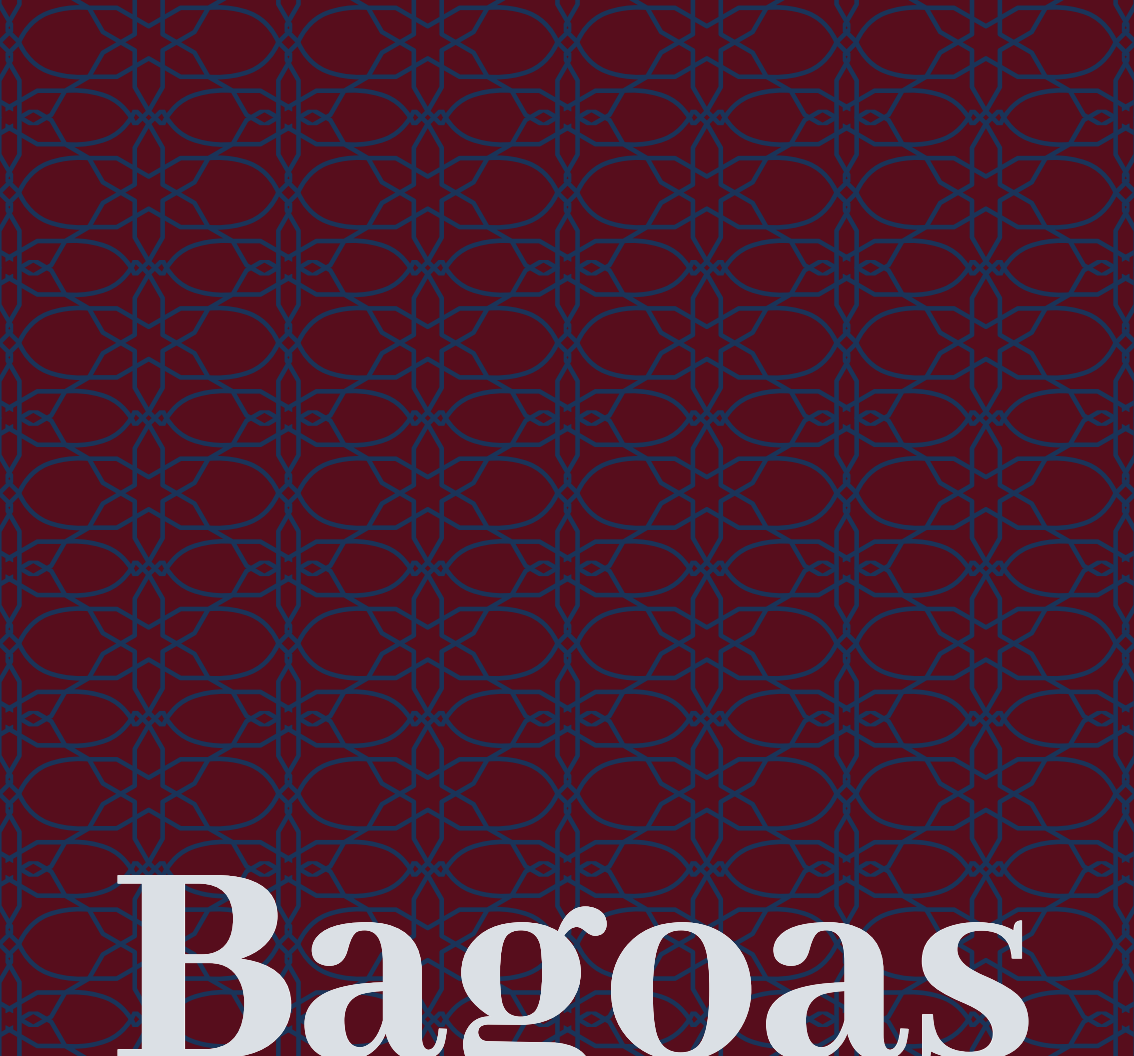




Bagoas

ESTUDOS GAYS *
GÊNEROS E SEXUALIDADES

26

V. 16, N. 26

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: 2007- . v. 15; 23 cm.

Semestral.

Início: jul./dez. 2007.

Editor: Alípio DeSousa 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 *
GÊNEROS E SEXUALIDADES

26

V. 16, N. 26

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE

Reitor: José Daniel Diniz Melo

Vice-Reitor: Henio Ferreira de Miranda

INSTITUTO HUMANITAS

Diretor: Alipio DeSousa Filho

Vice-Diretor: Anne Christine Damásio

EDITOR

Alipio DeSousa Filho

EDITORA ADJUNTA

Rayane Dayse da Silva Oliveira

APOIO TÉCNICO

José Silvany Matias

COMISSÃO EDITORIAL

Anne Christine Damásio - UFRN

Avelino Aldo Lima Neto - IFRN

Cinara Nahra – UFRN

Jader Ferreira Leite

Josenildo Oliveira – UFRN

Maria Helena Braga – UFRN

CONSULTORIA EDITORIAL

Adriana Piscitelli – UNICAMP

Adriana Resende Barretto Vianna – UFRJ

Alessandro Soares da Silva – USP

Alexandre Câmara Vale – UFC

Denílson Lopes – UFRJ

Edrisi Fernandes – UFRN

Emerson da Cruz Inácio – USP

Eugênia Correia Krutzen – UFPB

Fabiano Gontijo – UFPA

Felipe Bruno Martins Fernandes – UFBA

Fernando Bessa Ribeiro – UTAD – Portugal

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
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
Regina Facchini – UNICAMP
Ricardo Barrocas – UFC
Richard Miskolci – UFSCar
Robert Howes – University of London – Inglaterra
Rogério Diniz Junqueira – INEP
Ronilson de Souza Luiz – UFRB
Sérgio Carrara – UERJ
Sônia Correa – ABIA
Tânia Navarro-Swain – UNB
Toni Reis – ABGLT
Vitor Cei Santos – UFRO
Wanderson Flor do Nascimento – UnB
Wilton Garcia Sobrinho – UBC

PROJETO GRÁFICO E DIAGRAMAÇÃO

Victor Hugo Rocha Silva

Sumário

- 8** **Editorial**
Rayane Oliveira
- 12** **A LUTA PARA “EXISTIR-RESISTIR” NOS TEMPOS DA DITADURA BRASILEIRA: embates da homossexualidade masculina na universidade. Chegamos ao fim?(!)**
José Amaro da Costa
- 56** **O (IN)ACEITÁVEL ESTÁ NOS OLHOS DE QUEM VÊ? o reconhecimento da mãe e o diálogo com a interseccionalidade**
Adathiane farias de Andrade
- 96** **UM BEIJO DENTRO DO ARMÁRIO? O gênero e a destruição das diferenças na novela Amor à Vida**
Lana de Araújo Gomides
Thiago F. Sant’Anna
Welson Barbosa Santos
- 137** **EPISTEMOLOGIA VIADA: saberes contra-hegemônicos e a promoção de cidadania para homens gays**
Walter Aristóteles Oliveira Miez
- 183** **MACHISMO ESTRUTURAL E A CULTURA DO CANCELAMENTO: vivências homoafetivas em um ciberespaço**
Helton Rafael Ferreira do Nascimento

Editorial

Rayane Oliveira

Editora Adjunta





EDITORIAL

A Revista *Bagoas: Estudos Gays - Gêneros e Sexualidade* chega a mais uma edição, reafirmando seu papel na produção e difusão de conhecimento científico voltado às questões de gênero e sexualidade em suas múltiplas dimensões. Desde sua criação, em 2007, o periódico tem se consolidado como referência acadêmica em sua área de produção, apresentando debates críticos que dialogam com diferentes campos do saber e se articulam com temas centrais da contemporaneidade, como direitos humanos, cultura, política e teoria social.

A cada novo número, renovamos nosso compromisso com a pluralidade de vozes e perspectivas, publicando pesquisas que refletem a identidade da revista e o propósito de fomentar reflexões teórico-filosóficas e científicas. Cumpre destacar também que a relevância e o ineditismo das publicações de autoras e autores que colaboraram com o periódico ao longo dos anos, e que escolheram a revista *Bagoas* como canal de divulgação de suas pesquisas, registra na produção escrita e publicada a sua contribuição para a divulgação e o fortalecimento do campo dos estudos de gênero e sexualidade.

Essa trajetória de consolidação e de relevância acadêmica nos leva, com grande satisfação, a destacar, neste

editorial, a recente classificação da revista no estrato Qualis A4, reconhecimento que evidencia seu impacto significativo na produção acadêmico-científica, e reafirma não apenas a qualidade das pesquisas publicadas, mas também o empenho coletivo de autoras, autores, pareceristas e da equipe editorial, que têm contribuído de maneira decisiva para a consolidação da *Bagoas* como periódico de excelência acadêmica.

Desejamos que leitoras e leitores encontrem, nesta edição, reflexões críticas e inspiradoras, capazes de ampliar horizontes e de estimular novas pesquisas.

Boa leitura!

Rayane Oliveira

Editora adjunta

Artigos

01

A LUTA PARA “EXISTIR-RESISTIR” NOS TEMPOS DA DITADURA BRASILEIRA: embates da homossexualidade masculina na universidade. Chegamos ao fim?(!)

THE STRUGGLE TO “EXIST-RESIST”
IN THE TIMES OF THE BRAZILIAN
DICTATORSHIP: clashes of male
homosexuality in the university.
Have we reached the end?(!)

José Amaro da Costa

Doutor em Educação (Universidad Nacional de Rosario - UNR/Argentina)

E-mail: jaja.joseamaro@gmail.com





Resumo

Este artigo apresenta parte da pesquisa de doutorado, cujo objetivo central foi identificar os impactos e as sequelas da formação durante a graduação, devido às violências por orientação sexual e identidade de gênero com estudantes e egressos de universidades da cidade do Recife. Ecoa uma experiência homossexual masculina vivida na universidade pública do Recife durante a última ditadura militar instaurada no Brasil. O caminho metodológico tomado no estudo de natureza qualitativa foi *testemunho*, disparado através do *relato de si*. O discurso dessa memória pessoal, se configura como uma literatura de resistência (Jacques Derrida), cuja narrativa foi evocada pela história oral (Michel Pollak), descrevendo seu histórico masculino de vida, enquanto homem homossexual. A tese em boa medida, vai debulhando panorama das marcas da vida e o seu lugar abjeto de existir do estudante. Toda discussão, resultou em um mapa crítico, cujo testemunho do estudante chama atenção para sua historicidade em cima dos atributos da repressão na universidade. Tais mecanismos de controle e poder são confrontados com a sua voz e a sua pulsão de corpo masculino não convencional, através dos marcos da dominação social e cultural, reconhecidamente exposta nas expressões viado, bixa, florzinha, frango, baitola, pederasta e outros.

Palavras-chaves: Formação universitária, Homossexualidade, Identidade.

Abstract

This article presents part of the doctoral research, whose main objective was to identify the impacts and sequelae of undergraduate training due to violence due to sexual orientation and gender identity among students and graduates of universities in the city of Recife. It echoes a male homosexual experience lived at the public university of Recife during the last military dictatorship established in Brazil. The methodological path taken in the qualitative study was *testimony*, triggered through the *self-report*. The discourse of this personal memory is configured as a literature of resistance (Jacques Derrida), whose narrative was evoked by oral history (Michel Pollak), describing his male life history as a homosexual man. The thesis, to a large extent, threshes the panorama of the marks of life and its abject place of existence of the student. The whole discussion resulted in a critical map, whose testimony of the student draws attention to its historicity on top of the attributes of repression in the university. Such mechanisms of control and power are confronted with his voice and his unconventional male body drive, through the landmarks of social and cultural domination, admittedly exposed in the expressions, flower, chicken, baitola, pederast and others

Keywords: University education, Homosexuality, Identity.

INTRODUÇÃO

Embates com a cultura erótica de mesmo sexo na universidade

Este artigo lança um espectro multidisciplinar sobre a homossexualidade masculina vivida na universidade durante a última ditadura militar do Brasil. O convite é refletirmos fora de um essencialismo e de uma identidade estável, porém nada nos obrigará a isso. Nos situamos em uma educação como prática de liberdade (Paulo Freire, 1985) e na luta por pensamento crítico de bell hooks (2017), superando uma análise reducionista normativa nos parâmetros da “masculinidade” ainda presentes no debate público.

Tomando ao pé da letra, partimos de uma contestação homossexual que “emerge da essência da metafísica cuja constituição é determinada pela *Diferença*” (Heidegger, 2018, p. 7), contendo um comum pertencer. Na contramão das diferenças, o Estado e a Sociedade se unem contra os prazeres entre iguais, neste caso dos corpos masculinos, com “*uma postura essencialista em que as identidades e comportamentos decorrem de atributos inatos e naturais (ou naturalizados) dos corpos*” (Quinalha, 2022, p. 24). Isso sugere que é necessário adotar o princípio da identidade como uma de-cisão fora de um ideal normativo totalizante e

definidor da condição de pessoa por deliberação moral (Butler, 2018, p. 42-43). Em outras palavras, identidade fora de uma inteligibilidade cultural de sexualidade heteronormativa *“qualificada através das figuras da Maricon, da Bicha, do Viado”* (Hocquenghem, 1980, p. 8), portanto, uma *“identidade que recusa um fechamento identitário de quem cabe nessa lógica, e de quem é excluído” e que confronta as narrativas da humanidade, acontece e se forma transgressiva como resistência e que demanda externalidade* (Melo, 2024, p.17).

Cabe sublinhar o que costuma estreitar a vivência homossexual. Grande parte da discussão sociológica e dos significados sociais em relação à identidade vai pela eclosão de sentimentos e pelo questionamento se a nossa diferença é própria da constituição ou de uma construção. Essa pergunta pelo ser das coisas nos remete a Sayão: *“Estamos diante de uma “inaptidão em lidar com aquilo que é diferente, com tudo que foge às regras da normalidade impostas por um pensamento e um modo de ser totalitário”* (2014, p. 291).

Para discutir identidade, homossexualidade e formação acadêmica, João Antônio Mascarenhas (1927-1998), pioneiro do ativismo homossexual e fundador do grupo Triângulo Rosa no Brasil, é inspirador. Através dele, expressamos esse aparato a fim de dar vida ao que foi reprimido, censurado e a uma historicidade que vai ocupando um lugar de contestação e resistência. O encontro com o legado de Mascarenhas

inspira no sentido de desbloquear as segregações mais estritas da homossexualidade masculina na ditadura. O ativista representou o movimento homossexual na Assembleia Nacional Constituinte de 1988, da qual originou a atual Carta Magna. Defendeu a proibição da discriminação por orientação sexual (proposta amplamente rejeitada). Dessa sua experiência resultou a obra *A tríplice conexão: machismo, conservadorismo político e falso moralismo* muito instigadora para parte dessa narrativa que ora elaboramos.

Com todo cuidado quando estamos inspirados e acompanhados por um pensador como Mascarenhas, ressaltamos que os registros expostos aqui foram capturados por uma lente convergente tríplice, envolvendo *história, sociabilidade e desejo*.

Como se vê há várias possibilidades para iniciar o conteúdo, porém o marco inicial se origina em uma história pessoal de migração de Américo (nome fictício), estudante nascido em Garanhuns, interior de Pernambuco, que se mudou para a capital Recife na década de 1970. O objetivo era concorrer a uma vaga na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), onde veio a se graduar em Estatística e conviveu de 1977 a 1982.

Américo, se percebendo gay, entendia que a cidade do interior seria um território com mais obstáculos para viver plenamente uma sexualidade dissidente pela falta de espaços e de debates inclusivos quando comparados aos que

são possíveis nos grandes centros urbanos. Na década de 1970, eram muito evidentes a caricatura e o preconceito com o homem homossexual em toda parte do país. A condição espelhava desprezo, insultos aos afeminados e comentários jocosos aos discretos. Todos se viam encurralados na apologia aos padrões da moralidade e aos alarmes soados pela intolerância da ditadura. Essa legião de pessoas era classificada como desviante, anormal, obscena e imoral. Clandestinos ou não, eram sujeitos do pecado, doença e aptos às punições. *“As polícias estatais continuavam a aderir a um esquema no qual sexo entre os homens pertencia a um submundo obviamente estigmatizado e degenerado, povoado por pederastas (...) e vários desviantes e inconformados”* (Green e Quinalha, 2019, p. 32).

A fuga para a cidade que permitiria gozar do anonimato gay também foi o caminho percorrido pelo filósofo francês Didier Eribon trazido no livro *“Retorno a Reims”* (2008), sua cidade natal, que em memória autobiográfica descreve aspectos da origem social e da homofobia sofrida no ambiente doméstico. *“O gay quase sempre não encontra acolhimento na família. O lar, em vez de refúgio e segurança, é o lugar da violência mais insuportável”* (Quinalha, 2022, p. 22). E não é exagero afirmar que esse debate continua. Existe uma série de ruídos e incômodos deslegitimando corpos homossexuais. Um exemplo disso é que numa Bienal em

2019 de uma capital como Rio de Janeiro, representante do poder público municipal cismou que um gibi que mostrava dois homens se beijando (de forma afetiva), seria impróprio para menores, mas beijo entre héteros não era. Com esse olhar entende-se que a união libidinal de homens gays é perigosa e indigna para uma sociedade que rejeita e põe de lado padrões que escapam da cis-heteronormatividade.



Figura 1- história em quadrinhos dos vingadores

Na época, Marcelo Crivella, enquanto bispo licenciado da Igreja Universal, era prefeito (2017-2020) do Rio de Janeiro. Obteve apoio público com o argumento do perigo de crianças visualizarem e “querer ser gay porque viu no gibi”, ignorando o fato de que gays assistiram aos desenhos e filmes infantis com beijos entre héteros durante toda a infância e são gays.

Esse movimento desqualifica o homem gay associando-o a sujeitos indesejados na condição da vida humana, sofrendo as consequências em virtude dos seus desejos sexuais e sendo submetidos a humilhações em vários espaços institucionais, inclusive a família. São construções que *“Como se vê, essa abordagem flagra a falácia embutida na atitude masculina homofóbica enraizada nas inter-relações do patriarcado”* (Trevisan, 2021, p.199).

E, designado a desconstruir a herança do patriarcado, ao ler o título desse artigo com intencionalidade, compreende-se a organização textual em três vias. Na primeira delas, desenvolvemos questões no campo da formação acadêmica no Centro de Ciências Exatas de uma Universidade pública do Recife durante a última ditadura militar do Brasil (1964-1985). Essa via seguirá mediada pela motivação para ingressar na universidade. A cidade em que o estudante desse relato nasceu e cresceu ofertava naquela ocasião formação máxima até o ensino médio.

Na segunda via, conterà seções sobre sociabilidade e desejo de forma mais ampla e aspectos sobre orientação sexual, dando luz ao debate sexo-gênero como ameaça aos bons costumes em um regime político e ideológico de repressão.

Em seguida, a terceira via, aborda que para *existir e ao mesmo tempo resistir* é preciso ativismos pessoais e coletivos dadas as perturbações imperantes com a homossexualidade masculina e com uma educação universitária aberta,

democrática e livre. Explicitamente, trata-se de aspectos fundantes, deliberadamente inimigos da sociedade e do Estado beneficiário da ditadura, e conflitantes com os tempos atuais. Se chegamos ao fim, portanto, pode funcionar como uma pergunta ou uma afirmação.

Após traçar essa linha de pensamento, o fio condutor da narrativa realizada será em forma de testemunho com relato de si. Contar uma história sobre si não é o mesmo que dar um relato de si (Butler, 2017, p. 23). Histórias e relatos de vida como ferramenta-chave em metodologia qualitativa requerem o estabelecimento da diferença encontrada em Kornblit (2007). A primeira implica em um rastreamento geral e detalhado da trajetória vital de um indivíduo. Já os relatos de vida são narrações biográficas acolhidas por um objeto de estudo do investigador que realiza entrevistas a um número variável de pessoas que transitaram pela mesma experiência.

O testemunho opera “uma inteligência sensível” ou “inteligência moral” próxima da resiliência humana e gera uma transmissão viva do conhecimento pelo diálogo, o qual emerge da experiência educativa (Pierron, 2010).

Todo testemunho é único e insubstituível. O testemunho como evento singular desafia a linguagem e o ouvinte. Sabemos que a fragmentação do real, o colapso do testemunho do mundo, como vimos, emperra sua passagem

e tradução para o simbólico. A conhecida literalidade da cena traumática - ou o achatamento de suas imagens, que vimos acima - trava a simbolização. Mas ao se reafirmar esta singularidade absoluta do testemunho barra-se a possibilidade de sua repetição e sinapse com o simbólico, sempre assombrado pela possibilidade da sua ficcionalização (Seligmann-Silva, p.75 2008).

É assim que compreendemos o testemunho enquanto procedimento metodológico onde se abre uma temática original e muito ampla. Do testemunho, desponta como possibilidade de articulação entre o domínio do patriarcado e a elaboração da segregação econômica no momento histórico, as violências discriminatórias da ditadura. Passam então a revelar um teor representacional e a narrativa histórica que Quinalha menciona:

[...] apesar do golpe ter sido planejado por um número limitado de militares de alta patente, em especial coronéis e generais do Exército, a verdade é que as Forças Armadas tomaram o poder no primeiro de abril de 1964 com amplo apoio de setores das classes médias, da igreja católica, do empresariado, dos latifundiários e do governo norte-americano (2023, p.18).

A *Marcha da Família com Deus pela Liberdade* ocorrida em 19 de março de 1964 ilustra esse período. Essa manifestação pública foi um movimento religioso e conservador de grupos antipopulistas e anticomunistas contrários

às reformas de base propostas pelo então presidente da República João Goulart (1961-1964). “Esta manifestação popular é uma prova de que São Paulo e o Brasil querem ver sua bandeira eternamente livre. A liberdade é como a saúde: somente lhe damos valor depois que a perdemos. Queremos paz, tranquilidade. E, sobretudo, exigimos respeito à Constituição e às instituições democráticas” proferiu Cyro Albuquerque, deputado estadual de São Paulo e então presidente da Assembleia Legislativa. Depois ele se filiaria à Arena (Aliança Renovadora Nacional), partido da base de apoio da ditadura militar.

Acrescente-se também no apoio ditatorial a participação de veículos de imprensa, de alguns acadêmicos e ministros de Estado com grande influência, como Delfim Netto (1928-2024), um czar da economia e signatário do AI-5 (Ato Institucional), considerado o mais violento instrumento jurídico do regime militar.

A homossexualidade era um assunto que tensionava aspectos validados pela igreja, governo, famílias e instituições militares que perseguiram a liberdade do pensamento na universidade e demonizavam práticas não normativas sob a égide de colocar em risco a moralidade. Conservadores e defensores de plantão lançavam indignação, violência e tortura para quem apresentasse traços desagregadores à ordem. A repressão homossexual era o triunfo em toda parte, fosse capital ou interior.

A informação da origem interiorana do entrevistado foi o sinal para buscar introduzir aspectos da sexualidade na condição de jovem estudante e se percebendo gay. Ele se expressa assim:

Muito difícil, né! Porque eu sabia que eu era gay. Nunca tinha tido nenhuma experiência. E... E... fazia aquele jogo, n, de esconder o máximo possível. Claro que você termina não escondendo, né! Escapa muita coisa.

E realmente você... é pressionado de todos os lados. Você é pressionado pra ter uma namorada. Você é pressionado para ter....é... por tudo, né? Pra gostar de ir na zona com os colegas, né? No prostíbulo. Você é pressionado pra servir o exército, e eu não queria.

Agora, você é pressionado por tudo, né? Uma cidade do interior, ela cobra você por todos os lados pra você ter um comportamento padrão, né? E eu, de certa forma, fingia que tinha esse comportamento padrão. Porque eu com 16, 17 anos, não ia encarar isso numa cidade de interior. Eu não queria ser a “Geni” da cidade, né!

No relato o estudante percebe-se gay “como advierte Eve Sedgwick, para todo niño gay o transgénero, su nacimiento y reconocimiento es leído como un símbolo de la muerte de un niño heterosexual” (Facu Saxe, 2024, p. 11). Nos anos 70 e no interior do nordeste, era afrontar toda uma cultura machista.

A expressão “gay” vem do inglês e naquele idioma, antigamente, significava “alegre”. A mudança do significado

para nomear os homossexuais remonta os anos 1930 e se estabeleceu nos anos 1960 como o termo preferido por homossexuais para se autodescreverem.

Com papéis sociais e sexuais rígidos era quase impossível não ser identificado quando escapava algo do padrão a ser seguido. Isso está associado à ideia apresentada por Green “quando uma família descobre que um filho é gay, pais e parentes podem vir a tolerar esse fato, contanto que ele não seja abertamente efeminado e que as pessoas fora da família não saibam. Está implícita uma política do “não pergunto, não me conte” (2019, p. 37).

A pressão social masculina vivida por Américo coincide com tantas outras por se tratar de movimentos complexos de normas e regimes regulatórios para performar a masculinidade que se instalam “*carregados sempre de hostilidade e violências, que nos chegam desde a mais tenra infância: “menininha”, “viadinho”, “bichinha” são os xingamentos mais comuns para meninos*” (Quinalha, 2022, p. 33). “O insulto, no entanto, assume sua proporção específica no tempo. Uma das primeiras formas de injúria linguística que se aprende é ser chamado de algo (...) ao ser chamada de algo injurioso ela é menosprezada e humilhada” (Butler, 2021, p. 12-13).

Nessa linha, a menção de Américo sobre as dimensões da *dominação masculina* ao servir o exército e frequentar bordéis demonstra os ultrajes internos do gay e esmaga a

sua interioridade ao não se identificar com a masculinidade exigida e disseminada socialmente. Enquanto manifestação e hábitos produzidos, se aproxima do pensamento de Preciado em “Eu sou o monstro que vos fala”:

Eu não tinha, contudo, nenhum desejo de me tornar um homem como os outros. Sua violência e arrogância política não exerciam sobre mim nenhuma sedução. Não tinha a menor inveja de me tornar isso que as crianças da burguesia branca chamavam de seres normais ou de boa saúde. Queria apenas uma saída: não importava qual (Preciado, 2022, p. 21).

As tendências naturais dos rapazes heterossexuais difundidas consistiam na ilusão do ciclo biológico que ser homem era também exibir a fama social-sexual em espaços de prostituição feminina. A forma de dominação presente traçava uma estrutura de sexualidade indiscutível por pressupostos presentes do patriarcado e do machismo irredutível.

A sexualidade em um sistema simbólico culturalmente recomendava ostentar a farda do exército. Isso assumia um caráter apropriado para o período e, antes de tudo, era para os simpatizantes e para a família repressora um orgulho enorme proclamado em altos brados com hinos e na apresentação dos desfiles comemorativos montados em carros-tanque, exibindo armas e o glamour do macho.

Note-se a referência à música de Chico Buarque Geni e o Zepelim, gravada em 1979, em não querer ser a Geni da cidade. A letra narra a personagem representando o oprimido como uma crítica a essas estruturas. A letra da música mostra muito bem o desprezo e a humilhação que Geni passava na cidade.

*Joga pedra na Geni
Joga pedra na Geni
Ela é feita pra apanhar
Ela é boa de cuspir
Ela dá pra qualquer um
Maldita Geni*

O viado¹ é apenas um objeto sexual para os muitos homens que estão fora da comunidade, embora pratiquem sexo com outros. Principalmente para aqueles que são ativos na relação. Esses atribuem à bixa o papel de mulher e não colocam sua sexualidade em discussão nem sob suspeita. A fixação está no desempenho de usar o pênis nos moldes heterossexuais (Sayão, 2023). Américo carrega as marcas de viver uma masculinidade dominante, o que hoje aproximamos também do conceito de uma masculinidade tóxica naquela fase da vida. Isso nos faz lembrar Butler

1 Viado com i - intencionalmente escrito com "i" traz uma carga semântica negativa e ofensiva para os homossexuais masculinos como discriminação e preconceito. O termo foi apropriado, ressignificado e empregado enquanto resistência.

(2017, p. 47) citando Wittig ao comentar que “a derrubada da heterossexualidade compulsória irá inaugurar um verdadeiro humanismo da “pessoa”, livre dos grilhões do sexo”.

Outro aspecto importante é que essa entrevista ocorreu durante o confinamento a que a sociedade estava submetida desde o mês de março/2020 em virtude da Covid-19. O pavor da pandemia e ele como esquerdista foram um ambiente fértil para abrir espaço e falar sobre a política nacional e problematizar questões que ele trazia sobre violências. Ele articulou o seguinte:

Criatura, esse é um tema que não gosto muito por me fazer lembrar de tantas coisas horríveis que se passa na sociedade... Sou uma pessoa pacata e esses programas de notícias da TV que trazem isso não me prendem. E, de fato, não assisto. Mesmo assim, não tem jeito, porque ocupam quase todos os espaços de notícias.

Olha só... tem os crimes, mas tem de tudo também, vai de... as violências variadas com homossexuais, com mulheres, idosos. Tem a violência na política com esse homem que tá na presidência na república e diante de tantos desmandos. E agora incentivando as aglomerações como nesse domingo. Você viu o que ele fez em Brasília. Não sei onde vamos parar.

O homem na presidência da república mencionado por Américo tratava-se de Jair Bolsonaro, que governou o Brasil de 2019 a 2022 com constantes falas polêmicas envolvendo misoginia e homofobia. Uma delas é que preferia ter um

filho morto a ser homossexual e que só teria gerado filhos homens, só que deu uma fraquejada e nasceu uma mulher.

Sem grandes pretensões conceituais o estudante apresenta sua compreensão sobre violência da seguinte forma:

Violência é você ser colocado em risco.... da sua integridade... das...da... da sua, as coisas que você possui. Isso é a violência que você tem medo, né? Hoje, aqui na porta de casa. Agora naquela época não tinha muito, assim, o máximo que roubavam da gente era um trancelim.

Note nesse recorte a sua forma espontânea que menciona a realidade atual e a compara com o contexto de tempos passados sobre integridade da vida e roubo de objetos pessoais. De fato, o cenário é outro.

Paralelamente a isso, já se buscou explicações para a homossexualidade de diferentes maneiras científicas como identificar raízes genéticas de cromossomo gay, base hormonal, falhas químicas, grávidas ansiosas (Trevisan, 2002) e tendência natural, tudo com muitas explicações infundadas.

Formação acadêmica

Enquanto formação, “a *Bildung*² constituiu-se historicamente em um conjunto de valores, esforços e faculdades éticos,

2 *Bildung* – No ocidente, reside na perspectiva formativa e em constante tensão. Numa perspectiva Nietzscheana enquanto cultivo de si e autoformação constitui-se, portanto, numa tarefa estética e consequentemente ética por apontar para a vida em sua concretude (Rajobac, 2016, p.24)

estéticos, religiosos e culturais capazes de elevar seres humanos, livres e autônomos à humanidade” (Rajobac, 2016, p. 39). Esse é o impulso para mergulhar no universo da experiência universitária brasileira.

Nessa perspectiva, ingressar na universidade nos anos 70, diante da escassez de vagas e um número pequeno de brasileiros universitários, além do diferencial cultural, trazia possibilidades amplas de oportunidades profissionais e ascensão social. Era uma formação que se conectava com uma autonomia pessoal, social e econômica, mas ao mesmo tempo cruzava com um pensamento escoltado na ideologia política e com a naturalidade da violência policial para os não submissos, rebeldes. Neste contexto, universitários e artistas driblavam e desafiavam o autoritarismo. Compreender a relação entre o ato e a estrutura ou sistema proposto é uma questão que se expande em Butler: *“para compreendermos a violência estrutural ou sistêmica, é necessário irmos além das explicações racionais que limitam nosso entendimento acerca de como funciona a violência”* (2021, p. 19). Michel Foucault na obra *“Vigiar e Punir”* (1975) reflete e mostra a densidade no modo de pensar, de governar e de se fazer política social no mundo ocidental.

Entendemos que o autoritarismo político da ditadura se somava às marcas da sociedade colonial escravista, da chamada *“cultura senhorial”* ignorando as desigualdades

com as mulheres, trabalhadores, negros, indígenas ou como monstruosidade no caso dos homossexuais (Chauí, 2001).

Em relação ao pensamento de Chauí, como era uma sociedade que se espelhava no colonialismo, o sistema universitário também seguia padrões europeus e americanos de formação. A Lei da Reforma Universitária (Lei nº 5.540, de 28 de novembro de 1968) fixou as normas de organização e funcionamento do ensino superior e estabeleceu a organização do currículo em duas etapas: O básico e o de formação profissionalizante, na prática era um “sistema copiado das “*research universities*” norte-americanas, e implantado, por um ato legal para todo o país” (Sampaio, 2008, p. 16).

No caso de Américo, o ciclo básico do curso de Estatística tinha um ambiente composto por outros alunos de Ciência Exatas: todas as engenharias e informática.

É, exatamente! Porque veja, eu fazia Cálculo.

Eu fazia no Departamento de Engenharia. Eu também fazia não sei o que no departamento de informática. Então era um... era um departamento muito masculino.

Tal leitura complexifica ainda mais a referência feita. A universidade abrigava um universo predominantemente masculinista como algo estabelecido na cultura social. Dobrar-se a esse ambiente para cursar cálculo, engenharia,

tecnologia, que seriam áreas e conhecimentos típicos para homens, potencializava um sofrimento psíquico direto e (in)consciente. Contrariando essa noção, transgredir, transitar e viver uma sexualidade gay causava estranhamentos?

Naquela época, muito poucas pessoas tinham coragem de se expor. Sair do armário e tal.

Então, como eu também não ia ficar com a arma apontando: quem é? quem é?, eu não fazia o jogo careta, de ficar fingindo que não era. Mas também não podia chegar de baiana num lugar desse que eu ia ser escorraçado, né?

E aí o pessoal me via mais como um doido, hippão!

Ser confundido como “estranho” era o conforto encontrado para realizar o seu curso e ao mesmo tempo não ser incomodado em função de sua orientação sexual. Isso proporciona debater violências a que esses estudantes estavam submetidos em virtude de serem rejeitados. Estamos diante do patriarcado como estrutura social baseada no controle e no medo

“Enquanto o sexo entre mulheres não chamou a atenção de policiais focados na “homossexualidade” como tal, as autoridades demonstraram muita preocupação sobre a homossexualidade masculina (...) denunciaram como estratégia sub-reptícia e deliberada como inimigos do estado e da sociedade” (Green e Quinalha, 2019, p. 32). Em virtude do universo masculino dominante

na universidade em número de alunos, sobre a existência e visibilidade de mulheres lésbicas no curso, comentou:

Eu conheci uma que ficou minha amiga até hoje também, né! Ela era do Departamento de Engenharia....Engenharia.... de.... Fazia cálculo. E eu conheci ela lá. E ela... com o jeitão não tinha pra onde correr, né! Aí a gente ficou amigo. Aí eu fui conhecendo essas pessoas, sabe! Então a coisa foi... Eu fui amadurecendo com essas pessoas, com essas atitudes. Agora nunca parti pra baixaria, sabe! Assim, sempre fui muito...muito, muito comportado. (risos).

Para vencer a opressão e a repressão, homossexuais buscam cumplicidade do sexo oposto para se defenderem ainda que inconscientemente. E ao realizar essa aproximação, constroem alianças uma vez que mulheres também são vítimas do patriarcado e de um machismo tóxico. A construção de relações com pretexto de proteção era uma forma de conter os riscos de a corrente dominante rejeitá-los, comportamento que imperava no universo heteronormativo.

Durante a narrativa, o estudante mencionou que tinha um jeito peculiar, que chegava na universidade de mobilete, cabeludo, roupas extravagantes, coloridas, fugindo do padrão, então dessa forma era respeitado:

Não! Não! Agora eu sempre me impus (...). Eu sempre disse que eu era um viado bofe. Porque se brincasse eu me enrolava no

chão, eu sempre fui bravo. Eu me defendi do meu pai, e ele me ensinou a me defender dos outros também.

Eu era... eu era mais macho que...sabe viado macho? Não deixava não! Brincou comigo.... se fosse por brincadeira tudo bem, agora se fosse por gracinha eu não deixava não. Eu rodava a mão.

A inscrição da homossexualidade no cenário de violências é parte do contexto histórico e denunciada através dos casos em que no banheiro há escritos expondo a orientação sexual da pessoa.

Essa cultura marcada por tradição oral, escrita e pauta de costumes tem dificuldade de compreender variações e características da diversidade. Massacra e coloca quem nada contra a correnteza em situações de conflitos como:

Embora não jogasse isso aos quatro cantos da sala que era gay, não me esforçava para esconder.

Na graduação coincidia com o movimento hippie, então usava roupas e cabelos que confundiam o gay com o movimento Sou uma figura por natureza alegre e bem resolvido com minha orientação sexual, mas também fico triste e as lágrimas se aproximam dos meus olhos... Numa dessas disciplinas desafiadoras de cálculo Integral e Diferencial, terror para quem cursa Ciências Exatas, e ainda mais com um professor carrasco que tinha orgasmos em ver a turma rebolar para passar em suas provas, um gesto realizado em público foi suficiente para matar um pedaço de mim, quando uma amizade foi rompida através de um abraço sem malícia.

Morreu porque o abraço me afetou de maneira negativa. Morreu porque ouvi ecoar em meus ouvidos um êeeeehhh, tão namorando eim!!! Por boa parte da sala fazendo esse coro.

“Obviamente qualquer explanação de violência que não possa explicar com o soco, golpe, fracassa tanto descritiva como analiticamente” (Butler, 2021, p. 20). Como operava na política uma censura, engajar-se nas atrocidades que esse modelo promovia era simples e fácil. É um regime sem pudores para cometer atrocidades e deixar traumas marcantes nas vidas das pessoas impactadas. O relato a seguir espelha o fascínio pela injúria e por cometer julgamentos para defender moralidades contra a argumentação do coração.

É! Por conta de um beijo...eu tinha um amigo, que eu era louco por ele na faculdade, ele me deu um beijo. Mas foi um beijo de boy, de rapaz bêbado.

Ele que me deu. Mais não foi um beijo, foi um cheiro. E botaram isso no banheiro, mas eu não apaguei, mas também não fiz nada, sabe?

...porque um boy ali, ele teria ido apagar, né! Eu não me importei.

Utilizando a fala do estudante, há situações que, em função de sua orientação sexual, levaram a injúrias, expondo como forma de constrangimento o preconceito no banheiro público que costumava usar. A reação parece exigir que o aluno vivesse sua sexualidade “de certa forma invisível”. Existia uma resistência e um posicionamento violento. Essa situação ressalta a importância de uma educação voltada para a diversidade onde *“ela possa gerar repercussões para uma pedagogia de justiça social que invista em identidades sociais*

singulares e desmonte as categorias de identidades únicas, vítima ou vitimado” (Wallcott, in Bagoas, 2007, p. 34).

Constatamos a marca negativa na trajetória de graduação quando um gesto afetivo entre estudantes do mesmo sexo causa interpretação tóxica e dá origem ao que denominamos *violência gestual*.

O gesto está nas discussões inclusive acadêmicas como integrante do sistema de linguagem e é também explicado a partir das estruturas comportamentais em atos da interação humana. Dessa forma, culturalmente tem seus significados diferentes e classificatórios nos referenciais sociais. Numa cultura predominantemente machista, alguns afetos entre pessoas do mesmo sexo estão sujeitos a julgamentos, boa parte das vezes ricos de equívocos ou de certa forma improcedentes. É o caso do relato que veremos a seguir:

Conquistei a amizade com um rapaz hetero. Repito, amizade. Estudamos o semestre juntos, sofriamos o terror da disciplina juntos e na prova final tínhamos certeza que não passaríamos. Na divulgação do resultado fomos aprovados e inocentemente ao conhecer o resultado, nos abraçamos para comemorar na frente de todo mundo em plena sala. Eu não tinha problema nenhum de ser chamado “viado”, mas esse meu colega não suportou a ideia com escritos na porta do banheiro e brincadeiras sem graça. Daquele dia do abraço em diante, a amizade foi esfriando até seria rompida. Eu encarava essa turma com olhos de nojo. E eu confesso que morri por dentro, porque

teria que aguentar aqueles olhares maldosos até me formar e para mim aquelas pessoas haviam matado um coleguismo que me fazia bem.

O que chama a atenção é a expressão morte como experiência de natureza psicossocial para uma pessoa que se percebe alegre e com a orientação sexual bem resolvida.

Percebemos então a reprodução de um discurso sobre uma disciplina que ganha no curso o *status* de complicada e desafiadora, acompanhada do estilo do professor considerado carrasco que sentia prazer em ver o sofrimento da turma para ser aprovada.

Outro elemento que surge é a reação dos colegas, seus pares na turma, como nociva à convivência. Distorce o afeto, julga e propaga uma inverdade sobre uma relação de amizade. Há de se compreender que estamos falando de uma década muito diferente de hoje cujos referenciais de orientação sexual e identidade de gênero têm avançado e também assumem novos caminhos. Era um cenário conservador num centro de exatas e tecnologia, predominantemente machista que repudiava outras expressões de sexualidade na universidade.

A rede de relações formada na universidade é fundamental para as atividades, e ter colegas de turma heterossexuais era parte dessa experiência.

Eu fui forte. Fui forte da maneira que eu conseguia ver meu ex-amigo naquele grupo machista e que certamente caçoavam de mim. E quando o meu cérebro revivia a cena, as lágrimas insistiam em querer rolar em meus olhos.

Dar a volta por cima é parte da vida gay. Eu confesso que sentia falta daquela amizade sincera e atividades em grupo. Daí pra frente me magoavam, porque aquela gente era falsa e não tinha mais vontade de ser amigo de outros. Até sem grupo ficava por opção sempre que era optativa as atividades. Alguns associavam que eu tinha mudado com eles e de fato tinha, mas não dava bola. Era tarde pra remediar.

Carrega desse episódio as seguintes marcas:

- Reconhecer o machismo e ver seu amigo em companhia de outros divertirem-se às custas da sua orientação sexual.
- Tristeza de saber que tal construção social poderia ser evitada.
- Não se motivava a se aproximar dos outros e quando os outros mencionavam a mudança de atitude em relação a eles, passava por cima. De fato, tinha mudado, e era tarde para uma reconciliação.
- Sentir pela ausência da amizade e isolar-se, ficando sem grupo em atividades quando permitido pelo docente.

Sobre o período histórico-político da ocasião ele diz:

*Era uma época muito dura, né! Quer dizer, de militares no poder.
Os militares não queriam viados pra cima e pra baixo, não.*

Certamente estava se referindo ao medo e ao pessimismo instalados no país com o regime ditatorial, um sentimento de desolação diante da situação política e as medidas arbitrárias. O governo militar de direita agia com a “censura” para as manifestações consideradas subversivas, incluindo as de cunho artístico-cultural que violavam “a moral e os bons costumes” (Green, 2019, p. 407-408).

Na ditadura, se o debate da educação universitária era desafiador, vivenciar uma sexualidade que não fosse a heterossexual era um pedido para ser perseguido e ser tratado como doente, pecador, representar um perigo social e um atentado à família. Esse “modo de ser” era considerado parte de uma “conspiração comunista”, e foram utilizados diversos recursos para combater isso como a discriminação nos locais de trabalho, assédios, decretos e uma ampla campanha pela moral e os bons costumes.

Podemos, portanto, desvendar que a homossexualidade trazia uma vergonha para nós mesmos, para os pais, continuava com amigos e se estendia para ambientes como escola e trabalho. Logo, minar e estigmatizar a homossexualidade

era o caminho para oprimir e combater uma sexualidade desviante do modelo moral.

Nos anos setenta, professores da Universidade Federal de Goiás adquiriram o livro de contos *Os Caminhos do Absurdo e O Triunfo da Estupidez*. O Serviço Nacional de Informações (SNI) os considerou subversivos essas obras conterem o termo “homossexual”. Essa era uma palavra obscena e não se devia abordar assuntos tidos como imorais ou de influência comunista em meios de comunicação social.

No início dos anos oitenta, qualquer atividade que envolvesse ativistas feministas, negros ou homossexuais se tornaria um foco de vigilância e suspeição como, por exemplo, o 1º festival (inter)nacional da Mulher nas Artes, organizado por Ruth Escobar na Universidade de São Paulo (USP). Para o SNI, como para outros policiais, estas categorias pareciam componentes de um todo que envolvia homossexualidade, “licenciosidade” e feminismo e faziam parte de uma campanha mais ampla “ofendendo a moral brasileira e favorecendo os objetivos do comunismo” (Cowan, 2019, p. 48-49). Além de me remeter às observações de Cowan, fazemos eco às contundentes análises de Trevisan (2021), onde o sistema masculino hegemônico evidencia o modo obcecado com afirmações de virilidade apoiada no jogo ambicioso da virilidade e de uma sociedade que mergulha nos estereótipos da masculinidade ideal. “*De algum modo,*

o desenvolvimento da masculinidade deve ser provocado, sob o risco de não a despertar, e precisar ser protegido com proibições rigorosas” (ibidem, p.58, 2021). Olhar para esse conjunto de experiência dialoga com o que trataremos a seguir.

Sociabilidade e desejo homossexual enquanto ameaça moral aos bons costumes

Em nome da moral e dos bons costumes sociais, a liberação do desejo masculino estava censurada e provocava ódio gratuito com risco de violências e até de morte. Nesse aspecto, Trevisan fala da necessidade de se encaixar em determinado estereótipo para manter-se seguro.

A postura do guei-macho ou bicha-barbie, através da qual homens homossexuais passaram a procurar mais do que nunca viver dentro dos padrões sociais de normalidade, enfatizando de modo deliberado sua constituição viril e evitando até agressivamente a proximidade de estereótipos efeminados, num alarmante culto à misoginia (Trevisan, 2002, p. 38).

Esse comportamento é definido por Stoller como “*a aparência de uma substância permanente ou de um eu com traços de gênero que estão produzidos e regulados pelas linhas de coerência culturalmente estabelecidas*” (Butler apud Stoller, 2018, p. 55). A abertura desse processo de ser autêntico seria complexa e vagarosa, pois o sistema social incentivava e disparava

a condenação moral desses homens que confirmavam experiências não totalitárias da cis-heteronormatividade.

Logo que ingressou na universidade, e reconhecendo que gozava de uma sensibilidade típica dos homossexuais, ou seja, fora dos padrões heteronormativos e envolvendo arte, teatro e literatura, já intencionava que, após formado, continuaria vivendo na capital, ainda que distante de sua família de origem. Liberdade na sua vida social e sexual eram fundamentais.

A proximidade e a possibilidade de acesso ao teatro, cinema, música, literatura na metrópole o fascinava e despertava muito o seu interesse. Seu depoimento revela a transformação na vida de um jovem interiorano que, em contato com a efervescência cultural e política do Recife, conheceu outro mundo e despertou para um olhar mais crítico e mais politizado.

Foi estudando na casa de uma amiga que recebeu o convite do irmão mais velho dela para irem assistir ao show “Doces Bárbaros”³, um importante acontecimento na cena musical da época. Na volta, a pensão onde o estudante vivia estava fechada e foram dormir juntos. Na ocasião,

3 Doces Bárbaros foi um grupo formado pelos atuais cantores da Música Popular Brasileira: Maria Bethânia, Gal Costa, Gilberto Gil e Caetano Veloso, em 1976. Pode ser descrita como uma típica banda *hippie* dos anos 70, mas sua característica marcante era a brasilidade e o regionalismo, naturalidade de todos os integrantes.

concretizou-se uma experiência significativa do desejo de sua sexualidade gay.

A essa altura, já estava vivendo intensamente experiências de sua sexualidade gay no Recife em espaços clandestinos e marginalizados pela sociedade.

Ao longo da entrevista, surgiu uma informação por parte do entrevistado que nos anos 70, anos 80, era moderno ter um amigo gay. Você gostava de protagonizar esse papel?

Não. Eu não gostava e nem desgostava. Eu não tinha consciência disso. Essa frase é de hoje. Né! Assim, hoje é que eu leio, eu leio isso. Mas na época, na época essa consciência não era muito clara não. Sabe! Aí hoje é que eu vejo, sabe? Engraçado, né, porque como eu tinha muitos amigos e eu achava assim, né, aí brincavam comigo. Alguns já sabiam, já no meio do curso, como Carla que mora em Moreno e é minha amiga até hoje. Zélia, que mora no Peru. Cristina... esse povo todo. Que ainda estão vivos, ainda são meus amigos. Essas pessoas sabiam. Sabiam mesmo, porque eu tinha contado. Porque eu já tinha revelado algum namoro, alguma paquera, e elas eram minhas amigas. Aí às vezes eu achava...hoje que eu digo: rapaz, era moderno, né? Então hoje...até uma época dessa não é muito longe, não, é moderno ter um amigo viado, né?

Considerando a estrutura convencional de sexualidade, aqui surgem aspectos de uma paródia com o sexo, situação encontrada também na obra de Butler para discutir a categoria mulher. Não há, portanto, o exercício constante de

ser mulher. Travestir-se na imitação da cantora Gal Costa resultava num artifício flutuante de liberdade. Sobre se apresentar e ocupar esse lugar, nesse papel, responde:

Não! Assim, por exemplo, eu morava lá no edifício Sion⁴, depois que eu já melhorei de vida um pouquinho.

Fui dividir apartamento com Carlos Alfredo no edifício Sion. E lá era um edifício bem doido, né, porque era de kitnet. A vizinha que morava era uma rapariga. Aí morava eu e Carlinhos no apartamento. Aí um Fulano ia fazer uma festa na casa dele de fantasia. E eu fui de quê? Fui de Gal. Mas eu não poderia jamais...é...eu ... Aí eu saía pronto da minha casa já. Eu ia chegar na festa arrasando! Mas era tudo uma brincadeira. Entendeu? Por que é que eu não ia de cangaceiro?

Recordamos aqui as transgressões aos modelos existentes. No tropo circulante da atualidade é o que faz a drag queen⁵ voluntariamente fazendo repensar a identidade do gênero através de uma performance. Ela se monta para aparentar uma personagem numa prática de significação fora de um constructo unívoco em que uma paródia dramatiza o mecanismo cultural da sua unidade fabricada (Butler, 2018, p. 238).

4 Edifício sion é o nome de um edifício na principal avenida do centro da cidade do Recife-PE.

5 Drag Queens e atores transformistas certamente manifestam com mais clareza esse jogo ambíguo da identidade. Também para Butler (2003), a identidade de gênero é significada pelas relações sociais e pela cultura, sendo despregada do sexo biológico do indivíduo.

(...)Claudinho me emprestou, porque ele morava numa cidade de frio, um casaco bem grosso que ia até o joelho. E eu e terminei de me aprontar. E vê a disparidade: terminei de me aprontar, na Avenida Boa Viagem⁶ naquela época era mão dupla. Eu marquei com Jô, que ia pra lá também. Já morreu inclusive. Ele gostava de maquiagem, essas coisas. Aí ele disse: não, você não vai com a cara assim não. Tem que maquiagem. Fez aquela maquiagem de Gal, aquela que ela tinha as flores no cabelo. E olha onde eu fui me maquiagem, debaixo de um poste na avenida Boa Viagem. Os carros passando e gritavam: Frango! Viado! Ah, mas isso tudo era uma graça. Entendeu?

A fala do entrevistado naturaliza a violência do insulto. “O incidente do insulto evolui para humilhações. O xingamento à singularidade de uma pessoa pode reverberar situações catastróficas individuais e sociais” (Maia, 2022, p. 44). Certamente ele não percebia a atitude dele e desconhecia essa lógica. Ao tomar conhecimento, concordou que o comportamento dele de achar graça acabava de certa forma dando continuidade a essas violências.

Era um insulto! Mas a gente fazia por conta disso. A gente era transgressor. Agora, a gente não era transgressor com carteirinha. Eu não deixava de fazer as coisas. Agora se me pedisse: me dê a sua carteirinha. Tenho não! Eu nunca quis carteirinha de porra nenhuma. (risos)

6 Bairro localizado na zona sul da cidade do Recife onde está a praia mais famosa da cidade e moradores de poder aquisitivo elevado.

O modelo de operacionalização generalizadamente repressivo não rompe as estruturas e impede a busca por novas possibilidades, outros mundos. O filme *O Insulto* de 2018, aborda as diferenças e ilustra o quanto o lugar do outro é incompreensível. A história se passa entre um palestino e um libanês que pertencem a mundos diferentes. Por isso o deslocamento subversivo coloca em evidência outras formas menos restritivas de identidades de gênero e sexualidades.

“pode-se dizer que o que nos falta hoje é uma autocrítica que nos possa colocar diante da vida de braços abertos, aceitando o fato de que somos afetados pela vida, que somos vulneráveis diante dela e que há muitos elementos sobre os quais não podemos poder” (Sayão, 2014, p. 293).

Assim é que o desejo homossexual reprimido no contexto rígido, como o do período da ditadura, e cheio de obstáculos à ligação de liberdades e quando a categoria homem da forma mais convencional era superior, agora necessita expressar-se e implicar-se fora dos domínios fechados da masculinidade.

O “existir-resistir” homossexual masculino na universidade diante dos embates da sociedade e do Estado

No ato de narrar a própria história - existir, Américo, ao acaso, toca sutilmente nos ativismos pessoais e coletivos

em relação à violação dos direitos humanos que cresciam significativamente. De 1964 a 1985, o cotidiano da vida privada brigava por espaço social. Ir contra o regime totalitário era complexo, e a abertura para a homossexualidade emergia no carnaval e nas produções culturais da TV, teatro e jornais alternativos, que se destinavam à comunidade e curiosos, logo depois ampliada para revistas temáticas. Pergunto se o anonimato era a opção.

Claro! Agora se você me pergunta. Você conheceu alguém que foi torturado e preso por ser viado? Não, nunca! Mais não era de bom tom você se expor dessa forma. Eu nunca me escondi, mas também nunca me expus.

Na verdade, vivia-se na clandestinidade como forma de apagamento das sexualidades dissidentes. Havia temor e intolerância do Estado apoiado pelos conservadores. Contudo existiam redutos para diversão das bixas em discotecas, praias e até como pontos de prostituição.

Outro espaço em que discussões políticas e sociais aconteciam ou deveriam acontecer era o diretório central de estudantes (DCE). Américo fala sobre frequentar reuniões proibidas no DCE e o interesse pela política, e se nesses espaços percebia outras sexualidades dissidentes.

Não! Na verdade, não era o DCE. Era assim: lá na faculdade, é por que era.... era uma conquista da faculdade ter a sala dos

estudantes, entendeu? A faculdade tinha a sala dos estudantes na engenharia. É claro que o que rolava na sala dos estudantes era política, né? Às vezes eu passava lá, mas eu nunca me enquadrei, eu nunca me enturmei, não. Mas o que eu ia eram reuniões na faculdade. Não era no DCE. Eram no pátio. Na escola de Engenharia tinha um saguão de entrada grande, e as reuniões eram ali. Então eu ia ver o que era que rolava. Eu ia e me interessava pra saber o que estava acontecendo. Sempre fui curioso! E eu gostava de saber o que estava acontecendo no meu entorno e tal. Mas nunca me filiei a partidos, a movimentos, nada disso, não. Até hoje. Eu nunca quis. Eu nunca... o único movimento que eu me filiei foi religioso, e hoje nem quero mais.

Apesar da censura, existia uma militância nas universidades que se somava às esquerdas clandestinas e setores progressistas da igreja católica dispostos a mudar o regime mediante processo de abertura política. Todas essas atividades produziam lideranças visionárias capazes de lutar e desejar novos rumos para o país apesar das arbitrariedades do regime militar.

Entre as várias questões apresentadas e fazendo alusão à universidade como espaço de cabeças pensantes, produtora de movimentos e geradora de lideranças, o questionamento proposto foi sobre o final dos anos 70 e início dos anos 80 em que se deu o processo de abertura democrática. Como percebia a política na universidade?

Já estava, no processo de abertura. O Presidente era Figueiredo. Então na Universidade eu não fazia parte desse movimento de... eu não...não vivi isso, não, dentro da Universidade. Assim, desse movimento cultural da abertura política. Não. Eu vivi a época que entrava a cavalaria na universidade pra destruir... pra acabar com a reunião, levar estudante debaixo do braço preso. A gente tinha aquele medo do agente secreto, né? Do dedo duro na sala. Isso assustava.

O ativismo político também contagiava alguns alunos de ciências exatas, mas o receio de ser denunciado como subversivo e parar na prisão tornava o ambiente tenso. Paralelamente, a imprensa já estava fazendo apologias da “peste Gay” para a aids, promovendo dessa forma o ódio e o extermínio dos homossexuais.

Ele se reporta ao general Figueiredo, o último presidente do regime militar, e as medidas para abolir o sistema bipartidário e realizar a anistia política dos militares e perseguidos políticos e a sua entrada como funcionário em um banco público onde permaneceu por mais de trinta anos em sua carreira profissional.

Você chegou a conhecer algum colega que foi preso na Universidade durante o regime militar?

Não.

Tinha notícias. Eram pessoas que eu não conhecia, né! Naquela época, era tudo no início. Não tinha nem PT (...) então, na verdade, havia quando a abertura política começou a chegar, que começou a se discutir essa abertura política e tal, eu já estava fora.

As preocupações com a liberdade dos estudantes durante o regime militar são um capítulo importante na educação do país. O livro do professor Evson Malaquias descreve: “Cajá está sendo torturado e você vai à aula?” Edval Cajá, estudante de Ciências Sociais da UFPE, foi sequestrado, preso e torturado. *“Conflitos e contradições são considerados sinônimos de perigo, crise, desordem, e a eles se oferece uma única resposta: a repressão policial e militar para as camadas populares, e o desprezo condescendente para os opositores em geral”* (Chauí, 2001, p. 15).

O desafio era como existir fora de uma dose de exibicionismo, ainda que inocente, em virtude do massacre social e político, pois a vivência homossexual estava ligada a sentimentos de vergonha e contradições. Em larga medida era se sujeitar à gramática e ao aparato social. Era conviver com sintomas de mal-estar calado. Silenciar era criar condições para sobreviver no ambiente sufocante.

Resistir indicava um desejo de mudança traduzido em potência questionadora bem diferente dos dias atuais. Era relevante considerar a repressão, o perigo e o sofrimento que se expressavam de alguma forma. Uma turma corria esse risco apesar da violência policial e do risco de prisão. O restante da população gradativamente acumulava o desejo de mudança representado por alguns artistas, intelectuais e políticos. O desejo de liberdade começava a dar sinais e apesar da intensificação da vigilância, redutos contra o regime se organizavam articulando um ativismo.

A lógica civilizatória deu origem ao afastamento dos afetos e do corpo. E quando se fala então de corpos iguais masculinos cujo desejo sexual é por outro homem recai no universo inferiorizado. O que resta é resistir intensamente, contrariando os padrões dominantes da cis-heteronormatividade. Dessa forma se articula uma possibilidade de transformação social ainda que lentamente. É uma luta permanente contra a bússola imperativa de poder sobre os corpos tidos como indesejados hierarquizando como inferiores. Para Melo:

essa hierarquia de sexualidade e de gênero articulada a partir da oposição macho/fêmea/masculinidade/atividade sexual versus fêmea/ feminilidade/ passividade sexual busca englobar compulsoriamente todas as categorias e identidades sexuais. Quem não se enquadra é percebido como uma espécie híbrida e dissidente do cânone cultural (Melo, 2024, p.27)

Escapar dos sintomas presentes na esfera social é quebrar vínculos enraizados no patriarcado e fortalecer o coletivo dissidente LGBTQIAPNB+. Diante disso gera um contorno totalitário das vidas fechadas em si e em representações sociais negando os seus movimentos como retrata Sayão: *“Essa regra imperialista, absurdamente indiferente e fechada em si mesma vai se pulverizar nas mais diferentes instâncias da vida humana, onde o que impera é exatamente o fechamento em si – naquilo que chamo mal de si”* (Sayão, 2014, p.295).

Há quem diga que há uma obsessão para invisibilizar e desprezar corpos homossexuais masculinos com ódio e exclusão social. Essa condição se acentua quando esses corpos são trans masculinos. Em um mundo binário recusar novas configurações com sexualidades fluidas emerge um contexto de ebulição promotor de injustiças e violências.

A ditadura política chegou ao fim, mas ainda tem muita luta pela frente para as liberdades do corpo, incluindo a dimensão sexual.

Considerações nunca finais

Como os poderes do universo são diversos desde Zeus, enfatizei com muita insistência e intensidade sobre a formação universitária de um homossexual masculino durante a ditadura. É muito triste nessa retrospectiva identificar que nem tudo foi vencido quase meio século depois. Mas o que são cinquenta anos numa construção cultural de séculos e séculos causando feridas e dor aos homens que desejam sexualmente outros homens?

Quando se deseja escapar de tradições e circunstâncias em que *“a figura do homem em uma determinada lógica é a do macho-varão-heterossexual, destemido e bravo, incólume a qualquer fragilidade vai se tornar a regra do masculino”* (Sayão, 2014, p. 297) será necessário resistir. Criar alternativas de sobrevivência desde cedo para poder afirmar-se enquanto

homem gay na família, universidade e na sociedade é organizar a vida contestando tramas e forças dominantes de cultura, política, religião e moral. A resposta contestatória do homossexual masculino em uma sociedade totalitária que decide e define papéis está fora de uma atitude intelectual, mas modifica uma relação dada e incoerente com a sua capacidade de existir na universidade e na vida.

Entre pessoas do mesmo sexo, não há necessidade de se abster e não ouvir a voz interna. Renunciar o esconder-se, ainda que difícil, tende a ser menos nocivo ao longo da vida e vale para o viril ou o afeminado que já traz para si esse lugar.

O resultado mais positivo nessa análise foi o encontro com questões masculinas e que elas já constam da pauta emergente de serem repensadas. Todo coletivo LGBTQIAPNB+ está envolvido com transformações culturais, sociais, raciais. Essa interseccionalidade não esgota e nem dá conta de vencer toda uma cultura misógina, machista, patriarcal e sem afetos, mas certamente é um passo firme para o combate a violências. Os argumentos não podem ser retóricos. Necessitam de políticas e de medidas para acolher corpos dissidentes em todos os espaços. Queerizar a universidade é o caminho como nos lembra a pensadora argentina Val Flores, ser gay não está na moda e nem é um ato de coragem. É uma ação política.

Referências

- BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero: Feminismo e subversão da identidade*. 16ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.
- BUTLER, Judith. *Relatar a si mesmo: crítica da violência ética*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.
- BUTLER, Judith. *Discurso de ódio: uma política do performativo*. São Paulo: Editora Unesp, 2021.
- BUTLER, Judith. *A força da não violência: um vínculo ético-político*. São Paulo: Editora Boitempo, 2021.
- CHAUÍ, Marilena de Souza. *Escritos sobre a universidade*. São Paulo: Editora UNESP, 2001
- GREEN, James; QUINALHA, Renan. *Ditadura e Homossexualidades*: São Carlos: EdUFSCar, 2019.
- HEIDEGGER, Martin. *Identidade e diferença*. Tradução de Ernildo Stein - 1ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.
- MAIA, Heribaldo. *Neoliberalismo e sofrimento psíquico: O mal-estar nas universidades*. Recife: Ruptura, 2022.
- MELO, Iran Ferreira de. *Linguística Queer*. 1ª ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2024.
- PRECIADO, Paul B. *Eu sou o monstro que vos fala*. Tradução Carla Rodrigues. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.
- QUINALHA, Renan. *Movimento LGBT+: uma breve história do século XIX aos nossos dias*. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.
- RAJOBAC, Raimundo. *Bildung enquanto formação estética no jovem Nietzsche*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2016

SANTOS, Boaventura de Sousa. *A universidade no século XXI*. 3ª ed. São Paulo: Cortez, 2011

SAYÃO, Sandro Coza in CARDOSO, Fernando da Silva (org). *Cultura de Paz: gênero, sexualidade e diversidade*. Recife, Editora UFPE, 2014

SELIGMANN-SILVA, Marcio (org). *História, memória, literatura: o testemunho na era das catástrofes*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2003.

SELIGMANN-SILVA, Marcio. Narrar o trauma: *A questão dos testemunhos de catástrofes históricas*. PSIC. CLIN., Rio de Janeiro, VOL.20, N.1, P.65 – 82, 2008.

TREVISAN, João Silvério. *Devassos no paraíso*. 5ª ed. Rio de Janeiro, Record, 2002.

TREVISAN, João Silvério. *Seis balas num buraco só: A crise do masculino*. 2ª ed. Rio de Janeiro, Objetiva, 2021.

VICK, Mariana. *Dia a dia do golpe: a marcha da família com Deus pela liberdade*. 18 de março de 2024 (atualizado 12/04/2024 às 15h54). Disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/serie/2024/03/18/marcha-familia-deus-liberdade>. Acesso em: 25 out. 2024.

ZUPANCIC, Alenka. *O que é sexo?*. 1ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2023.

02

O (IN)ACEITÁVEL ESTÁ NOS OLHOS DE QUEM VÊ? o reconhecimento da mãe e o diálogo com a interseccionalidade

IS THE (UN)ACCEPTABLE IN
THE EYES OF THE BEHOLDER?
recognition of the mother and
dialogue with intersectionality

Adathiane farias de Andrade

Mestra em Serviço Social (PPGSS/UFPB)

Doutoranda em Serviço Social (PPGSS/UFPB)

E-mail: adathiane@hotmail.com





Resumo

Este ensaio realiza uma análise partindo de elementos que incidem sobre a institucionalização normalizada da família sob a matriz heterossexual e sua genealogia patriarcal que permite normalizar as posições de homem e mulher, reduzindo o corpo à sua força reprodutiva. É por meio do casamento que os papéis sexuais assumem um caráter estrutural e as mulheres se situam frente a preocupações naturalmente diferenciadas no que se refere à construção e manutenção da família. Porém, é sob o referencial burguês que adentra ao universo simbólico da modernidade a figura da esposa, dona de casa e mãe, performando o ideal moderno de feminilidade. No âmbito da maternidade ideal, as mães são vistas como instintivamente mais adequadas ao cuidado, sendo considerado um desvio de sua natureza aquelas que não se adequam aos preceitos morais naturalizados. Assim, a mãe que desvia das normas e convenções morais torna-se ininteligível aos sujeitos da heteronorma, aquela que atenta contra a ordem, sendo impensável, repudiável, foracluída.

Palavras-chave: matriz heterossexual; patriarcado, violência; mãe; interseccionalidade.

Abstract

This essay carries out an analysis based on elements that affect the normalized institutionalization of the family under the heterosexual matrix and its patriarchal genealogy allows the normalization of the positions of men and women, reducing the body to its reproductive force. It is through marriage that sexual roles take on a structural character and women face naturally different concerns regarding the construction and maintenance of the family. However, it is under the bourgeois reference that the figure of the wife, housewife and mother enters the symbolic universe of modernity, performing the modern ideal of femininity. In the context of ideal motherhood, mothers are seen as instinctively more suited to care, with those who do not conform to naturalized moral precepts being considered a deviation from their nature. Thus, the mother who deviates from moral norms and conventions becomes unintelligible to the subjects of the heteronorm, the one who violates the order, being unthinkable, repudiable, excluded.

Keywords: heterosexual matrix; patriarchy; violence; mother; intersectionality.

INTRODUÇÃO

O texto apresentado é fruto de nossas abordagens e pesquisas junto ao processo de doutoramento e se propõe a apresentar, a nível teórico, análises e reflexões sobre a indissociabilidade das intersecções de gênero, classe e raça no reconhecimento da mãe, sob o ponto de vista destes serem elementos importantes na perspectiva de desconstrução das representações essencialistas que tecem a arquitetura narrativa sobre a imagem mítica da mãe e sua construção essencializada. O artigo estrutura-se em três momentos que são trabalhados ao longo do texto em proposta de análise bibliográfica, e por fim, apresentamos as considerações finais.

Faremos uso do conceito de abjeção apresentado por Butler (2023) para pensar acerca do feminino e maternidade, e sob este recorte, a figura da mãe considerada fora do lugar estabelecido pela norma, cuja existência não se encaixa nos parâmetros normativos heterossexuais. O abjeto é reconhecido como algo intolerável, pois não exhibe uma identidade inteligível face à norma. Rodrigues e Gruman (2021) nos lembram que é necessariamente frente à exclusão do que é considerado inaceitável que se produz a fronteira que separa o sujeito legível do que é construído como abjeto.

Sob esta perspectiva, o patriarcado se coloca como elemento importante para compreender historicamente as relações hierarquizantes de opressão e desigualdade de gênero que marcam fortemente a sociedade e recaem sobremaneira junto às mulheres. Esse sistema estabelece uma rígida imposição sob uma lógica binária acerca do feminino e masculino, enfatizando a desvalorização e dominação das mulheres e do que é identificado como feminino. Associando o feminino ao frágil, subalterno, desvalorizado, subserviente; já o masculino é sinônimo de força, dominação e poder.

Cisne e Santos (2018) argumentam que o patriarcado garantiu acesso sistemático e controle regular sobre o corpo das mulheres, bem como em relação à sua subjetividade e sexualidade, fazendo uso de violências cruzadas como forma de manter o patriarcado intacto. Esta forma de organização estrutura e organiza o heterossexismo como única prática afetiva e sexual inteligível e aceitável, ampliando a reprodução do conservadorismo e a concepção de família tradicional, monogâmica ou nuclear no âmbito das relações sociais capitalistas.

Nessa conformação, o patriarcado estrutura uma forma específica de relação de gênero em que as mulheres estão numa posição subordinada. Mas, cabe mencionar que a dominação/subordinação feminina não deve ser pensada

como universal, mas como algo que varia conforme o período histórico, o lugar e o modo pelo qual o poder opera em seus domínios interseccionais. Tendo em vista que as mulheres são diferentemente marcadas e oneradas conforme os recursos que dispõem, e que, sem dúvida, não podem ser explicadas sem levar em conta as intersecções de gênero, raça, classe e sexualidade.

Diante disso, sob parâmetros modernos ocidentais, é possível considerar que família e maternidade são produtos de um mesmo contexto histórico e refletem o advento da burguesia como classe hegemônica. Este modelo, em conjunto com a heteronormatividade, incide sobre a vida de homens e mulheres, passando a definir fronteiras acerca de formas de vida aceitáveis e valorizadas (Biroli, 2018), direcionando controle sobre os corpos, formas de disciplinamento e regulação, definição de papéis sociais e normalização dos afetos.

De maneira que família e maternidade, tomando como referência a perspectiva masculina e heterossexual, podem ser idealizadas e mesmo santificadas, possibilitando a condução de situações que oneram as mulheres e as tornam mais vulneráveis. Como aponta Piscitelli (2009), esses elementos incidem a partir de processos tidos como inatos e justificados como naturais, forjando a compreensão de qualidades tipicamente femininas, como a capacidade de

conceber filhos e dar à luz, sendo a maternidade atividade essencialmente destinada às mulheres e o espaço doméstico e familiar como principal lócus de sua atuação.

De maneira que a maternidade ideal se constrói sob o manto da “boa mãe” como guardiã do modelo ideal de família heteropatriarcal, vistas como mães abnegadas que põem naturalmente as necessidades das(os) filhas(os) acima de tudo. O que nos faz pensar que, se a mãe é uma construção social, quem a constrói? A quem interessa seu efeito naturalizado? Uma mãe passa a ser mãe a partir de quais condições? Qual é a fronteira entre a boa mãe e a mãe desnaturada?

No entanto, essas vivências e experiências precisam ser pensadas como distintas e diversas, adquirindo sentido mediante o lugar que os sujeitos ocupam na sociedade e junto às relações de poder que se estabelecem de maneira global, daí nossa escolha por reflexões e análises que trilham caminhos à luz da interseccionalidade. Esta possibilita o reposicionamento de olhares e maneiras de dizer realidades que são próprias do cotidiano de lutas e resistências de grupos que são frequentemente apagados (Días-Benítez; Mattos, 2019).

Partindo dessas conexões, a relevância e atualidade do texto se justifica em considerar que as experiências e vivências das mulheres como mães se apresentam de

maneira diferenciada. Os desafios enfrentados pelas mulheres negras e de cor se colocam de maneira distinta daqueles enfrentados pelas mulheres brancas.

É PRECISO DAR O PRIMEIRO PASSO E CRUZAR A FRONTEIRA: O PONTO DE PARTIDA É O PRESENTE HISTÓRICO

Segundo Paul Preciado (2022), a liberdade é um túnel cavado com as próprias mãos, ninguém nos oferece, portanto deve ser construída, fabricada. Sobretudo, quando o autor se refere a encontrar uma saída para escapar do que ele denomina de escravidão do regime binário heteropatriarcal e assim cruzar a fronteira, desafiando as normas e as convenções morais na árdua tarefa de encontrar um outro lugar.

Neste mundo, o homem branco patriarcal-colonial pode acessar o privilégio da universalidade, ainda que aquelas que são apadrinhadas e naturalizadas como “mulheres” possam ser reconhecidas como sujeitos políticos. Para Preciado (2022), todos nós ocupamos um lugar diverso em uma complexa teia de relações de poder, ressaltando a importância de que a fala de sujeitos subordinados sexuais e de gênero não seja confiscada pela fala da diferença sexual¹.

1 À luz da perspectiva teórica de Paul Preciado (2019), a diferença sexual refere-se a um conjunto de normas e relações de poder consideradas como indispensáveis para viver em sociedade.

A diferença sexual apontada pelo autor compreende uma forma específica de vivenciar a realidade a partir de um conjunto de instituições e também, por meio da linguagem que regula tanto os rituais de produção como os de reprodução social, marcados pela normalização e submissão aos códigos sociais e políticos de gênero e sexualidade dominantes. De modo que *“viver além da lei patriarcal colonial, fora da lei da diferença sexual, da violência sexual e de gênero é um direito que todo corpo vivo deveria ter”* (Preciado, 2022, p. 26).

Sob as lentes do regime patriarcal, o masculino e sua sexualidade são reconhecidos como soberanos, já o feminino como subordinados, dependentes e subjugados a variáveis relações de poder. Assim, a estética da diferença sexual possibilitou a sustentação política do patriarcado, o que nos permite compreender que o gênero masculino e feminino pode ser entendido como uma construção social que varia de acordo com a cultura e os períodos históricos.

Ser mulher e ser homem são elaborações sociais comprometidas que configuram uma determinada forma de conhecimento e poder, construídos e atribuídos de valor de maneira diferenciada e hierárquica, marcados e legitimados pela hegemonia do poder heterossexual, racista, classista, etarista etc. (Mongrovejo, 2020, p. 46).

Segundo Butler (2022), a subordinação das mulheres aos homens configura uma prática social mais ampla, uma vez que cria corpos generificados (mulheres femininas e homens masculinos) e só persiste como norma à medida que é atualizada e reinstituída nos rituais sociais cotidianos da vida.

Para a autora, as normas que regem as regulações de gênero ultrapassam as próprias instâncias em que estão corporificadas, devem ser concebidas em sua forma concreta e operam dentro das práticas sociais as quais regem e governam sua inteligibilidade, permitindo que certos tipos de práticas e ações se tornem reconhecíveis, bem como definindo parâmetros do que vai ou não aparecer dentro do domínio social, ou seja, *“as normas sociais que constituem nossa existência carregam desejos que não se originam em nossa personalidade individual”* (Butler, 2022, p.12).

A norma pode ser pensada como uma medida a fim de produzir um padrão comum e regular todos os fenômenos sociais, especialmente entendida como práticas de ação. Desse modo, o campo da realidade produzido por meio das normas de gênero se coloca como pano de fundo para o aparecimento superficial de gênero em suas dimensões idealizadas.

Os corpos que não se integram à matriz que estabelece o que é compreensível, representável e significável ficam relegados ao campo da ininteligibilidade e sob este domínio o estatuto de pessoa torna-se questionável. Diante disso,

os corpos produzidos pela imposição da norma regulatória de gênero carregam as marcas da violência (Butler, 2022).

Para Rodrigues e Gruman (2021), não existe identificação sem um campo de identificações possíveis. Porém, ao mesmo tempo em que o sujeito se fabrica, tornando-se aceitável a partir de certos discursos, leis e normas, um outro domínio se forma, que é o da abjeção². O objeto é produzido como um outro com o qual identificar-se é impossível, uma vez que sua existência se produz pelo movimento da rejeição e indica os limites do humano.

Logo, se o sujeito é ameaçador para a norma, é necessário repensar seus parâmetros, bem como a própria norma. Portanto, desviar da norma de gênero causa perturbações à ordem do processo regulatório que incide rapidamente em fundamentar justificações para manutenção do seu próprio zelo contínuo (Butler, 2022).

Neste campo, o estatuto de sujeito é negado e sua existência passa a compor o lado ininteligível da fronteira, precisamente este que separa o inteligível do ininteligível. Nesse sentido, *“pessoas” só se tornam inteligíveis ao adquirir*

2 Para as autoras Rodrigues e Gruman (2021), na dialética sujeição-abjeto – o abjeto é necessariamente contingente e não apresenta uma estrutura ontológica, essência determinada ou características que o definem de forma transcendental e imutável. Existindo apenas em sua relação com o sujeito e com os parâmetros de subjetivação aceitos, aos quais tanto sujeitos quanto abjetos estão submetidos.

seu gênero em conformidade com padrões reconhecíveis de inteligibilidade de gênero” (Butler, 2023, p. 42).

Por conseguinte, “*o abjeto pode surgir do interior de um sistema [...], mas seu caráter intolerável faz com que seja ameaçador, precise ser expulso e seja mobilizado a fim de estabelecer a distinção entre dentro/fora da norma*” (Rodrigues; Gruman, 2021, p. 70), e visto como algo que reconheço o suficiente para rejeitar massivamente. De maneira que cada sociedade, por meio de seus ritos, institui processos de exclusão, sendo esta contributiva para a conformação de uma nova ordem social e seus limites, delimitações e fronteiras junto à sociedade que, de maneira contingente, separa o aceitável do inaceitável.

Nestes termos, como pensar o papel social da mãe fora do campo social inteligível da norma e para além do binarismo naturalizado e do que seja seu tipo ideal perpetuado pela família patriarcal, bem como, quem é a mãe aceitável e legitimada socialmente para os desejos e parâmetros da norma.

Entendemos que essa conformação insiste no discurso restrito sobre gênero e seu binarismo homem e mulher como forma de compreender o gênero, sem perder de vista a ideia de que existe uma relação entre abjeção e norma moral que são tornadas imutáveis, universais, indiscutíveis e incontestáveis.

Para Preciado (2022), a institucionalização normalizada da família sob a matriz heterossexual, seu binarismo

sexual e sua genealogia patriarcal da linguagem permite normalizar as posições de homem e mulher, reduzindo o corpo à sua força reprodutiva heterossexual.

Sob este aspecto, a mãe que desvia da norma é vista como ininteligível, construída a partir de uma identificação impossível para os sujeitos da heteronorma. Wittig (2022) argumenta que o pensamento heterossexual desenvolve uma visão totalizante da história (cultura, linguagem, realidade social e subjetividades) e universalizante na produção de conceitos e na busca de tornar esses mesmos conceitos leis gerais assimiladas como verdadeiras para toda sociedade³.

Assim, a mãe fora da norma heterossexual e sob as lentes da abjeção é aquela que não respeita os limites, os lugares, as regras, sendo aquela que ameaça borrar as margens, ultrapassar a fronteira e, como tal, uma figura ambígua e perigosa - a mãe desnaturada à luz da matriz heteronormativa (Kristeva *apud* Rodrigues; Gruman, 2021). É aquela que atenta contra a ordem e por isso repudiável, impensável, forçada. O que nos faz pensar acerca das seguintes indagações: Se a mãe é uma construção social, então quem a constrói? A quem interessa seu efeito naturalizado?

3 Segundo Wittig (2022, p.62), “a consequência dessa tendência à universalização é que o pensamento hétero não consegue conceber uma cultura, uma sociedade em que a heterossexualidade não ordene não só todas as relações humanas, mas também sua própria produção de conceitos [...]”.

Uma mãe passa a ser mãe a partir de quais condições? Qual é a fronteira entre a boa mãe e a mãe desnaturada?

No próximo tópico, iremos discorrer sobre como o aporte patriarcal e heterossexual junto às relações de poder atuam, operam e perfazem sob parâmetros regulatórios de normalização que incidem na fabricação e produção da imagem da mãe, reforçando e condicionando a um ideal de como estas devem ser, sobretudo, como são desenhados os processos dinâmicos entre violência e gênero.

A DINÂMICA RELAÇÃO ENTRE VIOLÊNCIA E GÊNERO NA CONSTRUÇÃO DA IMAGEM DA MÃE

Silvia Federici, situando-nos em um percurso sócio-histórico que se inicia durante a Idade Média, a partir dos séculos XVI e XVII, nos permite compreender que ocorreu um intenso processo de perseguição às mulheres nos âmbitos econômico, social, político e legal. A partir de sua obra “Calibã e a Bruxa” (2004), a autora demonstra que, mesmo quando aos homens foi possível alcançar certo grau de liberdade, ainda assim as mulheres eram tratadas como seres socialmente inferiores e exploradas de modo similar às formas de escravidão.

É no contexto das transformações que acompanharam o surgimento do capitalismo que ganha visibilidade o fenômeno

de “caça às bruxas”. Este período tornou-se fundamental para a formulação de uma nova ordem patriarcal ainda mais opressora, sendo elemento estrutural e estruturante da sociabilidade burguesa. Esse movimento de degradação social das mulheres buscava a eliminação de formas generalizadas de comportamento feminino, as quais deveriam tornar-se aos olhos da população algo abominável.

A caça às bruxas instituiu um regime de terror contra todas as mulheres, do qual emergiu um novo modelo de feminilidade a que as mulheres tiveram de se conformar para serem socialmente aceitas durante o desenvolvimento da sociedade capitalista: a feminilidade assexuada, obediente, submissa, resignada à subordinação ao mundo masculino, aceitando como natural o confinamento a uma esfera de atividades que foram completamente depreciadas no capitalismo (Federici, 2019, p.70-71).

Nos julgamentos que ocorriam na Europa, 80% das execuções foram expedidas junto às mulheres, condenando-as pelos crimes de bruxaria. De acordo com a visão moralizante da época, as mulheres tinham mais tendências à bruxaria devido à sua “luxúria insaciável” e, como tais, eram providas de debilidades morais que originavam a perversão e, por isso, eram temidas como seres diabólicos. A acusação de perversão sexual era tema central nos

julgamentos, tal comportamento libertino também se associava à prática de infanticídio.

Segundo Federici (2004), para consolidar-se, o capitalismo requisitava construir um novo indivíduo, forjado sob uma nova disciplina, capaz de impulsionar sua capacidade produtiva ao trabalho. De modo que a elite capitalista avançava em seu projeto de reforma social e instituição de formas de controle e disciplinas mais rígidas direcionadas ao trabalho.

A partir desses aspectos, essa transição exigia um ataque feroz às mulheres e, sobretudo, a exigência da destruição do controle que estas haviam conquistado e exerciam sobre sua função reprodutiva⁴. A sexualidade feminina era entendida como uma ameaça social, portanto o capitalismo buscou sob parâmetros de comportamento aceitáveis para fabricar nas mulheres uma “*sexualidade dócil, domesticada*,

4 Devido à sua singular relação com o processo de reprodução, as mulheres, em muitas sociedades pré-capitalistas, foram reconhecidas por uma compreensão particular dos segredos da natureza, que as capacitava, supostamente, a proporcionar a vida e a morte e a descobrir as propriedades ocultas das coisas. Praticar magia (na condição de curandeiras, médicas tradicionais, herboristas, parteiras, criadoras de porções do amor) também foi, para muitas mulheres, uma fonte de emprego e, indubitavelmente, uma fonte de poder, embora as expusesse à vingança quando os remédios falhavam (Federici, 2019, p. 65).

instrumental para a reprodução da força de trabalho” (Federici, 2019, p.68), e que fosse útil na pacificação da mão de obra⁵.

Por outro lado, ocultando o trabalho das mulheres do modo de produção e direcionando-o ao trabalho de reprodução não assalariado sob o disfarce de um destino biológico e mistificado como algo natural, disciplinando e apropriando-se destes corpos sem economizar o uso da violência. A partir desses elementos, estabeleceram-se hierarquias sexuais enquanto projeto de dominação que se sustenta por meio da divisão, onde o corpo das mulheres era apropriado pelo Estado e pelos homens, sendo o principal terreno em que se consolidava a exploração, mas também, e nunca esqueçamos, deve ser lido como território da resistência.

De maneira que o capitalismo provocou mudanças no processo de reprodução social, especificamente, junto à reprodução da força de trabalho e introduziu formas de reorganização da vida familiar, do trabalho doméstico, criação dos filhos, sexualidade e na relação entre homens e mulheres.

Com o processo de mercantilização da vida e o desaparecimento da economia de subsistência, ocorreu uma dissolução da unidade entre produção e reprodução. De

5 No capitalismo, o sexo só pode existir como força reprodutiva a serviço da procriação e da regeneração do trabalhador assalariado/masculino e como meio de pacificação e compensação social pela miséria da existência cotidiana (Federici, 2019, p. 68).

modo que somente a produção para o mercado de trabalho era entendida como atividade criadora de valor e reconhecida como importante e sob este ponto de vista, a reprodução passou a ser nomeada como algo sem valor e desconsiderada como atividade laborativa.

A reprodução então ganha visibilidade como uma vocação natural e destinada às mulheres que passam a ser excluídas de inúmeras ocupações assalariadas (Federici, 2004). Essas mudanças tornam-se ainda mais evidentes durante o século XIX, onde ocorre uma reconfiguração acerca da posição das mulheres na sociedade e na relação com os homens. Fazendo emergir a divisão sexual e racial do trabalho, sujeitando as mulheres ao trabalho reprodutivo e, conseqüentemente, à dependência econômica em relação aos homens.

Nestes termos, são estabelecidas as fronteiras entre a vida doméstica e familiar e a vida pública, bem como os sentidos e implicações acerca do casamento, reprodução e sexualidade que se apresentam distintos entre homens e mulheres. Segundo Biroli (2014), é válido lembrar que a configuração doméstica e familiar se origina historicamente a partir de dinâmicas políticas e sociais complexas que são naturalizadas, normalizadas e variam em contextos de diferentes sociedades.

Para Mariza Corrêa (1983), os papéis sexuais assumem um caráter estrutural, ganhando forma a partir da constituição da família por meio do casamento. É neste campo que as mulheres se situam frente a preocupações naturalmente diferenciadas no que se refere à construção e manutenção da família.

Ao passo que a manufatura sai do âmbito doméstico e instala-se na fábrica, consequentemente o status social das mulheres logo é associado à reprodução, onde “toma forma um ideal de feminilidade como domesticidade” (Biroli, 2014). Logrando êxito junto ao universo simbólico da modernidade, aparece a figura da esposa, dona de casa e mãe.

A referência é a família burguesa, cujo terreno demarca a definição rígida do papel da mulher, atribuições distintas entre homens e mulheres, valorização da vida privada familiar e do cuidado com as crianças. O espaço doméstico era tido como local por excelência destinado ao exercício familiar do cuidado, situado exclusivamente na figura das mulheres. De forma que a maternidade deve ser compreendida como um dos componentes centrais para a fabricação do ideal moderno de feminilidade.

A religião, independente do credo religioso, também se constituiu num forte pilar para a cristalização dessa moralidade sexual burguesa, limitando a sexualidade feminina ao casamento e à procriação, disseminando uma

obediência incondicional das mulheres como esposas aos seus maridos. Vale destacar o líder religioso Martinho Lutero, que declarava que as mulheres deveriam dar à luz até morrer, pois haviam sido criadas para esta função, sendo sua vocação máxima e naturalmente expressava a vontade de Deus (Federici, 2019).

Badinter (2011) em sua obra “O Conflito: a Mulher e a Mãe” sinaliza que cada sociedade e cultura pode apresentar um modelo ideal de maternidade e torná-lo predominante, podendo variar conforme épocas distintas, contudo, sendo conscientemente ou não, todas as mulheres o carregam. Esta perspectiva relaciona-se à noção de maternidade a partir de uma íntima ligação com a natureza essencializada que incide na produção de um ideal de mãe e sua inescapabilidade às normas e convenções morais de gênero. Nela, a maternidade ideal torna-se um valor supremo e evidenciado na figura da “boa mãe”.

No âmbito da maternidade ideal, as mulheres são vistas como instintivamente mais adequadas ao trabalho do cuidado, mães abnegadas que põem naturalmente as necessidades dos filhos acima de tudo. Para Badinter (1985, 2011), a tirania dos deveres maternos não é nova, mas sim, acentua a vitalidade e força do naturalismo, sendo julgadas por preceitos morais fortemente instituídos aquelas que não se adequam a esse ideal que representa um desvio de sua natureza.

Rita Segato (2021) nos chama atenção acerca das maternidades e afirma que aqui no Brasil ocorreram práticas de longa duração histórica que incidem sobre o período da colônia até a segunda metade do século XIX, mediante o uso dos serviços das chamadas “amas de leite”. Necessário destacar que cabia às escravas negras a realização deste serviço, possibilitando assim a construção da figura da mãe preta. Tal serviço, porém, foi extinguindo-se gradativamente até o que se denomina hoje de amas-secas ou babás.

Para a autora, esse deslocamento resulta de pressões exercidas a partir do movimento higienista e da imprensa da época junto à sociedade, pois, sob seus olhares, as amas de leite tornaram-se figuras possivelmente transmissoras de graves enfermidades, sendo necessário “*preservar as famílias brancas da contaminação e da corrupção moral que a presença de pessoas negras, na intimidade da casa senhorial, introduzia*” (Segato, 2021, p. 217).

Segundo Gonzalez (2020), é interessante compreender que a função materna não era desempenhada pela branca, chamada de esposa legítima, mas realizada pela negra e, por isso, a “mãe preta” é a mãe, pois era quem amamentava, dava banho, ensinava a falar e a que punha para dormir, era sobretudo, aquela que conduzia e repassava valores e contava histórias.

A desqualificação e retórica do ódio em relação a mulheres negras como amas advém sobretudo de homens que haviam sido embalados em sua infância junto ao seio dessas mulheres. Em seu oposto havia uma aclamação dirigida à mãe-senhora, cujo seio materno era branco e limpo, e deste embate decorre a célebre frase que fixou nas mentes e corações através da boca dos higienistas: “mãe só tem uma”. Contudo, devido à dificuldade de conseguir providências por parte do Estado acerca dos cuidados das crianças, famílias ricas ou de recursos escassos para requisitar os serviços das amas não quiseram abrir mão de tal privilégio.

Para a autora, é possível considerar na prática da maternidade transferida no cenário brasileiro elementos de “continuidades históricas” frente ao contexto atual, que decorrem do desmonte e desfinanciamento do setor de políticas sociais públicas, graças à continuidade do trabalho invisível, desvalorizado e de baixo investimento realizado pelas mulheres.

A mãe substituta, escrava ou contratada, ainda quando se invista afetivamente no vínculo contraído com a criança, permanecerá dividida, “fendida”, [...] pela consciência de um passado - de escravidão ou pobreza - que não lhe deixou escolha. Por mais amor que sinta, sempre saberá que não chegou ao vínculo como consequência de suas próprias ações e, sim, coagida pela busca de sobrevivência (Segato, 2021, p.235).

Segundo Biroli (2014), é necessário considerar que o ideal de família e maternidade, materializado, consentiu inúmeras restrições às mulheres, no entanto, seu alcance não expressa as formas de privação e a posição, seja no espaço doméstico, seja de trabalho, de todas as mulheres, uma vez que suas formas e efeitos foram distintas para as mulheres negras e mesmo, marcada por uma série de aspectos referentes às relações de poder e de gênero.

Para a autora, *“o racismo, com seus mecanismos de exclusão, marginalização e distinção, assim como o capitalismo, com as relações de produção e as formas de exploração que o caracterizam, são as realidades de que se compõe a família”* (BIROLI, 20214, p.15). Assim, enquanto ganhava visibilidade o ideal de feminilidade sob os parâmetros da domesticidade, que enfatizava a privatização da família e valorização do amor materno, as mulheres negras e escravizadas vivenciavam experiências distintas e que nunca as distanciavam do trabalho exercido em grande parte nas lavouras agrícolas.

Desconsideradas sua humanidade, jamais foram reconhecidas como frágeis ou donas de casa, pois mesmo grávidas eram submetidas a trabalhos pesados e sujeitas às chicotadas caso deixassem de cumprir a cota diária ou apresentassem comportamento considerado “insolente”. Também estavam vulneráveis a todas as formas de coerção sexual e, com o processo de escravidão em vigor, lhes era

negada a maternidade mediante separação entre mães e seus filhos, que podiam ser vendidos ou enviados para longe.

Os proprietários buscavam garantir que suas “reprodutoras” dessem à luz tantas vezes fosse biologicamente possível. Mas, não iam tão longe a ponto de isentar do trabalho na lavoura as mulheres grávidas ou as mães com crianças de colo. Enquanto muitas mães eram forçadas a deixar os bebês deitados no chão perto da área em que trabalhavam, outras se recusavam a deixá-los sozinhos e tentavam trabalhar normalmente com eles presos às costas [...]. Em outras fazendas, as mulheres deixavam seus bebês aos cuidados das crianças pequenas ou de escravas mais velhas, fisicamente incapazes de realizar o trabalho pesado da lavoura. Impossibilitadas de amamentar ao longo do dia, elas suportavam a dor causada pelo inchaço das mamas (Davis, 2016, p.21).

De acordo com Davis (2016, p. 19), a “*exaltação ideológica da maternidade – tão popular no século XIX – não se estendia às escravas [...] aos olhos de seus proprietários, elas não eram realmente mães*”, mas classificadas como “*reprodutoras*” e servindo como instrumento que assegurava a ampliação da força de trabalho escrava⁶.

6 A postura dos senhores em relação às escravas era regida pela conveniência: quando era lucrativo explorá-las como se fossem homens, eram desprovidas de gênero; mas quando podiam ser exploradas, punidas e reprimidas de modos cabíveis às mulheres, elas eram reduzidas à condição de fêmeas (DAVIS, 2016, p.19).

As escravas vindas da África que chegaram ao Brasil para os engenhos eram classificadas em duas denominações. As chamadas escravas de eito que eram destinadas aos trabalhos nas plantações de cana de açúcar e a mucama que vivia na casa-grande e era utilizada para assegurar o lazer e bem-estar do sinhô e da sinhá. A mucama restava-lhe o trabalho doméstico e o cuidado das crianças brancas desde o seu nascimento (a famosa mãe preta); também era utilizada como objeto de violência sexual por seu senhor (Gonzalez, 2020).

Pensando as vivências e experiências como algo distinto e que ganha sentido mediante o lugar que os sujeitos ocupam na sociedade e junto às relações de poder que se estabelecem de maneira global. O próximo tópico de análise reflete sobre a indissociabilidade das intersecções de gênero, classe e raça no reconhecimento da mãe na perspectiva de desconstrução das representações essencialistas.

A INDISSOCIABILIDADE DAS INTERSECÇÕES DE GÊNERO, RAÇA E CLASSE NO RECONHECIMENTO DA MÃE

A ascensão do capitalismo promoveu uma cisão entre a economia doméstica e a economia pública, instituindo um status de inferioridade ainda mais perverso às mulheres. Para Davis (2016), a propagação da ideologia da feminilidade

e sua popularização, enquanto um subproduto da industrialização, provocou um afastamento das mulheres do trabalho produtivo, predominantemente mulheres brancas, heterossexuais e socioeconomicamente privilegiadas.

A figura da “mulher”, sinônimo de “mãe” e dona de casa, não se fazia presente enquanto um vocabulário de uso junto às mulheres negras e racializadas, haja vista que *“os arranjos econômicos da escravidão contradiziam os papéis sexuais e hierárquicos incorporados pela nova ideologia”* (Davis, 2016, p. 25).

Avata Brah (2006) argumenta que a noção de “mulher” não se trata de uma categoria unitária, mas apresenta especificidades que são construídas dentro e através de configurações específicas de relações de gênero. E desse modo assume significados específicos em discursos de diferentes “feminilidades”, sob estas lentes os fenômenos que afetam as mulheres não devem ser analisados de maneira apartada do contexto de desigualdade, seja em âmbito nacional ou internacional, sobretudo, pela heterogeneidade da nossa condição social e por isto, pode representar trajetórias, circunstâncias materiais e experiências culturais históricas particulares.

Nosso gênero é constituído e representado de maneira diferente segundo nossa localização dentro de relações globais de poder. Nossa inserção nessas relações globais de poder se realiza através de uma miríade de processos

econômicos, políticos e ideológicos. Dentro dessas estruturas de relações sociais não existimos simplesmente como mulheres, mas como categorias diferenciadas, tais como “mulheres da classe trabalhadora”, “mulheres camponesas” ou “mulheres imigrantes”. Cada descrição está referida a uma condição social específica. Vidas reais são forjadas a partir de articulações complexas dessas dimensões (Brah, 2006, p.341).

Para Harris, Gomes e Conceição (2020), a noção de que existe uma “experiência das mulheres” como algo monolítico e distanciado de outras facetas como raça, classe, orientação sexual, religião, território, nacionalidade representa o que as autoras denominam como “essencialismo de gênero”. Significa dizer que gênero, classe e raça não devem ser analisados de forma separada, mas como categorias articuladas e que precisam ser entendidas por meio de sua mútua relação e constituição.

Essa análise atenta ao contexto, às histórias e elementos conjunturais, se distancia de uma percepção essencializada das identidades ou mesmo, entendida como uma somatória de ordens hierarquizadas de dominação. Portanto, essas categorias analíticas não devem “*ser tratadas como ‘variáveis independentes’ porque a opressão de cada uma está inscrita dentro da outra – é constituída pela outra e é constitutiva dela*”. (Brah, 2006, p. 351)

É desta perspectiva que se pauta a necessidade de pensar interseccionalmente as relações de gênero, a partir de uma análise comprometida e atenta às diferentes experiências de opressão e privilégio em sua especificidade e complexidade, sobretudo questionando a universalidade do “ser mulher” e sua dimensão singular.

Este referencial universalizado inviabiliza reflexões e questionamentos junto às mulheres que não se enquadram nesse modelo, além de apagar a diversidade racial, regional, de classe e cultural, colocando no centro as mulheres brancas e de classes privilegiadas como medida e sendo a voz que fala por todas (Díaz-Benitez; Matos, 2019).

Reflexões à luz da interseccionalidade da visibilidade à construção de olhares periféricos e não essencialistas, possibilitando o direito à enunciação, além de uma escrita que foge de padrões e normalizações, reposicionando olhares e maneiras de dizer realidades que são próprias do cotidiano de lutas e resistências de grupos que são frequentemente apagados. Partindo dessas conexões, podemos considerar que as experiências das mulheres como mães se apresentam de maneira diferenciada. Os desafios enfrentados pelas mulheres negras e racializadas se colocam de maneira distinta das que são postas às mulheres brancas.

As autoras Díaz-Benites e Matos (2019) descrevem, a partir de uma pesquisa realizada na periferia do Rio de

Janeiro⁷, o depoimento de uma mulher negra e pobre que relata sobre as dificuldades que enfrenta em meio à pobreza e constrangimentos de gênero e que, apesar das dificuldades a que mulheres estão sujeitas, como mães, elas preferem ter filhas, pois estas teriam mais chances de sobreviver à necropolítica do Estado que atinge com maior potência seus filhos homens, mais impactados pela força policial e mais suscetíveis às gramáticas das guerras do tráfico.

Com relação ao Brasil, é possível perceber que este exibe uma fronteira de caráter racial no que se refere ao trabalho formal e informal. Sendo as mulheres negras o segmento populacional com maior inserção junto ao trabalho informal, consequentemente a faixa com menor renda média. São elas, as que apresentam *“menores chances de contratar serviços privados para compensar as demandas da vida doméstica, o que torna suas jornadas de trabalho não apenas menos protegidas e menos remuneradas, mas também mais longas”* (Biroli, 2018, p.72).

Carolina Maria de Jesus, em sua obra “Quarto de despejo-diário de uma favelada” (2014), apresentou os desafios que constituíam seu cotidiano na favela Canindé, na região de São Paulo. Mulher negra, trabalhadora e mãe que catava

7 Pesquisa intitulada “Heterossexualidade, contracepção e aborto”, coordenada pela antropóloga Maria Luiza Heilborn e realizada pelo Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos (CLAM) do Instituto de Medicina Social (IMS) da UERJ.

papel e só conseguiu chegar ao segundo ano do ensino fundamental. Carolina morava em um barraco e, para sobreviver, vendia tudo que encontrava no lixo, lavava roupas para fora e catava papel, mas a rotina de trabalho também se somava aos cuidados com seus filhos.

Cheguei em casa, fiz o almoço para os dois meninos. Arroz, feijão e carne. E vou sair para catar papel. Deixei as crianças. Recomendei-lhes para brincar no quintal e não sair na rua, porque os péssimos vizinhos que eu tenho não dão socego aos meus filhos. Saí indisposta, com vontade de deitar. Mas, o pobre não repousa. Não tem o privilegio de gosar descanso (Jesus, 2014, p.11).

Segundo Gonzalez (2020), o desenvolvimento e modernização do mercado brasileiro ao capitalismo apontam elementos significativos acerca da situação das mulheres negras como força de trabalho. No âmbito da indústria, basicamente não encontram oportunidades, sobretudo, pelo processo de seleção racial, e neste as operárias brancas e “morenas” sempre dispõem de maiores chances no setor.

Já o setor de serviços (escritórios, bancos etc.) exhibe a exigência de certo nível de escolaridade que as mulheres negras por vezes não possuem, assim como a discriminação é reafirmada quando a vaga exige que a pretendente ao cargo tenha “boa aparência”, que atua como código e exhibe uma gramática valorativa onde expressa que não há lugar

para mulheres negras. Mesmo em condições atuais, onde uma minoria consegue alcançar certo nível de escolaridade e qualificação, correm o risco de serem preteridas.

De maneira que as poucas possibilidades e alternativas fazem com que essas mulheres se voltem para a prestação de serviços domésticos, sujeitas a situações de exploração, sujeição e dependência das famílias de classe média e alta brancas. Sem perder de vista que é o trabalho realizado pelas mulheres negras e racializadas que permitiu a possibilidade de emancipação econômica e cultural das mulheres brancas (Gonzalez, 2020).

Num certo dia corriqueiro de 2023, nossos caminhos se cruzaram com o de uma mulher trabalhadora, pobre, chefe de família, que nos relatou que trabalhava prestando serviços domésticos na casa de uma família branca de classe média junto à capital paraibana. A conversa logo nos despertou para um olhar e escuta atenta, e a mulher prosseguiu dizendo que lhe era exigido que dormisse no local para que estivesse sempre disponível. De maneira que prestava os serviços naquela residência todos os dias da semana, incluindo finais de semana, com folga a cada quinze dias. Constatou-se que se tratava de um trabalho informal, destituído de direitos, que lhe rendia o montante abaixo do salário mínimo. O que os patrões justificavam ser

o suficiente, haja vista que ela era beneficiária de programas de transferência de renda governamental.

Em seu relato, uma situação específica lhe causou profunda mágoa, pois, como mãe, eventualmente a mulher recebia visitas de seu único filho, ocasião em que o “sinhô” e a “sinhá” estavam viajando. Numa dessas visitas, os patrões chegaram de viagem e a patroa lhe fez um pedido, dizendo-lhe que, ao retornar de uma próxima viagem, não gostaria de encontrar o filho da empregada em sua residência. Embora tal situação tenha cortado a carne dela, ela afirmou que não poderia fazer a escolha de sair do trabalho naquele momento, pois necessitava muito da renda.

O que nos leva à reflexão interseccional do quanto essas mulheres têm suas vidas atravessadas por contínua violência colonial e, sobretudo, os limites do reconhecimento como pessoas e tão humanas quanto qualquer um; e que estas acabam consumindo seus corpos para a reprodução de famílias brancas. O que nos remete inevitavelmente à tragédia vivida por Mirtes Renata em 2020 com a morte de seu pequenino Miguel, à época com cinco anos, *“que despencou do alto de um edifício de luxo em Recife, enquanto, em plena pandemia, sua mãe passeava com o cachorro da patroa [...] que estava ocupada fazendo as unhas”* (Lopes, 2020, p.94).

A ideia de que o trabalho remunerado libertaria as mulheres foi vista pelas feministas negras e provenientes das classes trabalhadoras como uma idealização fincada na experiência das mulheres brancas, com acesso a carreiras profissionais capazes de oferecer um grau relativamente elevado de autonomia e remuneração (Biroli, 2018, p.38).

Para a autora, é necessário compreender a vulnerabilidade como condição relacionada a determinadas mulheres, em especial, negras, pobres, imigrantes, refugiadas, e que a produção de gênero nas relações de trabalho é indissociável das intersecções de gênero, classe e raça, pois, para *“as mulheres da classe trabalhadora que ganham muitas vezes menos do que o salário mínimo e recebem poucos benefícios, quando os recebem, significa a continuidade da exploração de classe”* (Biroli, 2018, p.38).

Assim como a ideia atribuída a essas mulheres de que são elas causadoras da desintegração de suas famílias e vistas como incapazes de desempenharem corretamente seus papéis como mães, pois, o suposto “abandono” e “desorganização” dessas mulheres junto a seus filhos e o pouco tempo ofertado junto a suas famílias resulta de forma contingente, a elementos que relacionam-se à extrema desigualdade (Díaz-Benites; Matos, 2019).

Assim, as experiências e vivências diversas das mulheres apontam a urgência de pensar seu papel social como mãe no âmbito das relações familiares, sobretudo, a partir das

suas formas reconhecidas e valorizadas sob os parâmetros do ideal de família heteropatriarcal-monogâmica que ganha forma com o advento da burguesia como classe hegemônica.

Perspectiva que vem sendo reforçada e atualizada com o recrudescimento do neoconservadorismo, enfatizando a bandeira de defesa da família e de uma ordem sexual embasada por valores cristãos e concepções morais unitárias, conformando subjetividades que são construídas em sentido oposto ao da igualdade na diversidade (Biroli, 2020). De maneira que o modelo de “família” desejado e defendido pelo neoconservadorismo reflete as tradições morais cristãs, e neste campo, homens e mulheres exibem papéis bem definidos. O homem atua como provedor e as mulheres como guardiãs da família.

Para Butler (2023, p.22),

A noção binária de masculino/feminino constitui não só a estrutura exclusiva em que essa especificidade pode ser reconhecida, mas de todo modo a “especificidade” do feminino é mais uma vez totalmente descontextualizada, analítica e politicamente separada da constituição de classe, raça, etnia e outros eixos da relação de poder, os quais tanto constituem a “identidade” como torna equivocada a noção singular de identidade.

Por conseguinte, é posta em xeque a representação do uso da categoria mãe no singular, sobretudo, por sua tentativa em ser a voz que fala por todas as “mães”, mas

ao contrário reforça a ideia essencializada e universal construída como tipo ideal, uma vez que homogeneíza as experiências e apaga as diferenças. Se alguém é mãe, certamente isso não é tudo o que esse alguém é.

O que nos interessa aqui é refletir e mesmo reivindicar que essas “mães” sejam também reconhecidas como mulheres, trabalhadoras, negras e/ou racializadas, chefes de família e vistas para além da figura essencializada e naturalizada. Pois, a ideia de essência é ela mesma uma violência a outras formas de ser que não estariam contempladas em uma forma ideal/universal de ser e consideradas válidas e inteligíveis.

E, como bem nos lembra Gayle Rubin (2017), é fundamental sonhar com a eliminação das sexualidades compulsórias e dos papéis sexuais que insistem em reduzir o corpo à sua força reprodutiva heterossexual. Uma vez que o que mais lhe cativa é o sonho de uma sociedade na qual a anatomia sexual de uma pessoa seja irrelevante para o que ela é ou para o que ela faz. E que a luta se lance na busca pelo reconhecimento social e político de qualquer corpo vivo sem atribuição racial, sexual ou de gênero, no pleno gozo de seus direitos e livre de todas as formas de subordinação e opressão.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir das chaves de inteligibilidade apresentadas, o texto buscou refletir sobre como são construídos e operam os processos de objetivação e subjetivação na construção de papéis sociais e imagens tidas como naturais, legítimas e aceitáveis. Tratamos daquela que é regulada pelo regime binário que repete e reitera constantemente as normas de gênero sob a ótica heterossexual concebida como natural, assim os corpos que não materializam a norma ficam relegados ao campo da ininteligibilidade.

Fazendo emergir a figura do abjeto e seu caráter inaceitável, faz com que se torne ameaçador ao processo regulatório, tendo em vista que a normativa heterossexual estimula e valida certas identificações, ao mesmo tempo em que exclui outras. A partir desses aspectos, a mãe fora do lugar, como forma de pensar o gênero, é aquela que desvia da norma, consequentemente das convenções morais, passando a habitar o domínio dos corpos abjetos, considerada como humanamente impensável, a mãe desnaturada, o monstro.

Consideramos em nossa análise que as experiências das mulheres como mães apresentam elementos distintos quando refletimos a partir de suas vivências, pois os desafios enfrentados pelas mulheres negras e racializadas distinguem-se dos desafios apresentados às mulheres brancas, razão pela qual assumimos a perspectiva de análise interseccional. Sob esta lente de análise, esses elementos

não devem ser analisados de maneira isolada, mas sim na convergência e mútua constituição entre gênero, classe e raça, que são moldadas pelas relações de poder.

A interseccionalidade reconhece a heterogeneidade das experiências vividas, que podem se assemelhar em algumas dimensões, mas em outras não. Bem como valoriza a riqueza das múltiplas identidades socialmente construídas e que torna cada indivíduo único. Possibilitando o desenvolvimento de uma consciência crítica acerca das desigualdades e olhar atento ao lugar que se ocupa dentro dela (Collins; Bilge, 2017).

Esta perspectiva se distancia de uma postura de neutralidade e imparcialidade sobre os fenômenos, questionando lógicas universalizantes (Días-Benítez; Mattos, 2019). Fatores importantes que conduzem à crítica acerca de hierarquias sociais existentes que constroem e consolidam regimes de poder, opressão masculina e heterossexista sob a aparência de algo natural (Butler, 2023).

De maneira que pensar acerca do lugar que os sujeitos ocupam nas relações sociais, as hierarquias existentes e as desigualdades tornam-se essenciais para o empoderamento pessoal e coletivo, o que evidencia a interseccionalidade como uma estratégia de intervenção valiosa para o trabalho de justiça social. Sobreretudo, para o enfrentamento e desconstrução de representações essencialistas que são construídas e cristalizadas em vários discursos. Ainda temos um longo caminho pela frente!

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BADINTER, Elizabeth. *Um Amor Conquistado: o mito do amor materno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- BADINTER, Elizabeth. *O Conflito: a mulher e a mãe*. Rio de Janeiro: Record, 2011.
- BIROLI, Flávia. *Família: Novos Conceitos*. São Paulo: Perseu Abramo, 2014.
- BIROLI, Flávia. *Gênero e Desigualdades: os limites da democracia no Brasil*. São Paulo: Boitempo, 2018.
- BIROLI, Flávia. Gênero, “valores familiares” e democracia. In: BIROLI, Flávia; VAGGIONI, Juan Marco; MACHADO, Maria das Dores Campos. *Gênero, neoconservadorismo e democracia*. São Paulo: Boitempo, 2020.
- BRAH, AVTAR. Diferença, diversidade, diferenciação. In: *Cadernos Pagu* nº.26, janeiro-junho de 2006: pp.329-376.
- BUTLER, Judith. *Desfazendo gênero*. São Paulo: Unesp, 2022.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. 25ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2023.
- CORRÊA, Marisa. *Morte em família: representações jurídicas e papéis sexuais*. Rio de Janeiro: Graal (1983).
- DAVIS, Angela. *Mulheres, Raça e Classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.
- Díaz-Benitez, Maria Elvira; Mattos, Amana. Interseccionalidade: zonas de problematização e questões metodológicas. In: Siqueira. *Metodologias e relações internacionais: debates contemporâneos*. Rio de Janeiro: PUC- RIO, 2019.

- FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. Tradução Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2004.
- FEDERICI, Silvia. *Mulheres e caça às bruxas: da idade Média aos dias atuais*. São Paulo: Boitempo, 2019.
- GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- Harris, A. P., Gomes, C. M., & Conceição, I. A. (2020). Raça e Essencialismo na teoria feminista do direito. *Revista Brasileira de Políticas Públicas. Gênero, raça e Direito – Articulações empíricas e empíricas e epistemológicas*, 10(2).
- JESUS, Carolina Maria de. *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. São Paulo: Ática, 2014.
- LOPES, Juliana Araújo. Quem pariu Améfrica? trabalho doméstico, constitucionalismo e memória em pretuguês. *Revista Brasileira de Políticas Públicas. Gênero, raça e Direito Articulações empíricas e empíricas e epistemológicas*, 10(2). 2020.
- MOGROVEJO, Norma. O queer, as mulheres e as lésbicas na academia e no ativismo em Abya Yala. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.) *Pensamento feminista hoje: sexualidades no sul global*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.
- PISCITELLI, Adriana. Gênero: a história de um conceito. In: ALMEIDA, Heloisa Buarque de; SZWAKO, José Eduardo. *Diferenças, igualdade*. São Paulo: Berlendis e Vertecchia, 2009.
- PRECIADO, Paul B. *Eu sou o monstro que vos fala: relatório para uma academia de psicanalistas*. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.
- RODRIGUES, Carla; GRUMAN, Paula. Do abjeto ao não-enlutável: o problema da inteligibilidade na filosofia de Butler. *Anuário*

Antropológico, v.46 n.3, 2021. Disponível:< <http://journals.openedition.org/aa/8933>>. Acesso: 15 jun. 2024.

RUBI, Gayle. *Políticas do sexo*. São Paulo: Ubu, 2017.

SEGATO, Rita Laura. O Édipo negro: colonialidade e forclusão de gênero e raça. In: *Crítica da colonialidade em oito ensaios e uma antropologia por demanda*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

WITTIG, Monique. *O Pensamento hétero e outros ensaios*. Tradução: Maíra Mendes Galvão. 1ed. Minas Gerais: Autêntica, 2022.

03

UM BEIJO DENTRO DO ARMÁRIO? O gênero e a destruição das diferenças na novela Amor à Vida

A KISS INSIDE THE CLOSET? Gender
and the destruction of differences
in the telenovela Amor à Vida

Lana de Araújo Gomides

Mestra em Arte e Cultura Visual (PPGACV/UFG)

*Doutoranda em Estudos Culturais (Departamento de Línguas
e Culturas - Universidade de Aveiro/Portugal)*

E-mail: contatolanagomides@gmail.com

Thiago F. Sant'Anna

Doutor em História (UnB)

Professor da Universidade Federal de Goiás (UFG)

E-mail: thiagof.santanna@yahoo.com.br

Welson Barbosa Santos

Doutor em Educação (UFSCar)

Professor Adjunto III da Universidade Federal de Uberlândia (UFU)

E-mail: welson.santos@ufu.br





Resumo

Este artigo investiga as relações entre gênero e mídia através das imagens das experiências e sexualidades homoafetivas na novela *Amor à Vida*, exibida na Rede Globo (2013-2014). Analisamos os efeitos de sentido da cena final da novela, em que dois personagens masculinos performam um beijo gay. Para a investigação analítica, nos subsidiamos na teoria do armário de Richard Miskolci, compreendida como “um regime de controle da sexualidade que rege e mantém a divisão binária hetero-homo da sociedade”. Exploramos a rede de sentidos que envolve o personagem de Mateus Solano, incluindo sua homossexualidade debochada, sua condição de símbolo sexual e suas ironias ao discurso bíblico, protegidas por sentidos religiosos em torno de Deus e Jesus. Tal paradoxo tornou-se condição de produção para o estilo de beijo gay encenado, miserável e conservador, concretizado no fim da novela, dentro do que Monique Wittig chamou de “pensamento hétero” e do que denominamos de destruição das diferenças.

Palavras-chave: Gênero; Mídia; Sexualidade; Diferença; Homoafetividade.

Abstract

This article investigates the relationships between gender and media through the portrayal of homoaffective experiences and sexualities in the telenovela *Amor à Vida*, aired on Rede Globo (2013–2014). We analyze the meanings conveyed in the final scene, where two male characters perform a gay kiss. For the analytical investigation, we draw on Richard Miskolci’s theory of the closet, understood as “a regime of sexual control that governs and sustains the binary hetero-homo division of society.” We explore the network of meanings surrounding Mateus Solano’s character, including his mocking homosexuality, his role as a sex symbol, and his ironies toward biblical discourse, safeguarded by religious interpretations of God and Jesus. This paradox became the framework for producing the staged gay kiss—miserable and conservative—realized at the novel’s conclusion, within what Monique Wittig termed “hetero thought” and what we call the destruction of differences.

Keyword: Gender; Media; Sexuality; Difference; Homoaffectivity.

“Os gêneros não podem ser verdadeiros nem falsos,
reais nem aparentes, originais nem derivados.”
(BUTLER, 2003)

Introdução

Em fim, ‘o’ beijo gay encenado no último capítulo da novela das 21h, *Amor à Vida*, na Rede Globo, aos 31 de janeiro de 2014. Se alguém esperava um beijo gay em meio a múltiplos possíveis, teve que renunciar a essa expectativa, já que, em meio a vários casais gays, masculinos, visibilizados no folhetim e, portanto, inúmeras possibilidades de dar visibilidade a experiências com a sexualidade homoafetiva, a prática de um homem beijar outro homem foi reduzida a um discreto ‘selinho’ na boca, portanto, uma prática de beijar já veementemente silenciada e invisibilizada ao longo da novela. Que implicações podemos inferir a respeito do fato de somente nos últimos minutos da penúltima cena da referida novela ‘o beijo’ ter sido visualizado, quando poderia ter sido ‘um’ beijo dentre vários outros possíveis? No lugar de múltiplas linguagens e visualidades acerca de experiências com a sexualidade homoafetiva, que efeitos de sentido o ‘um beijo’ podem suscitar ao tornar-se ‘o beijo’?

Exibida entre 20 de maio de 2013 e 31 de janeiro de 2014, *Amor à Vida* foi uma telenovela da faixa das 21 horas da Rede Globo, escrita por Walcyr Carrasco, com direção geral de Mauro Mendonça Filho e direção de núcleo de Wolf Maya. A trama teve 221 capítulos e alcançou altos índices de audiência, chegando a picos de 50 pontos (Moreira;

Machado, 2022). Ambientada majoritariamente em São Paulo entre os anos de 2001 e 2013, a história gira em torno da ambição de Félix (Mateus Solano) e seu temor de perder a possível sucessão do hospital São Magno para sua irmã Paloma (Paolla Oliveira), apesar de ela não demonstrar interesse pelo cargo. O hospital, propriedade da família Khoury, é dirigido pelo pai de ambos, César Khoury (Antônio Fagundes). Enquanto Paloma é a filha admirada e favorita do pai, Félix é rejeitado por César, mas encontra apoio na mãe, que o tem como filho preferido. Mesmo assim, ele busca garantir seu lugar como futuro presidente da empresa familiar, temendo constantemente que o pai possa favorecer a irmã desinteressada na disputa pelo comando do hospital.

A telenovela articula essa disputa familiar com narrativas que tensionam temas como sexualidade, moralidade, adoção e ambição, refletindo valores contemporâneos e tensões familiares no contexto da classe média alta brasileira. O personagem Félix, arquétipo de vilão carismático e afeminado, vive inicialmente um casamento de fachada com Edith (Bárbara Paz), ocultando sua homossexualidade para manter a aceitação familiar, especialmente do pai. Ao longo da trama, sua orientação sexual é revelada e ele passa por um processo de redenção por meio de sua relação com Niko (Thiago Fragoso), um homem gay, sensível

e dedicado à formação de uma família por meio da adoção e da inseminação artificial. *Amor à Vida* destacou-se como um marco na representação da homossexualidade nas telenovelas brasileiras, culminando, em seu último capítulo, com a exibição do primeiro beijo entre dois homens em uma novela das 21 horas na emissora — cena que será objeto de análise neste artigo.

Mais de uma década depois, e o tema permanece atual

Não podemos deixar de ressaltar que já se passaram pouco mais de 10 anos desde que o último capítulo da novela foi ao ar e o leitor ou a leitora deste artigo deve se perguntar: seria ainda oportuno investigar esse fato agora, tantos anos depois? Respondemos que sim! Nosso argumento se ancora no fato de que a novela é um documento histórico passível de ser analisado a qualquer momento depois da sua exibição a partir de olhares providos de novas abordagens e novos conceitos. Sem dúvidas, as representações midiáticas sobre sexualidade, ainda que continuem a sustentar a heterossexualidade compulsória, passaram por transformações e tensões advindas tanto das narrativas contemporâneas da telenovela quanto da profusão de disputas nas chamadas mídias sociais (Internet). Ainda assim, em 2025 vivenciamos um processo de assimilação e aceitação das inteligências

artificiais que reforçam padrões europeus, brancos, cristãos e heterossexuais. Inclusive, *Amor à Vida* continua atual não apenas no que diz respeito à marginalidade dos relacionamentos homoafetivos, como também à sua circulação. Por exemplo, foi recém-apresentada no ano de 2024, em Portugal, um território com histórico colonizador que persiste em carregar a herança do catolicismo em projetos de lei, como é o caso da sua legislação conservadora sobre a interrupção voluntária da gravidez, alvo de críticas entre outros países que já avançaram nos direitos sexuais e reprodutivos das mulheres.

Além de ser um documento midiático importante, *Amor à Vida* pode ser compreendida como parte das disputas que atravessam o campo das políticas públicas culturais, ao mesmo tempo em que atua como um dispositivo de normatização das sexualidades no território brasileiro. A novela, enquanto produto de grande circulação nacional e internacional, age como uma tecnologia que reforça ou tensiona os limites do que é possível dizer e mostrar sobre as sexualidades dissidentes, afetando, assim, o próprio campo dos Direitos Humanos e das políticas de reconhecimento da diversidade sexual e de gênero. Funciona, inclusive, como uma pedagogia, já que “*tal como o currículo escolar, o currículo cultural envolve um conhecimento organizado em torno de relações de poder, de regulação e controle*” e, portanto,

quando pensamos nas diversas territorialidades das políticas públicas, não podemos limitá-las a espaços físicos de confronto, já que “*não se trata de afirmar que existe um lugar onde tal organização é detalhadamente planejada, mesmo porque tal lugar não existe*” (Sabat, 2001, p. 19). Vale acrescentar que “*os discursos veiculados pela mídia acionam poderosos efeitos de verdade, que podem contribuir significativamente para a construção das identidades dos sujeitos*” (Felipe, 2006, p. 254) ou, melhor dizendo, para os processos de subjetivação.

Como nos lembra Michel Foucault, o poder opera de forma capilar, atravessando todos os níveis da sociedade e se exercendo mais pela produção de saberes e normas do que pela repressão direta. Nesse sentido, a mídia, incluindo a telenovela, deve ser entendida como um dispositivo que fabrica subjetividades e regula condutas sociais, funcionando como uma tecnologia que produz discursos autorizados sobre o gênero, a sexualidade e a diferença. Longe de ser um espaço neutro, a televisão organiza o campo do que é possível pensar, dizer e visibilizar, e, por isso, atua como um verdadeiro mecanismo de políticas culturais, moldando o espaço público ao definir as fronteiras da normalidade e da anormalidade. Como afirma Foucault, “*o poder produz; ele produz realidade; produz campos de objetos e rituais da verdade*”; (Foucault, 1987, p. 161). Assim, ao normatizar imagens de homoafetividade sob o crivo da

heterossexualidade compulsória, as novelas participam da gestão dos corpos e das sexualidades, regulando quem pode ou não aparecer na cena pública e de que maneira.

Nesse sentido, consideramos que o nosso trabalho é marcado por um olhar de 2025 sobre uma narrativa e visualidade dos anos 2013 e 2014. Mais precisamente, um olhar sobre como essa narrativa e visualidade construíram sentidos sobre as questões em torno das masculinidades, das sexualidades e da heterossexualidade compulsória no início do século XXI. Vale considerar que

no que ao género diz respeito, seria que este se dividiria em apenas dois tipos fundamentais – masculino e feminino – e que os papéis sociais que lhes correspondem são determinados pelo sexo biológico, ou seja por formas de hierarquização e poder, sobre as quais estariam de acordo uma pretensa biologia totalmente alinhada com o sistema económico capitalista, mas também o pensamento conservador e religioso, que opera no quadro de uma ontologia e axiologia com base numa verdade atemporal e a-histórica (Baptista, 2019, p. 9).

Dessa maneira, a abordagem de um documento histórico tem importância bem descrita pela historiadora Margareth Rago (2001), quando esta define o percurso de um trabalho nessa perspectiva:

Construímos, pois, uma trama e uma narrativa do passado a partir das fontes existentes, dos recursos teórico-metodológicos escolhidos e de um olhar, dentre vários outros possíveis, marcado por nossa atualidade, vale dizer, por nossa inserção cultural e social enfim, por nossa própria subjetividade (Rago, 2001, p. 10).

Trata-se de análises tomadas, portanto, como construções posicionadas, ‘marcadas por nossa atualidade’, pela incontornável ‘inserção cultural e social’ de quem aqui escreve, o que inclui a nossa própria subjetividade. Sob tal perspectiva, evidenciam-se as relações de poder que atravessam essa operação analítica, o lugar de fala dos autores, os interesses que norteiam seus trabalhos, seus valores e sua época. Assim, não há como duvidar de que partimos das indagações do presente para analisar documentos compreendidos aqui como vestígios do passado, dentre esses: um texto publicado no site Yahoo! Notícias, um texto e uma imagem publicados na *Revista Isto É*, em 2014, e os capítulos disponíveis da novela *Amor à Vida* nos sites do Youtube e do Globoplay¹.

Agora, vamos à tão conhecida pelo nome de novela das oito!

1 Para conferência dos capítulos da novela *Amor à Vida*, incluindo o último capítulo destacado neste texto, consultar: disponível em: https://www.youtube.com/results?search_query=novela+amor+a+vida+completa ou <https://globoplay.globo.com/amor-a-vida>. Acesso em: 12 mar. 2025.

O percurso de Félix em *Amor à Vida*

Entre 2001 e 2012 a trama girou em torno dos conflitos que aconteciam no seio de uma rica família, cujos membros disputavam o controle de um hospital, o renomado San Magno, localizado em São Paulo. A instituição encontrava-se sob o comando do clínico geral César Khoury, casado com a dermatologista aposentada Pilar. O casal tinha dois filhos: Paloma, a mais nova, médica pediatra, e Félix, o filho mais velho, formado em Administração e muito ambicioso. Ele deseja tornar-se diretor do hospital, tomando frente dos negócios da família. Acrescenta-se que o personagem vivido por Mateus Solano esconde ser homossexual, apesar de manter um casamento de aparências com a estilista Edith. Sua orientação sexual é revelada e assumida ao longo da novela para os telespectadores terem a ideia de processual ‘saída do armário’.

Ao nos subsidiarmos em Richard Miskolci (2009, p. 171), *“o armário é um regime de controle da sexualidade que rege e mantém a divisão binária hetero-homo da sociedade ocidental desde fins do século XIX”*. De acordo com o autor, o armário se caracteriza por um *“conjunto de normas nem sempre explícitas, mas rigidamente instituídas que faz do espaço público sinônimo de heterossexualidade, relegando ao privado as relações entre pessoas do mesmo sexo”* (Miskolci, 2009, p. 171). Nesse sentido, ao longo da exibição da novela, o personagem vivido por

Solano atravessa uma história marcada pelas desamarras das normas de imposição da heterossexualidade no meio público combinada às vivências da homoafetividade no meio privado. Claro que as fronteiras entre o público e o privado vão sendo diluídas ao longo da trama, constituindo Félix como um sujeito paradoxal: administrador de empresas, casado e com filho aos olhos da sociedade, mas, entregue aos prazeres da carne com outros homens aos olhos bem cercados pelas quatro paredes.

Ao lado das experiências vividas por Félix, é importante destacar na trama que Paloma, sua irmã, ao ingressar na faculdade, se distancia da família para viver uma intensa paixão com Ninho, que conheceu no Peru, trocando o conforto familiar pela vida errante pela América do Sul. Grávida e sem dinheiro, Paloma retorna à casa dos pais junto com Ninho. No entanto, ele é preso no aeroporto durante o embarque acusado de transportar drogas durante a viagem. Detido na Bolívia, Ninho se separa de Paloma, mas os dois se reencontram mais tarde, após ele sair da prisão com a ajuda de Félix. O clímax dessa fase da novela ocorre quando Paloma, após uma briga com Ninho, é deixada por ele em um bar. Pouco depois, ela entra em trabalho de parto e dá à luz uma menina no banheiro do local com a ajuda da personagem Márcia, que parte logo em seguida. Ao sair à procura da irmã, Félix a encontra desmaiada no banheiro

com a recém-nascida. Nesse momento, o ambicioso filho mais velho da família Khoury, temendo ser prejudicado pela prole de Paloma no que diz respeito à herança da família, rouba a criança e a deposita em uma caçamba de lixo. Já acordada, Paloma percebe que sua criança foi roubada.

Simultaneamente, outro personagem, Bruno, acaba de perder a sua esposa e o seu filho durante o parto no hospital San Magno. Desesperado, o rapaz deixa o hospital e, enquanto anda pelas ruas de São Paulo naquela noite, encontra a filha de Paloma em uma caçamba de lixo. Acreditando tratar-se de um sinal divino, Bruno resgata a menina e, com a ajuda de sua mãe, Ordália, enfermeira do hospital, e da médica obstetra Glauce, falsifica os prontuários, registrando a criança, agora chamada Paula, como sua filha.

Doze anos depois, em 2013, Paloma, que se tornou pediatra devido à perda da filha, se encontra coincidentemente com Paulinha, surgindo daí um romance entre ela e Bruno. Finalmente, Paloma descobre que a menina é sua filha, embora não saiba que foi Félix, com a ajuda de Glauce, quem raptou a criança.

O personagem vivido por Mateus Solano é um campo cheio para uma investigação sobre as relações entre gênero e mídia. Entre outras tramas, no final da história, Félix, já assumido e separado de Edith, se apaixona por Niko, dono de um restaurante japonês, que havia se separado do

marido, o advogado Eron. Em uma casa de praia, enquanto cuida de seu pai, César, vítima de um Acidente Vascular Cerebral (AVC), Félix e Niko, interpretados pelos atores Mateus Solano e Thiago Fragoso, encenam 'o' beijo gay. Na sequência, a última cena, numa referência ao filme *Morte em Veneza*, de Lucchino Visconti (1971), mostra o patriarca dos Khoury e o filho Félix sentados em cadeiras na praia ao som da Sinfonia Número 5, de Mahler. É a mesma música que emoldura a última cena da referida obra cinematográfica, cujo protagonista, Gustav Aschenbach, apaixona-se platonicamente por um jovem polonês, Tadzio. Esta também aborda o tema da homossexualidade. No fim do filme, Aschenbach, sentado em uma cadeira na praia, morre em decorrência de uma epidemia de cólera enquanto contempla Tadzio. Na novela, em um momento de epifania, Félix se declara para César: eu te amo, pai. E ouve: eu também te amo, filho. César, alquebrado pela doença e pelo sofrimento, também se aproxima da morte.

A cena final combina elementos intertextuais que remetem a produção cinematográfica supracitada, mesclados com novidades que surpreendem os espectadores. Entre os destaques, estão a redenção do pai diante do filho, antes rejeitado por ser gay, e a transformação do filho, que outrora praticara crueldades com a irmã – como o roubo da sobrinha recém-nascida e a manipulação dos pais para interná-la em uma clínica psiquiátrica. Sua regeneração

diante do pai culmina em um momento de reconciliação, enquanto o tão esperado beijo entre as duas personagens masculinas encerra a trama de forma marcante.

Após a cena: reflexões além das telas

Curioso foi investigar outras fontes de pesquisa quando da iminência do final da novela. E eis a capa da *Revista Isto É* (Fig.1), de circulação semanal no Brasil.

Figura 1. Capa “O Efeito Félix” da *Revista Isto É*



Fonte: *Revista Isto É*. Ano 38, n. 2303, 15 jan. 2014

Em seu número 2303, de 15 de janeiro de 2014, no 38º ano de existência, a *Revista Isto É* trouxe em sua capa (Fig.1) o ator Mateus Solano em uma imagem performática do personagem Félix Khoury que, com o corpo disposto de lado, a mão direita na cintura e a esquerda levada ao peito, observa os leitores. O sorriso entreaberto sugere, talvez, um efeito irônico referente ao azul da camisa, cor culturalmente associada ao sexo masculino. A imagem insinua uma performance ambígua ao fundir as imagens de Félix e Solano, o homossexual e o heterossexual bem-sucedido, gerando a dupla identificação no texto da capa: “*O Efeito Félix. Com uma atuação impecável, Mateus Solano leva a discussão sobre a homossexualidade para dentro dos lares brasileiros. Especialistas explicam como o ator conseguiu romper a barreira do preconceito e o que isso significa*” (*Isto É*, n. 2303, 2014). Também paradoxal, como é o próprio Félix, a imagem nos faz lembrar o personagem que vivenciou experiências homoafetivas e heterossexuais na novela, cujas cenas de beijo heterossexual são partes corriqueiras da trama, enquanto o beijo gay foi mostrado apenas uma vez, em um miserável e discreto ‘selinho’, sob um ângulo delicado, quase velado. Em diálogo com o texto, a capa busca capturar o olhar dos leitores, mesmo aqueles avessos às conquistas homoafetivas, ao produzir um efeito que nós diríamos ser uma redução da dose de imagem-gay presente na capa. O tom da conquista de Solano, a camisa azul e o reconhecimento por parte de

‘especialistas’ na discussão sobre preconceito deslocam o conteúdo gay da imagem para uma condição de nobre causa empreendida pelo ator na novela da Rede Globo. Gay, na ficção! Solano, um ator que tem tudo para ser um símbolo sexual, nunca estaria confrontado com o dilema ‘ficar dentro ou sair do armário?’. Seria um estilo de performance de gênero dramatizado e fantasiado na imagem, sob controle, de forma a não trazer prejuízos que fizessem pairar alguma dúvida sobre a heterossexualidade do galã?

Em suma, imagem e texto são articulados em uma rede de sentidos onde a condição gay se mistura e se separa do personagem. Enquanto no texto a representação do ator é destacada e legitimada por especialistas, com o personagem sendo constituído como efeito, ficção e representação, na imagem, ator e personagem se entrelaçam. Apresentação e representação atravessam uma fronteira diluída, em que realidade e ficção se misturam de maneira indissociável. O que o texto separa, a imagem, paradoxalmente, mescla. O que o texto representa enquanto sujeitos duplos e harmônicos, a imagem apresenta contraditoriamente tanto um ator que vive um personagem gay quanto uma pessoa homossexual que posa, destacadamente, de azul. Algum tipo de sinal de uma “regeneração” do “vilão” (Brandalise; Alecrim, 2014, p. 54)? Sim, mas também ancorada em mecanismos que dão visibilidade a estilos de identidade alternativos dentro dos rígidos padrões de controle, capazes

de constituir, ao mesmo tempo, a precisão da certeza – a heterossexualidade do ator – e a ficção da mistura: o ator por trás de um personagem gay, a qual dispõe, em uma mesma imagem, ator e personagem. Tanto as palavras quanto as imagens escolhidas não estão desatreladas, dessa forma, de certa ordem discursiva e visual que opera mediante mecanismos de controle (Foucault, 1996; Meneses, 2003; Meneses, 2005).

A reportagem assinada por Camila Brandalise e Michel Alecrim, sob o título de *Um Personagem Contra o Preconceito*, mobiliza discursos e imagens voltados para argumentar a favor do vanguardismo e da nobre causa do folhetim. Novela e reportagem funcionam, nessa perspectiva, como tecnologias por meio das quais o gênero, compreendido como construção de uma representação a partir de técnicas e estratégias discursivas (Lauretis, 1994, p. 240), é ancorado em um campo de controle dos sentidos. O gênero funciona, nesse caso, como “*uma identidade tenuemente construída no tempo, instituído num espaço externo por meio de uma ‘repetição estilizada de atos’*” (Butler, 2003, p. 200). Sob essa ótica, a performance do personagem vivido por Solano na novela *Amor à Vida*, construída textual e imagetivamente, discursiva e visualmente, é operada em uma rede de sentidos, constituindo estilos de comportamento, práticas sociais e subjetividades.

Ao agirem como tecnologias, os elementos que compõem a reportagem desenham e constituem estilos de atos e performances de gênero. Os títulos, as passagens em destaque com caixa alta ou negrito, o texto principal, os fragmentos de falas dos personagens e dos produtores da novela, as imagens e as linhas do tempo, que expõem o tratamento da questão gay na televisão e no cinema, perfazem as técnicas e estratégias discursivas e visuais com as quais o personagem gay dá prestígio ao ator heterossexual, o qual se compromete com uma nobre causa.

A problemática e o argumento da reportagem – como a ideia de que a interpretação de Solano na novela leva o tema da homossexualidade aos lares brasileiros – evocam condições interdiscursivas. Essas condições, descritas por Orlandi (2002, p. 31) como o “*saber discursivo que torna possível todo dizer*” por meio daquilo “*que fala antes, em outro lugar*”, sustentam a percepção de que o trabalho do ator ganhou maior destaque em relação a inúmeras outras representações homoafetivas na televisão (visibilizadas pela reportagem). Além disso, reforçam a noção de que as famílias brasileiras assistem em massa ao folhetim das 21 horas da Rede Globo. A estratégia dos autores é clara: destacar a escolha de um significado da atuação do ator ao lado dos 40 pontos de audiência alcançados pela novela no dia 7 de janeiro de 2014 na busca pela imposição de um sentido: o sucesso da novela (Brandalise; Alecrim, 2014, p. 54).

Em uma via sacra, Félix percorre as cenas da novela constituindo-se um “vilão regenerado” (Brandalise; Alecrim, 2014) em consonância com as inúmeras de suas falas irônicas sobre cenas bíblicas. ‘Salgar a Santa Ceia’, ‘cortar os cabelos de Sansão’, ‘fazer tranças em Maria Madalena’, ‘cobrar pedágio na arca de Noé’, dentre outras falas que parodiam o discurso bíblico católico, Deus e Jesus ficam blindados a ponto de isso demarcar os limites do deboche do personagem, pois, não há uma ruptura com a dimensão convencional do sagrado. A paródia às Sagradas Escrituras não chega, portanto, a abalar o senso de cristandade. Reforça-la-ia?

Protegido o sentido da cristandade com a regeneração gradual do vilão – que deixa de vestir ternos escuros para adotar outros mais claros no fim da novela –, as imagens e os discursos do personagem Félix são tomados, na referida reportagem, como representação da discussão sobre a homossexualidade no Brasil. A palavra ‘representação’, aqui elencada, é fundamental para empreendermos a nossa análise. Apesar de não dita, é por meio dela que os autores constroem parte do seu argumento e pode-se dizer que parte do sucesso de Solano na interpretação de Félix contribuiu para intensificar a discussão sobre a homossexualidade, tornando o público “*mais sensível a temas ligados ao universo LGBT*” (Brandalise; Alecrim, 2014, p. 56). Há também o fato de esta obra televisiva ter sido

exibida em um momento que foi um marco na discussão pelos direitos dos homossexuais, tendo sido o casamento gay reconhecido pelo Supremo Tribunal por unanimidade em 2011. Outro marco é o fato de a cantora Daniela Mercury ter assumido seu relacionamento amoroso com a jornalista Malu Verçosa, potencializando uma discussão que já tinha vindo à tona com a novela, compondo “*um retrato do cotidiano dos brasileiros*” (Brandalise; Alecrim, 2014, p. 58). A interpretação homoafetiva por Solano aqui é tomada como uma reapresentação de uma realidade já elaborada socialmente sobre o assunto, e que, ao atribuir significados ao tema, o constitui e lhe atribui significados. O que queremos dizer é que o discurso e as imagens de Félix, ao representar e reapresentar algo já dito e já visto, produzem um estilo de homoafetividade. A noção de representação social pode ser aqui remetida à acepção de Denise Jodelet (2001, p. 22) como “*uma forma de conhecimento, socialmente elaborada e partilhada, com um objetivo prático, e que contribui para a construção de uma realidade comum a um conjunto social*”. Podemos assinalar que se trata de “*sistemas de interpretação que regem nossa relação com o mundo e com os outros*” (Jodelet, 2001, p. 22). Tais matrizes orientam nossas ações no mundo ao nomearmos e definirmos os mais diferentes aspectos da realidade diária. São elas que nos permitem interpretar esse mundo, tomar decisões e nos posicionarmos na realidade social. Elas são social e culturalmente produzidas,

e seu objetivo é justamente o de instituir o real, em seus aspectos social e individual, e de orientar comportamentos e práticas sociais. Dessa maneira, a performance de Solano e de seu personagem Félix revela um saber do senso comum – um conhecimento sobre as práticas e as experiências homoafetivas masculinas, somado ao silêncio das femininas – que circulava anteriormente na sociedade, mas com a capacidade de instituir o real por meio das matrizes de sentido que circulam entre nós e os outros.

Como diria Guacira Lopes Louro (2000), as formas de expressar os desejos e os prazeres são previamente estabelecidas e codificadas de tal maneira que as identidades de gênero e sexuais são moldadas pelas redes de poder de uma sociedade (Louro, 2000, p. 9). Isso nos leva ao fato de que a cadeia de ações empreendidas pela Televisão, mais especificamente a Rede Globo, pela *Revista Isto É*, pelos rumores no âmbito social, entre outras instituições, suscitaram um verdadeiro exercício pedagógico, uma vez que *“todas essas instâncias realizam uma pedagogia, fazem um investimento que, frequentemente, aparece de forma articulada, reiterando identidades e práticas hegemônicas enquanto subordina, nega ou recusa outras identidades e práticas”* (Louro, 2000, p. 19). Ou seja, os discursos proferidos pelas redes de poder servem como parâmetro para os indivíduos de uma sociedade.

Interessante notar que inúmeros textos circularam na Internet nos dias sucessivos ao término de *Amor à Vida*. Dentre eles, um de 01 de fevereiro de 2014, no site www.yahoo.com.br, intitulado *Em Comunicado, Globo Justifica Beijo Gay em Novela....*, em que a autora Janaína Nunes discute, sucintamente, o comunicado que a Globo enviou a diversos meios de comunicação justificando o porquê do beijo gay (Nunes, 2014). Segundo a nota relatada por Nunes,

toda cena e novela é consequência da história, responde a uma necessidade dramática e reflete o momento da sociedade. O beijo entre Félix e Niko selou uma relação que foi construída com muito carinho pelos dois personagens. Foi, portanto, o desdobramento dramático natural dessa trama. A pertinência desse desfecho foi construída com muita sensibilidade pelo autor, diretor e atores e assim foi percebida pelo público. É importante lembrar que o relacionamento homossexual sempre esteve presente nas nossas novelas e séries de maneira constante, responsável e natural. A cena esteve de acordo com essa premissa e com a relevância para a história (Nunes, 2014).

Ao mesmo tempo contornável e incontornável, a expectativa com a cena do beijo gay na novela era marcar o telespectador. Dentro de certos limites, é possível afirmar que a Rede Globo direcionava sua narrativa a um segmento específico de telespectadores. Embora não fosse o mais

numeroso, tratava-se de um público qualitativamente privilegiado pela emissora: os setores conservadores da sociedade, que, em grande parte, apresentam posturas homofóbicas. Razão pela qual não podemos esquecer, de acordo com Nunes, o fato de que *“adiar o beijo gay só mostrou o quanto o canal é conservador”*, pois, *“poderia ter feito o primeiro beijo gay da história da teledramaturgia há anos”* (Nunes, 2014).

Ao escolher o silêncio e a invisibilidade durante anos, a Rede Globo não fez mais do que demarcar o seu perfil conservador no que tange aos estilos de comportamento e às relações de gênero na contemporaneidade. As vozes e as visibilidades dos personagens gays e masculinos, portanto, na novela em análise, configuraram o que se poderia chamar de ode à masculinidade e à heterossexualidade. Isso se evidencia no fato de que o tímido encontro dos lábios entre dois atores heterossexuais tornou-se ‘a’ cena *encenavelmente* escolhida em meio a inúmeras outras que celebravam casamentos heterossexuais, beijos frequentes e momentos que evidenciavam o padrão heterossexual de gênero. Exemplos disso incluem as tomadas do casal Bruno e Paloma, enquanto o enredo pune exemplarmente os vilões – as médicas Glauce e Amarylis, o médico César e a secretária Aline – e recompensa os mocinhos com um final feliz. No lugar de ‘um’ beijo gay entre homens, dentre outras experiências com a sexualidade homoafetiva (até

mesmo as não masculinas), ‘o’ beijo gay aconteceu, ancorado, portanto, no que Wittig (1980) chamou de pensamento hétero, cujas bases de leitura sobre a realidade e a história revelam-se totalizantes e opressivas, resultando na produção de conceitos universais a serem aplicáveis a todas as sociedades, a todas as épocas, a todos os grupos sociais e a todos os indivíduos. Segundo a filósofa feminista, o pensamento hétero *“não pode conceber uma cultura, uma sociedade onde a heterossexualidade não ordenaria não só todas as relações humanas, mas também a sua própria produção de conceitos e também todos os processos que escapam ao consciente”* (Wittig, 1980, não paginado). Investida pelo pensamento hétero, a abordagem que a novela *Amor à Vida* deu ao beijo gay masculino, bem como às inúmeras outras experiências com a sexualidade possíveis de terem sido encenadas, apareceu em meio ao esmagamento do múltiplo e da diversidade em prol do uno e universal.

A construção de gênero e os estudos sobre a imagem

Por outro lado, mesmo que imersa e constituída dentro do pensamento hétero, no que tange ao tratamento dado às experiências tanto com a sexualidade homoafetiva restritas ao único beijo gay masculino do último capítulo quanto às práticas e identidades homoafetivas, a abordagem da novela

Amor à Vida produziu gêneros múltiplos, cujos sentidos e representações de gênero deram-se enquanto “*contínua estilização do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de um quadro regulatório altamente rígido e que se cristaliza ao longo do tempo*” (Butler apud Louro, 2013, p. 31). Tais atos não deixam escapar o destaque a uma vida de amor heterossexual, visto como normal, saudável e amplamente aceitável. Eis uma condição de existência do gênero já assinalada por Judith Butler (2003, p. 200), segundo a qual, “*trata-se de uma reencenação e nova experiência de um conjunto de significados já estabelecidos socialmente*”; uma “*repetição estilizada de atos ao longo do tempo*” (Butler, 2003, p. 201). Gays, portanto, em um mundo majoritariamente heterossexual.

Nessa perspectiva de abordagem das práticas, identidades e experiências com a sexualidade homoafetiva (especialmente masculinas), reforça-se, dentro de uma estrutura discursiva e visual heterossexual, que a novela *Amor à Vida*, da Rede Globo, não somente produz e aciona representações de gênero, mas, de acordo com Jodelet (2001, p. 22), “*contribui para a construção de uma realidade comum a um conjunto social*”. À luz das análises de Rouillé (2009, p. 71-72) acerca da imagem fotográfica, a imagem cria o real, “*fabrica o mundo, ela o faz acontecer*”.

Com isso, a novela se torna, também, uma fábrica de invenções, criação e forjamento de estilos de corpos,

comportamentos e relações sociais, cujas *dizibilidades* e visibilidades estão ancoradas em regras e formações que privilegiam e demarcam o lugar aceitável e dominante de alguns gêneros em relação aos outros. Em seus 221 capítulos, a imagem fotográfica e a imagem em movimento, ali confeccionadas, produzem uma realidade, adentrando lares brasileiros não apenas para reproduzir e/ou reapresentar o que já poderia ser identificável em uma provável realidade brasileira. Tais imagens da novela forjam uma realidade possível e escolhida, criando *dizibilidades* e visibilidades alternativas inscritas, porém, dentro do paradigma dominante de matriz heterossexual. Quer dizer, forja estilos de corpos, comportamentos e relações sociais gays – reforçamos, masculinas – circunscritas e acobertadas pelos estilos de gênero cristãos e heterossexuais. Talvez por isso o personagem Félix fazia suas referências às cenas das Sagradas Escrituras antecipadas pelo tempo subjuntivo ‘será que’ para suscitar dúvida, fatos não totalmente conhecidos, práticas desconhecidas e discursos com possível dose de regeneração.

Nesse sentido, podemos compreender a novela também como um espaço onde se atualizam as lógicas coloniais e patriarcais de regulação da vida, que operam na destruição das diferenças e na imposição de um modelo único de sociabilidade, afetividade e desejo. O beijo gay, encenado de forma tímida e controlada, reflete o modo como as políticas

públicas culturais – como a teledramaturgia nacional – ainda estão submetidas a um regime de valores conservadores, moldando subjetividades e interditando formas mais plenas de existência homoafetiva, especialmente no território brasileiro, fortemente atravessado por discursos religiosos e familiares.

Nossa argumentação busca relacionar a leitura de Judith Butler e Monique Wittig sobre a construção dos gêneros com os estudos sobre a imagem ancorados nos conceitos de cultura visual e fotografia, tendo em vista que a produção audiovisual em análise articula visualidade, imagem e fotografia. Sob essa perspectiva, desconfiamos da dimensão mimética, representacional ou mesmo ilustrativa da imagem, não a tomando como um documento que nos possibilitaria representar uma realidade. Tal perspectiva recusada é definida por Philippe Dubois (2004) como se houvesse uma relação de semelhança existente entre a imagem fotográfica e o referente, uma reapresentação fiel, neutra e objetiva. A imagem das práticas, identidades e experiências homoafetivas na novela *Amor à Vida* não pode ser tomada aqui como uma ilustração literal do real.

Assim, mais do que uma simples narrativa ficcional, *Amor à Vida* revela-se um campo privilegiado para se pensar as intersecções entre mídia, subjetivação, gênero, sexualidade e políticas públicas culturais, evidenciando como

práticas discursivas midiáticas interferem na construção social dos direitos e das formas de existir. Ao tensionar o espaço da televisão como território simbólico de regulação e controle, e também de disputas, uma década depois do fim da narrativa em questão, o artigo reafirma a urgência de se pensar medidas que reconheçam e protejam a pluralidade das experiências de vida, especialmente aquelas historicamente silenciadas ou marginalizadas. Tendo em vista que *“o gênero é a estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida”* (Butler, 2003, p. 59), *Amor à Vida* apenas comprova que essa ordem, imposta pelos processos colonizadores, persiste sobre a naturalização de determinados processos de subjetivação. O que muda, em 2025, são os meios pelo qual a regulação continua a ser exercida, já que o consumo de telenovelas foi bastante afetado pelo maior tempo de tela dedicado às redes sociais.

Vale adicionar à discussão que, enquanto um regime de sentidos, a imagem, fotográfica e audiovisual, não é uma representação e não é um signo de *reconhecimento* de uma realidade, mas é pensada e tratada aqui como um regime de sentidos que expressa, que fabrica e que inventa noções múltiplas de gênero, porém inscritas em suas ordens discursivas e visuais respectivas. Em estudo sobre a fotografia, Rouillé (2009, p.36) afirmou que *“a fotografia é máquina*

para, em vez de representar, captar. Captar forças, movimentos, intensidades, densidades, visíveis ou não; e não para representar o real, porém para produzir e reproduzir o que é passível de ser visível” (não o visível).

As imagens e as visibilidades dos corpos, dos comportamentos e das relações sociais na produção audiovisual da novela *Amor à Vida* estão cravadas e instituem, ao mesmo tempo, uma ordem visual e uma rede de visibilidades, como aquilo que é possível ver e dar-se a ver em determinado grupo social, bem como em determinada época. O visual pode ser definido como aquilo que Ulpiano Toledo Bezerra de Meneses (2005, p. 35) chamou de iconosfera: um “conjunto de imagens-guia de um grupo social ou de uma sociedade num dado momento e com o qual ela interage”. Em outro momento, o autor definiu a visualidade como um “conjunto de discursos e práticas constitutivas das distintas formas da experiência visual em circunstâncias historicamente específicas” (Meneses, 2003, p.28). Enquanto rede de imagens, a visualidade nos investe, passa a ser nossas e a constituir as nossas subjetividades. São imagens cuja ordem forma os objetos que visualizam, no caso estudado neste artigo, os sujeitos/objetos que são visualizados. O visual, tomado aqui como um saber que produz visibilidades, como um dispositivo de visibilidades (Deleuze, 2006, p. 60), expressa, deste modo, relações sociais por meio das quais os sujeitos são inconcebíveis fora delas.

Dessa maneira, as imagens e os seus efeitos visuais, assim como os textos e os seus efeitos discursivos praticados na encenação do personagem Félix, os textos e as imagens analisados na reportagem da *Revista Isto É* e do site Yahoo! Notícias, e ‘o’ beijo gay encenado, desenham-nos uma performance de gênero gay ancorada e inscrita nos padrões dominantes heterossexuais, os quais fundam a condição única e universal do que poderia ser diferente, e relegam outros processos de subjetivação, práticas e experiências homoafetivas ao silêncio e à invisibilidade, resultando na destruição das diferenças. Apesar de provocar a discussão em prol de uma nobre causa, dando visibilidade a vários personagens masculinos homoafetivos, e apesar de o gênero ali construído deixar à vista muitas de suas brechas diante do que “*nunca pode ser completamente internalizado*” e do que é impossível de incorporar (Butler, 2003, p. 200), a performance de Solano com o personagem Félix revela-nos uma ‘saída de armário’ como alguém que emerge no meio de uma piscina apenas para respirar, apesar de grande parte do seu corpo ainda encontrar-se dentro d’água. Sua identidade e seus discursos, bem como sua experiência com a sexualidade com ‘o’ beijo gay, não promovem a “*proliferação de configurações de gênero fora das estruturas restritivas da dominação masculina e da heterossexualidade compulsória*”, de que fala Butler (2003, p. 201). Mesmo uma década depois, essas performances permanecem como estratégias de resistência ainda sufocadas pela ordem heterossexual dominante.

Debatendo a cena em termos de produção e recepção

Embora este trabalho tenha se apoiado em autores que investigam imagens fotográficas, é fundamental, quando se trata da telenovela, acionar também a bibliografia específica que compreende suas dinâmicas narrativas, de produção e recepção. Na América Latina, a telenovela *“pode ser entendida como uma história contada por meio de imagens televisivas, com ação e diálogo, veiculada de forma fragmentada em capítulos diários”*, constituindo uma *“obra em aberto”* – isto é, *pode “ir ao ar antes de estar totalmente escrita”* (Drummod, 2014, p. 13). Tal característica é particularmente interessante para o objeto de estudo em análise, uma vez que os produtores podem abordar temas envoltos por tabu conforme medem a aceitação do público, a qual pode ser observada não apenas pelos picos de audiência, como também pela repercussão nas redes sociais.

Ao realizar uma profunda análise sobre a mesma cena, Pâmela Guimarães da Silva (2015, p. 12) compreendeu o beijo gay como um acontecimento para evidenciar o seu poder hermenêutico, ou seja, sua capacidade de gerar sentidos e interpretar simbolicamente a realidade social. Para a autora, a telenovela, enquanto produto ficcional de ampla audiência e marcada pelo melodrama, estabelece um diálogo complexo com a sociedade, contribuindo para

processos de reconhecimento e representação de grupos historicamente marginalizados, como os sujeitos LGBTQIA+. Assim, a cena final de *Amor à Vida* não apenas dramatiza uma mudança no percurso de seu personagem, mas também assenta uma experiência que reflete e interfere nos modos de ver, sentir e significar o cotidiano.

A autora também enfatiza que “*dentre os produtos televisuais brasileiros*”, a telenovela apresenta uma “*ampla participação na construção e visibilidade das representações sociais*” (Silva, 2016, p. 45), além de ter uma forte relação com a cultura do país. Apesar de prezar pela camada conservadora que compõe sua audiência, a Rede Globo necessita acompanhar as pautas que emergem socialmente. Afinal, “*à medida que os fatos da vida cotidiana começaram a povoar as narrativas, as novelas promoveram uma forte interação entre os planos da ficção e da realidade, gerando no espectador uma sensação de não-separação entre o que se passa na televisão e o que está do lado de fora dela*” (Drummond, 2014, p. 29). No entanto, com o intuito de promover uma aceitação razoável de um amplo auditório, composto por pessoas com diferentes valores e posições sobre temas como a sexualidade, na maior parte das representações não é devidamente explorada a complexidade das vivências de pessoas LGBTQIA+. Nesse sentido, apesar de a representação delas nos programas de ficção televisiva terem assumido

formas variadas ao longo dos anos, “*muitas vezes, esses retratos vieram carregados de uma visão estereotipada e cheia de preconceitos*” (Drummond, 2014, p. 29).

Aliás, de acordo com Lucas Gaulia Drummond, somente a partir dos anos 2000 a Rede Globo consolidou uma estratégia narrativa que alterna personagens gays mais caricatos com histórias centradas na “narrativa de revelação”, em que a sexualidade é descoberta ou assumida ao longo da trama. O autor observa que, especialmente nas telenovelas exibidas no horário nobre, passou a se intensificar a representação de casais homossexuais inseridos em moldes heteronormativos, ou seja, personagens cujos modos de vida — como o desejo de casamento e de formar família — pouco diferem do ideal socialmente atribuído a casais heterossexuais.

O trabalho investigativo de Drummond também revela que foram gravadas três versões da cena final de *Amor à Vida*: “*uma conservadora, uma moderada e uma agressiva. A moderada foi a opção escolhida em função do contexto em que o beijo aconteceu – uma situação familiar rotineira, em que o casal se despede na hora de ir trabalhar*” (Drummond, 2014, p. 63).

A escolha do dramaturgo Walcyr Carrasco certamente foi pautada na aceitabilidade do público. Só para ilustrar, apesar de muitos internautas terem torcido, naquele momento, pelo beijo gay, outros demonstraram intolerância. Durante a análise de postagens nas redes sociais sobre

o tema, Silva (2015) indica a persistência de preconceito entre alguns usuários do X (antigo Twitter), revelando a negação da existência pública de pessoas homossexuais e, mais ainda, excluindo-as da configuração da condição de família (p. 9).

Ainda sobre o cenário em que o beijo gay ocorre, Matheus Antonio Moreira e Felipe Kolinski Machado (2022, p. 84-85) observam que, embora o beijo entre Félix e Niko represente um marco simbólico na teledramaturgia brasileira, ele ocorre dentro de um enquadramento cuidadoso e normativo. A cena se desenrola em um espaço privado — o jardim da casa onde vivem —, sem a presença de outras personagens, reforçando uma certa intimidade “segura” aos olhos do público. O beijo acontece após um momento doméstico trivial, reforçado por elementos melodramáticos como a trilha romântica e o uso de *closes*, e é atravessado por uma carga emocional que associa a afetividade homoafetiva à regeneração moral do personagem e à adesão a valores considerados ideais: monogamia, estabilidade, paternidade e cuidado familiar. Além disso, os autores destacam que esse marco de visibilidade LGBTQIA+ se dá entre dois homens brancos, jovens e de classe alta — traços que limitam a subversão representacional e mantêm a cena dentro dos contornos da heteronormatividade.

Os elementos da cena – paisagem sonora, diálogos e enquadramentos – parecem revelar, portanto, que a escolha de uma versão moderada para ir ao ar prioriza uma oportunidade de aproximação de um público geral, mas ainda não é capaz de problematizar a concretude de vidas marginalizadas no sistema patriarcal. De qualquer maneira, de lá para cá, os contributos da telenovela para o tema continuam acendendo debates, afirmando a relevância desse gênero televisivo nas mudanças sociais e, mais especificamente, na (de)construção de processos de subjetivação dos sujeitos. Como bem pontuou Silva (2016, p. 141), o acontecimento na telenovela possui como característica o fato de *acontecer a* e não apenas *acontecer*. Ou seja, ele existe numa interdependência com diferentes públicos. Centrada em *Amor à Vida*, a autora defende que o público dessa obra não é inerte, manipulável, apresentando uma dimensão crítica em relação ao conteúdo. Assim, ele interpreta a cena e adentra numa arena de debates e ações.

Para concluir...

Mesmo que promovesse abalos subjetivos nos telespectadores contrários à causa gay, ‘o’ acanhado e inibido beijo mostrado apenas no último suspiro da novela, em 31 de janeiro de 2014, e sucedido por uma marcante cena de amor filial, incapaz, portanto, de repetir, não supera sua fraqueza

na possibilidade de promover a transformação do conhecimento sobre o gênero. A condição de vilão e as cenas burlescas que envolviam o personagem restringiram-no à condição de esdrúxulo em contraposição ao normal e ao saudável. Em que pesem os estudos *queer* a respeito da politização do esquisito, a imagem da homoafetividade com o personagem mais famoso de 2013, na Rede Globo, ainda hierarquiza o normal e o patológico, o que deve ser seguido e o que deve ser recusado. Mesmo que tenha angariado um lugar ao sol na representação de uma discussão sobre uma realidade já existente, a novela de Carrasco pode produzir outra realidade, uma realidade onde experiências homoafetivas dar-se-ão aprisionadas, ancoradas no paradigma da heterossexualidade dominante. Teria mesmo Félix saído do armário?

Como teria sido um beijo gay ‘fora do armário’? O que esperar de um beijo gay desconectado do “*conjunto de normas nem sempre explícitas, mas rigidamente instituídas que faz do espaço público sinônimo de heterossexualidade, relegando ao privado as relações entre pessoas do mesmo sexo*” de que fala Miskolci (2009, p. 171)? Assim, a questão que nos move é que, possivelmente, tais perguntas sejam mais bem respondidas se narradas por quem vive na subalternidade, como o próprio autor descreve. Logo, é importante haver predisposição de se pensar, repensar e desconstruir os mecanismos que contribuem, a todo tempo, para o fortalecimento desses

lugares do não reconhecimento, assim como os dispositivos e discursos que contribuem para mantê-los longe do espaço normativo. Historicamente, a Televisão o fez e, embora ensaie uma mudança em seus discursos, ainda persiste muito mais normativa que propondo o aprender a se conviver com as diferenças de uma sociedade multidentitária. Com isso, confirmamos que esse tem sido um desafio do nosso tempo e a nossa proposta é a desconstrução desses lugares rígidos da norma e da forma. Certamente, o olhar decolonial, acionado por vozes ativistas dos países do sul global nas disputas narrativas contra uma ordem capitalista patriarcal, segue como a alternativa mais otimista para reivindicar essas questões. Em todo caso, é difícil ver qualquer futuro sem essa política de saída. Como diria Raewyn Connell (2019), *“mais do que qualquer outra forma contemporânea de política de masculinidade, ela representa o potencial de mudança na ordem de gênero como um todo”* (Connell, 2019, p. 211).

Referências

- BAPTISTA, Maria Manuel. Do indizível – gênero, performance e ‘ideologia de gênero’. In: BAPTISTA, Maria Manuel; CASTRO, Fernanda de (Orgs.). *Gênero e performance: textos essenciais*. Vol. 2. Coimbra: Grácio Editor, 2019. p. 7-27.
- BRANDALISE, Camila; ALECRIM, Michel. Um personagem contra o preconceito. *Isto É*, ano 38, n. 2303, 15 jan. 2014.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- CONNELL, Raewyn. Políticas de masculinidade. In: BAPTISTA, Maria Manuel; CASTRO, Fernanda de (Orgs.). *Gênero e performance: textos essenciais*. Vol. 2. Tradução de Larissa Latif e António Pernas. Coimbra: Grácio Editor, 2019. p. 183-214.
- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 2006.
- DRUMMOND, Lucas Gaulia. *Amor à Vida: um marco da representação homossexual nas novelas das oito da Globo*. 2014. Projeto Experimental (Graduação em Comunicação Social – Jornalismo) – Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.
- DUBOIS, Philippe. *O ato fotográfico e outros ensaios*. 8. ed. Campinas: Papirus, 2004.
- FELIPE, Jane. Representações de gênero, sexualidade e corpo na mídia. *Revista Tecnologia e Sociedade*, Curitiba, v. 2, n. 3, p. 251-263, 2006. DOI: <https://doi.org/10.3895/rts.v2n3.2490>.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Tradução de Raquel Ramalheite. Petrópolis: Vozes, 1987.

LAURETIS, Teresa de. Tecnologias do gênero. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (Org.). *Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 206-242.

LOURO, Guacira Lopes. Pedagogias da sexualidade. In: LOURO, Guacira Lopes. *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999. p. 7-35.

LOURO, Guacira Lopes. Um sequência de atos. *Cult*, ano 16, n. 185, nov. 2013.

MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. Fontes visuais, cultura visual, história visual: balanço provisório, propostas cautelares. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 23, n. 45, p. 11-36, 2003.

MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. Rumo a uma “história visual”. In: MARTINS, José de Souza; ECKERT, Cornélia; NOVAES, Sylvia Caiuby (Orgs.). *O imaginário e o poético nas ciências sociais*. São Paulo: Edusc, 2005.

MISKOLCI, Richard. *O armário ampliado: notas sobre sociabilidade homoerótica na era da internet*. Niterói: Gênero, 2009.

MOREIRA, Matheus Antonio; MACHADO, Felipe Kolinski. Que beijo foi esse, viado? Sentidos sobre gênero e sexualidade em disputa a partir de beijos gays veiculados em telenovelas da Rede Globo. *Revista do Programa de Pós-graduação em Comunicação – UFJF*, Juiz de Fora, v. 16, n. 1, p. 79-95, jan./abr. 2022. e-ISSN 1981-4070. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/revistacomunicacao/article/view/36883>. Acesso em: 08 mai. 2025.

NUNES, Janaína. Em comunicado, Globo justifica beijo gay em novela... *Yahoo! Notícias*, 01 fev. 2014. [online] Disponível em: <https://br.vida-estilo.yahoo.com/blogs/em-off/em-comunicado-globo-justifica-beijo-gay-em-novela-133103854.html>. Acesso em: 27 fev. 2014.

ORLANDI, Eni. *Análise de discurso: princípios e procedimentos*. Campinas: Pontes, 2002.

SILVA, Pâmela Guimarães da. “Não foi só pelo beijo”: uma análise da repercussão do “beijo gay” na telenovela *Amor à Vida* a partir da luta por reconhecimento. In: *Interprogramas De Mestrado*, 10., 2015, São Paulo. Anais. São Paulo: Faculdade Cásper Líbero, 2015.

SILVA, Pâmela Guimarães da. *Não foi apenas um beijo: o acontecimento beijo gay na telenovela Amor à Vida e a constituição de públicos*. 2016. 163 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação Social) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016.

RAGO, Margareth. A história repensada com ousadia. (Prefácio). In: JENKINS, Keith. *A história repensada*. São Paulo: Contexto, 2001.

ROUILLÉ, André. *A fotografia entre documento e arte contemporânea*. São Paulo: Senac, 2009.

SABAT, Ruth. Pedagogia cultural, gênero e sexualidade. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 9, n. 1, p. 9-21, 2º sem. 2001. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2001000100002>.

WITTIG, Monique. O pensamento hétero. 1980. [online] Disponível em: <http://mulheresrebeldes.blogspot.com.br/2010/07/sempr-vi-wittig.html>. Acesso em: 08 fev. 2014.

04

EPISTEMOLOGIA VIADA: saberes contra-hegemônicos e a promoção de cidadania para homens gays

QUEER EPISTEMOLOGY: counter-
hegemonic knowledge and the
promotion of citizenship for gay men

Walter Aristóteles Oliveira Miez

Doutor em Psicologia (UFMG)

E-mail: waltermiez@gmail.com





Resumo

Este artigo teórico reflete sobre a produção de conhecimento científico a partir de uma perspectiva contra-hegemônica e fundamentada nas epistemologias viadas. Essas surgem como práticas de resistência que desestabilizam o modelo hegemônico de masculinidade, denunciando seus efeitos excludentes e reivindicando a centralidade das experiências desviantes na construção do saber. Alinhada a essas proposições, a Psicologia assume um compromisso ético e político com a emancipação de subjetividades marginalizadas e a construção de sentidos plurais sobre ser homem.

Palavras-chave: Homem; Masculinidade; Epistemologia; Ciência; Colonialismo.

Abstract

This theoretical article reflects on the production of scientific knowledge from a counter-hegemonic perspective and based on queer epistemologies. Queer epistemologies emerge as resistance practices that destabilize the hegemonic model of masculinity, denouncing its exclusionary effects and claiming the centrality of deviant experiences in the construction of knowledge. Aligned with these propositions, Psychology assumes an ethical and political

commitment to the emancipation of marginalized subjectivities and the construction of plural meanings about being a man.

Keywords: Man; Masculinity; Epistemology; Science; Colonialism.

1. Introdução

Convenções sociais e a naturalização de suas ideias têm sido historicamente partilhadas com objetivo de moldar comportamentos e apagar outros modos de pensar e existir. Essas convenções — sustentadas por instituições e estruturas de poder — não apenas inibem a reflexão, mas desestimulam o desenvolvimento de percepções autônomas sobre verdade e valor. Questioná-las é, portanto, um ato político e profundamente transformador.

Assumir que fomos socializados dentro de processos históricos e culturais, que organizam nossa forma de ser no mundo, exige coragem. Implica confrontar estruturas que naturalizam desigualdades e colocam certos corpos, desejos e modos de viver à margem. Para existências dissidentes — como as existências gays — esse movimento é ainda mais urgente. Pensar e produzir sobre essas existências, de forma crítica e cientificamente situada, é também uma forma de resistência.

Nesse contexto se evidencia a relevância de epistemologias contra-hegemônicas. Conceituado por Baydoun (2020), a ideia de estudos viados propõem uma produção crítica, localizada e socialmente comprometida, que utiliza a Ciência como ferramenta de transformação e denúncia. A Ciência, aqui, não é neutra: ela se posiciona a favor das vidas que historicamente foram invisibilizadas, silenciadas e desumanizadas. Os estudos viados reivindicam a legitimidade de corpos dissidentes na produção de saber, desestabilizando a lógica colonial que alçou determinadas perspectivas ao status de universais.

O termo *viado* pode ter sua origem explicada por duas teorias linguísticas. A primeira sugere que a palavra se originou como uma abreviação de *desviado* ou *transviado*. Já a segunda teoria relaciona o termo ao filme de animação *Bambi*, lançado pela Disney em 1942, cuja narrativa acompanha a trajetória de um jovem veado. Esse animal é associado a características como sensibilidade e delicadeza, atributos que contrastam com a masculinidade hegemônica e sua normatividade rígida (Green, 2019).

Para Gonçalves (2023), o uso do termo *viado* como xingamento reflete a continuidade da opressão direcionada a pessoas que friccionam a tentativa de naturalizar a heterossexualidade compulsória. Assim, comportamentos identificados como coisa de viado passam a significar uma

oposição direta à figura do homem cisgênero, heterossexual e viril. Qualquer traço que escape a esse ideal de masculinidade torna-se, portanto, um alvo de violência simbólica.

A atribuição de conotações pejorativas à palavra *viado* faz parte de um projeto maior de desqualificação de identidades dissidentes, especialmente daqueles que se relacionam com outros homens e, conseqüentemente, não reproduzem a masculinidade padrão (Green, 2019). No entanto, há um movimento de ressignificação desse insulto, impulsionado pela apropriação do termo pelos próprios sujeitos a quem ele era destinado de forma agressiva. O que antes servia para marcar a diferença como inferioridade e provocar dor, passa a ser usado como expressão de afeto entre pares e como forma de autoidentificação. Essa estratégia desafia a concepção rígida do que significa ser homem e reconfigura o significado do termo, transformando-o em um símbolo de resistência e afirmação identitária (Dias, Mendonça, Medeiros, 2021).

Esse processo não é novo na disputa política das linguagens dissidentes. Gonçalves (2023) lembra que a palavra inglesa *queer*, originalmente um insulto, foi ressignificada e deu nome a um campo acadêmico consolidado. Esse campo de estudos investiga, entre outras questões, como ofensas verbais podem ser apropriadas e transformadas em instrumentos de afirmação política. Esse fenômeno linguístico

permite que antigos xingamentos adquiram novas camadas de sentido, passando a expressar orgulho, pertencimento, contestação e resistência à normatividade. A linguagem, portanto, torna-se um espaço fundamental para a luta por democracia, cidadania, dignidade e direitos humanos.

A cultura, conforme Geertz (1989), é um sistema simbólico construído a partir de significados compartilhados em determinado tempo e espaço. Entretanto, muitos desses significados foram impostos por processos colonizatórios que apagaram, inferiorizaram e demonizaram outras formas de existir e conhecer (Quijano, 2007). Por isso, pensar cultura é também pensar poder — como nos lembram Adichie (2019) e Ribeiro (2022). Compreender os mecanismos de apagamento, silenciamento e normatização das subjetividades dissidentes é tarefa essencial para quem deseja transformar a realidade.

Nesse cenário, os trabalhos científicos sobre existências gays não são apenas necessários, mas urgentes. Eles criam brechas no discurso hegemônico e constroem caminhos epistemológicos para que outras vozes, saberes e vivências possam emergir. Como propõe Rufino (2019), ao evocarmos a pedagogia das encruzilhadas e o elemento exusíaco, assumimos o compromisso de abrir espaço para a diferença e de enfrentar a hierarquização dos saberes.

Ao escolhermos a Ciência como campo investigativo competente para a sustentação de denúncias e reconstrução de realidades sociais, também fazemos uma escolha política. Produzimos conhecimento a partir de nossas vivências e das vivências de grupos minorizados, não como objetos de estudo, mas como sujeitos produtores de epistemologias potentes. Revisitamos saberes apagados, descolonizamos métodos e repositonamos nossos corpos e afetos no centro do debate acadêmico (Autor. 2024).

Promover epistemologias viadas é criar um espaço de visibilidade, resistência e possibilidade para múltiplas existências. É utilizar a palavra como poder, como enfrentamento e como ferramenta de justiça. Se falar é existir, como nos lembra Ribeiro (2019), então os estudos viados são um grito coletivo que denuncia os processos de subalternização e anuncia um novo horizonte possível: o da transformação social a partir da valorização de todas as formas de vida.

Esse estudo teórico se sustenta em produções de cunho feminista e em leituras do gênero como construção social e alicerçado em estruturas de poder. Objetivamos aqui identificar como uma produção científica atenta a processos socioculturais sobre existências gays é potencialmente uma epistemologia viada e contra-hegemônica.

Tomando por base as provocações de Autor (2024) sobre o impacto político de produções científicas localizadas, acreditamos que uma investigação atenta aos processos socioculturais e ao contexto histórico apontam para atravessamentos e estruturas de fenômenos na cultura. Quando esses trabalhos se debruçam sobre existências gays e seus alicerce em fenômenos da cultura, esbarramos na insurgência de uma epistemologia viada.

Esse artigo acena, portanto, para como a construção de existências gays estão fundamentadas em elementos socializadores e como são relevantes produções científicas atentas a processos sócio-históricos. Esse arranjo nos parece necessário para a instrumentalização de denúncias e emancipações contrárias à hegemonia cis-heteronormativa.

A socialização de homens e os processos de masculinização na cultura ocidental são moldados por ensinamentos que atravessam gerações, impondo formas normativas de ser, pensar e agir, fundadas em expectativas de gênero. Essa construção cultural do *homem ideal* organiza corpos, identidades e interações com base em prescrições sociais cis-heteronormativas (Connell, Messerschmidt, 2013).

Nesse contexto, entender o que significa *ser homem* implica reconhecer que o gênero é um processo formativo e relacional, constituído socialmente por códigos, símbolos e orientações que reproduzem um modelo normativo de

masculinidade (Scott, 1995). Essa lógica opera por meio de um sistema articulado que compreende: (1) prescrições de gênero, (2) uma referência ideal para seu cumprimento e (3) um mecanismo de punição para sua subversão. Tais funções são desempenhadas pela cis-heteronormatividade, pela masculinidade hegemônica e pela homofobia, respectivamente.

As epistemologias viadas, enquanto insurgências do saber que emergem das experiências dissidentes de gênero e sexualidade, são fundamentais para desestabilizar essas estruturas. Produzir Ciência a partir dessas existências não é apenas uma resposta política, mas uma estratégia vital de afirmação e cidadania. Elas desmascaram o caráter ficcional das normas que sustentam a masculinidade hegemônica e denunciam os efeitos de sofrimento psíquico, exclusão e violência impostos àqueles que desviam da norma.

A cis-heteronormatividade, ao propor um modelo organizador do gênero, simula uma coerência entre o biológico e o social. Essa ficção sustenta a ideia de que pessoas designadas como do sexo masculino devem necessariamente performar a masculinidade e desejar mulheres, e o inverso também se aplica (Louro, 2000; Scott, 1995). Assim, uma vasta gama de experiências, como as existências gays, é apagada ou estigmatizada. A imposição desse modelo compromete a liberdade subjetiva e cerceia a pluralidade de formas de ser homem.

O sistema sexo-gênero promove uma falsa naturalização que associa sexo biológico, identidade de gênero e orientação sexual, apagando as complexidades e possibilidades dissidentes dessas dimensões (Jesus, 2012; Scott, 1995). As identidades sexuais e de gênero não podem mais ser compreendidas como desdobramentos naturais de um dado biológico, mas devem ser analisadas como construções culturais, repletas de disputa, resistência e reinvenção.

Ao serem sistematicamente desqualificadas e silenciadas, as vivências gays tornam-se alvo de um dispositivo regulador: a homofobia. Essa opera como guardiã da masculinidade hegemônica, punindo qualquer desvio do ideal normativo e reafirmando a autoridade de uma identidade masculina que se constrói pela negação do feminino e do viado (Connell, Messerschmidt, 2013; Rodriguez, 2019). A homofobia, portanto, não é apenas uma violência interpessoal, mas uma engrenagem do próprio funcionamento do sistema.

Neste cenário, a produção de conhecimento a partir de epistemologias viadas, ou seja, saberes ancorados em existências que performam e experienciam o desvio, torna-se um gesto de resistência. Ao colocarem no centro do debate a sexualidade, o desejo e os afetos de homens gays e dissidentes, essas epistemologias rompem o pacto de invisibilização e interdito imposto às suas vivências. Mais que visibilizar, elas reivindicam a Ciência como território de afirmação, criação de sentidos e transformação social.

A Psicologia não deve se contentar com a promoção de saberes descontextualizados de uma perspectiva crítica sobre a realidade que os constrói. Pelo contrário, deve insistentemente se mobilizar enquanto campo comprometido com a análise crítica dos processos de subjetivação e das estruturas de poder que os atravessam. Assim, exerce sua responsabilidade ética e política na ampliação dos marcos interpretativos sobre gênero e sexualidade, bem como exercita análises do impacto social potencialmente encontrado em produções científicas. Quando alinhada às epistemologias viadas, ela pode operar como campo de emancipação, construindo outras possibilidades de vida e pertencimento (Autor, 2024).

Por isso, este trabalho se ancora no compromisso de construir Ciência a partir dos corpos desviantes, entendendo que promover cidadania para existências gays passa também pela disputa dos sentidos sobre o que é ser homem e sobre os impactos da Ciência em nossa constituição enquanto cultura.

2. Masculinização: a socialização de homens em ação

Adentrar a masculinização de homens nos permite entender o dinamismo interacional que constitui nossa identidade. Essa temática é capaz de nos contar o suficiente

sobre o quanto nossa cultura é formada por elementos advindos de determinação de outras culturas e o quanto o gênero pode ser recurso para manejar tais prescrições. A masculinização de homens também nos ensina o quanto nós e nossos pares organizamos nossas interações a partir de aspectos aprendidos socialmente, bem como o quanto é possível convergir ou divergir do que propõe nosso grupo para ser autêntico no mundo.

A cultura é um sistema simbólico que nos permite acessar e significar o mundo em que vivemos. Contudo, incidem sobre os processos culturais esquemas de poder que classificam e hierarquizam nossa forma de nomear e absorver os códigos e viver em sociedade (Geertz, 1989). A produção científica que se dedica a compreender esses processos não pode se furtar a refletir sobre o lugar de onde fala e os interesses que mobiliza. Quando assume uma postura crítica e situada, como propomos aqui, ela se alinha a uma epistemologia viada e contra-hegemônica — isto é, uma forma de produzir saber que desafia o universalismo normativo, reposiciona corpos dissidentes como sujeitos do conhecimento e problematiza as estruturas que organizam o mundo.

A colonialidade é um projeto que racializa e estabelece biopoder, determinando quem tem relevância histórica, quem é reconhecido como humano, e sob quais parâmetros nos organizaremos e estabeleceremos valores sociais

(Quijano, 2007; Santos & Santana, 2022). Trata-se de um sistema que naturaliza desigualdades e sustenta a modernidade ocidental como soberana e superior. Ao questionar esses alicerces, a produção de conhecimento que parte da dissidência sexual se torna também uma forma de resistência epistêmica.

Para a prevalência desse projeto, tecnologias de controle e submissão são acionadas para o estabelecimento de hierarquias entre povos, ancoradas em lógicas racistas, sexistas e capitalistas. Essas operações, iniciadas com as invasões coloniais do século XVI, ganharam repercussão global, gerindo e determinando modos de vida e de morte, reiterando a soberania de povos e culturas brancas sobre as não brancas (Quijano, 2007; Santos, Santana, 2022). Nesse sentido, a análise das masculinidades gays não pode se desvincular da crítica à colonialidade, já que suas existências são marcadas por uma constante disputa de legitimidade e reconhecimento.

Ainda hoje, corpos, identidades, sexualidades e meios de produção são controlados a partir de expectativas de gênero moldadas para fins colonialistas (Cadilhe, 2022; Mazzaro, 2022). Portanto, pensar a colonialidade de gênero e suas tecnologias nos permite compreender como se dá a manutenção, a negociação e as rupturas com os modos de ser e viver as masculinidades nesta cultura. Essa abordagem possibilita que a produção científica se desloque de um

saber neutro e reprodutor da norma para uma perspectiva crítica, insurgente, que acolhe a complexidade dos sujeitos e suas existências dissidentes.

As expectativas sociais de gênero atribuídas aos homens são sustentadas por uma matriz organizadora chamada cis-heteronormatividade. Esta dá forma e legitima inúmeras práticas socioculturais de fim regulatório. Dentro dessa matriz, a masculinidade hegemônica funciona como ideal inalcançável, porém orientador da condução do processo de masculinização e heterossexualização de sujeitos nascidos com pênis, a fim de garantir a apreensão e a partilha de seus símbolos (Butler, 2003; Trindade, Nascimento, 2004; Connell, Messerschmidt, 2013; Rodriguez, 2019). Ao tensionar esses símbolos, a epistemologia viada desafia a naturalização do masculino como referência universal e única.

A masculinidade hegemônica garante um lugar de privilégio, controle e dominação àqueles percebidos como machos. Ao mesmo tempo esse ideal exige que a subjetividade de homens se construa por parâmetros rígidos e estereotipados de gênero. Tal rigidez é marcada por uma defesa constante da masculinidade; pela desqualificação de elementos percebidos como femininos; pelo medo do rompimento com as expectativas de gênero para o homem; e pela valorização de uma noção de masculinidade estereotipada e sofrida, impedindo, assim, modos mais livres de exercê-la

(Lattanzio, 2011; Silva, 2000; Trindade, Nascimento, 2004; Connell, Messerschmidt, 2013; Rodriguez, 2019).

Apesar do sofrimento gerado por esse ideal estereotipado, a punição social é ainda mais radical quando se trata de um homem que tensiona ou rompe com os signos da masculinidade hegemônica, como o homem gay cisgênero. Ainda que seja possível ser gay e retroalimentar signos da masculinidade hegemônica, tal identidade sexual desloca o sujeito desse lugar esperado e ensinado para o homem ideal: partilhar e reiterar signos que garantem a perpetuação do privilégio masculino e heterossexual, preservar o lugar de privilégio atribuído ao homem e alimentar alianças hegemônicas (Lattanzio, 2011; Oliveira, 2018; Silva, 2000; Trindade, Nascimento, 2004; Connell, Messerschmidt, 2013; Rodriguez, 2019).

Ao colocar em risco a legitimidade e a obviedade desse ideal de masculino como regra, esses homens são assinalados como uma cisgeneridade subalterna. A homofobia entra aí como uma tecnologia importante para assinalar elementos femininos nesses homens e justificar socialmente violências a partir dessa existência menor. Assim, homens gays cisgêneros são desqualificados, rechaçados e punidos de modo a diferenciá-los de um referencial de *macho* que não deve ser questionado (Oliveira, 2018; Trindade, Nascimento, 2004). Produzir conhecimento a partir dessas

existências é, portanto, também um gesto de resistência política e epistêmica.

Portanto, o processo de masculinização de sujeitos nascidos com pênis implica na construção de subjetividades privadas da livre experimentação e possibilidade de autonegação. Essa socialização impossibilita a vivência de experiências outras para além do que a masculinidade hegemônica marca como legítimo e possível para homens. Ela prevê punições e subalterniza homens que descumprem o esperado para o ideal de masculino, compreendendo a violência e o sofrimento como estruturantes para a preservação do privilégio de homens heterossexuais e da matriz cis-heteronormativa (Oliveira, 2018; Silva, 2000; Toneli, Becker, 2010; Trindade, Nascimento, 2004; Connell, Messerschmidt, 2013; Rodriguez, 2019).

Nesse percurso, buscamos afirmar uma produção de saber que, ao reconhecer o valor epistêmico das vivências dissidentes, contribua para a ampliação das possibilidades de ser, saber e existir, afirmando uma Ciência situada, afetiva e transformadora.

Entendemos que o processo de socialização masculina, e a referenciação dessa socialização a partir da masculinidade hegemônica, produz sofrimento mental em homens, bem como sustenta violências inúmeras numa perspectiva relacional (Lattanzio, 2011; Minayo, 2005; Silva, 2000; Connell,

Messerschmidt, 2013; Rodriguez, 2019). Assumimos, portanto, que interrogar essas estruturas é não apenas uma tarefa teórica, mas uma aposta política e epistêmica por mundos mais habitáveis para corpos dissidentes.

3. Colonialidade e cultura

Nascer em determinado território, falar uma língua específica, ter uma cor de pele, um gênero atribuído, uma fé ou ausência dela, crescer em uma determinada configuração familiar e classe social — tudo isso compõe o tecido que vai nos moldando, nos situando e, ao mesmo tempo, nos marcando com sentidos que não escolhemos, mas que nos atravessam. A cultura, nesse emaranhado, é o conjunto de sentidos compartilhados que uma coletividade atribui às suas formas de existir, resistir e significar o mundo.

Ribeiro (2022) nos conta que é por meio da cultura, essa memória viva que herdamos e transformamos, que passamos a interpretar a realidade. Não chegamos ao mundo em branco: nascemos dentro de modos de vida historicamente produzidos, com valores, condutas e expectativas que nos precedem. Aprendemos a comer de certo jeito, a vestir o corpo de determinadas formas, a falar como se espera, a andar com determinados gestos. Somos ensinados a reverenciar símbolos, canções, histórias oficiais que nos prometem pertencimento, ainda que esse pertencimento, muitas vezes, nos exclua ou nos silencie.

Posicionar-se contra os mecanismos de silenciamento, invisibilização e discriminação é denunciar os perigos de uma história única. Portanto, entender cultura é entender os processos de poder que organizam culturalmente os povos (Adichie, 2019; Ribeiro, 2022).

3.1 Cultura: código, tempo, espaço e poder na formação do ser social

A cultura é um sistema simbólico que se dá pela articulação interna de uma série de elementos a serem significados num dado tempo e espaço. É a partir da experimentação, reflexividade e partilha que a cultura nos permite acessar e significar o mundo em que vivemos.

Como nos aponta Geertz (1989), o homem é um animal amarrado à cultura, em suas teias de significado e análise. Dessa forma, as expressões de uma cultura só cabem e devem ser lidas considerando seu dado contexto e momento histórico. As práticas, rituais, costumes partilhados socialmente estão em constante transformação e não são de pronto passíveis de generalização para outras culturas por se tratar de uma dinâmica própria e localizada, ainda que possa se repetir. Portanto, o nosso fazer social está ligado à partilha grupal e é na experiência que aprendemos socialmente a fazer.

As dinâmicas culturais, bem como os processos de formação de memórias devem ser compreendidos a partir de seu lugar no tempo, no espaço e considerando as relações grupais e disputas por versões num dado momento histórico. É esse olhar contextualizado que nos permite analisar a conjuntura em que grupos se inscrevem e como arranjam categorias tão essenciais para a organização social, como o gênero. (Jodelet, 1998)

Dentre as várias definições propostas, o conceito de cultura foi formulado por Edward Tylor, em *Primitive Culture* (1871), como um complexo que engloba conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes e demais capacidades e hábitos adquiridos pelas pessoas enquanto membros de uma sociedade (Tylor, Suárez, Radin, 1981). Ao ser retomada por Geertz, essa formulação passa a incorporar também a compreensão de que tais elementos culturais operam como dispositivos vinculados a projetos de controle e dominação presentes na forma como internalizamos hábitos e costumes compartilhados socialmente. Para o autor, a cultura deve ser entendida como um conjunto de mecanismos que orientam e regulam comportamentos, abrangendo desde palavras, gestos e desenhos até sons musicais e objetos, ou qualquer elemento capaz de atribuir significado às experiências (Geertz, 1989).

Entendemos assim que elementos constituintes de nossa cultura estão dispersos e disseminados no mais simples do nosso processo interacional e de maneiras sutis vamos absorvendo códigos que vão nos ensinar como se comportar.

Ao longo de nossa história, nações tiveram seu repertório cultural destruído e apagado no processo de colonização sob justificativas civilizatórias. Ou seja, no intuito de doutrinar povos ensinando formas de ser e agir de maneira correta, sob o ponto de vista do colonizador. Essa suposta ideia de certo se apresenta em linhas gerais apagando sentido, saberes, formas de se portar, de se vestir, de se comunicar, de existir no mundo. A partir da determinação de quem domina, obriga-se, sob justificativa de ser essa uma forma melhor e mais segura de se viver, povos colonizados a abandonarem sua forma de ser. Nomear a colonização como uma tecnologia de exploração e dominação que apaga, inferioriza e demoniza formas não coloniais de existir é resistência. É necessário dizer não apenas da colonização enquanto projeto, mas apontar as tecnologias utilizadas por essa para operar dominação sangrenta e simbólica sobre práticas e subjetividades, incidindo inclusive sobre a materialidade do corpo e seu modo de existir e se nomear.

O epistemicídio, por exemplo, segue operando como um recurso desse projeto colonizador que racializa e estabelece biopoder. Ao determinar critérios sobre quais

existências tem relevância histórica e quem conta a versão mais interessante de se repercutir, compreendemos que o poder incide inclusive sobre o que terá legitimidade sócio-histórica (Almeida, 2022).

Como nos conta Almeida (2022, p. 165) “o epistemicídio destitui a racionalidade e a capacidade de produzir conhecimentos desse Outro dominado, no sentido em que seus saberes passam a não ter validade e são vistos como crenças de grupos inferiores”. Portanto, produções científicas contra-hegemônicas são fundamentais para fazer oposição à produções científicas epistemicidas. Compreender o epistemicídio é potencialmente acessar práticas e políticas de dominação e extermínio das populações racializadas (negros, indígenas etc.), generificadas (mulheres e pessoas LGBTQIAPN+ Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais, Queer, Intersexo, Assexuais, Pansexuais, Não binárias e outras) e periféricas (favelados, quilombolas, sertanejos, ciganos, ribeirinhos etc.) desde os movimentos coloniais até a contemporaneidade.

3.2 Colonialidade do poder

Há pouco mais de 500 anos, povos originários foram destituídos de suas terras, escravizados, exterminados e seus saberes, costumes e práticas subalternizadas e apagadas. As invasões coloniais europeias nos territórios nomeados como

Américas apresentam o projeto de dominação, exploração e colonização entre nações. Supõe-se aí uma superioridade nata que não é associada à exploração econômica, escravidão e genocídio. Colonizadores europeus consolidam a partir das chamadas grandes navegações a demarcações de poder entre os povos brancos e não brancos, a internacionalização da exploração capitalista e a interferência direta na produção de identidades sociais e geopolíticas. É a partir desse projeto exploratório na América Latina que “o capitalismo se faz mundial, eurocentrado e a colonialidade e a modernidade se instalam, até hoje, como os eixos constitutivos deste específico padrão de poder” (Quijano, 2007, p. 94, tradução nossa).

No que diz respeito à construção de nossa identidade em território americano, o projeto colonizador dedica-se a eliminar nossa memória e ancestralidade, para construir um roteiro próprio de desenvolvimento e modernidade, hierarquizando raças, às custas da escravidão e extermínio de povos indígenas e africanos e de seus elementos culturais. (Alencar, 2022, p. 10).

Diferenciando as noções de colonialismo e colonialidade, entendemos que o primeiro refere-se ao modo de organização econômica e jurídica que estabelecia a relação colônia-metrópole, comumente exercitada entre os séculos XVI e XX. Já a colonialidade retoma a ideia de que

mesmo após o fim da organização econômica disposta no colonialismo, permanecem processos hierarquização de poder pautadas em elementos de raça, gênero e trabalho, subalternizando povos, destituindo soberanias, apagando processos culturais e que continuam em operação até hoje (Santos, Santanna, 2022).

A colonialidade do poder, então, aponta para esse padrão de exercício do poder que produz e organiza um novo universo de relações intersubjetivas e geopolíticas, sob a hegemonia da branquitude e da Europa — é esse novo universo que se chamará posteriormente de modernidade. Portanto, a modernidade inicia-se com a classificação racializada dos territórios e populações, como percebemos ao observarmos que a invenção da América e das identidades racializadas não europeias - indígenas e, em seguida, com o início do sequestro e escravização de pessoas africanas, negros - são elementos centrais do modo de produção capitalista mundial que começa a consolidar-se a partir do século XVI. Com efeito, se o pensamento iluminista europeu pode conceber-se como moderno, avançado e verdadeiro e, conseqüentemente, posicionar a Europa como ápice civilizatório, é por conta dessa classificação mundial racializada, que define os povos não europeus como naturalmente inferiores (Santos, Santanna, 2022, p.61).

Não esqueçamos que o próprio nome América Latina é cunhado a partir de uma referência colonizadora. O nome América surge em homenagem, no início do Século XVI, ao explorador italiano Américo Vespúcio, primeiro europeu a reconhecer que as terras futuramente exploradas se tratavam de um território desconhecido pela Europa. Só no Século XIX que nome América Latina é cunhado para demarcar esse território que diferente do explorado por anglo-saxões, possuía línguas e exploradores de também de língua latina (Prado, Pellegrino, 2014).

Entendemos aqui o intuito de uma prevalência da narrativa do colonizador a partir do apagamento de saberes, culturas e existências de povos originários dessas terras, bem como de povos trazidos para cá para prosperar os invasores. Apesar dos esforços de aniquilamento e catequização, a resistência e influência de povos especialmente indígenas e negros desenham fortemente signos de nossa identidade latina. Tensiona-se projetos da branquitude de apagamento de outras existências e narrativas para a padronização e universalização da presença e referência branca para a história. Lélia González (2020) propõe que tenhamos um registro de Latinoamérica reconhecendo nossos processos históricos próprios, diferentemente do experienciado pela América do Norte ou África. A teórica propõe que assumamos um letramento racial e social para

reconhecemos um lugar de identidade criado diferente do proposto pela branquitude e pela colonialidade. (Santos, Santanna, 2022).

Para Veronelli (2019, p. 148, tradução nossa) a referência colonizadora é estabelecida por “um sujeito de fala colonial normativa (que é branco, homem, cristão, burguês, heteronormativo fisicamente capacitado) que organiza e dá sentido a uma construção normativa da sociedade colonial, que continua até o presente”.

O termo afrolatinidade, inclusive, é um neologismo utilizado para demarcar aspectos culturais, históricos e geopolíticos de descendentes pretas e pretos herdados a partir da diáspora escravocrata e colonial da África para as Américas. Esse termo não retoma apenas a sangrenta história de tráfico de pessoas, mas de resistência e oposição ao projeto colonial, inteligência e tecnologia dominada por esses povos, e os efeitos desse processo de diferenciação e hierarquização 500 anos depois (Ferreira, 2022).

Portanto, se história de colonização forja a identidade dos povos da América do Sul a partir de narrativas advindas de um colonizador e se as teorizações brancas e coloniais contêm um silenciamento racial que desconsidera experiências, não podemos separar as discussões sobre gênero e raça em países colonizados. Nesse ponto, Gonzalez nos propõe uma inversão performativa negando a nomeação

colonial branca e europeia sobre a América Latina e reafirmando nossos laços sociais, históricos e políticos com a África e os povos indígenas, chamemos, então, *América Ladina* (Gonzalez, 2020).

Para Quijano (2007) a colonialidade do poder constrói uma ficção geopolítica permitindo que o colonialismo estabeleça a hierarquização pautada na raça e na demarcação de um novo padrão mundial de poder dualizado pelo colonial/moderno. O estabelecimento dessa dualidade inaugura a raça como tecnologia para uma soberania dominadora de uma nação moderna sobre territórios coloniais.

Apesar das tentativas de resistência frente ao insistente projeto colonizador de povos, corpos, práticas e saberes do Sul, é importante lembrar que a matriz colonial de poder é uma estrutura complexa, que atravessa todos os eixos de vida, perpassa instituições, estabelece modos estruturais de operar socialmente, que articula tecnologias de controle e submissão para o estabelecimento de hierarquias entre povos.

Em suma, para pensar colonialidade de poder, sob as leituras de Quijano (2007) e Santos e Santana (2022), precisamos tomar por base dois eixos teóricos. O primeiro é que gênero, raça e trabalho são formas de classificar, hierarquizar e operar controle de populações, assim, é impossível dissociar a relação histórica constitutiva entre América Latina com as dinâmicas racistas, sexistas e capitalistas.

O segundo é que o funcionamento e governabilidade sobre modos de vida e morte alcança linguagem e prática global, apresentando, a partir das inúmeras invasões coloniais projetos de eliminação e soberania de cultura, sociedade, economia, política e saber. Assim, estabelece-se a hierarquização de povos e culturas brancas sobre povos e culturas não brancas.

É na linguagem que se organizam códigos e formas de ser estruturando as relações da vida em sociedade, e a partir do repertório de vivências, da organização social e das tensões entre os indivíduos (Ferreira, 2022).

A colonização de aspectos linguísticos e comunicativos associada à introdução da ideia de raça no século XVI estabelece a classificação de povos para naturalizar a ideia de raças superiores e inferiores. A hierarquização colonial estabelece sua ação sobre a língua e a linguagem determinando nessa dualidade metrópole/colônia e moderno/colonial a ideia apagamento das diferenças e especificidades do modo de se viver e interagir de povos originários para homogeneizá-los a partir da forma de se organizar socialmente dos invasores. O apagamento desses elementos constitutivos e organizadores já presentes nesse território favorece a naturalização do processo colonizador e da hierarquia entre povos e raças (Baptista, 2022).

A América Latina e seus povos constituintes não devem ser lidos numa unicidade homogênea que não se sustentam nem em língua, nem em território. Contudo, incide sobre esse espaço projetos colonizadores demarcando códigos, valores, ideias, atitudes, hierarquizando raças e mobilizando lutas, processos que os convidam a um pacto de resistência. Entendemos a construção de saberes decoloniais como parte dessa resistência e por isso reiteramos a importância de rastrear e demarcar heranças coloniais em nossas práticas, fazer releituras históricas, estabelecer um pensamento latino-americano crítico ao projeto colonial e descolonizador, e atentar a incidência de seus efeitos sobre o território e seus povos (Ballestrin, 2013).

Denunciar e resistir à colonialidade do saber oportuniza o aparecimento de outras narrativas, ações e discursos pautados na justiça social e no resgate memorial do que nos foi tomado pelo colonizador, enaltecendo saberes e modos de ser estabelecidos por nossos ancestrais (Ferreira, 2022).

Promover essas perspectivas subalternizadas é oportunizar que sejamos agentes de denúncia, resistência e transformação práticas coloniais que insistem em incidir sobre nossa cultura. Construir um texto que aciona saberes descolonizadores é colocar-se disposto a formar cidadãos críticos e participativos de um ativismo que instrumentalize a transformação social (Ferreira, 2022).

Os movimentos sociais desempenham um papel fundamental, ascendendo a memória, dialogando entre os pares, combatendo as opressões e expandindo a percepção da realidade através das histórias não contadas sobre populações minoritárias e sobre maiorias minorizadas, como é o caso das sociedades subjugadas pelo processo de colonização (Ferreira, 2022, p. 22)

Para a Baptista (2022), reorganizar esses espaços enunciativos hegemonicamente constituídos demanda múltiplas ações de dissidência: mobilizar práticas decoloniais como movimentos de insurgência; rasurar a lógica colonizadora; resgatar, rememorar e reatualizar modos de ser e operar de povos originários; reafirmar política e epistemologicamente referências e articulações teóricas instituídas no e pelo Sul Global; ampliar e complexificar as discursividades circulantes; entender os arranjos de poder que organizam a estrutura social; romper com projetos que perpetuam práticas coloniais e insistem na dualidade modernidade/colonialidade; denunciar a colonialidade segue incidindo em hierarquias e opressões estruturalmente arranjadas.

Diante dos processos de busca por igualdade racial e reparação histórica por grupos não brancos, pessoas brancas não se mobilizam por compreender sua racialização, se conscientizarem e se engajarem na luta antirracista. Pelo contrário, em geral, se esquivam de sua responsabilidade

diante das desigualdades sociais ao usar duas estratégias da branquitude: se amedronta diante da perda eminente de privilégios; retoma o protagonismo para si à medida que aponta a culpa por ter sido um algoz histórico (Botelho, 2022).

Pensemos, então como o corpo materializa o enlace que tentamos estabelecer para a compreensão de cultura, linguagem e identidade. Toda memória vive e impacta diretamente o processo do saber e aprender sobre algo e sobre si. A forma como corpos performam socialmente e são lidos vão dizer das oportunidades de vida e morte, de existência e de extermínio, de transformação e de regulação para esse ser.

O cruzamento das dimensões de corpo, identidade, linguagem se transmutam no tempo e no espaço circunscrito. Assim, a possibilidade de enunciação e a perspectiva discursiva se articulam à identidade social e cultural de quem se propõe a dizer e o valor atribuído ou não à sua voz. Corpos tem o direito de existir na vida real e devem ter a oportunidade de serem lidos como inteligíveis (Ferreira, 2022).

3.3 Colonialidade de gênero e masculinidades

Como dissemos, o gênero, desencaixado da pretensa neutralidade da biologia, ressurge como um sistema simbólico e performativo que inscreve valores e significados nos corpos. A partir da genitália ou da leitura cromossômica,

criam-se narrativas que organizam expectativas e controlam os modos de existir de sujeitos orientados para ser *homem* ou *mulher*. Esse processo de significação, travestido de natureza, opera como uma ficção disciplinadora, reforçando a ilusão de que macho/fêmea, homem/mulher, masculino/feminino são dados estáveis e inquestionáveis. Como nos provoca Scott (1995), é nessa ficção biologizante que se enraíza a norma e se produz o epistemicídio das experiências que não cabem nela.

A colonização, enquanto projeto de dominação, é também um regime epistêmico de classificação e hierarquização. Organiza o mundo a partir de binarismos excludentes: norte/sul, branco/não branco, homem/não homem, cishetero/dissidente. A colonialidade opera apagando a possibilidade de mundos outros, pluralidades de corpos, desejos, saberes e existências que resistem à lógica idealizada. Aqui, como nos alerta Quijano (2007), o poder não se reduz à força física, mas se desdobra em dispositivos de dominação que atravessam o trabalho, a sexualidade, a subjetividade e a autoridade coletiva. Trata-se de uma guerra contra a imaginação, contra o direito de ser e saber fora do padrão.

A epistemologia viada nos convoca a suspeitar dos consensos normativos sobre gênero. Ser homem ou ser mulher é um processo moldado por performances reiteradas, nunca

estáveis, sempre atravessadas por discursos, afetos e violências. A masculinização, nesse sentido, é um projeto social que busca alinhar corpos e comportamentos a uma gramática colonial que naturaliza desigualdades. Desde antes de nascermos, somos capturados por códigos que nos antecedem e nos inscrevem — pelo nome, pela roupa, pelos brinquedos, pelos desejos permitidos e pelos interditos.

A colonialidade do ser e do saber se faz sentir nos modos como o masculino é construído como centro e medida de todas as coisas. A matriz cis-heteronormativa, como lembra Cadilhe (2022), organiza o mundo em pares binários nos quais o segundo termo é sempre subalternizado: mulher, feminino, homossexual, não branco, periférico. Produzir uma Ciência contra-hegemônica exige desmontar essa ordem, deslocar seus signos e permitir o florescimento de outras masculinidades: viadas, pretas, periféricas, feminilizadas, dissidentes, bastardas.

Pensar o colonialismo é reconhecer que a independência política não encerra os dispositivos de controle. A colonialidade persiste como racionalidade, como estética, como estrutura afetiva. Descolonizar o gênero é, portanto, reencantar os modos de ser e desejar. É não aceitar que nossas identidades sejam moldadas por um modelo europeu, branco, cristão e viril.

A colonialidade invisibiliza formas de vida no Sul global que não se alinham ao projeto eurocentrado de humanidade. E é nesse ponto que a epistemologia viada se ergue como travessura e denúncia: ela não quer se adequar, quer desorganizar, criar Ciências que falem de desejo, de dor, de subversões.

Não há produção de outras masculinidades possíveis sem tensionar a colonialidade e outras lógicas estruturantes que atravessam a produção de saber, que carregam o nome de Ciência e alicerçadas no poder da hegemonia mantêm arranjos de submissão e subalternidade. Criar espaços de existência não colonizados é trabalho lento, doloroso, mas necessário. A epistemologia viada não oferece respostas fáceis: ela propõe travessias. E nesse caminho, cada corpo dissidente é um grito, cada afeto é um levante, cada Ciência fora do lugar é um gesto de liberdade.

4. Epistemologia viada

Baydoun (2020) nos convida à construção de uma epistemologia viada fundamentado no fato do saber, do poder, do conhecimento e da inventividade científica não acontecer às custas do apagamento de corpos, desejos e subjetividades subalternas. Ao contrário, tais existências são potência de denúncia e escancaro dos moldes a partir dos quais nos organizamos enquanto sociedade e construímos a ideia de *verdade*.

Como nos conta Ribeiro (2019), a Ciência tradicional, branca, cis-heteronormativa, eurocentradas, majoritariamente construída por homens produziu ao longo de séculos inúmeros saberes que embasaram projetos de exclusão e extermínio. Debruçar nossos estudos em existências viadas e ter esses também como pesquisadores amplia nosso escopo de análise e de percepção de contextos sociais, culturais e históricos. Essa produção suspende a exclusividade de olhares e análises que exotificam e reduzem existências dissidentes. Como resistência à norma, a ocupação de espaços científicos com outras perspectivas, pautas, corpos, trajetórias e epistemologias amplia o escopo do que supostamente se nomeia verdade.

A neutralidade e a objetividade que alicerçam a Ciência tradicional são desmontadas como único percurso metodológico para a produção de conhecimento. Pelo contrário, a neutralidade é apontada como técnica de apagamento da perspectiva que orienta o olhar do pesquisador, bem como os efeitos que o contexto sócio-histórico desse gera na análise do fenômeno.

A objetividade por sua vez também é criticável posto que muitas vezes o dispensável ao processo de construção do conhecimento diz respeito a dados que comumente tem classe, raça e gênero específicos. Uma produção científica viada e contra-hegemônica assume um posicionamento

político, ético e afetivo. Ela entende que produzir saber é também disputar verdades e engajar-se na luta por reconhecimento, equidade e reparação histórica.

Historicizar e localizar as formas como a cis-heteronormatividade é naturalizada, com o aval da Ciência, denunciarmos impactos da colonialidade em modos de ser e pensar nessa Cultura. O projeto colonial e seus modelos de gênero e sexualidade apagou outras formas de existir, dessa forma, uma epistemologia viada se alinha à denúncia e escancaro de lógicas de dominação de povos (Baydoun, 2020; Mazzaro, 2022).

Se a colonialidade orienta ideias sobre certo e errado, civilizado e bárbaro, normal e abjeto, a produção de saberes a partir de dissidências é um trabalho potencialmente contra-hegemônico. Uma epistemologia viada parte do corpo que sente, deseja, sofre, subverte, produz conhecimento e não apenas é observado como um objeto exótico ou uma aberração. Ela produz saber a partir da vivência, da vulnerabilidade e da criatividade das existências LGBTQIAPN+. Nesse sentido, ela valoriza outras formas de narrar e entender o mundo, deslegitimadas pelo academicismo clássico (Baydoun, 2020).

A epistemologia viada se atenta à produção de sofrimento e às violências simbólicas apresentadas na socialização versadas em dimensões de gênero e sexualidade. Esse

posicionamento propõe romper com a lógica do silêncio e da vergonha, ferramentas históricas de apagamento de vivências gays, bem como fomentar outras perspectivas sobre essas existências.

Não há coitadismo, mas uma trama complexa que constitui essas subjetividades que ao mesmo tempo em que sofrem violências sistemáticas, são subversivas, escorregadias, inventivas e resilientes.

Ao recusarem as coreografias previsíveis da masculinidade hegemônica, aquela que orienta, regula e vigia, homens gays pareceram ser lançados num encruzilhamento que exige escolhas nada simples. Três percursos se desenham como possibilidade: (1) a tentativa exaustiva de caber na norma, forjando uma performance *aceitável* à custa da negação de si; (2) a aceitação forçada de uma realocação social, ocupando lugares pré-marcados como desviantes, subalternizados, perigosamente fora do lugar; ou (3) a recusa ativa, desobediente, performativa, uma revolta contra os roteiros do desejo cis-heteronormativo e suas prescrições coloniais sobre o que é ser, desejar e aparecer no mundo.

Mas não se trata apenas de caminhos individuais: há, aqui, uma pedagogia da dissidência que irrompe. Butler (2003) e Gonçalves (2023) nos lembram que ninguém está condenado à subalternidade. Há frestas. Há manobras.

Há jeitos viados de habitar a linguagem e desafiar seus regimes de verdade. A resistência, quando emerge, não é só reação, é produção criativa, fabulação política, reinvenção de mundos.

Ao desobedecerem a contratos cis-heteronormativos que não os reconhecem, sujeitos deslocam as normas, racham as certezas e performam alternativas que recusam o destino da obediência. Suas existências viram denúncia e invenção, clamando por uma Ciência que saiba escutar o ruído, o escândalo, o excesso. Uma Ciência que se permita ser afetada, que se curve diante das epistemologias desviantes e contra-hegemônicas, abrindo espaço para outras formas de saber e de viver.

A epistemologia viada desafia a ideia de que só se pode pensar de forma asséptica e racional. Ela subverte a dureza da linguagem acadêmica, muitas vezes propondo narrativas mais afetivas, poéticas ou autobiográficas, incorporando o corpo e o desejo como partes legítimas do processo de produção do conhecimento.

Tal perspectiva potencialmente acena para a complexidade dos aspectos socioculturais e históricos que constituem homens gays e os apontam como grupo heterogêneo. Ao historicizar e contextualizar os processos de exclusão, a Ciência revela os mecanismos estruturais de opressão que afetam homens gays – como o racismo, o patriarcado e a colonialidade.

Compreender as especificidades dessas vivências, marcadas por estigmas, violências simbólicas e exclusões auxilia no dismantelamento de hegemonias e na abertura à pluralidade de identidades e fortalecimento do sentimento de pertencimento e dignidade entre homens gays. Para além, esse enfoque metodológico oportuniza acesso a dados e análises fundamentais para a formulação de políticas públicas inclusivas, para a educação antidiscriminatória e para a atuação de movimentos sociais.

Considerações Finais

Uma epistemologia viada e contra-hegemônica questiona, desafia e rompe com os modos tradicionais de produção de conhecimento que, historicamente, silenciaram, marginalizaram ou patologizaram corpos e vivências dissidentes da norma cis-heteronormativa.

Como vimos, uma produção científica atenta aos processos socioculturais que atravessam as existências gays potencialmente podem mobilizar aspectos fundamentais, tais como: (1) a descentralização da perspectiva hegemônica; (2) a crítica a uma Ciência neutra; (3) a atenção à aspectos de colonialidade na construção de conhecimento; (4) a dissidência alimentando produção de saber; (5) uma epistemologia atenta a corpos e afetos

Uma produção científica atenta às existências gays, quando sensível à complexidade de seus atravessamentos culturais e históricos, não apenas inclui os viados no campo do saber, ela enviada o próprio saber. Torna-o mais múltiplo, afetivo, político e rebelde. E por isso, é contra-hegemônica: porque incomoda, desloca e propõe outras formas de pensar, viver e existir.

Para além, acreditamos que a epistemologia viada têm força e impacto na promoção da cidadania para homens gays, posto: (1) o reconhecimento das experiências específicas; (2) a denúncia de normas, hegemonias e práticas discriminatórias; (3) a valorização da diversidade; (4) a mobilização por dados e análises substanciais para embasar políticas públicas e movimentos sociais.

Diante das reflexões propostas nesse trabalho, reafirmamos a relevância de epistemologias viadas e de uma produção de conhecimento que coloque no centro as experiências de sujeitos historicamente marginalizados. Falar sobre processos de masculinização dentro do arranjo cis-heteronormativo não é apenas um exercício analítico: é um gesto político, ético e profundamente transformador. É escolher não compactuar com a lógica do apagamento e da subalternização de existências baseadas em dimensões de gênero e sexualidade.

A Ciência, por muito tempo, foi cúmplice da marginalização de corpos e desejos dissidentes, quando não diretamente responsável pela patologização dessas existências. Por isso, tensionar as bases do saber científico a partir de epistemologias viadas é, antes de tudo, uma insurgência. Trata-se de assumir a Ciência como território de disputa, a partir da qual narrar a si mesmo e aos seus torna-se possibilidade concreta de reexistência. Os estudos viados nos lembram que o saber não é neutro nem universal, ele é posicionado, situado e atravessado por relações de poder. Quando deslocamos o foco da norma para a dissidência, abrimos espaço para novas perspectivas e formas de existir.

A masculinização, quando pautada pela cis-heteronormatividade, pela masculinidade hegemônica e pela homofobia, constitui uma engrenagem de controle e sofrimento. Ela impõe performances, censura afetos, vigia gestos, pune desvios. Para homens gays, isso frequentemente se traduz em autonegação, medo e silenciamento. Romper com esse percurso é ato de coragem e estudar essa ruptura é compromisso de quem acredita em uma Ciência implicada com equidade e políticas de reparação.

Produzir Ciência a partir das margens não é apenas uma prática metodológica, mas ética. É afirmar que corpos viados não são apenas objeto de estudo: são sujeitos produtores de saber, portadores de linguagem, memória

e invenção. Promover epistemologias viadas é valorizar as vozes que foram historicamente silenciadas, não como exceções a uma norma, mas como centrais na construção de um novo imaginário social e científico. Assim, acreditamos na Ciência como ferramenta de afirmação, cidadania e emancipação.

Aqui estamos existindo, pesquisando e resistindo. Para que esse trabalho seja um instrumento de crítica, potência e reinvenção.

Referências

ADICHIE, Chimamanda. *O perigo de uma história única*. Companhia das Letras. 2019.

ALENCAR, Claudiana. “Deixar existir a poesia mais selvagem” na tessitura de uma gramática anticolonial. *Suleando conceitos e linguagens: decolonialidades e epistemologias outras*. Campinas, SP: Pontes Editores. 9-12. 2022.

ALMEIDA, Fábio. Epistemicídio. *Suleando conceitos e linguagens: decolonialidades e epistemologias outras*. Campinas, SP: Pontes Editores. 163-168. 2022.

AUTOR. Descortinando Estudos em Masculinidades: uma análise sobre o catálogo de teses e dissertações da Fundação Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. *Psicologia USP*, 35, e210137. 2024. <https://doi.org/10.1590/0103-6564e210137>

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Rev. Bras. Ciênc. Polít.*, Brasília, n.11, ago., p. 89-117. 2013.

BAPTISTA, Livia. Colonialidade da linguagem. *Suleando conceitos e linguagens: decolonialidades e epistemologias outras*. Campinas, SP: Pontes Editores. 51-58. 2022.

BAYDOUN, Mahmoud. *Não sou nem curto afeminados: Reflexões viadas sobre a efeminfobia nos Apps de pegação*. Salvador: Editoria Devires. 2020.

BOTELHO, Gabriela. Branquitude. *Suleando conceitos e linguagens: decolonialidades e epistemologias outras*. Campinas, SP: Pontes Editores. 33-42. 2022.

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

CADILHE, Alexandre. Masculinidades em performance. *Suleando conceitos e linguagens: decolonialidades e epistemologias outras*. Campinas, SP: Pontes Editores. 239-244. 2022.

CONNELL, Raewyn; MESSERSCHMIDT, James. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. *Revista Estudos Feministas*, 21, 241-282. 2013

DIAS, Juarez; MENDONÇA, Carlos; MEDEIROS, Ettore. Mosaico da viadagem: disputas e conflitos em torno de uma textualidade performático-midiática. *Esferas*, (20), 45-62. 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.31501/esf.v0i20.12368>. Acesso em: 16 dez 2024.

FERREIRA, Deise. Afrolatinidade e educação. *Suleando conceitos e linguagens: decolonialidades e epistemologias outras*. Campinas, SP: Pontes Editores. 17-24. 2022.

GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Ed. 1989.

GONÇALVES, Carlos Henrique Bem. *O contrato de comunicação da extrema direita e as batalhas discursivas na pandemia da covid19*. In: GUEDES, Raquel; SILVA, Fábio (org.) *Contestando as fronteiras de gênero, raça e sexualidade na sociedade brasileira*. ISBN: 978-65-5381-131-7, v. 3, p. 76-93. Campina Grande: Amplia Editora, 2023.

GONZALEZ, Lélia. *Por um Feminismo Afro-Latino-Americano*. Org. RIOS, F.; LIMA M.; Zahar. 2020.

GREEN, James. *Além do carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. Tradução: Cristina Fino e Cássio Arantes Leite. 2. ed. São Paulo: Editora Unesp. 2019.

JESUS, Jaqueline Gomes. *Orientações sobre identidade de gênero: conceitos e termos*. 2. ed. Brasília, 42p. 2012. Disponível em: <https://www.sertao.ufg.br/up/16/o/>

ORIENTA%C3%87%C3%95ES_POPULA%C3%87%C3%83O_TRANS.pdf?1334065989. Acesso em: 16 dez 2024.

JODELET, Denise. A alteridade como produto e processo psicosocial. In: Arruda, A. (Org.). *Representando a alteridade*. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 47-57. 1998.

LATTANZIO, Felipe Figueiredo. *O lugar do gênero na psicanálise: da metapsicologia às novas formas de subjetivação*. 2011. 195 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2011.

LOURO, Guacira. Corpo, escola e identidade. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v. 25, n. 2, p. 59-76, jul./dez. 2000. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/46833>. Acesso em: 30 jun. 2025.

MAZZARO, Daniel. Sexualidades decoloniais: a latino-americanização dos estudos queer. In: MENDONÇA E SILVA, Cleidimar. (org.). *América Latina e língua espanhola: discussões decoloniais*. Campinas: Pontes, 2020. p. 289-313.

MAZZARO, Daniel. Colonialidade de gênero. In: LANDULFO, Cristiane; MATOS, Doris. (org.). *Suleando conceitos e linguagens: decolonialidades e epistemologias outras*. Campinas, SP: Pontes Editores, 2022. p. 43-49.

MINAYO, Maria Cecília Souza. Laços perigosos entre machismo e violência. *Ciência & Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 23-26, 2005. Disponível em: <https://dx.doi.org/10.1590/S1413-81232005000100005>. Acesso em: 22 jun. 2025.

OLIVEIRA, Megg Rayara Gomes. Seguindo os passos “delicados” de gays afeminados, viados e bichas pretas no Brasil. In: CAETANO, Márcio; JUNIOR, Paulo Melgaço (org.). *De guri a cabra-macho: masculinidades no Brasil*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2018. p. 127-145.

PRADO, Maria Lígia; PELLEGRINO, Gabriela. *História da América Latina*. São Paulo: Contexto. 2014.

QUIJANO, Anibal. Colonialidad del poder e clasificación social. In: CASTRO- GÓMEZ, Santiago; GROSGUÉL, Ramon. *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Universidad Javeriana- Instituto Pensar, Universidad Central-IESCO, Siglo del hombre, p. 93-126. 2007.

RIBEIRO, Djamilá. *Lugar de Fala*. Pólen Livros, 2019.

RIBEIRO, Katiúscia. *Katiúscia Ribeiro apresenta o conceito de cultura | O Futuro é Ancestral*. 2022. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=aK9K-jWGyQ&t=1s>. Acesso em: 16 dez 2024.

RUFINO, Luiz. *Pedagogia das encruzilhadas*. Mórula editorial. 2019.

RODRIGUEZ, Shay. Um breve ensaio sobre a masculinidade hegemônica. *Diversidade e Educação*, Porto Alegre, v. 7, n. 2, p. 276-291, 2019. Disponível em: <https://periodicos.furg.br/divedu/article/view/9291>. Acesso em: 22 jun. 2025.

SANTOS, Emily; SANTANNA, Ygor. Colonialidade do poder. In: LANDULFO, Cristiane; MATOS, Doris. (org.). *Suleando conceitos e linguagens: decolonialidades e epistemologias outras*. Campinas, SP: Pontes Editores. 59-24, 2022.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 71-99, jul./dez. 1995. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/71721>. Acesso em: 22 jun. 2025.

SILVA, Sérgio Gomes. Masculinidade na história: a construção cultural da diferença entre os sexos. *Psicologia: Ciência e Profissão*, Brasília, v. 20, n. 3, p. 8-15, 2000. Disponível em: <https://dx.doi.org/10.1590/S1414-98932000000300003>. Acesso em: 22 jun. 2025.

TONELLI, Maria Juracy; BECKER, Simone. A violência normativa e os processos de subjetivação: contribuições para o debate a partir de Judith Butler. In: *Fazendo gênero: diásporas, diversidades, deslocamentos*, 9., 2010, Florianópolis. Anais eletrônicos [...]. Florianópolis: UFSC, 2010. p. 1-8.

TRINDADE, Zeidi; NASCIMENTO, Adriano. O homossexual e a homofobia na construção da masculinidade hegemônica. In: SOUZA, Lídio; TRINDADE, Zeidi (org.). *Violência e exclusão: convivendo com paradoxos*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004. p. 146-162.

TYLOR, Edward, SUÁREZ, Miguel; RADIN, Paul. *Cultura primitiva*. Ayuso. 1981.

VERONELLI, Gabriela. La colonialidad del lenguaje y el monolenguaje como práctica lingüística de racialización. *Polifonia*, Cuiabá-MT, v. 26, n.44, p. 01- 163, out/dez. 2019.

05

MACHISMO ESTRUTURAL E A CULTURA DO CANCELAMENTO: vivências homoafetivas em um ciberespaço

STRUCTURAL SEXISM AND
CANCEL CULTURE: homoaffective
experiences in cyberspace Helton
Rafael Ferreira do Nascimento

Helton Rafael Ferreira do Nascimento

Doutorando em Ciência da Informação (PPGCI/UFPE)

E-mail: elton.chapions@gmail.com





Resumo

Esta investigação busca responder à seguinte pergunta norteadora: como a masculinidade tóxica opera como dispositivo regulador das subjetividades nos ambientes digitais, orientando práticas de bloqueio, silenciamento e cancelamento nas interações homoafetivas? O objetivo consiste em desenvolver um diálogo teórico transversal, ancorado em revisão de literatura e experiências autobiográficas acerca das reverberações da masculinidade tóxica na cultura do cancelamento em contextos digitais. Quanto a metodologia, fora aplicada uma de revisão de literatura de caráter exploratório-descritivo e abordagem autobiográfica. Concluímos que a masculinidade tóxica atua como dispositivo estruturante das interações online, especialmente em relações homoafetivas masculinas, onde a cultura do cancelamento age como uma reatualização simbólica do machismo estrutural em dinâmicas digitais.

Palavras-chave: Ciberespaços; Cultura do cancelamento; Masculinidade tóxica.

Abstract

This research seeks to answer the following guiding question: how does toxic masculinity operate as a regulatory device of subjectivities in digital environments, guiding practices of blocking, silencing, and canceling in same-sex

interactions? The objective is to develop a transversal theoretical dialogue, anchored in a literature review and autobiographical experiences regarding the reverberations of toxic masculinity in cancel culture in digital contexts. Regarding methodology, an exploratory-descriptive literature review with an autobiographical approach was applied. We conclude that toxic masculinity acts as a structuring device in online interactions, especially in male same-sex relationships, where cancel culture acts as a symbolic re-actualization of structural machismo in digital dynamics.

Key-words: Cancel Culture; Cyberspaces; Toxic Masculinity.

1 INTRODUÇÃO

O machismo estrutural tem sido amplamente analisado na literatura como um sistema de práticas e representações que, para além de produzir violências físicas, psicológicas e simbólicas contra as mulheres — tais como assédio, agressões, olhares objetificadores, sexismo e feminicídio — também opera como um dispositivo normativo que incide sobre corpos masculinos.

Esse dispositivo exige a conformidade a uma performance heteronormativa e corponormativa, que se expressa de modo particular em contextos culturais marcados pela

repressão afetiva enquanto critério de validação da masculinidade, pela competitividade expressa nas disputas entre “certo e errado” ou “ganhar e perder”, pela objetificação dos corpos e pela centralidade da virilidade materializada na força física (Castañeda; Luna, 2025).

Com efeito, este artigo propõe uma revisão crítica da literatura a fim de compreender como o machismo estrutural — em diferentes contextos regionais e culturais — opera como força reguladora das subjetividades e repressora dos afetos masculinos, inclusive em relações homoafetivas. A relevância deste estudo reside nas lacunas metodológicas e conceituais ainda presentes na literatura nacional, o que justifica a necessidade de novas abordagens.

A investigação fundamenta-se teoricamente em autores seminais como Michel Foucault, Hannah Arendt, Judith Butler, Zygmunt Bauman e Paula Sibilia, cujas obras oferecem um arcabouço sólido e atemporal para analisar os mecanismos simbólicos, sociais e discursivos que sustentam a masculinidade tóxica como estrutura normativa. Esses referenciais fornecem categorias analíticas potentes para problematizar dimensões como controle social, dominação simbólica, normatividade heterocentrada, repressão emocional, exclusão de sujeitos desviantes e liquidez dos vínculos afetivos no mundo contemporâneo, centrais à proposta desta pesquisa.

Destarte, esta investigação busca responder à seguinte pergunta: como a masculinidade tóxica opera como dispositivo regulador das subjetividades nos ambientes digitais, orientando práticas de bloqueio, silenciamento e cancelamento nas interações homoafetivas? Nesse escopo, o objetivo do artigo é estabelecer um diálogo teórico de caráter transversal, ancorado em revisão de literatura contemporânea, sobre as reverberações da masculinidade tóxica na cultura do cancelamento nos ciberespaços. Propõe-se investigar de que modo a liquidez amorosa, a hiper-exposição digital e a banalidade do mal, articuladas a processos subjetivos intrínsecos, podem explicar a materialidade do cancelamento em relações homoafetivas masculinas. Assim, busca-se oferecer não apenas uma contribuição localizada, mas uma visão transversal e emergente, capaz de evidenciar as implicações sociais, culturais e subjetivas do fenômeno.

A análise se estrutura em duas partes: na primeira, apresenta-se uma revisão sistematizada da literatura realizada no repositório da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), a partir do descritor “masculinidade tóxica”. A busca resultou em 30 artigos publicados entre 2019 e 2024, dos quais apenas 13 abordaram o conceito de forma direta em seus títulos, sinalizando sua presença ainda restrita, embora crescente, no debate acadêmico brasileiro. Na segunda parte, são mobilizadas

escrevivências pessoais em ciberespaços de interação, tensionadas com o aporte teórico adotado, a fim de revelar como práticas de bloqueio, silenciamento e descarte funcionam como reatualizações digitais de hierarquias de gênero e poder.

A partir deste estudo, foi possível concluir que a masculinidade tóxica atua como dispositivo estruturante das interações online, especialmente em relações homoafetivas masculinas, onde a cultura do cancelamento, não deve ser compreendida como prática superficial, mas como reatualização simbólica do machismo estrutural em dinâmicas digitais.

2 REFERENCIAL TEÓRICO

2.1 Dispositivos de poder, performatividade e masculinidade tóxica

O objetivo desta seção é apresentar uma análise crítica e articulada das contribuições de Michel Foucault (1975; 2012) e Judith Butler (1990) sobre a construção de gênero, sexo e sexualidade, examinando como esses processos discursivos e performativos reverberam na manutenção do machismo estrutural e na constituição da masculinidade tóxica.

Michel Foucault (1975; 2012) propõe uma crítica incisiva às formas pelas quais o poder atua não apenas por representação, mas também por meio da produção de saberes, corpos

e subjetividades. Em sua análise, a sexualidade constitui-se como um dispositivo histórico que articula técnicas de saber-poder e produz regimes de verdade, estabelecendo fronteiras sobre o que pode ser dito, vivido ou sentido em determinado contexto histórico e cultural. Esse dispositivo se intensifica na modernidade ocidental, quando o sexo passa a ser regulado, confessado, monitorado e cientificado, sobretudo nos corpos masculinos, normalizados a partir de uma matriz heterossexual compulsória.

Nesse cenário, a homossexualidade deixa de ser compreendida apenas como prática e passa a ser identificada como uma identidade vigiada, patologizada e amplamente explicada por discursos médicos, jurídicos e religiosos. O homem homoafetivo é capturado por um complexo jogo de visibilidade e controle, sendo interpelado por normas cis-heteronormativas e patriarcais que estruturam sua experiência afetiva. Corrêa (2020), evidencia que a masculinidade tóxica não se limita à imposição de dominação; trata-se também de um processo histórico-discursivo de subjetivação, que regula afetos, silencia desejos e institui hierarquias ontológicas.

Essa perspectiva permite compreender como, especialmente em contextos regionais conservadores, homens homoafetivos internalizam repressões afetivas como estratégias de sobrevivência simbólica. Nesse quadro, a

masculinidade tóxica emerge não apenas pela imposição do silêncio, mas por sua naturalização como virtude moral, vinculando contenção emocional e recusa da vulnerabilidade à honra e ao poder.

Assim, a masculinidade tóxica — enquanto ramificação do machismo estrutural — não se perpetua apenas por coerção explícita, mas também pelo consentimento inconsciente, reproduzido na linguagem, nos gestos e nas expectativas familiares e sociais. Ela demanda uma performance contínua de invulnerabilidade, racionalidade e autocontrole, negando expressões emocionais como fragilidade, afeto ou desejo homoafetivo.

Em territórios marcados por valores tradicionalistas — como áreas interioranas, urbanas periféricas ou contextos socioculturais fortemente conservadores —, condutas heteronormativas tendem a adquirir maior rigidez. O artigo de Fulano evidencia essa dinâmica ao mostrar que quase algumas de regiões da Polônia se autodeclararam “zonas livres de LGBT”, aprovando resoluções de caráter conservador que desumanizam e marginalizam pessoas LGBTQIA+. Esse exemplo pode servir de ilustração para refletirmos como dispositivos de poder (heteronormativos), se intensificam quando legitimados por instituições como escola, comunidade, igreja, família e meios de comunicação,

que operam como vetores de reprodução e naturalização das hierarquias de gênero e sexualidade.

Nesse campo simbólico, a homossexualidade é percebida como ameaça à ordem viril, sofrendo dupla interdição: exclusão pública e culpabilização moral (Madlener; Diniz, 2007). Nessa perspectiva, a masculinidade tóxica opera como instrumento de poder que estrutura um campo simbólico no qual o amor entre homens é frequentemente interditado, invisibilizado ou performado sob máscaras de dureza e negação, conforme a articulação entre Foucault e Bourdieu.

As reflexões de Judith Butler (1990) aprofundam e tensionam esse debate ao propor que o gênero é performativo: não uma essência inata, mas um efeito produzido pela repetição de normas culturais que buscam coerência entre sexo, gênero e desejo. Assim como Foucault, Butler entende que a identidade de gênero é produzida por práticas sociais e discursivas; contudo, ela enfatiza que essa produção se sustenta pela reiteração constante de performances normativas. Nas palavras da autora, “o gênero é uma complexidade cuja totalidade é permanentemente protelada, jamais plenamente exibida em qualquer conjuntura considerada” (Butler, 2018, p. 33).

Esse deslocamento teórico questiona a ideia de identidades de gênero fixas ou autênticas. Butler (1990) demonstra que tais categorias resultam de práticas reguladoras que

naturalizam convenções culturais, impondo coerência normativa e sancionando qualquer ruptura. A performatividade, nesse sentido, não é um ato singular ou voluntário, mas uma prática reiterativa e citacional que produz efeitos materiais sobre o corpo (Butler, 2019). Aqui, a análise butleriana converge com a de Foucault ao indicar que o corpo não é um dado natural pré-existente sobre o qual o gênero é inscrito; ao contrário, ele se materializa segundo normas regulatórias históricas e culturais. Essa constatação problematiza a distinção convencional entre sexo e gênero: não se trata de categorias separadas, mas de construções interdependentes, sustentadas por práticas repetitivas e mecanismos de poder historicamente situados.

A reflexão de Butler (1990; 2018), dialoga diretamente com a noção foucaultiana de subjetivação: o mesmo processo que produz o sujeito como inteligível também o condena à invisibilidade quando suas performances escapam à norma. O amor que não pode ser vivido é recalcado, permanecendo como ausência e dor silenciosa. Para homens homoafetivos em contextos rigidamente normativos, essa melancolia social funciona como memória corporal do desejo interdito, perpetuando o conflito entre o ser e o dever-ser, entre desejo e medo, entre afeto e silenciamento.

Do exposto acima, podemos vislumbrar que a masculinidade tóxica homoafetiva emerge de uma engrenagem

complexa: de um lado, dispositivos históricos de poder-saber que moldam corpos e subjetividades; de outro, a repetição performativa de normas que reforçam a dominação, materializando-a no corpo e nos afetos. — Resistir a essa lógica exige não apenas romper com estruturas institucionais e discursos normativos, mas também reinventar, no cotidiano, formas de viver e expressar afetos, subvertendo simultaneamente o poder que produz e o poder que reitera.

3. LIQUIDEZ, HIPEREXPOSIÇÃO, BANALIDADE E CANCELAMENTO

O objetivo desta seção é desenvolver uma análise crítica e articulada sobre a cultura do cancelamento em interações homoafetivas nos ciberespaços, compreendendo-a como desdobramento do machismo estrutural e da masculinidade tóxica, a partir de três perspectivas teóricas interligadas. Na primeira dimensão, adota-se a concepção de relações sociais líquidas, proposta por Zygmunt Bauman (2007), para examinar como os vínculos — especialmente nos ambientes digitais — são marcados pela efemeridade e pela instabilidade afetiva.

A modernidade líquida, caracterizada pela obsolescência acelerada de experiências e relações, torna a solidez das conexões humanas quase utópica, instaurando uma lógica de constante substituição e descartabilidade. Como observa

Bauman (2007), “numa sociedade moderna, as ações inibidoras não podem solidificar-se em posse permanente porque, em um piscar de olhos, os ativos se transformam em passivos, e as capacidades, em incapacidades”. Nesse contexto, os afetos são atravessados por insegurança e substituibilidade, e o amor romântico perde força frente à lógica de consumo afetivo, orientada por “finais rápidos e indolores”.

Na segunda dimensão, dialoga-se com Paula Sibilia (2008) e sua análise da hiperexposição nos ciberespaços como condição de ser e existir no mundo contemporâneo. A performance incessante, voltada para atender expectativas normativas e alcançar padrões inalcançáveis, gera ciclos de validação e descarte que não apenas reforçam ansiedades e adoecimentos psíquicos, mas também intensificam o controle social sobre corpos e afetos — inclusive homoafetivos. Sibilia observa que, em uma sociedade fascinada pela visibilidade e pela espetacularização, a subjetividade interiorizada cede lugar a formas de autoconstrução voltadas para o olhar alheio, muitas vezes ancoradas em “bioidentidades” moldadas para responder às demandas socioculturais vigentes.

Por fim, recorre-se à leitura de Hannah Arendt (1999) sobre a banalidade do mal — entendida não como mal radical, mas como práticas nocivas e excludentes naturalizadas — para compreender como normas sociais estruturais

punem sujeitos e comportamentos desviantes por meio de agressões simbólicas, como exclusão, bloqueio, difamação ou censura digital. A banalidade do mal, nesse sentido, revela-se na institucionalização e na legitimação social de tais práticas, evidenciando que a violência moral e simbólica não depende necessariamente de intenção maligna explícita, mas de adesão acrítica a padrões normativos excludentes.

Complementando essa leitura, Bitencourt (2021) demonstra que, embora práticas de linchamento moral e exclusão social sempre tenham existido, sua transposição para as redes digitais potencializou seu alcance e velocidade, transformando-as em um “acerto público de contas” e em um mecanismo de coerção social pautado pela moralidade de grupo. O cancelamento, nesse cenário, se apresenta como suposta defesa do “bem comum”, mas frequentemente opera de modo punitivo e arbitrário, consolidando hierarquias morais e reproduzindo exclusões.

Assim, ao articular Arendt (1999), Bauman (2007) e Sibilia (2008), podemos observar que a cultura do cancelamento nas interações homoafetivas não pode ser reduzida a uma simples reação moral a condutas desviantes. Ela está imersa em dinâmicas mais amplas de liquidez afetiva, hiperexposição performática e naturalização de práticas punitivas, que moldam afetos e subjetividades em um ambiente de vigilância difusa, tanto externa quanto autoimposta. Resistir a essa

lógica implica não apenas contestar normas explícitas, mas também desvelar e problematizar as agressões cotidianas que, sob o verniz da moralidade, perpetuam exclusões e silenciam experiências dissidentes.

4. METODOLOGIA

Esta pesquisa adota uma metodologia de revisão de literatura de caráter exploratório-descritivo e abordagem autobiográfica, com a finalidade de mapear como o conceito de masculinidade tóxica tem sido mobilizado na produção científica brasileira recente, articulando esse levantamento às experiências e vivências do autor. O propósito central consiste não apenas em identificar tendências, lacunas e enfoques predominantes, mas também em fornecer subsídios para sustentar a hipótese de que a produção acadêmica nacional ainda carece de investigações empíricas robustas sobre a masculinidade tóxica enquanto dispositivo de silenciamento e de regulação de condutas que se desviam dos padrões heteronormativos impostos pelo machismo estrutural.

4.1 Apresentação do *Corpus*

O recorte a seguir apresenta como a literatura brasileira tem discutido a questão da masculinidade tóxica. O objetivo é evidenciar de que maneira essa discussão tem se configurado no contexto acadêmico recente. Para tanto,

realizou-se uma busca no repositório da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), utilizando a palavra-chave “masculinidade tóxica”. Essa busca resultou em um total de 30 artigos publicados entre 2019 e 2024.

Como critério de inclusão, foram selecionados apenas os estudos que mencionavam explicitamente o conceito de masculinidade tóxica em seus títulos, assegurando alinhamento direto com o foco temático desta investigação. Tal estratégia teve como objetivo garantir que os trabalhos analisados tratassem a masculinidade tóxica como objeto central, e não apenas de forma tangencial.

O corpus final foi composto por 13 artigos científicos, listados no Quadro 1, que serviram de base para a análise crítica e a fundamentação teórica deste estudo. Os textos foram lidos na íntegra, categorizados tematicamente e interpretados à luz do referencial teórico adotado, de modo a revelar como os discursos acadêmicos têm abordado os efeitos sociais, culturais e subjetivos da masculinidade tóxica no Brasil contemporâneo.

Quadro 1: Recortes de artigos científicos analisados que tratam da masculinidade tóxica.

Títulos	Autores	Ano	Links de acesso
Conservadorismo e masculinidade tóxica na cultura gamer: uma aproximação a Magic: The Gathering	Falcão, T.; Macedo, T.; Kurtz, G.	2021	https://revistas.usp.br/matri- zes/article/view/174671
A masculinidade tóxica no discurso da saúde pública	Casadei, E. B.; Kudeken, V. S. F. S.	2020	https://www.reciis.icict.fiocruz.br/index.php/reciis/article/view/2094
Os impactos da masculinidade tóxica no bem-estar do homem contemporâneo: uma reflexão a partir da psicologia positivista	De Paula, R. C. M.; Rocha, F. N.	2019	https://editora.univassouras.edu.br/index.php/RM/article/view/1835
A “Masculinidade Tóxica” em Questão: Uma Perspectiva Psicanalítica	Mesquita, Y. M.; Corrêa, H. C. S.	2021	https://ojs.unifor.br/rmes/article/view/e10936
Debate teórico em torno da construção do cabra-macho e da masculinidade tóxica	Nascimento, T. O.	2024	https://periodicos.furg.br/divedu/article/view/17102
Masculinidade Tóxica e saúde mental na tragédia “Héracles” de Erípides	Silva, G. S.; Kibuuka, B. G. L.	2022	https://periodicos.uefs.br/index.php/semic/article/view/11126
O que é (e o que não é) ser homem? Masculinidade tóxica, cultura visual e educação para e sobre crianças	Pereira, M. V. N.; Baliscei, J. P.	2023	https://periodicos.uff.br/revistagenero/article/view/54183
Desemaranhando estereótipos de gênero na cultura visual: o curta-metragem Purl (2019) e dissidências à Masculinidade Tóxica	Pereira, M. V. N.; Baliscei, J. P.	2023	https://periodicos.udesc.br/index.php/apotheke/article/view/22954
Enfrentar o vírus como homem e não como moleque: Quando a masculinidade tóxica se torna genocida.	Brito, L. T.	2022	https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/re-doc/article/view/62923
O discurso sobre masculinidade tóxica em uma campanha publicitária governamental	Oliveira, F. A.; Santos, N. D. J.	2022	https://periodicos.ufrn.br/gelne/article/view/26319
Ao sul do corpo: abordagens não hegemônicas que abalam a masculinidade tóxica vigente	Leite-Filho, V. P. N.; Freitas, G. P.	2020	https://portalrevistas.ucb.br/index.php/esf/article/view/12144
Da “masculinidade tóxica” ao “homem desconstruído”: humor de gênero e consumo de ativismos na série Homens?	Casadei, E. B.; Scabin, N. L.	2021	https://www.academia.edu/91029357/Da_masculinidade_tóxica_ao_homem_desconstruído_#loswp-work-container
Uma abordagem sobre a masculinidade tóxica em uma escola do bairro da Terra-Firme em Belém/PA	Pereira, G. C. et al.	2020	https://periodicos.ufpa.br/index.php/conexoesdesaberes/article/view/10000

Fonte: elaborado pelo autor (2025).

A análise do corpus evidencia que a discussão sobre masculinidade tóxica ainda é relativamente recente e incipiente, especialmente diante da complexidade estrutural do machismo. A presença limitada de estudos com foco direto no tema revela lacunas significativas na consolidação teórica e empírica dessa categoria analítica.

5. APRESENTAÇÃO E ANÁLISE DOS DADOS

Esta autobiografia articula-se com o conceito de escrituras vivências (Evaristo, 2017), entendidas como narrativas que transformam experiências pessoais em testemunhos político-sociais. Assim, esta abordagem não segue rigidamente protocolos metodológicos, mas mobiliza o potencial crítico de conectar vivência, memória e reflexão teórica.

O objetivo não é a coleta sistemática de dados, mas a descrição e reflexão sobre episódios afetivos autobiográfico vivenciados em ciberespaços de encontros casuais, tencionando-os à luz de perspectivas sobre machismo estrutural e masculinidade tóxica, especialmente em contextos homoafetivos. Busca-se evidenciar como práticas de bloqueio e descarte digital reproduzem padrões históricos de exclusão e manutenção de hierarquias de poder, mesmo sem violência física direta.

Cena 1 – O filtro e o bloqueio

Relato: Em uma conversa casual num aplicativo de relacionamento, um sujeito que eu estava conhecendo comentou sobre o uso de filtros nas minhas fotos, perguntando se eu tinha “problema com minha imagem”. Respondi que me sentia performatizado de acordo com a lógica da cibercultura. Ele reagiu com certo incômodo, ressaltando que suas fotos “não tinham filtro”. Repliquei que, para mim, o essencial não era a presença ou ausência de edição, mas o caráter — algo que se revela para além de qualquer imagem. Poucos minutos depois, fui bloqueado.

Reflexão teórica: Butler (1990), toda apresentação de si é performativa: mobiliza signos e códigos culturais que compõem identidades. Ao deslocar a conversa da estética para a ética, a interação tocou na fragilidade de um ego moldado pela competitividade masculina. Nesse sentido, o bloqueio funcionou como um ato de exclusão simbólica, reforçando a lógica de que a divergência estética é motivo suficiente para interromper o diálogo.

Cena 2 – O afeto condicionado

Relato: Num aplicativo de relacionamento, o sujeito no qual eu estava interagindo se apresentou como alguém sensível, solícito e disponível. Disse estudar psicologia, viver sozinho e sem família por perto. Relatou uma doença grave

que o manteve hospitalizado por três anos e o afastou de todos. Mencionou seu aniversário próximo e expressou o desejo de que eu fosse “a única presença importante” nesse dia. No meio de uma ligação, entre relatos de sofrimento e promessas de afeto, solicitou um pix para alugar um local onde comemoraríamos juntos seu aniversário. Recusei, propondo uma videochamada. Ele perguntou se eu “ligava para aparência”. Respondi que não. A partir daí, o silêncio: nenhuma resposta às minhas mensagens até então.

Reflexão teórica: Esse episódio evidencia o que entendo de performatividade afetiva condicionada: um cuidado inicial que se revela instrumento de controle, com afeto convertido em moeda de troca. Foucault (1975) nos lembra que o poder opera de modo capilar, e aqui ele se manifesta na imposição de condições para a continuidade do vínculo. A recusa à demanda estabeleceu uma ruptura que naturaliza o descarte como resposta legítima.

Cena 3 – O limite invertido

Relato: Num aplicativo de relacionamento, conheci um sujeito de uma cidade próxima. Atencioso no início, sugeriu que eu investisse profissionalmente na cidade onde vivo, mesmo após eu afirmar que meus objetivos pessoais e profissionais iam além desse espaço. Durante nossos diálogos, com frequência, pedia que eu enviasse fotos de nudes meus

— prática que, para mim, é íntima e não negociável. Ao negar, ele me escreveu que ele havia perdido o interesse em mim porque eu “demandava muita atenção”.

Reflexão teórica: A insistência por algo já negado é um exercício de poder que testa limites e avalia a possibilidade de submissão. Quando esse limite é mantido, ocorre a reversão da responsabilidade afetiva: a recusa é reinterpretada como “excesso de demanda”, deslocando a culpa para quem preserva sua autonomia. Nesse caso, a lógica do descarte rápido funciona como punição pela não conformidade às expectativas masculinas.

Do exposto, as três cenas, embora distintas, revelam padrões convergentes: 1) Condicionalidade das interações: o vínculo é sustentado enquanto o outro cumpre um papel esperado, seja estético, sexual ou emocional. 2) Persistência como dominação: insistir em demandas não consentidas até testar o limite do outro. 3) Descarte como punição: a recusa implica na retirada abrupta de atenção e afeto.

Por conseguinte, podemos observar que, no plano coletivo, as condutas apresentadas no recorte acima, são intensificadas pela lógica algorítmica dos aplicativos (cibercultura), nos quais a abundância de perfis reduz a necessidade de negociação e reforça uma cultura de substituição imediata. Como argumenta Sibilia (2008), a hipervisibilidade do corpo no ambiente digital converte

a subjetividade em mercadoria, estimulando processos de objetificação e o consumo acelerado das interações humanas. Nesse sentido, a reflexão de Arendt (1963) sobre a banalidade do mal ilumina o fenômeno contemporâneo do bloqueio e do descarte como formas aparentemente triviais de exclusão — práticas que, embora naturalizadas, produzem efeitos profundamente desumanizantes.

Destarte, considerando a pergunta norteadora desta pesquisa — como a masculinidade tóxica opera como dispositivo regulador das subjetividades nos ambientes digitais, orientando práticas de bloqueio, silenciamento e cancelamento nas interações homoafetivas? — os resultados evidenciam que a masculinidade tóxica atua como dispositivo estruturante das dinâmicas relacionais online, sobretudo em interações homoafetivas masculinas. A chamada “cultura do cancelamento”, nesse contexto, não deve ser compreendida como prática superficial ou meramente circunstancial, mas como uma reatualização simbólica do machismo estrutural mediada pelas plataformas digitais e por suas arquiteturas de interação.

CONCLUSÃO

Com base no objetivo proposto – estabelecer um diálogo teórico de caráter transversal, ancorado em revisão de literatura contemporânea, sobre as reverberações da

masculinidade tóxica na cultura do cancelamento nos ciberespaços – e nos dados analisados, esta investigação possibilitou desenvolver um diálogo teórico transversal, ancorado em revisão de literatura, acerca das reverberações da masculinidade tóxica na cultura do cancelamento em contextos digitais. tóxica como um dispositivo estruturante das interações nos ciberespaços, especialmente em relações homoafetivas masculinas.

A revisão de literatura evidenciou que a produção acadêmica brasileira sobre o tema ainda é incipiente e fragmentada, o que reforça a necessidade de abordagens críticas que problematizem de que modo esse constructo opera tanto na manutenção do machismo estrutural quanto na regulação subjetiva dos afetos e condutas. As escrivências mobilizadas no estudo revelaram que práticas aparentemente banais — como bloqueios, silenciamentos e descartes digitais — assumem materialidade enquanto formas de exclusão que reatualizam hierarquias de gênero e poder, demonstrando que a masculinidade tóxica funciona como matriz de performatividades capaz de condicionar o afeto, converter o desejo em moeda de troca e legitimar o descarte como punição pela não conformidade às expectativas hegemônicas.

Acerca das limitações deste estudo, a opção pela revisão de literatura, ainda que pertinente ao escopo da

investigação, circunscreve o estudo ao plano interpretativo, não permitindo a apreensão empírica das práticas cotidianas que se desenrolam nos ciberespaços. Contudo, este estudo oferece contribuições relevantes ao estado da arte ao consolidar a masculinidade tóxica como categoria analítica estratégica para a compreensão das dinâmicas de exclusão e da violência simbólica em ambientes digitais, com especial ênfase nas interações homoafetivas masculinas.

O mapeamento realizado demonstra que, embora o conceito venha ganhando espaço nos últimos anos, sua exploração ainda carece de abordagens interdisciplinares capazes de articular gênero, afetividade, subjetividade e tecnologia. Nesse sentido, o estudo desloca a masculinidade tóxica de uma dimensão meramente descritiva, centrada em sintomas e efeitos, para uma dimensão explicativa, em que práticas como bloqueio, silenciamento e descarte são compreendidas como materializações do machismo estrutural em novas arenas de sociabilidade. Ao integrar referenciais de Bauman (2007), Sibilia (2008), Arendt (1999), Butler (1990; 2018) e Foucault (1975; 2012), o trabalho contribui para a consolidação de um paradigma transversal e crítico, conectando teorias da modernidade líquida, da performatividade e da biopolítica às dinâmicas emergentes da cibercultura.

Para aprofundar a consolidação do campo, recomenda-se que novas pesquisas avancem em três frentes

complementares: a primeira, de caráter empírico, por meio de estudos etnográficos ou netnográficos em aplicativos de relacionamento, capazes de captar práticas discursivas e interacionais que evidenciem a atuação da masculinidade tóxica na vida cotidiana digital; a segunda, de caráter comparativo, voltada a examinar como a masculinidade tóxica se manifesta em diferentes contextos de orientação sexual, faixas etárias, recortes raciais e de classe, a fim de identificar semelhanças e especificidades; e a terceira, de caráter paradigmático, destinada a desenvolver modelos teóricos que articulem gênero e cibercultura não apenas como dimensões correlatas, mas como campos mutuamente constitutivos, situando a masculinidade tóxica enquanto tecnologia social de poder em constante adaptação às novas formas de sociabilidade online.

REFERÊNCIAS

ARENDT, H. **Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal**. Tradução José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

BAUMAN, Z. **Tempos líquidos**. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2007.

BITTENCOURT, R. N. Moralidade Líquida, Lacração e Cultura do Cancelamento. *Cadernos Zygmunt Bauman*, v. 11, n. 27, 18 Nov 2021 Disponível em: <https://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/bauman/article/view/17977>. Acesso em: 15 ago 2025.

BRITO, L. T. “ENFRENTAR O VÍRUS COMO HOMEM E NÃO COMO MOLEQUE”: QUANDO A MASCULINIDADE TÓXICA SE TORNA GENOCIDA. *Revista Docência e Cibercultura*, [S. l.], v. 6, n. 2, p. 150–162, 2022. DOI: 10.12957/redoc.2022.62923. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/re-doc/article/view/62923>. Acesso em: 27 nov. 2025.

BUTLER, J. **Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity**. New York: Routledge, 1990.

BUTLER, J. **Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade**. 16. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

BUTLER, J. **Corpos que Importam: os limites discursivos do sexo**. 2. ed. São Paulo: n-1 edições, 2019.

CASADEI, E. B.; KUDEKEN, V. S. F. S. A masculinidade tóxica no discurso da saúde pública: estratégias de convocação dos homens em campanhas do SUS. *RECIIS*, [S. l.], v. 14, n. 4, 2020. DOI: 10.29397/reciis.v14i4.2094. Disponível em: <https://www.recis.iciict.fiocruz.br/index.php/reciis/article/view/2094>. Acesso em: 27 nov. 2025.

CASADEI, E. B.; KUDEKEN, V. S. F. S.; SCABIN, N. L. C. Da “masculinidade tóxica” ao “homem desconstruído”: humor de gênero e consumo de ativismos na série Homens?. **Razón y Palabra**., v. 25, n. 111, 2021.

CASTAÑEDA, G. G.; LUNA, I. C. A Reading of Sexist Violence as Structural Violence. **Hypatia**, p. 1-15, 2025.

CORRÊA, L. F. **A construção de masculinidade tóxica em revistas masculinas no Brasil**. 2020.

DE PAULA, R. C. M.; DA ROCHA, F. N. Os impactos da masculinidade tóxica no bem-estar do homem contemporâneo: uma reflexão a partir da Psicologia Positiva. **Revista Mosaico**, v. 10, n. 2Sup, p. 82-88, 2019.

FALCÃO, T.; MACEDO, T.; KURTZ, G. Conservadorismo e masculinidade tóxica na cultura gamer: uma aproximação a Magic: The Gathering. **MATRIZES**, São Paulo, Brasil, v. 15, n. 2, p. 251-277, 2021. DOI: 10.11606/issn.1982-8160.v15i2p251-277. Disponível em: <https://revistas.usp.br/matrizes/article/view/174671..> Acesso em: 27 nov. 2025.

FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 1975.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. 1. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2012.

LEITE-FILHO, V. DE P. N. L.; FREITAS, G. P. DE. Ao sul do corpo: abordagens não hegemônicas que abalam a masculinidade tóxica vigente. **Esferas**, n. 18, p. 180, 23 nov. 2020.

MADLENER, F.; DINIS, N. F. A homossexualidade e a perspectiva foucaultiana. **Revista do Departamento de Psicologia**. UFF, v. 19, p. 49-60, 2007.

MESQUITA, Y. M.; SILVA, Hevellyn C. C.. A “Masculinidade Tóxica” em Questão: Uma Perspectiva Psicanalítica. **Revista Subjetividades**, [S. l.], v. 21, n. 1, p. Publicado online: 24/03/2021, 2021. DOI: 10.5020/23590777.rs.v21i1.e10936. Disponível em: <https://ojs.unifor.br/rmes/article/view/e10936>. Acesso em: 27 nov. 2025.

NASCIMENTO, T., O. . DEBATE TEÓRICO EM TORNO DA CONSTRUÇÃO DO CABRA-MACHO E DA MASCULINIDADE TÓXICA. **Diversidade e Educação**, [S. l.], v. 12, n. 1, p. 524–548, 2024. DOI: 10.14295/de.v12i1.17102. Disponível em: <https://periodicos.furg.br/divedu/article/view/17102>. Acesso em: 27 nov. 2025.

OLIVEIRA, F. A.; SANTOS, N. J. O discurso sobre masculinidade tóxica em uma campanha publicitária governamental. **Revista do GELNE**, [S. l.], v. 24, n. 1, p. 136–147, 2022. DOI: 10.21680/1517-7874.2022v24n1ID26319. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/gelne/article/view/26319>. Acesso em: 27 nov. 2025.

PEREIRA, G. C. et al. Uma Abordagem Sobre A Masculinidade Tóxica em uma escola do Bairro da Terra-Firme em Belém/PA. **Revista PET Interdisciplinar Conexões de Saberes**, v. 4, n. 1, p. 57-63, 2020.

PEREIRA, M. V. N.; BALISCEI, J. P. Que é (e o que não é) ser homem? Masculinidade tóxica, cultura visual e educação para e sobre crianças. **GÊNERO: Pró-Reitoria de Pesquisa, Pos Graduação e Inovação-UFF**, 2024.

SIBILIA, P. **O show do eu: a intimidade como espetáculo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

SILVA, G. S; KIBUUKA, B. G. L. Masculinidade Tóxica e Saúde Mental na tragédia “Héracles” de Eurípides. **Anais dos Seminários de Iniciação Científica**, n. 26, 2022.

SIQUEIRA, D. P.; VIEIRA, A. E. S. F. Algoritmos preditivos, bolhas sociais e câmaras de eco virtuais na cultura do cancelamento e os riscos aos direitos de personalidade e à liberdade humana. **Revista Opinião Jurídica**, v. 20, n. 35, p. 162-188, 2022.

SOUKI, N. H. **Arendt e a banalidade do mal**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1988.

