>. Acesso em out. 2015.

BOURCIER, Marie-Hélène e MOLINIER, Pascale. Introduction: les fleurs du mâle: masculinités sans hommes? *Cahiers du genre*, Paris, n. 45, pp. 5-14, 2008. Disponível em: <http://cahiers_du_genre.pouchet.cnrs.fr/FichesNumeros/numero45.html>. Acesso em out. 2014.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta; AMADO, Janaína (Orgs.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1998.

BOTT, Elizabeth. *Família e rede social*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

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

BUTLER, Judith. O parentesco é sempre tido como heterossexual? *Cadernos Pagu*, (21), pp. 219-260, 2003b. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cpa/n21/n21a10.pdf>>. Acesso em out. 2014.

BUTLER, Judith. A cerca del termino queer. In: *Cuerpos que Importan: sobre los limites materiales y discursivos del “sexo”*. Buenos Aires: Paidós, 2002, pp. 313-339.

- CONNELL, Raewyn. *Masculinidades*. Cidade del Mexico: UAM, 1998.
- CONNELL, Raewyn. Transsexual Women and Feminist Thought: Toward New Understanding and New Politics. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, Boston, v. 37, n. 4, pp. 857-881, 2012. Disponível em: <<http://www.journals.uchicago.edu/doi/pdfplus/10.1086/664478>>. Acesso em out. 2015.
- CROMWELL, Jason. Queering The Binaries: Transsituated identities, bodies, and sexualities. In: STRYKER, Susan e WHITTLE, Stephen (Ed.). *The Transgender Reader*. Routledge: New York, 2006, pp. 509-520.
- FONSECA, Claudia. O anonimato e o texto antropológico: dilemas éticos e políticos da etnografia “em casa”. In: SCHUCH, Patrice; VIEIRA, Miriam e PETERS, Roberta (Orgs). *Experiências, dilemas e desafios do fazer etnográfico contemporâneo*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2010.
- FISCHER, Michael. Etnografia renovável: seis etnográficos e labirintos no caminho da teoria. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 15, n. 32, 2009. Disponível em: < <http://www.scielo.br/pdf/ha/v15n32/v15n32a02.pdf>>. Acesso em jan. 2017.
- GARCIA, Olga R. Z. Sexualidades femininas e prazer sexual: uma abordagem de gênero. *Tese* (Doutorado), Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2007.
- GOLDMAN, Marcio. Alteridade e experiência: antropologia e teoria etnográfica. *Etnográfica*, Lisboa, v. 10, n. 1, pp. 161-173, 2006. Disponível em: <<http://www.scielo.mec.pt/pdf/etn/v10n1/v10n1a08.pdf>>. Acesso em out. 2014.
- GREEN, Jamison. Part of the package. Ideas of masculinity among male-identified transpeople. *Men and Masculinity*, v. 7, n. 3, pp. 291-299, 2005. Disponível em: <http://www.transcentralpa.org/_content/downloads/Jamison_Green-ArticleMen_and_Masculinity.pdf>. Acesso em out. 2015.
- GUERREIRO OLIVEIRA, André L. “Somos quem podemos ser”: os homens (trans) brasileiros e o discurso pela (des)patologização da

transexualidade. *Dissertação* (Mestrado), Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2015, 168f.

HALBERSTAM, Judith. *Masculinidad femenina*. Barcelona/Madrid: Egales Editorial, 2008.

HALBERSTAM, Judith. Masculinidades femininas globais. In: PEDRO, Joana M.; AREND, Silvia M. F.; RIAL, Carmen (Orgs.). *Fronteiras de gênero*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2011, pp. 227-236.

HALBERSTAM, Judith Jack. Transgender Butch: Butch/FTM Border Wars and the Masculine Continuum. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, v. 4, n. 2, pp. 287-310, 1998. Disponível em: <glq.dukejournals.org/content/4/2/287.full.pdf+html>. Acesso em set. 2015.

HALL, Stuart. *Sin garantías: trayectorias y problemáticas em estudios culturales*. Popayán, Colombia: Enviñon Editores, 2010.

HARAWAY, Donna. *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*. Valência/Madrid: Ediciones Cátedra, 1995.

HARAWAY, Donna. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-sociologista no final do século XX. In: TADEU, Tomaz. (Org.). *Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009, pp. 33-118.

HINES, Sally. Introduction. In: HINES, Sally; SANGER, Tam. (Eds.). *Transgender Identities. Towards a social analysis of gender diversity*. London: Routledge, 2010, pp. 1-24.

LAPIDARIO, Josep. *La vulva es bella: de la vagina dentata a la adoración del yoni*. *JodDwon*, dez. 2012. [online]. Disponível em: <<https://goo.gl/st6NNN>>. Acesso em: 29 out. 2015.

MALIGHETTI, Roberto. Etnografia e trabalho de campo: autor, autoridade e autorização de discursos. *Caderno Pós Ciências Sociais*, São Luís, v. 1, n. 1, 2004. Disponível em: <<http://www.periodicoeletronicos.ufma.br/index.php/rpcsoc/article/view/202>>. Acesso em mar. 2017.

MAUSS, Marcel. Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a de “eu”. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003, pp. 367-398.

NAVARRO-SWAIN, Tânia. Desfazendo o “natural”: a heterossexualidade compulsória e o continuum lesbiano. *Bagoas - Revista de Estudos Gays: gênero e sexualidade*, Natal, n. 05, pp. 45-55, 2010. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2310>>. Acesso em out. 2015.

NAVARRO-SWAIN, Tania. *O que é lesbianismo*. São Paulo: Brasiliense, 2000.

NERY, João. *Viagem Solitária – Memórias de um transexual trinta anos depois*. São Paulo: Leya, 2011.

NOBLE, Jean Bobby. *Masculinity without men? Female masculinity in Twentieth-Century Fictions*. Toronto/Vancouver: UBC Press, 2004.

PEIRANO, Mariza. Etnografia não é método. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 20, n. 42, p. 377-391, 2014. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/ha/v20n42/15.pdf>. Acesso em out. 2016.

REGO, Francisco Cleiton V. S. Viver e esperar viver: corpo e identidade na transição de gênero de homens trans. *Dissertação* (Mestrado), Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2015, 198f.

REGO, Francisco C. V. S. “Parentesco e “Itinerários terapêuticos”: homens trans e a ‘disforia de gênero’”. In: *Anais do IV Seminário dos Alunos do PPGAS do Museu Nacional/UFRJ: Diálogos entre campos e saberes*, Rio de Janeiro, pp. 1-20, 2016. Disponível em: <<https://goo.gl/5s4f1f>>. Acesso em fev. 2017.

RUBIN, Henry. *Self-Made Men: Identity Men and Embodiment among transmen*. Nashville: Vanderbilt University Press, 2003.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade, vol. 1: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Grall, 1988.

FRY, Peter e MCRAE, Edward. *O que é homossexualidade*. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1981.

SOUZA FILHO, Alípio de. Por uma teoria construcionista crítica. *Bagoas - Revista de estudos gays: gênero e sexualidade*, Natal, v.1, n. 1, pp. 1-34, 2007. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2251>>. Acesso em jan. 2016.

STRATHERN, Marilyn. *O Gênero da Dádiva: problemas com mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia*. Campinas: UNICAMP, 2006.

TEIXEIRA, Flávia do B. Vidas que desafiam corpos e sonhos: uma etnografia do construir-se outro no gênero e na sexualidade. *Tese*. (Doutorado), Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2009, 243f.

VALENTINE, David. *Imagining Transgender: an ethnography of a category*. Durham, NC: Duke University Press, 2007.

WITTIG, Monique. *O pensamento hétero. s/c: s/e*, 1992. [1980]. [online]. Disponível em: <<https://goo.gl/jfazyQ>>. Acesso em fev. 2012.

Identidade de gênero não-inteligível e o cinema de animação

o caso de Lenny, de *O Espanta Tubarões*

*The non-intelligible gender identity and the animated films:
the Lenny case in Shark Tale*

Felipe de Castro Ramalho

*Doutorando em Artes, linha de pesquisa em Cinema
na Universidade Federal de Minas Gerais
felipedecastroramalho@hotmail.com*

Fábio Belo

*Doutor em Estudos Literários pela Universidade Federal de Minas Gerais
e professor no Programa de Pós-Graduação em Psicologia (UFMG)
fabiobelo76@gmail.com*

03

Resumo

Muitas são as pesquisas que envolvem o estudo de gêneros e os gêneros não-inteligíveis nas mais distintas áreas, como psicologia, antropologia, medicina, literatura, etc. Entre elas, estão pesquisas que tentam evidenciar sobre a representação destes temas no próprio cinema. Entretanto, nos filmes animados, muitas vezes generalizados como produtos exclusivos para o público infantil, acaba não havendo personagens que explicitamente representem os gêneros não-inteligíveis. Com ênfase nesta possibilidade, nos propusemos a estudar o caso do personagem secundário Lenny, do filme *O Espanta Tubarões* (*Shark Tale*, 2004), a fim de tentar analisar como o produto filmico, utilizando do antropomorfismo e das metáforas, desenvolve a identidade de gênero não-inteligível, tendo, como base principal para esta análise, os estudos de Patrícia Porchart (2014) e a própria construção do termo “gênero não-inteligível” proposto por Judith Butler.

Palavras-chave: Gêneros não-inteligíveis; cinema de animação; Judith Butler; análise de personagem

Abstract

There are many researches involving the study of gender and non-intelligible genders in the most distinct areas, such as psychology, anthropology, medicine, literature, etc. Among them, there are researches that try to highlight the representation of these cases in the cinema itself. However, in animated films, often generalized as exclusive products for children, end up having no explicit characters that explicitly represent the non-intelligible genders. With emphasis on this possibility, we proposed to study the case of the secondary character Lenny, in the movie *Shark Tale* (2004), in order to try to describe how the filmic product, using anthropomorphism and metaphors, can develop the non-intelligible gender identity, having the main base the studies of Patricia Porchart (2014) and the actual construction of the term non-intelligible gender proposed by Judith Butler.

Keywords: Non-intelligible genders; animated film; Judith Butler; character analysis

O cinema de animação: da criança ao adulto

“Animar”, “dar vida a” – são estas as significações que resumem a essência do termo “animação” e do próprio cinema de animação, que propõe a seus espectadores a constituição do processo de instaurar vida e alma em seres inanimados. O cinema de animação, ao longo do seu desenvolvimento histórico e comparado aos filmes com atores reais, sempre foi visto como o “personagem secundário”, como coadjuvante pouco desenvolvido em termos de narrativa, ou que exerce apenas a função de alívio cômico. Na era do cinema mudo, os curtas-metragens animados eram exibidos antes da sessão do filme, uma pequena diversão que antecedia o espetáculo principal. Com a chegada da televisão na década de 1950, a situação de demérito em relação ao cinema de animação se agrava ainda mais em virtude do fato dele se voltar exclusivamente ao público infantil:

A partir desse momento [década de 1950], houve uma produção em massa dos desenhos animados. Diferente dos filmes animados exibidos no cinema, esses desenhos voltados para a televisão eram produções de baixo orçamento que abusavam da repetição de cenários, com o uso de poucos personagens, que muitas vezes só ficavam restritos a movimentos simples, como perseguições e o movimento da boca elucidando diálogos. Já nos filmes animados, além do processo delongado entre a produção e o lançamento nos cinemas (uma média de 04 anos por produção que ainda permanece até hoje), existe todo um cuidado estético, técnico e artístico, tanto nos personagens quanto nos cenários e efeitos que vão compor o filme. E o que acontece é que ambos os produtos são vistos como idênticos para a grande maioria das pessoas, e por isso o cinema de ani-

mação também é generalizado como produto filmico infantil (RAMALHO, 2014, p. 151-2).

A partir da década de 1990, entretanto, as narrativas do cinema animado passaram por uma grande modificação, ao apresentar enredos mais criativos e condizentes com a realidade contemporânea. De acordo com Hohlfeldt (2011), o cinema de animação, ao utilizar de metáforas, consegue abordar as mais distintas discussões sociais e problemas da própria vida moderna. A verdade é que o cinema de animação, ao desenvolver narrativas com distintos temas, tem como objetivo principal “*atrair sempre a maior faixa etária possível*” (BERGAN, 2009, p. 118).

Por mais que tenha havido esta inovação nos roteiros dos filmes animados, que retratam os mais distintos problemas que assolam nossa sociedade, as discussões relacionadas ao gênero e à sexualidade são ainda ultrapassadas, conservadoras ou escassas, e o motivo pode estar diretamente relacionado ao fato de ser um produto direcionado para o público infantil, e, neste contexto, discussões sobre gênero e sexualidade podem ser vistas como um assunto muito delicado, não apenas por parte da indústria do cinema mas, também, por parte dos próprios pais, que apresentam desconhecimento ou até mesmo dúvidas sobre essa temática e sobre como explicar isso para seus próprios filhos.

Apesar deste cenário, alguns filmes animados têm tentado abordar discursos e construir personagens que possibilitem tocar em questões relativas ao gênero, à sexualidade, e à construção das identidades. Na maioria das vezes, isto se dá pela via da metáfora, aproveitando do próprio antropomorfismo tão presente no cinema de animação:

Os saberes que são transmitidos por essas diversas instâncias culturais têm uma função produtiva na formação da identidade das crianças. Assistimos aos desenhos sem perceber que eles estão nos constituindo e ensinando o que é ser mulher, ser homem, ser crianças, ser branco ou ser negro. Embora muito desses produtos culturais, como os desenhos, estejam ligados

ao lúdico, ao prazer e, por isso, sejam considerados como “inocentes” demais para merecerem uma análise política, eles necessitam ser analisados como pedagogias culturais que participam ativamente na construção de identidades culturais (RAEL, 2003, p. 161).

Com o intuito de enriquecer as discussões acadêmicas referentes ao estudo de gênero e sexualidade, este artigo busca, portanto, evidenciar a representação dos gêneros não-inteligíveis presente nos filmes animados. O objeto da análise deste artigo é o personagem Lenny, do filme animado *O Espanta Tubarões*, que, em diversos momentos, retrata suas peculiaridades por ser ele um tubarão que se destoa dos demais, e o objetivo em tela é exatamente tentar elucidar o intuito desta representação diferencial de Lenny e como esta representação faz dele um dos poucos personagens de gênero não-inteligível presentes no cinema de animação¹

O Gênero e o gênero não-inteligível

Como indica Louro (2004),

Nos dois últimos séculos, a sexualidade tornou-se objeto privilegiado do olhar de cientistas, religiosos, psiquiatras, antropólogos, educadores, passando a se constituir, efetivamente, numa “questão”. Com base nas mais diversas perspectivas, desde então, ela vem sendo descrita, compreendida, explicada, regulada, saneada, educada, normatizada. Se, nos dias de hoje, ela continua alvo da vigilância e do controle, agora se ampliaram e diversificaram suas formas de regulação, multiplicaram-se as instâncias e as instituições que se autorizam a ditar-lhe as normas, a definir-lhe os padrões de pureza, sanidade ou insanidade,

¹ É importante frisar, por fim, que este artigo não busca enquadrar o personagem Lenny em alguma representação específica de gênero não-inteligível (homossexuais, transexuais, bissexuais, travestis e etc.)

a delimitar-lhe os saberes e as práticas pertinentes, adequados ou infames (p. 27).

O termo “gênero” no campo acadêmico teve sua primeira abordagem teórica em 1955, com o psicólogo e sexólogo John Money. Logo depois, na década de 1960, Robert Stoller, ao estudar o transexualismo, deu continuidade aos estudos de Money, oferecendo uma abordagem teórica que permitia discutir os diferentes aspectos (anatômicos, psíquicos, sociais) ligados ao sexo e à identidade sexual e estabelecer uma diferenciação entre sexo e gênero. Assim, Robert Stoller inova ao forjar o termo “identidade nuclear de gênero”, que consiste na “*primeira e fundamental sensação de que uma pessoa pertence a seu sexo*” (STOLLER, 1982, p. 31).

De modo geral, o conceito de “gênero” reflete a dicotomia entre ser homem/ser mulher e as diferenças e desigualdades que surgem em função disto, sejam elas anatômicas, psíquicas ou sociais. Como indica Porchat (2014, p. 17), “*Gênero agrupa os aspectos psicológicos, sociais, históricos e culturais, associados à feminilidade e à masculinidade, por oposição ao termo ‘sexo’, que designa os componentes biológicos e anatômicos*” (PORCHAT, 2014, p. 17). Neste sentido, por mais que os estudos referentes ao gênero tenham iniciado a partir da década de 1950, foi com as teorias feministas da década de 1970 que o conceito ganha os devidos contornos “*para sua tentativa de desnaturalização das relações de poder estabelecidas entre os sexos*” (LATTANZIO, 2011, p. 14).

Além disso, com o estudo de gêneros foi possível questionar as possíveis normas que estabelecem a heterossexualidade como obrigatória e como padrão, o que em de saída permite que se qualifique qualquer desvio em relação a esta norma como “patologias”. De acordo com Butler, (2010 citado por CARDOSO, 2016), o regime da heterossexualidade elabora um sistema heteronormativo, instaurando uma determinada hegemonia sexual, criando um conjunto de normas regulatórias, e validando uma lógica binária, na qual apenas o masculino e feminino são denominados como identidades de gênero inteligíveis.

Desviando das normas das sexualidades e das categorizações patológicas impostas pelo regime da heterossexualidade, temos os sujeitos abjetos, aqueles “*que não são encaixáveis na estrutura binária ‘homem-mulher’*” (TIBURI, 2013, s/p). Na tentativa de incluir estes indivíduos e desfazer a ideia de anormalidade, é necessário aderir ao paradigma de gênero que os considere, e é justamente neste sentido que Butler instaura o termo, na tentativa justamente de designar os sujeitos que destoam da coerência entre sexo, gênero, desejo e prática sexual – isto é, aqueles que “*não se enquadram facilmente nas categorias sexuais mais comuns*” (PORCHAT, 2014, p. 17-18) –, e com o intuito principal de incluí-los na cultura, “*sem conotações patológicas*” (PORCHAT, 2014, p. 77).

Partindo, portanto, da identidade de gênero como “*o senso íntimo, pessoal, de perceber-se, sentir-se e desejar*” (DALGALARRONDO, 2008, p. 358-359) de um indivíduo, podemos compreender a identidade de gênero não-inteligível como sendo a forma pela qual alguns indivíduos se percebem, se sentem e desejam, para além das normas e padrões do binarismo masculino/feminino imposto pelo regime da heterossexualidade.

Cabe ressaltar, antes de passarmos ao tópico seguinte, que este artigo não propõe uma discussão abrangente sobre identidade de gênero e normatividade, mas foi necessário indicar os pressupostos relativos às identidades de gênero inteligíveis e não-inteligíveis para que se possa adiante verificar a representação destas no cinema de animação

O antropomorfismo, as metáforas e a identidade de gênero

Conforme Louro, (2000, p. 423), “*O cinema transformou-se numa instância formativa poderosa, no qual as representações de gênero, sexuais, étnicas e de classe são reiteradas, legitimadas ou marginalizadas*”. Partindo desta afirmação, várias questões se apresentam: Se o cinema de animação consegue instaurar a vida em seres inanimados, seria possível haver nele, tal como ocorre nos filmes com atores reais, a representação de identidades de gêneros inteligíveis e de gêneros não-inteligíveis através dos personagens? Se sim, em que medida o antropomorfismo,

tão presente no cinema de animação, seria capaz de representar estas identidades de gênero dos personagens animados, e quais por quais meios e formas ele o faria? Mais ainda: pela via do antropomorfismo, o cinema de animação não acabaria por contribuir para a representação de alguns sujeitos como abjetos?

O cinema de animação cria desenhos em movimento, com personagens, humanos ou não, que assumem características e traços da personalidade humana, e este é “*um dos grandes trunfos (e enorme desafio) da arte da animação*” (LUCENA, 2005. p. 57). É este recurso que se designa como antropomorfismo, como um “*tomar o homem como modelo ao representar seres (deuses, espíritos, animais, objetos, etc.)*” (RAMALHO, 2014, p. 58), e que faz os espectadores do cinema de animação compreenderem os personagens apresentados, independente da forma como estes se apresentam, por serem dotados de personalidade justamente humana, com distintas e variadas características psicológicas – sendo raras as vezes em que um personagem representado por um animal tenha características condizentes apenas ao próprio animal. Como indica Câmara (2005),

Uma personagem num filme [animado] actua principalmente pelos seus pensamentos, pelas suas acções ou porque reage aos pensamentos ou acções de outros. A sua psicologia pode ser tão profunda e ambígua quanto quisermos ou de uma simplicidade básica, facilmente perceptível a uma primeira vista. De acordo com a história em que estejamos a trabalhar, as personagens e respectiva psicologia serão mais importante e interessantes que a acção em si, embora também aconteça exatamente o contrário. Em ambos os casos, ou no equilíbrio das duas tendências, podem conseguir-se óptimos resultados (p. 72).

Ainda de acordo com Câmara (2005), devemos entender que os personagens animados são criados utilizando a imaginação do artista com certo embasamento na realidade, utilizando dos próprios seres humanos

como inspiração para a criação da atuação, dos pensamentos, das ações e da personalidade. O antropomorfismo, portanto, além de enriquecer a arte da animação, contribuiu amplamente com a narrativa fílmica, servindo inclusive para gerar uma identificação do espectador com o personagem, na medida em que enxerga neste, mesmo que de forma alusiva, uma gama de sentimentos característicos da natureza humana.

Partindo da definição de metáfora proposta por Lakoff e Johnson (2002) como sendo a via pela qual é possível “*compreender e experienciar uma coisa em termos de outra*” (p. 48), Ramalho (2014) também afirma que o antropomorfismo é uma metáfora presente no cinema de animação que faz referência a condutas humanas, e o associa às metáforas de personificação, que “*permitem a compreensão de experiências relativas a seres não humanos que demonstram, como se fossem humanos, suas motivações, características e atividades*” (p. 58).

Ramalho (2014) também pondera que é possível avaliar a metáfora presente no discurso fílmico animado, na medida em que ela atua na mensagem da narrativa fílmica, possibilitando ao espectador de todas as idades compreender, experienciar e refletir, através da obra animada, sobre distintas temáticas, tais como luto, superação, depressão, preconceitos, individualismo, guerras, pobreza, desapego, adoção, lutas de classes e tantos outros grandes problemas que assolam a modernidade. Portanto, “*As personagens são os seres de ficção que recriam seres humanos, imaginados ou inspirados na realidade, assim como peças fundamentais que provocarão ou sofrerão as consequências da história*” (CÂMARA, 2005, p. 72).

Assim, é através do antropomorfismo que se torna também possível construir personagens que retratam inclusive as identidades de gêneros, sendo possível apresentar, através do trabalho com as metáforas, narrativas lúdicas que abordem inclusive personagens de gêneros não-inteligíveis, que apresentem as angústias e as dúvidas referentes ao processo de definição de sua identidade, tal como ocorre na própria realidade.

O caso de Lenny

O filme *O Espanta Tubarões* (2004) é uma narrativa animada em computação gráfica que apresenta o pequeno peixe Oscar, protagonista da narrativa, um malandro sonhador que almeja viver na parte alta e opulenta do recife. Por um pequeno acidente, Oscar acaba sendo visto como um herói “matador” de tubarões capaz de dar um fim a uma das maiores ameaças do recife (justamente a máfia dos tubarões), e a narrativa se desenvolve até o momento que ele precisa desfazer esta grande farsa e valorizar os verdadeiros bens fundamentais que lhe foram repassados por familiares e amigos.

Por retratar uma sociedade aquática com diversas espécies do oceano, o filme apresenta distintos personagens secundários. Um dos personagens secundários é Lenny, um tubarão, que, diferentemente da sua natureza animal, acaba sendo apresentado com outras características, pois ele é delicado, sensível, empático, gentil, e até mesmo inocente, e é inclusive visto pelos demais personagens como um tubarão “especial”, e não como o matador que deveria ser – e a narrativa fílmica faz questão de ressaltar estas diferenças ao abordar também os outros tubarões que causam medo nos outros peixes do recife, inclusive ao próprio Lenny. É por esta caracterização distinta e conflituosa que é dada ao personagem que acreditamos que ele seja um personagem que possa ser identificado justamente como um sujeito abjeto de gênero não-inteligível, e a presente análise pretende justamente abordar as características que permitem identifica-lo a esta representação, bem como avaliar de que forma a própria narrativa contribui, ou não, ao apresentar um personagem de gênero não-inteligível.

O primeiro aspecto que podemos analisar é a família de Lenny: seu pai Don Lino, chefe da máfia dos tubarões, seu irmão Frankie, e sua mãe, que é aludida algumas vezes mas não é apresentada visualmente ao espectador – esta mãe, da qual não sabemos nem mesmo o nome, é apenas citada por Lenny em dois momentos da narrativa, quando algum outro personagem traz à cena a questão da violência: “*Mamãe disse que é feio bater*”, diz Lenny (O ESPANTA, 2004). Contudo, podemos

compreender esta sutil importância da mãe de Lenny através de alguns conceitos de Robert Stoller (1993) apresentados por Porchat (2014):

[...] a primeira forma de identidade de gênero advém da experiência de estar fundido com a mãe, de uma simbiose com esta, de uma “identificação” pré-verbal. Essa relação estimularia a feminilidade nas crianças e, por isso, precisa, no caso dos meninos, ser combatida para que eles possam desenvolver a masculinidade (p. 43).

Robert Stoller (1993, citado por LATTANZIO, 2011) afirma que o desenvolvimento da feminilidade e da masculinidade da criança, independente do sexo, está diretamente ligado à mãe. Para o autor, bebês, por estarem fundidos à mãe, devido à própria ligação maternal existente, são estimulados à feminilidade. Por isso, para a formação da sua identidade de gênero, o menino percorre um caminho mais extenso que o da menina no sentido de construir a sua masculinidade, buscando para isso a identificação com figuras masculinas e substituindo, assim, a feminilidade repassada pela mãe. A identificação de Lenny com a mãe pode também ser associada ao *imprinting*, termo usado por Stoller (1993) que revela que as atitudes dos pais, especialmente da mãe, agem na formação do gênero da criança.

Dessa maneira, podemos indicar que a ausência da mãe de Lenny na narrativa é uma possível maneira de reforçar a ideia de que o personagem precisa conquistar a sua masculinidade, sendo necessário que Lenny então passe pelo processo de “*des-identificar-se da mãe e erigir uma identidade masculina*” (LATTANZIO, 2011, p. 137), semelhante à do pai Don Lino e à do irmão Frankie, muito mais presentes na narrativa do que a própria mãe.

Don Lino, o pai de Lenny, é outro personagem secundário que se destaca na narrativa, tanto pela sua associação com Oscar quanto por aquela com o próprio filho. O pai tubarão e chefe da máfia, além de amedrontador e ameaçador, é frisado na narrativa como o membro,

quase exclusivo, do topo da cadeia alimentar. Don Lino, preocupado com sua idade busca repassar o seu poder aos filhos Frankie e Lenny. O mafioso sabe que o filho mais velho, Frankie, é um assassino sagaz e faz o que tem que fazer para manter o poder com a família de tubarões, sendo o exemplo perfeito da espécie e para a preservação do poder. Por outro lado, Don Lino acredita que Lenny seja também um matador, mas que precise ser treinado para isso, mesmo que seja necessário utilizar a violência. O pai cobra esta posição do filho mais novo, uma vez que o fato de Lenny demonstrar fraqueza também demonstraria a suposta fraqueza dele próprio, o pai, diante daquela sociedade aquática. Don Lino e sua posição de poder podem ser associados à sociedade e ao discurso dominante sobre a manutenção do cenário social por meio do binarismo de gênero, e logo adiante abordaremos mais sobre essa associação.

Frankie, o irmão mais velho, é visto como o tubarão modelo – o brutamontes, violento e indelicado –, e por isso cabe a este personagem ensinar e mostrar a Lenny a técnica de como ser um verdadeiro tubarão. Frankie é o personagem que amedronta os demais peixes, inclusive o irmão Lenny, e, semelhante ao próprio pai, Frankie também utiliza da violência, principalmente a verbal, ao censurar o irmão e explicar que suas atitudes estão repercutindo pelo recife: “*Seja tubarão uma vez na vida*”, diz Frankie a Lenny (O ESPANTA, 2004), em alusão ao imperativo “Seja homem uma vez na vida”, o que permite perceber como a figura do tubarão antropomórfico pode ser associada à própria imagem do homem e sua venerada masculinidade.

Estando caracterizada a família de Lenny, iremos abordar um pouco mais sobre o personagem. Lenny, mesmo sendo caracterizado como um tubarão, pode ser percebido como sendo aquele garoto que busca a aprovação do pai, mas acredita que nunca vai corresponder às expectativas da sociedade e da própria família. Como já abordamos, Lenny é o tubarão que destoa dos demais tubarões apresentados na história, é o tubarão empático, repleto de maneirismos e trejeitos. Mais que analisar apenas as características do personagem, é importante também considerar determinadas cenas que contribuem ainda mais para o

sentido metafórico e a possível afirmação de sua representação como sendo um personagem de gênero não-inteligível.

A primeira cena que podemos indicar é a reunião familiar ocorrida em um restaurante, quando Don Lino discursa para os filhos Lenny e Frankie. Segue abaixo o discurso do tubarão chefe da máfia:

Já falamos disso mil vezes, eu não quero ter que repetir. Você me deixa muito aflito, sabia? Presta atenção: quando você vê uma coisa, você mata, come e ponto final. E o que os tubarões fazem. É uma bela tradição. Qual é o problema com você? O seu irmão Frankie aqui é um matador. Ele é lindo, ele faz o que deve ser feito. Mas você, eu ouvi boatos. Você tem que entender, quando você dá uma de fraco eu pareço fraco. E isso eu não aceito [...]. Isso de passar o poder e para vocês dois, é para vocês! E você age como se nem tivesse interessado. Eu preciso ter certeza que você dá conta (O ESPANTA, 2004).

Logo em seguida, Don Lino obriga Lenny a devorar um pequeno camarão, ainda vivo: “*Eu não estou mais pedindo, eu estou mandando. Come este camarão!*” (O ESPANTA, 2004). Lenny, ciente da sua situação, e assustado com a pressão feita com o pai, grita negando o ato e libera os pequenos crustáceos. A cena ainda demonstra a decepção do pai com a atitude do filho, que, por fim, novamente discursa em prol da família e com tom de ameaça: “*agiremos como uma família. Frankie, eu quero que saia com Lenny, ensine os macetes a ele. Filho, você vai aprender a ser um tubarão, seja por bem ou por mal*” (O ESPANTA, 2004). Na verdade, essa cobrança de Don Lino a Lenny pode ser vista não só como uma forma do pai defender a união familiar, mas também como uma tentativa de defender e manter o poder dos mafiosos. Nesse sentido, podemos observar como a questão de gêneros inteligíveis e não-inteligíveis, metaforicamente apresentadas na narrativa, está diretamente ligada às categorias políticas, aos jogos de poder e à sua manutenção:

Limitar as “identidades de gêneros” a apenas duas ou, ao menos, aos “gêneros inteligíveis” seria uma forma de manter o cenário social. A definição de gênero guarda relações com o poder. Gênero é um efeito de uma prática discursiva que, por sua vez, é efeito de uma prática reguladora que possui um determinado objetivo. O que a hegemonia heterossexual pretenderia garantir? A reprodução da espécie? A reprodução do poder patriarcal? (PORCHAT, 2014, p. 82).

Outro conceito que deve ser trazido à cena é o de “performatividade” do gênero, apresentado por Butler (2003): o gênero, enquanto ato performativo, enquanto “performance” é construído através da repetição e da nomeação, e ocorre no interior de uma sociedade que, como tal, é organizada dentro de leis e normas, que funcionam também pela via do discurso, através do qual se opera o poder. Portanto, o gênero é construído através do discurso imposto pela sociedade e do poder que este discurso opera.

O regime heteronormativo instaura um discurso dominante e regulador, cujo intuito principal é produzir efeitos na “*relação entre sexo, gênero, prática sexual e desejo*” (BUTLER, 2003, p. 39), o que acaba por construir identidades de gênero de acordo com a bipartição masculino/feminino. Foucault (1988) também alerta sobre o poder presente no discurso sobre a sexualidade e sobre a maneira como estamos submetidos a este discurso. Para Foucault (1988), as relações de poder utilizam o discurso da sexualidade como um instrumento de manobra e estratégia social. De modo geral, o discurso dominante e regulador instaura a norma, que consiste em “*reduzir o sexo à sua função reprodutiva, à sua função heterossexual e adulta e à sua legitimidade matrimonial*” (FOUCAULT, 1988, p. 98).

No caso da narrativa animada, o discurso do pai apresenta características semelhantes às da realidade social apontada por Butler e Foucault. O personagem Don Lino, que metaforicamente representa a sociedade e suas estratégias normativas, impõe a Lenny um papel a ser

assumido e discursa sobre a dominância e a conservação do poder da máfia dos tubarões, poder este que se fundamenta na própria dicotomia de gênero. Já a necessidade de se “agir como uma família”, e o próprio termo “tradição” usado em seu discurso, refletem principalmente as instituições religiosas e seus discursos de oposição em relação à comunidade LGBT e aos arranjos matrimoniais e familiares de seus membros. Além disso, no discurso ameaçador de Don Lino, percebe-se a violência que muitas vezes é dirigida a estes sujeitos abjetos, e que muitas vezes extrapola os limites do discurso e se torna física.

Outra cena que se destaca na narrativa é a cena passada em uma garagem, quando Lenny consegue desabafar para Oscar sobre sua diferença perante os outros tubarões. É neste diálogo que Lenny, claramente desconfortável, afirma sua principal diferença com relação aos demais tubarões: “*Eu sou vegetariano*” (O ESPANTA, 2004), e, inconformado, questiona Oscar quando este não dá tanta importância à confissão feita: “*Mas como assim é isso? É o primeiro peixe para quem eu conto. Estou tão cansado de guardar este segredo. Meu pai não me deixa esquecer. E ele nunca vai aceitar quem eu sou. Qual o problema comigo?*” (O ESPANTA, 2004).

Esta cena nos parece importante e pode ser vista como uma metáfora do “*processo de revelação da orientação homossexual, denominado popularmente como ‘sair do armário’*” (CEARÁ e DALGALARRONDO, 2009, p. 121). De acordo com Sedgwick (2007), a metáfora do “armário” funciona como dispositivo que regula a vida social de um indivíduo de gênero não-inteligível. Para a autora, esta metáfora vale tanto para os sujeitos abjetos, que vivem com os desejos e amores asilados, escondidos no armário, quanto para os sujeitos de gêneros inteligíveis, na medida em que é também é uma forma de manter a ordem e os valores predominantes da sociedade heteronormativa, como casamento, família tradicional e assimetria de gêneros. Como indica Miskolci (2007),

O armário é uma forma de regulação da vida social de pessoas que se relacionam com outras do mesmo sexo, mas temem as

consequências nas esferas familiar e pública. Ele se baseia no segredo, na “mentira” e na vida dupla. Esta tríade constitui mecanismos de proteção que também aprisionam e legam consequências psíquicas e sociais àqueles que nele se escondem. Dividir-se em dois, manter uma fachada ilusória entre si mesmo e aqueles com quem convive, exige muito esforço e capacidade para suportar o medo de ser descoberto. O temor cria a necessidade de estar sempre alerta para sinais que denunciem sua intimidade e desejos, evitar lugares e pessoas que o associem a uma identidade temida, força para agir contra seus próprios sentimentos e manter o compromisso com a ordem social que o rejeita, controla e poda das mais variadas formas (p. 58).

Por outro lado, conforme sustentam Ceará e Dalgalarrodo (2009), o “sair do armário” também representa um desafio interno ocasionando pelo “*aumento da autoconfiança no enfrentamento de situações de discriminação e preconceito*” (p. 121). A cena aludida acima, ao demonstrar o desconforto de Lenny, ratifica também “*o sofrimento advindo da inadequação entre sua anatomia, seu gênero, seu desejo e sua prática sexual*” (PORCHAT, 2014, p. 16). Contudo, é a partir deste momento do filme que o personagem Lenny vivencia uma transformação, que instaura até mesmo uma situação de “*confronto com a sociedade que estigmatiza e por vezes, agride em nome de um ideal de gêneros ‘inteligíveis’*” (PORCHAT, 2014, p. 16).

Daí em diante, outras características de Lenny são destacadas no filme, como sua capacidade de ser irônico, e principalmente de ser chantagista, ao ameaçar Oscar dizendo que irá contar aos demais peixes a verdade sobre sua fama de “matador de tubarão”. É nesta trama da mentira sustentada por Oscar que Lenny percebe uma oportunidade perfeita de sumir e ser realmente quem sempre desejou e começar uma vida nova: ele e o peixe então simulam uma luta, na qual o tubarão atua fingindo sua morte. Após esta simulação, Lenny se transveste em Sebastian, o golfinho que lava baleias: em sua caracterização, pinta o corpo de

azul, cobre suas guelras com faixas de sinalização, veste um lenço preto e amarelo no pescoço e amarras para afinar o nariz. No lava-jato, Lenny, juntamente com as tartarugas, faz shows de danças coreografadas enquanto realiza a lavagem das baleias, demonstrando bastante felicidade com este seu momento.

Podemos associar esta passagem da narrativa a duas possíveis representações de sujeitos abjetos de gêneros não-inteligíveis: os transexuais e os transformistas. O primeiro caso remete ao fato de Lenny, um tubarão, se fazer passar por golfinho, modificando seu próprio corpo. Se seguimos a definição de Porchat (2014) sobre o transexual como o indivíduo que “*tem ojeriza a seus genitais, não aceita seu corpo, não se masturba, é assexuado e espera a cirurgia de transgenitalização para poder se relacionar sexualmente*” (p. 109), percebemos que o personagem Lenny não poderia ser identificado como transexual. Por outro lado, percebemos que Lenny, ao se transvestir em Sebastian, o golfinho, tipicamente “se monta” (gíria utilizada por transformistas que define este processo de transformação). Louro (2004) define a “montaria”, especificamente de uma *drag queen*, da seguinte forma:

A “montaria” consiste na minuciosa e longa tarefa de transformação de seu corpo, um processo que supõe técnicas e truques (como uma cuidadosa depilação, a dissimulação do pênis ou, ainda, por exemplo, o uso de seis pares de meias-calças para “corrigir” as pernas finas); um processo que continua com uma exuberante vestimenta, muita purpurina, sapatos de altas plataformas e que se completa com pesada maquiagem (corretivo, base, batom, muito blush, cílios postiços e perucas). [...] é nesse momento que a drag efetivamente incorpora, que ela toma corpo, que ela se materializa e passa a existir como personagem. Ela está, agora, pronta para ganhar a rua, para se apresentar num show, a trabalho, para “fazer” o carnaval ou simplesmente para se divertir (p. 84-5).

Com esta definição, percebemos que podemos associar a transformação de Lenny a este ato de “se montar” da *drag queen*: o uso de tintas/maquiagens para colorização do corpo, os trajes para esconder suas propriedades físicas e até mesmo a dissimulação do nariz utilizando amarras. Além disso, Lenny assume um outro personagem, Sebastian, o golfinho que lava baleias, que pode ser visto em um show performático no lava-jato.

Da mesma maneira que relacionamos antropomorficamente a figura do tubarão ao homem e sua masculinidade, é importante fazer um adendo sobre a figura do golfinho. Na narrativa, os golfinhos, que não são mostrados (a não ser pela via da transformação de Lenny em um deles), são vistos pelos tubarões como inimigos e perigosos. Enquanto animais reais, os golfinhos apresentam uma natureza dócil e brincalhona, e em verdade são os tubarões seus maiores inimigos naturais. No caso do filme, entretanto, podemos associar a figura e a representação do golfinho à feminilidade, exatamente em contraposição à figura do tubarão, à qual associamos a masculinidade. Por isso, a figura de Lenny transvestido de Sebastian é vista como um desrespeito em relação aos outros tubarões. E é neste contexto da narrativa, inclusive, que ocorre o embate de Lenny com seu pai Don Lino, quando este descobre que o filho está vivo e transvestido de golfinho, o que ele entende como uma afronta não só à sua família mas ao próprio grupo ao qual pertencem (os tubarões): “*Você está de brincadeira? Você ficou maluco? Você faz ideia da má impressão que causou?*” (O ESPANTA, 2004).

No desfecho da narrativa, quando os personagens precisam esclarecer suas mentiras e revelar suas reais motivações, Don Lino questiona Lenny sobre o motivo de sua fuga, e o filho responde: “*Eu nunca vou ser o tubarão que você quer*” (O ESPANTA, 2004). A resposta – assim como a própria fuga do personagem – reflete a insatisfação de Lenny e sua condição de gênero não-inteligível, diante da qual ele se sente solitário e excluído e se junta a pessoas que aceitem sua condição. Nesta situação, percebemos que as experiências dos sujeitos abjetos não são apenas íntimas, mas envolvem o contexto social, possuindo inclusive

desdobramentos políticos, pois “*o que eles ousam ensaiar repercute não apenas em suas próprias vidas, mas na vida de seus contemporâneos*” (LOURO, 2004, p. 23).

Nos momentos finais, a narrativa fílmica nos apresenta um discurso de aceitação das diferenças, no qual Oscar questiona Don Lino:

Qual seu problema? Se o seu filho gosta de algas, se o melhor amigo dele é um peixe, se ele gosta de se vestir de golfinho, e daí? Todo mundo ama ele, do jeito que ele é. Por que você não? (O ESPANTA, 2004).

Ciente da situação que causou ao filho, Don Lino busca se redimir e justificar seus erros recorrendo ao amor e à ligação paterna: “*Eu te amo filho, não importa o que você come ou o que você veste*” (O ESPANTA, 2004). Percebe-se, como é comum neste tipo de produção, o tradicional final feliz para todos os personagens, inclusive para o próprio Lenny, que é aceito com suas diferenças pela sua família e por toda a sociedade aquática, o que permite perceber que o principal discurso presente no filme é o da aceitação das diferenças e da tolerância em relação às diversidades dos seres vivos. E mais que isso, percebemos como o cinema de animação pode agir produzindo e reproduzindo discursos não só sobre identidades, mas também sobre “*diferenças, distinções e desigualdades*” (RAEL, 2003 citado por LOURO, 1998, p. 87).

Não importa o que você come ou o que você veste

Iniciamos a discussão deste trabalho fazendo uma analogia do cinema de animação com os personagens secundários. Se os filmes de animação realmente são vistos como o “personagem secundário” na indústria do cinema, ele é aquele que consegue cativar o público tanto quanto o “personagem principal”: sua técnica cinematográfica e artística utiliza de cores e narrativas cativantes, que conseguem envolver seus distintos públicos de todas as idades. Além disso, o cinema de animação se constitui como um importante produto cultural do século XXI, assu-

mindando inclusive a função de um meio de comunicação que dialoga com a sociedade e veicula representações sobre os homens e seus diversos problemas, tanto sociais quanto psicológicos.

Se o debate sobre a representatividade da comunidade LGBT em produções cinematográficas tem crescido cada vez mais, o cinema de animação, utilizando seus meios e ferramentas próprias, como o antropomorfismo e a metáfora, consegue promover esta representatividade, mesmo que sob certos limites em virtude de ser um produto construído a partir de certas generalizações para atingir, em grande parte, o público infantil. A despeito disso, pode-se dizer que o cinema de animação cumpre um grande papel social justamente ao possibilitar a discussão de temas delicados de uma maneira lúdica, de modo a permitir o entendimento pela criança, vencendo barreiras de preconceito e propondo uma crítica social que pode ser aproveitada para a discussão intrafamiliar de alguns temas. No caso do filme *O Espanta Tubarões*, não só um personagem de gênero não-inteligível é apresentado, mas a própria narrativa foi construída de modo a enfatizar diversos problemas e situações que os indivíduos como Lenny vivenciam.

Contudo, é importante ressaltar que, se o cinema de animação busca essa tentativa de representatividade, é necessário começar a dar a estes personagens de gêneros não-inteligíveis o papel de destaque da história, a atuação como protagonista. Apesar de Lenny, em 2004, nos apresentar um personagem secundário de gênero não-inteligível através de sutis metáforas, foi necessário quase uma década para termos o primeiro personagem declaradamente homossexual em uma animação, *Paranorman* (2012), cujo personagem Mitch, causou alvoroço nos adultos, inclusive com questionamentos de pais problematizando o impacto que um personagem homossexual teria nas crianças e como elas entenderiam a situação. De toda forma, o personagem de Mitch também é, assim como Lenny, secundário na trama e assume sua orientação apenas quando precisa escapar das investidas amorosas de outra personagem, não havendo um devido aprofundamento do personagem e de sua identidade de gênero não-inteligível.

Por outro lado, é compressível o receio dos estúdios de animação em trabalhar com personagens de gênero não-inteligível de uma maneira mais explícita e evidenciada, o que poderia refletir, em virtude do fato de grande parte do público ser conservador e composto por adultos (justamente os pais das crianças que constituem o público-alvo), em baixa arrecadação devido a boicotes e repercussões que poderiam atingir não só o filme em questão mas todas as demais produções de uma empresa neste ramo – , e talvez seja por este temor que o estúdio responsável por *O Espanta Tubarões* não tenha confirmado nada sobre a real caracterização de Lenny, nem mesmo nos extras do DVD. Entretanto, mesmo sem confirmações oficiais por parte dos diretores, atores ou produtores do filme, nossa análise evidenciou e apontou para esta conclusão, e mesmo que não tenha sido esta a intenção explícita, o filme consegue dar um tratamento, mesmo que através de todas as mediações e metáforas, às angústias e dúvidas do personagem quanto à sua identidade de gênero, fazendo inclusive com que sua história seja mais interessante e rica do que a do personagem principal.

Se o cinema imita a vida, o ditado poderia ser invertido, e a vida imitar o cinema absorvendo plenamente o discurso de tolerância e aceitação que a narrativa animada propõe, não se importando o que os sujeitos “comem” ou “vestem”, mas apenas aceitando e respeitando suas distinções e escolhas, pois , como afirma Judith Butler (2004, p. 8), é necessário *“distinguir entre normas e convenções que permitem às pessoas respirar, desejar, amar e viver, e aquelas convenções que restringem ou evisceram as próprias condições da vida”*.

Referências

BERGAN, Ronald. *Guia Ilustrado Zahar: Cinema*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

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

BUTLER, Judith. *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo*. In: LOURO, Guacira Lopes. *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010. p. 151-172.

CÂMARA, Sergi. *O desenho animado*. Lisboa: Estampa, 2005.

CARDOSO, Livia de Rezende. Relações de gênero, ciência e tecnologia no currículo de filmes animados. *Rev. Estud. Fem.*, v. 24, p.463-484, 2016. Disponível em < <http://www.scielo.br/pdf/ref/v24n2/1805-9584-ref-24-02-00463.pdf>> Acesso em 18 maio 2016.

CEARÁ, Alex de Toledo; DALGALARRONDO, Paulo. Transtornos mentais, qualidade de vida e identidade em homossexuais na maturidade e velhice. *Revista de Psiquiatria Clínica*, v. 37, p. 18-23. 2009. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/rpc/v37n3/v37n3a05>> Acesso em 08 jun. 2016.

DALGALARRONDO, Paulo. *Psicopatologia e semiologia dos transtornos mentais*. Porto Alegre: Artmed, 2008.

O ESPANTA Tubarões. Direção de Bibo Bergenson, Vicki Jenson e Rob Letterman. Estados Unidos. 2004. 96 min.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: A vontade do saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

HOHLFELDT, Antônio. Prefácio. In: FOSSATTI, Carolina. *Cinema de animação: um diálogo ético no mundo encantado das histórias infantis*. Porto Alegre: Sulina, 2011. p.7-8.

LAKOFF, George; JOHNSON, Mark. *Metáforas da vida cotidiana*. Campinas: Mercado de Letras, 2002.

LATTANZIO, Felipe Figueiredo. *O lugar do gênero na psicanálise: da metapsicologia às novas formas de subjetivação*. Dissertação de mestrado, Psicologia, Universidade Federal de Minas Gerais, 2011. 195 p.

LOURO, Guacira Lopes. *Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. Belo Horizonte: Autentica Editora, 2004.

LOURO, Guacira Lopes. O cinema como pedagogia. In: LOPES, Eliane; FARIA FILHO, Luciano; VEIGA, Cynthia. *500 anos de educação no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p.423-446.

LUCENA, Alberto. *Arte da animação: técnica e estética através da história*. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2005.

MISKOLCI, Richard. Comentário sobre A Epistemologia do Armário. *Cadernos Pagu*, v. 28, p. 55-63. 2007. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/cpa/n28/04.pdf>> Acesso em 08 jun. 2016.

PORCHAT, Patrícia. *Psicanálise e transexualismo: desconstruindo gêneros e patologias com Judith Butler*. Curitiba: Juruá, 2014.

RAEL, Claudia Cordeiro. Gênero e sexualidade nos desenhos Disney. In: LOURO, Guacira Lopes; NECKEL, Jane Felipe; GOELLNER, Silvana Vilodre. (Orgs.). *Corpo, gênero e sexualidade: um debate contemporâneo na educação*. Petrópolis: Vozes, 2003. p.160-171.

RAMALHO, Felipe de Castro. *Cinema de animação: filmes e metáforas para crianças e adultos*. Dissertação de Mestrado, Artes, Universidade Federal de Minas Gerais, 2014. 175 p.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. A epistemologia do armário. *Cadernos Pagu*, v. 28, p. 19-54. 2007. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/cpa/n28/03.pdf>> Acesso em 08 jun. 2016.

STOLLER, Robert Jesse. *A experiência transexual*. Rio de Janeiro: Imago, 1982.

STOLLER, Robert Jesse. *Masculinidade e feminilidade: apresentações de gênero*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1993.

TIBURI, Marcia. Judith Butler: Feminismo como provocação. *Revista Cult*, v. 185. 2014. Disponível em <<http://revistacult.uol.com.br/home/2014/01/judith-butler-feminismo-como-provocacao/>> Acesso em 18 maio 2016.

Interrogando a heteronormatividade bioescritura e biopolítica em William Yeats

*Interrogating heteronormativity: bio-writing
and biopolitics in William Yeats*

Raimundo Sousa

*Doutorando em Teoria da Literatura e Literatura Comparada na Universidade
Federal de Minas Gerais
raimundo_sousa@terra.com.br*

04

Resumo

As escritas de si – que denomino bioescrituras – revelam sobre a constituição performativa do gênero, na medida em que o autor, ao se constituir biograficamente, constrói-se como um sujeito generizado (*gendered*), em negociação com os ditames da biopolítica. Nessa perspectiva, este trabalho investiga, a partir de registros bioescriturais de William Butler Yeats, como a tensão dilemática do escritor entre a heteronormatividade e a homocultura marcou sua formação pessoal e literária. Apesar de sua obstinação por estabilidade identitária, Yeats desconstrói a noção mesma de identidade e, não obstante seu esforço em ratificar sua heterossexualidade, acaba por desorientar a orientação sexual, uma vez que desmantela oposições binárias supostamente estáveis entre masculinidade e feminilidade, hetero e homossexualidade, pelo trânsito entre polos que a cultura pressupõe como ontologicamente opostos.

Palavras-chave: William Butler Yeats; bioescritura; biopolítica; heteronormatividade

Abstract

The self-writings – I call them bio-writings – reveal about the performative constitution of gender, in that the author, when building himself biographically, constructs himself as a gendered subject in negotiation with the dictates of biopolitics. From this perspective, this work investigates, through bio-written records by William Butler Yeats, how the writer's dilemmatic tension between heteronormativity and homoculture marked his personal and literary formation. Despite his obsession with identity stability, Yeats deconstructs the very sense of identity and, despite his efforts to ratify his heterosexuality, he ultimately disorient sexual orientation as he dismantles supposedly stable binary oppositions between masculinity and femininity, hetero and homosexuality by transiting between poles that culture assumes as ontologically opposed.

Keywords: William Butler Yeats; bio-writing; biopolitics; heteronormativity

Thomas Hobbes, em formulação nevrálgica para a acepção estatal moderna, concebe o poder, encarnado no aparelho de Estado, como um compósito dos micropoderes de seus membros. Para tanto, socorre-se de metáfora somática pela qual antropomorfiza o Estado como um “grande Leviatã [...], que nada mais é senão um homem artificial, embora de maior estatura e força do que o natural, para cuja proteção e defesa foi projetado” (HOBBS, 1651, p. 1¹). Por conseguinte, o funcionamento político do corpo estatal equivaleria, metaforicamente, ao funcionamento biológico do corpo humano:

No Estado, a soberania é uma alma artificial, pois confere vida e movimento a todo o corpo; os magistrados e outros funcionários judiciais ou executivos são juntas artificiais; a recompensa e o castigo [...] são os nervos, que desempenham a mesma função no corpo natural; a riqueza e a prosperidade de todos os membros individuais são a força; *Salus populi* (a segurança da população) é seu objetivo; os conselheiros, mediante os quais tudo quanto se necessita saber é mostrado, são a memória; a justiça e a leis são uma razão e uma vontade artificiais; a concórdia é a saúde; a sedição é a doença; a guerra civil é a morte (HOBBS, 1651, p. 1).

Se a soberania estatal indivisa, epitomizada pelo Leviatã, metaforiza o conjunto de instâncias que a compõe, um simples rearranjo nos termos dessa equação a deslocaria do nível metafórico para o metonímico, numa lógica inversa, porém complementar, em que os corpos corresponderiam metonimicamente à entidade geopolítica enquanto partes conjuntivas cuja somatória a comporia. Desse modo, o funcionamento biológico do corpo humano equivaleria ao funcionamento político do Estado. A atenção para essa dúplici dimensão metafórica e metonímica permite compreender por que a manutenção estatal não prescinde da

¹ Todas as traduções de citações em língua estrangeira são de minha autoria.

gestão sobre a vida humana e, conseqüentemente, por que a governança política moderna se assenta no que Foucault (1976) denomina biopolítica para designar o *modus operandi* do regime de poder emergente na Modernidade como uma espécie de sucedâneo da tanatopolítica.

Fundamentada no ordenamento jurídico romano, em que o *pater familiæ*, auspicado pela *patria potestas* (poder do pai), podia decretar a morte dos dependentes, a tanatopolítica constituía um paradigma societário em que o poder era exercido subtrativamente, pois franqueava ao soberano a apoderação dos bens, da força de trabalho e, no limite, da vida de seus súditos. Todavia, ocorreu na Modernidade uma remodelagem do padrão gestor estatal identificada por Foucault como transição paradigmática da resolução jurídica entre “fazer morrer ou deixar viver” (FOUCAULT, 1976, p. 178) para a decisão biopolítica entre “fazer viver ou rejeitar para a morte”, culminando na sobreposição da potência de morte, característica do poder soberano, pela gestão calculista da vida, apanágio do regime biopolítico (FOUCAULT, 1976, p. 181).

Sob o pressuposto de que o Estado seria tanto mais consistente quanto mais capaz de gerir seus cidadãos, a biopolítica aclimatou aos seus imperativos de governabilidade o método regulatório da pastoral cristã, que gerenciava a conduta dos crentes a fim de supostamente guiá-los à salvação. Sua estratégia de gestão da *bíos* opera em dois epicentros confluentes: de um lado, pauta-se numa anátomo-política do corpo, com vistas à potencialização de suas faculdades produtivas/reprodutivas por meio de técnicas que “asseguram a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade” (FOUCAULT, 1975, p. 139); de outro, sob a premissa de que os corpos, contíguos entre si em um conjunto indivisível, formariam uma coletividade de cuja organicidade dependeria o aparelhamento estatal, assenta-se na regulação da população por meio de políticas demográficas diversas.

Em ambos os polos, o sexo, tomado por Foucault (1976, p. 103) como “chave-mestra” para a compreensão de nossos processos de assujeitamento, tornou-se alvo privilegiado para a intervenção da biopolítica, já que, pelo controle da sexualidade, tanto se disciplina o corpo

quanto se regula a população, seja pela educação sexual das crianças, responsáveis pela continuidade da espécie; seja pelo monitoramento da sexualidade das mulheres, garantidoras da reprodução biológica do grupo; seja pelo controle quantitativo e qualitativo da natalidade; seja, ainda, pela psiquiatrização das “perversões” sexuais supostamente impeditivas do desenvolvimento e perpetuação da sociedade. Cerceado por múltiplos dispositivos de controle, o sujeito foucaultiano constitui, portanto, um efeito das técnicas individualizantes mobilizadas pelos regimes de poder mediante processo de assujeitamento. Contudo, a biopolítica deixa brechas para a resistência operar não apenas como investidora reativa, mas, sobretudo, como sua contraface constitutiva; afinal, segundo Foucault, poder e resistência são campos de força não apenas relacionais mas, sobretudo, interdependentes, pois a tensão entre ambos confere sentido a um e outro:

Onde há poder há resistência e, contudo, ou, melhor, por isso mesmo, ela jamais se encontra em posição exterior ao poder. [...] Elas [as relações de poder] não podem existir senão em acordo com uma multiplicidade de pontos de resistência; estes representam, nas relações de poder, o papel de adversário, de alvo, de suporte, de saliência que permite a apreensão. Esses pontos de resistência estão presentes em toda a rede de poder (FOUCAULT, 1976, p. 125-126).

Desse modo, se o sexo constitui o epicentro da biopolítica, não é senão pelo próprio sexo que se deve empreender resistência aos seus dispositivos de assujeitamento; donde a conclusão categórica de Foucault (1976, p. 208): “Será na instância do sexo que devemos nos liberar se, por uma inversão tática dos vários mecanismos da sexualidade, quisermos opor os corpos, os prazeres, os saberes, em sua multiplicidade e possibilidade de resistência, às captações do poder”.

Essa dialética entre poder e resistência, travada, sobretudo, no âmbito da sexualidade, pode ser apreendida no exame da *áskesis*, isto

é, do modo de subjetivação pelo qual os sujeitos se constituem em observância ou resistência às injunções biopolíticas. Ora, se a sexualidade é instrumentalizada como principal via de atuação da biopolítica, é exatamente pelo exame da subjetivação sexual que podemos perscrutar formas expressivas de resistência operadas nos interstícios das tecnologias disciplinares. Já que um dos dispositivos de controle mobilizados pela biopolítica consiste na patologização das sexualidades “perversas”, porque incompatíveis com o imperativo da reprodutibilidade, as transgressões dos paradigmas heterorreprodutivos são formas de resistência potencialmente significativas.

No entanto, como investigar o processo de *áskesis* e suas tensões constitutivas na literatura, campo no qual este trabalho se inscreve? Dado que a escrita não apenas estetiza como também politiza o corpo enquanto inscrição – ou, melhor, excrição – do Eu (cf. NANCY, 1992), uma possibilidade consiste na análise da forma como o indivíduo se converte em sujeito por meio do que se convencionou denominar “escrita de si”, prática escritural em que o corpo é escrito/inscrito/excrito bio-graficamente. Nesse sentido, parece-me oportuna a analogia entre a *performance* corporal e a *performance* textual. Longe de inscrito biologicamente, o gênero se constitui pela iteratividade de *performances* corporais que, conforme respondem às interpelações dos aparatos disciplinares, ou engendram ilusão de naturalidade, se obedientes à gramática heteronormativa, ou revelam sua contingência como construto social, se capazes de expor como a identidade é engendrada nas e pelas práticas que supostamente a exprimem (BUTLER, 1990). A meu ver, também as

performances textuais, sobretudo as bioescrituras², produzem efeito de gênero na medida em que este, enquanto marcador identitário, opera como elemento estruturante do exercício de construção textual da identidade pela bioficcionalização. Uma vez que definir-se implica, em última instância, narrar-se, as bioescrituras, ao conferirem concretude à abstrata noção de identidade, permitem verificar como o autor-personagem se constrói como sujeito portador de identidade(s) de gênero. Ademais, enquanto práticas sociais, as bioescrituras informam acerca tanto da persona(lidade) enunciativa como do regime de representação em que esta se inscreve.

Numa contemporaneidade sob o signo da pseudoliberação sexual, esse liame entre performatividade de gênero e performatividade escritural é evidenciado na profusão de bioescrituras assinadas por homossexuais. Atenta à rentabilidade mercadológica da cultura LGBTTTTI³, a indústria cultural tem-se empenhado em deslocar homossexuais *do closet para as prateleiras*⁴, onde, encadernados em autobiografias, são inscritos como sucedâneos dos santos medievais numa cultura balizada pela perda de referenciais e, portanto, carente de heróis para consumo.⁵

² Por bioescrituras me refiro a práticas textuais (notadamente autobiografias, memórias, diários e cartas) notabilizadas por operarem na tênue fronteira entre a factualidade e a ficção, convertendo possíveis fatos em artefatos, e construir uma auto-representação do autor-personagem, que, inscrito simultaneamente como sujeito e objeto do discurso, forja uma imagem-de-si mediante convenções enunciativas como a escrita em primeira pessoa. Prefiro o termo a outros já consagrados na crítica biográfica, como autoficção, por colocar em questão a vida, alvo da biopolítica.

³ A sigla designa o grupo heterogêneo, e não raro conflitante, que engloba lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais, transgêneros e intersexos.

⁴ O trocadilho tem em vista sublinhar o duplo movimento literal e simbólico de expor em/ao público identidades de gênero heteróclitas aos códigos heteronormativos.

⁵ É significativo que Oscar Wilde e Michel Foucault, dois ícones adotados pela cultura *queer*, sejam referenciados como santos em publicações como *Saint Oscar* (EAGLETON, 1989) e *Saint Foucault* (HALPERIN, 1995).

Se na hagiografia a coragem do asceta em assumir sua orientação religiosa o alçava como exemplo a ser emulado pelos cristãos, em sua congênere secular a galhardia do homossexual em assumir sua orientação sexual o edifica como modelo para identificação introjetiva por aqueles ainda *no armário*. Paralelamente a esse fenômeno – cuja politização de sexualidades dissidentes coexiste com o risco de cooptação pela lógica do espetáculo e consequente obsolescência –, pesquisadores foucaultianos revisitam o último quartel do século XIX, quando da invenção do homossexual como categoria taxonômica, a fim de traçar perfis biográficos dos “pais” simbólicos da homossexualidade, como Oscar Wilde, investigando como o biografado se assume homossexual em negociação com códigos biopolíticos heterocêntricos.

Sem valorar o agenciamento mobilizado pelo *coming out*, interessa-me sublinhar que, dentre outras possibilidades semânticas, o verbo *assumir* comporta três significações distintas – quais sejam, *apropriar-se (de)* (e.g. assumir um cargo), *exibir* (e.g. assumir uma pose) e *revelar(-se)* (e.g. assumir uma orientação sexual) –, das quais a última tem sido investida politicamente na agenda LGBTTTTI como quesito para heroicização. Precisamente porque tal verbo se cristalizou numa acepção confessional cristianizada, em princípio não teria por que investigar, por exemplo, como um heterossexual se assume, uma vez que sua orientação sexual jamais precisou ser mantida em segredo. Todavia, considerando-se a ruptura epistemológica implicada no deslocamento conceitual do gênero, ressemantizado de atributo biológico para construto social, não problematizar a heterossexualidade implica concebê-la como um fluxo natural, distinto da homossexualidade, que, como exceção, seguiria um curso mais sinuoso e problemático. Dada a inscrição daquela como normalidade devido a imperativos biopolíticos como a reprodução biológica, o assumir-se heterossexual não tem sentido na acepção de revelação (de subjetividades recalçadas), mas, se tomado como apropriação e exibição (de paradigmas naturalizados), propicia um exercício desconstrutivista ao expor a identidade de gênero como não mais do que a tomada de posições-

de-sujeito delimitadas pela biopolítica e evidenciar, portanto, que não há orientação sexual pré-discursiva. Ora, uma vez que somos interpelados continuamente a exibirmos *performances* que reiterem nossa alocação em determinada identidade e, portanto, constituímo-nos em certa medida imitativamente, toda formação identitária configura, a rigor, uma modalidade de *camp* – daí o aforismo de RuPaul (1995, p. iii): “você nasce nu; tudo o mais é *drag*”.

Uma forma de problematizar a heterossexualidade como efeito performativo no qual a estrutura imitativa e contingente do gênero também se revela consiste em investigar seu processo de (con)formação tomando como conceito operatório o próprio verbo “assumir”, convencionalmente atrelado ao universo gay/lésbico, e evidenciar como também a heterossexualidade resulta de uma identificação sempre processual, inconclusa e suscetível às contradições constitutivas dos processos biopolíticos de subjetivação. No horizonte desse deslocamento conceitual, procederei ao exame de registros bioescriturais do escritor anglo-irlandês William Butler Yeats com vistas a analisar, na dinâmica tensional entre assujeitamento e resistência, os paradoxos vivenciados pelo escritor na tentativa de “assumir” a heterossexualidade e o modo como os conflitos ocorrentes nesse processo informaram sua criação literária. O fato de Yeats ter escrito diversos volumes autobiográficos e ter vivido numa conjuntura em que a biopolítica se notabilizava pela patologização dos prazeres insubmissos faz do escritor um objeto de estudo instigante para a avaliação do quanto a bioescritura pode revelar sobre os processos de *áskesis* e das contradições aí implicadas. Ao trazer à luz as incongruências encerradas na busca de Yeats pela heteronormatividade, pretendo expor uma faceta desse escritor que tem sido pouco explorada pela crítica literária tradicional e certamente ainda é desconhecida pela maioria dos leitores; afinal, se o bardo, tal como consta nos compêndios de literatura, percorreu itinerário tipicamente heterossexual, flertando com diversas mulheres, apaixonando-se por algumas e, finalmente, casando-se com uma delas, quais problemas de gênero poderiam tê-lo atribulado?

1

Na episteme em que Yeats se situava, a formatação dos códigos de gênero obedecia a uma disjunção conceitual entre os termos *masculinidade* e *hombridade*, na qual o primeiro designava a condição biológica comum a todos os indivíduos do sexo masculino e tinha como antítese ontológica a feminilidade, enquanto o segundo designava a excelência no cumprimento dessa condição e tinha como antítese a efeminação. Dessa distinção qualitativa em que a hombridade transcendia a masculinidade sem deixar, contudo, de lhe ser inerente, decorria que, embora todos os homens possuíssem esta última, nem todos atingiam a primeira, mas poderiam fazê-lo a qualquer tempo em que cumprissem os requisitos que a distinguiam.

Em sua identidade cultural hifenizada, o escritor anglo-irlandês era duplamente interpelado pelo paradigma de hombridade metropolitano, simbolizado pelo colonizador comprometido com o projeto expansionista inglês, e pelo paradigma contrapontual irlandês, metonimizado pelo rebelde nacionalista engajado na luta pela descolonização. Mais do que o dilema entre códigos de gênero consubstanciados em regimes biopolíticos distintos, a inaptidão para um e outro o atribulou desde a infância, quando seu prospecto de se tornar um combatente foi comprometido por sua debilidade física, pois era tão “delicado” e destituído de “músculos” que “possuía uma péssima reputação como lutador” (YEATS, 1915, p. 34; 40). Ainda que as pressões pela adequação de gênero fossem potencializadas no clã familiar, sobretudo pelo pai, instância superegóica que o “aterrorizava” e o “humilhava” por não responder às suas expectativas (YEATS, 1915, p. 33), a literatura lhe permitia sobrepor a paternidade ideológica (ou o vínculo identificatório da afiliação) à paternidade biológica (ou o vínculo consanguíneo da filiação) e se insurgir contra o pátrio poder ao adotar Rossetti, Shelley e Blake como pais simbólicos. Ao se desvencilhar do autoritarismo fascistóide do pai, que almejava transformá-lo em um másculo homem de ciência, Yeats se libertaria da racionalidade tecno-científica pela contraidentificação tardo-romântica, inserindo-se numa patrilinearidade

anacrônica que o permitia definir-se como “[u]m romântico quando o romantismo estava em sua extravagância final” (YEATS, 1936a, p. 52) e finalmente celebrar, em triunfalismo edípico, que “consegui romper com a influência de meu pai” (YEATS, 1915, p. 102).

Afeito à homocultura vitoriana, Yeats admirava um professor de grego enamorado por um garotinho “com rosto de menina” (YEATS, 1915, p. 45); na mocidade, aprendeu os meandros da sexualidade com um homossexual passivo; já adulto, seu círculo de convivência incluía desde homossexuais enrustidos, como Edward Martyn, a extravagantes, como Oscar Wilde, de que foi um dos maiores defensores (YEATS, 1972). Quando, mais tarde, discutia-se a sexualidade de Roger Casement, foi assertivo ao ponderar que “[s]e Casement fosse um homo-sexual (*sic*), o que importaria?” (YEATS, 1940, p. 128). Mais: um de seus primeiros mentores foi o escritor e ensaísta Walter Pater, cujo esteticismo homoerótico inspirou a homocultura finissecular e cujo romance *Marius the Epicurean* Yeats considerou a única grande prosa do inglês moderno (YEATS, 1940). Mais, ainda: algumas de suas primeiras criações literárias competiram para o mosaico de homotextualidades no painel literário do *fin de siècle*, tais como o romance inacabado *The Speckled Bird*, no qual dois homens mantêm entre si um grau de intimidade “possível apenas a amantes e místicos” (YEATS, 1976, p. 60).

A despeito desses indicadores de resistência ao paradigma heteronormativo, a masculinidade contra-hegemônica de Yeats era incapaz de mitigar seus conflitos de gênero não somente por seguir o contrafluxo da militarização da cultura no pré-Guerra, quando se atrelava a masculinidade ao militarismo em detrimento das artes, mas, fundamentalmente, pelo efeito dos aparatos disciplinares da biopolítica sobre sua subjetividade. Graças à voga científica, que em fins do Oitocentos engendrou um circuito de produção e circulação de tratados médicos e antropológicos sem precedentes, sua homofilia era contraposta pelo temor da degeneração, fomentado pela leitura de expoentes tanto da biologia humana (como Darwin, Huxley e Haeckel) quanto da sexologia (como Nordal, Ellis e Forel). Atravessado pelos discursos médico

e racial, dois bastiões da biopolítica, Yeats repetidas vezes mencionava sua suscetibilidade à exaustão nervosa e, em tom lamarckista, chegava a creditá-la à transmissão hereditária dos caracteres da mãe depressiva: “Começo a me perguntar se tenho e se sempre tive alguma debilitação nervosa herdada de minha mãe”, escrevia em janeiro de 1909, após notar sua “própria forma de excitabilidade” na irmã Lolly, às voltas com “acessos de prolongada melancolia” (YEATS, 1972, p. 156-157). Informado pela eugenia, o escritor identificava no cruzamento disgênico de seus progenitores a predominância dos genes da mãe e, por conseguinte, a inevitabilidade de uma progênie degenerada.

Em torno da crença nessa disposição degenerativa hereditária, Yeats desenvolveu uma insegurança quase neuróide quanto ao seu estado geral de saúde e, especificamente, quanto à sua identidade de gênero, sobretudo após a descoberta da sexualidade. A partir de meados do Oitocentos, a Igreja católica estabeleceu na Irlanda uma austera moralidade sob cujo impacto o ocultamento de informações sexuais era tal que o escritor Sean O’Faolain (1965) confessou ter chegado aos vinte anos sem saber de onde vinham os bebês e Yeats teria igual sorte não fosse o voluntarismo de um garoto que lhe explicou “todo o mecanismo do sexo” (YEATS, 1915, p. 26), provocando-lhe tamanho desconcerto que teve de consultar uma enciclopédia para crer no que ouvira. Sua estupefação se deveu menos ao conhecimento sexual do que à ambiência homoerótica em que este se deu, pois o jovem que o esclareceu “havia aprendido tudo sobre ele [o sexo] com um garoto mais velho, de quem era passivo, [...] e sua descrição [...], como se estivesse contando sobre um fato qualquer da vida física, deixou-me mal durante semanas” (YEATS, 1915, p. 27). A cadeia estabelecida entre o rapaz instruído por outro, que, por sua vez, fora ensinado por um terceiro forma um *continuum* sintomático do modo como, em um arranjo social balizado pela cisão de esferas de gênero, os meninos por vezes se (re)conhecem na intersubjetividade e intercorporeidade com seus pares mediante ritos homossociais (quando não homoeróticos) de transmissão de conteúdo cognitivo (quando não seminal) que franqueiam sua inserção no universo masculino.

Numa de suas formulações mais conhecidas, Foucault afirma que “poder e saber se implicam diretamente um no outro”, de sorte que “não há relação de poder sem a correlativa constituição de um campo de conhecimento, nem qualquer conhecimento que não pressuponha e constitua ao mesmo tempo relações de poder” (FOUCAULT, 1975, p. 32). De fato, a biopolítica foi favorecida pelo atrelamento entre saber e poder na medida em que, com a emergência de diversos campos científicos a partir do século XVIII, o biológico recaiu no campo do controle do saber e da intervenção do poder, de sorte que, sob o alibi de se encarregar da vida, a biopolítica deu ao poder acesso ao corpo. Para tanto, foram providenciais a conjunção temporal e a confluência ideológica de práticas reguladoras em princípio desarticuladas, como a perseguição eclesiástica ao sexo recreativo (corpo = pecado), o dispositivo de controle subliminar ao elogio do trabalho pelo modo de produção capitalista (corpo = máquina) e a criação de taxonomias sexuais e raciais, respectivamente, pelos discursos médico (corpo = *corpus*) e raci(al)ista (corpo = signo de diferença racial).

Envolto nessa rede biopolítica que condenava a sexualidade descomprometida com a reprodução racial, Yeats vivenciou seu primeiro orgasmo de modo igualmente traumático, porque assentado em autoidadismo também heteróclito às diretrizes biopolíticas da masculinidade heteroreprodutiva. Em seu primeiro volume autobiográfico, o escritor registra a descoberta do autoerotismo em tom impessoal, universalizando suas sensações corpóreas pela referência em terceira pessoa: “O grande evento da vida de um menino é o despertar do sexo”, quando “tomará banho diversas vezes ao dia” e, “tendo-se despido, pulará de um lado para outro [...] e mal saberá, e jamais admitirá, que havia começado a sentir prazer em sua própria nudez” (YEATS, 1915, p. 70). Essa ode ao narcisismo, na qual o prazer autoerótico constitui um entretenimento solitário desprendido de culpa, prova-se inverossímil quando contraposta pelos primeiros rascunhos do mesmo texto, publicados postumamente, nos quais Yeats assume um tom confessional típica-

mente rousseauiano em depoimento mais revelador sobre a natureza e implicações da autogratificação genital:

Eu era torturado pelo desejo sexual e vinha sendo há muitos anos. [...] Eu havia me banhado, me deitado ao sol [...] e coberto meu corpo com areia. Logo o peso da areia começou a afetar o órgão sexual, embora, a princípio, eu não soubesse o que era aquela sensação estranha e crescente. Fui descobrir somente com o orgasmo [...]. Dali em diante foi uma luta contínua contra uma experiência que quase invariavelmente me deixava com os nervos exaustos. O sexo normal não me afeta mais do que aos outros homens, mas esse [...] era uma completa ruína. Deixava-me com repulsa por mim mesmo (YEATS, 1972, p. 71-72).

Nessa primeira versão, impregnada de constrangimento, o autor lembra um confitente que, em tom contrito, revela os pormenores de sua ilicitude; porém não à maneira agostiniana: embora na Irlanda a ciência, na contramão da ordem global, não ameaçasse a pastoral pedagógica monopolizada pela Igreja, Yeats, como cristão dissidente, referia-se à masturbação não como pecado, mas como patologia, de modo que seu temor era a degradação antes orgânica que anímica. Sua auto-abjeção evidencia a eficácia dos dispositivos de controle atingida pela internalização da norma pelo sujeito, que se torna censor de si mesmo ao introjetar uma concepção biopolítica de sexualidade fincada na dicotomia normal/patológico. Ao creditar sua exaustão nervosa aos hábitos masturbatórios, o memorialista reproduz preconceitos do discurso médico, para o qual o sêmen, fluido vital, deveria ser gasto com o propósito único da reprodução biológica da espécie, dado que seu dispêndio excessivo seria danoso a todo o organismo. Além disso, o “auto-abuso”, ao demandar intenso esforço mental, não só arruinaria o sistema nervoso como redundaria em esgotamento generalizado, e o onanista, física e moralmente débil devido ao abandono à impudícia, tornava-se efeminado e poderia, inclusive, transformar-se em homos-

sexual – já que a medicina pressupunha relação cumulativa na qual um vício desencadeava outro e, portanto, o onanista era um homossexual em potência (MOSSE, 1985).

Sob impacto do discurso médico, Yeats, ao rememorar sua crise nervosa ocorrida no verão de 1897, mencionava brevemente, em seu terceiro volume autobiográfico, que sua frustração amorosa era tal que seus nervos “tinham sido destruídos” (YEATS, 1936a, p. 19). Novamente, a narrativa suplementar traz à luz as rasuras da versão oficial, já que, livre das pressões que circunscrevem os limites do narrável, aqui o escritor atribui sua crise nervosa à prolongada abstinência sexual e à masturbação como malsucedida tentativa de dar vazão a pulsões sexuais repressadas:

Foi uma época de grande tensão pessoal e tristeza. Desde que minha amante [Olivia Shakespear] me deixara, nenhuma outra mulher havia entrado em minha vida e, por quase sete anos, nenhuma entrou. Eu era torturado por desejo sexual e desapontamento amoroso. [...] Quando o desejo se tornava uma tortura insuportável eu me masturbava, e isso, não importa quão moderado eu era, me fazia mal (YEATS, 1972, p. 125).

O abandono por Olivia Shakespear, que iniciara sexualmente o escritor quando este já contava trinta anos, e a conseqüente revivescência de sua antiga obsessão por Maude Gonno, catalisavam um círculo vicioso em que a ansiedade sexual o conduzia à masturbação, que, por sua vez, engendrava mais ansiedade. Se bem que reconhecesse o onanismo como corolário de sua condição celibatária, e não como um vício, Yeats era assaltado pela autopunição; afinal, cativo de um ordenamento biopolítico que valorava a masculinidade em termos de salubridade psicofísica e correção moral, o escritor identificava sua autoindulgência como índice de debilidade.

Embora o *status* de escritor canônico o alocasse no centro da elite cultural irlandesa, o onanismo, marcado pelo signo da abjeção, tornava-o ex-cêntrico. A reputação como masturbador inveterado fazia de Yeats

um alvo de escárnio social na medida em que o estereótipo do onanista solitário e incontinente contradizia um regime biopolítico organicista que atrelava a hombridade a valores como coletivismo e autocontrole. Em 1905, por exemplo, Oliver Gogarty o difamou como sexualmente imaturo e impotente por haver declinado a investidura amorosa de uma admiradora em favor do vício onanista: “Que pena, Srta. Horniman, não? / Quando queres apanhar um varão / Vais escolher logo Willie Yeats, o poeta / Que ainda bate punheta / E nada tem de garanhão” (*apud* FOSTER, 1998, p. 330).

O patriarcado, que em princípio favoreceria os homens, revela-se mutilador para aqueles heteróclitos ao padrão de masculinidade hegemônico. Alheio a esse padrão sob diversos aspectos, Yeats sofreu consequências de um paradigma biopolítico que interpretava como efeminação sua recusa a mulheres casadoiras como Horniman e sua castidade quase permanente até os 51 anos, quando finalmente se casou. Incompreendida pelos contemporâneos, sua rejeição a mulheres de fácil conquista e sua obsessão por outras de difícil acesso guarda relações com seu ideal estético, que, assentado nos protocolos do amor cortês, pressupunha que o mérito feminino consistia em representar um enigma para o homem e, assim, instigar suas faculdades imaginativas, servindo-lhe de inspiração nas Letras e Artes. Essa crença, como se verá a seguir, acabou impelindo-o à busca mais incisiva pela heteronormatividade preconizada pela biopolítica.

2

Ambivalente quanto à auto-gratificação genital, Rousseau a concebe, em *Les confessions*, como “perigoso suplemento” que “protege os jovens [...] de desordens várias, à custa de sua saúde, de seu vigor e, por vezes, de sua vida” (ROUSSEAU, 1782, p. 249). Ao apontá-la, ainda, como “grande atrativo para imaginações vívidas” (ROUSSEAU, 1782, p. 249), o filósofo nos impele à analogia entre a masturbação e a composição literária, já que uma e outra dependem da faculdade imaginativa; e entre o onanista e o escritor, pois ambos, em labor solitário, criam perso-

nagens e enredos. Preso às malhas da biopolítica, que atrela o onanismo à improdutividade, Yeats o vincula ao tolhimento da capacidade criativa por supostamente agravar sua disfunção nervosa, impedindo-lhe de escrever, e considera que o pleno exercício de sua habilidade cognitiva depende de sua orientação para a heterossexualidade: “Eu acreditava”, lembra o escritor, “que uma vez conquistado [...] a inclinação da minha mente para as mulheres e o amor eu viveria [...] em busca do saber” (YEATS, 1915, p. 81). A dupla mirada por orientação estética e sexual seria, portanto, a mola propulsora de sua carreira, de sorte que, a seu ver, quanto maior sua aproximação do paradigma de masculinidade heteronormativa, tanto maior seu êxito literário.

Entretanto, numa biopolítica que codificava a homossexualidade como “inversão” na qual a mente operaria conforme a do sexo oposto – donde a conhecida formulação “anima muliebris virili corpore inclusa”⁶ –, alguns de seus predicados mais notórios, como a introspecção, a emotividade, o preciosismo linguístico e o uso de eu-lírico feminino eram tomados como índices de efeminação e utilizados como trunfo por seus desafetos políticos e intelectuais. Dentre vários outros, Frank Fay o criticou por trazer à Irlanda uma “arte efeminada”, ponderando que em vez de “belas palavras & sons” o país carecia de “pensamento masculino” (*apud* SCHUCHARD, 2008, p. 241).

Essa reputação como efeminado motivaria alterações contundentes em seu estilo literário ao final do século XIX, quando em voga a tese apocalíptica, propalada, sobretudo, por Nordau (1895), de que a cultura finissecular perdia sua virilidade porque em franca degeneração. Ao alargar o conceito de degeneração, o médico húngaro identificava como degenerados não apenas os párias sociais como também grupos intelectuais como os pré-rafaelitas, os simbolistas e os místicos – e Yeats se vinculava aos três – por tomar suas criações literárias como sintomas de mentes adoecidas por pulsões eróticas degeneradas. Porém, em estudo sobre os limites da homofilia de Yeats, Edwards sustenta que

⁶ Tradução: “alma de mulher em corpo de homem”.

esta foi “brevemente perturbada” em meados dos anos 1890 sob efeito do escândalo protagonizado por Wilde e da teoria degeneracionista de Nordau, que o embarçou quanto à sua identidade de gênero, mas que ao final do século, restabelecido desse impacto, o literato começou a “desafiar” tal teoria (EDWARDS, 2000, p. 44). Todavia, Edwards não consultou fontes suficientes para observar que, ao invés de contestar Nordau, Yeats ratificou sua diagnose da cultura contemporânea como decadente, porque efeminada. No mesmo período em que supostamente se recompunha do impacto das teorias degeneracionistas, o escritor acentuava sua obsessão por balizas de gênero em patente demonstração de insegurança identitária. Numa conjuntura de instabilidade das fronteiras de gênero e tentativa de se restabelecer um *cordon sanitaire* entre masculinidade e feminilidade se sexualizava quase tudo, inclusive as artes. Inserido nesse sistema de representação diádico e adepto da paranoia condensada na acepção de *fin de siècle*⁷ não apenas por afinidade estética mas, principalmente, por ansiedade de gênero, Yeats se valia de estereótipos sexuais para denunciar a degeneração da literatura na viragem de século, sobretudo a poesia, definindo-a como “efeminada” devido ao seu “desgastado lirismo” (YEATS, 1962, p. 220) e enaltecer John Synge como aquele que “trouxe de volta a hombridade ao verso irlandês” (YEATS, 1936b, p. xiii).

Impactado por uma biopolítica que patologizava a figura do esteta como efeminada, Yeats vivenciava uma crise pessoal que o levaria a reavaliar sua estética. O escritor passa a almejar valores másculos, identificando-se com “os escritores masculinos” (YEATS, 1962, p. 221), e, para tanto, abandona seus pais simbólicos, substituindo-os por outros. Se nos anos 1880 enaltecia os pré-rafaelitas, agora os renega em prol do

⁷ Em conjunturas de mutação histórica irrompe, não raro, a percepção de anomia nos papéis de gênero e ameaça de colapso social, como ocorreu entre as últimas décadas do século XIX e o início do XX, intervalo sugestivamente denominado *fin-de-siècle* porque assentado na paranoia de que destrutivo surto de feminização estaria em curso no Ocidente (cf. SHOWALTER, 1990).

poeta William Blake, considerando-o o mais enérgico dos românticos. Se, também naquela década, cultuava o esteticismo de Walter Pater, agora refuta o crítico literário, desdenhando que seu ideal de cultura “só é capaz de formar almas femininas” (YEATS, 1972, p. 159), e, em contraposição, encanta-se por Nietzsche e almeja seu ideal de virilidade sintetizado na noção de Super-Homem (Übermensch). Mesmo tendo na poesia seu grande mérito literário, volta-se temporariamente para o drama por caracterizá-lo como “a busca por energia mais masculina” (YEATS, 1906, p. xii) e tenta expurgar de sua escrita tudo quanto fosse índice de efeminação, reescrevendo algumas peças com vistas à “adição do elemento masculino” (YEATS, 1962, p. 220). Todavia, essa crítica à literatura contemporânea não passa de uma forma projetiva de autocrítica, como evidencia seu *mea culpa* por não conseguir expressar devidamente seu ódio pela experiência colonial: “Eu me acuso de efeminação por não tê-lo dado expressão adequada” (YEATS, 1968, p. 519). A autopunição também é perceptível na carta de 1904 a George Russell, na qual o missivista renega sua produção poética inicial como “inviril”, condenando sua “subjetividade”, “decadência”, “fraqueza”, “exagero de sentimento” e “introspecção mulheril” (YEATS, 1954, p. 434).

O empenho de Yeats pela adequação à heteronormatividade não se deu, contudo, sem contradições que de algum modo indicam resistência às injunções da biopolítica. É revelador que, na mesma correspondência a Russell, o poeta reconheça a dificuldade em se desvencilhar da feminilidade que o atrai e o domina: “Como sempre acontece com algo por que se tem sido tentado e por que ainda o é um pouco, estou despertado por ela a uma espécie de ódio frenético completamente fora do meu controle” (YEATS, 1954, p. 434). Também elucidativos são o poema *Coole Park*, no qual o bardo se auto-referencia como “aquele que se desconcertava numa pose viril / Por todo o seu tímido coração” (YEATS, 1956, p. 96); e, sobretudo, a carta de 1936 à escritora lésbica Dorothy Wellesley, na qual o remetente, endossando a perspectiva junguiana de que homens e mulheres possuem um *quantum* do sexo oposto em sua composição psíquica, reconhece sua faceta feminina ao

declarar que “quando você atravessou a sala com aquele movimento de garoto não era um homem que olhava para você, era a mulher em mim” (YEATS, 1940, p. 108).

Ainda como indício de resistência, seu sentimentalismo romântico e sua adesão ao ocultismo, doutrina impregnada de valores considerados femininos, contradiziam sua busca por virilidade, resultando que mesmo seus vínculos heterossexuais fugiam à heteronormatividade. Embora seu ideal estético dependesse da passividade da mulher como símbolo e inspiração para o exercício de sua faculdade criativa, o poeta admirava mulheres fálicas, possuidoras do *animus* de que ressentia como contrapeso de sua *anima*. Também sua passividade em relação às mulheres, notadamente as *musas* Laura Armstrong e Maud Gonne, contradiziam o ideal biopolítico de um *self* masculino autônomo e centrado. Se bem que o conceito de musa, formulado numa matriz androcêntrica, tenha conotação estritamente simbólica, ambas não eram de modo algum passivas, pois ora o impeliavam a agir e ora agiam junto com ou por ele. Enquanto no enredo esquemático dos contos de fadas o príncipe desperta a princesa do sono letárgico – gesto que em interpretação psicanalítica simboliza a passagem feminina do estado de latência para a maturidade sexual e, portanto, para a aptidão procriativa –, Yeats reconhecia que a primeira “despertou-me do sono metálico da ciência e me pôs a escrever minha primeira peça” (YEATS, 1953, p. 90), isto é, facultou-lhe a passagem da improdutividade para a fertilidade criativa. Ainda mais emblemática é sua relação com a segunda, na qual se invertem binarismos de gênero. Inapto ao perfil de masculinidade que fascinava Gonne, Yeats teve de se contentar com um “casamento místico” no qual, segundo ela, “[n]ossos filhos eram seus poemas, dos quais eu era o pai semeando a inquietude & a tempestade que os tornaram possíveis & você a mãe que os pariu em sofrimento” (YEATS; GONNE, 1994, p. 37).

Contudo, essa inversão de gênero em nível simbólico escamoteia a manutenção de assimetrias em nível material, pois, mesmo ciente de sua atuação ativa no processo criativo e do papel passivo de Yeats como receptáculo da inseminação, Gonne lhe atribui toda a autoria

dos poemas, instaurando um paradoxo cujas raízes se fundam no androcentrismo ocidental. Segundo Gilbert e Gubar, a hegemonia masculina nas Letras se sedimentou em metáforas de paternidade literária, de maneira que “o autor do texto é um pai, um progenitor [...] cuja pena é um instrumento de potência geradora tal como seu pênis” (GILBERT & GUBAR, 1979, p. 6). Diversamente do que argumentam as autoras, essa hegemonia é codificada, antes, em metáforas maternas, já que no imaginário ocidental a noção de parto como sofrimento, que remonta ao castigo imposto à mulher primordial, coaduna-se com a aceção de escrita como esforço penoso e fruto de desgastante processo de gestação, resultando que a criação intelectual é frequentemente comparada à progeneritura – veja-se o termo *maiêutica* (parturição), utilizado por Sócrates, filho de parteira, para designar o “parto” das ideias. Iterando essa fantasia uterina que atribui ao homem o poder de dar à luz, o próprio Yeats equacionava o trabalho criativo ao trabalho de parto, afirmando que “[o] homem é uma mulher para seu trabalho, e ele [o trabalho] pare seu pensamento” (YEATS, 1972, p. 232). Se, como denuncia o feminismo marxista, a tarefa da reprodução/procriação segrega a mulher da esfera da produção/criação, tomar metaforicamente este último domínio, monopólio masculino, pelo primeiro sugere uma falsa conciliação entre dois epicentros cindidos pela cultura.

3

A ansiedade de gênero que atormentou o escritor por toda a vida culminaria, já na velhice, com uma última faceta que também teria implicações em sua literatura. À sua época, a masturbação figurava entre as maiores preocupações da biopolítica na medida em que, para além de supostamente causar esgotamento nervoso, constituía ameaça demográfica por redundar em impotência e esterilidade. Enquanto na metrópole especialistas apontavam como seu corolário o “encolhimento do pênis”, sustentando que, em decorrência do “vício solitário”, o membro “fica murcho” e os testículos “pendem muito mais para baixo do que o natural” (PERRY & PERRY, 1847, p. 68), também os médicos

irlandeses a relacionavam à impotência e mesmo à castração – como fez um cirurgião dublinense, que, ao discorrer sobre certa patologia infecciosa que atingia os testículos, levando à amputação, destacava o onanismo em sua etiologia (GUNN, 1906). Insuflado pelo espectro da masturbação, o horror pela impotência sexual acompanhou Yeats, de forma latente ou inequívoca, por quase toda a vida. No campo da criação literária, é sugestivo que a torre, seu principal símbolo fálico, seja evocada para metaforizar exatamente a impotência em poemas como *Blood and the Moon*, que estabelece analogia entre seu formato e o pênis mortificado ao indagar se “toda nação moderna [é] como a torre, / Meio morta no topo” (YEATS, 1929, p. 11). Já em produções ensaístas, o literato evoca o pênis aleijado ou impotente como tropo para a esterilidade intelectual, como ao condenar a intelectualidade improdutiva dos críticos moralistas como “o equivalente intelectual da remoção dos genitais” e desdenhar que estes “contemplam toda potência criativa como os eunucos contemplam Don Juan” (YEATS, 1936a, p.112).

Sua analogia entre potência sexual e potência criativa não se restringia, contudo, aos domínios da poética e da retórica, pois Yeats compreendia a libido como élan criador, chegando a considerar que “[t]odas as artes brotavam do amor sexual” (YEATS, 1976, p. 106). A aptidão para o coito seria tão preponderante em sua carreira literária que, como afirmaria um de seus biógrafos, sexo e poesia se concatenavam em sua mente de tal modo que “[n]ão ser incapaz de fazer um significava não ser capaz de fazer o outro” (ELLMANN, 1986, p. 40). Precisamente nessa transversalidade entre gênero textual e gênero identitário reside o ponto nevrálgico também da última fase de sua carreira. Como coroamento de uma série de ironias para um homem inseguro quanto à sua hombridade, Yeats se casaria, aos 51 anos, com *George*.⁸ O casamento, que parecia finalmente ter aliviado suas ansiedades de gênero, fazendo-o reconhecer que a esposa tornara sua vida “serena e repleta de ordem” (YEATS, 1954, p. 634), acabou suscitando outro conflito, já

⁸ Nome adotado por Georgie Hyde-Lees, com quem contraiu matrimônio em 1917.

que, por ter-se casado quase na velhice com uma mulher 26 anos mais jovem, o escritor era agora atormentado pela insegurança quanto à virilidade no sentido de desempenho sexual. É revelador que, quando em voga o método pioneiro do endocrinologista vienense Eugen Steinach, notabilizado por desenvolver a vasectomia como forma de intensificar a produção de testosterona, conter o envelhecimento e restaurar a potência sexual, Yeats tenha procurado o conhecido cirurgião Norman Haire, relatado-lhe que havia perdido toda a inspiração e que desejava reaver sua potência e, por conseguinte, sua criatividade (ELLMANN, 1986). Em 1934, contando 68 anos, o escritor se submeteu à cirurgia e, embora seu efeito clínico fosse contestável, sentiu que o duplo revigoramento de sua energia sexual e criativa foi tal que se referiu a seus últimos anos como uma “segunda puberdade” (ELLMANN, 1986, p. 40). Embebecido, o poeta, que precisou se tornar literalmente estéril para se manter literariamente fértil, tratou logo de participar aos amigos seu rejuvenescimento e, poucos meses após a operação, escrevia a Virginia Woolf que “finalmente recuperei minha potência” (cf. WOOLF, 1979, p. 341); já em 1936, revelava a Olivia Shakespear: “Estou escrevendo mais e melhor do que vinha fazendo há anos” (YEATS, 1954, p. 860).

Ainda assim, Yeats não obedeceu a contento as injunções biopolíticas, tornando-se novamente alvo de gracejos nos círculos sociais dublinenses. Uma vez que Steinach supostamente implantava glandes de macacos em seus pacientes, o literato passou a ser conhecido, após a cirurgia, pelo trocadilho “Glande Velho”, corruptela de “Grande Velho” (SQUIER, 2004, p. 300) e, mais ainda, a ser acusado de hiperestesia sexual. O mesmo Oliver Gogarty que o rotulara como impotente desta vez o ridicularizava exatamente pela incontinência ao afirmar que, após a operação, “[o] pobre tolo e velhota [...] anda agora enredado e envolvido pelo sexo” (*apud* FOSTER, 2005, p. 499). Uma vez mais Yeats era vítima dos paradoxos da biopolítica: se *a priori* da intervenção cirúrgica a impotência punha em xeque sua hombridade, agora a concupiscência, prova de fraqueza moral e, portanto, de efeminação, distanciava-o do autocontrole, outro quesito preponderante para a hombridade.

O perfil biográfico que tracei a partir de registros bioescriturais de Yeats deixa entrever uma dialética de assujeitamento e resistência em relação às injunções da biopolítica, sobretudo no que concerne à sexualidade. Ainda que o escritor procurasse se orientar conforme os ditames da heteronormatividade, seu processo de formação identitária não se deu sem contradições, pois no transcurso de toda a sua vida o poeta se viu a braços com diversas contradições que obstavam sua adequação aos paradigmas heteronormativos: interpelado por padrões de hombridade calcados na racionalidade, porém afeito ao sentimentalismo; adepto de filosofias ginófilas como o ocultismo e admirador de mulheres transgressivas, porém herdeiro de uma tradição romântica androcêntrica e simpático à estratificação de gênero; identificava-se mais com as mulheres do que com os outros homens, adotava eu-lírico feminino e se considerava mãe de seus poemas, mas se incomodava com seu caráter *efeminado* e aspirava à falicização; cultuava a passividade feminina como complementar à atividade masculina, porém sofria ação de mulheres em seu fazer poético e fora iniciado sexualmente por uma delas; aderiu à psiquiatrização da sexualidade não reprodutiva, mas praticava masturbação e não só simpatizava como convivia com homossexuais.

Essas contradições que, à primeira vista, sugerem um *self* desorientado são índices da instabilidade interna das próprias categorias identitárias. Ainda que a biopolítica legitime determinados padrões normativos, a subjetivação ocorre numa dialética entre o nível macroestrutural (da regulação) e o microestrutural (da experiência), na qual as formas de apropriação podem tanto reproduzi-los quanto transgredi-los. Por isso, tenho reservas quanto à análise pessimista de Agamben (1995), que, em contraponto a Foucault, identifica na Modernidade uma radicalização e generalização da lógica da soberania e argumenta que o estado de exceção da “vida nua” se consolidou como regra e que, portanto, a política opera mediante exercício unilateral da violência. Se, no lugar de indagarmos o que as injunções biopolíticas fazem dos sujeitos, reformularmos a questão para o que estes fazem com

o que tais injunções procuram fazer deles, podemos encontrar formas de resistência nas franjas das próprias normas. Se a desconstrução consiste na desmontagem da lógica interna das categorias e exposição de suas contradições, Yeats desconstrói a heteronormatividade no próprio esforço de cumpri-la na medida em que subverte a norma no ato mesmo de sua suposta iteração ao dismantelar oposições binárias supostamente estáveis entre masculinidade e feminilidade, hetero e homossexualidade pelo trânsito entre vértices que a cultura pressupõe como ontologicamente opostos. Assim, não obstante seu esforço em se assumir heterossexual, o escritor acaba por desorientar a orientação sexual ao flutuar numa zona de indeterminação que expõe os limites de uma biopolítica calcada em categorias taxonômicas estanques.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: Il potere sovrano e la nuda vita*. Torino: Einaud, 1995.
- BUTLER, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the subversion of identity*. New York: Routledge, 1990.
- EDWARDS, Jason. The generation of the green carnation: sexual degeneration, the representation of male homosexuality, and the limits of Yeats's sympathy. In: STEVENS, H.; STEPHENS, C. (Eds.). *Modernist Sexualities*. Manchester: Manchester University Press, 2000, p. 41-55.
- EAGLETON, Terry. *Saint Oscar*. Derry: Field Day, 1989.
- ELLMANN, Richard. W. B. Yeats's second puberty. In: _____. *Four Dubliners: Wilde, Yeats, Joyce and Beckett*. New York: George Braziller, 1986, p. 27-51.
- FOSTER, Roy. W. B. *Yeats: A life*. v. I. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- FOSTER, Roy. W. B. *Yeats: A life*. v. II. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- FOUCAULT, Michel. *Surveiller et Punir: naissance de la prison*. Paris: Gallimard, 1975.
- _____. *Histoire de la sexualité: La volonté de savoir*. Paris: Gallimard, 1976.

GILBERT, Sandra; GUBAR, Susan. *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*. London: Yale University Press, 1979.

GUNN, Leveson-Gower. Tubercular Disease of the Seminal Tract. *Transactions of the Royal Academy of Medicine in Ireland*, vol. XXIV, p. 162-174, 1906.

HALPERIN, David M. *Saint Foucault: Towards a gay hagiography*. New York: Oxford University Press, 1995.

HOBBS, Thomas. *Leviathan; Or, The Matter, Forme, and Power of a Common Wealth, Ecclesiasticall and Civil*. London: Andrew Crooke, 1651.

MOSSE, George. *Nationalism and sexuality: Middle-class morality and sexual norms in modern Europe*. Madison: University of Wisconsin Press, 1985.

NANCY, Jean-Luc. *Corpus*. Paris: Métailié, 1992.

NORDAU, Max. *Entartung*. Berlin: C. Dunder, 1892.

O'FAOLAIN, Sean. *Vive Moi!: An Autobiography*. London: Hart-Davis, 1965.

PERRY, R. & L. *The Silent Friend: a medical work, treating on the anatomy and physiology of the organs of generation, and their diseases, with observations on onanism and its baneful results, including mental and sexual incapacity and impotence...* London: R. & L. Perry & Co., 1847.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Les Confessions de J. J. Rousseau*. v. I. Londres: [s.n.], 1782.

RUPAUL. *Letting it all hang out: An autobiography*. New York: Hyperion, 1995.

SCHUCHARD, Ronald. *The Last Minstrels: Yeats and the Revival of Bardic Arts*. Oxford: Oxford University Press, 2008.

SHOWALTER, Elaine. *Sexual Anarchy: Gender and Culture at the Fin de Siecle*. New York, Viking, 1990.

SQUIER, Susan Merrill. *Liminal Lives: Imagining the human ant the frontiers of biomedicine*. Durham: Duke University Press, 2004.

YEATS, William Butler. Preface. In: _____. *Poems: 1899-1905*. London: A. H. Bullen, 1906, p. xi-xv.

- _____. *Reveries over Childhood and Youth*. Churchtown: The Cuala Press, 1915.
- _____. *The Winding Stair*. Ithaca: Cornell University Press, 1929.
- _____. *Dramatis personae, 1896-1902*. London: The Macmillan Company, 1936a.
- _____. Introduction. In: _____. (Ed). *The Oxford book of modern verse: 1892-1935*. Oxford: Clarendon Press, 1936b, p. xxi-xxii.
- _____. *Letters on Poetry from W. B. Yeats to Dorothy Wellesley*. London: Oxford University Press, 1940.
- _____. *Letters to Katharine Tynan*. Dublin: Clonmore and Reynolds, 1953.
- _____. *The Letters of W. B. Yeats*. London: Rupert Hart-Davis, 1954.
- _____. Coole Park and Ballylee. In: *The Collected Poems of William Butler Yeats*. New York: Macmillan, 1956, p. 96-98.
- _____. *Explorations*. New York: Collier Books, 1962.
- _____. *Essays and introductions*. New York: Collier Books, 1968.
- _____. *Memoirs*. London: Macmillan, 1972.
- _____. *The Speckled Bird*. Toronto: McClelland and Stewart, 1976.
- _____; GONNE, Maud. *The Gonne-Yeats Letters*. New York: Norton, 1994.
- WOOLF, Virginia. *The letters of Virginia Woolf*. v. 5. London: Hogarth Press, 1979.

Levantar bandeira e dar pinta
Inflexões etnográficas sobre o movimento lgbt
em João Pessoa (1980-2002) e suas ressonâncias

*Carrying banners and giving sissyness:
Ethnographic inflections on lgbt movement
in João Pessoa (1980-2002) and its resonances*

Thiago de Lima Oliveira

*Doutorando em Antropologia Social (FFLCH – USP)
petraios@hotmail.com*

05

Resumo

O artigo delinea o processo constitutivo dos grupos de militância em favor da diversidade sexual na Paraíba a partir da trajetória histórica de grupos LGBT na cidade de João Pessoa no período compreendido entre as décadas de 1980 e 2010. Apresenta-se uma analítica da militância LGBT envolvida nos emaranhados políticos e sociais característicos de múltiplas agências e entender sua constituição como um produto-processo marcado por iniciativas e ações coletivas que articulam setores e espaços diversos, estabelecendo assim uma rede de relações.

Palavras-chave: militância homossexual; movimento LGBT; memória; cidadania.

Abstract

The article outlines the constitutive process of militant groups in favor of sexual diversity in Paraíba from the historical trajectory of LGBT groups in the city of Joao Pessoa between 1980s and 2010. It is presented an analytic of LGBT activism engaged in political and social tangles characteristic of multiple agencies and understand its constitution as a product-process marked by collective initiatives and actions that articulate different sectors and areas, thereby establishing a network of relationships.

Keywords: homosexual militancy. LGBT movement; memory; citizenship.

Introdução

A pesquisa que embasa este artigo teve como objetivo produzir reflexões etnográficas sobre o processo de constituição de uma militância pró-diversidade sexual, bem como do que se conceitua como “movimento LGBT¹” na Paraíba. O lócus geográfico inicial é a capital, João Pessoa, tendo em vista que, conforme o que se pôde observar em entrevistas e conversas com militantes e ativistas e do mapeamento documental e midiático que se pôde realizar ao longo da pesquisa, foi a partir desse lugar que se estabeleceu um processo de difusão de experiências e pessoas que, em relação com outros grupos organizados em lugares distintos do país, viabilizaram a constituição de grupos e coletivos organizados, ainda que nem sempre oficializados. Essas coletividades dedicavam-se a atividades de intervenção junto ao Estado e à sociedade promovendo e incorporando o debate sobre preconceitos, modos de violência e subordinação, cerceamento de direitos infringidos a pessoas que se reconheciam ou eram marcadas como gays, lésbicas, travestis e transexuais.

Escrever uma narrativa a respeito desse conjunto de práticas e modos de ação políticas emergiu como uma demanda estabelecida a partir de um histórico já alargado, apesar de nem sempre suficiente, de interlocução e parcerias entre movimento e determinados espaços da academia, de modo que se há um processo de registro narrativo aqui, ele é fundamentalmente tributário das relações que se pôde estabelecer ao longo de momentos de diálogo, troca de experiências, escuta e análise que se consideraram a partir da importância de se refletir sobre o que

¹ Em sua acepção mais corrente, a sigla denomina os segmentos de mulheres lésbicas, homens gays, pessoas travestis e transexuais. Todavia, é preciso advertir que essas genealogias e processos de significação estão em constante trânsito, debate e podem ser remodeladas para fins e propósitos específicos, sejam críticos, analíticos e/ou políticos. Poderíamos falar, não como sinônimos, mas como análogos, em movimento LBTT, GLBT, TLBG, LGBTQI, GGG, dentre outras composições que, mais do que siglas, sugerem para complexa ordenação de regimes de reconhecimento (de sujeitos políticos, pautas e visibilidades).

aproxima e particulariza a experiência da diversidade sexual e das relações de gênero em contextos como João Pessoa.

Muito aquém de um exercício histórico, o presente trabalho é um movimento localizado entre margens disciplinares, de modo que a história tal como manuseada aqui é pensada a partir das inflexões de uma antropologia preocupada simultaneamente com o aspecto relacional da experiência humana e com as dimensões políticas inscritas em trajetórias de vida de pessoas e grupos a partir de articulações complexas entre público, privado e intimidade. Mesmo que prescindindo de certa noção de equilíbrio que organiza a reflexão de Edmundo Leach sobre as relações entre análise social e histórica, é preciso concordar com ele de que toda sociedade é uma sociedade no tempo (LEACH, 2014). Nesses termos, não é possível ignorar o trabalho de elaborar quadros suficientemente satisfatórios para dar conta das relações, por vezes desagregadas, entre pessoas, eventos e regimes de criatividade que poderíamos chamar aqui de “cultura” – agora distanciando-nos de Leach. Ainda, se Leach em sua análise do sistema social kachin esteve certo ao dizer que “os dados da antropologia social são antes de tudo incidentes históricos, intrinsecamente não-repetitivos”, (LEACH, 2014, p.54), é preciso concordar com ele mesmo quando dizia que, em última instância o trabalho do antropólogo é lidar com a desordem desses encontros e embates e conferir alguma inteligibilidade no sentido de produzir uma narrativa.

As propostas apresentadas encontram-se numa região fronteira e multidimensional, dialogando sobre processos e posicionamentos políticos na interseção entre história e antropologia, direitos humanos, políticas públicas e construção de subjetividades, cultura e políticas identitárias, convenções e saberes. Nesses termos, a pesquisa buscou reconstruir o cenário do movimento LGBT local a partir dos itinerários e memórias de militantes e atores envolvidos com a questão da diversidade sexual na Paraíba a partir da cidade de João Pessoa no período que entre o final dos anos 1980 e primeira década dos anos 2000 e suas ressonâncias nas décadas seguintes.

A etnografia desenvolveu-se através de pesquisa de campo e em arquivos, utilizando-se também de técnicas como história de vida ao longo dos anos de 2011 e 2013, tendo sido realizada de forma mais profícua junto os militantes e nas dependências – físicas e situacionais – do Movimento do Espírito Lilás. O MEL, como é chamado, era a época, e continua sendo, o grupo mais antigo em atuação no segmento LGBT em toda a Paraíba, e é a partir das minhas experiências e contato com os membros deste grupo que tento articular os principais elementos que caracterizam e compõem a história que me coube contar.

Minha preocupação não é de suprir as lacunas existentes no que se refere às produções no campo da história e das ciências sociais sobre a emergência dos movimentos sociais no nordeste do Brasil. Como já notou Alban Bensa (1998), nas relações ente análise do social e da história, persistem descontinuidades entre experiências, temporalidades, contextos. De maneira mais contida, o que busco é contribuir com a produção de conhecimento sobre o tema trazendo à tona alguns elementos que sirvam para problematizar as intensas relações entre movimentos sociais, políticas identitárias e militância e atuação política a partir de segmentos estigmatizados - em especial as categorias abarcadas pela sigla LGBT – em contextos que tem escapado às reflexões mais sistemáticas sobre militância. Não se trata, contudo, de uma cisão fundamentada em um apriorismo geográfico, mas de buscar na produção de uma etnografia regional espaços de convergência, mediação e diálogo a partir do qual se possa vislumbrar os trânsitos, fluxos e agenciamentos que configuram o fenômeno a partir de um ponto de vista descentrado.

Escrever uma história do movimento LGBT no contexto sobre o qual me encontro é debruçar-se sobre estilhaços. Inevitavelmente a tarefa remete a reunir fragmentos, buscar nas desconexões e irregularidades repetidas qualquer lógica, qualquer registro de possibilidade. A narrativa que tento estabelecer a seguir é composta por registros fracionados das memórias - como lembrança ou esquecimento - de alguns colaboradores, colhidas em sua maioria durante entrevistas e algumas delas em pequenas conversas informais e depoimentos de curta duração

coletados durante eventos e situações diversas. A pretensão aqui não é elaborar uma “etnografia de resgate”, como sugere Clifford (1998), no sentido de uma etnografia mediada por um posicionamento político previamente estabelecido; a busca genealógica e o processo de reconstrução memorial aqui desenvolvido tem outro propósito. Proponho uma escrita que aponte para as assimetrias, diferentes vozes e versões que compõem e inauguram o movimento LGBT como um sujeito político composto por múltiplas demandas, contingências. Trata-se não apenas de um produto, mas também de uma processualidade, um sujeito em contínua reformulação tendo em vista que todos aqueles reunidos sob a sigla LGBT estão em constante movimento de ressignificação, redistribuição e reescrita de si mesmos.

As falas e argumentos apresentados ao longo do texto são resultado de espaços de conversa, entrevista, análise de material documental esparsos e muitas vezes escritos em línguas indomáveis: prestações de contas de gastos públicos de convênios e projetos financiados com recursos públicos, atas de reuniões, cartas entre militantes, trocas de mensagens e sugestões que apareceram em comentários à leitura desse texto, fotos, enfim. Nesses termos, submeto as informações coletadas a uma exegese pouco ortodoxa, mas não menos rigorosa pela qual esse estoque de ditos, escritos, registros e sugestões se articulam e se misturam no sentido de produzir uma narrativa possível, indo de uma exposição imediata das falas em certos momentos até uma sugestão mais ampla em outros. Esses movimentos são de minha responsabilidade, e como forma de fugir de uma ciência comprometida com uma impessoalidade não localizada, exterior e alheia, como sugeriu Faraday (1995), por elas eu me responsabilizo.

Políticas da sexualidade

Como observou Isadora Lins França, o que aqui é apresentado como movimento LGBT compreende um sujeito político complexo, marcado por uma contínua atualização de si mesmo – enquanto formas políticas de apresentar-se - no que concerne ao “enquadramento”

próprio dos sujeitos a que se relaciona. Assim, estamos falando de um sujeito e um lugar político onde convivem “diversos discursos e estratégias políticas, que passam por constantes reacomodações, de acordo com o cenário social apresentado” (FRANÇA, 2006, p.8). Seguindo a orientação, aqui abordei o movimento LGBT não apenas como os grupos formalmente instituídos, mas busquei tensionar a possibilidades de grupos junto a amplas formas de militância e ativismo. Essas formas em sua heterogeneidade se manifestam geralmente por ações coletivas e também ações produzidas a partir de indivíduos em prol de um segmento. Isso se faz necessário porque, entre o oficial e o funcional, na dinâmica econômica, jurídica e também devido às precárias condições de acesso à educação formal em algumas regiões da Paraíba poucos são os movimentos formalmente instituídos, apesar de algumas dezenas de cidades apresentarem alguma forma de militância, na maioria das vezes materializada por indivíduos ou pequenos grupos de indivíduos.

O surgimento de um movimento organizado de homossexuais, de início fundamentalmente homens gays e posteriormente outras categorias identitárias sexuais subalternizadas, no Brasil esteve relacionado a um panorama maior que se localiza mundialmente com as campanhas contra a criminalização da homossexualidade na Europa de forma potencial no início do século XX, especialmente na Alemanha, e nos Estados Unidos em meados do mesmo século (SIMÕES; FACCHINI, 2009).

No Brasil, o mesmo só ocorreria a partir da década de 1970 com o afrouxamento da ditadura militar e início de um processo mais amplo de abertura e redemocratização (GREEN, 2000a). Tal como observado por Regina Facchini (2005), foi nesse momento que observou-se o surgimento de atores políticos em espaços que tradicionalmente não eram contemplados pelas pesquisas acadêmicas ou que não estavam no *mainstream* dos discursos políticos – que então privilegiavam as disputas baseadas em marcadores sociais como classe. Isso não ignora, contudo, que antes desse espaço de gênese houvessem formas difusas e exercidas a partir de outras linguagens que não apenas a da política e que tinham uma preocupação em pautar e elaborar uma reflexão sobre

a diversidade sexual e as relações entre gêneros, ou mesmo problematizar a presença violenta do Estado. Nesses termos, podemos considerar formas mais difusas e efêmeras de agitação, a exemplo de reuniões em pequenos coletivos, processos de descoberta e experimentação corporal, e mais ainda as manifestações através das linguagens artísticas.

Não é o propósito aqui apresentar um estudo completo sobre isso que se chama de “movimentos sociais” em suas amplas e múltiplas acepções, todavia, faz-se importante dissertar sobre alguns elementos, especialmente (i) no que diz respeito a esta categoria de ação política no período de 1970 e efeitos posteriores e (ii) no que tange a um movimento social específico: o movimento LGBT. O processo de abertura política durante o regime militar no período final da década de 1970 instaurou um clima social de possibilidades onde indivíduos envolviam-se no processo de construção e ação local. Nesse ínterim, começam a aparecer pelo país uma diversidade de grupos baseados em ações coletivas com o objetivo de suprir as demandas do Estado naquilo que nas esferas locais eram entendidas como necessidades: enfrentar a violência nos ambientes domiciliares, reconhecer a cidadania de negros, mulheres, homossexuais; combater o avanço de indústrias em detrimento da degradação ambiental.

Assim, sob a pecha de “movimentos alternativos” o surgimento de um movimento homossexual no Brasil está atrelado também aos movimentos negro, feminista e ecologista. Em comum, a bibliografia sobre o tema, contempla que em relação aos outros, estes movimentos teriam se originado na “esfera da cultura”, enquanto elementos apartados das questões relacionadas aos conflitos de classe (FACCHINI, 2005, p.55). O marco inicial desse suposto movimento alternativo de homossexuais está situado no ano de 1978 na cidade de São Paulo com a criação do Grupo Somos de Afirmação Homossexual.

Todavia o período de abertura, o processo de atuação dos movimentos não é pacífico ou sem conflitos. Em uma analítica deste período, faz-se urgente distinguir as disparidades entre um processo lento e gradual de liberalização proposto pelo governo militar e as ações

desenvolvidas por estes grupos “alternativos”. Sobre esse aspecto no que se refere especialmente ao movimento homossexual, o historiador James Green argumenta:

Mesmo com as medidas repressivas exacerbadas dos militantes, algumas publicações no início dos anos 70 conseguiram escrever sobre o “Gay Power” e sugerir caminhos para a organização política de homossexuais. Quando o regime militar resolveu evitar uma explosão social ao implementar um processo de liberalização “lento e gradual” em meados dos anos 70, alguns grupos imediatamente se uniram para questionar as noções hegemônicas de homossexualidade, que a consideravam um comportamento pervertido e doentio. Embora os grupos que se formaram de fins dos anos 70 em diante não evoluíssem para movimentos de massa, eles conseguiram provocar debates nacionais sobre temas como parceria civil, discriminação e violência social contra homossexuais (GREEN, 2000b, p.455).

Assim, o que se desenvolveu no Brasil durante o período de 1970 não foi propriamente o que é hoje conhecido como movimento LGBT. Tratava-se de um complexo projeto de questionamento dos papéis de gênero e reposicionamento da homossexualidade nas convenções sociais, bandeiras que até hoje permanecem, mas que na época eram desenvolvidas sobre uma variedade de formatos e frentes de atuação diversas. Atualmente – e certamente na época também – o próprio enquadramento do movimento LGBT como um movimento alternativo é problemático tendo em vista que

o “alternativo” não é mais uma referência tão marcante e, além disso, porque, conservadas as características do alternativo presentes naquele período [de 1970] de forte ímpeto antiautoritário (...) seria difícil imaginar a sobrevivência desses movimentos ao período de “redemocratização”. (FACCHINI, 2005, p.57).

No período pós-70, o movimento homossexual apresenta um potencial desenvolvimento como movimento marcado por outros segmentos passam por um processo de enfraquecimento (FACCHINI, 2005). Colaborou para isso uma série de mudanças arroladas nas décadas seguintes, além da magnitude alcançada pela pandemia da aids. Fundamental para a compreensão da dinâmica de crescimento e expansão dos grupos pelo Brasil é a amplitude alcançada da epidemia de HIV-aids, especialmente a partir da metade final dos anos 1980.

A posição que a aids ocupou no noticiário e na agenda da saúde brasileira na década de 1980 foi de produção de um intenso pânico, muito disso resultado da intensidade e velocidade entre o diagnóstico e o óbito de pessoas gays, trabalhadores sexuais, usuários de drogas injetáveis e imigrantes de algumas regiões do sul global. Nesses termos, ainda que a descoberta das causas da epidemia no curso dos anos mostrasse um complexo mais amplo de relações, grupos e contextos, como observou Jane Galvão (2000), a associação como a homossexualidade persistiu. Apesar do aspecto trágico, contudo, a resposta que incidiu na década seguinte, em 1990, foi de uma profícua articulação junto ao Estado através de parcerias que tinham como propósito controlar o avanço da epidemia.

As relações estabelecidas por Estado e sociedade a partir da pandemia como uma “peste rosa”, como uma praga de homossexuais por muito tempo estimulou uma postura omissa do Estado. Ainda neste período, com o processo de publicização da epidemia em muitos personagens não reconhecidos como homossexuais – como artistas reconhecidos e que mantinham relações sexuais ou afetivas sigilosas ou discretas com travestis, trabalhadoras e trabalhadores sexuais e outros grupos na época identificados como portadores da “peste” – faz emergir a necessidade de adoção políticas para evitar a expansão e o crescimento das mortes e o controle dos números de infecção. Nesse sentido, o antropólogo espanhol Esteban García coloca:

A “homossexualização” da aids somada à des-homossexualização da atenção sanitária teve como corolário histórico um efeito

social impressionante: a visibilização e “homossexualização” de muitos homens que teriam sexo com homens. Nos grupos populacionais dizimados pela epidemia, conformou-se uma “comunidade no desastre” que fortaleceu a identidade homossexual. (...) Os laços comunitários e identitários se aprofundaram e os ativismos homossexuais deram seus primeiros passos importantes no reconhecimento político latino-americano nesse contexto particular em que convergiram historicamente a vitimização dos homossexuais por aparatos estatais repressores em vias de transformação e a vulnerabilidade sanitária da população homossexual (2009, p.544-545).

Assim, as campanhas sanitárias para controle da aids e de incentivo ao uso do preservativo e demais medidas de “sexo seguro” constituem-se como um capítulo sumário e central na agenda dos grupos que surgiram neste período. Em busca de apoio e financiamento do Estado para seus projetos e iniciativas, houve um grande incentivo ao registro formal dos grupos. Multiplicam-se associações, foram grupos especializados em busca ativa às “populações de risco”, equipes de educação sexual especializadas em instruir sobre uma etiqueta sexual para a população homossexual. O que se desenvolve então é um conjunto de parcerias entre o Estado e os grupos no âmbito de combater o avanço da aids; mais que isso, a historiografia dessas relações, conforme explica Garcia (2009, p.545) mostra que há nestas relações uma barganha onde os movimentos em troca do reconhecimento da homossexualidade como uma orientação não patológica ou perversa, e assim, o estabelecimento de uma imagem positivizada dos homossexuais, oferecem seu esforço no controle da epidemia. E o que se verificou foi “uma das mais rápidas estâncias de transformação do comportamento massivo na história da promoção sanitária: a maioria dos homens gays começou a usar preservativo e a maioria continua usando-os até hoje” (HAIG, 2006 *apud* GARCÍA: 2009, p.545).

O que (re)conhecemos no Brasil como movimento LGBT, entendendo as demandas políticas inerentes a este sujeito político, como apresentadas no começo deste tópico, é resultado de: (i) um processo inicial de representação social de indivíduos subalternizados por suas identidades sexuais e de gênero que por sua vez se localiza num cenário maior e mais complexo de afrouxamento de medidas repressoras durante a ditadura militar; (ii) de um complexo processo de negociação com o Estado, nas suas instâncias sanitárias e jurídicas, a partir dos movimentos sociais no estabelecimento de políticas de reconhecimento e positividade da homossexualidade no período de enfrentamento de epidemia da aids; e por fim, (iii) de um complexo mecanismo de negociações entre categorias internas do movimento, responsável pelo estabelecimento espaços de mediação em disputa por representatividade, como se verá mais adiante.

Itinerários

Assim como em outros estados, na Paraíba a pré-história do movimento LGBT está vinculada ao desconforto de um segmento da população com as moralidades sexuais então vigentes no país durante a década de 1970. O surgimento dos primeiros grupos de militância em vários segmentos, entre eles o homossexual, na década seguinte está vinculado às contínuas mobilizações e erupções de coletivos de civis descontentes com a gestão do Estado, e de modo geral, de grupos e coletividades descontentes com a política; buscavam assim. Esse fenômeno na Paraíba é visível no surgimento das ligas camponesas e de mobilizações de trabalhadores rurais a partir de pastorais da terra, movimentos estabelecidos, na maior parte dos casos, com o auxílio de setores mais progressivos da Igreja católica, e em menor escala, de grupos protestantes. Não há espaço aqui para desenvolver de forma mais ampla e profícua as relações que as mobilizações de trabalhadores rurais no interior do estado estabeleceram com os movimentos de mulheres, trabalhadores da indústria, de homossexuais e em menor escala com o movimento negro na capital e região metropolitana de João Pessoa,

todavia é preciso salientar, o intenso fluxo e múltiplo pertencimento de militantes nesses segmentos. Tratava-se não de uma militância específica ou pontual, mas, ao contrário, de um engajamento social em demandas diversas, em geral, vinculado a grupos subalternizados.

Caberia talvez retomar a noção de fluxo, de corrente de informações, valores e experiências sobre os quais se constitui a cultura - e por que não, a política também - argumentada por autores como Fredrik Barth (2005) e Ulf Hannerz (1992) e pensar a na possibilidade de, aproximando-os a uma forma de transmissão e circulação de pautas e engajamentos, falar em fluxos de militância ou fluxos. Isso porque na medida em que os a atuação e interesses dos envolvidos em tais processos políticos não eram unívocos, desconectados de outras pautas, mas localizada, estavam organizados a partir de aspectos relacionais, de trânsito e interesses que se envolviam laços de amizade, parentesco e afinidade até um entendimento político mais amplo de que todos esses regimes de combate ao poderio hegemônico estão correlacionados.

Na capital, anterior à emergência formal de qualquer grupo, na década de 1980 as mobilizações e espaços de discussão estavam atreladas especialmente aos domínios da atividade cultural e do lazer. Em João Pessoa, nos primeiros anos da década de 1980 o fanzine “Jornal Gaia”, produzido por jovens universitários, entre eles Sandoval Fagundes e Chico Noronha, cumpria a função de abrir espaço para a expressão de outras experiências sexuais através de uma mistura entre formas artísticas, crítica social e jornalismo acadêmico. Ainda que contemplasse a experiência homossexual, ou algumas formas de homoerotismo, o Gaia não era propriamente um veículo de contestação homossexual, como era, por exemplo, o famoso jornal “Lampião da Esquina”, do grupo Somos. De forma mais concreta é preciso pensá-lo como um espaço artístico onde noções como “liberdade” e “rebeldia” eram colocadas como uma marca daqueles tempos e organizavam o conteúdo, por vezes disperso, da publicação. Teatro, música, literatura eram os temas onde em geral as sexualidades ditas dissidentes manifestavam-se nas páginas do Gaia. Como fanzine, a circulação do Gaia era restrita a pequenos

números mimeografados cuja distribuição era feita entre conhecidos, restringindo-se a um pequeno grupo universitário e a grupos culturais que mobilizavam a cidade naquele momento.

O Gaia em sua estética, forma de atuação e conteúdo é um exemplar para expor a forma de atuação dos primeiros grupos militantes a surgir no estado, nos anos seguintes. Diferente da mobilização no interior do estado, com um foco na experiência macro e na mobilização a partir de comunidades de base e setores socialmente desqualificados, na Paraíba o que se observa nos anos iniciais da década de 1980 são formas de mobilização sediadas ou direcionadas, em princípio, para um público juvenil e universitário, e que partiam geralmente de expressões artísticas, como a fotografia, o cinema e a literatura, por vezes mesclando expressões à configuração socioespacial da cidade. O foco então reside na experiência subjetiva, em descobrir, expressar ou tornar público uma forma de erotismo e de sexualidade inscritas no regime do que não pode ou não deve ser dito em uma cidade ainda profundamente marcada por uma moralidade cristã, comprometida com o disciplinamento dos corpos e dos prazeres.

O primeiro grupo de militância homossexual da Paraíba inicia seu processo de estruturação no ano de 1981, influenciados pela experiência desenvolvida por outros grupos de militância já instituídos e em atividade na época, tais como o Grupo Gay da Bahia, GGB, (BA) e o grupo Somos (SP). O surgimento do grupo “Nós Também” (NT), em 1981 está estritamente vinculado às experiências de jovens universitários e professores da Universidade Federal da Paraíba em grupos de discussão ocorridos durante o Encontro da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC) daquele ano. Em entrevista, Henrique Magalhães, um dos membros fundadores do Nós Também, e atualmente professor da área de comunicação da Universidade Federal da Paraíba relata que o nome e o próprio surgimento do grupo estão relacionados aos grupos já existentes. No encontro da SBPC, já citado, ao inscreverem-se para participar de um grupo de debates sobre sexualidades, os jovens alunos e professores, quase todos vinculados aos cursos de comunicação e artes,

são solicitados a apresentarem-se enquanto grupos, como os demais. Nesse momento, a partir da sugestão de uma amiga o nome é dado a pretexto dos grupos ali presentes e em atuação, em especial o grupo Somos, de São Paulo.

Nós também SOMOS. Então se existem esses grupos, nós também somos e queremos fazer um grupo. (Henrique Magalhães, entrevista março de 2013)

Na volta do evento, o grupo afetado pelas experiências e debates compartilhados então iniciou a organização do grupo. Diferente dos grupos em atividade naquele momento no país, o grupo NT apresentava duas particularidades, uma primeira ligada ao caráter misto dos seus membros e um segundo ao formato de sua intervenção, geralmente mais artísticas e performáticas do que as desenvolvidas pelos grupos seguintes.

Como notou Henrique Magalhães, membro do Nós Também durante uma entrevista, os membros, em geral na faixa etária entre vinte e trinta anos eram, em sua maioria, oriunda dos cursos e centros acadêmicos de Educação Artística e de Comunicação da UFPB. O perfil pode ser elaborado em torno de jovens de classe média e baixa, residentes nos bairros de Castelo Branco e outros no sentido da praia, Tambauzinho, Miramar, Tambaú e Cabo Branco. A atuação do NT era caracterizada por intervenções com caráter mais artísticos, com ares de performance e de intervenção sobre o cotidiano da cidade. Reunidos geralmente no antigo Bar da Xoxota², as atividades realizadas envolviam saraus poéticos, produção e distribuição de cartões postais temáticos, desenhos, e também exibição de curta-metragem em documentário e ficção. Além

² O bar da Xoxota era um espaço de subversão e integração de diferentes tipos na cidade durante a década de 1980. Estava localizado na região da praia de Tambaú na rua Ozório Paes Carvalho da Rocha, região que também concentrava outros espaços de homosociabilidade na cidade nos anos seguintes, como a boate Sanatórios, a conhecida Tapiocaria e atualmente o bar Empório Café.

destas intervenções, o NT era um grupo de estudos de jovens em torno de suas sexualidades. A tônica da descoberta e do compartilhamento de experiências pessoais era recorrente nas reuniões, geralmente organizadas nas casas dos professores Lauro Nascimento ou Sandra craveiros. As reuniões envolviam além do núcleo comum de atividades outros jovens interessados que eventualmente apareciam em um encontrou ou outro, mas que não tinham uma frequência regular ou que se envolviam de forma efetiva nas intervenções.

A atuação do NT durou até o ano de 1983, mantendo como núcleo consistente de atividade professores e alunos da UFPB, principalmente Lauro Nascimento, Sandra Craveiros, Gabriel Bechara, Germana Galvão e Henrique Magalhães, conforme informou este último. Após dois anos de atividades o grupo começou a diluir-se e as atividades foram reduzindo-se frente a outras atividades pessoais dos militantes e à expansão de novos formatos de militância mais basilares e orientados para públicos diferentes.

Com uma proposta e forma de atuação mais semelhante às mobilizações das ligas camponesas e com forte influência de ideologias como da esquerda, como o marxismo e a teologia da libertação, no ano de 1984 surge na Paraíba o grupo Beira de Esquina (BE). Assim como no caso do Nós Também, o nome do grupo é um indício de suas inclinações e concepções de militância. Formado por jovens universitários geralmente vinculados aos centros acadêmicos da UFPB e às mobilizações de líderes comunitários, a atuação do BE tinha um caráter menos acadêmico, e como indicou Luciano Vieira Bezerra, membro do Beira de Esquina e eleito por diversas vezes presidente do MEL, o grupo estava voltado à formação das comunidades de base, reunindo homossexuais na universidade e também nos bairros mais afastados onde os estudantes moravam. Ainda segundo ele, os membros do grupo, em sua maioria, estavam vinculados a outros movimentos sociais, a exemplo do movimento sem terra e das pastorais ligadas à igreja católica em crescimento durante o período de ditadura militar. A teologia da libertação também fora um componente importante e que contribuiu

para a formação ideológica e que corroborou com a seleção do público prioritário e os modos de atuação dos militantes.

O caráter multifacetado e de atuação diversificada do BE, ainda que o caracterizassem de forma distinta dos grupos anteriores, fez com que, em pouco tempo, sua atuação fosse dissolvida em grupos e bandeiras diversas. No período entre 1986 e 88 as ações vinculadas ao que se chamava na época de MHB (Movimento Homossexual Brasileiro) na capital estavam politicamente relacionadas ao Grupo Especial da Paraíba, uma organização informal que buscava agregar diferentes bandeiras e temáticas de militância através de ações de ajuda mútua, concessão de espaço e partilha de experiências. Ainda que o núcleo do BE continuasse o mesmo e fosse posteriormente condensado no MEL, o nome “Beira de Esquina” já não cabia mais ao grupo, que ainda que tivessem sua atuação centrada na temática da opressão sexual e da violência contra homossexuais, agora se organizava sob um novo formato.

Em março de 1992 é fundado o Movimento do Espírito Lilás, o MEL um grupo que, como informa um dos seus idealizadores e fundadores, Breno Correia, nasce na cidade de João Pessoa com “o objetivo de ser um movimento de emancipação homossexual”. Congregava gays, lésbicas e algumas poucas travestis e durante os anos iniciais sua atuação seguiu os moldes do antigo “Beira de Esquina”, buscando trazer e discutir demandas e políticas públicas entre o Estado e os homossexuais da cidade em bairros da capital paraibana. Naquele momento, destacavam-se a atuação de nomes ainda importantes, no cenário contemporâneo da militância LGBT; além de Breno Correia (atualmente ausente do campo de lutas LGBT), também integravam essa primeira geração do MEL: Fernando Peixe, Valmir Ferreira (Ferreirinha), Luciano Vieira Bezerra e Mazureik Moraes – os militantes mais envolvidos ou mais conhecidos na época.

Nos anos iniciais a atuação do MEL desenvolve-se em duas grandes frentes que se colocam simultaneamente em disputa e de modo cúmplice: a universidade e as comunidades de base. Se por um lado a atuação universitária, fortemente vinculada aos Centros Acadêmicos e o Diretório Central de Estudantes, permanecia como uma demanda e um campo

importante de ser mantido, por outro lado os projetos de intervenção e formação das comunidades de base, junto a associações de moradores ou pequenos grupos de homossexuais se tornava cada vez mais importante no sentido de não restringir a atuação do grupo ao contexto universitário. O propósito, nesse último, direcionava-se à sensibilização e esclarecimento dos homossexuais e suas famílias sobre a condição homossexual, além de instruir sobre medidas preventivas contra a aids e outras doenças sexualmente transmissíveis através do sexo seguro.

Nos anos iniciais de atuação do MEL a pauta da sensibilização da ‘comunidade gay’ para os significados atribuídos ao “ser homossexual” e uma forma mais ativa de atuação no sentido de promover uma cidadania homossexual estavam articuladas através dos projetos de combate à aids. Nesse momento uma parte significativa dos membros esteve vinculada ao grupo Bem-Estar Familiar (BENFAM). Nesse sentido, como lembra Cleudo Gomes, em comunicação pessoal:

[um] grupo de fundadores [do MEL] era atendido na clinica da BENFAM, aqui no Estado, além da militância que afluía nos gays, tinha a questão da epidemia da AIDS que atingia o segmento, por isso estavam em um grupo focal, sendo atendidos por psicólogos na BENFAM, a qual fazia prevenção as DST/AIDS em 1992 (Cleudo Gomes, comunicação pessoal, 2014).

Aqui, as ações voltadas à aids não incluíam os grandes projetos financiados pelo Ministério da Saúde, característicos das décadas de 1990 e 2000; tratavam-se de ações de formação e sensibilização para as formas de contaminação e contágio, além de atividades localizadas de busca ativa entre segmentos da comunidade que na época era tomados como grupos em risco, a exemplo de travestis e profissionais do sexo.

No que se referia às demais práticas de ação política, símbolo desses primeiros anos de atuação do MEL é sua filiação ao Conselho Arte e Luta (CAL), agrupamento dos diversos movimentos de militância social e artísticas que se reuniam, em sua maioria, no prédio do Teatro Cilaio

Ribeiro, localizado na avenida General Osório, onde diversos grupos artísticos e militantes encontravam-se para festas, reuniões e assembleias (ver figuras 1 e 2). Ainda em 1993, as atividades do MEL estão sediadas não no prédio do teatro, ainda que esse fosse um ponto central de encontro e mobilização, mas sim nas dependências do centro acadêmico e das salas de aula do antigo Departamento de Artes e Comunicação (DAC) da Universidade. Nesse sentido, o ano de 1993 foi sensivelmente importante para o fortalecimento do grupo, tendo em vista que a intensificação e maior público presente às reuniões periódicas realizadas na sala 304 do DAC.

Figuras 1 e 2 – reuniões do MEL nas dependências do Teatro Cilaio Ribeiro, em 1993.



Fonte: Acervo MEL / Projeto Diversidade Sexual e Direitos Humanos na Paraíba (Oliveira, 2012).

Assim como na estrutura do Beira de Esquina, os militantes estão fortemente vinculados a outras esferas de atuação política como os movimentos estudantis, outros movimentos sociais e partidos de esquerda. Todavia, se essa característica de pertencimento múltiplo e não especificação, característica do BE, acabou por dissolver o grupo, no caso do MEL ocorreu algo semelhante. A constante movimentação e as relações intensas dos militantes junto a outros atores e grupos acabaram por gerar ruídos que levaram a quebras e rompimentos entre os militantes. Em 1994, dois anos após a fundação do grupo, um de seus idealizadores, Breno Correia, tendo em vista os embates e desentendimentos relativos

ao ingresso de novos membros e as condutas, tidas como incoerentes, de outros membros fundadores resolve desvincular-se do MEL e fundar, logo em seguida, outro grupo de contestação, o ALL. ALL é a sigla do grupo Ação para a Liberdade Lilás, fundado em 28 de junho de 1994 na ocasião da comemoração dos 25 anos do dia internacional do Orgulho Gay. Em sua carta de renúncia e denúncia da situação no mel, data de oito de julho de 1994, Breno apresenta-se da seguinte maneira:

Eu, Breno Correia da Silva, universitário, estudante do curso de Educação Artística da UFP (Universidade Federal da Paraíba) – CAMPUS I, idealizador e fundador do movimento do Espírito Lilás (MEL) – fundado em março/92, na cidade de João Pessoa com o objetivo de ser um movimento de emancipação homossexual, e do atual Ação para a Liberdade Lilás (ALL), fundado no dia 28 de junho deste, em plena homenagem aos 25 anos do Dia Internacional do Orgulho Gay, onde na oportunidade, nós, do ALL, expomos cartazes, jornais, revistas, fotografias, poemas e uma pequena performance, tudo com o tema da homossexualidade nos 25 anos de resistência (Breno Correia, carta de 8/7/1994).

As razões para a saída de Breno do grupo estão vinculadas, por um lado, ao ingresso de uma militante, tido pelo mesmo como homófoba e preconceituosa, e também pelo contraste de suas ideias de interesses pelo grupo, em especial no que se referia a

fazer campanhas de incentivo ao relacionamento fiel entre homossexuais, em prol do 'casamento homossexual (que hoje [1994] é uma bandeira de luta que o PT defende) e da formação de um grupo de reflexões e orações composto por casais gays e lésbicos (são essas entre outras, como a informação e o combate ao preconceito, à discriminação e à homofobia, as bandeiras defendidas pelo ALL) (Breno Correia, carta de 8/7/1994).

Com a saída de Breno Correia, as ações do MEL concentram-se de forma mais efetiva nas temáticas relacionadas às comunidades de base, em especial no sentido de sensibilizar e fortalecer pequenos grupos de homossexuais, convocando-os às reuniões, festas e atividades realizadas no sentido de construir uma comunidade. Essa relação sofre uma tênue alteração nos anos seguintes, quando do aumento do número de casos de mortes e diagnóstico de casos de aids no estado, e de forma mais específicas, na capital, tendo em vista que até hoje o centro de referência para tratamento da doença no estado é o Hospital de doenças infectocontagiosas Clementino Fraga, no bairro de Jaguaribe. A relação que se estabelece entre o MEL e as políticas de saúde, todavia não foram harmoniosas. Hoje, boa parte dos recursos que financiam as atividades desenvolvidas pelo grupo é oriunda de fundos da saúde pública municipal e estadual destinados a ações de formação, algumas delas realizadas pelos grupos. Nos anos iniciais a tensão está localizada numa dificuldade estratégica em conciliar o legado popular de trabalho em comunidades de base com as questões particularmente relacionados à aids:

Sim, porque de fato, ultimamente alguém tava falando que tem nessa militância nova do movimento LGBT tem figuras que se tornaram militante a partir da Aids e eu acho que é um militante diferente do militante que, como eu e outros, vem de movimentos sociais, dessa questão da Igreja, ou de outros campos. Então eu acho que é outro tipo de militância (Luciano Vieira Bezerra, entrevista, julho de 2011).

As relações do movimento homossexual com o Estado no sentido de estabelecimento de parcerias visando o combate à epidemia da aids na Paraíba desenvolve-se naquilo que Parker (1997) caracterizada como o quarto momento das respostas dadas e construídas junto ao Estado para a pandemia. Consoante Parker, esse é o período no qual, após o impeachment do presidente Fernando Collor, e com o retorno de Lair Guerra à coordenação do programa nacional para controle e combate

à aids, a partir de 1992. É nesse momento que se inicia uma avaliação dos resultados do programa realizados nas administrações anteriores e também iniciam-se as parcerias entre a sociedade civil, o Estado (FACCHINI, 2005, p. 159).

Se nos primeiros anos da década de 1980 e na primeira metade dos anos 1990 as ações em relação à aids ocorriam de maneira comunitária e voluntária, tendo em vista as poucas possibilidades de acesso à recursos financeiros (GALVÃO, 2000, p. 60-3; FACCHINI, 2005, p. 161), na Paraíba as primeiros projetos de combate à aids promovidos pelo MEL estavam centrados em ações culturais e de sensibilização para as formas de contágio, bem como aos mecanismos de proteção. Entre o fim dos anos 1990 e início da década de 2000 iniciam-se as primeiras parcerias, na Paraíba, entre o Estado e o MEL que permitiram acesso a recursos federais e internacionais.

As ações financiadas pelo Ministério da Saúde atestadas nos projetos propostos pelo MEL e financiados a partir dos anos 2000 visavam de forma predominante as atividades de formação de multiplicadores, quase sempre militantes, distribuição de preservativos e atividades de busca ativa com finalidades do que se chamaria “redução de danos”. Além dessas ações, o MEL pôde, com auxílio dos recursos, financiar projetos que, se por um lado tiravam o foco da questão da saúde como ponto de partida para a experiência homossexual, buscavam o desenvolvimento de estratégias de visibilidade dos segmentos gays na cidade, a exemplo de eventos, reuniões e audiências públicas e as paradas pela diversidade (comumente chamadas de “paradas do orgulho gay”, ou “paradas gay”, termos que podem servir como sinônimos para essa estratégia política de visibilização). Observa-se também uma diversidade de modalidades e formas de entrada utilizadas pelo grupo para promoção e concretização de seus objetivos, como aparece no relato da militante Malu Morenah, que comenta sobre sua atuação como militante do grupo e as atividades desenvolvidas tanto com foco na busca ativa, quanto no teatro:

Aí eu sempre fazia esse babado; a questão da saúde, da multiplicação, da prevenção, aí vem aids, hepatites, como usar o preservativo... Sempre gostei. (...) [Em 2005], a gente ensaiou Fidelidade, que era um texto totalmente voltado pra prevenção a aids. Na época a gente tava com a história do “Aids em Cena”, que era um projeto do Ministério da Saúde, para grupos de teatro de instituições voltados pra causa da aids, do preconceito e da discriminação (Malu Morenah, entrevista realizada em julho de 2011).

Ainda com a ação do Estado, não podemos negligenciar que consoante a atuação dos grupos no combate à aids, houve também a tentativa de criação de uma imagem positiva da população homossexual, imagem essa que forçou os grupos a rever significativamente o comportamento de seus grupos e também a constantes redefinições e reflexões sobre os sujeitos aos quais visa incluir. Assim, as políticas de identidades sexuais começam a entrar em pauta, e na Paraíba não deixa de ser diferente. A formação de novos segmentos esteve relacionada às crises e tensões dentro do movimento. Ao que parece, apesar de certo encorajamento para a criação destes novos grupos, os questionamentos realizados por jovens militantes para os quais se dirigiam olhares de estranhamento em alguns momentos favoreceu o projeto de segmentação e formação de novos núcleos e mesmo de grupos. Nos dizeres de Rosa Maria Oliveira:

A dinâmica organizacional do movimento homossexual no Brasil conduz a uma categorização cada vez mais sofisticada dos sujeitos. Marcada pelas noções de identidade ou adesão a práticas sociais e sexuais determinadas, a afirmação pública das identidades de gênero parece levar os sujeitos que se sentem representados por uma dessas denominações a pautar politicamente espaços até então desocupados por suas singularidades, causando conflitos internos, que podem auxiliar a criar novas estratégias políticas em torno do tema das identidades de gê-

nero, se encarados de um ponto de vista positivo, criador de sociabilidades (OLIVEIRA, 2009, p.166).

Durante seus dez primeiros anos de atuação o MEL se manteve como um grupo misto, no entanto demandas internas e conflitos de opinião e estratégias de atuação contribuíram para o processo de reconfiguração do movimento. Durante este período a entrada de novos contingentes de militantes comprometidos ou preocupados com demandas próprias de suas categorias, tais como lésbicas e travestis, que não estavam se sentindo contempladas nas estratégias ou focos de atuação desenvolvidos pelo movimento estimulou, em princípio, a iniciativa de formações e atividades específicas para estes segmentos internos dentro do próprio movimento.

Ressonâncias - expansão e reconfiguração do movimento LGBT na Paraíba

Em 2002, no seio dos debates já em desenvolvimento sobre segmentação ou não do MEL surgem os dois grupos que ainda hoje atuam na cidade, orientados especificamente para mulheres lésbicas e bissexuais e o segundo para travestis e transexuais. Foi nesse momento que, conforme anunciaram militantes como Luciano Vieira Bezerra, Renam Palmeira e Cleudo Gomes, de maneira oficial, surgiu a Associação de Travestis e Transexuais da Paraíba (ASTRAPA) e o Grupo de Mulheres Lésbicas e Bissexuais Maria Quitéria, bem como outras lideranças que ajudam a compor o quadro da militância LGBT na cidade: Fernanda Benvenutty, Gel Laverna, Lumara Vilar, Marly Joaquim, Lúcia Bezerra e Ana Clara Maia, como sugerido por Malu Morenah durante entrevista.

A segmentação de um grupo maior em grupos interligados, parece não ter sido desejo de todas e todos os envolvidos. Isso se vislumbra nas memórias de alguns militantes e em seus discursos, a exemplo da fala abaixo de Malu onde o momento aparece sob a forma de um saudosismo:

É que a ASTRAPA saiu do MEL, o Maria Quitéria saiu do MEL – eu tava nessa época quando a Fernanda [Benvenutty] (...) apareceu, e deu essa ideia de criar um núcleo só pras trans, um movimento que fizesse só pras trans. A Fernanda apareceu, saiu de dentro do MEL e fundou a ASTRAPA. A mesma coisa foi o Maria Quitéria, par as lésbicas. Até então o MEL englobava tudo, as trans, os gays, as lésbicas; tinha umas palestras que toda quarta-feira fazíamos e que eram maravilhosas: a gente pegava um tema particular e discutia. Passava um vídeo - era como se fosse cinema e pipoca - aí toda quarta tava lá: as pessoas iam, assistiam, recebiam preservativo, discutiam e saíam. (...) Eles gostavam muito, e eu sinto falta desse trabalho. E a gente gostava muito de fazer, e foi daí que surgiu a ASTRAPA, que alugou uma sala na frente. Foram pra lá a Fernanda Gel [Laverna], a Pedrita (que faleceu assassinada) que é da gestão da ASTRAPA. O Maria Quitéria era a Adneuze, era a Dulce, a Sheila, aí foram pra outro local. Mas eu sempre achei meio louco. Eu sempre achei que devia estar todo mundo; eu nunca achei que devia estar separado não. Eu sei que cada um tem suas especificidades, mas aí tem a questão assim, sei lá... Todos juntos fica melhor, embora tenha os seus entraves, mas eu acho que fica bem melhor. Acho que tem uma força maior, o movimento todo junto. Nunca achei muito interessante esse negócio da ASTRAPA estar num canto, a Maria Quitéria no outro, o MEL em outro... o MEL só de Gay, o Maria Quitéria só de lésbica... Nunca gostei dessa história! (Malu Morenah, entrevista em julho de 2011).

Nesse clima de tensionamento entre as mobilizações internas ao MEL e os questionamentos das militantes travestis, algumas recém-chegadas, para criação de um setorial ou um grupo dentro do movimento que pudesse atender devidamente as demandas de travestis e transexuais em João Pessoa e no interior do estado, surge em 19 de outubro de 2002 a Associação de Travestis e Transexuais da Paraíba, a ASTRAPA:

Essa associação, esse grupo organizado existe desde 2002, tem dez anos. Antes existia o Movimento do Espírito Lilás, que o é o MEL, que tem um público e objetivo específicos que é tratar dos homossexuais masculinizados e afeminados, mas a gente sentiu uma falta de uma pessoa que tratasse também da questão das políticas das travestis. Então a ASTRAPA partiu desde a ideia, ainda dentro do grupo do MEL. E aí nasceu a Associação das Travestis, em 2002, no dia 19 de Outubro de 2002. Essa associação foi criada com cerca de doze travestis - algumas profissionais do sexo e algumas no mercado de trabalho regular - que resolveram se articular pra poder fundar esse grupo. (Gel Laverna)

Em sua ata de fundação, a ASTRAPA demonstra um comprometimento em vista de “articular, mobilizar, propor e monitorar políticas públicas de superação e enfrentamento à discriminação e à violência homofóbica e fortalecer a autoestima e promover a cidadania plena de travestis e transexuais” (NASCIMENTO, 2011). Entre as travestis presentes na fundação da ASTRAPA destacamos a atuação de Fernanda Benvenutty, Gel Laverna e Lumara Vilar.

Ainda em 2002, fruto do mesmo projeto de fortalecimento e especificação de demandas de segmentos internos ao MEL, sob iniciativa das militantes Marly Joaquim e Lucia Bezerra é fundado no mês seguinte o Grupo de Mulheres Maria Quitéria. Durante o processo de reestruturação do Maria Quitéria observamos um intenso fluxo de estabelecimento de seu sujeito, ou seja, do público que lhe circunscrevia. Inicialmente com o objetivo de acolher mulheres lésbicas e transexuais femininos, e posteriormente de mulheres lésbicas e bissexuais, atualmente o grupo adota uma denominação mais abrangente visando contribuir com políticas públicas pró-Diversidade e fortalecer a cidadania de mulheres lésbicas, bissexuais e transexuais.

Coordenada pelos três grupos, no ano de 2002 foi organizada a “I Parada do Orgulho Gay de João Pessoa”, também primeira parada do estado da Paraíba. A parada reuniu na ocasião cerca de duas mil pessoas

e tinha o objetivo de estabelecer no calendário festivo da cidade uma ocasião pública de mobilização política pela visibilidade de homens e mulheres gays, travestis e transexuais (NASCIMENTO, 2011).

A partir dos anos 2000, em uma articulação nacional conformada pela ação de quatro dos grupos melhor estruturados (o Grupo Gay da Bahia, GGB, na Bahia; o Grupo Arco-Íris, no Rio de Janeiro; CAEHUSP, em São Paulo; e o Grupo Dignidade, em Curitiba), foi lançado o projeto Juntos SOMOS mais fortes, que pretendia montar centros regionais de capacitação e monitoria para lidar com questões relativas ainda à expansão da aids, naquela ocasião principalmente entre homens que faziam sexo com homens (HSH); por ocasião do projeto iniciou-se um esforço conjunto de caráter nacional com o objetivo de consolidar as bases do movimento no Brasil e fortalecer bases regionais, além de contribuir com a expansão dos órgãos já existentes pelo interior dos estados (ABGLT, 2003).

Como analisaram Malu Morenah e Luciano Vieira Bezerra nas entrevistas, foi nesse momento, na segunda fase do projeto, entre 2001 e o segundo semestre de 2002 que as mobilizações então existentes e possibilitadas através de viagens e atividades de formação de militantes para promoção da cidadania homossexual e combate às doenças sexualmente transmissíveis e a aids que surgiram ou foram oficializados grupos militantes nas cidades de Cabedelo, Itabaiana, Sapé, Mari, Campina Grande, Cajazeiras, Catolé do Rocha para citar aqueles mencionados pelos interlocutores ou identificados através de pesquisa bibliográfica (NASCIMENTO, 2011; OLIVEIRA, 2012).

Os primeiros frutos do “Projeto Somos” e das atividades de formação de agentes multiplicadores e de trocas de experiências desenvolvidas pelo MEL nos anos anteriores nos municípios mais afastados da região metropolitana começaram a surgir a partir da expansão de trabalhos muitas vezes individualizados ou configurados a partir de pequenos coletivos de homossexuais, em sua maioria, homens gays. A título de referência deve-se citar as atividades do Movimento Homossexual de Cabedelo, o MOHOCA, no início dos anos 2000, na zona da mata; na

cidade de Itabaiana, também na zona da mata, é fundado o grupo Gayreiros do Vale do Paraíba, contando como principal representação o militante “Ferreirinha”, um dos fundadores e idealizadores do MEL, em João Pessoa (NASCIMENTO, 2011; OLIVEIRA, 2012). Na cidade de Cajazeiras aparece também uma representação do MEL em João Pessoa; na cidade o grupo aparece com o nome de Melica já entre 2002 e 2003. Em 2004 é fundada a Associação dos Homossexuais de Campina Grande, ainda como um núcleo localizando dentro do CIPIMAC (Centro Informativo de Prevenção, Informação e Mobilização de Profissionais do Sexo). Em 2004 também é fundado a Associação do Orgulho LGBT de Cajazeiras, no alto sertão do estado da Paraíba (OLIVEIRA, 2012).

É preciso, todavia, entender que, muitas vezes, considerando as condições sociais e econômicas dos militantes, muitos grupos de militância não se encontram juridicamente registrados sob qualquer forma legal, ou estão juridicamente restritos de pleitear grandes projetos ou editais nacionais por estarem em débitos na prestação de contas. A atuação desses grupos ainda sem registro é esporádica e muitas vezes circunscrita a intervenções públicas ou eventos pontuais. Exemplo disso são as cidades da região do brejo paraibano, notoriamente as cidades de Araçagi, Guarabira, Sapé, Mari e Alagoinhas que apresentam importantes e atuantes representantes na militância em suas cidades e localidades, mas que não apresentam qualquer movimento instituído legalmente. Além disso, conforme analisado a partir das informações coletadas nas inúmeras conversas informais estabelecidas em campo, é preciso também compreender a importância e emergência de novos formatos de militância, especialmente entre jovens, que constantemente e por veículos que lhe são mais acessíveis, tais como a internet e redes sociais provocam movimentos representativos e significativos sem, contudo, vincularem-se aos modelos tradicionais de militância, tais como os movimentos sociais/ONG.

Em um esforço de articulação dos grupos de militância LGBT espalhados pelo estado, a partir de 2008 inicia-se a tentativa de conformação de uma entidade única que pudesse representar o movimento

no estado. Como informado por Luciano Vieira Bezerra, o Fórum de Entidades LGBT do Estado da Paraíba buscava assim congregiar forças em um movimento de coalisção e participação conjunta, tentando fazer convergir os interesses dos grupos que o constituíam. Ainda que em anos recentes atividades já venham sido promovidas em nome do grupo, e mesmo cargos distribuídos e diversos documentos de acordo e parcerias tenham sido assinados com o nome do Fórum de Entidades, o que se percebe é que até o momento, esse é um grupo marcado pelas tensões que anteriormente provocaram as separações e cisões no movimento. As tentativas de formação de uma imagem de coesão e de ações em coalisção estão sendo esboçadas, mas ainda encontram-se em nível inicial tendo em vista o processo de surgimento de novas identidades exigindo para si representatividade também dentro do movimento, a exemplo das pessoas transexuais, de maneira mais evidente, homens transexuais, além das tensões e negociações em função dos modelos de atuação do movimento em virtude do ingresso de membros mais jovens e com outros perfis de militância que não o que costumeiramente se fez desde o início do século através de parcerias com o Estado, em especial com agências e instituições vinculadas à saúde, ou de maneira mais explicita, com a aids.

Considerações Finais

Nos termos de uma história dos movimentos sociais brasileiros, a designação movimento LGBT circunscreve e aglutina uma série de sujeitos com orientações eventualmente não heterossexuais em torno da produção de estratégias de reconhecimento de pautas e modos de ação política que contemple as questões e interesses elaborados como específicas em um contexto que onde o acesso a direitos e o exercício da cidadania tende a ser balizado por um ordenamento heterossexual. Contudo, lidar com esse fenômeno implica considerar duas observações que complexificam o seu entendimento. A primeira é que a história de constituição do objeto é marcada por processos de negociação, trânsito, diálogos, constituição e reconhecimento de subjetividades, identidades coletivas e demandas, de modo que se se faz referência a um movimento

LGBT já de início, estou a referir-me de maneira ampla a um processo mais complexo do qual o termo e os sujeitos que ele busca contemplar são apenas a sua manifestação mais recente. A segunda observação a demarcar a complexidade do fenômeno e com impacto sobre as análises aqui apresentadas é que a constituição de um movimento LGBT implica o reconhecimento dos espaços de aproximação e reconhecimento, de mediação e disputa em torno de sujeitos que politicamente se elaboram como também específicos, de modo que, sumariamente, por exemplo, podemos falar que se a orientação sexual ocupa um lugar de destaque na produção de subjetividades, identidades e demandas nos primeiros segmentos que o movimento designa; para travestis e homens e mulheres transexuais os processos de produção político-identitária parecem incidir mais a partir do gênero produzindo assim arranjos mais complexos em torno daquilo a que Butler (2003) tentava chamar de uma matriz de inteligibilidade de gênero a partir da qual se compõem convenções e normatizações das formas de interpelar o gênero em seu aspecto sistêmico.

O empreendimento em torno do qual o movimento e ativismo LGBT esteve mais implicado, ao longo de sua trajetória, pode ser sintetizado na desvinculação da diversidade sexual e de gênero em relação a modelos ou referenciais patológicos da sexualidade, construindo assim formas de ser e estar no mundo positivas e em estreita articulação com espaços de intervenção social e política em diferentes eixos e níveis: saúde, educação, segurança humana, reconhecimento de direitos civis e garantias sociais. Uma hipótese explorada aqui é que, desde o advento da aids, no Brasil a estratégia adotada pelos organismos para desvincular-se de certa imagem das homossexualidades e transexualidades como perversão, sujeira ou desvio tem sido a elaboração de uma imagem positiva que se ancorou simultaneamente na tradução de modelos inclusivos de família, conjugalidade e estilo de vida por um lado, e, por outro, na produção de uma linguagem própria para essas experiências a partir da domesticação dos referentes e a negociação ou reelaboração da concepção de heterossexualidade como única forma de ordenamento da

experiência do parentesco, da conjugalidade e de maneira mais ampla, das formas institucionalizadas de organização e significação social.

Os modelos de ativismo e militância produzidos e experimentados ao longo da história LGBT não são homogêneos ou únicos, ainda que estabeleçam contínuos diálogos entre si. Na esteira dos processos de produção de diferença, segmentos internos têm construído uma retórica e forma de ação política que tem buscado problematizar uma possível sobreposição das homossexualidades masculinas (e poder-se-ia acrescentar, também brancas e flexionadas por um viés de classe significativo) frente a outros segmentos. Ilustrativo disso é como os coletivos que conformam o movimento de transexuais e transexuais têm optado ou se orientado para uma abordagem que reconheça a condição transexual como uma condição desvinculada da homossexualidade, em busca assim do atendimento pelo Estado de suas demandas e pautas próprias. Nessa esteira, o reconhecimento dos direitos civis é fundamentalmente orientado para a reivindicação do próprio direito à existência em decorrência das perpetuação de formas de violência, opressão, silenciamento e marginalização de mulheres e homens transexuais e travestis.

O percurso aqui desenhado teve como objetivo apresentar uma visão panorâmica da história e do processo de conformação do movimento LGBT a partir da cidade de João Pessoa, tomando como ponto de partida as atividades dos grupos Nós Também, Beira de Esquina e Movimento do Espírito Lilás. Ainda como exercício de compreensão das conjunturas e esforços que possibilitaram a visibilização dos segmentos englobados pelo grupo e das realidades e particularidades de cada localidades apontamos brevemente para o duplo processo de segmentação do grupo na capital e expansão pelo interior e os desdobramentos desse fenômeno através de outras lógicas de reagrupamento e mobilização (como as Paradas e o Fórum de Entidades LGBT da Paraíba).

Nos últimos anos arranjos sociopolíticos específicos na capital e no estado, bem como a possibilidade de diálogo e troca de experiência com outros grupos e formatos de militância tem contribuído para mudanças significativas nos moldes e estratégias de atuação do movimento,

mas que deverão ser refletidos em outros espaços. Nesses termos, o cenário para os momentos vindouros, ainda que não favorecido pela contingência de cerceamento a direitos historicamente conquistados, a perspectiva é de, no mínimo, a intensificação de fluxos de criatividade a partir do encontro entre gerações e propostas de ativismo, militância e formas de fazer política que se parecer promissoras – e que sejam!

Referências

- ABGLT – Associação Brasileira de Gays, Lésbicas, Travestis e Transexuais. *Projeto Juntos Somos Mais Fortes*. Rio de Janeiro: ABGLT, 2003.
- Associação das Travestis e Transexuais da Paraíba – ASTRAPA. Ata de Fundação. Acervo da ASTRAPA. João Pessoa: MEL/Projeto Diversidade Sexual e Direitos Humanos na Paraíba, 2002. (mimeo)
- BARTH, Fredrik. “Etnicidade e o conceito de cultura”. In: *Antropolítica*, vol.19, n.2. Niterói/UFF, 2005.
- BENSA, Alban. “Da micro-história à uma antropologia crítica”. In: REVEL, Jacques. (Org.). *Jogos de Escala: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1998. p.39-76.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- CLIFFORD, James. Sobre a Alegoria Etnográfica. In: *A Experiência Etnográfica*. São Paulo: Nova Fronteira, 1998.
- FACCHINI, Regina. *Sopa de letrinhas? Movimento homossexual e a produção de identidades coletivas nos anos 90*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.
- FRANÇA, Isadora Lins. Entre cercas e pontes: o movimento LGBT e o mercado GLS na cidade de São Paulo. Dissertação (Pós-graduação em Antropologia Social), Universidade de São Paulo – USP, São Paulo, 2006.
- GALVÃO, Jane. *Aids no Brasil: a agenda da construção de uma epidemia*. Rio de Janeiro: ABIA/ São Paulo: 34, 2000.
- GARCÍA, Esteban Andrés. Políticas e prazeres dos fluídos masculinos: barebacking, esportes de risco e terrorismo biológico. DÍAZ-BENÍTEZ,

Maria Elvira; FÍGARI, Carlos Eduardo (Org.). *Prazeres Dissidentes*. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

GREEN, James. Mais amor e mais tesão: a construção de um movimento brasileiro de gays, lésbicas e travestis. *Cadernos Pagu*, n.15, vol.2. p.271-295. Campinas (SP): 2000a.

_____. *Além do carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. Tradução de Cristina Fino e Cemássia Arantes Leite. São Paulo: UNESP, 2000b.

HANNERZ, Ulf. *Cultural Complexity: essays on cultural organization of meaning*. Nova York: Columbia University Press, 1992.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, vol.5. p.07-41. Campinas (SP): 1995.

LEACH, Edmund. *Sistemas Políticos da Alta Birmânia*. São Paulo: EdUsp, 2014.

PARKER, Richard. Introdução. In: PARKER, Richard. *Políticas, instituições e Aids: enfrentando a epidemia no Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar/ ABIA, 1997.

SILVA, Breno Correia. “Carta de 8 de julho de 1994”. Acervo do Movimento do Espírito Lilás. João Pessoa: MEL/Projeto Diversidade Sexual e Direitos Humanos na Paraíba, 2012 [1994]. (mimeo)

SIMÕES, Júlio Assis; FACCHINI, Regina. *Na trilha do arco-íris: do movimento homossexual ao LGBT*. São Paulo: Perseu Abramo, 2009.

NASCIMENTO, Silvana de Souza. Uma política travesti: notas etnográficas sobre a campanha de Fernanda Benvenutty na Paraíba. Anais do 35º Encontro Anual da ANPOCS. Caxambu: ANPOCS, 2011.

NASCIMENTO, Silvana de Souza. *Diversidade Sexual e Direitos Humanos na Paraíba*. (Relatório Final da Pesquisa). João Pessoa: Núcleo de Cidadania e Direitos Humanos/UFPB, 2013.

OLIVEIRA, Rosa Maria Rodrigues de. *Fronteiras invisíveis: gênero, questões identitárias e as relações entre movimento homossexual e Estado no Brasil*. In: Bagoas, vol. 3, n.4. Natal: UFRN, 2009.

OLIVEIRA, Thiago de Lima. *Variações entre masculino e feminino: acervo e narrativas do movimento LGBT na Paraíba*. Relatório Final de Pesquisa. João Pessoa: UFPB/PRPG: 2012.

O enfoque feminista de Virginia Woolf e Clarice Lispector

relações possíveis

Focus feminist Virginia Woolf and Clarice Lispector: possible relations

Jayme Ferreira Bueno

Professor Titular da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUC/PR)
jybueno@terra.com.br

Ramon Ferreira Santana

Professor do Centro Universitário AGES (UniAGES)
ramonmanfredini@hotmail.com

06

Resumo

Este trabalho apresenta uma análise comparatista entre os textos jornalísticos de Clarice Lispector com a obra ensaística de Virginia Woolf a partir de uma abordagem política no que se refere às aproximações que ambas apresentam em relação ao movimento feminista. O que está sendo proposto é que a escritora brasileira, ao longo de sua extensa contribuição para a imprensa nacional nos anos de 1950 e 1960, expôs o seu enviesamento político ao fazer ecoar as vozes do pensamento feminista, principalmente aquele defendido por Virginia Woolf no seu ensaio “Um teto todo seu”, de 1929. Evidenciamos o método comparatista de abordagem que nos auxilia a melhor compreender as possíveis relações entre literaturas que foram produzidas através de suportes, espaços e tempos distintos e que possuem importantes laços, principalmente quando levamos em consideração a necessidade, na pós-modernidade, das leituras políticas dessas obras, conforme Linda Hutcheon, Stuart Hall e Italo Calvino.

Palavras-chave: Clarice Lispector; Virginia Woolf; literatura comparada.

Abstract

This paper presents a comparative analysis of the journalistic texts of Clarice Lispector with essayistic work of Virginia Woolf from a political approach with regard to approaches that both writers have in relation to the feminist movement. What is being proposed here is that the Brazilian writer Clarice Lispector, throughout his extensive contribution to the national press in the 1950s and 1960s, has exposed its political bias when making echo the voices of feminist thought, especially that advocated by Virginia Woolf in his important essay “A Room of One’s Own”, 1929. In this analysis, we noted the comparative method approach that helps us better understand the possible relationships between literatures that were produced by brackets, spaces and extremely different times and, still have important ties, especially when we take into account

the need in post-modernity of the political readings of these works as advocate Linda Hutcheon, Stuart Hall and Italo Calvino.

Key-words: Clarice Lispector; Virginia Woolf; comparative literature.

Considerações iniciais

Este trabalho apresenta uma proposta de estudo comparatista a partir de uma análise interdisciplinar que leva em consideração não somente aspectos restritos à literatura, mas também aqueles ligados à necessidade de ampliação da crítica mediante um enfoque politizado de análise. O presente estudo faz uso de uma série de elementos teóricos da Literatura Comparada, que, por sua vez, apontarão para uma abordagem que atravessará o campo desta disciplina, no seu sentido tradicional, trazendo para a sua discussão questões relacionadas a outras disciplinas. Por exemplo, dos Estudos Culturais que aqui serão amplamente levados em consideração, posto que este campo do conhecimento é o que mais tem se preocupado com os problemas de classe, gênero, raça e sexualidade, questões indispensáveis para a elaboração da presente análise. Neste sentido, o estudo comparatista da produção literária que está sendo aqui apontado não estará dissociado da conjuntura social em que os textos foram produzidos.

Este modelo de abordagem é relativamente novo se levarmos em consideração que o trabalho de análise fundamentado metodologicamente nos pressupostos da literatura comparada, que por sua vez não deixa de ser também um trabalho relacionado intimamente com a atividade crítica, não precisa necessariamente excluir os elementos históricos que contribuem para a análise do texto literário, conforme fizeram alguns formalistas. Isso não significa deixar-se levar pelo chamado historicismo, ou determinismo histórico, mas, do contrário, fazer uso dos dados literários e extraliterários que a história fornece à crítica literária, à historiografia literária e à teoria literária para que possamos desenvolver um estudo mais bem fundamentado (CARVALHAL, 2006, p. 39). Ao se levar em consideração esta possibilidade de

análise, os estudos mais recentes de literatura comparada cada vez mais têm experimentado abordagens carregadas de um viés político, social ou cultural, que não permite a análise puramente estética ou a análise puramente formal do texto literário.

Há, no entanto, nas propostas tradicionais de estudos voltados para o âmbito da literatura comparada, aqueles que se opõem ao historicismo no sentido em que este foi empregado pela escola francesa. Ao contrário dos estudos que restringiam suas análises às relações “causais” entre autores e obras vinculados estreitamente com a historiografia literária, como era feito pelos estudiosos franceses, há, ainda, duas escolas bastante importantes para a evolução da literatura comparada: a escola soviética e a escola norte-americana. Ambas se negaram a fazer uso desse método de análise de origem francesa. Essas duas outras escolas privilegiavam a análise do texto literário imersa nas fronteiras de uma literatura única, isto é, despida das relações entre autores e obras. Preocupavam-se mais com a elaboração de conceitos, como é o caso por exemplo dos conceitos de “imitação”, “influência”, “originalidade”, dentre outros, capazes de esclarecer as ligações entre os diversos textos literários, do que com o estabelecimento de elos históricos entre os autores e as obras que fundamentou a tradição francesa (NITRINI, 1997, p. 127).

Linda Hutcheon, ao apresentar essa tomada de consciência política da qual a arte pós-moderna jamais pode se desvincular, defende que todas as práticas sociais, e neste sentido infere-se aí também a própria arte, existem “na ideologia e por meio da ideologia” (1991, p. 227) e por isso ela deve utilizar este compromisso político nos usos sociais a que estão vinculadas. Este é o caso do romance, segundo ainda a mesma teórica. Este se desvincula do seu caráter puramente artístico, desligado da realidade, conforme defendem muitos comentaristas ultraconservadores que situam inclusive os próprios artistas à condição de marginalizados socialmente. E, assim, passam a situá-lo no contexto social e histórico que essa ficção pós-moderna, carregada direta ou indiretamente de seu enviesamento político, tende a transformar.

Conforme observou Stuart Hall, quando Foucault apontou a mudança do método arqueológico para o método genealógico de análise acabou por contribuir de maneira significativa para o esvaziamento daquele antigo modelo dos primeiros trabalhos formalistas. Isso porque o poder até então pouco apontado em seus estudos passa a tomar uma centralidade essencial, em especial nas análises de como o discurso “é uma formação regulativa e regulada” por meio de relações de poder que são estabelecidas no domínio social (2014, p. 121). Sob este prisma, infere-se que não é possível fazer qualquer estudo de uma determinada construção discursiva desvinculando-se completamente das suas relações políticas e, conseqüentemente, das suas relações de poder que se perpetuam, segundo Foucault, “através de uma espécie de guerra silenciosa, nas instituições e nas desigualdades econômicas, na linguagem e até no corpo dos indivíduos” (2015, p. 275).

Neste sentido, é fundamental que o estudioso da obra leve em consideração ambas as perspectivas: a análise estética, no que se refere aos aspectos formais de elaboração da obra, esteja ela inserida no âmbito da literatura ou de qualquer outra expressão artística; e a análise política, posto que a arte de uma maneira geral é uma estrutura que ecoa inúmeras vozes. Conforme nos aponta Gomes, a literatura, estando inserida nesta conjuntura maior que é a arte, é um constructo interdisciplinar, visto que ela se situa além do binarismo estética/cultura (2011, p. 56). A leitura do texto literário, e por assim dizer a compreensão mais ampla desta manifestação artística, só é possível ser efetiva quando levamos em consideração os possíveis diálogos existentes entre os próprios textos, no âmbito de própria literatura em si, bem como os diálogos possíveis com outras áreas do conhecimento. É o caso das relações entre a literatura, a semiótica, a antropologia, a sociologia, a psicologia, a história, dentre outras áreas (GOMES, 2011, p. 56).

Ora, dirá Calvino, todo escritor de agora deve estar consciente do processo histórico e da dimensão política de cada coisa que ele escrever, ou seja, consciente dos elementos extraliterários que são indissociáveis do seu próprio texto (2015, p. 25). Essa tomada de consciência é indispensável

não somente para o escritor, como também para o próprio crítico ou para o historiador literário. Considere-se que a leitura mais consistente das obras, que esses profissionais quase sempre buscam, estará sustentada na observação dos diálogos interdisciplinares que o texto é capaz de manter com áreas do conhecimento distintas. Assim, aquele que lê o texto deve estar atento às vozes que ali ecoam. Quer estejam essas vozes evidenciadas nas próprias obras abertamente políticas, como é o caso dos textos ensaísticos; quer estejam silenciadas por força de uma lógica imperialista hegemônica que desconsidera completamente as manifestações discursivas dos grupos subalternizados, o que só é possível, conforme indica Said, pela chamada “leitura em contraponto” (2011, p. 123).

Somados à arte, especialmente no que se referem ao campo da própria literatura, estes aspectos culturais, no sentido mais amplo do termo, proporcionam interpretações mais amplas e fazem da própria literatura, de acordo com Gomes, um “espaço de reflexão social” (2011, p. 57). Neste sentido, o texto jamais pode ser analisado desconsiderando completamente as suas incursões políticas, econômicas, sociais e culturais, visto que ele é produto direto de representação de uma determinada conjuntura. Convém ressaltar ainda que esta nova maneira de ler o texto literário não deixa de ser fruto direto da compreensão de Bakhtin que, conforme aponta Carvalhal, observa o texto literário como um “mosaico”, como uma construção caleidoscópica e polifônica, reatada agora com seu próprio caráter histórico, antes relegado pelos primeiros formalistas (2006, p. 49).

Dessa forma, o objetivo deste trabalho é estabelecer possíveis aproximações entre o pensamento feminista da escritora inglesa Virginia Woolf com pensamento semelhante da escritora brasileira Clarice Lispector. Considera-se que a primeira, um dos maiores nomes do movimento feminista de sua época, o faz ao expressar na sua produção ficcional, nos ensaios e nas conferências de sua autoria. Já a escritora brasileira Clarice Lispector traduz, à sua maneira, seu ideal feminista mediante sua produção literária e jornalística.

Neste primeiro momento, foram indicados alguns apontamentos teórico-metodológicos que nortearam a elaboração deste trabalho. A seguir, serão discutidas as relações entre o pensamento feminista e a literatura, e a maneira como se deu a união desses dois elementos para que se pudesse dar origem ao “ênfoco feminista” que aqui será considerado. No tópico seguinte, tratarei especificamente do importante caso para a história do feminismo (e, por assim dizer, para a história da Literatura) na Europa, que foi a produção literária de Virginia Woolf. Como já dito, esta autora, foi um dos ícones desse movimento, para a sua época, que se pode sintetizar naquele período muito recente, para relacionar com outro caso importante de uma literatura produzida por mulheres, que é o caso da escritora Clarice Lispector. Esta, ainda que de maneira pouco evidente, constituiu sua defesa em relação ao que propõe o feminismo, especialmente considerando aspectos que a aproximam da escritora inglesa mencionada.

O que está sendo proposto aqui é uma aproximação entre dois dos maiores nomes da literatura modernista, não apenas no sentido daquela produzida por mulheres. Isso, porém, não significa necessariamente que a possível influência de uma determinada escritora na obra de outra seja propriamente sinônimo de “falta de criatividade” ou de pouca perspicácia estilística. Do contrário, é possível estabelecer já neste preâmbulo que, apesar das aproximações técnicas, assim como a aproximação também da própria abordagem utilizada pelas escritoras, cada uma delas faz a leitura de sua época e do espaço em que atuam à sua maneira. Assim, apesar do ritual antropofágico da literatura latino-americana, expresso por Santiago, que faz de Clarice Lispector o leão que assimila o carneiro por ele consumido (2000, p. 26), não se pode desconsiderar o que infere Nitrini, quanto ao fato de o texto literário se inserir no conjunto dos textos. Portanto, de se tratar de uma escritura-réplica de um outro texto, ou de outros textos (1997, p. 162).

Dessa maneira, o que será tomado como parâmetro também no que se refere ao processo metodológico da presente análise é o próprio conceito de intertextualidade. Este, de acordo ainda com a própria Nitrini

(1997, p.158), insere-se numa teoria totalizante do texto e engloba suas relações com o sujeito, o inconsciente e a com a ideologia por meio de uma perspectiva semiótica. Sob esta ótica, a intertextualidade também se evidencia quando, mesmo indiretamente, há, por parte de Clarice Lispector, a assimilação da escrita de Virginia Woolf, que, por sua vez, potencializa a produção da escritora brasileira, embora nascida na Ucrânia.

Neste sentido, para que o presente trabalho atinja o objetivo proposto, foi necessário também escolher, na vasta produção de ambas as escritoras, os textos a serem analisados a partir das possíveis aproximações relacionadas ao pensamento feminista das autoras. Mediante o curto espaço aqui disposto para o aprofundamento da análise, este trabalho levará em consideração o enfoque das relações entre duas obras que não podem ser enquadradas necessariamente na chamada produção ficcional das autoras: a primeira, de Virginia Woolf, *Um teto todo seu*, publicada originalmente em 1929. Trata-se de um ensaio baseado em dois artigos apresentados à Arts Society, do Newnham College, e para OD TAA, do Girton College, em outubro de 1928, e que teve, aqui, a tradução de Bia Nunes de Sousa, publicado no Brasil em 2014 pela editora Tordesilhas. A segunda, de Clarice Lispector, *Correio feminino*, publicada pela editora Rocco, em 2006. Organizada pela doutora em literatura brasileira Aparecida Maria Nunes, compreende uma reunião de artigos de jornal com temática feminina. Esses textos foram escritos predominantemente entre os anos 1950 e 1960 e publicados, na época, sob o uso de “disfarces”, tendo a autora assinado com os pseudônimos Helen Palmer, Teresa Quadros e Ilka Soares.

Alguns pressupostos teóricos

Para esta análise, fez-se uso, essencialmente, do conceito de *paráfrase*, visto que esse recurso próprio dos estudos de Literatura Comparada é o que melhor agrega, no sentido que está sendo posto aqui, a obra de Virginia Woolf à da escritora brasileira Clarice Lispector. Antes, porém, da análise comparatista propriamente dita das referidas escritoras, cabe-nos revisitar primeiro o conceito de paráfrase a partir

da obra de Affonso Romano de Sant'Anna (2003) "Paródia, paráfrase & cia.". Há, nesse teórico literário, uma importante retomada desse e de outros conceitos que são caros aos estudos de Literatura Comparada, daí a sua relevância neste trabalho.

Conforme apontou Sant'Anna (2003, p. 17), o conceito de paráfrase é não-histórico, ao contrário da paródia, historicamente, concebida como uma ode que perverte o sentido de outra ode, a paráfrase se refere à continuidade ou à repetição de uma dada sentença. A história, por sua vez, de modo geral apresenta pouco ou raro interesse no que diz respeito à ausência de rupturas, de acréscimos e de descontinuidades. É por esse motivo que a não-história do conceito de paráfrase surge e, conseqüentemente, o seu sentido diversificado. Neste sentido, Sant'Anna dá continuidade à sua análise a partir da definição do vocábulo paráfrase no "Literaryterms: a dictionary", de Beckson e Gänz, no que se refere à "reafirmação, em palavras diferentes, do mesmo sentido de uma obra escrita. Uma paráfrase pode ser uma afirmação geral da ideia de uma obra como esclarecimento de uma passagem difícil" (BECKSON & GÄNZ, 1965 apud SANT'ANNA, 2003, p. 17). Sendo assim, infere-se que, de acordo com o sentido clássico, a paráfrase limita-se à continuidade de um discurso, à sua reafirmação, sem que sejam alocadas considerações substancialmente diferenciadas daquilo que foi exposto no texto original, no caso, o texto parafraseado.

Sob este prisma, Sant'Anna dá continuidade à sua análise comparando agora a ideia de paráfrase à de tradução ou transcrição. Segundo estudiosos, como Walter Benjamin, Roman Jakobson e Octavio Paz, inúmeras nuances acerca da tradução têm sido levadas à tona, especialmente no que se refere à necessidade de arranjar o texto de modo linguisticamente coeso. Mantém-se assim a sua coerência, apesar da transposição de um determinado idioma para outro. É o que fazem, de acordo com Sant'Anna (2003, p. 18), na música, com a interpretação. Existe o autor da música e, por sua vez, o intérprete, ao passo que se apropria dessa obra alheia, introduz uma maneira inteiramente pessoal de transpor para a plateia que ouve aquela obra original. Essa ideia, no

entanto, não é unânime, pois há ainda aqueles que defendem, como é o caso de Cleanth Brooks, no ensaio *Heresia da paráfrase*, a impossibilidade de se parafrasear o discurso poético, visto que essa possível tradução já seria também a criação de outra obra de arte.

Sant'Anna expõe, por fim, a aproximação que defendem os linguistas entre a tradução e a paráfrase, dado “o caráter didático de ambas na transmissão da aprendizagem” (2003, p. 20). Ou seja, de acordo com o mesmo teórico, apreende-se que a compreensão de uma determinada língua exige, primeiro, que seja admissível se efetuar uma correspondência de enunciados possíveis a cada enunciado dessa língua, desde que estes sejam considerados sinônimos e sejam semanticamente equivalentes, ainda que sob pontos de vista limitados. A compreensão da paráfrase adentra, neste sentido, os campos da lógica e da filosofia. Primeiro, sob a orientação da obra de Rudolf Carnap, por conta da tentativa de se construir fórmulas e construções simbólicas que sejam capazes de traduzir o objeto da maneira mais compreensível pela chamada RS (*Recolection of similarities*). Dessa maneira, tal como fez Freud na psicanálise ao “resumir” e “interpretar” o romance *Gradiva*, de Jensen, essa técnica não nos permite apenas ser fiel ao texto, mas nos permite também torná-lo inteligível. Segundo, porque a linha que separa pragmaticamente a “interpretação” do “resumo”, de acordo com Sant'Anna (2003, p. 21), é extremamente tênue. Por esse motivo, jamais haveria uma paráfrase denominada de pura, já que o próprio exercício do resumo não deixa de ser automaticamente um exercício também de interpretação.

Além desse conceito, é necessário destacarmos também outro que foi bastante relevante na elaboração deste estudo, que é o conceito de estilização. Apesar de a estilização aproximar-se significativamente da paródia, ela mantém também vínculos importantes com a ideia de paráfrase. Conforme explicitou Tynianov (apud SANT'ANNA, 2003, p. 13), na paródia os dois planos – texto original e paródia – precisam necessariamente manter uma discordância. Por esse motivo, a paródia de uma tragédia deveria ser construída, para assim manter a sua classificação, na forma de uma comédia, ou vice-versa. Porém, quando há

a estilização, os dois planos não se mantêm mais sob esse domínio da discordância; do contrário, os dois planos agora devem apresentar uma concordância. Neste sentido, segundo o teórico a que venho me referindo, quando a estilização possui uma motivação fortemente marcada pela comicidade, ela se converte automaticamente em paródia, daí a aproximação apontada por Tynianov entre esses dois elementos.

Essa relação é ainda tratada, segundo Sant'Anna (2003, p. 14), por Bakhtin. Este, ao falar das oposições próprias da paródia, em que a voz que parodia, ao alojar-se na outra voz, deve apresentar um antagonismo com aquela voz original, ele acrescenta ainda um dado importante que se refere à estilização. Para Bakhtin, na estilização, a fusão, que é contrária ao sentido de oposição anteriormente apontado, não será possível na paródia. Para ele, na paródia, as vozes além de serem apresentadas de maneiras distintas, são ainda marcadas pelo antagonismo. Por outro lado, para que se possa estilizar uma determinada voz, este caminho só é possível por uma única direção, que é aquela proposta pelo próprio texto original. Essa concordância, tomando por base os pressupostos teóricos colocados até aqui, está neste sentido significativamente relacionada à ideia de paráfrase que foi apresentada anteriormente.

Ao dar continuidade à sua análise, Sant'Anna (2003, p. 35), refletindo ainda acerca dessas possíveis relações entre a estilização, a paródia e a paráfrase, aponta para um questionamento bastante lícito que se refere, em síntese, à noção de que a *paródia* estaria para uma *estilização negativa*, ou um *contra-estilo*, enquanto a *paráfrase* para uma *estilização positiva*, ou um *pró-estilo*. Neste sentido, quanto maior fosse a aproximação do texto em relação ao seu modelo original, teríamos a chamada *estilização positiva*, que se refere à *paráfrase*. Na apresentação desse modelo, Sant'Anna (2003, p. 38) nos traz ainda uma importante ideia, que muito contribuirá para uma melhor compreensão desse aparato teórico, que é a noção de desvio. Para ele, a ideia de desvio nos leva à construção de outro modelo de análise que complementa esse primeiro apresentado. Tomando como referência a ideia de *paráfrase*, muito cara para a análise que está sendo aqui proposta, seria significativo ressaltar

que ela está associada à noção de que no texto apresentado ocorre um *desvio mínimo* em relação à ideia do texto original. A *estilização*, por sua vez, apresentaria um *desvio tolerável* que poderia estar associado à forma, mas sem jamais modificar a ideia essencial. Por fim, a *paródia* seria aquela a apresentar o *desvio total*, ou seja, a subversão da forma e do sentido. É interessante observarmos que a teorização proposta por Affonso Romano de Sant'Anna desconstrói a ideia de contraponto entre paródia, estilização e paráfrase, apresentando-nos relações mais sensíveis que ampliam significativamente as possibilidades de uso desses conceitos em nossas análises.

Ainda que em grau menor, é interessante levarmos também em consideração outro conceito que é o da apropriação que, apesar de ter chegado modernamente na literatura pelas artes plásticas, ela se apropria de uma técnica antiquíssima, que é a do deslocamento (SANT'ANNA, 2003, p. 44). Por apropriação, considera-se a técnica de tomar um determinado objeto, ou produção artística, e fazer uso dela em um contexto diferenciado do seu original. O Dadaísmo muito se aproveitou dessa possibilidade para construir obras que foram amplamente divulgadas no começo do século XX. A partir dos anos de 1960, essa mesma técnica passou a ser popularizada por intermédio da *pop art*. Ressalteemos que na literatura essa mesma técnica pode ser observada quando determinadas produções são retiradas de seu contexto, ou de seu suporte original e são elas vinculadas a outros contextos e suportes diferenciados. Um exemplo que ilustra o uso dessa técnica é o fato de Clarice Lispector ter utilizado em seus textos jornalísticos, voltados essencialmente para as receitas e as dicas do universo feminino, partes dos ensaios de Virginia Woolf, conforme será explicitado com maior aprofundamento a seguir. Há a *apropriação de segundo grau*, podemos dizer, visto que a colunista brasileira traduz para um outro código o texto original da ensaísta inglesa. Essa apropriação seria de *primeiro grau*, ainda segundo Sant'Anna (2003, p. 45), caso o texto original fosse posto ele próprio em cena.

Por fim, há um último conceito aqui necessário, que não resume, propriamente, a gama de conceitos e possibilidades de análise nos

estudos de literatura comparada, que é o conceito de intertextualidade. Cunhado, conforme aponta Carvalhal (2007, p. 51), em 1969 por Julia Kristeva, a ideia de intertextualidade está associada à noção de que todo texto é a absorção e a transformação de outro texto. Neste sentido, todo texto é a absorção, ou a leitura, de um corpo literário ou de outros textos que foram produzidos anteriormente. Assim, pela intertextualidade, “o que era entendido como uma relação de dependência, a dívida que um texto adquiria com o seu antecessor, passa a ser compreendido como um procedimento natural e contínuo de reescrita dos textos (CARVALHAL, 2007, p. 52). Sandra Nitrini (1997, p. 158) acrescenta que o conceito concebido por Kristeva, que por sua vez apoiou-se nas proposições que Bakhtin, apresenta em seu texto *La poétique de Dostoievski*, foi recebido por muito comparatistas como um instrumento eficaz para injetar sangue novo no estudo dos conceitos clássicos de *fonte e influência*.

É possível considerarmos que a noção de intertextualidade seja uma das mais importantes dos estudos de literatura comparada, sem que banalizemos o termo, ou o tornemos senso comum, como ressalta Samoyault (2008, p. 39). Nesse contexto, fica evidente que “os textos literários abrem sem cessar o diálogo da literatura com sua própria historicidade, e a noção tem todo o interesse em tornar a crítica sensível à consideração dessa complexa relação que a literatura estabelece entre si e o outro” (SAMOYAULT, 2008, p. 22). No entanto, essas referências a um corpo literário anterior, para Linda Hutcheon (1991, p. 172), são bem mais complexas, pois ao passo que elas não se limitam apenas para os intertextos da literatura, elas também se voltam para os intertextos da história, o que caracteriza uma metaficção historiográfica. Esse diálogo possível, mais recentemente, abriu o espaço necessário para que os grupos feministas, os negros, os homossexuais e outros excêntricos levassem para arte importantes debates políticos e culturais. É o que será evidenciado no exemplo a seguir a partir da análise comparatista entre Clarice Lispector e Virginia Woolf.

Virginia Woolf e Clarice Lispector comparadas

A crítica que tem se preocupado com os estudos da obra de Clarice Lispector no Brasil tem se acentuado significativamente. Também é acentuada a quantidade de estudos voltados para a obra de Virginia Woolf no mundo. Isso não significa, porém, que as análises dos textos dessas escritoras sejam, por assim dizer, fáceis. A forma não-linear que ambas fazem uso em seus trabalhos, a complexidade com que elas abordam determinadas temáticas, bem como a multiplicidade dessas produções, já que nem Clarice Lispector, nem Virginia Woolf se limitaram a apenas um gênero literário, apontam para a dificuldade em se analisar as suas obras. Como se isso não fosse suficiente, este trabalho tem por finalidade, como dito em seu introito, traçar um paralelo entre as produções não-ficcionais dessas autoras. Neste caso específico, trata-se dos textos ensaísticos de Virginia Woolf e dos textos jornalísticos de Clarice Lispector. Esses textos tratam não somente de questões referentes à literatura, mas, do contrário, trazem à tona discussões políticas acerca das transformações que vem sofrendo a mulher na sociedade e também sobre a necessidade de que existam condições saudáveis para que essa mulher consiga manter-se. O que está sendo aqui defendido é que ambas as escritoras, em maior ou menor escala, apresentarão, em seus textos, uma construção que faz uso do enfoque feminista de análise. Isso se percebe em alguns momentos mais diretamente, ou, quando não, por meio de um discurso sobrecarregado em suas entrelinhas.

No que se refere a Virginia Woolf, a sua relação com o movimento feminista é bastante evidenciada mediante a análise da sua própria biografia. Nela, aponta-se a preocupação da escritora inglesa no que diz respeito ao papel das mulheres em uma sociedade sobrecarregada ainda de um puritanismo e de um modelo patriarcal próprio da sociedade vitoriana. Desta, Virginia Woolf era fruto direto – o que não significa, no entanto, que ela compartilhasse esse modelo de sociedade. Deixam-se de lado, aqui, os traços biográficos que podem ser relevantes para a elaboração dessa análise, mas, por opção, preferimos o estudo do texto em si. Este é o parâmetro de estudo aqui adotado, ou seja, as estreitas

relações que Virginia Woolf manteve com o feminismo também podem ser apontadas a partir de uma série de ensaios, contos, romances e correspondências que ela escreveu durante toda a sua vida. Destacam-se, nesse imenso volume, os textos *Três guinés*, publicado originalmente em 1938; *Um teto todo seu*, de 1929, que será aqui analisado mais detalhadamente; e uma série de artigos feministas publicados em jornais e revistas da época. Alguns desses artigos foram traduzidos no Brasil e organizados por Denise Bottmann no volume *Profissões para mulheres e outros artigos feministas*, de 2013.

Clarice Lispector, no entanto, manteve suas relações com o feminismo menos evidenciadas, posto que, ao contrário de Virginia Woolf, ela não produziu textos que dialogassem mais diretamente com o feminismo. Isso, porém, não significa propriamente que a obra de Clarice Lispector seja destituída de um viés ou de uma possível leitura política. Além dessa leitura da sua obra ficcional, há maiores aproximações da obra de Clarice Lispector com o feminismo em sua série de contribuições que deu a jornais e revistas dos anos de 1950 e 1960. Como exemplos, estão presentes as colunas *Só para mulheres*, no tabloide *Diário da Noite*, e as páginas femininas de outros periódicos, como as que publicou no jornal *Comício*.

Essa aproximação com o feminismo pode ser exemplificada também em uma das primeiras publicações que Clarice Lispector, até então ainda pouco conhecida, assinou em 1941: a enquete “Deve a mulher trabalhar?”. Esta publicação evidenciou, segundo as pesquisadoras Teresa Montero e Lícia Manzo, organizadoras do volume *Outros escritos*, lançado em 2005, com textos da escritora, as preocupações da então estudante de Direito Clarice Lispector sobre a sua própria condição de mulher estudante e aspirante a uma carreira. A faculdade em que ela estudava, como a maioria delas, era predominantemente frequentada por homens e as mulheres mal chegavam a somar dez por cento dos alunos matriculados.

O ponto de partida para se chegar à conclusão de que Clarice Lispector, apesar de pouco apreciar as comparações e de aproximar-se ainda que de maneira sutil aos ideais feministas, era também leitora de

Virginia Woolf se deu com a análise de um importante texto, *A irmã de Shakespeare*. Foi publicado em 22 de maio de 1952 no jornal *Comício*. No corpo desse texto, Clarice, sob o pseudônimo de Teresa Quadros, conta a história criada por Virginia Woolf sobre uma irmã fictícia do dramaturgo inglês William Shakespeare, chamada Judith. Nele, há o questionamento sobre o que aconteceria caso um gênio artístico, como Shakespeare, tivesse nascido no corpo de uma mulher. “Teria sido impossível, absoluta e inteiramente, para qualquer mulher ter escrito as peças de Shakespeare na época de Shakespeare”, defende Virginia Woolf (2014, p. 70). E explica: não que as mulheres tenham uma inteligência menor ou mais limitada, mas, pelo fato de que às mulheres não é dada condição alguma para que ela desenvolva as suas habilidades intelectuais. Neste sentido, é impensável que qualquer mulher nos dias de Shakespeare tivesse tido o dom de Shakespeare, porque um gênio como o de Shakespeare não surgia entre pessoas trabalhadoras, sem educação formal, servis. Ainda assim, gênios como esse hão de ter existido entre as mulheres e entre as classes trabalhadoras, mas com certeza jamais foram colados no papel (WOOLF, 2014, p. 73).

Clarice Lispector apropria-se do que Virginia Woolf aponta em seu ensaio, inserindo o que foi exposto em uma coluna jornalística feminina, e faz uma paráfrase do texto da escritora inglesa, já que, levando em consideração os pressupostos teóricos citados anteriormente, a paráfrase apresenta no texto um desvio mínimo em relação à ideia do texto original. É o que acontece na coluna de Clarice Lispector, ou seja, a apresentação fiel do que Virginia Woolf defendeu em seu ensaio. “Uma escritora inglesa – Virginia Woolf – querendo provar que mulher nenhuma, na época de Shakespeare, poderia ter escrito as peças de Shakespeare, inventou, para este último, uma irmã que se chamaria Judith”, parafraseia Clarice Lispector: “Judith teria o mesmo gênio que seu irmãozinho William, a mesma vocação. Na verdade, seria um outro Shakespeare, só que, por gentil fatalidade da natureza, usaria saias (LISPECTOR, 2006, p. 125).

A paráfrase apresentada é o elo condutor que nos aponta para o fato de Clarice Lispector ser uma leitora de Virginia Woolf. Não somente leitora de Virginia Woolf, conforme aponta Gotlib (2009, p. 210), como também Clarice Lispector teve também sua obra ficcional comparada à moderna estrutura do romance lírico por críticos que resenharam, por exemplo, seu romance de estreia *Perto do coração selvagem*, publicado originalmente em dezembro de 1943. Neste, “apesar da epígrafe de Joyce que dá título ao seu livro, é de Virginia Woolf que mais se aproxima a Sr.^a Clarice Lispector” (GOTLIB, 2009, p. 210), arrebatou Álvaro Lins, crítica pouco apreciada pela escritora brasileira que negava qualquer influência desses autores ingleses modernistas. É inegável que nos furtos, defende Olga de Sá (1979, p. 46), de certas reflexões a respeito da natureza da narrativa de Clarice Lispector aproximando-a das narrativas modernas com referências a Proust, Virginia Woolf e James Joyce. Dessa maneira, é inegável que Clarice Lispector não tenha, à sua maneira, por processos distintos como o da paráfrase, da apropriação e da estilização, deixado ecoar em seus textos, seja na obra ficcional ou na produção jornalística, a voz de Virginia Woolf, a romancista ou mesmo a ensaísta.

Fala-se em estilização, porque, conforme foi dito nos pressupostos teóricos, há, ainda que de maneira tolerável, certos desvios quando Clarice Lispector escreve em seus textos jornalísticos orientações que já estavam presentes nos ensaios feministas de Virginia Woolf. Aparecida Maria Nunes (2006, p. 10) explica que nas páginas femininas, a escritora brasileira refletiu sobre os papéis do destino de mulher, uma mulher que não se deixa submeter pelos caprichos da moda e que, do contrário, precisava também cultivar a inteligência. Ela indica o seu viés feminista que, apesar de sutil, é passível de ser percebido em algumas passagens sobre a mulher. Segundo ela, a mulher esclarecida “é a mulher que se instrui, que procura acompanhar o ritmo da vida atual, sendo útil dentro do seu campo de ação, fazendo-se respeitar pelo seu valor próprio, que é companheira do homem e não sua escrava, que é mãe e educadora e não boneca mimada a criar outros bonequinhos mimados” (LISPECTOR, 2006, p. 18). Para Clarice Lispector, a mulher esclarecida estuda, lê, é moderna e interessante

sem perder seus atributos de mulher. Afinal, questiona-se Virginia Woolf (2014, p. 126): seria mil vezes uma pena se as mulheres escrevessem como os homens ou vivessem como eles, ou se parecessem com eles, pois se dois sexos já é um fato bastante inadequado considerando a vasta variedade do mundo, como faríamos com apenas um?

Esse cuidado relacionado à masculinização da mulher é válido inclusive para aquelas que precisam trabalhar fora. Apesar da necessidade de comandar ou dirigir equipes, de tratar assuntos comerciais com homens, da cotação de mercado, é necessário tomar muito cuidado para não perder a sua feminilidade (LISPECTOR, 2006, p. 19). Apesar de essa mulher moderna ter o direito de adquirir uma renda própria, não significa propriamente que ela deva perder os seus atributos de mulher, já que permanece, mesmo diante de toda essa necessidade de mudanças no comportamento, a força extremamente significativa da feminilidade da mulher (WOOLF, 2014, p. 126). Se não, a masculinidade da mulher se tornaria, para Clarice Lispector (2006, p. 30), motivo de diversão para os homens que a provocam pelas suas maneiras deslavadas.

Há ainda outra preocupação que perpassa a obra de ambas as escritoras aqui comparadas, em relação ao comportamento da mulher sob essa ótica de transformações oriundas do feminismo, no que diz respeito à necessidade de leitura. Clarice Lispector sugere que as mulheres deveriam ler mais e melhor, pois não adiantaria que elas lessem mais, se não houvesse também uma seleção mais apropriada de leituras (LISPECTOR, 2006, p. 38). “Nós mulheres, principalmente, que sabemos encontrar tempo para tantas coisas, devemos arranjar uns minutos diários para a leitura” (2006, p. 44). Essa preocupação em relação à leitura é exposta por Virginia Woolf já no introito de *Um teto todo seu*. Retrata ela as dificuldades que as mulheres possuíam de adentrar as bibliotecas universitárias, já que “só se admitiam damas na biblioteca se acompanhadas por um estudante da universidade ou munidas de uma carta de apresentação” (WOOLF, 2014, p. 17).

Clarice Lispector tinha já a consciência sobre a predominância do debate relacionado às transformações no comportamento da mu-

lher ter se dado após a chamada Grande Guerra (LISPECTOR, 2005, p. 50). O mesmo também já havia sido posto por Virginia Woolf (2014, p. 152). Para Clarice Lispector, a mulher moderna estuda, trabalha, de modo que as suas faculdades sejam despertadas e desenvolvidas, para constituir seu lar guiando de maneira consciente a formação dos seus filhos (LISPECTOR, 2005, p. 51). Essa possibilidade de trabalho dá às mulheres também a autonomia para tomar decisões que até então jamais haviam sido tomadas por elas. É o que se pode ser percebido mediante a metáfora do quarto só seu que Virginia Woolf constrói, quando afirma: “o quarto é de vocês, mas ainda está vazio. Precisa ser mobiliado, precisa ser decorado, precisa ser dividido. Como vocês vão mobiliar, como vão decorar? Com quem vão dividi-lo e em que termos?” (WOOLF, 2013, p. 18). São perguntas de enorme interesse para a ensaísta inglesa. Pela primeira vez na história, as mulheres poderiam agora fazer aquelas perguntas e, bem mais que isso, poderiam também decidir quais seriam as respostas. Essa situação pode ser percebida também na análise das colunas de Clarice Lispector.

Considerações finais

Conforme expôs Luciano Rodrigues Lima (2012, p. 167), as ligações existentes entre as obras de Clarice Lispector e Virginia Woolf não são, como talvez pensem alguns, assim tão óbvias, já que essas duas escritoras construíram ao longo de sua carreira poéticas diferentes com desdobramentos também diferenciados. A primeira adota, especialmente na sua produção ficcional, uma estratégia de não-conhecimento da realidade, imersa em uma chamada “poética da busca”, onde tempo e espaço se conjugam. Virginia Woolf, por sua vez, no sentido inverso, conduz a uma poética do espaço, como uma programação estética modernista que apresenta a sua visão de sociedade e de mulher constituída cientificamente (LIMA, 2012, p. 167).

Para que o objetivo maior deste trabalho fosse alcançado, que é a aproximação entre as obras dessas escritoras, buscou-se compará-las com base em suas obras não-ficcionais. No sentido que foi exposto por

Lima, por meio dos textos jornalísticos de Clarice Lispector, é possível mais abertamente perceber o seu pensamento político, especialmente no que se refere à função social da mulher.

Um teto todo seu é uma das mais significativas obras de Virginia Woolf, porque, nela, a autora não se limita apenas ao convite de falar acerca das relações entre a mulher e a literatura. Pelo contrário, aponta, por meio de uma narrativa ironicamente despersonalizada, para uma leitura política, não somente individual, do seu comprometimento em relação à necessidade de conscientização do papel da mulher. Clarice Lispector pouco evidencia essa roupagem politizada em suas obras, quer sejam elas ficcionais ou não, o que não significa necessariamente que a sua produção seja desprovida de uma tendência política. Do contrário, conforme já foi explicitado, tem sido cada vez mais necessário que as nossas leituras levem em consideração que nenhuma obra pode ser desligada da sua conjuntura social e das necessidades políticas que este contexto exige.

Neste sentido, mesmo o alegado alheamento político da obra de Clarice Lispector pode ser considerado o modo escolhido pela autora para a apresentação da sua visão política acerca de várias questões da sociedade: a função da mulher, a pobreza, a solidão ou a morte. Isso pode ser perceptível quando observamos, por exemplo, os diálogos políticos que Clarice Lispector manteve ao longo da sua vida com movimentos e passeatas estudantis de protesto contra a ditadura militar que vigorou no Brasil a partir de 1964, como aponta Gotlib (2009, p. 473). Assim, não é conveniente afirmar que, apesar da escrita tida para alguns como hermética, Clarice deixasse de compreender ela própria a conjuntura social e política da qual fazia parte.

Cabe ressaltar que, ao tratar de mulheres escritoras, falamos do surgimento de novos espaços de fala, ou novas vozes que até então jamais puderam ser ouvidas. E isso dada a condição de silêncio própria dos grupos subalternizados, no sentido atribuído por Spivak (2010). Com isso, conseqüentemente, a nossa percepção acerca das experiências vivenciadas por esses grupos, agora relatadas por eles próprios, talvez

sofra profundas alterações, conforme apontou Beauvoir (2009, p. 207). Considere-se que elas não se limitaram às visões elaboradas historicamente sob o olhar masculino. Neste sentido, a mulher, especialmente a mulher escritora, passa a assumir uma responsabilidade extremamente significativa, que é a de descentrar o sujeito, que, tradicionalmente, manteve-se como referência maior em todas as discussões. Esse sujeito, no caso, caracterizado como o homem, branco e ocidental.

Ler os artigos femininos de Clarice Lispector, que se pautaram também pela égide de um pensamento feminista muito em voga na época, é, também, desconstruir esse pensamento polarizado, em que as diferenças foram consideradas elementos de inferioridade e de exclusão de diversos grupos. A releitura dessa história na modernidade, ampliada ainda mais profundamente na pós-modernidade, auxilia-nos a compreender melhor a maneira como se deram essas transformações no comportamento da mulher ao longo do último século. Embora os textos de Clarice Lispector não carreguem consigo o cientificismo que Virginia Woolf preocupou-se em manter.

É sabido que a ruptura trazida pelo ativismo das mulheres nos levou a enfrentar profundas transformações, particularmente aquelas que limitaram política, econômica e ideologicamente a liberdade feminina na sociedade. Desde a reconfiguração dos espaços, no momento em que a mulher passa a inserir-se também nos ambientes públicos, os conceitos de gênero, e a maneira como esses gêneros vão se relacionar, apontam para mudanças extremamente drásticas, considerando o pouco tempo em que o movimento feminista se organizou de modo mais sistemático.

Esse mesmo olhar é válido para a leitura de Virginia Woolf. Ampliando ainda mais a sua relação com o direcionamento político e com a mudança no modo como deveria se comportar uma escritora em seu tempo, ela elaborou uma produção bem mais sobrecarregada e com um claro discurso político. Foi desse discurso que Clarice Lispector e muitas outras dele se serviram para a formação do pensamento humano no tempo presente. “Como mulher eu não possuo país”, sentencia Virginia

Woolf em outro importante ensaio feminista de 1938, *Three Guineas*; “como mulher, meu país é o mundo todo”.

Este trabalho apenas abre a possibilidade de discutir comparações possíveis de serem estabelecidas entre a literatura produzida por Clarice Lispector com aquela produzida por Virginia Woolf. A primeira, uma escritora situada em um país latino-americano e vivendo em um período de extensas transformações sociais, e a segunda, também inserida em sua conjuntura específica, no interior de uma sociedade inglesa também fruto de mudanças significativas que cada vez mais se ampliavam.

O que em realidade se buscou fazer aqui foi um rápido levantamento sobre como duas mulheres geográfica e culturalmente distantes mantêm ainda assim aproximações importantes. E também afirmar que essas duas importantes escritoras podem ser apontadas para um conhecimento ainda mais amplo da literatura feminina e feminista.

Referências

BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo*. Tradução de Sérgio Milliet. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

CALVINO, Italo. Questões sobre o realismo. In: CALVINO, Italo. *Mundo escrito e mundo não escrito: artigos, conferências e entrevistas*. Tradução de Maurício Santana Dias. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

CARVALHAL, Tânia Franco. *Literatura comparada*. 4. ed. rev. e ampliada. São Paulo: Ática, 2006.

FOUCAULT, Michel. Genealogia e poder. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Organização, introdução e revisão técnica de Roberto Machado. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 14. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

HUTCHEON, Linda. *Uma teoria da paródia*. Tradução de Teresa L. Perez. Lisboa, Portugal: Edições 70, 1989.

_____. *Poética do pós-modernismo: história, teoria, ficção*. Tradução de Ricardo Cruz. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1991.

_____. La política de la parodia postmoderna. In: *Criterios*, edición especial de homenaje a Bajtín. Traducción del inglés: Desiderio Navarro. Julio 1993, p. 187-203.

LIMA, Luciano Rodrigues. Virginia Woolf, Clarice Lispector e Judith Grossmann: temáticas, poéticas e locais de fala. In: *Revista do Programa de Pós-Graduação em Crítica Cultural*. Universidade do Estado da Bahia, Campus II – Alagoinhas, v. 2, n. 1, jan/jun. 2012.

LISPECTOR, Clarice. *Correio feminino*. Organização de Aparecida Maria Nunes. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.

_____. *Outros escritos*. Organização de Teresa Montero e Lícia Manzo. Rio de Janeiro: Rocco, 2005.

GOMES, Carlos Magno. Estudos culturais e crítica literária. *Revista da Anpoll*, v. 1, n. 30. Florianópolis: UFSC, 2011.

GOTLIB, Nádia Battella. *Clarice: uma vida que se conta*. 6. ed. rev. e aum. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2009.

NITRINI, Sandra. *Literatura comparada: história, teoria e crítica*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1997. – (Acadêmica; 16).

NUNES, Aparecida Maria. Clarice Lispector jornalista feminina. In: LISPECTOR, Clarice. *Correio feminino*. Organização de Aparecida Maria Nunes. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.

SÁ, Olga de. *A escritura de Clarice Lispector*. 3. ed. Petrópolis: Vozes; Lorena, SP: Faculdades Integradas Teresa D'Ávila, 1979.

SANT'ANNA, Affonso Romano. *Paródia, paráfrase & cia*. 7. ed. São Paulo: Ática, 2003.

SANTIAGO, Silviano. O entre-lugar do discurso latino-americano. In: SANTIAGO, Silviano. *Uma literatura nos trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

SAID, Edward. *Cultura e imperialismo*. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SAMOYAUULT, Tiphaine. *A intertextualidade*. Tradução de Sandra Nitrini. São Paulo: Aderaldo & Rothschild, 2008. (Linguagem e Cultura; 40).

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

WOOLF, Virginia. *Um teto todo seu*. Tradução de Bia Nunes de Sousa e Glauco Mattoso. São Paulo: Tordesilhas, 2014.

_____. *Profissões para mulheres e outros artigos feministas*. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: L&PM, 2013.

_____. *Three guineas*. The University of Adelaide Library. South Australia: University of Adelaide, 2015. Disponível em <https://ebooks.adelaide.edu.au/woolf/virginia/w91tg/index.html>. Último acesso em 14 dez. 2015.

O gênero esfacelado
a política sexual de Mayra Santos-Fèbres

*Shattered gender: the sexual politics
of Mayra Santos-Fèbres*

Anselmo Peres Alós

*Docente do Programa de Pós-Graduação - Letras da UFSM
anselmoperosalos@gmail.com*

Fábio Ramos

*Professor de Geografia da Rede Municipal de Ensino de São Leopoldo-RS
fabioramos1984@gmail.com*

07

Resumo

Neste trabalho, é proposta uma análise do romance porto-riquenho *Sirena Selena vestida de pena* (2000), escrito por Mayra Santos-Fèbres. Esta narrativa literária é aqui tomada como uma alegoria política da subversão das fronteiras e limites das identidades calcadas sobre o dualismo restritivo masculino/feminino na América Latina. Para tanto, articulamos questões teóricas provenientes da Literatura Comparada, dos Estudos Culturais e da Teoria Queer.

Palavras-chave: Gênero. Performatividade. Corpo. Fronteiras identitárias. Romance latino-americano.

Abstract

In this paper, we realize an analysis of the Puerto Rican novel *Sirena Selena vestida de pena* (2000), written by Mayra Santos-Fèbres. This literary narrative is taken here as an political allegory of the frontiers and limits subversion when it comes to the identities constructed around the restrictive masculine/feminine binarism in Latin America. To do this, we articulate theoretical questions from Comparative Literature, Cultural Studies and Queer Theory.

Keywords: Gender. Performativity. Body. Identity frontiers. Latin American novel.

Reflexões preliminares

Por “político” entendo apenas a maneira pela qual organizamos conjuntamente nossa vida social, e as relações de poder que isso implica [...] Qualquer teoria relacionada com a significação, valor, linguagem, sentimento e experiência humanos inevitavelmente envolverá crenças mais amplas e profundas sobre a natureza do ser e da sociedade humanos, problemas de poder e

sexualidade, interpretações da história passada, versões do presente e esperanças para o futuro (EAGLETON, 1983, p. 209-10).

A literatura comparada, como campo epistemológico de produção de conhecimento sobre o fenômeno literário, inicia sua história ainda no século XIX, quando começa a explorar as relações entre diferentes literaturas nacionais, assim como a migração de diferentes elementos de um sistema literário para outro. Ampliando seu espectro de atuação, a literatura comparada começa a estabelecer diálogos com outras áreas do conhecimento, tais como a história, a geografia e a antropologia, e mesmo com outras materialidades artísticas, tais como a pintura, a música e o cinema, legitimando seu objeto de estudo dentro de um campo epistemológico transdisciplinar. A partir do momento em que a noção de *intertextualidade* (desenvolvida por Julia Kristeva na década de 1960 do século XX) é absorvida pelo comparatismo, a disciplina estende seus domínios não apenas às relações interliterárias, mas também aos procedimentos textuais em geral, entendendo-se aqui “texto” de maneira ampla, dilatando-se a noção de modo a abarcar diversos complexos semióticos. A história, até então vista como disciplina auxiliar na tarefa de contextualização do texto, passa a ser vista como um texto em confronto com a escritura poética.

Por ocasião da inclusão de outras modalidades de representações culturais dentro da disciplina, antes limitada a uma concepção beletrista, cai por terra o conjunto de princípios nos quais a literatura comparada se assentara para definir seu objeto: o texto literário e suas relações, fossem elas com outros textos literários, fossem elas com outras materialidades discursivas. Tais princípios, derivados de um paradigma formalista/estruturalista, são os seguintes: a) a imanência do texto literário, pensado como um “desvio” da língua, que tem objetivo a comunicação; b) a separação entre sistema social e sistema literário, propiciada por um tipo de análise que privilegia a *produção* e não a *circulação* do capital simbólico em uma sociedade (isto é, o texto visto meramente como unidade *autônoma* e *imane*nte); e c) a supressão das particularidades da

enunciação, assim como das contingências histórico-sociais refletidas na produção do texto, postuladas a partir do primado da “generalidade do inconsciente como estrutura lógica” (SCHMIDT, 1998, p. 88).

Assinalando a emergência dos estudos culturais, encontra-se uma preocupação com o estatuto das diferentes manifestações culturais, preocupação esta que nasce do embate explícito entre a unidade ideal e utópica desejada para uma cultura nacional, de um lado, e a existência material de divisões identitárias dentro de uma sociedade. No lugar da mera oposição entre classes dentro do modo de produção capitalista, emergem também outros embates que tornam complexo o jogo das relações entre múltiplas veredas de pertencimento, tais como o gênero, a raça, a etnia, a orientação sexual e o sentimento de pertencimento nacional. Se a literatura comparada em seus primórdios definia seu objeto esteticamente, os estudos culturais o definem não apenas estética, mas *também* politicamente, vendo seu lugar epistemológico como um espaço ao mesmo tempo de conflito e negociação, intervenção e contestação, desenhando assim um *locus* no qual *aceitação* e *resistência* coexistem simultaneamente, em perpétuo embate ideológico.

Se, em um primeiro momento, a América Latina foi acusada de “importação teórica”, aplicando à produção literária local modelos metropolitanos de crítica, análise e interpretação do fenômeno literário-cultural, hoje a literatura comparada (em sua interface com os estudos culturais), em especial nos países do mundo pós-colonial, toma outros rumos. Tal como afirma Eduardo Coutinho, para se pensar a crítica, a teoria e o objeto da literatura comparada hoje é necessário partir

[...] de um questionamento de toda a noção rígida e essencialista de ‘identidade’ – a noção ontológica a que Derrida opôs o conceito de ‘différance’ – entendendo-a como algo móvel, plural, e em constante processo de reconfiguração (COUTINHO, 2001, p. 7).

No lugar desta identidade una e centrada que está sendo criticada por Coutinho, uma nova noção se instaura: a de subjetividade enquanto

posicionalidade; não uma identidade fixa, mas uma identidade entendida como em luta e em conflito para ocupar determinadas posições sociais (ALÓS, 2009). Neste processo, não se pode negligenciar a importância da linguagem e de uma série de determinações inconscientes na configuração do sujeito, visto que toda a construção da subjetividade está mediada por processos da ordem do inconsciente. O sujeito não é uno, mas múltiplo, cingido por diferentes pertencimentos, tais como os de raça, classe, nacionalidade, gênero e sexualidade. Torna-se necessário repensar o estatuto do *eu* fora dos domínios do mesmo, compreender o sujeito como a construção de interesse(s) e, finalmente, aceitar que o *eu* que fala é desde sempre um *outro* marcado pela alteridade, isso é, pela impossibilidade da completude:

[...] identity is structured like a language: we can only recognize the so-called plenitude of a particular identity insofar as it differentiates itself from (and thereby necessarily contains a trace of) the ostensible nonplenitude of difference (NEALON, 1998, p. 4).

Sendo aqui o objeto de análise constituído por uma obra literária (a saber, o romance da escritora porto-riquenha Mayra Santos-Fèbres, intitulado *Sirena Selena vestida de pena*, publicado pela primeira vez em 2000), é importante que se perceba tal obra não unicamente em seu caráter de elaboração estética de um discurso, mas antes, e principalmente, como artefato cultural, como um conjunto de representações simbólicas que veiculam valores sociais. O próprio conceito de *cultura*, tal como vem sendo permanentemente reelaborado dentro dos estudos culturais, tem um caráter fortemente narrativo. Todo artefato cultural possui, em certo sentido, ao menos um *aspecto* narrativo, na medida em que mobiliza, a partir de estratégias discursivas não necessariamente vinculadas à palavra escrita, certa visão de um determinado segmento ou recorte da realidade (ALÓS, 2010a e 2010b). O texto narrativo (particularmente o romance) configura-se então como o lugar privilegiado para construção e emersão de valores trans-individuais, na medida

em que elabora retoricamente a projeção de sentimentos, estruturas e atitudes discursivas, elementos fundamentais para a consolidação de identidades culturais. De acordo com Michel Peterson:

[...] a exemplo do cambista, do banqueiro ou do artista, o romancista cria valores, modificando, relativizando, ou destruindo (sistemas de) valores já existentes. Consequentemente, a questão é saber qual é a especificidade desta criação, e qual o lucro produzido (PETERSON, 1995, p. 51).

Não se deve, pois, pensar a literatura unicamente como *belles lettres*, como instância puramente estética, mas sim como uma tecnologia cultural inserida no seio da vida social. Tal como outras manifestações culturais, a literatura nunca está desvinculada do momento histórico no qual foi produzida:

Compreender a literatura significa, pois, compreender a totalidade do processo social de que ela faz parte. [...] As obras literárias não são fruto de uma inspiração misteriosa nem são explicáveis simplesmente em função da psicologia dos seus autores. São formas de percepção, maneiras determinadas de ver o mundo, e como tais têm relações com a forma dominante de ver o mundo que é a “mentalidade social” ou ideologia de uma época. Essa ideologia é, por sua vez, produto das relações sociais concretas que os homens estabelecem entre si num tempo e lugar determinados; é o modo como essas relações de classe são sentidas, legitimadas e perpetuadas (EAGLETON, 1978, p. 118).

Em *Narratology*, Mieke Bal faz uma síntese do pensamento narratológico, organizando de forma coerente e sistemática as propostas feitas por narratólogos hoje considerados clássicos. Além disso, Bal avança teoricamente, formulando, a partir de algumas reflexões de Genette e Doležel, a noção de *focalização*. Possuindo um estatuto dife-

rente daquele do narrador, a *focalização* cumpre a função da *perspectiva narrativa* em algumas outras propostas de narratologistas, mas sem os inconvenientes desta última noção. A partir da noção de focalização torna-se possível identificar *quem* conta *o quê*, ou seja, é possibilitado averiguar de que modo está construída a subjetividade (entendida aqui como certa maneira¹ de ver e de experienciar o mundo e a existência) subjacente ao texto narrativo. Em outras palavras, a focalização pode ser descrita como a relação resultante entre *quem percebe* e *o que é percebido* na narrativa.

O *locus* enunciativo de um romance não se caracteriza apenas como *instância narrativa*; é também o lugar no qual o autor se projeta no texto como subjetividade significante, ou ainda, como um princípio articulador de valores. O sujeito da enunciação configura-se como a função textual articuladora de um *ideologema*, tal como o define Julia Kristeva:

O recorte de uma dada organização textual (de uma prática semiótica) com os enunciados (sequências) que assimila no seu espaço ou a que reenvia no espaço dos textos (práticas semióticas) exteriores será chamado *ideologema*. O ideologema é essa função intertextual que se pode ler “materializada” nos diferentes níveis da estrutura de cada texto, e que se estende ao longo de seu trajeto dando-lhe as suas coordenadas históricas e sociais. [...] O ideologema de um texto é o lugar próprio no qual a racionalidade conhecedora dá conta da transformação *dos enunciados* (a que o texto é irredutível) num todo (o texto), do mesmo modo que as inserções dessa totalidade no texto histórico e social (KRISTEVA, 1978, p. 38).

¹ Faz-se pertinente ressaltar que tal “maneira” não indica um modo nem totalmente individual nem indeterminadamente coletivo, mas um *entre-lugar* a meio caminho da individualidade e da coletividade, cingido por certas contingências.

A voz da margem, dos sujeitos históricos configurados através da colonização do desejo pela ideologia e pelos códigos culturais hegemônicos, tanto em termos de *enunção* quanto em termos de *enunciado*, silenciada e tornada ininteligível pelo que Judith Butler chamou de *matriz heterossexual* (BUTLER, 1999) mostra então outra visão da realidade, na qual o desejo não é tido como consequência determinada e naturalizada das categorias de sexo e de gênero hegemonicamente estabelecidas.

Da teoria à análise cultural: uma leitura de *Sirena Selena vestida de pena*

El más grande, la más chiquita. Uno hombre, el otro mujer, aunque puede ser el más chico, que no necesariamente sea un hombre el más fuerte ni el más grande que el otro, sino el que dirige, el que decide, el que manda. Hay muchas maneras de mandar, muchas formas de ser hombre o ser mujer, una decide. A veces se puede ser ambas sin tener que dejar de ser lo uno no lo otro. Dinero, el carrozo, los chavos para irse lejos, para entrar en las barras más bonitas, más llenas de luces. Eso le toca al hombre. Y si se baila y otro dirige entonces se es la mujer. Y si ella decide adónde va, entonces es el hombre, pero si se queda entre los brazos de Migueles, que dirige, es una mujer. ¿Y si fue ella quien lo convence a bailar, quien lo atrae con su cara valiente y sus trampas? Entonces, ¿quién es el hombre, la mujer? (SANTOS-FÈBRES, 2000, p. 258).

Um jovem adolescente com uma voz encantadora perde a avó, com quem vivia, e passa a viver nas ruas, caindo na prostituição e na drogadição. É encontrado por Martha Divine, uma *drag queen* com vocação de “empresária”, que o transforma em uma diva cantora de boleros, em Porto Rico. Dada a legislação de Porto Rico, que impede o trabalho infantil, ambas vão para a República Dominicana tentar vender o *show* para algum hotel. Paralelamente, outro jovem, chamado

Leocádio, que mora com a mãe na casa onde esta trabalha, é constantemente assediado pelo jardineiro. Sua mãe, preocupada, leva-o para uma espécie de albergue, deixando-o aos cuidados de Adelina. Ali Leocádio conhece Migueles, com quem trava grande amizade e começa a entender as mazelas de seu próprio desejo. Ao final do romance, os dois enredos entrecruzam-se através do olhar de Martha Divine, que observa furtivamente Leocádio e Migueles dançando juntos.

Eis o esqueleto do romance *Sirena Selena vestida de pena*, de Mayra Santos-Fèbres. Configurando-se como uma espécie de romance de formação de mão-dupla – por focar, simultaneamente, a trajetória e a formação de dois personagens distintos –, o romance pode ser dissecado, na medida em que requer diferentes níveis de leitura para que se torna possível sua plena apreciação. A leitura aqui proposta pretende analisar a obra de Santos-Fèbres tanto como uma alegoria da política de gêneros na América Latina quanto como um relato que encarna a luta cotidiana de uma série de sujeitos sociais marginalizados – cidadãos (en)gendrados/sexuados, de segunda categoria – por novas possibilidades eróticas e afetivas para os usos dos corpos e a busca por prazer.

A construção do romance através de focos narrativos diversos não emerge na obra gratuitamente; é através dessas diversas perspectivas que essa outra realidade – a dos gays, travestis, transexuais e michês *caribeños* – pode ser elevada ao estatuto de tema literário sem correr o risco de reducionismos e essencialismos. Ao contrário de muitas obras literárias (pode-se aqui pensar em Jorge Amado ou João Ubaldo Ribeiro, no Brasil, cujas obras sempre retratam a homossexualidade como índice da falta de caráter e/ou do amoralismo dos personagens) as *dragas* e *bugarrones* apresentados por Santos-Fèbres não se alinham nem com o discurso do “bom-mocismo” que apresenta gays bem-comportados, não efeminados e de bom nível cultural (o que é, em realidade, o perfil dos homossexuais brancos de classe média e média alta, ou seja, sujeitos sociais *marcados por classe, raça, gênero e orientação sexual*), nem com a visão homofóbica que retrata todos os homossexuais como

delinquentes, uma ameaça à moral e à família, vampiros libidinosos e disseminadores do vírus HIV.

Sirena Selena vestida de pena trata de questões cotidianas, e muito pouco exploradas pela literatura ou outros artefatos culturais (para utilizar a expressão de Mieke Bal) no que toca à representação das identidades sexuais não hegemônicas. A infância difícil, a descoberta dolorosa – e frequentemente marcada pela violência – da própria sexualidade, a sensação de se ser estrangeiro em seu próprio país, as dificuldades de sobrevivência social, tanto simbólica quanto material são algumas das questões pertinentemente abordadas por Santos-Fèbres. No meio de tantos problemas sociais a serem enfrentados, surgem também alguns indicativos de novas possibilidades sociais, como o hotel de Stu, onde os homens podem dançar *en parejas*. *Sirena Selena vestida de pena* é, sem dúvidas, um romance permeado por numerosas contradições. Entretanto, cabe lembrar que dentro da razão dialética de Hegel, à qual Marx remonta para tecer suas próprias reflexões sobre economia e sociedade, a contradição emerge como categoria fundamental para a realização da síntese dialética provisória que nos permite a compreensão dos fatos do presente.

Tendo em vista a diversidade das questões tratadas, realiza-se aqui um recorte que privilegia o qualitativo sobre o quantitativo. Ainda que tocando *en passant* sobre diversas configurações identitárias, o centro das atenções neste estudo é dado pelas personagens Martha Divine e Sirena Selena, com vistas a aprofundar a reflexão sobre a ficcionalidade retórica das categorias de gênero, na esteira do que vem sendo realizado, no campo das investigações literárias, pelos *Queer Studies*, a partir da década de 1990 do século XX.

Para que se possa compreender de que modo *Sirena Selena vestida de pena* rompe e subverte com os discursos heteronormativos que permeiam a sociedade ocidental, é necessário observar de que modo e com que estatuto as categorias *sexo*, *gênero* e *desejo* instauram-se na cultura e produzem possibilidades válidas de identidades de gênero e desejo, ao mesmo tempo em que impossibilitam/interditam qualquer

possibilidade de expressão não heterossexual firmar-se como uma alternativa legítima de identidade social. Se na Europa e na sociedade estadunidense a luta pelos direitos civis já avançou a ponto de uma série de nações oferecerem asilo político para gays que sofram prejuízos em seus países por conta de sua orientação sexual, na América Latina a violência contra homossexuais pode ser observada tanto na materialidade dos discursos culturais – a violência simbólica dos *chistes* de gosto duvidoso – quanto na materialidade das relações sociais estabelecidas na esfera pública.

O romance de Santos-Fèbres dá voz à margem da margem, na medida em que seu romance constitui-se a partir da perspectiva das *dragas*, dos enrustidos e dos profissionais do sexo, em lugar do *maricón* (figura que será privilegiada por escritores como o cubano Señel Paz ou o argentino Manuel Puig) ou do *macho a quien le gusta los hombres*, identidade homossexual cujo *locus* de enunciação privilegiado é o movimento gay estadunidense, e cujo efeito mais marcante na cultura dos anos 1980 e 1990 foi a hegemonização de uma subcultura gay e de uma possibilidade identitária que, mesmo sendo vitimizada pela segregação, começa a angariar o *status* de legibilidade e inteligibilidade cultural.

Uma pessoa, afirma Judith Butler (1999b), não pode ser *a priori* vista como sendo de certo sexo ou possuindo atributos de certo sexo, no topo do qual é construído o gênero social. O problema que empresta o nome ao título de sua obra (o “problema do gênero”) é o paradoxo de “falar” de um homem ou de uma mulher enquanto categorias pré-discursivas. Através de uma análise das categorias *homem* e *mulher*, Butler aponta as formas sob as quais essas categorias escondem sua pseudonaturalidade. Em nome de uma política do desejo, construída para legitimar unicamente a heterossexualidade, todo um edifício lógico é erguido. Entretanto, tal edifício mostra suas fissuras a partir do momento em que sua base (a diferença sexual biológica) está localizada *fora* da realidade humana. E, se a realidade humana é compreendida somente pela mediação da linguagem e do discurso, o dado biológico não apresenta nenhuma potencialidade ontológica para justificar a

construção da diferença sexual *na linguagem* (ou seja, as construções de gênero). O real, no qual estão os objetos com o sujeito trava contato diário, é ininteligível ao humano enquanto não for traduzido pela linguagem (BUTLER, 1999b). Logo, o dado biológico, que funciona como traço distintivo entre homens e mulheres, de forma a marcar o lugar do gênero, só começa a significar algo para a condição humana a partir do momento em que é jogado para o campo discursivo, campo (tal como foi visto anteriormente) constituído – tal como o sujeito e os sentidos – por determinações ideológicas.

Em sua extensa obra filosófica (BUTLER, 1993, 1997a, 1997b e 1999a), Judith Butler questiona a lógica heteronormativa, mostrando que a própria noção de sexo, ao contrário daquilo que o discurso hegemônico afirma, não é uma categoria natural ou pré-discursiva. A diferença sexual, ainda que natural e biológica, passa a fazer sentido apenas depois de interpretada pela linguagem: fora disso ela é ininteligível, exterior à realidade humana. Ela não pretende fazer a negação da diferença sexual; ao contrário, o que ela faz é deslocar a discussão, até agora assentada em uma lógica determinista e polarizante, para a ordem do funcionamento discursivo, mostrando que tais colocações, as quais se apresentam como *verdades naturais*, são, em realidade, verdades discursivas, ou melhor, são enunciados que afloram discursivamente com efeito de verdade, um efeito que pode ser posto em xeque se os parâmetros para tal discussão forem deslocados para um outro lugar, um lugar teórico construído de forma a poder analisar os mecanismos discursivos apagados pelos interesses hegemônicos e heterossexistas.

“Sexo”, a princípio, é uma categoria estabelecida a partir de um dado biológico, aquilo que convencionalmente vem sendo chamado de diferença sexual. Esse dado, sobre o qual a categoria “sexo” é sustentada, é posto como pertencente à ordem do natural. E é sobre essa “naturalidade” da diferença sexual, do dado, que a lógica do desejo é construída, tal como se apresenta nas sociedades ocidentais. Uma lógica que, tal como já nos mostrou Michel Foucault em *História da sexualidade*, é branca, masculina, burguesa e *heterossexual*. A lógica do funcionamento da for-

mação discursiva dominante, que instaura a heterossexualidade como *normal* (tanto no sentido de “esperável”, antônimo a *anormal*, quanto no sentido de algo que é *normativo*, imposto) calca-se, pois, sobre essa diferença instaurada no dado biológico. Isso porque é a partir do dado biológico – que polariza a espécie humana em machos e fêmeas – que a cultura constrói os papéis de *gênero*. Tal como afirma Jane Flax:

O gênero, tanto como categoria analítica quanto como processo social, é relacional. Ou seja, as relações de gênero são processos complexos e instáveis (“totalidades” temporárias na linguagem da dialética) constituídos por e através de partes inter-relacionadas. Essas partes são interdependentes, ou seja, cada parte não tem significado ou existência sem as outras (FLAX, 1991, p. 228).

Ainda sobre a categoria *gênero*, outras autoras, em especial aquelas que estão sob o signo do chamado “feminismo essencialista”, vêm descrevendo *gênero* como a interpretação cultural da diferença biológica. Ou seja, na base do *gênero* está a edificação de papéis sociais construídos culturalmente sobre a diferença sexual, sobre o dado biológico. De qualquer forma, o importante é salientar que o *gênero* está intimamente ligado ao sexo por uma filiação causal e determinista, ou seja: *gênero* é determinado pelo sexo. Logo, seguindo a lógica hegemônica, há uma relação determinista direta, na qual ser fêmea implica pertencer ao *gênero* feminino, enquanto ser macho implica pertencer ao *gênero* masculino. Tal raciocínio cai na própria falácia que tenta desconstruir (a da impossibilidade de subverter os papéis de *gênero* estabelecidos dentro do patriarcado), na medida em que abandona a máxima “biologia é destino” para operar segundo a máxima “cultura é destino”. A prisão deixa de ser a natureza; todavia, os grilhões da cultura continuam a impossibilitar o agenciamento da identidade (ALÓS, 2011a).

O desejo, por sua vez, é uma categoria que vem dar a contribuição cabal para que se compreenda o funcionamento do mecanismo da heterossexualidade compulsória dentro do discurso hegemônico ocidental.

Se o gênero (os papéis sociais aos quais os sujeitos têm acesso para que construam suas identidades) está posto em nossa cultura como algo determinado pelo sexo, isso visa ao controle do desejo, a uma regulação do desejo através de procedimentos totalizantes. Ora, se as categorias de sexo e de gênero estão polarizadas como macho *ou* fêmea, masculino *ou* feminino, homem *ou* mulher, isso responde a uma demanda “natural” e “biológica”, que é a reprodução e a manutenção da espécie humana. Sob o prisma da heteronormatividade, o desejo sexual é apenas uma ferramenta para que a raça humana não seja levada à extinção.

Talvez a evidência mais clara que se possa apresentar para a demonstração de que a categoria *sexo* é tão discursiva quanto as categorias *gênero* e *desejo*, e não a “origem” natural dessas duas, esteja na deslegitimação social que a coincidência dos dois sexos em um mesmo indivíduo sofre. A figura do hermafrodita² não é apenas um mito lido e relido pela cultura ocidental, mas uma realidade biológica, ainda que de rara ocorrência. Logo, se o sexo é a origem do contínuo que sustenta a matriz heterossexual, porque não há a legitimação de um “terceiro gênero”, que seja a interpretação social dos papéis que esse “terceiro sexo” teria socialmente? Ora, tal legitimação abalaria nas suas próprias bases o projeto heteronormativo, pois a heterossexualidade não daria conta para encaixar um terceiro tipo. Se um hermafrodita acumula dois dados naturais diferenciados, ainda que se estabeleça um terceiro gênero, a heterossexualidade compulsória fica comprometida. Qual seria a expressão legítima do desejo hermafrodita? Desejar homens ou mulheres (pensando aqui em “homens” e “mulheres” tal como foram discursivamente construídos pelo regime de heterossexualidade compulsória da formação discursiva dominante)?

Mayra Santos-Fèbres também se pergunta sobre esses deslocamentos, não a partir da figura mítica do hermafrodita, mas a partir da imagem de sujeitos sociais marginalizados e deslegitimados dentro da

² Uma primorosa fonte de informações sobre a questão hermafrodita pode ser encontrada no site <<http://www.isna.org>>. Acesso em 20 de agosto de 2012.

cultura heteronormativa. Utiliza-se aqui o termo *heteronormativo* ao invés de *patriarcal*, dado que, por vezes, os próprios discursos feministas podem mostrar-se heteronormativos, racistas, ou mesmo classistas. A questão do sexo como dado irrefutável permite que se coloque a discussão a validade das tão discutidas oposições binárias sob novo *spot*. Se nos parece óbvio – mesmo para aqueles não familiarizados com as discussões feministas – que os gêneros masculino e feminino não dão conta necessariamente de todas as possibilidades de identidade engendrada (entenda-se aqui “engendrada” como “construída dentro de uma política identitária de gêneros”), afirmar que a oposição macho/fêmea resulta de um artifício retórico pode assustar mesmo os críticos mais dados às estratégias da hermenêutica desconstrutiva (ALÓS, 2011b). Santos-Fèbres sabe o quão arbitrária é a divisão da humanidade em dois sexos, e mostra isso lançando mão deste “estranhamento” através da desarticulação do uso dos gêneros gramaticais em sua obra:

Pero bien sabía *la Sirena* que para *él* no había gran diferencia entre un hogar de crianza y un círculo en el infierno. Allí abusarían de *él* los más fuertes, le darían palizas, *lo* violarían a la fuerza para luego dejarlo tirado, ensangrentado y casi muerto en el piso sucio de un almacén (SANTOS-FÈBRES, 2000, p. 9 – grifos meus).

Dado não haver uma identidade sexual estável para dar conta das identidades homossexuais, estas somente podem ser definidas a partir de estratégias relacionais (é uma identidade homossexual o que não seja uma identidade heterossexual), e não a partir da lógica causal sexo-gênero-desejo. A ideia de identidade de gênero como a interpretação social da diferença biológica cai por terra quando se tenta definir Sirena Selena dentro dos parâmetros de gênero instituídos pela lógica heteronormativa. Sirena Selena é feminina, tem todos os trejeitos e maneirismos de uma diva holywoodiana, mas, no que tange aos papéis sexuais, ele/a subverte a lógica do gênero. Ainda nos tempos em que ganhava a vida com o *trottoir* e dividia apartamento com Valentina Frenesí, Sirena Selena (ain-

da com sua identidade declinada no masculino) é vítima da violência sexual, ponto importante para que compreendamos sua trajetória:

[Valentina] dobló por una callecita residencial que terminaba en un terreno baldio donde a veces dejaban carros robados después de desmanterarlos. Sintió un leve rumor de sollozos, un pequeño movimiento entre cartones; allí lo vio, con el pantalón a media perna, con las manos encrespadas, con el canzoncillo ensangrentado... (SANTOS-FÈBRES, 2000, p. 86).

Vitimado/a pela violência sexual, Sirena Selena decide, a partir daquele momento, jamais se deixar penetrar novamente. Ao final do romance, por ocasião de seu intercurso sexual com Hugo, é marcante a ressignificação da identidade sexual a partir do novo estatuto que o pênis (dado sexual) assume na definição da identidade de Sirena Selena:

Hugo nota cuando le cae un poço de saliva tibia entre las nalgas y luego sonríe al sentirse arropado por la presión de un cuerpo menudito que se le trepa encima y le coloca la punta de su misterio en la boca de atrás. Hugo se retuerce, el calor del roce lo adormila y ya no sabe nada más que aguantarse a las sábanas de aquella cama mientras su sirenito lo cavalga despacio, después más rápido y más. Hugo se deja transportar por un susurro de carne, por una corriente de frio, como si estuviera al fondo de algo muy azul y muy profundo (SANTOS-FÈBRES, 2000, p. 256).

Ao mesmo tempo em que Sirena Selena é performativamente uma mulher (os trejeitos, a voz, os maneirismos, a indumentária) enquanto atua na esfera pública, no momento em que atua na esfera privada retoma as prerrogativas do gênero masculino: a de penetrar o parceiro. Utilizo aqui o verbo “atuar” tendo em mente o agenciamento dos sujeitos sociais, na medida em que toda a identidade é performativa,

ou seja, é inteligível na medida em que se faz iterável, isto é, *repetível*³. Assim, ela põe em evidência a falácia da lógica causal sexo-gênero-desejo, instaurando uma possibilidade que subverte a matriz heterossexual de produção de subjetividades.

Se em *Sirena Selena vestida de pena* há a produção de uma identidade sexual singular representada pelo personagem título da narrativa, o mesmo não deixa de acontecer com Martha Divine. Ao contrário de Sirena, Martha não consegue conciliar o corpo masculino com a identidade feminina. Seu descontento com o corpo masculino e o desejo de alterá-lo cirurgicamente para torná-lo um corpo feminino mostra que Martha opera socialmente de acordo com a lógica heteronormativa: para ela, só é inteligível o desejo por homens sendo um sujeito cujo corpo se identifica anatomicamente com o de uma mulher: “[...] Martha Divine, un poquitín demasiado alta, un poquitín demasiado fuerte en las líneas de la barbilla, un poquitín demasiado llena de tersuras e redondeces fuera de sitio en la piel...” (SANTOS-FÈBRES, 2000, p. 13). A fixação de Martha Divine com o corpo feminino repete-se também neste outro trecho: “[...] ayudando a la Sirena se ayudaba a ella; ayudando a esta jovencita que le caía del cielo, iba al fin a reconciliarse con su próprio cuerpo” (SANTOS-FÈBRES, 2000, p. 21).

Tal ânsia pode ser mais bem compreendida dentro da lógica heteronormativa de subjetivação a partir do *continuum* sexo – gênero – desejo. O gênero é visto como a consequência cultural do sujeito em sua constituição biológica (o sexo). Logo, se natureza e cultura são análogas em termos das identidades que proporcionam, sendo o sexo o determinante do gênero, a única expressão legítima para este desejo é a heterossexualidade. Entretanto, a *drag* não apenas subverte este *continuum*, mas denuncia a artificialidade de sua construção retórica. Martha Divine, tendo nascido homem e desejando homens, configura-se como

³ Sobre a questão da performatividade e o seu papel da produção de sentidos, ver AUSTIN (1975). Sobre a questão da performatividade da identidade social ver, além dos trabalhos de Judith Butler (1993, 1997 e 1999), NEALON (1998).

uma identidade descontínua, tornada inteligível dentro dos esquemas de subjetivação sexual. Daí a ânsia pelo câmbio anatômico, pois, através da cirurgia, há a possibilidade de se tornar a identidade de Martha contínua, obedecendo ao esquema heteronormativo. Entretanto, a própria tentativa de se submeter a esse *continuum* o desestabiliza, mostrando que as identidades homossexuais não são uma cópia das identidades heterossexuais. Em realidade, a identidade de Martha Divine não é uma cópia das identidades femininas heterossexuais, mas uma cópia da ideia transcendental e essencializada do gênero feminino. Desta forma, as próprias identidades de gênero heterossexuais resultam tão paródicas e performativas quanto àquelas encenadas pelas *drags*, na medida em que também se revelam simulacros de uma idealização.

Uma possível interpretação para a *performance* de Martha Divine poderia ser algo do tipo “o desejo de *ser mulher* em Martha é tão forte que esta chegou a casar-se com um hondurenho”, ou ainda “para ela, os papéis sexuais são sinônimos a *papéis heterossexuais*: ela quer trocar de sexo e encontrar um marido; este é o seu horizonte de expectativas afetivas”. Uma leitura da narrativa neste sentido mostrar-se-ia equivocada na medida em que não leva em consideração que a *drag* não pretende, em nenhum momento, tornar-se uma *mulher*. Em verdade, a cirurgia transexual leva a *performance* do feminino nos palcos do gênero ao extremo: “operarse no es lo mismo que vestirse y eso solo en carne propia se sabe” (SANTOS-FÈBRES, 2000, p. 19). Entretanto, Martha Divine não vê a cirurgia como uma passagem para o mundo das identidades heterossexuais; ela apenas a considera uma *performance* mais radical. Isto fica ainda mais claro ao se levar em consideração o medo expresso pela personagem pouco antes da frase acima mencionada. Com medo de ser considerada uma “impostora” no avião, ela pensa consigo mesma: “el capitán mismo la bajaría del avión para dejar constar claro que ella no tenía el derecho de disfrutar del confort, del lujo aéreo y la ensoñación que es acercarse a otras cosas. Ella no, por impostora” (SANTOS-FÈBRES, 2000, p. 19). Neste sentido, seu desejo pela mudança de sexo está muito mais motivado para um realinhamento identitário

que a tornará cognoscível como um sujeito do gênero feminino do que por uma vontade irresistível de entrar no mundo da heterossexualidade *pela porta dos fundos*⁴.

Diferentemente de Martha Divine, o histórico de experiências de Sirena Selena a conduz a uma busca de alternativas muito mais radicais, não no sentido da inscrição do gênero no corpo, mas no de forjar uma identidade de gênero que não se subordina à lógica causal da matriz heteronormativa. Tendo sido tratado desde sua infância como o outro, como o *objeto de desejo* de outros homens, tendo sido espancado e violentado em seus tempos de *bugarroncito*, tendo acompanhado o desastre que foi o casamento de Martha Divine com o hondurenho, Sirena se torna uma personagem emblemática do questionamento dos papéis de gênero no momento em que reduz Hugo ao papel de objeto sexual. Ao invés de seguir com uma relação dentro dos parâmetros heteronormativos, Sirena viola a masculinidade de Hugo, não no plano sexual (dado que Hugo anseia pela penetração), mas no plano simbólico, na medida em que rouba o relógio Cartier, a carteira e outros pertences, fugindo em seguida. De certa maneira, a máxima “nunca se apaixone” das profissionais do sexo é também exercida por Sirena, mesmo estando ela fora do mercado sexual. Tanto as prostitutas quanto as *drags* e travestis compartilham da desconfiança em relação ao gênero masculino, menos pela condição de trabalhadoras do sexo e mais pela consciência de seu papel na hierarquia das políticas heteronormativas, as quais regulam os regimes de subjetivação e poder.

Estas duas personagens – Martha e Silena – mostram que a identidade não é resultado determinista da biologia ou da cultura, mas sim o resultado de um processo interativo entre o sujeito e as possibilidades identitárias disponíveis. Ainda que tais possibilidades sejam finitas, sua permanente subversão permite que se inaugurem novas possibilidades de gêneros, deslocando elementos cristalizados como “masculinos” ou

⁴ Esta expressão, de João Silvério Trevisan, ainda que cunhada em outro contexto de reflexão, mostra extremamente elucidativa para a questão que aqui está sendo proposta.

“femininos” e para novos regimes de produção de identidade, regimes nos quais as próprias noções de *homem* e *mulher* se mostram ultrapassadas e clamam por ser desconstruídas, reinventadas, reconstruídas e performativizadas com um pouco mais de imaginação do que a grade binária prescrita pelo regime heteronormativo.

Referências

- ALÓS, Anselmo Peres. “Heterotopias do desossossego: literatura e subversão sexual na América Latina”. *Cerrados* (Brasília – UnB) v. 27, p. 231-249, 2009. Disponível em: <<http://www.telunb.com.br/revistacerrados/index.php/revistacerrados/article/view/105/83>>. Acesso em: 20 de agosto de 2012.
- _____. “Narrativas da sexualidade: pressupostos para uma poética *queer*”. *Estudos feministas* (Florianópolis – UFSC), v. 18, n. 3, p. 837-864, 2010a. Disponível em: <<http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=38118773011>>. Acesso em: 20 de julho de 2012.
- ALÓS, Anselmo Peres 2010_____. “Narrativização e subversão sexual: considerações em torno de Puig, Abreu e Bayly”. *Gragoatá* (Niterói – UFF), v. 28, p. 11-128, 2010b. Disponível em: <<http://www.uff.br/revistagragoata/revistas/gragoata28web.pdf>>. Acesso em: 10 de julho de 2012.
- ALÓS, Anselmo Peres 2011_____. “Gênero, epistemologia e performatividade: estratégias pedagógicas de subversão”. *Estudos feministas* (Florianópolis – UFSC), v. 19, n. 2, p. 421-449, 2011a. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v19n2/v19n2a07.pdf>>. Acesso em: 01 de julho de 2012.
- _____. “*Prolegomena queer*: gênero e sexualidade nos estudos literários”. *Cadernos de letras da UFF* (Niterói – UFF), n. 42, p. 199-217, 2011b. Disponível em: <<http://www.uff.br/cadernosdeletrasuff/42/artigo11.pdf>>. Acesso em: 20 de agosto de 2012.
- AUSTIN, John Langshaw. *How to do things with words*. Harvard: Harvard University Press, 1975.
- BAL, Mieke. *Narratology: introduction to the theory of narrative*. 2nd ed. Toronto: The University of Toronto Press, 1997.
- BUTLER, Judith. *Bodies that matter: on the discursive limits of “sex”*. London: Routledge, 1993.

- _____. *Excitable speech: a politics of the performative*. London: Routledge, 1997a.
- _____. *The psychic life of power: theories in subjection*. Stanford: Stanford University Press, 1997b.
- _____. “Revisiting bodies and pleasures”. *Theory, culture & society*. SAGE: London, Thousand Oaks and New Dheli, 1999. v. 16, n. 2, p. 11-20.
- _____. *Subjects of desire: hegelian reflections in twentieth-century France*. Columbia: Columbia University Press, 1999a.
- _____. *Gender trouble: feminism and the subversion of identity*. 10th anniversary Edition. London: Routledge, 1999b.
- EAGLETON, Terry. *Marxismo e crítica literária*. Trad. Antonio Sousa Ribeiro. Porto: Afrontamento, 1978.
- _____. *Teoria da literatura*. Trad. Waltersin Dutra. São Paulo: Martins Fontes, 1983.
- FLAX, Jane. “Pós-modernismo e relações de gênero na teoria feminista”. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (organização). *Pós-modernismo e política*. Rio de Janeiro: Rocco, 1991. p. 217-250.
- Foucault, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. 7 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1994.
- Kristeva, Julia. *Sêméiotikè: recherches pour une sémanalyse*. Paris: Seuil, 1969.
- _____. *Introdução à semanálise*. Trad. Lúcia Helena França Ferraz. São Paulo: Perspectiva: 1974.
- _____. *Semiótica do romance*. 2 ed. Trad. Fernando Cabral Martins. Lisboa: Arcádia, 1978.
- NEALON, Jeffrey T. *Alterity politics: ethics and performative subjectivity*. London: Duke University Press, 1998.
- PETERSON, Michel. *Estética e política do romance contemporâneo*. Porto Alegre: Editora da Universidade (UFRGS), 1995.
- SANTOS-FÊBRES, Mayra. *Sirena Selena vestida de pena*. Barcelona: Mondadori, 2000.

SCHMIDT, Rita Terezinha. “Os estudos literários como campo de investigação: paradigmas e desafios”. *Cadernos do IL*. Porto Alegre (UFRGS), nº 20, p. 85-92, dez. 1998.

TREVISAN, João Silvério. *Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade*. 3 ed. revista e ampliada. Rio de Janeiro: Record, 2000.

NORMAS

A revista publicará textos em português e espanhol. Textos em outras línguas serão traduzidos.

Os autores devem encaminhar seus artigos exclusivamente através do Sistema Eletrônico de Editoração de Revistas (SEER), acessando o endereço <http://www.periodicos.ufrn.br>. É necessário que os autores se cadastrem no sistema antes de submeter o artigo. No Portal, conferir a seção *Sobre a revista* e ler as políticas das seções disponíveis, bem como as *Diretrizes para autores*.

Os artigos devem ter entre 15 e 25 laudas, páginas sem numeração e apresentar a seguinte formatação:

1. Título: centralizado; fonte Times New Roman 14, em negrito;
2. Título em Inglês: fonte Times New Roman 14; em itálico;
3. Autor(es): filiação institucional, titulação (pós-doutorado não confere título acadêmico, evitar a informação “pós-doutor/a em ...”) e e-mail justificado à direita; fonte Times New Roman 11;
4. Resumo, abstract: máximo de 10 linhas, palavras-chave e keywords (máximo de 6): justificado; fonte Times New Roman 11;
5. Texto: fonte Times New Roman 12; justificado; destaques em itálico; espaçamento 1,5; citações conforme Normas Técnicas da ABNT.
 - 5.1. Subtítulos em negrito, sem numeração;
 - 5.2. Títulos de obras, mencionadas no corpo do texto, devem ser destacadas em itálico.
 - 5.3. Notas de rodapé não devem ser usadas para referências, nem citações. Deve-se restringir sua utilização e evitar notas longas.
 - 5.4. As citações textuais longas (mais de 3 linhas) devem constituir um parágrafo independente, com recuo de 4cm, em fonte Times

New Roman 11, espaçamento simples, seguidas da referência. As citações com até 3 linhas devem aparecer no corpo do texto, sem itálico, e entre aspas, seguidas da referência.

5.5. Citações: no corpo do texto e ao final da citação, utilizar o sistema autor, data, número de página, entre parênteses. Ex: (FOUCAULT, 2004, p. 50). Para os casos em que não há menção à página, utilizar o sistema autor, data. Ex: (FOUCAULT, 2004). Aos diferentes títulos de um mesmo autor, publicados no mesmo ano, adiciona-se uma letra depois da data. Ex: (MOTT, 2000a; MOTT, 2000b).

5.6. As omissões de palavras ou frases nas citações devem ser indicadas pelo uso de elipses [. . .] entre colchetes.

6. Referências: Referências somente para obras citadas. Devem ser apresentadas no final do trabalho, em ordem alfabética de sobrenome do(s) autor(es), sem abreviatura do prenome, como nos seguintes exemplos:

a) no caso de livro: SOBRENOME, Nome. Título da obra. Local de publicação: editora, data.

b) no caso de capítulo de livro: SOBRENOME, Prenome. “Título do capítulo”. In: SOBRENOME, Prenome (Org). Título do livro. Local de publicação: editora, data. página inicial-página final.

c) no caso de artigo: SOBRENOME, Prenome. “Título do artigo”. Título do periódico, local de publicação, volume do periódico, número do fascículo, página inicial-página final, mês(es). Ano.

d) no caso de dissertações, teses, monografias: SOBRENOME, Prenome. Título: subtítulo (se houver). Dissertação (tese ou monografia). (Nome do Programa) Departamento, Universidade, local, ano. Número de páginas.

e) no caso de documentos via world wide web: SOBRENOME, Prenome. Título da obra. [online] Disponível em <http://www...> Acesso em (informar data).

f) no caso de títulos com organizador(es): utilizar o sistema SOBRENOME, Prenome (Org.). Título da obra. Local de publicação: editora, data.

g) no caso de dois ou mais autores: citar todos os autores, não utilizar et al.

h) no caso de artigos de jornais: utilizar o sistema SOBRENOME, Prenome. Título do artigo. Título do jornal, local, dia, mês, ano. Título do caderno.

i) no caso de artigos de revistas: Título da Revista. Ano, número, periodicidade. Notas especiais.

7. Figuras, fotografias, gráficos deverão ser fornecidos em “formato final” e em preto e branco.

8. Os textos devem ser encaminhados com prévia revisão gramatical e revisão do emprego das normas da ABNT. **O envio dos textos a consultores/pareceristas fica condicionado ao cumprimento dessa exigência.**

9. Os artigos encaminhados serão avaliados por, pelo menos, dois consultores, escolhidos pelo Editor.

Autores interessados em enviar trabalhos podem fazê-lo em fluxo contínuo, sem a necessidade de aguardar chamadas. **As chamadas serão realizadas exclusivamente para o Dossiês Temáticos.**

Para todo contato:

Revista Bagoas

bagoas@cchla.ufrn.br



@mzgr