

SABERES DISSIDENTES

OS ESTUDOS *QUEER* NOS
ESPAÇOS CULTURAIS

Grau Zero

Revista de Crítica Cultural

Volume 9, número 2 jun./dez. 2021 ISSN 2318-7085

ISSN 2318-7085

GrauZero

■■■ Revista de Crítica Cultural

Dossiê:

SABERES DISSIDENTES: OS ESTUDOS *QUEER* NOS ESPAÇOS CULTURAIS

Organização:

Maurício Silva da Anunciação

Moisés Henrique de Mendonça Nunes

Rafael Santiago de Souza

ISSN 2318-7085

GrauZero

■■■ Revista de Crítica Cultural

Dossiê:

SABERES DISSIDENTES: OS ESTUDOS *QUEER* NOS ESPAÇOS CULTURAIS

Organização:

Maurício Silva da Anunciação
Moisés Henrique de Mendonça Nunes
Rafael Santiago de Souza

Fábrica de Letras
Programa de Pós-Graduação em Crítica Cultural (Pós-Crítica)
Departamento de Literatura, Letras e Artes do Campus II da
Universidade do Estado da Bahia (UNEB)

Grau Zero	Alagoinhas	v. 9	n. 2	p. 1-343	jun./dez. 2021
-----------	------------	------	------	----------	----------------

© 2021 by Editora Fábrika de Letras
Universidade do Estado da Bahia (UNEB), Campus II
Dep. de Literatura, Letras e Artes — Dllartes
Programa de Pós-Graduação em Crítica Cultural (Pós-Crítica)
Rodovia Alagoinhas/Salvador BR 110, Km 3 — CEP: 48.040-210 Alagoinhas — BA
Telefone: (75) 3422-1139

Editor:
Prof. Dr. José Carlos Felix

Organização deste número:
Maurício Silva da Anunciação
Moisés Henrique de Mendonça
Nunes
Rafael Santiago de Souza

Equipe editorial:
Prof. Dr. José Carlos Felix
Antonio Cláudio da Silva Neto
Edivonha Leite dos Santos
Marcelise Lima de Assis

Preparação de texto:
Antonio Cláudio da Silva Neto
Edivonha Leite dos Santos
Marcelise Lima de Assis

Editora Fábrika de Letras
Coordenação: Profa. Dra. Edil Silva Costa
Editor-Chefe: Roberto Henrique Seidel
Editora assistente: Profa. Doutoranda Gislene Alves da
Silva

Revisão linguística:
Antonio Cláudio da Silva Neto
Crizeide Miranda Freire
Danillo de Matos Santos Costa
Edivonha Leite dos Santos
Felipe Santos da Silva
Gabriel Vidinha Corrêa
Marcelise Lima de Assis
Maurício Silva da Anunciação
Moisés Henrique de Mendonça Nunes
Paulo Sérgio Paz
Rafael Santiago de Souza
Renato Silveira

Revisão de inglês:
José Carlos Felix

Revista Grau Zero – E-mail: grauzero.uneb@gmail.com
Sítio de internet:
<http://www.revistas.uneb.br/index.php/grauzero>

Capa: Marcelise Lima de Assis
Concepção da capa: Calila das Mercês Oliveira

Ficha Catalográfica

Grau Zero — Revista de Crítica Cultural, do Programa de
Pós-Graduação em Crítica Cultural, da Universidade
do Estado da Bahia, Alagoinhas: Fábrika de Letras, v. 9, n. 2, jun./dez.

2021.

Semestral
ISSN 2318-7085 online

1. Crítica cultural. 2. Cultura. 3. Literatura. 4. Modos de produção.

Os conceitos emitidos em artigos são de absoluta e exclusiva responsabilidade dos autores.

É proibida a reprodução total ou parcial desta obra sem autorização expressa da Editora. Todos os direitos reservados à Fábrika de Letras.

UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA (UNEB)

Reitor: José Bites de Carvalho
Vice-Reitor: Marcelo Duarte Dantas de Avila
Dep. de Literatura, Letras e Artes — Dllartes
Diretora: Profa. Dra. Maria Neuma Mascarenhas Paes

Programa de Pós-Graduação em Crítica Cultural — Pós-Crítica
Coordenação pro tempore: Prof. Dr. Osmar Moreira dos Santos
Vice-Coord. pro tempore: Profa. Dra. Áurea da Silva Pereira Santos

Laboratório de Edição Fábrica de Letras
Coordenação: Profa. Dra. Edil Silva Costa
Editor: Prof. Dr. Roberto H. Seidel
Editora assistente: Profa. Doutoranda Gislene Alves da Silva

Dossiê:

Saberes dissidentes: os estudos *queer* nos espaços culturais. *Grav Zero: Revista de Crítica Cultural*. Revista do Programa de Pós-Graduação em Crítica Cultural, Alagoas, v. 9, n. 2. 2021. ISSN 2318-7085 on-line.

Conselho Editorial:

Anna Paula Vencato (UNESP),
Arlete Assumpção Monteiro (PUC-SP)
Carla Moreira Barbosa (UFF)
Christina Bielinski Ramalho (UFS)
Dulciene Anjos de Andrade e Silva (UNEB)
Edil Silva Costa (UNEB)
Frank Nilton Marcon (UFS)
Juciele Pereira Dias (UFF)
Lauro José Siqueira Baldini (UNICAMP)
Lucília Maria Sousa Romão (USP)
Marcelo Alario Ennes (UFS)
Maria de Fátima Berenice da Cruz
Marilda Rosa Galvão Checcucci Gonçalves da Silva (UFMA)
Marildo Nercolini (UFF)
Mauren Pavão Przybylski (UNAM, MX)
Maurício Beck (UFF)
Patrícia Kátia da Costa Pina (UNEB)
Paulo César Souza Garcia (UNEB)
Sônia Maria dos Santos Marques (UNIOESTE)

SUMÁRIO

Apresentação <i>Maurício Silva da Anunciação, Moisés Henrique de Mendonça Nunes, Rafael Santiago de Souza</i>	11
A defesa da família tem sabor de margarina <i>Vinícius Lucas de Carvalho</i>	21
Do renascimento à vida sociorreligiosa: revirando memórias de uma bicha preta macumbeira <i>Claudenilson da Silva Dias, Leandro Colling</i>	51
Dialeto pajubá: marca identitária da comunidade LGBTQIA+ <i>Vanessa Mirele dos Santos Nascimento, Nazarete Andrade Mariano, Cosme Batista dos Santos</i>	67
Letramento e infância <i>queer</i> <i>Alisson Pinto Lima</i>	97
Narrativas da sexualidade: pistas discursivas da assexualidade na mídia <i>Vitória Carvalho Rocho da Silva</i>	111
Entre-Lunga e lugar: poder de um corpo encarnado no filme Bacurau <i>Robério Manoel da Silva</i>	131
Homofobias e violências na adaptação televisiva de <i>Angels in America</i> <i>Carlos Eduardo de Araujo Placido</i>	149
Diversas e plurais: linhas, lãs, agulhas, missangas, lantejolas, botões, tecidos... Nas práticas artísticas das dissidências sexuais e de gênero na arte contemporânea <i>Fábio José Rodrigues da Costa</i>	171
Nas muitas cores do cisne: relendo a dança pela diferença <i>Haroldo André Garcia de Oliveira</i>	199
As sexualidades dissidentes na construção da poesia de Araripe Coutinho <i>Jaime Santana Neto</i>	227

Submersão melancólica <i>José Elton Dantas de Cardoso, Márcio Venício Barbosa</i>	241
Cowboys and angels and affective <i>queers</i> <i>Ruan Nunes</i>	261
“Ilha das Lágrimas”: uma transgressão dos padrões hegemônicos de masculinidade <i>Milena Pereira Rabelo, Larissa Figueiredo Salmen Seixlack Bulhões</i>	281
RESENHA Bash Back! Ultraviolência queer: antologia de ensaios <i>Camila Daltro Ferreira</i>	301
ENTREVISTA A (trans)formação dos esportes hegemônicos: o voleibol em questão — Entrevista com Jéssica Palavollo <i>Rafael Santiago de Souza</i>	311
Sobre as autoras e os autores	329
Política de publicação	339

APRESENTAÇÃO

Esta edição da Revista Grau Zero, organizada pelos estudantes do Programa de Pós-Graduação em Crítica Cultural da Universidade do Estado da Bahia, propõe um dossiê temático voltado para refletir acerca dos Saberes dissidentes: os estudos *queer* nas produções e espaços culturais. Partimos da premissa de que, desde a década de 1980, estudos que problematizam ou questionam a masculinidade e feminilidade hegemônicas, como a sexualidade, vêm crescendo e ampliando as perspectivas de espaços nos debates críticos nos espaços acadêmicos. Com efeito, um dos traços notáveis na plethora de pesquisas desse campo instaura uma postura anti-hegemônica e refratária, resignificando constantemente noções de identidades de gênero e sexualidades, nas construções subjetivas das pessoas e seus corpos, seja a masculinidade, feminilidade ou não-binário, ao mesmo tempo em que também problematizam a cultura cis e heteronormativa de maneira a promover saberes dissidentes. Nesse sentido, pensamos a amplitude dos estudos *queer* como um fenômeno e como lastros de posições e posturas dissidentes que, em um gesto radical e de ruptura, desacatam e estranham as questões sociais por um olhar não-heterossexual e plural, por pessoas trans, travestis e cis aliados. Como Guacira Lopes Louro (2020) sugere: “*Queer* costuma ser o rebelde, o malcomportado. Não importa se estamos falando de um indivíduo ou de um grupo, de um movimento ou de um pensamento, tudo ou todos que se revelem ou se reconheçam como *queer* se mostram, de algum modo, ‘estranhos’, afinal é parte da sua ‘natureza’ desacatar normas e perturbar cânones”. É nesse estado de espírito contestador, insurgente e dissidente de vozes e corpos que generosamente aceitaram nosso convite para colaborarem na construção desse dossiê por meio de artigos, resenhas e entrevistas que anseiam por refletir, problematizar e questionar o debate sobre cultura em interseção com os estudos *queer*, especificamente ao que tange a linguagem e seus usos, seja na literatura, sobre

como o meio literário instaura e inscreve a pluralidade e diversidade da comunidade LGBTQIA+ por meio de estratégias discursivas como a escrita de si e representação, bem como por meio de outras linguagens não-binárias, de outras formas discursivas dos mais diversos campos dos saberes como a educação, a dança, cinema, entre outros e demais mídias visuais e não verbais.

Assim, iniciamos esse dossiê com o artigo *A defesa da família tem sabor de margarina*, de autoria de Vinícius Lucas de Carvalho, o qual problematiza as disputas teórico-políticas que cotidianamente reverberam sobre o conceito de família. Para criticar os modelos tradicionais e conservadores de organização familiar, o autor problematiza a permanência de uma concepção de família como unidade civilizatória, responsável pela incorporação das normas do regime de poder que engendram as sociedades contemporâneas. Tratando de racismos, heterocisnormas, cristianismos, opressões, violências e desigualdades, Carvalho investe na crítica das regras de re-produção corporal por meio do mantra familiar argumentando que é imperativo mobilizar afetos que provoquem rasuras nas fronteiras e as margens daquelas instâncias discursivas tomadas pela defesa da noção de família como pilar emocional na qual os corpos encontram-se circunscritos.

Já o artigo, *Do renascimento à vida sociorreligiosa: revirando memórias de uma bicha preta macumbeira*, de autoria de Claudenilson da Silva Dias e Leandro Colling, propõe uma narrativa autobiográfica de uma bicha preta e macumbeira. Tomando como base a relação entre vivência e cultura, o autor propõe discutir o percurso da sua formação identitária e política, analisando a relação que estabelece entre o tempo e espaços formativos. Nessa perspectiva, o efeito alcançado é refletir a necessidade de pessoas marginalizadas ocuparem locais em que possam ascender socialmente pensando sobre as questões que os compelem a um não lugar, a uma não existência, a um não falar. Para tanto, o autor aciona a escrita de si como um dispositivo político, ético e social. Esse ato político reafirma a necessidade de todas as CTTro debaterem as temáticas de gênero e

sexualidade (dentre tantos temas necessários às nossas comunidades de base), sem os moralismos propostos pelas religiões cristãs e, assim, sensibilizar a nossa geração para um Candomblé que possa discutir questões da atualidade, como, por exemplo, as transexualidades no Candomblé, mas não apenas.

Em *Dialeto pajubá marca identitária da comunidade LGBTQIA +*, Vanessa Mirele dos Santos, Nazarete Andrade mariano e Cosme Batista dos Santos propõem uma reflexão sobre o tema língua e identidade, com foco no dialeto pajubá, falado pela comunidade LGBTQIA+. Ancorando-se na seguinte indagação: como o pajubá corrobora na construção das marcas identitárias dos seus falantes, o artigo provoca questões acerca da finalidade de se compreender o pajubá como dialeto colaborador na construção das marcas de identidades dos falantes. Justificando-se, pela necessidade de averiguar como uma comunidade de fala, constrói suas marcas identitárias a partir da linguagem utilizada. Para embasar a pesquisa, teóricos como Kathryn Woodward (2000), e Stuart Hall (2006), que abordam o tema identidade na pós-modernidade e teóricas são mobilizados para discorrem sobre a principal fonte do pajubá, o lorubá: Castro (2005) e Alves (2017), que tratam da presença das Línguas Africanas no Brasil. Trata-se de um estudo de suma importância, pois, ainda, há poucas pesquisas na área e se faz necessária a investigação de diferentes dialetos dentro do Brasil para entender os contextos de línguas no Brasil.

A construção da infância em sala de aula e os conflitos acerca das sexualidades e dos gêneros são problematizados pelo autor Alisson Pinto Lima em *Letramento e infância queer*, articulando as teorias do letramento e as teorias *queer*, para investigar a infância e a construção identitária e social desses sujeitos visualizando o processo de reafirmação das hegemonias e discursos de dominação, nas quais se constata práticas heteronormativas de letramento. Para tanto, Lima desenvolve uma pesquisa bibliográfica na qual utiliza leituras de Louro (2004), Kleiman (2003), Miskolci (2013) etc. A pesquisa colocou em debate importantes pilares para fomentar a discussão, como polí-

ticas de escolarização, letramento social e movimento *queer*, com olhar atencioso para o campo da escola, para o currículo, para a sala de aula, e intuiu dar visibilidade aos corpos, as vozes, as identidades e as diversidades culturais e sexuais presentes no interior da escola.

Em *Narrativas da sexualidade: pistas discursivas da assexualidade na mídia*, de Vitória Carvalho Rocho da Silva, a assexualidade é tomada como uma dimensão de orientação sexual de narrativa contra-hegemônica e emergente. A autora ancora essa reflexão na circunscrição do quadro teórico da comunicação social e suas interseções com as tecnologias da internet as quais, segundo ela, possibilitam a formação da comunidade de indivíduos espacialmente apartados. Subvertendo uma prática recorrente nas abordagens das ciências sociais que tendem a conceitualizar a sexualidade em categorias de comportamento, desejo e identidade, o estudo explora a questão estabelecendo relações entre mídia e sexualidade na formação identitária. O artigo toma como objeto de investigação excertos de duas categorias — Programa de televisão e Matéria online — assinalando a narrativa comunicacional como enquanto a mídia *mainstream* encontra-se inteiramente voltada para a manutenção do *status quo* da narrativa tradicional e o alcance de novos públicos como forma de ampliação do lucro, as narrativas contra-hegemônicas encontram-se notadamente voltadas a um projeto de transformação social e de valores.

Subversão e formas de resistência conferem à tônica ao instigante artigo *Entre — lunga e lugar: poder de um corpo encarnado no filme Bacurau*, de Robério Manoel da Silva. O pesquisador se apropria do conceito de entre-lugar para recriar de maneira crítica e provocadora uma série de reflexões em torno de como as subjetividades produzem estratégias de resistência, potencializando por meio de cenas que assinalam o construto de leitura com potencial de produzir e disseminar agenciamentos capazes de desarmar poderes e saberes colonizados. Tomando como um conceito mutante, o autor argumenta que a noção de entre-lugar, que Silvano Santiago concebe como um

traço marcado e culturalmente da nossa condição sócio-histórica periférica, desterritorializa e problematiza as antinomias de local com o global, estendendo-se para as periferias desestabilizando os decalques dos saberes e (re)-esteticando a própria concepção de literatura clássica. Com efeito, a problematização do entre-lugar é acionada a partir do filme *Bacurau* (2019), de Kleber Mendonça e Juliano Dornelles, particularmente do personagem Lunga, que, segundo o próprio diretor do filme, “não no modelo estrito do cangaceiro, mas compondo um ‘tipo’ visualmente destacado, tal como outras figuras mobilizadas na luta”. Assim, sujeitos e contextos culturais locais que enunciam a desobediência da logicidade de todas as formas de discursos centralizadores, além de provocarem uma pletera de inquietações fundamentais para não apenas entendermos as contingências sócio-histórica que vivemos, bem como o poder de provocar reações para agirmos contra toda forma de força opressora.

No artigo intitulado *Homofobias e violência na adaptação televisiva de Angels in America*, o autor Carlos Eduardo de Araujo Placido traz à baila uma discussão sobre os contextos de violências, homofobias e outras formas de discriminação ensejadas por meio de discursos de ódio encontrados, sobretudo, no âmago da sociedade contemporânea. De modo a problematizar e tensionar a configuração heteronormativa no âmbito das artes da cena, o autor nos brinda com uma análise cinematográfica da adaptação *Angels in America* (2003), dando enfoque especial nas relações entre os processos criativos do cinema e os temas de violências representados na obra. Assim, dentre as várias violências, a masculinidade tóxica e a condição opressiva de “estar no armário” ganham palco na reflexão por desnudar um lugar figurativo onde as pessoas de orientação sexual diferente da heterossexualidade se colocam a fim de se proteger dos preconceitos imbuídos em uma certa sociedade.

Em *Diversas e plurais: linhas, lãs, agulhas, missangas, lanjeolas, botões, tecidos... nas práticas artísticas das dissidências sexuais e de gênero na arte contemporânea*, Fábio José Rodrigues

da Costa tece problematizações acerca dos imaginários que orbitam as práticas educativas e culturais que marginalizam os fazeres e saberes têxteis, contrapondo o status de bem simbólico à produção artesanal feita por mulheres, o que resulta em uma crítica de arte pautada em teorias *queer*, pensamento *queer* decolonial, *queer* of color e e das abordagens transfeministas. Para tanto, o autor propõe uma contranarrativa do lugar dos femininos no artesanato e na arte têxtil a partir das diversas e plurais formas de pensar/criar desde a margem/marginalidades que estão submetidas às dissidências sexuais e de gênero. Em uma escrita ilustrada com objetos que dão o tom imersivo da sua pesquisa, é possível identificar a preocupação do autor em traçar estratégias para redesenhar o lugar dessas narrativas dissidentes nas galerias da história.

No texto *Nas muitas cores do cisne: relendo a dança pela diferença*, Haroldo André Garcia de Oliveira traz um elenco de peças ao longo do texto e propõe uma reflexão acerca da ausência de corpos dissidentes de gênero e sexualidade, num recorte interseccional de etnia/raça no espectro das artes da cena. Oliveira toma a discussão a partir do ensaio "Variações sobre o direito de se manter em silêncio" (2008) da poeta, ensaísta e tradutora canadense Anne Carson, tensionando o gesto político presente nas produções de dança na atualidade. Oliveira assinala que, historicamente no universo das artes, a dança não teve um lugar estável, o que favoreceu o olhar sobre a força de trabalho masculina como superior à feminina e constante violência e ausência de direitos LGBTQ+.

Da dança, damos um *grand jeté* para outra expressão artística, o fazer poético. Tomado pela sensibilidade poética, o pesquisador Jaime Santana Neto entra em cena com o artigo *As sexualidades dissidentes na construção da poesia de Araripe Coutinho*, um poeta sergipano que, segundo Neto, apesar de subestimado em sua terra, criou uma obra poética surpreendente, magistralmente empenhada de sentidos múltiplos e dotada de um potencial de subjetivação capaz de subverter e transgredir as forças opressoras da heteronormatividade e do patriarcado.

O texto de Neto explora a diversidade de sentidos referentes às sexualidades dissidentes produzidos por Coutinho por meio dos escritos do primeiro livro do poeta, *Amor sem rosto* (1989), apontando como, desde seu primeiro livro, o poeta mobiliza formas de relações afetivas, convertidas em signos que operam dentro de uma poética *queer*. Nessa incursão, o pesquisador assinala como, em um país recém-saído de um tenebroso período de regime ditatorial, marcado pela violência e pela repressão, Coutinho utiliza-se das linguagens do cotidiano para vocalizar e trazer à baila formas de dissidências sexuais, até então interditas, mobilizando e visibilizando personagens que se encontravam ocultos do radar social e sexual do país.

Em *Submersão melancólica*, artigo de José Elton Dantas de Cardoso e Márcio Venício Barbosa, deparamo-nos com uma provocadora análise envolvendo o processo de *coming out* nas pessoas, no qual observa-se que os casos de depressão ocorrem com maior frequência por por parte da comunidade LGBTQIA+ e específico a gays, lésbicas e bissexuais, em que se leva em conta a imposição social de um padrão heteronormativa e não aceitar sua própria sexualidade. Assim, com o romance *Submerso* (2018), do paulista Eduardo Cilto, os autores apresentam como ler esse processo de *coming out* através de Dimitri, um personagem gay. Logo, a análise parte sobre a melancolia e como o personagem lida com essa questão, principalmente porque o texto literário evidencia o momento da adolescência de Dimitri. Desse modo, o artigo que se concebeu através do texto literário e as teorias sobre o processo de *coming out*, possibilita-nos um outro olhar aos estudos que envolvem literatura, gênero e sexualidades.

Revisitando o aclamado conto “Brokeback Montain”, da escritora estadunidense Annie Proulx, especialmente depois da narrativa tornar-se mundialmente conhecida pelo grande público por meio da adaptação cinematográfica de mesmo nome, o artigo *Cowboys and angels and affective queers*, do professor e pesquisador Ruan Nunes, propõe uma leitura crítica do conto com vistas a refletir acerca de questões heteronormativas. Por

meio de escrutínio minucioso de excertos do texto de Proulx, Nunes enreda uma hipótese interpretativa, articulando teoria *queer* e estudos sobre afetos, que faz emergir as formas como a heteronormatividade codifica-se em uma dimensão de orientação afetiva cujo sintoma mais contumaz resulta em mal-estar fundamental para a manutenção do *status quo* que produz, sustenta e perpetua a estrutura de opressão. Mais empenhando em suscitar indagações do que oferecer chaves interpretativas reducionistas para tais impasses, Nunes, no entanto, não se furta em marcar uma posição que advoga para o fato de que justamente quando os afetos são colocados em perspectiva crítica gestos e mobilizações políticas emergem causando rasuras e rupturas nas diversas formas de opressão, particularmente naquelas histórica e notadamente mais conservadoras.

Encerramos a seção dos artigos e ensaios com uma reflexão pujante de como somente pela transgressão podemos confrontar e enfrentar toda forma de ideologias hegemônicas perpetuadoras de padrões identitários de gênero e sexuais determinantes e limitadores das experiências e vivências humanas. No artigo "*Ilha das Lágrimas*": *uma transgressão dos padrões hegemônicos de masculinidade*, as autoras Milena Pereira Rabelo e Larissa Figueiredo Salmen Seixlack Bulhões convidam-nos a refletir acerca dos discursos que constituem a chamada masculinidade hegemônica tão perversamente encarnada na noção de um "homem de verdade", responsável forjar experiências traumáticas ao ditar e impor o modelo hegemônico de masculinidade a tantos meninos ainda na infância. As autoras examinam as consequências nefastas desse discurso retrógrado que instaura e perpetua o binarismo de gênero masculino/feminino como a única forma de experiência e vivência das sexualidades nos anos iniciais da sua constituição, particularmente operante dentro das instituições de ensino, nos quais crianças e jovens são aviltados e violados das formas mais hediondas. A despeito do cenário nefasto, as autoras partem do livro *Ilha das Lágrimas*, do escritor Rodrigo Romão Xavier, como um dispositivo potente no sentido do enfrentamento de uma masculinidade tóxica capaz

de promover rasuras no ambiente educacional conservador, permitindo que crianças e jovens possam desfrutar de experiências afetivas e sexuais diversas e formadoras de subjetividades positivas e afirmativas.

Para essa edição, Camila Daltro Ferreira traz a resenha do livro *Bash Back! Ultraviolência queer: antologia de ensaios*, traduzido para o português brasileiro por Beatriz Regina Barboza, Emanuela Carla Siqueira e Julia do Nascimento. Trata-se de nove textos que coligem a antologia e escritos a várias mãos por coletivos ou vozes individuais, todas marcando posições, lugares e perspectivas singulares concernentes ao debate das dissidências *queers*, particularmente no fenômeno denominado de *Bash Back*, uma forma de anarquismo *queer*, principados por levantes entre os anos de 2008 e 2010 nos Estados Unidos, mas que encontrou ecos em várias partes do planeta eclodindo insurreições contra os aviltamentos do sistema liberal cisheteropatriarcal. A resenha de Camila Ferreira nos fornece uma dimensão da complexidade das tensões, contradições e dissidências que o conjunto de posições e vozes dos ensaios ensejam, isto é, desde sua gênese, as tentativas, sempre inconclusas e insatisfatórias, de caracterização arroladas nos movimentos *queer*, tomadas por dimensões políticas, sociais, de classe, entre outras, até a própria radical constatação de sua finitude, bem como a não consensual posição de um possível legado. Brilhantemente, a resenha sugere que, para além dos dissensos, o conjunto de ensaios funcione como um balanço crítico do *Bash Back*, posto que seu traço mais marcante seja justamente a recusa em deixar-se ser inteira e totalmente dimensionalizada por qual dispositivo discursivo (a coletânea de ensaios, resenha da própria Camila e esta apresentação da resenha) que tenha como princípio enfatizar mais seu caráter conceitual (“teorias sem práxis e palavras sem revoltas”) do que sua dimensão insubordinada e violentamente contestadora.

Encerramos o dossiê com uma entrevista intitulada *A (trans)formação dos esportes hegemônicos: o voleibol em questão*, na qual Jéssica Palavollo, uma mulher trans, negra, atleta e nor-

destina, nascida no estado do Ceará, e que atualmente defende as equipes do Projeto de Voleibol Beberibe (PVB), generosamente nos oferece um retrato pungente do seu percurso de vida pessoal e profissional. Neste bate papo com Rafael Santiago de Souza, a atleta nos conta um pouco de sua trajetória de lutas, resistência e persistência para garantir espaço num ambiente esportivo marcadamente conservador, apontando impactos positivos e negativos que fizeram parte de sua história e alguns objetivos para um futuro próximo. Antes de voltar para terra natal, ela atuava na Europa, seu retorno para o Brasil aconteceu no contexto pandêmico da Covid-19. As perguntas seguiram uma linha de reflexões voltadas para as questões que giram em torno de temas como: representatividade LGBTQIA+, identidade, diversidade, respeito, direitos, reparação histórica etc, nos contextos dos esportes hegemônicos.

A todxs, entregamos esse dossiê feito por muitos corpos e mentes, e desejamos uma leitura instigante e inspiradora.

Maurício Silva da Anunção
Moisés Henrique de Mendonça Nunes
Rafael Santiago de Souza
Organizadores

A DEFESA DA FAMÍLIA TEM SABOR DE MARGARINA

Vinícius Lucas de Carvalho¹

Resumo: Os discursos de defesa da família são constantemente utilizados nas disputas políticas à esquerda e à direita. Seja por meios mais conservadores, seja pela constituição de novas formas, o que permanece é uma concepção de família como uma unidade civilizatória: responsável pela incorporação das normas do regime de poder em cada corpo, de modo que a assimilação de racismos, heterocisnormas e cristianismo seja cada vez menos perceptível e cada vez mais reproduzida. Seguindo as sofisticações dos regimes de poder para a produção de opressões cada vez mais diluídas nas relações entre os corpos, investe-se na explicação e no cercamento das regras de re-produção corporal por meio do mantra familiar. Busca-se, assim, mobilizar afetos que movimentem as fronteiras e as margens que ainda defendem a família como a base emocional necessária a todos os corpos.

Palavras-Chave: Descolonização. Corpo. Emoções. Família. Heterocisnorma.

¹ Bicha professora de Educação Física, doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Educação, Conhecimento e Inclusão Social da Faculdade de Educação, na UFMG, na linha de pesquisa de Currículos, Culturas e Diferença. Sua pesquisa está em fase qualificação e propõe uma Cartografia de Composições por meio de investigações das formas coloniais de produção de corpos e de criações de escapes às normas que organizam corpos em sistemas desiguais e entristecedores. Endereço eletrônico: viniciuscarvalhopp@gmail.com.

EMBRACING FAMILY VALUES TASTES LIKE *MARGARINE*

Abstract: Pro-family discourses constantly appear in disputes between left — and right-wing politics. Whether more conservative, or using new forms, what remains is a conception of family as a civilizing unit: responsible for incorporating norms from the power regime in every body, so as to assimilate racisms, cis/hetero norms, and Christian values, making them increasingly less perceptible and more reproduced. Following sophistications of power regimes to produce increasingly more diluted oppressions concerning bodies, an investment in explaining and outlining rules for body re-production takes place in the family mantra. This brings about effects moving the borders still defending the traditional family as a necessary emotional base for all bodies.

Keywords: Decolonization. Body. Emotions. Family. Cis/heteronorms.

Corte o pão em duas partes desiguais

As missões civilizatórias europeias pretendiam transformar o globo terrestre em uma única civilização que obedecesse e reproduzisse as formas de pensar, fazer e ser, inventadas pelos europeus, mais especificamente homens, brancos, heterocissexuais e cristãos. O processo de colonização foi marcado pela desumanização, invasão, exploração, violência e morte no território já habitado por inúmeros povos, com suas respectivas vidas e modos de fazer, chamado *Abya Yala*². Com sua destruição progressiva, iniciou-se a co-

² *Abya Yala*, na língua do povo Kuna, significa terra em florescimento e terra madura e terra viva. É o nome dado, pelos povos originários, ao imenso território que passou a ser chamado de América após a invasão dos brancos europeus. Sua nomeação é um movimento político de criação de outras possibilidades de organização territorial a partir das cosmologias dos povos originários, as mesmas que a colonialidade da modernidade eurocentrada tentou e ainda tenta suprimir. Território, neste sentido, tem a ver com terra,

lonização das terras e saberes e corpos do território que hoje nomeamos Brasil, e que o povo Tupi chamava de Pindorama. Um dos processos de colonização mais violentos da história ocorreu aqui, por se tratar de um território de grande extensão que contava com um número superior de povos indígenas e povos negros escravizados em relação ao número de colonizadores brancos. Muitos destes eram pessoas expulsas de seu país de origem por não representarem o ideal de cidadão configurado como padrão para as ditas sociedades modernas.

Como dominar e explorar um número muito superior de corpos? Assim: crie uma noção de que os corpos e saberes e crenças e modos de organização não correspondentes ao seu são errados, pecadores, animais, desprezíveis e, principalmente, não humanos. Lembre-se de encontrar algumas justificativas para isso, mesmo que inventadas como verdades; por aqui, corpos negros foram desumanizados pela articulação entre ciência branca e cristianismo, a qual inventou a absurda noção de corpos que não possuíam alma, irracionais, incapazes de entender os valores europeus, mas fortes para o trabalho escravo ao qual foram violentamente submetidos; corpos indígenas, os povos originários, por resistirem à dominação de seu território e de suas culturas, foram desumanizados pela noção de preguiça, de desobediência, indecência e revolta. Ambos os povos escravizados e explorados tiveram as suas crenças impedidas, suas sexualidades abominadas pela religião e ciência da Europa branca, seus corpos envergonhados pela norma eurocentrada de cidadão

mata, água, vento, rios, caminhos e com natureza, culturas, corpos, sexualidades, crenças, rituais, artes, vidas e... ocupar um território e compô-lo com os sentidos negados pela colonialidade europeia e estadunidense que ainda governa é um movimento de criação de outras narrativas, outros governos, outras relações, outras possibilidades de ser corpo, outras movimentações. Abya Yala abre-se como um território onde as histórias são múltiplas, assim como os corpos que as contam e os caminhos criados não conhecem a linha reta da história colonizadora dos heróis brancos.

necessária ao avanço do imperialismo, suas culturas entendidas como ameaças, perigo, pecado e insurgência.

Para que a colonização continuasse funcionando e a exploração constituindo o enriquecimento de algumas Coroa, a instalação de hierarquias foi necessária. Hierarquias são mantidas pela reprodução de um binário que seja oposicionista, desigual e excludente. Séculos de sofisticções de sistemas hierárquicos contaram com articulações entre racismo, heterocissexismo³ e cristianismo, suportes do capitalismo, para inserir um território colonizado em uma constante busca de se tornar um exemplo para a Coroa, tentando reproduzir como regras seus valores inventados. Ainda se ouve o lamento comparativo de brasileiros, dizendo obviedades que apenas sustentam os efeitos do colonialismo sobre muitos corpos que ainda tentam se tornar aquilo que nunca serão: Ah, mas nos EUA é tudo melhor! Na Europa é tudo diferente, o BraZyl jamais será bom assim...

Como o regime de poder atual é uma constante sofisticção das opressões coloniais que mantiveram o povo pretensamente separado do governo por meio da delimitação daqueles corpos que devem viver e aqueles outros que podem morrer, é possível dizer que vive-se em, aprende-se com e, muito provavelmente, reproduz-se hierarquias a fim de conquistar o território-corpo como um local a ser dominado pelo Eu, desde que este Eu preencha os requisitos necessários para ser chamado de cidadão na grande colônia que quer ser democrática.

3 O sistema heterocissexista diz respeito às normalizações reiteradas pelo patriarcalismo e pelas ciências médicas e biológicas que, ao longo dos séculos, foram atravessando cada vez mais os corpos no sentido de produzir e controlar a sua sexualidade e seu gênero sob um parâmetro classificatório que relaciona o gênero à genitália de um corpo, constituindo o sistema sexo/gênero. Nesta escrita, os termos hetero, heterocis, cis, heterocisnorma, heterocissexualidade, heterocissexismo... aparecerão como referência a este sistema de categorização sexual e de gênero que funciona como uma das cisões no corpo para instaurar um controle por meio da busca de uma unicidade e uma normalidade inatingíveis.

As oposições binárias e excludentes que compõem a hierarquia colonial continuam sendo reproduzidas de inúmeras formas e discursos diversos, pretendem produzir e controlar corpos por meio da negação: humano/negro, descobridores/índios, Deus/pecadores, colonizadores/anormalidades, donos da razão/corpos animais, família/aberrações sexuais... Um sistema organizado pela negação e morte de um dos lados para a conseqüente reprodução da pretensa normalidade foi necessário ao imperialismo; é o homem, branco, cristão, heterossexual, cisgênero e europeu a referência a ser reproduzida. Suas sofisticacões foram abordadas de inúmeras formas e questionadas pelos movimentos que reivindicaram direitos iguais ao longo das histórias. E, ainda hoje, escreve-se, investiga-se, aponta-se e questiona-se as opressões que mantiveram a referência intocável por séculos; as hierarquias mantenedoras da branquitude, da heterocissexualidade, do cristianismo, da colonialidade e do capitalismo parecem se reorganizar a cada movimento de descolonização.

Estratégia de colonização constante: instaurar uma cisão primária que desestabilize o corpo e o faça entrar em uma busca constante pela unicidade, pela identidade, pela representação da referência em si, de alguma forma, custe o que custar. Corpos desestabilizados desde o princípio são mantidos ocupados buscando alguma forma de se sentirem completos, inteiros, únicos, individuais, intocáveis, superiores. O corpo foi uma das justificativas para as colonizações; por ser mantido em oposição à mente e à alma, foi aproximado da natureza, tornando mais fácil para colonizadores, religiosos e cientistas associarem corpos não brancos a animais e os corpos habitantes dos territórios colonizados ao primitivismo.

O corpo funciona como justificativa de dominação masculina sobre o feminino: nas relações binárias de gênero os homens são aproximados da razão, do pensamento, da capacidade de raciocinar e dominar o corpo com a mente; já as mulheres são o próprio corpo, obrigatoriamente alocadas

em oposição aos homens para fazer funcionar o exercício da dominação. A genitália feminina cis foi entendida inicialmente como um pênis masculino subdesenvolvido e invertido, sua capacidade de reprodução foi explorada para gerar gratuitamente mais corpos que reproduziriam a lógica heterocissexual — em nome do amor romântico, da monogamia, da maternidade; os corpos das mulheres brancas foram responsáveis por fazer cumprir as leis do Pai no ambiente criado para reproduzir nas microrrelações o regime de poder vigente, a instituição da família funcionou como uma unidade civilizatória que reproduzia e reforçava os valores da Pátria, necessários à manutenção da colonialidade. As formas de viver e afirmar as femilidades em um corpo ainda são perseguidas pelo regime de poder masculino, facilmente percebido nas imagens do Pai, do Padre, da Pátria: família, crença e nação ainda são formas de conduzir corpos em sociedade, instituições responsáveis por aproximar o regime de poder do corpo, de incorporá-lo.

Por tempos o corpo foi binarizado, dominado, conquistado, explorado, dissecado, anormalizado, patologizado, categorizado, curado, educado, investigado, explicado, marginalizado e ignorado. Ser um corpo em um país que é dominado pela razão branca, heterocis e cristã significa estar submetido a um sistema de categorização hierárquico e desigual que funciona por meio do entrelaçamento de opressões para limitar movimentações de corpos a depender da cor da sua pele, seu gênero, sua sexualidade, sua crença, sua classe, seu nome, sua família... Quantos são os filhos do *Presidon't*⁴ que estão sob investigação de corrupção no BraZyl

⁴ *Presidon't* é a forma utilizada nesta escrita para se referir ao genocida que ocupa a Presidência da República no BraZyl, eleito em 2018 por um golpe que já estava em curso contra a democracia e a Constituição de 1988. A não utilização de seu nome se deve ao não reconhecimento de sua pessoa como capaz de ocupar o cargo que ocupa. É uma forma de operar que vai contra a lógica colonial de nomeação a partir do Pai. No mesmo sentido, nomeia-se BraZyl o modo imperialista neoliberal que governa todo o território, os corpos, as

de 2021? Qual é a lógica que os mantém protegidos das acusações escancaradas de seus crimes? Eles seriam presos por portarem um PinhoSol?

Os corpos das colônias foram produzidos para sustentarem o funcionamento do sistema capitalista que mantém os países do Norte global e seus saberes como hegemonias, sustentadas pelos constantes saques das Américas: quanto custa a hora de um corpo? A família tradicional, tão defendida pelo conservadorismo brasileiro, foi responsável pela perpetuação do racismo, pela formação heterocissexista e pela permanência da moral cristã. Ainda hoje, a defesa da família acompanha os discursos políticos de forma geral. Os mais explícitos são aqueles que defendem a família tradicional, geralmente proferidos por homens-brancos-heterocis e mulheres-brancas-heterocis que performam uma moral cristã neopentecostal insustentável. Há também as defesas de outras formas de constituir família, pensada como uma união afetiva entre pessoas que decidiram viver juntas a dois, a três, a quantas forem; adotar ou não uma pessoa; engravidar ou não e ter o direito de abortar, de saber sobre a sua saúde sexual e reprodutiva, independente de gênero, sexualidade, classe, raça, corpo...

O que permanece como fundamental na maioria dos discursos políticos, à direita e à esquerda, é a família como unidade. O governo se comunica com cada corpo por meio do discurso de defesa da família, foi esse mesmo discurso que elegeu um genocida em 2018, é este o discurso que ainda é proferido com orgulho nas ruas, em políticas que tentam proibir as discussões de gênero e sexualidades nas escolas. O investimento político sobre a família também é um investimento na manutenção das normas de gênero e sexualidade, da organização patriarcal das relações e dos lugares de cada corpo na dinâmica familiar. É muito importante para o siste-

políticas e os modos de vida desde o golpe de 2016, sofisticando-se opressões exercitadas no anterior Golpe de 1964.

ma capitalista neoliberal que as pessoas se defendam como indivíduos superiores aos outros, que lutem pela manutenção da família como uma unidade da qual dependem suas vidas. Quanto maior a separação, mais fácil o domínio. Isso é ser normal?!

Se o discurso de defesa da família não pretende que essa instituição seja pensada para além dos moldes imperiais de domesticação, ele precisa ser repensado. É possível desinstitucionalizar a família? É possível descolonizar as relações entre corpos na instituição familiar? As organizações familiares que existem no Brasil dão conta de responder quão múltiplas são as possibilidades de se constituir uma família, outras formas de parentesco, outra dinâmica de afetos, sem a obediência ao poder do Pai. O que se persegue aqui não é a estrutura da família, nem a sua composição com membros distintos, o truque é desconfiar da manutenção da família como unidade civilizatória.

É muito comum que pessoas que decidam constituir famílias estabeleçam logo quem será o pai, a mãe, quais serão os papéis, quem serão os filhos e as respectivas funções... e toda uma estrutura de parentesco se organiza novamente a partir do Pai. Um sistema de distribuição de possibilidades de vida a partir de um homem continua a funcionar: território fértil para aprender hierarquias. De certo modo, é na família que se conhecem as primeiras separações fundamentais à manutenção do regime de poder: qual cor de pele, qual sexo, qual cabelo, qual gênero, qual classe, qual peso, qual sexualidade, qual voz, qual corpo pode fazer parte da família?

Escrevo como um corpo que não podia aparecer na família: bicha afeminada criada em uma família que se esforçava de todas as formas para ser tradicional. Cresci na casa dos avós paternos, rodeada de homens e das defesas de seus comportamentos violentos; bater era uma forma de educar crianças para a obediência, mais uma herança do imperialismo: a militarização da masculinidade valida a utilização da

violência pelos corpos designados como homens. Três mulheres conduziam a família que era chefiada pelas vontades de cada um dos homens, principalmente as do avô. Um corpo que não cabia no ambiente familiar precisou aprender logo de quem poderia se aproximar, era necessário aprender a se defender em uma instituição na qual a sexualidade e o gênero eram ao mesmo tempo investigados e perseguidos. Eu não sabia disso quando criança, nem durante a adolescência: o que fazer? Inventar formas de escapar e de sobreviver...

Penso ser necessário investigar os efeitos das instituições sobre os corpos para que seja possível ao corpo perceber aquilo que foi feito dele. O que escapa ao sistema hierárquico de produção de corpos, ainda é corpo; talvez o escape contenha relações outras com as normas e apresente outras formas de pensar.

É importante passar em camadas, de cima para baixo.

Refiro-me ao corpo masculino-branco-heterossexual-cisgênero-cristão não como indivíduo, como sujeito presente no mundo, mas como uma norma, uma noção universal de indivíduo que deve ser criada pelo regime de poder de modo a produzir um modelo que deve ser estimulado e replicado pelas instituições que compõem a organização social, e seguido como referência por todos os corpos. As análises das sofisticações dos regimes de poder disciplinar e da sociedade de controle, levaram Paul B. Preciado (2019) a perceber, por meio dos seus estudos sobre Foucault, que cada regime de poder produz o seu padrão de corpo a ser reproduzido. Isso não quer dizer que todos os corpos pertencentes a uma mesma categoria se comportem da mesma forma, mas sim que existem formas pré-corporais de produção da vida nos corpos a depender de sua categorização e que elas acontecem de inúmeras formas, combinando estratégias diversas. A proposta de Foucault (1999) de que se deve investigar o poder aonde ele se torna dominação, combinada com os estu-

dos de Paul, provoca-me a pensar o corpo e seus afetos como o território a ser investigado, suspeitado, desaprendido.

A vigilância vitoriana sobre os corpos não-brancos e não-homens foi o recurso utilizado para fortalecer o argumento científico da evolução das espécies, necessária ao avanço da ideia de progresso que estava vinculada ao imperialismo, como aponta Anne McClintock (2010) em seu livro *Couro Imperial*. A ciência branca estigmatizou o corpo da mulher negra como um espetáculo do primitivo e abominável. O racismo científico encontra formas cotidianas de permanecer reatualizado: está nas piadas, nas comparações físicas, nos apelidos, nos cargos de trabalho destinados aos corpos negros. Foi o racismo, a metodologia branca de dominação de territórios, que retirou dos corpos negros a possibilidade de constituir famílias nas colônias, incluindo justificativas científicas e religiosas para a permanência de sua escravização. No entanto, isso não impediu que corpos negros compusessem famílias de outras formas, inclusive com organizações matrilineares e parentescos não hierárquicos; muito menos que corpos negros produzissem culturas e mundos nos espaços deixados pela história branca, como bem destacou Lélia Gonzalez (2020a; 2020b). As vidas negras no Brasil são de imensa importância para a compreensão e constituição das resistências às constantes investidas da dominação branca, heterocis e cristã.

Composta com o feminismo negro, Grada Kilomba (2019) escreve sobre as permanências e sofisticções dos racismos em episódios do cotidiano de mulheres negras; defende que as formas de opressão não são cumulativas e que pensá-las assim pode gerar uma disputa por qual corpo é o mais oprimido, reforçando a ideia de que os corpos subalternizados só possuem como destino a própria soma das opressões que sofrem e a oposição constante entre si para definir quem sofre mais. Não se trata de uma disputa pelo sofrimento, mas da percepção de que corpos são atravessa-

dos diferencialmente pelas opressões, as quais objetivam a manutenção e reprodução de uma lógica colonial, mesmo em uma democracia que tenta acontecer.

A tentativa de equiparação de opressões sexistas, de gênero, de classe à opressão racista funciona apenas como um apagamento do racismo, favorecendo à supremacia branca. Estas opressões constituem mecanismos, tecnologias e metodologias cada vez mais sofisticadas para alcançar cada corpo. Funcionam por meio da seleção de alguma parte do corpo, de algum comportamento físico, psíquico ou emocional, de alguma característica física ou fisiológica para justificar a superioridade de um corpo em relação ao outro e a posterior localização dos inferiorizados em uma hierarquia desumanizadora. A criação do racismo pelos brancos contou com a articulação entre cristianismo, militarismo e ciência para transformar qualquer característica do corpo não branco em justificativa para sua submissão aos padrões que o classificavam como não humano. Se o racismo foi sofisticado a ponto de produzir o corpo não branco como inferior, e estruturado a ponto de diluir-se nas ações mais cotidianas e ordinárias, parece fácil perceber que as opressões se alimentam dele como um sistema de separação e dominação que obteve bastante sucesso durante séculos. Foi Lélia Gonzalez (2020a) quem disse que este sistema opera de modo a transformar diferenças em desigualdades e parece que temos seguido bem o esquema, ele faz parte do nosso entendimento de corpo, está nas nossas formas de sentir, de pensar, de se emocionar, incorporado naquilo que chamamos de Eu.

O controle das emoções nas sociedades ocidentais modernas tem relação com o próprio avanço e organização de corpos em indivíduos que podiam trabalhar e constituir família. A criação dos espaços de dentro e fora, casa e rua, família e trabalho, induziu alguns movimentos das emoções e seus lugares de ocorrência. No livro *Antropologia das Emoções*, Claudia Barcellos Rezende e Maria Claudia Coelho (2010) apontam que a organização das sociedades ocidentais

modernas conduz as emoções no sentido cima-baixo da hierarquia social, de modo que os corpos devem aprender certo autocontrole emocional para não ultrapassarem a barreira que os delimita sob a esfera da interpelação. O entrecruzamento das opressões tem relação com o nível de rebaixamento que um corpo experimenta dentro da hierarquia social que sustenta o regime de poder.

A tomada do direito de uso da força pelo Estado constitui como crime a revolta física de um corpo contra aquilo que o fere emocionalmente. Isso faz com que corpos sejam obrigados a controlarem as suas emoções, as quais, para o Estado, são de grande importância enquanto forem vistas e sentidas como algo individual e único, contribuindo, inclusive, para as normas vigentes de raça e gênero e sexualidade. Para as autoras, a obrigação do autocontrole instaura no corpo uma cisão psicológica, uma oposição entre controle consciente e impulsividade inconsciente (REZENDE; COELHO, 2010). Os corpos mais vulnerabilizados pelas opressões que organizam o tecido social experimentam também uma maior restrição para expressarem as suas emoções, isso pode fazer entender como o BraZyl, ao mesmo tempo, violenta e produz como violentos os corpos negros, feminilizados e empobrecidos.

Para María Elvira Díaz-Benítez (2019), a humilhação está na forma de perceber o mundo, ela cria, mantém e reforça hierarquias. Em nota de rodapé, a autora escreve que a vingança e a violência estão tão introjetadas nas formas de fazer, que agem de modo que a punição faça parte de pequenos eventos cotidianos e até do próprio comportamento: a autopunição funciona como mecanismo de controle, acompanhada e alimentada pela moral cristã que prega o suplício como elevação da alma em relação ao corpo — mais um binarismo para fortalecer as hierarquias. Ela evidencia que a percepção e a classificação da humanidade ocorrem por meio de exercícios de rebaixamento.

A humilhação opera na estratificação social produzindo gênero, sexualidade, raça e seus controles específicos, mais ou menos opressivos e ameaçadores das vidas. Os movimentos da humilhação tendem a valorizar e defender as hierarquias instauradas no fazer social desde a colonização, de modo que há uma superioridade vivida por corpos que são homens, brancos, heterossexuais, cisgêneros, classe média, cristãos... A superioridade é o motivo pelo qual estes mesmos corpos, por vezes, demoram a perceber como os lugares sociais favorecem a sua vida ao submeterem muitos outros à sua existência. Quais são as sexualidades perseguidas pela família? Quais gêneros constituem as famílias defendidas pelos partidos políticos? Qual é a cor da pele dos corpos que ainda trabalham para as famílias? Quais corpos participam da família e quais não podem aparecer?

O que atualmente se chama de reconhecer seus privilégios não pode ocorrer se o corpo privilegiado não se perceber como um corpo sustentado por relações hierárquicas que precarizam muitos outros, os quais permanecem lutando por direitos que deveriam ser comuns a todos os corpos; vidas que ainda necessitam da permissão para existir, dada como dádiva pelas categorias que organizam a pretensa sociedade da normalidade e da gratidão. Um corpo privilegiado tende a defender seu privilégio e isso inclui o não questionamento das normas que o sustentam. Se a humilhação social tem a capacidade de criar corpos como monstros e aberrações sociais a serem extirpadas da luz do dia, pode-se perguntar: quanto de humilhação suporta um corpo que vive à margem?

Em uma sociedade governada pelos modos militares de fazer, que reproduzem o homem branco, heterocis e cristão como a referência de cidadão, aos corpos marginalizados foi dada a possibilidade de conhecer cedo os efeitos da violência, da violação de direitos básicos e da desumanização. Todo esse horror de organização política das humilhações como emoções que definem a estratificação social não é a única forma de vida no Brasil, é apenas a forma hegemônica

de organização de um território para a morte, a qual permanece na presidência mesmo alcançando extremos de desumanização a cada semana. Governados pela imbecilidade, corpos brasileiros são humilhados a cada discurso presidencial. É preciso mobilizar a raiva, mas o Estado é brasileiro e não desiste nunca! A política milicianista possibilita que a polícia invada casas em favelas e mate crianças negras a caminho da escola, que assassine uma família negra inteira dentro de um carro por um simples engano: a polícia sabe que a raiva mobilizada pode acabar com seu domínio, o governo também, por isso é mais importante mobilizar a morte e fazer a raiva ser engolida com o choro.

Com alegria, morda, mastigue e engula.

Há uma hierarquia alimentada pelo sistema sexo/gênero que organiza a heterossexualidade e a cisgeneridade como imagens a serem reproduzidas pelos corpos, cada corpo. Imagens que preenchem corpos com complexos emocionais que estimulam a normalidade, inserindo-os em uma hierarquia na qual sentem-se superiores, aonde nada pode ameaçar a sua vida; sentem-se intocáveis e destinados à reprodução da vida como ela é: desigual. Nesta hierarquia, o corpo masculino-branco-heterossexual-cisgênero-cristão é distanciado de afetos que possam mudar a sua forma de compreender o mundo, exatamente porque este é organizado de maneira que lhe pareça comum ter direito sobre muitos outros corpos. O que faz um homem heterossexual cisgênero sentir nojo de uma bicha, sentir medo de uma travesti, sentir tesão por ela, querer curar uma mulher lésbica, ridicularizar um amigo bissexual? O que contribui para que este mesmo homem não se envergonhe ao expressar nenhum destes sentimentos e relacioná-los aos corpos que não se parecem com o seu?

Àqueles corpos que conseguem reproduzirem-se como cópias quase fiéis à norma, estão destinadas as possibilidades de manejar determinadas emoções que contribuem com o

funcionamento e fortalecimento da hierarquia mantenedora dos privilégios. A noção de privilégio é desequilibrada pelo fato de que nenhum corpo é contemplado pela heterocisnorma; como cópias, estes corpos só podem ser fiéis à norma, não estarão satisfeitos, são apenas corpos frustrados com melhores acessos a noções de cidadania, humanidade, poder e sexualidade. Com estas noções criadas a partir da referência, as cópias quase fiéis são autorizadas a humilhar outros corpos não heterocis e não brancos, estes que desestabilizam a reprodução da mesmice, que não a seguem, que desistiram dela.

A heterossexualidade e a cisgeneridade são normas antes de serem vividas como uma identidade. Alguém consegue ficar sem rir quando uma pessoa defende a criação do dia do orgulho heterossexual? É uma piada pronta! Uma norma age antes dos corpos, prescreve suas condutas, é uma forma de cercar um corpo com sentidos que contribuirão para a assimilação de uma sexualidade e um gênero. Isso quer dizer que a heterossexualidade está muito além de ser uma norma estabelecida para justificar a união obrigatória e desigual e cisgênera de homens e mulheres brancos a fim de reproduzirem-se e manterem a lógica social do regime de poder funcionando. A heterocisnorma estabelece, por meio de uma reatualização do sistema sexo/gênero criado pela ciência branca da década de 1960, uma forma normalizada e reprodutível de ser um corpo que poderá viver sob seu regime, todos os corpos estão envolvidos e importa que cada um deles reitere, de alguma forma, as normas sexuais hétero e de gênero cis. O termo gênero foi cunhado em 1957 pelo pedopsiquiatra John Money e funcionou como a marcação de um campo de pertencimento dos corpos a apenas duas categorias de comportamentos categorizados pela ciência médica: masculino ou feminino (PRECIADO, 2019). Reforça-se mais um binário e abre-se espaço para as subseqüentes mudanças no corpo, no sexo e no gênero, feitas e autorizadas

pela ciência. Transformações da ciência, transformações do corpo.

A ciência é branca, heterossexual, masculina e cisgênera e contribui para o sistema de produção de corpos sob um regime de poder que os localiza em posições desiguais a depender de sua genitália. A medicina anuncia os corpos como masculinos ou femininos a depender do vestígio sexual encontrado no ultrassom; a instituição familiar organiza as funções de procriação e cuidado como exclusivas e obrigatórias da esfera do feminino, tais funções serão novamente organizadas entres as mulheres a depender dos entrecruzamentos de raça e classe ao sistema sexo/gênero. É por meio da reiteração da heterocisnorma que a ciência ocidental cunha a expressão “transição de gênero” para se referir à afirmação das vidas travestis, transsexuais e transgêneras, uma demonstração de que mesmo que os corpos se afirmem independente da norma sexual e de gênero vigente, acionam-se mecanismos para fazer com que estes mesmos corpos tenham as suas existências submetidas a uma organização prévia que institui os parâmetros de normalidade. Corpos vieram sendo categorizados pelas ciências biológicas e médicas e psicológicas e pedagógicas a partir de um binarismo que cria e reforça a oposição por meio de duas genitálias, duas combinações cromossômicas, duas moléculas hormonais, duas práticas sexuais, duas funções reprodutivas... e o que ultrapassasse a possibilidade binária, precisava ser explicado por meio dela.

As transvestigeneridades, utilizando um conceito de Indianare Siqueira⁵, foram incessantemente explicadas pela

⁵ Indianare Siqueira é uma travesti ativista social, fundadora da Casa Nem, espaço de acolhimento e ações políticas, educativas e culturais para pessoas dissidentes das normas sexuais e de gênero. Transvestigêneres é um termo utilizado por ela e tantas outras ativistas e militantes políticas para marcar a existência de corpos e a produção de vidas possíveis para além da opressão que as pretende organizadas sob alguma categoria universalizante e politicamente anulada. É um termo que provoca uma ação, um pensamento e,

ciência, pela educação, pela psiquiatria e tudo e tal; por algum tempo os debates de gênero foram ilustrados pelo famoso biscoito do gênero, que mais servia como didatização heterociscentrada das sexualidades e dos gêneros que não compunham a norma. Quando é que as instituições se preocuparam em explicar para os corpos os efeitos da reiteração de apenas uma sexualidade e um gênero como norma? Quando é que a heterossexualidade foi explicada? E a cisgeneridade? Não são explicadas por que são normas e precisam continuar existindo como preparação de corpos para viverem aqui, nos moldes forçados desde a colonização e mantidos atualizados com sucesso.

A cultura hegemônica enxameia de sentidos todos os corpos e exige provas constantes da heterossexualidade e da cisgeneridade para a reiteração da norma, tornando menos perceptível a organização das vidas por uma lógica do nascer, dominar, procriar e morrer em nome do Pai. Ainda em 2021, no Brasil, as políticas de gênero são mantidas sob a lei da bíblia pela Ministra da Mulher, Família e Direitos Humanos. Pastores evangélicos brasileiros discursam abertamente pela manutenção da subserviência da mulher ao homem e pelo combate à raça dos homossexuais. O Papa decide que os casamentos entre pessoas do mesmo gênero não devem ser abençoados pela Igreja Católica, como se alguém precisasse da benção de uma doutrina criada para expurgar os prazeres dos corpos e governar as suas sexualidades sob os julgamentos de um Deus único que parece gostar bastante de domínio masculino. E os chás de revelação de gênero não param de tentar forçar a regra da ciência branca sobre a família colonial: no BraZyl só nascem heterocis?!

Corpos heterossexuais e cisgêneros não precisam se explicar ou se apresentar para serem aceitos no jogo político das relações sociais; são corpos já aceitos, reconhecidos pe-

concomitantemente, denuncia o fracasso da norma de gênero cis e de sexualidade hétero.

los seus símbolos heterocis. Suas condutas e formas de fazer são hegemônicas, são produzidas assim e atualizadas a cada corpo que nasce sob a sua lógica; este corpo aprenderá como deve comportar-se, vestir-se, quais cores usar, como deve transar, como deve trabalhar, estudar, escrever, quando pode falar, quando deve escutar, quando cumprirá a meta de constituir famílias... corpos heterocis não precisam criarem-se como vidas, porque a vida, como vem sendo, é uma reprodução heterociscentrada. Para a vida como ela está, corpos hetero-cis-brancos-cristãos podem ser entendidos como os corpos-referência.

A mesma referência que fez os grupos homossexuais brasileiros se organizarem por meio de uma heteroperformatividade, nas décadas de 1970 e 1980; suas defesas de direitos ocorriam sob a guarda da heterocisnorma, ao mesmo tempo em que categorizavam bichas como afetadas e travestis como perigosas, estigmas que são enfrentados ainda hoje. Herbert Daniel e Leila Mícolis (1983) escreveram sobre essa estratégia de separação operada pela maioria dos movimentos homossexuais brasileiros e João Silvério Trevisan (2018) também registrou em sua pesquisa as sofisticadas operações a partir das categorias sexuais estadunidenses de homossexual e gay, as quais pretendiam inserir a pureza identitária advinda do Norte global em detrimento das vidas já existentes em territórios brasileiros. A decisão de João Silvério em manter o pronome masculino para se referir as travestis mesmo após a reedição de seu trabalho, denuncia, muito além de uma escolha editorial de demonstrar a histórica marcação opressiva das mídias sobre os corpos dissidentes da norma, a manutenção de uma separação estigmatizante que acompanha as existências transvestigêneres ainda hoje no Brasil. O masculino continua como referência e é forçado em cada corpo, isso faz com que bichas desejem se parecer com os homossexuais, os quais, por sua vez, desejam se parecer com os homens heterocis. Nos aplicativos de pegação, a paixão pelo macho permanece alimentada por mais uma

separação: você é afeminada? Um esquema que é alimentado por decisões que continuam mantendo as opressões funcionando muito bem, obrigada.

A afirmação de uma vida sapatão ameaça a pretensa fixidez das normas regulatórias da heterocissexualidade e denuncia o fracasso da família como uma instituição normalizadora das sexualidades e dos gêneros: por algum momento a heterocisnorma perde o seu senso de autorreferência e precisa recuperá-lo de alguma forma. O que está ameaçado pela afirmação de um corpo dissidente não é uma identidade ou um grupo familiar, mas um regime de poder que pretende a re-produção ininterrupta de corpos destinados a determinados afetos.

É a ameaça a ser neutralizada pela lógica heterocis que força o movimento de explicação de cada corpo sob a referência que o identifica. Foi nessa lógica que os estudos de gênero no Brasil foram organizados, inicialmente, por meio da explicação das vidas em letrinhas, organizadas em uma sigla: L é isso, G é aquilo, T é estranho, B é uma mistura, I é uma confusão... Uma lógica da estratificação de corpos e vidas pelas suas sexualidades e gêneros fortalece-se como norma a cada vez que uma identidade é explicada, pois quem se explica o faz em relação a alguma referência, a alguma lógica que demanda explicação de uma vida pelo crivo da aceitação. Não é à toa que o movimento de afirmação de uma sexualidade dissidente da norma heterocis seja engolido pela lógica do “se assumir”: assumir o quê? Para quem se assume? Qual o sentido disso?

Antes do nascimento e após a morte, as normas de gênero e sexualidade perseguem um corpo, seus movimentos são mais facilmente percebidos por quem vive apesar delas, os corpos dissidentes desenvolvem outras formas de compreender as dinâmicas de poder que organizam as relações entre corpos em sociedade. A instituição familiar é uma das responsáveis pela reiteração das normas sexuais e de gênero,

as vidas dissidentes da heterocisnorma ainda fornecem seus relatos de sobrevivência à família: travestis expulsas de casa na infância, crianças viadas espancadas pelos parentes, violência sexual constante, sofrimento mental alimentado pelas constantes violências verbais e físicas, sensação de não pertencimento, ameaças de agressão e culpabilização da sexualidade... Mas o negócio não era proteger a família, a moral e os bons costumes? Não se protege nada, nem ninguém, a defesa da família ainda é uma maquiagem para abrandar as violências permitidas em nome do amor de Deus, do Pai, à Pátria.

Em sua tese de doutorado, Leandro Oliveira (2013) analisa as relações entre mães e filhos que se afirmam homossexuais partindo de duas características sociais: a primeira é que a relação é indissolúvel e a segunda é que a proximidade da relação envolve a integralidade da pessoa, o que torna os conflitos maiores e mais ameaçadores da identidade da família em geral e de cada pessoa envolvida. A lógica heterossexual ganha força quando o amor é ativado como a emoção que une as mães aos seus filhos homossexuais, ele sustenta tanto o pavor da mãe frente a notícia da homossexualidade do filho, quanto a sua busca por ressignificá-la; é por amor que a homossexualidade é moldada para caber na família heterocis.

O autor apresenta o Grupo de Pais de Homossexuais (GPH), o qual concentra as suas ações mais na aceitação da homossexualidade do que no avanço de pautas políticas das sexualidades e dos gêneros. Tal movimento pode ser um exemplo de diminuição dos efeitos da homofobia nas famílias e entre os familiares. O problema se encontra na reconfiguração da família e da heterocisnorma, conjunta e continuamente, como as salvadoras das vidas homossexuais em uma sociedade não organizada para os corpos que não sejam heterossexuais nem cisgêneros.

Algumas entrevistas com membros do GPH, bem como a utilização do livro do grupo como referência para as discussões, compõem um arcabouço de sentidos sobre a homossexualidade produzidos pelos pais e mães heterocis que lideram a organização familiar da sexualidade e do gênero. A promiscuidade é justificada pela aproximação do gay aos comportamentos do homem cis hétero, sendo que o gay é o perverso e o homem cis é aquele que age assim por impulso; a agressividade é apresentada como uma característica das pessoas marginalizadas que querem devolver as pedras que lhes foram atiradas, a agressividade deixa de ser uma característica do masculino hegemônico e passa a ser utilizada como estigma das sexualidades dissidentes. A vida conjugal é romantizada pelas mães heterocis, as quais consideram não haver felicidade em uma vida sozinha; as relações afetivo-sexuais também fazem parte das suas preocupações, pois elas representam michês como pessoas perigosas, doentes, problemáticas e envergonhadas de suas sexualidades. Até os locais de sociabilidade homossexual são fantasiados pelas mães heterocis e as características descritas por elas se assemelham muito às do *dark room*⁶, o que deixa de ser uma fantasia e denuncia apenas a paranoia da família heterocis-centrada. As famílias heterocis nem imaginam que os corpos dissidentes estão se relacionando, amando, vivendo, trepando e gozando muito além de suas paranoias. Que prazeres acontecem ao pular a cerca?!

Os familiares heterocis buscam compaixão pelo fato de, continuamente, cercarem a homossexualidade como uma doença a ser limpa da família. O padrão de homossexual aceitável pela heterocisnorma é re-produzido por ela por

⁶ Dark room, como o próprio nome já insinua, é um quarto muito escuro encontrado em casas noturnas e saunas frequentadas majoritariamente por homens homossexuais cisgêneros. É ali que os gays vão em algum momento da festa, no caso da casa noturna, para transarem com outros gays sem conseguirem definir bem quem são as pessoas. É um lugar de convivência gay, conhecido entre as pessoas não heterocis e com inúmeras possibilidades de experiências para o corpo e a sexualidade.

meio da negação de uma infinidade de práticas e movimentos dissidentes que, sob o julgamento da família, são interpretados como irresponsáveis, nojentos, pecaminosos, inferiores, apenas por se aproximarem da feminilidade: as bichas afeminadas foram o solo criado para limpar os pezinhos dos gays norteamericanizados em tamanho família. Tá achando que a heterocisnorma fica só com as heteracis, meu bem? Fica boba não!

Tem margarina na sua boca, limpa aqui, ó!

A emoção está no corpo, é sentida e expressada por ele. A razão está na mente e caracteriza a capacidade humana de dominar o mundo natural, do qual fazem parte o corpo e as emoções. Corpo e emoções foram categorizados como aspectos menos controláveis do humano, contribuindo para a desumanização estimulada pela oposição entre corpo-emoção e mente-razão, na qual a mente controla o corpo e a razão controla as emoções. Esta separação impede que pensamentos sejam interpretados como aspectos corporais, que o corpo possa ser entendido para além de uma estrutura física comandada por ações motoras e sensações codificadas por um sistema nervoso que é central e centralizado no cérebro.

Aproximados do corpo, complexos emocionais funcionam como relações de poder que o hierarquizam e categorizam a depender da necessidade de reposicionamento do sujeito. As representações humanas das emoções são racializadas, generificadas e sexualizadas para limitar as ações de determinados corpos. A noção foucaultiana de controle é utilizada por Claudia Barcellos Rezende e Maria Cláudia Coelho (2010) para pensarem um conjunto de relações de poder que organiza como, onde e quando as emoções são possíveis e para quem elas serão dirigidas, necessitando de um aparato que inclui as expressões faciais, gestos corporais e sensações compartilhadas por determinados agrupamentos sociais.

Michelle Rosaldo (2019) questiona como os conteúdos da cultura modificam a forma do processo mental e movimenta-se para deixar de pensar as emoções como opostas ao pensamento e passar a pensá-las como pensamentos incorporados. A partir de seus estudos junto ao povo Ifaluk, ela defende que as emoções são contextualmente alocadas e possuem relação muito próxima com a cultura de cada povo, sofrendo influências das mudanças nas concepções de corpo, *self*, pessoa, sociedade, cultura... O fato de o fazer cultural estar mais próximo das relações dos corpos consigo e com os outros, aproxima a investigação mais das características relacionais do que das estruturais das dinâmicas de poder. É preciso atentar-se para o perigo da universalização que induz ao pensamento de que todos os corpos experienciam as emoções de forma única, de que cada emoção agiria da mesma forma em todos os corpos, de que os corpos não teriam ação sobre as emoções que lhe são permitidas acessar.

Incorporar as emoções não significa apenas investigá-las no corpo ou entender como elas acontecem no corpo, é também entender como elas são utilizadas e agem na produção e controle do corpo em sociedade; é importante perceber de que modo e quais emoções são articuladas como discursos que produzem formas de perceber-se corpo em determinados agrupamentos sociais. Com quais sexualidades o *presidon't* faz as suas piadas mais violentas? Qual foi o corpo que ele disse que não estupraria porque não merecia? Qual foi o corpo que ele disse que seus filhos bem-educados jamais namorariam?

Para Arlie Russel Hochschild (2013), pensar, perceber e imaginar são ações sujeitas às influências de normas e situações e, por isso, estão conectadas. Ela define emoção como uma cooperação corporal com um pensamento, feita de forma consciente. Difere-a de sentimento, porque o termo emoção traz o sentido de ser tomado por algo, enquanto sentimento tem o sentido de agência sobre o que se sente. Um trabalho emocional diz sobre o esforço necessário a um

corpo para aproximar ao máximo aquilo que sente da forma como deve ser sentido; é o esforço de um corpo para aproximar as esferas micro (eu sinto) e macro (como devo sentir) das relações emocionais.

As emoções diferem-se culturalmente e são orientadas pelas formas com as quais a organização social reconhece a reivindicação do trabalho emocional de alguns corpos, isso reforça o argumento de que a cultura é o material de criação das subjetividades (ROSALDO, 2019). Quais corpos experimentam mais humilhações no ambiente familiar heterocentrado? Quais corpos experimentam maiores restrições aos seus sentimentos? Estamos em 2021 e ainda existem corpos que lutam pelo direito de sentir, pela legitimação de suas formas de sentir, o que seria mais absurdo que isso? A lei não garante a mudança imediata nas normas que definem quem pode sentir, mas os corpos continuam se movendo pela afirmação de suas vidas; corpos diversos, sentimentos e emoções diversos. Mesmo que o Estado só pretenda um modo de ser corpo, de sentir e de se emocionar, garantido pela repressão e punição institucional, é impossível controlar a relação de cada corpo com seus afetos. Corpos dissidentes vieram aprendendo outros modos de utilizar a raiva, de lidar com o medo, de subverter a humilhação, de ressignificar a vergonha, de mover-se pelo fracasso de não corresponder àquilo que ainda é defendido como normalidade, cada vez mais capenga, felizmente.

Componho-me com Rosaldo (2019) e Hochschild (2013) para pensar, então, na existência de composições de emoções específicas que devem ser direcionadas a agrupamentos de corpos que dissidem da norma. E que estes mesmos corpos podem, assim como todos os outros, interferirem nas dinâmicas emocionais mantenedoras de hierarquias presentes nas relações entre os corpos. Há possibilidades de resistências nas relações entre os corpos, há resistências quando os corpos se movimentam pela criação de outras

formas de sentir, de pensar, de compreender e de agir no mundo. Estas outras formas acontecem em diversos lugares, em todos os corpos, a qualquer momento, a pergunta é: o que as sufoca? Tenho suspeitado que a reprodução da lógica branca e heterocissexual e cristã é um grande sufoco.

O trabalho emocional é mais facilmente percebido pelo corpo quando se trata de emoções inadequadas, quando aquilo que se sente não parece se adequar ao contexto, não faz parte da cognição que treina corpos submetidos a normas de vida colonial, que foi moderna e ainda é forçada como contemporânea. Daí pode-se inferir o cansaço vivenciado por corpos que não fazem parte da normalidade imposta por um regime de poder branco e heterocissexual e cristão, pois há a necessidade de um trabalho emocional intenso e constante para se adequar, para ser compreendido e para explicar sua vida para um regime que não compreende seu corpo como possível. Sob a heterocisnorma, os sentimentos dos corpos dissidentes ainda são significados como pecados, promíscuos, nojentos, abomináveis, doentes. Sob a branquitude, corpos negros e indígenas raramente são ouvidos e suas emoções são desconsideradas, assim como seus saberes que, alocados nos discursos de primitivismo, são sufocados e descritos como populares, senso comum, não acadêmicos; suas cosmologias são negadas por ameaçarem a história pretensamente única para a qual o homem-branco-heterocis-cristão é o exemplo de modernidade, pensamento e corpo. Sob o cristianismo, as emoções são orientadas a serem suprimidas, pois o sofrimento é necessário à elevação espiritual, esta grande balela que ainda faz de cristãos adoradores de um instrumento de tortura, coreografado sobre o corpo de cada um do início ao fim de uma missa.

Ainda bem que nem todos os corpos percebem assim, as formas de sentir diferem: raiva, amor, tesão, tristeza, insegurança, alegria... Sentimentos adquirem outras dimensões e significados quando o contexto é o da abjeção de corpos por sua raça, seu gênero e sua sexualidade. As

movimentações de cada corpo em relação às emoções compreendidas na relação social podem ser tanto de obediência quanto de audaciosa quebra das regras. Corpos conseguem agir de outras maneiras para desarticular os complexos emocionais que organizam apenas tristezas para serem sentidas, fazem isso porque o que produz vida é a alegria, e a alegria é um exercício a ser mantido de propósito. Afirmar uma vida independente da norma que a quer sufocada, é um exercício de produção de alegrias; suspeitar das estruturas racistas, heterocisnormativas e cristãs que sustentam o próprio corpo em um sistema que se vale de superioridades, também. Alegrias de propósito são movimentos de desarticulação de tristezas dos corpos, deste, daquele, de tantos quanto forem possíveis; são subversões que escapam ao arcabouço de tristezas que organizam corpos desde a colonização. Elas estão na insistência em falar mesmo em frente ao silenciamento imposto, nas denúncias das opressões sutis e escancaradas, na produção de prazeres que subvertem a lógica da vergonha e da culpa cristãs, na percepção do corpo como um território que precisa desaprender aquilo que foi feito dele: um projeto de indivíduo que passará a vida desejando ser o que não é.

Composta com a relação entre margem e centro desenvolvida por bell hooks, Grada Kilomba (2019) demonstra a necessidade de se pensar na margem como espaço de resistência e possibilidade, justamente porque nela encontram-se os seres que fazem parte do todo, mas não ocupam os centros; os mesmos seres que desenvolveram uma maneira de olhar concomitantemente para o centro e para a margem a fim de elaborarem seus movimentos de sobrevivência. Aproximam-se aqui Grada Kilomba (2019) e Glória Anzaldúa (1987), por encontrarem na margem e na fronteira a percepção de locais nos quais habitam a ruína e a opressão, mas também as lutas e as possibilidades e capacidades de resistir conjuntamente, desenvolvidas pelos corpos que vivem em sistemas opressivos para escaparem de seus efeitos. Tal capacidade é entendida como uma forma de contestar as do-

minações persistentes em sistemas coloniais, a fim de criar outras maneiras de ver o mundo, de questioná-lo, de enxergá-lo e de apresentá-lo.

A criação de outros mundos depende de outras formas de pensar, ser, agir, sentir, escrever, falar, transar, constituir famílias... outros mundos só são possíveis quando criados por outros corpos. Quem autoriza a existência do corpo marginal é o próprio corpo marginal. Um corpo não se autoriza apenas em oposição àquilo que o oprime e, de certa forma, a forja; este movimento pode terminar na derrota da margem. Para conseguir escapar dessa opressão que pretende uma forma específica de resistência, os corpos marginais criam-se para além da forja, pois é nesse além que estão as possibilidades de conexão e criação de outros mundos, ainda não concebíveis pela norma, ainda não pensados pelos corpos-referência, ainda im-possíveis, mas existentes mesmo antes dessa colônia toda.

Utilizar as fronteiras como possibilidades de criação de outros mundos pode ser um exercício a ser realizado em cada corpo, uma pista a ser seguida para a conexão de territórios há muito separados pelas hierarquias que os organizaram. Pode ser um exercício a ser feito em agrupamentos de pessoas, em uma família. Descolonizar a família? Por que não? Quais os efeitos de desarticular o sistema patriarcal da organização familiar? Quais os sentidos criados por uma família sem a imagem punitiva do Pai? O que acontece quando pais se desarticulam da superioridade? Se a família não funcionar como uma hierarquia que humilha em nome do amor, quantos corpos poderão aparecer nela? É possível que famílias deixem de operar como uma empresa para qual a meta é a manutenção branca e cristã da heterocisnorma?

As estruturas das famílias brasileiras já apresentam mudanças significativas para se pensarem e serem entendidas de outras formas, ao mesmo tempo, a família tradicional é reiteradamente anunciada como um modelo de cidadania.

Mas o estímulo a uma forma de família não precisa encontrar correspondência nas relações entre os corpos que decidiram constituir uma família, não é mesmo? Quem se lembra das propagandas de margarina? Da Dorian, da Qualy? Aquelas nas quais as famílias ainda se entopem de margarina no café da manhã com seus sorrisos congelados, todos brancos e sorridentes, o pai sentado, a mãe servindo, os filhos comendo o pão besuntado com uma gordura hidrogenada produzida industrialmente... até quando o assunto é a tradição posta à mesa, o alimento é o próprio veneno. A heterocisnorma pode até ser passada no pão, mas seu consumo contínuo e prolongado pode causar efeitos devastadores para os corpos. Para os corpos que sentem a enganação que vende como alimento uma unidade civilizatória, é preciso celebrar a não presença nas propagandas, é preciso criar outros cafés da manhã, nos quais a relação entre os corpos não seja organizada pela servidão ao corpo-referência.

A família pode ser o primeiro local de uma convivência não hierárquica, uma forma de aprender a conviver com todos os corpos, de aprender que seu corpo se constitui em relação com muitos outros, desde cedo, que não é superior, mas igualmente possível. Também pode ser um lugar de segurança para a vivência da própria sexualidade e do próprio gênero: parece-me bem simples criar um ambiente seguro no qual um corpo não esteja submetido ao meu desejo de como ele deve viver. Talvez nem seja tão difícil desarticular uma família da heterocisnorma, para isso foi necessário explicar como a heterocisnorma foi articulada à família na colônia, ao racismo. Quem sabe, enquanto pipocam as defesas da família aqui e acolá, permaneça o barulho: defender do quê? Qual família, Cara Pálida?

Referências

ANZALDÚA, Gloria Evangelina. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books, 1987.

- DANIEL, Herbert; MÍCCOLIS, Leila. *Jacarés e Lobisomens: dois ensaios sobre a homossexualidade*. Rio de Janeiro: Edições Achiamé, 1983.
- DIAZ-BENITEZ, María Elvira. O gênero da humilhação. Afetos, relações e complexos emocionais. *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre, 2019, v. 25, n. 54, p. 51-78.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975/1976)*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- HOCHSCHILD, Arlie Russel. Trabalho Emocional, regras de sentimento e estrutura social. In: COELHO, Maria Cláudia (Org.). *Estudos Sobre Interação: textos escolhidos*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2013.
- KILOMBA, Grada. *Memórias da Plantação — Episódios do racismo cotidiano*. Trad. Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. In: LIMA, Márcia; RIOS, Flávia (Org.). *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Traduzido do espanhol por Catalina G. Zambrano. Rio de Janeiro: Zahar, 2020a. p. 139-150.
- GONZALEZ, Lélia. Nanny: pilar da amefricanidade. In: LIMA, Márcia; RIOS, Flávia (Org.). *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Transcrição original cedida por Alex Ratts. Rio de Janeiro: Zahar, 2020b. p. 151-157.
- MCCLINTOCK, Anne. *Couro Imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial*. Trad. Plínio Dentzien. Campinas: Editora da Unicamp, 2010.
- OLIVEIRA, Leandro. Fantasias de Mães, Fantasias de Filhos: identidade, conflito e mudança. In: *Os Sentidos da Aceitação: Família e Orientação Sexual no Brasil Contemporâneo*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro, PPGAS/ Museu Nacional, 2013.
- PRECIADO, Paul B. *Texto Junkie — Sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica*. Trad. Maria Paula Gurgel Ribeiro. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- REZENDE, Claudia B. & COELHO, Maria Cláudia. *Antropologia das Emoções*. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

ROSALDO, Michele Zimbalist. Em direção a uma antropologia do self e do sentimento. *RBSE: Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 18, n. 54, p. 31-49, dezembro de 2019.

TREVISAN, João Silvério. Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade. 4. ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2018.

[Recebido: 15 set. 2021 — Aceito: 21 out. 2021]

DO RENASCIMENTO À VIDA SOCIORRELIGIOSA: REVIRANDO MEMÓRIAS DE UMA BICHA PRETA MACUMBEIRA

Claudenilson da Silva Dias¹
Leandro Colling²

Resumo: Esse texto ebó é um esforço para apresentar a trajetória político-acadêmica e religiosa do autor que em primeira pessoa, narra suas experiências e vivências enquanto militante LGBT, bicha preta periférica e macumbeira até se tornar uma intelectual ligada aos estudos de gênero e religiosidades. Nesse sentido, aqui trato das dores e delícias de ser atravessada por todas as faces da vida sociorreligiosa.

Palavras-Chave: Gênero. Sexualidade. Memória. Candomblé.

FROM THE RENAISSANCE TO SOCIO-RELIGIOUS LIFE: REVOKING MEMORIES OF A BLACK FAUGH MACUMBEIRA

Abstract: This ebó text is an effort to show the political-academic and religious trajectory of the author, who, in first person, narrates his experiences as a LGBT militant, peripheral black and macumbeira faggot until he became an intellectual connected to gender studies and religiosities. In this sense, here I deal

¹ Doutorando em Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher, Gênero e Feminismo PPGNEIM/UFBA; Professor assistente IHAC/UFBA e Pesquisador do NuCuS/IHAC/UFBA. Endereço eletrônico: dias.claudenilson@ufba.br.

² Professor Associado III IHAC/UFBA, Pesquisador do NuCuS IHAC/UFBA; Bolsista produtividade em pesquisa 2 CNPq, Professor colaborador no PPGNEIM/UFBA. Endereço eletrônico: leandro.colling@gmail.com.

with the pains and delights of being crossed by all sides of socio-religious life.

Keywords: Gender. Sexuality. Memory. Candomblé.

Eu sou o avesso do que o Sr. sonhou para o seu filho. Eu sou a sua filha amada pelo avesso. A minha embalagem é de pedra, mas meu avesso é de gesso. Toda vez que a pedra bate no gesso, me corta toda por dentro. Eu mesma me corto por dentro, só eu posso, só eu faço. Na carne externa quem me corta é o mesmo que admira esse meu avesso pelo lado de fora. Eu sou a subversão sublime de mim mesma. Sou o que derrama, o que transborda da mulher. Só que essa mulher sou eu, sou o que excede dela.

(Rafael Menezes)

Em respeito a todas as pessoas LGBT (e em especial a todas as pessoas trans* que formaram a bicha preta que sou), dedico esse texto à Linha de Estudos Trans, Travestis e Intersexo (TTI), do NuCuS³ e a toda bixa preta.

Nascido aos dezoito dias do mês de agosto, um novo filho viria ao mundo com muita sede e gana por ocupar o seu lugar ao sol. Desde muito cedo, as dificuldades enfrentadas pela família ensinavam-me que as possibilidades eram infinitas caso nos movimentássemos. E assim foi! Cresci como filho único (até os treze anos) e, na condição de primogênito, todas as vontades possíveis foram atendidas. Mãe e os demais, sempre muito solícitos, me prepararam para os momentos de construção da vida que nem sempre são favoráveis àqueles que nascem sob os estigmas sociais atribuídos pela sociedade na qual estamos inseridos. Com uma família extensa pude observar as relações que se desenrolavam diante das possibilidades de cada membro familiar. E com eles fui descobrindo as “diferenças” e “possibilidades” que cada corpo tem em sua conformação, sobretudo ao assumir a homossexualidade — aproximadamente aos quatorze anos —, até então um tema extremamente tabu para a minha família.

³ Para saber mais sobre a linha referida acompanhe nossas ações em nossas páginas e redes sociais. Nos siga aqui: <https://www.instagram.com/ttinucus>.

Comecei a estudar bem cedo e, como estudante sempre aplicado, tive boas referências no campo do ensino e aprendizagem. Recordo-me, escrevendo estas memórias, de mestras/es que compuseram parte do ser humano que me tornei e, em especial, cito a Profa. Maria das Graças Bellmont Dortas (*In Memoriam*), que muito me aconselhou e oportunizou. Portanto, dedico a ela o início de minha trajetória acadêmica, e não menos importante, a todas as pessoas que passaram por minha vida escolar que estarão aqui representadas nessa grande mulher. Nesse contexto, vivenciei inúmeras experiências que vão desde a organização política — ainda que eu não soubesse muito bem o que aquilo representava — até a minha incursão em atividades de formação profissional voltadas para o terceiro setor.

Passei a participar de uma formação para Agentes de Promoção e Prevenção às IST's/HIV/AIDS, oferecida pelo Grupo de Apoio e Prevenção à AIDS (GAPA/BA), a convite de um grande amigo, e foi o *start* para a minha aproximação com os movimentos sociais em defesa das pessoas Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais e Travestis (o movimento LGBT) com as quais passei a ter posicionamento político e assim entender o papel sócio-político reservado a mim frente às demandas concernentes ao meu grupo social. Outras atuações políticas se deram no âmbito do desenvolvimento social lidando, especificamente com jovens em situação de vulnerabilidade social.

Tais vulnerabilidades refletem a necessidade de pessoas marginalizadas ocuparem locais em que possam ascender socialmente, pensando sobre as questões que os compelem a um não lugar, a uma não existência, a um não falar. As minhas incursões nos movimentos sociais reforçaram a minha gana por conhecimento e me fortaleceram no sentido de me tornar propositivo. Advém também do meu percurso nos movimentos sociais o *insight* para o ingresso na universidade, o que me tornou, para além de propositivo, crítico. Penso, ainda, que oportunizar a novos atores esse lugar de fala é,

antes de qualquer coisa, tirar da subalternidade corpos relegados à margem. Entendo também que tal oportunidade demonstra o quanto existe de capacidade nas populações vulnerabilizadas, quer seja por suas histórias de vida associadas às suas vidas acadêmicas, quer seja a partir da avaliação de suas propostas do entendimento de mudança de suas realidades.

Desde outubro de 1995, então com quinze anos, passei por um processo de renascimento. Fui iniciado em uma religião de matriz africana, o Candomblé, para o Orixá Oxumarê, a quem rendo homenagens e devo todo o meu respeito. Agradeço imensamente ao meu Babalorixá, Reginaldo Augusto ti OlogunEde, e a todas as pessoas com as quais contei nesse momento único da minha vida. Enalteço a participação efetiva de Altino Chagas (*In Memoriam*) — tio por criação, amigo e Babakekere — que muito me ensinou⁴. Que Oya o tenha em seus braços!

Na Comunidade Tradicional de Terreiro (doravante CTTro)⁵ onde fui iniciado, pude compreender os conhecimentos adquiridos no decorrer de minhas vivências anteriores e, assim, fui considerando os modos de vida possíveis nas demais CTTro. Após o rito iniciático, muitas de minhas fantasias acerca do Candomblé foram desveladas e pude perceber o quanto de familiar as casas de Candomblé tem, mas também percebi que elas são organizadas em torno das relações de poder que emergem no dos processos de hierarquização, cisheteropatriarcal e colonial, tais relações advindas, ora do dirigente, ora dos mais velhos que me rodeavam, para colocar o novo (e diferente) no seu lugar, o que culminou com o meu afastamento sistemático de minha CTTro de origem.

⁴ Babalorixá e Babakekere são os cargos hierárquicos ocupados pelos homens nas CTTro. Para as mulheres respectivamente *lyàlorixá* e *lyakekere*.

⁵ O professor e Babalorixá Sidnei Barreto Nogueira adota o termo CTTro para dar conta de todas as vivências nas comunidades religiosas de matriz africana, dentre elas o Candomblé. Para mais sobre o termo ver Nogueira, 2020.

Em alguns momentos, percebi minha sexualidade ser questionada em razão de minhas convicções políticas, já que uma “criança de 15 anos não deveria expressar abertamente o que pensava”, principalmente, em termos de gênero e sexualidade, mas também em outros temas como as relações de subordinação dos sujeitos às autarquias da casa. E, com isso, sentia-me aprisionado à responsabilidade de sempre ser bem visto (e quisto) por aquelas/es que me foram apresentadas/os como uma segunda família, embora não percebesse que esse bem querer era o racismo encrustado em nossa sociedade ampla agindo com a finalidade de reproduzir o regime escravocrata.

Diante das vulnerabilidades sociais que potencializam a marginalização dos sujeitos LGBT, me deparo com uma situação de muito incômodo quando não vejo em determinados espaços religiosos as pessoas vistas/lidas como “diferentes”. A dissidência sexual e de gênero se mostra com um dificultador de acesso a alguns espaços nas CTTro que exigem um comportamento que atenda as normas impostas a toda sociedade, a exemplo da heteronormatividade e da cisnormatividade⁶. Por mais que pareça contraditório, as experiências LGBT, nos espaços de terreiro, são limitadas à máxima que diz que do portão para dentro você deve ter uma postura e ao retornar às suas casas pode assumir outras facetas. Um paradoxo, uma vez que nossa subjetividade não se desvincula de nós quando adentramos o espaço sagrado. As nossas relações com nossas ancestralidades se constituem também através das afinidades estabelecidas com os adeptos da religião e tal aspecto foi importante para me fortalecer enquanto bicha, preta, macumbeira e periférica. Mas até isso acontecer muita água rolou pelas pontes e pela minha cabeça.

⁶ Essas categorias nos informam sobre as práticas de regulação dos corpos dissidentes diante das normas de gênero e sexualidade. Sobre elas, ver Leandro Colling (2015) e Viviane Vergueiro (2015).

Após um breve tempo afastado das atividades junto aos movimentos sociais em função das abrigações⁷ religiosas, retomei as ações de modo mais efetivo. Passei a integrar uma organização da sociedade civil, o Grupo Homossexual da Periferia (GHP), na qual dialogava junto com amigos de alguns bairros da periferia de Salvador e região metropolitana sobre as demandas evidenciadas pela comunidade LGBT local. Para a efetivação dessa instituição, tivemos o apoio do Coletivo de Mulheres do Calafate (CMC), a quem somos gratos pela imensa ajuda no sentido de estruturação organizacional.

Integramos os principais fóruns locais de organização das entidades da sociedade civil, como, por exemplo, o Fórum Baiano de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais e Travestis (FBLGBT)⁸, que articula as ações direcionadas para a implementação de Políticas Públicas para a população LGBT, e o Fórum Baiano de Ongs Aids (FOBONG), que prima pelas políticas de inclusão bem como as Políticas Públicas das Pessoas que vivem/convivem com HIV/AIDS (PVHA). Vários processos formativos no campo de prevenção às DST's/HIV/AIDS; Advocacy; Gênero e Sexualidade; Organização de Projetos para o Terceiro Setor e temas afins foram oferecidos em parceria com o poder público no sentido de aprimorar as ações dos movimentos sociais baianos.

E em um processo formativo em Advocacy, o Interagir — 2011, recebi a notícia, vinda de Rafael Santana, de que a partir de então eu integrava o Bacharelado Interdisciplinar em Humanidades. Um frisson inenarrável. Uma felicidade sem igual e logo foi externada aos meus pares que, com muita alegria, comemoraram. Afinal, mais um gay/negro alçava

⁷ Abrigações seriam o modo comum utilizados pelas pessoas do Candomblé para definir as suas práticas cotidianas e religiosas nas comunidades-terreiro. Em um aspecto do senso comum fala-se em “obrigações”. Agradeço à Mestra Janja pela elucidação desse aspecto na minha defesa de dissertação.

⁸ Blog institucional: <http://forumbaianolgbt.blogspot.com.br/2011/01/entidades-filiadas-ao-forum-baiano-lgbt.html>.

voo em direção à academia. Orgulha-me lembrar do momento em que dei, essa notícia à minha Mãe e a minha saudosa Avó, Juracy Silva (*In Memoriam*) e, em seguida, a todas as pessoas que me acompanhavam na época!

Noites em claro, trabalhos “mal feitos”, pavor, anseios, luta e persistência foram aspectos que me tornaram ainda mais desbravador nesse novo espaço, que, em boa medida, não foi pensado para que meu corpo ocupasse obedecendo às premissas do racismo institucionalizado que impera na academia ainda muito branca e androcêntrica. Esse novo mundo me foi aberto pela vontade de conhecer e pude vivenciar muito do que a universidade pôde me proporcionar. Infelizmente, não acessei o Sistema de Cotas no período da graduação (talvez por não me entender negro o bastante — mais uma estratégia do racismo para nos relegar ao não-lugar existencial —, mas compenso essa questão acessando o edital de cotas para pessoas negras no doutoramento, e isso não quer dizer que não tenha me constituído como um ser pensante sobre as questões raciais no decorrer de minha jornada. Pelo contrário, aliando-me ao pensamento feminista negro, pude refletir sobre os valores políticos que incidem sobre nossas vidas pretas e como isso se reflete no nosso fazer acadêmico.

Desse modo participei, efetivamente, de todas as atividades possíveis dentro da universidade e precisei, em função da dedicação a esse espaço e pelas escolhas supracitadas, afastar-me das atividades do movimento social. Desde o meu ingresso (2011), filiei-me ao Grupo de Pesquisa em Cultura e Sexualidade — que àquele momento atendia pela sigla CUS⁹, e com o qual já flertava desde o ano anterior, quando participei do Curso de Introdução às Políticas e *Teoria Queer*. No NuCuS desenvolvi pesquisa, extensão, monitorei

⁹ Em 2018, o grupo de pesquisa se tornou Núcleo de Pesquisa e Extensão em Culturas, Gêneros e Sexualidades – NuCuS. Para mais informações veja em <http://politicasdocus.com/> ou <https://www.facebook.com/grupocusbahia/>.

atividades e organizei eventos no campo das dissidências sexuais e de gênero, atividades as quais compõem o meu currículo acadêmico. Enquanto pesquisador, estive vinculado à pesquisa conjunta do Núcleo sobre as representações das personagens não heterossexuais nas telenovelas da Rede Globo e no Teatro Baiano, cabendo a mim este último item, aliás, o que nos rendeu um artigo científico apresentado no III Seminário Internacional Enlaçando Sexualidades, um congresso local. Experiência única. Primeira apresentação oral que originou tantas outras.

Vinculado ao Programa Permanecer/PROAE/UFBA, a partir das atividades de monitoria e organização de eventos acadêmicos, pude desenvolver habilidades como, por exemplo, organização, divulgação, orientação desses eventos. No período ainda participei do projeto de extensão Psico Sex Cine — Cineclubes Sexualidades, que consistiam em um cine debate voltado para as temáticas LGBT. Além de desenvolver atividades organizacionais/institucionais para a realização das atividades, ainda coordenava os debates realizados após a exibição dos filmes.

No Programa de Monitoria Acadêmica (PROAE/UFBA) pude participar dos momentos formativos de turmas de graduação e, conseqüentemente, de outros discentes, de modo a contribuir para o desempenho deles e do meu próprio, quer seja no processo de interação, quer seja com proposição de novas formas de ensino-aprendizagem. Fui orientado pela Professora Denise Vieira — em dois momentos distintos nos componentes eletivos Estudos sobre a Contemporaneidade I e Estudos das Subjetividades — com a qual tive contato com a formação de Agentes Sociais de Mudança, atividade de extensão baseada na teoria de grupos operativos, do autor argentino Henrique Pichon-Rivière, que se empenha em potencializar os trabalhos grupais para além de promover o processo de coordenação e observação dos grupos que se formam. Entre 2014 e 2016, fiz parte de uma formação espe-

cífica sobre a teoria pichoniana através do Núcleo de Psicologia Social da Bahia, através de bolsa de estudo oferecida pela coordenação deste Núcleo.

Como aluno regular do Bacharelado Interdisciplinar em Humanidades, cursei o componente curricular HACA 77 Estudos das Subjetividades, tendo como docente o Prof. Dr. Leandro Colling, meu orientador desde o início de minha formação acadêmica e hoje orientador de doutoramento. Como item avaliativo precisava produzir um projeto de pesquisa/intervenção abordando um mal-estar na atualidade, identificando e analisando o problema da pesquisa e se possível propor uma solução para ele.

Em uma realidade como o Candomblé, que é visto como um espaço religioso que agrega todas as diferenças, pensei justo na invisibilidade das pessoas trans* como possíveis colaboradoras para entender tal dinâmica de exclusão. Em alguma medida, o projeto de pesquisa falava de uma realidade presente no meu cotidiano. Como dito acima, sendo iniciado no Candomblé, sempre me pegava fazendo esse questionamento: por que não vejo pessoas trans* nas casas de Candomblé? E assim nasceu o meu incômodo sobre as sociabilidades trans* nas CTTro. Foi inclusive a partir desse “pequeno” projeto de pesquisa que surgiu a minha intenção de pesquisa para o mestrado, desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismos (PPGNEIM), onde desenvolvo pesquisa de doutoramento sobre os impactos coloniais das religiões judaico-cristãs sobre as religiões de matriz africana, em destaque o Candomblé.

A discussão sobre as perspectivas trans* e travestis tomaram corpo nas universidades e ganharam também os terreiros de Candomblé, como pretendíamos. E esse destaque frente às pautas políticas desse segmento nos movimentos sociais indica que o meu percurso universitário e de outras pessoas sensíveis às pautas têm apontado sobre a

importância das discussões de gênero e sexualidade, que contribuem, em alguma medida, para o respeito às diversidades sexuais e de gênero, contrapondo-se às práticas de exotificação e fetichização, quer nas comunidades de terreiro, quer na vida social das pessoas LGBT (BOMFIM, 2009; RIBEIRO, 2009; JESUS, 2012a; SANTOS, 2013; ROMBA, 2015; DIAS, 2017; LEMOS, 2019).

Aprendi com Viviane Vergueiro (2015) que é possível assegurar um distinto modo para falar sobre os caminhos tortuosos (na academia e fora dela) que se impõem em nossas vidas e, ainda assim, construir uma narrativa de si desde dentro de sua base de vida. Para a autora, propor uma auto-etnografia trans* tem a ver com o *modus operandi* da construção de conhecimento sobre as subjetividades de pessoas trans* e esse modo de pensar as relações se estende a outros segmentos sociais, dentre eles os povos de comunidades tradicionais de terreiro. No Candomblé, temos um considerável número de intelectuais que falam sobre suas experiências sensoriais e transformadoras no seio dessa religião (RABELO, 2014; CONCEIÇÃO, 2017 dentre outras). Entretanto, para fazer esse exercício você precisa estar disposta/o a lidar com os olhares atentos daquelas/es que nos rodeiam.

Ainda hoje percebo poucas pessoas trans* nas celebrações em terreiros de Candomblé. Entretanto, essa realidade vem sendo, aos poucos, modificada e as possibilidades de inserção têm se mostrado efetivas. A título de exemplo, vivemos hoje, no Ile Ase Etomin Ewa¹⁰, a inclusão de um homem trans* que tem a sua identidade de gênero respeitada, um avanço para uma comunidade religiosa que não se dedicava a debater efetivamente as questões ligadas às diversi-

¹⁰ Casa de axé onde dei prosseguimento à minha vida religiosa e onde inclusive defendi a minha dissertação de mestrado. Veja aqui a chamada do PPGNEIM: <http://www.ppgneim.ffch.ufba.br/defesa-publica-de-dissertacao-de-mestrado-de-claudenilson-dias>.

dades sexuais e de gênero, mas que recebeu a defesa de minha dissertação com um espaço de diálogo frutífero.

Aos vinte e seis dias de outubro de dois mil e dezessete vivenciamos a experiência de colocar a comunidade-terreiro da qual faço parte, o Ilê Asé Etomin Ewa, assim como parte da comunidade acadêmica, e para ser bem preciso, o Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre as Mulheres, Gênero e Feminismo e o Bacharelado de Gênero e Diversidade do Departamento de Gênero e Diversidade, o CEAO e outras instâncias da Universidade Federal da Bahia, para repensar os modelos hegemônicos de socialização (e produção) do conhecimento científico.

Depois de uma noite inteira de entrega ao sagrado em reverência ao Orixá Songo, deparamo-nos, eu e minha CTTro, com os preparativos para aquele que seria o momento da defesa da dissertação que foi apresentada para nossa comunidade como uma porta de diálogo entre nós e a academia. Claro que não sem alguns processos de sensibilização aqui e acolá. De um lado, no seio de minha matriz religiosa, tive a oportunidade de, no período de minha abrigação de quatorze anos de iniciação, poder conversar com as pessoas que gerem a nossa comunidade religiosa e assim pudemos entender juntos que existia a necessidade de tratar dos temas ligados às questões de gênero e sexualidade. Foi uma troca sensível entre mim, meu Babalorisá Regilton Alves Ribeiro ti OlogunEdé, minha Ìyálasé Jacira Alves ti Osogiyán, minha Ìyádagan Rejane Alves ti Osun e algumas outras/os irmãs/ãos de axé com as/os quais tive o prazer de desenvolver meus pensamentos no que se referia ao estudo que enfrentava para aquele momento.

De outro lado, na academia, surgia o melindre de a comunidade-terreiro não estar “pronta” para ouvir os reclames de segmentos sociais que reivindicam existir no lugar social Candomblé (ou melhor, na CTTRO). A professora Lina Aras, que, aliás, compunha a banca de qualificação e de defe-

sa do trabalho, sentia-se temerosa por entender a densidade da temática uma vez que ele apontava equívocos passíveis de correção por parte de nossas CTTro. Lembro do empenho de Profa. Janja Araújo e Prof. Leandro Colling quando lancei a proposta de levarmos a defesa para o meu terreiro de Candomblé, contudo, pairava a dúvida sobre as (im)possibilidades dessa ação. De modo que meus pais Oxumarê e Xangô quiseram e assim aconteceu.

Imagem — O dia da defesa



Autora: Janja Araújo

Com o apoio das pessoas que nos rodeavam, pudemos realizar, para além de uma defesa, um momento de reflexão sobre as pessoas trans* num espaço em que se acredita sagrado, mas que não se revia, até aquele momento, como mantendo estruturas transfóbicas e racistas com atos de negação de existências diferentes das usualmente consideradas normais. Digo isso contando com modificações importantes na minha CTTro, haja vista que temos em nosso convívio um homem trans* sendo respeitado em sua individualidade e mantido em nossas vidas nos ensinando a lidar com as transexualidades de modo respeitoso e sem receios.

Esse ato político reafirma a necessidade de todas as CTTro debaterem as temáticas de gênero e sexualidade (dentre tantos temas necessários às nossas comunidades de base), sem os moralismos propostos pelas religiões cristãs que circundam nossas CTTro desde a sua fundação. Para além disso, importa ressaltar que, ainda que não consigamos modificar as mentalidades de nossas/os mais velhas/os, deve-

mos nos (re)pensar como interlocutoras/es de nosso tempo e, assim, sensibilizar a nossa geração para um Candomblé que possa discutir questões da atualidade, como, por exemplo, as transexualidades no Candomblé, mas não apenas.

O Candomblé que precisamos reivindicar é um Candomblé antilgbtfóbico-antiracista-antietarista-antifacista-antimachista-antisexistista, e que promova o bem-estar social para todas as pessoas que busquem, nas CTTro, um lugar para se compreender enquanto ser humano e tenham no axé aquilo que consideramos como nossa base de sustentação em todos os âmbitos: a nossa força vital.

Há um elemento que traz à tona a perspectiva decolonial, cujo trabalho reivindicava o fato de a academia se permitir (re)pensar os *lócus* de construção do saber. A casa de Candomblé como esse lugar da produção do conhecimento, da difusão do conhecimento, é algo importante para a promoção de novas epistemologias. Não à toa chamarei esse texto de uma autoetnografia, uma vez que me possibilita dedicar um tempo para pensar sobre a trajetória da comunidade-terreiro para a academia e vice-versa, ao passo que me permite pensar sobre as construções político-formativas que eu sou capaz de promover nas nossas CTTro. Perceber a academia se deslocando de seu lugar de conforto (a sua torre de marfim) em função do desconhecido é surpreendente ao passo que demonstra o interesse daquele que é visto como “nativo” se reconhecer como produtor de um conhecimento desde dentro de sua comunidade.

Indicar à CTTro que ela precisa se repensar em alguns aspectos da vida cotidiana também é uma prática decolonial, a meu ver. Enquanto um “forasteiro de dentro (*outsider within*)”,¹¹ pude vivenciar as potências e os desafetos de

¹¹ Termo utilizado pela socióloga Patricia Hill Collins (1990) para se referir a mulheres negras que, mesmo estando envolvidas em questões ligadas aos trâmites acadêmicos, não são legitimadas por suas vivências. Uma tradução

propor uma crítica desde dentro de minha matriz religiosa. De modo que, apontar tais equívocos foi importante para me repensar enquanto sujeito de direito, afinal, o meu direito começa onde termina o direito de outrem (do mesmo modo os deveres devem seguir o mesmo fluxo). Sinto que tenho feito esse caminho sempre me colocando como aprendiz e jamais como detentor de conhecimento absoluto, até porque, como nos ensinam as mais velhas do feminismo negro: nossos passos vêm de longe. Axé!!!

Referências

BOMFIM, Patrick Thiago dos Santos. *Discriminação e preconceito: identidade, cotidiano e religiosidade de travestis e transexuais*. Dissertação (Mestrado em Psicologia). Universidade Católica de Brasília, Brasília. 2009. 132p.

COLLING, Leandro. *Que os outros sejam o normal: tensões entre movimento LGBT e ativismo queer*. Salvador: Edufba, 2015.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within*: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Revista Sociedade e Estado* — v. 31, n. 1, Jan/Abril, 2016.

CONCEIÇÃO, Joalice. *Irmandade da Boa Morte e Culto de Baba Egum: masculinidades, feminilidades e performances negras*. Jundiaí: Paco Editorial, 2017.

DIAS, Claudenilson, CARNEIRO, Anni, FERNANDES, Cristina, GONÇALVES, Denívia. Análise do discurso crítica na práxis do Candomblé. In: *Anais eletrônicos. Encontro de estudos multidisciplinares em cultura*, vol 1, 2014. Disponível em: <http://www.cult.ufba.br/enecult/anais/edicao-atual-x-enecult/>.

DIAS, Claudenilson. Noites Baianas: um encontro entre a arte de representar e a (in)capacidade de subverter as normas de sexualidade e gênero. In: *Caderno de programação e resumos do II Seminário internacional enlaçando sexualidades: direitos, relações etnicorraciais, educação*,

desse texto pode ser encontrada em: <http://www.scielo.br/pdf/se/v31n1/0102-6992-se-31-01-00099.pdf>.

trabalho, reprodução, diversidade sexual, comunicação e cultura de 04 a 06 de setembro de 2011. Vol. 2. Salvador: EDUNEB, 2011. Disponível em: <http://www.uneb.br/enlacandosexualidades/files/2013/06/Noites-baianas-um-encontro-entre-a-arte-de-representar-e-a-incapacidade-de-subverter-as-normas-de-g%C3%AAnero-e-sexualidade.pdf>.

DIAS, Claudenilson. *Identidades trans* e vivências em candomblés de Salvador: entre aceitações e rejeições*. Dissertação (Mestrado em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo). 137 f. Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Salvador, 2017. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/28601>.

DIAS, Claudenilson. Vivências de gênero dissidentes em religiosidades de matrizes africanas: alguns aspectos sobre as transexualidades na religião. *Veredas da História*, [online], v. 12, n. 2, p. 11-43, dez., 2019, ISSN 1982-4238 Disponível em: <http://www.seer.veredasdahistoria.com.br/ojs2.4.8/index.php/veredasdahistoria/article/view/438>.

JESUS, Fátima Weiss de. *Unindo a cruz e o arco-íris: vivência religiosa, homossexualidade e trânsitos de gênero na Igreja da Comunidade Metropolitana de São Paulo*. Tese de doutorado. Fatima Weiss de Jesus; Orientadora, Miriam Pillar Grossi — Florianópolis, SC, 2012. 302 p. Disponível em: <http://nigs.ufsc.br/files/2012/01/TESE-FATIMA-WEISS-FINAL.pdf>.

JESUS, Jaqueline Gomes de. *Orientações sobre identidade de gênero: conceitos e termos* (2012). Disponível em: http://issuu.com/jaquelinejesus/docs/orienta_es_popula_o_trans. Acesso em: 13 jun. 2014.

MENEZES, Rafael. *O avesso da travesti*. Disponível em: <http://farejandoo.mundo.blogspot.com.br/2010/05/o-avesso-da-travesti.html>.

NOGUEIRA, Sidnei Barreto. *Intolerância Religiosa*. São Paulo: Pólen (Coleção Feminismos Plurais), 2020. 160p.

RABELO, Miriam. *Enredos, Feituras e modos de cuidado: dimensões da vida e da convivência no candomblé*. Salvador: Edufba, 2014.

RIBEIRO, Luiz Albero Faria. *Deus é para todos?: travestis, religião e inclusão social*. Dissertação (Serviço Social). 159f. Pontifícia Universi-

dade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2009. Disponível em: http://www2.dbd.puc-rio.br/pergamum/biblioteca/php/mostrateses.php?open=1&arqtese=0710336_09_Indice.html.

ROMBA, Rui Martins. *O Candomblé no Terreiro de Pilão Branco em São Paulo: Estudo de Caso sobre o impacto da religião no cotidiano de praticantes Pessoas Trans*. Dissertação (Relações Interculturais). 195 p. Universidade Aberta. 2015. Portugal (EAD) Disponível em: <https://repositorioaberto.uab.pt/bitstream/10400.2/44631/Tese%20Mestrado%20-%20Rui%20Martins%20Romba.pdf>.

SANTOS, Ailton Silva. *O gênero na berlinda: reflexões sobre a presença de travestis e mulheres transexuais nos terreiros de candomblé*. Texto apresentado no III Seminário Internacional Enlaçando Sexualidades. Salvador, 2013 Disponível em: <http://www.uneb.br/enlacandosexualidades/files/2013/06/O-g%C3%AAnero-na-berlinda-reflex%C3%B5es-sobre-a-presen%C3%A7a-de-travestis-e-mulheres-transexuais-nos-terreiros-de-candombl%C3%A9.pdf>. Acesso: 25 set 2016.

VERGUEIRO, Viviane. *Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade*. Dissertação (mestrado) — Universidade Federal da Bahia, Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos, Salvador, 2015. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/19685>.

WOLFF, Erick. A homossexualidade abordada na religião Yorùba. *Revista Olorun*, n. 8, abril, 2012. Disponível em: <http://olorun.com.br/site1/publication/revista-olorun-n-08-abr-2012/10.html?tmpl=component#page/90>> Acesso: 17 mar. 2017.

[Recebido: 02 set. 2021 — Aceito: 18 out. 2021]

DIALETO PAJUBÁ: MARCA IDENTITÁRIA DA COMUNIDADE LGBTQIA+

Vanessa Mirele dos Santos Nascimento¹

Nazarete Andrade Mariano²

Cosme Batista dos Santos³

Resumo: O presente estudo traz como tema uma discussão sobre língua e identidade, com foco no dialeto pajubá falado pelo grupo LGBTQIA+. Acorando-se na seguinte indagação: como o pajubá corrobora na construção das marcas identitárias dos seus falantes; com a finalidade de compreender o pajubá como dialeto colaborador na construção das marcas de identidades dos falantes. Justificando-se, pela necessidade de averiguar como uma comunidade de fala, constrói suas marcas identitárias a partir da linguagem utilizada. Para embasar a pesquisa, foram utilizados teóricos como Kathryn Woodward (2000), e Stuart Hall (2006), que abordam o tema identidade na pós-modernidade e teóricas que discorrem sobre a principal fonte do pajubá, o lorubá: Castro (2005) e Alves (2017), que tratam da presença das Línguas Africanas

¹ Graduanda em Letras com Habilitação em Língua Portuguesa e Língua Inglesa pela Universidade de Pernambuco (UPE/Campus Petrolina). Endereço eletrônico: vanessag8mi@gmail.com.

² Nazarete Andrade Mariano. Msa. Pelo programa de Crítica Cultural na área de letras/linguística aplicada, profa. Assistente na Universidade de Pernambuco Campus Petrolina/Pernambuco, Brasil. Doutoranda no Programa de pós-graduação em Crítica Cultural- Doutorado em Crítica Cultural — linha 2 — Letramento, identidade e formação de educadores. Endereço eletrônico: nazarete.mariano@upe.br.

³ Pós-doutor em Ciência da Informação pela Faculdade de Letras da Universidade do Porto (FLUP) e Estágio Sênior/CAPES em Lexicoturologia pela Universidade Católica Portuguesa (UCP), de Braga. Doutor e mestre em Linguística Aplicada pelo Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas — UNICAMP. Possui graduação em Letras pela Universidade de Pernambuco — UPE (1992). Endereço eletrônico: cosmebs.santos@gmail.com.

no Brasil. A metodologia utilizada foi a qualitativa com caráter exploratório visando à necessidade de se ter mais pesquisas sobre comunidades de fala como a LGBTQIA+. Utiliza-se também a pesquisa-ação que visa a mudança nas atitudes, pois acredita-se que, assim, poderá ser dada uma visibilidade acadêmica a esta comunidade que, ainda, sofre com preconceito e violência. Com as interpretações feitas, percebe-se que os sujeitos da pesquisa consideram que o pajubá é uma marca identitária da comunidade; é uma expressão própria do grupo que os diferenciam de outras comunidades de fala. Este estudo é de suma importância, pois, ainda, há pouco estudo na área e se faz necessária a investigação de diferentes dialetos dentro do Brasil para entender os contextos de línguas no Brasil.

Palavras-Chave: Pajubá. Marcas de identidade. Desconstrução. Resistência.

DIALETO PAJUBÁ: IDENTITY MARK OF THE LGBTQIA+ COMMUNITY+

Abstract: The present study brings as its theme, a discussion on language and identity, with a focus on the Pajubá dialect, spoken by the LGBTQIA+ group. Based on the following question: how does pajubá contribute to the construction of the identity marks of its speakers. In order to understand pajubá as a dialect that contributes to the construction of the identity marks of the speakers. It is justified by the need to investigate how a speech community constructs its identity marks based on the language used. To support this research, we used theorists such as Kathryn Woodward (2000) and Stuart Hall (2006), who discuss the theme of identity in post-modernity. And theorists who discuss the main source of pajubá, the Yoruba language: Castro (2005) and Alves (2017),

who deal with the presence of African languages in Brazil. The methodology used was qualitative with an exploratory nature aiming at the need for more research on speech communities such as LGBTQIA+. We also used action research that aims to change attitudes, because we believe that this will give academic visibility to this community that still suffers with prejudice and violence. With the interpretations made, it can be seen that the research subjects consider pajubá to be an identity mark of the community; it is an expression of the group that differentiates them from other speech communities. This study is of the utmost importance, since there are still few studies in the area and it is necessary to investigate different dialects within Brazil in order to understand the contexts of languages in Brazil.

Keywords: Pajubá. Identity marks. Deconstruction. Resistance.

Introdução

O presente trabalho aborda o dialeto pajubá numa perspectiva anelar um processo de construção das marcas identitárias dos seus falantes, o grupo LGBTQIA+, considerando a característica de variação de uma língua e a mesma como caracterizador de um povo. É sabido que a história humana se confunde com o surgimento de palavras, das linguagens de línguas que, vão aparecendo e desaparecendo, confirmando a sua característica de mudança, especialmente, de que seres humanos são seres de linguagem. Podemos dizer que as palavras são postas em diferentes contextos e corroboram no ato da comunicação. Dentro de uma língua maior, encontram-se diferentes tipos de linguagens. Entre elas estão os dialetos, que são marcas linguísticas utilizadas por grupos específicos de falantes de uma mesma língua, existem vários tipos de dialetos, o caipira, o nordestino, o

sulista entre outros. Como mencionado, dialeto aqui estudado é o pajubá, ou língua das travestis⁴ ou das trans.⁵

Esse dialeto está presente na comunidade de fala LGBTQIA+⁶, e os termos usados são oriundos, principalmente, de línguas africanas que, fora do contexto religioso, foi aderido aqui no Brasil, principalmente, por esse grupo, sendo usado como forma de socialização. Posto isso, autores discorrem que a língua, juntamente com o contexto cultural e social dos falantes também é caracterizada como agente auxiliar na construção de identidades sociais desses falantes. Ao longo dos anos, a violência contra pessoas LGBTQIA+ aumentou no país, e isso acontece em consequência de a lgbtfobia está enraizada na sociedade. A cada 20 horas, ocorre uma morte por lgbtfobia, e os travestis e transexuais são os que mais sofrem. Portanto, é demasiada a importância de pesquisar temas que estão nos entornos de grupos como esses, que, ainda é, social e cientificamente, invisibilizado.

Dito isso, surge o questionamento: como o pajubá corrobora na construção das marcas identitárias dos seus falantes, sabendo-se que esse grupo ressignificou o uso de termos, que já eram utilizados por outras comunidades de fala, o próprio povo lorubá na África e as religiões de matrizes africanas presentes no Brasil. Levando isso em consideração, cabe ainda às seguintes indagações: de que modo o pajubá se caracteriza dialeto? De qual maneira essa comunidade

⁴ Travesti homossexual que se veste e se comporta como mulher. Este termo pode ser compreendido também como antecessor do termo transsexual, é comumente utilizado pelas classes mais baixas e marginalizadas.

⁵ Transexuais – A pessoa transsexual tem uma expressa não-conformidade com o gênero designado no nascimento, ao mesmo passo que se identifica com o oposto. Mulheres e homens transexuais empreendem mudanças no corpo para se sentir no gênero adequado.

⁶ LGBTQIA+ é a sigla para Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgênero, Queer, Interssexual, Assexual e o + se refere à outras identidades de gênero. (queer – quem transita entre os gêneros feminino e masculino, e mesmo em outros gêneros fora da binaridade masculino-feminino. Transgênero – pessoas que se identificam com um gênero diferente do que foi designado no nascimento.

teve acesso aos termos que compõem seu vocabulário? Essas questões são pilares norteadores para a relevância dos resultados aqui apresentados, considerando sua importância para a validação dos dados investigados, com isso, evidenciar quem são os falantes dessa comunidade.

Diante disto, o objetivo geral do trabalho é compreender o Pajubá como dialeto colaborador na construção das marcas de identidades dos falantes, o grupo LGBTQIA+. E especificamente, investigar como esse dialeto age auxiliando na construção das marcas identitárias desses falantes. Identificar os dados coletados e refletir sobre a relação: língua e identidade. Para isso, foram trazidos como base os estudos teóricos: Görski e Coelho (2010), discorrendo sobre os dialetos. Cezario e Votre (2008), que abordam a sociolinguística. Os estudos de Kathryn Woodward (2000), e Stuart Hall (2006) sobre identidade e diferença e a identidade na pós-modernidade, considerando as inferências do contexto social e cultural do sujeito e a construção de novas identidades. Para discorrer sobre a principal fonte do pajubá, a Língua lorubá, foram utilizadas as autoras Castro (2005) e Alves (2017), que abordam a influência das Línguas Africanas na Língua Portuguesa Brasileira e um pouco da sua origem e percurso desde a África até o Brasil.

A compreensão do contexto social e cultural é de suma importância para esse tipo de pesquisa. No caso deste artigo, busca-se compreender o contexto social e cultural de um grupo (LGBTQIA+) por meio de um dialeto, que ressignificou a cultura de outro grupo (Grupos religiosos de matrizes africanas).

Este estudo se justifica pelo fato de ser de suma importância entendermos como a Língua Materna é utilizada, juntamente com outras línguas, em diferentes contextos sociais, bem como esse uso auxilia diretamente nas mudanças que podem ocorrer futuramente dentro da língua maior, no caso deste trabalho, o Português do Brasil, além de como a língua

age como um dos componentes fundamentais na construção de marcas identitárias. Além disso, a área escolhida para ser abordada, ainda necessita de mais pesquisas e conhecimento sistematizado.

Pressupostos teóricos

No tópico que segue, será feita uma abordagem sobre a sociolinguística, a relação entre identidade e língua e sobre os dialetos, a fim de refletir sobre os conceitos aqui expostos.

Os estudos da sociolinguística: a relação com o pajubá

Como supracitado, dentro de uma língua, existem variações. A área de estudo que explica essas variações é sociolinguística, que é responsável por estudar a língua em seu uso real, levando em consideração, além da estrutura linguística, os aspectos sociais e culturais do falante: “A sociolinguística parte do princípio de que a variação e a mudança são inerentes às línguas e que, por isso, devem sempre ser levadas em conta na análise linguística” (CEZARIO; VOTRE, 2008, p. 141). A sociolinguística surge como uma força para desconstruir a ideia de “jeito certo” e “jeito errado” de falar, e também para desmistificar a ideia de que a língua constitui uma unidade homogênea. Bagno (2008) discute que a Língua Portuguesa Brasileira, ao ser colocada como homogênea, prejudica o processo de reconhecimento da diversidade do Português falado no Brasil. A língua é um componente diverso, carregado de subjetividade e identidades, não deve ser imposta a uma posição de unificação, pois isso apaga as variantes, muitas vezes, consideradas, equivocadamente, “erradas”. O autor argumenta ainda que “As graves diferenças de status social implicam a existência, em nosso país, de um verdadeiro abismo linguístico entre os falantes” (BAGNO, 2008, p. 16). Esse abismo linguístico corrobora com a manu-

tenção do preconceito linguístico, fortemente presente no Brasil.

Nesse sentido, Bagno (2008, p. 20) nos esclarece que “a língua é um enorme *iceberg* flutuando no mar do tempo”. A língua e suas variantes seguem o fluxo do mar para além de questões normativas; traz em seu oceano, entre tantas coisas, as variações, seus dialetos e suas influências de outras línguas, a exemplo do dialeto Pajubá, que evidencia uma carga de subjetividade também inerente ao contexto de uso, um dialeto que compõe modos de construção de marcas identitárias de sujeitos subalternizados socialmente.

Segundo Hall (2006), existe, dentro das línguas, um *devir*; todas as palavras têm um antes e um depois. Carregam em si ecos de outras gerações que as colocaram em movimento. Concomitante a isso, a língua está em um movimento constante no qual as palavras mudam, surgem e somem. Esse movimento está relacionado ao processo de interação das pessoas, mas também de imposição de uma variante dominante em detrimento a outras variantes utilizadas interlocutores subalternizados. A partir disso, surgem as variações. Entre elas podem-se citar, a variante padrão, considerada a “correta”, a variante não padrão, aquela falada em situações informais ou por pessoas com pouco ou nenhum estudo, entre outras variantes que são provenientes de cada grupo social existente em uma sociedade. A noção de *devir* dialoga com o pensamento interacionista da língua, especialmente, no dialogismo bakhtiniano de que eu existo à medida que o outro existe. Assim, o *devir* é essa dupla captura do ir e vir. Uma relação do olhar do outro em mim, e o meu olhar para com o outro, assim, pelo processo de interação dialógica, reconhecemos as marcas de identidades tanto pelas semelhanças quanto pelas diferenças. Bakhtin (1997 *apud* MIOTELLO, 2008, p. 172) no capítulo “Ideologia” no livro “Bakhtin: conceitos-chaves” afirma que:

Até mesmo as menores e efêmeras mudanças sociais repercutem imediatamente na língua; os sujeitos interagentes se inscrevem nas palavras, nos acentos apreciativos, mas entonações, na escola dos índices de valores, comportamentos ético-sociais, as mudanças sociais. As palavras, nesse sentido, funcionam como agente e memória social, pois uma mesma palavra figura em contextos diversamente orientados (MIOTELLO, 2008, p. 172).

O falante, por esse viés, é capaz de adequar a sua linguagem a cada situação comunicativa em que está inserido. Em alguns casos o envolvimento desses falantes pode ser tão íntimo criando vínculo de proximidade a ponto que esse fato pode gerar uma “subcomunidade” linguística. E é nessa posição que se encontra o dialeto. Os dialetos são variações existentes dentro de determinada língua:

Em sociedades diversificadas como a nossa existem, então, várias normas: a norma linguística dos pescadores de determinada região, a norma linguística das comunidades rurais, a norma linguística dos moradores do morro, e assim por diante. No caso de um estudo sistematizado desses falares, teríamos, ao contrário das regras prescritivas da gramática normativa, regras descritivas formuladas a partir do uso linguístico. Assim, diferentes comunidades de fala, nos termos da definição abaixo, apresentam diferentes normas linguísticas, ou variedades, ou dialetos (GÖRSKI; COELHO, 2010, p. 79).

Possenti (1996, p. 33), argumenta que as variações linguísticas resultam das variações sociais de uma comunidade, uma vez que, dentro de uma sociedade, existem camadas sociais diferentes, e essas diferenças se refletem na língua. Posto isso, é correto afirmar que assim como em outros grupos da sociedade, o LGBTQIA+ construiu seu próprio modo de se comunicar entre si, levando em consideração a sua

posição social e como isso de certa maneira implica em exclusão, criou sua própria linguagem. O autor diz ainda, que existem dois fatores que causam essas variações, os fatores externos à língua e os internos. No caso do grupo desta pesquisa, o fator que influenciou a criação das variantes foi o externo, pois sua linguagem surge a partir da realidade da comunidade: realidade da exclusão social, do preconceito e da própria lgbtfobia.

Ainda sobre as variações linguísticas, a sociolinguística, segundo Gorski e Coelho (2010, p. 76), classificam-se em três tipos: a geográfica, a social e a estilística. Interessa-nos a variação social. Ela está relacionada à organização socioeconômica, cultural, ao gênero e idade do falante. Essa variante nos permite dizer que, quando um falante se comunica, por meio do seu jeito de falar, consegue-se identificar ao qual grupo pertence, qual a sua origem, confirmando que, assim como outros aspectos como o cultural, a língua marca seu falante, identificando como sendo de um determinado grupo. A exemplo disso, quando uma pessoa se refere ao termo “meme”, supõe-se que é uma pessoa jovem e que tem acesso à internet. Isso porque o meme é relativamente recente e originou-se nas redes sociais, principalmente, entre os jovens.

Sendo assim, o pajubá se caracteriza como dialeto, pois existe dentro de uma comunidade de fala, que está inserida dentro de uma comunidade maior: a do Português Brasileiro. Além disso, o pajubá é uma variação linguística social, pois está, diretamente, ligada aos gêneros dos seus falantes, bem como sua herança cultural e linguística advinda das religiões de matrizes africanas. Cabe ainda o conceito que Bakhtin (1997 *apud* MIOTELLO, 2008, p. 170) chama de “universo de signos”, que seria um conjunto de signos criados por determinado grupo social e tem o sentido sócio-histórico que recebe um juízo de valor, carregando em si uma certa ideologia. Dessa maneira, o pajubá se caracteriza como um univer-

so de signos que carrega o conjunto de ideias do grupo do qual faz parte. “O sujeito não se constitui apenas pela ação discursiva, mas todas as atividades humanas, mesmo as mediadas pelo discurso” Miotello (2008, p. 171). Ou seja, as relações de comunicação, entre pessoas de determinado grupo, constituem a subjetividade desses sujeitos por meio das relações que mantêm e por meio dos seus discursos. As pessoas que fazem parte da comunidade LGBTQIA+, utilizando o dialeto, também constroem suas subjetividades enquanto sujeitos de um grupo.

Os dialetos e o contexto de comunidades

Faz-se necessário abordar, de forma breve, sobre a origem do Pajubá e como a comunidade criou seu vocabulário a partir da aproximação com as religiões de matrizes africanas. Ademais, é pertinente refletir sobre a Língua Iorubá, que é uma das poucas línguas dos povos de origem africana que permanece viva no Brasil, tanto dentro do contexto religioso, quanto nas influências que exerceu na Língua do Português Brasileiro.

O Iorubá: uma língua que sobrevive ao apagamento

O Iorubá advém dos povos que ocuparam a região da Nigéria e proximidades. No Brasil, os escravizados falantes dessa língua se concentraram, principalmente, em Salvador. E apesar da tentativa de apagamento, os costumes trazidos da África e deixados por eles ainda sobrevivem. São traços culturais muito evidentes, como as danças, comidas e religião. Além disso, as línguas africanas sobrevivem também por meio de rezas e cantigas dentro das religiões de matrizes africanas e também dentro de gêneros musicais em que se preservam as raízes africanas. Segundo Castro (2005):

O Iorubá é uma língua única, constituída por um grupo de falares regionais concentrados no Sudoeste da Nigéria (Ijexá, Oió, Ifé, Ondô, etc.) e no antigo Reino de Queto (Ketu), hoje, no Benin, onde é chamada de Nagô, denominação pela qual os iorubás ficaram tradicionalmente conhecidos no Brasil (CASTRO, 2005, p. 3).

Ainda, segundo (CASTRO, 2005): o ladino⁷ e a mulher negra, a língua de santo e os mestiços foram fatores fundamentais para a aproximação das línguas africanas com o Português, pois foram nesses contatos que as diferentes línguas se uniram para formar o Português Brasileiro atual, destacando-se que há uma imposição da língua colonial sobre as línguas colonizadas. A autora ainda argumenta que houve uma interferência na fonologia e pronúncia, citando como exemplo a tendência que os falantes brasileiros têm de omitir consoantes finais das palavras. Por exemplo, na palavra “Brasil” comumente é pronunciado “Brasiu” e isso coincidiria com a estrutura silábica das palavras em Banto e Iorubá que nunca terminam em consoante. Confirmando que o PB (Português Brasileiro) recebeu influência das línguas de origem africana.

Alves (2017), em sua pesquisa sobre a construção da identidade afro-brasileira nos terreiros de candomblé da cidade de Juazeiro (BA), confirma como o Iorubá, encontra-se fortemente nas vivências das pessoas adeptas à religião. Em relação à permanência dos traços culturais, ela afirma que: “O conjunto de dispositivos identitários e culturais trazidos pelos povos africanos sobreviveu, de certa maneira, graças à reinvenção de suas práticas religiosas como o candomblé” (ALVES, 2017, p. 67).

Reinvenções essas que por muito tempo, foram sucumbidas pelo colonialismo que apaga identidades dos povos

⁷ Negros já aculturados, entendiam e falavam o português e possuíam uma habilidade especial na realização das tarefas domésticas.

que foram colonizados, impondo uma outra cultura, inclusive a de apagamento. Com isso, a língua originária se manifesta como um dos traços culturais mais identitários que existe; quando mantida pelos colonizados, surge como uma resistência. Então, o que os escravizados e seus descendentes fizeram e continuam fazendo para a preservação da sua língua original, de alguma maneira, é uma forma de resistência que se configura em um processo que pode ser ligado ao grupo LGBTQIA+, uma vez que a mesma resiste de diversas formas, impondo-se ao preconceito e exclusão que a sociedade com uma visão normativa lhe impõe. Esses grupos (negros escravizados, seus descendentes e LGBTQIA+) conseguiram resistir a esse processo de marginalização, também por meio da língua que utilizam. Especialmente, a Língua lorubá que, no meio religioso, é compreendida como uma ponte entre homem e divindade, com práticas de reinvenções, que fizeram com que essa língua permanecesse viva até hoje.

Mesmo que este estudo não tenha como objeto de estudo o contexto de línguas de matrizes africanas, como o exemplo do lorubá, não há como seguir com o recorte do Pajubá sem trazer essa Língua tão referente aos sujeitos que estamos tratando neste estudo. Isso justifica esse subtópico para a relevância das discussões sobre o dialeto Pajubá.

A origem do pajubá

Sob influência linguística, o Pajubá surge e se configura a partir da mistura de algumas línguas como o Francês, Línguas Indígenas e o lorubá. Esta última, em especial, é uma língua originária do Continente africano, trazida para o Brasil na época da escravidão. Hoje em dia, é utilizada, de maneira particular, nas religiões de matrizes africanas, como a exemplo do candomblé. Porém, há sinais evidenciados de que essa língua raiz seja utilizada também fora do contexto religioso,

uma vez que muitos de seus termos são utilizados pela comunidade LGBTQIA+, que obteve acesso à Língua Iorubá pela aproximação com as religiões também de matrizes africanas.

Para melhor compreensão do dialeto Pajubá, é necessária uma conexão entre a comunidade LGBTQIA+ e as religiões que utilizam o Iorubá em suas manifestações litúrgicas. O que conecta essas duas comunidades são as suas posições marginalizadas. Ambas sofrem com o padrão homogêneo da sociedade brasileira. Os contatos entre os terreiros e os LGBTQIA+ se deu fortemente com as pessoas trans e os travestis, que buscaram espaço para estabelecer suas relações sociais sem serem rechaçadas, um local onde pudessem ser quem são sem medos de julgamentos. Segundo Do Nascimento (2019).

O terreiro é um espaço cujas fronteiras estão em constante ameaça. Tais ameaças são relativas à construção deste espaço como subalterno e marginal a uma condição social hegemônica das religiosidades cristãs. Como espaço ameaçado também agrega sujeitos cujas suas corporeidades estão ameaçadas pelas relações normativas compostas como privilégios para se viver o espaço social (DO NASCIMENTO, 2019, p. 30).

As colocações acima contribuem para pensar que o dialeto Pajubá tenha surgido, principalmente, entre pessoas trans e travestis, pessoas que sofrem bastante com diversos tipos de violência. Inclusive, como coloca Nascimento (2019), corpos marginalizados tendem a procurar espaços marginalizados, pois, na teoria, esses espaços são mais abertos a diferenças, uma vez que também sofrem por serem diferentes e não se adequar a padrões impostos por uma sociedade eurocêntrica e de uma supremacia branca com pensamentos ainda colonizadores.

Junior (2018, p. 6) explica que o que colaborou com a criação do Pajubá foi “aproximação dos homossexuais nos Terreiros de Candomblé, já que existia aceitação no local”. Portanto, confirma-se que a Língua Iorubá influenciou fortemente a criação do dialeto utilizado pelo grupo. Logo, o dialeto Pajubá não surge apenas como um “jeito” de falar por determinada comunidade, mas sim, com fortes sinais indiciários de que possa ser “língua” secreta, que permite aos falantes evidenciar suas identidades. Seria uma forma de mostrar suas diferenças. Sendo assim, pode-se dizer que a língua atua como construtor de marcas identitárias. É por meio dos termos utilizados que as pessoas da comunidade podem ser quem elas são sem medos de represálias reafirmando suas identidades.

Pajubá: palavras ressignificadas

A partir do que foi dito ao longo deste trabalho, surge à necessidade de exemplificar como as palavras do pajubá foram ressignificadas pelo grupo LGBTQIA+ para que seja necessária uma breve abordagem sobre o que significam alguns dos diversos léxicos do pajubá, palavras inseridas, inicialmente, em um contexto religioso, depois apropriada como forma de resistência de população específica da nossa sociedade.

Foram escolhidas algumas palavras representativas de um dialeto pouco conhecido fora da comunidade LGBTQIA+ e das manifestações religiosas de matrizes africanas. Todavia, são léxicos importantes para evidenciar uma adequação representativa e de reexistência em contextos diferentes do originário. Vale destaque que os significados das palavras foram retirados do “Aurélia”, que é um dicionário do pajubá, criado por um jornalista, e de um dicionário Iorubá, online.

De início, destaca-se o próprio termo “Pajubá”, que no Aurélia significa “Baseada nas línguas africanas empregadas pelo candomblé, é a linguagem praticada, inicialmente, pelos

travestis e, posteriormente, estendida a “todo universo gay”. Enquanto em lorubá, a palavra significa “segredo”. Ou seja, ela foi retirada dos terreiros de candomblé e adaptadas à realidade das primeiras pessoas que falaram o dialeto: trans e travestis.

Essa variante dialética surge como uma forma secreta de se comunicar, de certa maneira, não perde sua tradução literal. Outra palavra que mantém o mesmo significado é “llé” que em tanto em Pajubá, como em lorubá, significa “casa”. Temos também: “Orum” e Olorum”. A primeira em Pajubá significa “céu”, ela perdeu algumas letras da sua forma original, mas mantém uma sinonímia, pois, em lorubá “Olorum” significa “reino de Deus”. Outra palavra que mantém relação de sinonímia é “Ere”, tanto no Pajubá quanto no lorubá, estão ligadas ao mundo infantil, as crianças.

Assim como “orum” perdeu algumas letras quando foi inserida no Pajubá, o termo “mitorô” também sofreu essa alteração. Enquanto que, em lorubá ela é escrita “mitóróró”, nos dois contextos tem a mesma tradução: “urinar”, mas em Pajubá a palavra fica sem os dois “róró” e o acento é modificado. Das palavras aqui selecionadas, a que teve um notável contraste entre a original e a adaptada foi a palavra “Edi” (pajubá); em lorubá ela é escrita “Èèdi” e significa “encantar/feitiço”. No pajubá, passa a ter um uso diferente, significando “ânus”. Não se sabe ao certo o porquê da associação das suas palavras, porém devido ao sexo anal ainda ser um tabu e de algum modo, ainda, ser considerado como “prêmio”, as duas passaram a se correlacionar.

Alves (2017), no seu artigo sobre o lorubá diz que:

Percebemos, assim, que os elementos da língua yourubá, de alguma forma define a nação do terreiro, na sua maioria ketu, herança dos negros africanos trazidos para o Brasil na condição de escravos, se mantêm vivos, em parte, ressignificados, e são aprendidos pelos integrantes da comunidade do

candomblé dessa região do Sertão pela tradição oral e constitui elemento fundamental na afirmação da identidade negra ligada ao candomblé (ALVES, 2017, p. 72).

Ou seja, esse conjunto de vocábulos, assim como para os praticantes do candomblé, quanto para os LGBTQIA+, dá uma noção de pertencimento por meio da linguagem utilizada, ao passo que permite que essa herança africana permaneça viva através da oralidade. E ainda, é uma fundamentação para reafirmação das suas identidades, enquanto sujeitos fragmentados que, recebem diversas influências, nesse processo de afirmação do eu.

No seu artigo sobre o percurso semântico do pajubá, Junior (2018), nos diz que:

A análise de alguns vocábulos permitiu ver que não há mudanças profundas na maioria das palavras utilizada na pesquisa em relação ao percurso semântico da expressão desde sua língua de origem até o pajubá. Porém, as mudanças são significativas quando colocadas de um ponto de vista de falantes da língua portuguesa que não estão inseridos dentro dos nichos que utilizam esse tipo de comunicação (JUNIOR, 2018, p. 15).

A relação entre pajubá/lorubá se dá de maneira notável, porém não há muitas diferenças no que diz respeito as palavras comum a ambos. E os fatores que influenciam nessas mudanças são: os falantes, e a língua maior. O povo originário, que primeiro falou o lorubá, é falante que se difer dos falantes da comunidade LGBTQIA+, portanto isso influencia diretamente em como as palavras vão ser colocadas num contexto de comunicação. Além do que, a língua em que o pajubá está inserido, é a Língua Portuguesa, o que também vai influenciar nessas adaptações dos vocábulos. Por fim, essa pequena demonstração, evidencia como os vocábulos do pajubá estão diretamente ligados às palavras em lorubá,

sendo ressignificadas e adaptadas a uma realidade diferente e às vivências dos falantes.

Uma paisagem metodológica

Para construção deste trabalho foi utilizada uma abordagem qualitativa, que, segundo Moresi (2003), é aquela que considera a relação entre sujeito e o mundo; o objetivo e subjetividade do sujeito não podem ser traduzidos em números. Baseada na interpretação tem como foco principal o processo e seu significado. Os métodos qualitativos são utilizados para estudos de natureza social.

A compreensão do contexto social e cultural é de suma importância para esse tipo de pesquisa. No caso deste artigo, busca-se compreender o contexto social e cultural de um grupo (LGBTQIA+) por meio de um dialeto, que ressignificou a cultura de outro grupo (Grupos religiosos de matrizes africanas). Os métodos qualitativos estão ligados à observação aos registros e análises reais entre pessoas, e entre pessoas e sistemas. Em relação aos fins da pesquisa, ele será de caráter exploratório, pois visa tentar explicar fenômenos existentes dentro da Língua Portuguesa do Brasil.

Quanto à coleta de dados, realizou-se por meio de um questionário online pelo aplicativo *Google Forms*, contendo no seu corpus questões de cunho individual, porém sem nenhum tipo de identificação, sobre a comunidade LGBTQIA+ e sobre o dialeto Pajubá. Portanto, para responder ao questionário, os participantes não precisaram se identificar, pois acredita-se que, assim, as pessoas se sentiriam mais confortáveis para falar sobre sua sexualidade e experiências. Por outro lado, estamos vivenciando um contexto atípico e complexo devido ao distanciamento físico entre as pessoas, o que impossibilitou uma pesquisa aplicada no campo e entre os sujeitos de maneira mais interacional. Porém, os instrumen-

tos utilizados atenderam às demandas que este estudo tem como proposta.

A análise de dados foi realizada seguindo o que Miles & Huberman (1984, *apud* MORESSI, 2003, p. 72) definem como atividades interativas da pesquisa qualitativa: redução de dados, processo contínuo de seleção e simplificação; apresentação dos dados, refere-se à organização dos dados para que as decisões e conclusões sejam tomadas; por último, delineamento e verificação de conclusão — identificação de padrões e possíveis explicações para o objeto de pesquisa.

Os dados organizados nos levam a pensar pelo viés da pesquisa-ação, uma vez que estamos tratando do Dialeto Pajubá; as marcas de identidades e a comunidade LGBTQIA+ e, mesmo sem uma identificação dos participantes, houve uma contribuição da comunidade usuária do Dialeto Pajubá para com este estudo, uma vez que esta pesquisa tem possibilidades de ecoar vozes silenciadas, que estão configuradas em um dialeto restrito aos participantes dessa variação linguística, não por egoísmo, mas como forma de expressão, manifestação e resistência.

Além disso, também nos valem da pesquisa-ação. A escolha por esse tipo de pesquisa se deu pela sensibilidade com a comunidade e porque as comunidades que são marginalizadas precisam de mais reconhecimento acadêmico. Ademais, esse método ajudou na obtenção de um melhor resultado para o que foi pesquisado, uma vez que o método da pesquisa-ação utilizado é baseado na experimentação social, que não diz respeito à experimentação científica, mas sim nas experiências concretas de um grupo (BARBIER, 2004, p. 43). No caso do grupo aqui estudado, a experiência concreta seria a convivência com o pajubá e as marcas identitárias que surgem a partir dessa vivência. Inclusive, por estar implicada nesse objeto de estudo, não como sujeito pertencente

às marcas específicas dessa comunidade, mas como sujeito que interage com muitas pessoas da comunidade LGBTQIA+.

Esse tipo de pesquisa visa, portanto, a mudança de atitudes e práticas em relação àquilo que está sendo pesquisado, visa a contribuição para com o público-alvo da pesquisa. Espera-se que, com este trabalho, a comunidade LGBTQIA+ e seus contextos sejam mais presentes em discussões de estudos acadêmicos, que possam reconhecer que, dentro da comunidade existe uma fonte riquíssima de pesquisa científica condizente com temas atuais. No mais, a pesquisa-ação, quando trabalhada necessita, de um retorno para o grupo que foi pesquisado. Neste caso, será feita uma roda de conversa, online, com pessoas que se identificam como LGBTQIA+, para falar sobre o trabalho e darem suas opiniões acerca do assunto.

A construção de marcas identitárias por meio da língua

Este tópico dedica-se a analisar os dados que foram coletados por meio de um questionário. Nesse questionário, foram feitas perguntas sobre a comunidade LGBTQIA+, sobre como ser um LGBTQIA+ auxilia na construção de marca identitária dessas pessoas e sobre o pajubá. Ao todo foram 66 respostas, respondidas anonimamente, pois, devido ao pouco tempo para a finalização do trabalho e a pandemia, não foi possível fazer a identificação; porém, isso não prejudicou o resultado final do trabalho.

Dessas 66 pessoas: 9 se identificaram como lésbicas, 28 como gays, 20 bissexuais, 1 como travesti/transsexual, 6 como assexuais e 2 como +. Dessas 66 respostas, 28 foram entendidas como adequadas para o trabalho. A escolha das respostas para análise foi feita pelo critério de exclusão e inclusão: aquelas que mais se encaixam na proposta do artigo foram escolhidas, e as que não, foram excluídas. Foi utilizado esse critério, pois houve muitas respostas inadequadas. Entre

essas 28 respostas, identificam-se como bissexuais 8 pessoas, gay 18 e lésbicas 2. Esta análise baseia-se nas ideias de Hall (2006) sobre a emergência e fragmentação da identidade do ser moderno, apoia-se também nas ideias de Woodward (2000) sobre identidade e diferença, em Ribeiro (2017), trazendo a ideia de lugar de fala para o contexto deste trabalho, uma vez que as pessoas que responderam ao questionário estão no seu lugar de fala. E ainda, questões linguísticas no sentido que a identidade está ligada à língua dos falantes. Cabe ainda, fazer uma pequena diferenciação entre sexo, sexualidade e identidade de gênero, mesmo não sendo esse o foco deste estudo, mas são temas aqui presentes.

Sexo, sexualidade e identidade de gênero

Temas que surgem com a chamada sociedade pós-moderna estão presentes em estudos sobre gênero que foram debatidos como temas contemporâneos a partir da década de 1960. Emerge justamente com as lutas feministas e os movimentos sociais negros. Mesmo com o passar do tempo, ainda, há muitas dúvidas sobre o que realmente seria gênero, sexo e sexualidade. Este tópico explicará de maneira breve a diferença entre os três. A necessidade da formulação deste tópico se dá devido o tema deste trabalho está diretamente relacionado às questões de sexualidade e identidade de gênero. Primeiro, vamos à definição de sexo. Parafraseando Grossi (1998), sexo é a uma ilustração das diferenças biológicas entre homens e mulheres. Ou seja, está relacionada à parte biológica e não social. Já a sexualidade, seriam as práticas afetivas-sexuais. Ela nada tem a ver com identidade de gênero, pois um homem pode se identificar como mulher, e mesmo assim, manter relações afetivas e de cunho sexual com outra mulher. A identidade de gênero, então, seria como a pessoa se identifica quanto aos gêneros masculino e feminino. Diferente do sexo, não é biológico, e sim, social, "identidade de gênero é uma categoria pertinente para pen-

sar o lugar do indivíduo no interior de uma cultura determinada” (GROSSI, 1998, p. 12). Em suma, porque os comportamentos tanto de homens quanto das mulheres são construídos pela sociedade e pelo convívio em grupo.

Pajubá como dispositivo na construção das marcas identitárias lgbtqia+

A princípio, é importante ressaltar a ideia de lugar de fala desses respondentes. As suas respostas são levadas em consideração, tendo como base a ideia de que, como são pertencentes à comunidade LGBTQIA+, eles conhecem e convivem com a realidade da mesma. Ribeiro, (2020, p. 60) diz que “Não se trataria de afirmar as experiências individuais, mas de entender como o lugar social ocupado por certos grupos restringe oportunidades.” Ou seja, o lugar de fala perpassa o individual e o coletivo. São pessoas pertencentes a um mesmo grupo, passando por experiências parecidas, mas com suas individualidades. Portanto, as respostas serão analisadas pensando que, apesar de serem da mesma comunidade, cada uma enxerga a presença do pajubá de uma maneira e tem, por consequência, contato com o dialeto por meios diferentes.

Das perguntas contidas no questionário foram selecionadas três, pois acredita-se que elas melhor se encaixam na proposta das análises: As perguntas são: “Como se deu o seu primeiro contato com o pajubá?”; “Você o utiliza no dia a dia?”; “Acredita que o dialeto pajubá é uma marca identitária? Justifique”. Como citado, as respostas foram analisadas, considerando os falantes, baseadas nos pressupostos de identidade e da sua relação com a língua.

Para melhor compreensão, organizamos os dados por categorias, considerando os resultados obtidos com base nas respostas analisadas durante o processo, seguindo assim quadros de categorização. O primeiro quadro contém as res-

postas para a primeira pergunta, o segundo para a segunda e o terceiro para a terceira pergunta mencionada acima. Quanto à identificação do sujeito, foram 2 G (gays) nomeados de G1 e G2 e um B (bi).

Identificação	Os primeiros contatos com o Pajubá
G1	"Primeiramente, Através da internet. Em comunidades virtuais, redes sociais, memes; e posteriormente, através de pessoas de dentro da comunidade LGBTQIA+."
G2	"Através de amigas trans, que já tinha(tem) acesso a esse dialeto. Assim houve inquietações que me levaram a estudar e conhecer mais sobre esse dialeto."
B1	"Dentro do movimento social, primeiramente ouvi alguns termos, mas acreditava ser gíria, até que ouvi um amigo falando sobre o termo Pajubá e fui procurar entender o que seria."

Na primeira resposta, G1 traz uma questão muito interessante: o poder das mídias sociais para a disseminação de informações, nesse caso, a disseminação de um dialeto. Hall (2006, p. 67) relata que a globalização permite que as pessoas vivam experiências mais interconectadas, quer dizer, essa emergência das redes sociais permite que as informações sejam passadas muito mais depressa e numa escala maior, fazendo com que muitas pessoas tenham acesso a ela ao mesmo tempo, permitindo que algo saia do seu contexto original e passe por diversas outras comunidades.

Identificação	A utilização do Pajubá no cotidiano
G1	"Sim"
G2	"Sim"

B1	"Sim"
----	-------

Identificação	Pajubá: potencializador de marcas identitárias
G1	"Sim. Ela é uma marca que permite o fácil reconhecimento do pertencentes que a sigla engloba."
G2	"Sim. É um divisor de águas. E a partir deste, que se delinea sua inserção no exercício de sujeito ativo, tanto cultural, quanto politicamente. Assim, articulando em amplas relações, em cada uma das formas de estar em diferentes contextos de incorporação de identidade, valores, nomes, gêneros."
B1	Sim, pois é próprio de uma comunidade e possui influências do yoruba, dialeto africano mantido nas religiões de matrizes africanas no Brasil."

Se levarmos em consideração o que diz Woodward (2000) sobre identidade:

Existe uma associação entre a identidade da pessoa e as coisas que uma pessoa usa. O cigarro funciona, assim, neste caso, como um significante importante da diferença e da identidade e, além disso, como um significante que é, com frequência, associado com a masculinidade assim, a construção da identidade é tanto simbólica quanto social (WOODWARD, 2000, p. 10).

Fazendo-se uma analogia entre a resposta de G1 e o que foi dito pela autora, pode-se dizer que, ao utilizar o pajubá, as pessoas são marcadas como sendo de uma determinada comunidade, e conseqüentemente é criado um processo

de construção simbólica e social dessa identidade. A autora também defende que “A identidade é, na verdade, relacional, e a diferença é estabelecida por uma marcação simbólica relativamente a outras identidades” (WOODWARD, 2000, p. 14). Essa a afirmação que pode facilmente ser relacionada à resposta 3, pois G1 afirma que o dialeto marca as pessoas do grupo; por conseguinte, isso os diferencia dos outros, pois a associação entre dialeto e comunidade já está estabelecida no imaginário das pessoas.

O que ocorre quando as pessoas utilizam o pajubá é uma identificação que corrobora com a criação/manutenção de uma marca identitária. Cabe ainda a discussão que o autor faz sobre as políticas de identidade: “Cada movimento apelava para a identidade social dos seus sustentadores. Assim, o feminismo apelava às mulheres, a política sexual aos gays e lésbicas, as lutas raciais aos negros, o movimento antibelicista aos pacifistas e assim por diante” Hall (2006, p. 45).

A resposta do G2 se relaciona diretamente com a citação acima, pois está inserido em grupo e fazer uso dos costumes desse grupo de alguma maneira corrobora com a identidade desses sujeitos e, ainda, faz com que eles, como pessoas pertencentes a um grupo marginalizado, sejam ativos na luta contra a marginalização estabelecida. Então, o pajubá se consagra como um dos símbolos de resistência desse grupo. Ainda na resposta 3, quando ele diz “em cada uma das formas de estar em diferentes contextos de incorporação de identidade, valores, nomes, gêneros” traz a ideia que Hall discute, o sujeito como ser descentralizado, buscando em suas vivências e em diferentes contextos a sua identidade.

Diante do que foi dito, o pajubá é além de uma forma de resistência, algo que une esse grupo para lutas contra o poder estabelecido, e é a celebração da singularidade tanto

da própria comunidade LGBTQIA+, como também das heranças que ele traz no seu corpus.

A resposta destacada de B1 aborda a questão do lorubá, principal influenciador do pajubá. Logo essa pessoa tem conhecimento de que aqueles termos foram ressignificados de outras comunidades. Woodward (2000, p. 19) diz que: “A identidade marca o encontro de nosso passado com as relações sociais, culturais e econômicas nas quais vivemos agora”. O pajubá é a representação primorosa desse entrelace entre passado e presente, uma vez que seus termos são bem mais antigos do que a própria escravização do povo Ketu e, por meio desse entrelace, tanto as pessoas que são da comunidade LGBTQIA+, quanto as religiões de matrizes africanas, criam sua marca identitária, utilizando-se de um traço cultural do passado.

Diante do que foi discutido no tópico anterior, nota-se que os conceitos de identidade e diferença e o ser descentralizado são perfeitamente ligados ao contexto do pajubá. O fato de esse dialeto ser uma mistura de línguas e trazer no seu corpus, principalmente, uma língua que sofreu uma tentativa de apagamento, mas que conseguiu resistir, associa-se à seguinte fala de Hall (2006):

A língua é sistema social e não um sistema individual. Ela preexiste a nós. Não podemos, em qualquer sentido simples, ser autores. Falar uma língua não significa apenas expressar nossos pensamentos mais interiores e originais; significa também ativar a imensa gama de significados que já estão embutidos em nossa língua e em nossos sistemas culturais (HALL, 2006, p. 40).

Existe, dentro do pajubá, essa imensa gama de significados, pois é um dialeto que surge como uma forma de resistir à violência imposta às pessoas que pertencem à comunidade e sofrem com a vulnerabilidade, as trans e os travestis. Ele carrega também significados de outros grupos, o povo

Ketu e as religiões de matrizes africanas. Então, está emergindo em contextos culturais muito específicos.

Considerações finais

Ao observar o percurso que o estudo sobre Pajubá e suas possíveis influências nas marcas de identidades e subjetividades da comunidade LGBTQIA+, chegamos às nossas palavras finais com considerações relevantes para um delinear de uma pesquisa que não se finda por aqui. Na verdade, estamos tratando de um início de uma prolifera discussão, uma vez que se nota que a comunidade, mesmo não tendo um conceito sistematizado, existe a consciência sobre a existência do dialeto e, por vezes, as redes sociais foram de suma importância para maior disseminação e uso do pajubá.

Conclui-se, assim, que este estudo se dedicou a estudar o dialeto pajubá como marca identitária da comunidade LGBTQIA+. Após a finalização das interpretações, acreditamos que tanto o objetivo geral quanto os objetivos específicos foram alcançados, pois as respostas evidenciam a resolução da problemática e com isso inclui os objetivos. Os dados foram satisfatórios para a proposta inicial do trabalho e contribuíram significativamente com a sua construção. É importante mencionar que, em toda coleta de dados e no processo de análise, foi feita de maneira imparcial, considerando apenas as respostas dos sujeitos da pesquisa e o seu lugar de fala enquanto pessoa LGBTQIA+.

Ressaltamos também que o objetivo deste trabalho não é determinar que a identidade desses sujeitos se dá apenas por eles serem LGBT, mas que suas vivências em comunidade e em contato com o pajubá corrobora na criação de marcas identitárias diversificadas dessas pessoas. Não existe apenas uma forma de se construir uma identidade; os sujeitos estão a todo momento em contato com diversas situações que os favorecem nessa construção. Vale, ainda, falar

do dialeto no contexto sociolinguístico e apoiar-se na ideia de língua enquanto marca de um povo.

Por fim, este trabalho mostra-se relevante, pois é de suma importância pesquisar os diferentes tipos de dialetos existentes no Brasil, e como esses dialetos aparentam ser para as pessoas que os utilizam. E, ainda, esperamos que mais trabalhos como esse sejam desenvolvidos e que os olhos da academia se voltem para comunidades como LGBTQIA+ e possam enxergar como fonte rica de produção de conhecimento.

Referências

ALVES, Maria Rosa Almeida. *A tradição oral na construção da identidade afro-brasileira nos terreiros bandalecongo e unzó congo mutalenguço em Juazeiro-ba*. 2017. 140 f. Dissertação (Mestrado) — Curso de Educação, Cultura e Territórios Semiáridos. Departamento de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação Mestrado em Educação, Cultura e Territórios Semiáridos – Ppgesa/Uneb, Juazeiro, 2017.

ALVES, Maria Rosa Almeida; MARQUES, Dr Juracy. Africanidade e identidade yorubá nos terreiros do sertão: a força da tradição oral. *Revista de Educação do Vale do São Francisco-REVASF*, v. 6, n. 10, p. 65-74, 2017.

AUGUSTTA GOMES, Regina. *Dicionário Yorubá/Português*. 5. ed. [S. l.]: Umbanda-candomblé, 2017. Disponível em: <http://umbanda-candomble.comunidades.net>. Acesso em: 10 maio 2021.

BAGNO, Marcos. *Preconceito linguístico: o que é, como se faz*. São Paulo: Loyola, 2008.

BARBIER, René. *A pesquisa-ação*. Trad. Lucie Didio. Brasília: Liber Livro, 2004.

CASTRO, Yeda Pessoa de. A influência das línguas africanas no português brasileiro. In: Secretaria Municipal de Educação – Prefeitura da Cidade do Salvador (Org.). *Pasta de textos da professora e do professor*. Salvador: Secretaria Municipal de Educação, 2005.

CEZARIO, Maria Maura; VOTRE, Sebastião Josué. *Manual de Linguística*. São Paulo: Contexto, 2008.

GORSKI, Edair Maria; COELHO, Izete Lehmkuhl. Variação linguística e ensino de gramática. *Working Papers em Linguística*, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 73-91, fev. 2010.

GROSSI, Miriam Pillar. Identidade de Gênero e Sexualidade. *Antropologia em Primeira Mão*, n. 24, Florianópolis, PPGAS/UFSC, 1998.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

MIKHAIL MIKHAILOVICH, Bakhtin. *Estética da criação verbal*. 6. ed. São Paulo: WMF Martins, 2011. 512p.

MILES, Matthew B.; HUBERMAN, A. Michael. Drawing valid meaning from qualitative data: Toward a shared craft. *Educational researcher*, v. 13, n. 5, p. 20-30, 1984.

MIOTELLO, Valdemir. Ideologia. In: BETH BRAIT. *Bakhtin: conceitos-chaves*. 4. ed. São Paulo: Contexto, 2008.

MORESI, Eduardo. *Metodologia da Pesquisa*. Pró-reitora de Pós-graduação. Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Gestão do Conhecimento e Tecnologia da Informação. MORESI, Eduardo (Org.). Brasília – DF. 2003. Disponível em: <http://www.inf.ufes.br/~falbo/files/MetodologiaPesquisaMoresi2003.pdf>. Acesso em: 6 jul. 2020.

NASCIMENTO, Taiane Flôres do; COSTA, Benhur Pinós da. O terreiro de religiões de matriz africana como espaço marginal e possível à vivência de pessoas travestis. *Caderno Prudentino de Geografia*, v. 3, n. 41, p. 25-36, 2019.

NETTO JUNIOR, Neurivan Gonçalves. *O percurso semântico de alguns vocábulos do pajubá: gírias faladas pelas bichas*. 2018. 17 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Letras — Português) — Universidade de Brasília, Brasília, 2018.

POSSENTI, Sírio. *Por que não ensinar gramática na escola*. 6 ed. São Paulo: Mercado de letras, 1996.

RIBEIRO, Djamilia. *Lugar de Fala*. São Paulo: Jandaia, 2020.

VIP, Ângelo; LIBI, Fred. *Aurélia, a dicionária da língua afiada*. São Paulo: Editora do Bispo, 2006.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: Tomaz Tadeu SILVA (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.

[Recebido: 14 jun. 2021 — Aceito: 10 out. 2021]

LETRAMENTO E INFÂNCIA *QUEER*

Alisson Pinto Lima¹

Resumo: A pesquisa em voga objetiva investigar a infância *Queer* e os diferentes cenários do letramento que envolvam esses sujeitos. Considerando a relação da escola na perspectiva heteronormativa do letramento, a discussão reflete a construção da infância em sala de aula e os conflitos acerca das sexualidades e dos gêneros, baseado na observação identitária e social da criança e visualizando o processo de reafirmação das hegemonias e discursos de dominação. Fundamentado na pesquisa bibliográfica, a temática escolhida foi desenvolvida a partir do contato com livros, artigos científicos e materiais acadêmicos a fim de contribuir com a produção e como aporte teórico, foram utilizadas leituras de Louro (2004), Kleiman (2003) e Miskolci (2013) ponderando as representações das sexualidades em sala de aula e as perspectivas de letramento à luz da teoria *Queer*. Nas considerações, foi discutido sobre as políticas de escolarização, o letramento escolar e o movimento *Queer* no âmbito da sala de aula, bem como a cultura da padronização, normatização e discursos dominantes, deixando inconcluso o debate.

Palavras-Chave: Infância. *Queer*. Letramento. Sexualidades.

¹ Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Crítica Cultural da Universidade do Estado da Bahia, Campus II/Alagoinhas, sob a orientação da Professora Dra. Maria de Fátima Berenice da Cruz, Líder do Grupo de Pesquisa (GEREL) Grupo de Estudos em Resiliência Educação e Linguagens. Endereço eletrônico: otnipossilima@gmail.com.

LITERACY AND QUEER CHILDHOOD

Abstract: The research in vogue aims to investigate the *Queer* childhood and the different scenarios of literacy that involve these subjects. Considering the relationship of school in the heteronormative perspective of literacy, the discussion reflects on the construction of childhood in the classroom and conflicts about sexualities and genders, based on the identity and social observation of the child and visualizing the process of reaffirmation of hegemonies and discourses of domination. Centered on bibliographic research, the chosen theme was developed from contact with books, scientific articles and academic materials in order to contribute to the production and as a theoretical contribution, literacies of Louro (2004), Kleiman (2003) and Miskolci (2013) were elicited on, pondering the representations of sexualities in the classroom and literacy perspectives in the light of *queer* theory. Bearing in mind, it was discussed about schooling policies, school literacy and the *Queer* movement within the classroom, as well as the culture of standardization and dominant discourses, leaving the debate inconclusive.

Keywords: Childhood. *Queer*. Literacy. Sexualities.

Introdução

Pensando as práticas de letramento e as políticas de normatização da escola — como a reafirmação da linguagem pertinente a binaridade de gênero e o currículo com a sua normalização biopolítica para o Estado (MISKOLCI, 2013) — e a relação com o universo *Queer* e todas as problematizações que o pós-estruturalismo apresenta para a contemporaneidade, o presente artigo se propõe a uma discussão que compreenda os corpos infantis no universo escolar e simultaneamente legitime suas atitudes, ações, comportamentos e

posturas, viabilizando seu letramento subversivo, a partir das suas relações interpessoais, suas experiências, seu empoderamento e suas desconstruções.

Partindo da pergunta problema que indagava como o estudante *Queer* é construído discursivamente nas técnicas de letramento no ambiente educacional, o trabalho se debruçou sobre este público a partir de uma pesquisa bibliográfica, revisitando teóricos e estudiosos e se apropriando das informações e conteúdo que pudesse enriquecer a investigação. Desta forma, o trabalho fez uso de livros, artigos científicos e produções acadêmicas como aporte teórico para pesquisa, seguido por uma abordagem qualitativa que fosse capaz de compreender os fatores sociais e culturais da análise.

Dividido em dois tópicos, a produção delimitou num primeiro momento, o letramento e as práticas normalizadas e no segundo tópico respectivamente, a pedagogia *Queer* e as identidades da infância. Na sequência, sem fechar a discussão, as considerações, problematizou à luz dos teóricos, fomentando para o campo da escola, para o currículo e a para a sala de aula, outros saberes, diálogos, identidades, gêneros e sexualidades.

No primeiro tópico, o letramento é apresentado como uma possibilidade de desenvolver uma escola inclusiva e sem padrões pré-estabelecidos. É a partir da quebra das políticas normalizadoras e das práticas heteronormativas que se apontam outros aspectos capazes de mediar as mais variadas experiências da realidade do ambiente escolar. Valorizar as subjetividades e dar voz aos partícipes da educação faz parte da natureza do currículo da escola viva, que se preocupa com seus personagens e com as identidades que nela se apresenta.

Em seguida, o segundo tópico discute a pedagogia *Queer* e a infância, pensando novas estratégias e métodos pedagógicos que estejam em contraste com as políticas edu-

cacional normatizadora. Difundir a teoria *Queer* no âmbito escolar de forma mais efetiva no currículo é dar visibilidade aos corpos, as vozes, as identidades e as diversidades culturais e sexuais presentes no interior da escola. Trazendo para o mundo infantil, o confronto acontece quando a criança é percebida como um artefato biopolítico que garante a normalização do adulto (PRECIADO, 2014), nesse sentido, *Queer* torna-se a quebra dos padrões, das hegemonias e das padronizações.

Considerar os corpos, as aparências, as identidades e as subjetividades da infância é viabilizar uma reflexão à luz da teoria *Queer*, em contraposição com as imposições heteronormativas e as práticas de letramentos escolares que inibem vontades, anseios, gostos, diálogos e experiências do sujeito.

O letramento e as práticas normalizadoras

Usado como produto cultural e social para a aquisição da língua escrita e das experiências adquiridas ao longo da trajetória do educando, o letramento é a ferramenta educacional usada para dar suporte ao processo de ensino e aprendizagem. “É complexo, envolvendo muito mais do que uma habilidade ou uma competência do sujeito que lê. Envolve múltiplas capacidades e conhecimentos para mobilizar essas capacidades, muitos dos quais não têm necessariamente relação com a leitura” (KLEIMAN, 2005, p. 18).

A partir das práticas normalizadoras da educação e considerando a reflexão sob a ótica do letramento escolar é possível inferir que a escola mesmo depois de tantos avanços no campo das políticas de escolarização e letramentos ainda se mantenha distante da construção de diversidade em torno dessa temática, silenciando corpos, vozes, identidades e subjetividades. Observando o que aponta o “sistema” e os discursos de dominação na educação, o ambiente escolar é pre-

cário e pouco democrático com quem pensa e se comporta contrário a discussão de gênero e sexualidade.

Suas escolhas, suas formas e seu destino passam a marcar a fronteira e o limite, indicam o espaço que não deve ser atravessado. Mas que isso, ao ousarem se construir como sujeitos de gêneros e sexualidade precisamente nesses espaços, na resistência e na subversão das “normas regulatórias”, eles e elas parecem expor, com mais clareza e evidência, como essas normas são feitas e mantidas (LOURO, 2016, p. 18).

Pensadas e estruturadas para regulamentar comportamentos, posturas, falas e ideias, as normas se apresentam como o jeito correto de fazer educação, organizadas de forma a legitimar os discursos de dominação, a docilização dos corpos, a binaridade de gênero e o silenciamento das minorias, a partir da hegemonia social. “A escola foi durante muito tempo um local de normalização, um grande veículo de normalização estatal” (MISKOLCI, 2013, p. 37).

É diante dessa conjuntura socioeducacional, organizada pelo “sistema” e pelo poder do estado, que acontece o letramento escolar, priorizando conexões dos saberes entre os estudantes, pautadas nas regras e normas heteronormativas. Assim, “o trabalho escolar torna-se sinônimo de tortura, eliminando o gozo, quando o conteúdo se constitui de noções vazias que não contribuem para o seu desenvolvimento” (KLEIMAN, 1999, p. 35).

Partindo das noções de letramento, é possível inferir que a relação com a sociedade e a experiência de mundo são pontos importantes para a construção dos saberes e as escolhas socioculturais. “Construímos o mundo e as pessoas nas circunstâncias culturais e históricas nas quais estamos situados [...]” (MOITA LOPES, 2006, p. 93). É necessário ir além dos conteúdos e práticas e métodos pedagógicos, sair dos materiais didáticos ultrapassados e percorrer o universo plu-

ral e multifacetado encontrado na sala de aula. Cada criança é um universo de possibilidades e a partir de cada uma delas, o letramento acontece de diferentes formas.

Vale considerar, que existe um preço para os estudantes que subvertem as noções de normatividade e regulamentação. Segundo Kleiman (1999, p. 34),

o aluno tem que obedecer às regras de comportamento criadas por adultos que se supõem portadores do “modelo ideal”, regras essas que alienam sua natureza (colocam-no numa camisa de força), condenam-no à passividade e concordância e separam-no dos seus pares (os alunos não podem conversar entre si, raramente podem trabalhar em equipe)

Nas salas de aulas da pequena infância, esse processo é potencializado pelos regentes que em sua grande maioria se utilizam de sua autoridade para coibir posturas e trejeitos que não correspondem com suas crenças, com o que eles legitimam ou até mesmo acham correto. Além de todos os discursos, posturas e falas dos educadores, a organização do ambiente escolar acentua a normatividade e as práticas educacionais normalizadoras.

O espaço da sala, a forma das mesas, o arranjo dos pátios de recreio, a distribuição dos dormitórios (com ou sem separações, com ou sem cortina), os regulamentos elaborados para a vigilância do recolhimento e do sono, tudo fala da maneira mais prolixa da sexualidade das crianças (FOUCAULT, 1988, p. 30).

A escola é um espaço que fala em todos os lugares, nas mobílias, na organização dos ambientes, nos conteúdos, na estrutura do currículo e nos itinerários formativos. Nesse sentido, a subversão dos corpos e nos trejeitos daqueles que são contrários as normas e regras impostas pelo sistema também surgem de forma natural.

É possível dizer que o letramento escolar e a normatização da educação caminham juntas, afinal o processo de ensino e aprendizagem depende da organização e da estruturação do ensino no ambiente escolar para acontecer. A dissociação dessas duas ferramentas vai acontecer mediante a emancipação do educando, quando a partir da tomada de consciência o sujeito começa a construir suas conexões de saberes e romper com a cultura do certo ou errado.

Portanto, destaca-se que se tratando de uma discussão que tem como base o letramento, a normatização e as relações infantis com esse ambiente educacional, o tópico entrelaça os assuntos apontando os impactos do letramento escolar e os desafios de fazer conexões profundas com o conhecimento, a partir de tantas normas e regras ditadas aos sujeitos, desde as suas relações interpessoais aos conteúdos e estruturas da aprendizagem apresentadas pela escola.

A pedagogia *queer* e a infância

A partir da compreensão do letramento e suas implicações para a construção da identidade *Queer* na sala de aula e nos variados espaços educacionais da infância, a pesquisa se enveredou afim de também investigar “o campo do conhecimento que se ocupa do estudo sistemático da educação – do ato educativo, da prática educativa como componente integrante da atividade humana, como fato da vida social, inerente ao conjunto dos processos sociais” (LIBÂNEO, 2001, p. 6), ou seja, a pedagogia, com enfoque no movimento *Queer*.

A escola como um instrumento social, está para além de um lugar que ensina conteúdos e prepara seu alunado para os resultados e/ou a carreira acadêmica. Por se tratar de um ambiente que acima de tudo deveria promover a garantia de direitos, as unidades educacionais são para seus estudantes, a possibilidade de uma vida melhor, justa, digna e plena

de direito, sobretudo para aqueles que se encontram em situação de vulnerabilidade social e financeira.

Porém, servindo aos interesses do estado, a escola perde posição naquilo que deveria ser essencial para o processo emancipatório e educacional dos sujeitos, submetendo-se as práticas normalizadoras que contribuem com visões heteronormativas e negacionistas da diversidade. “As formas idealizadas dos gêneros geram hierarquia e exclusão. Os regimes de verdades estipulam que determinadas expressões relacionadas com o gênero são falsas, enquanto outras são verdadeiras e originais” (BENTO, 2011, p. 553).

À de luz de Bento (2011, p. 555-556),

Para se compreenderem os motivos que fazem da escola um espaço destinado, fundamentalmente, a reproduzir os valores hegemônicos, é necessário sair desse espaço, ampliar nosso olhar para a própria forma como a sociedade produz as verdades sobre o que deve ser reproduzido, quais os comportamentos de gênero sancionados e por que outros são silenciados e invisibilizados, qual a sexualidade construída como “normal” e como gênero e sexualidade se articulam na reprodução social.

É nesse terreno de produção de docilização de corpos que a pedagogia *Queer* se encontra, buscando outros processos e métodos pedagógicos que subvertam a normatividade no ensino na sala de aula. O movimento *Queer* aliado a pedagogia pensa em todos, sem distinção de gênero, sexualidade, orientação ou qualquer outra diferença silenciada pela sociedade/escola. Sobre isso adverte, Louro (2016, p. 50)

Para uma pedagogia e um currículo *queer* não seria suficiente denunciar a negação e o submetimento dos/as homossexuais, e sim desconstruir o processo pelo qual alguns sujeitos se tornam normalizados e outros marginalizados. Tornando evidente a heteronormatividade, demonstrando o quanto é

necessária a constante reiteração das normas sociais regulatórias, a fim de garantir a identidade sexual legitimada.

O universo *Queer* propõem a crítica, a oposição, a subversão, não como uma tentativa de tumultuar os campos e espaços escolares, mas com o intuito de reparar as injustiças legitimadas pela escola e como forma de dar visibilidade a outros corpos e gentes que foram silenciados ao longo da história. O estranho, raro, esquisito, sujeito *Queer* (LOURO, 2016), quer ser visto, lembrado e percebido nos espaços, através dos seus pares, da representatividade, da aceitação e da abertura para a discussão nos percursos e itinerários formativos da escola.

A criança como cerne dessa discussão, constrói sua identidade e suas reflexões a partir da prática cotidiana na escola, por isso deve ser ouvida, sentida e considerada nas rodas de conversas, na sala de aula e nos espaços comuns a todos. Segundo Miskolci (2013, p. 39) “o *queer* é relacionado a tudo que é socialmente chamado de estranho, anormal e, sobretudo abjeto.” É nesse sentido, que muitas vezes a criança que fere os “padrões morais” é silenciada e contida e comumente vista como aberrações que precisam aprender a se comportar, como se observa no caso dos meninos afeminados e meninas masculinizadas.

É partindo dessa ponderação sobre os padrões morais que Miskolci (2013, p. 44) infere,

De certa maneira, um olhar *queer* é um olhar um insubordinado. É uma perspectiva menos afeita ao poder, ao dominante, ao hegemônico, e mais comprometida com os sem poder, dominados, ou melhor, subalternizados. Na esfera da sexualidade e do desejo, a maior parte do que é reconhecido socialmente como discurso autorizado a falar é produzido dentro de uma epistemologia dominante, criada sob essa suposta “cientificidade” que pouco difere de um compromisso com a ordem e o poder.

Daí o caráter normalizador nas abordagens pedagógicas que adotam a perspectiva da saúde pública para falar de sexualidade. Infelizmente, na maioria dos casos, essa abordagem tende associar sexualidade com doença, com ameaça coletiva, o que reforça padrões morais antiquados, mas poderosos.

Com a influência dos estudos *Queer*, advindos dos anos 1960, a pedagogia *Queer* vai ganhando força e mudando no interior da escola concepções e aspectos que por muitos anos foram conservados, hoje a problematização do ensino, a crítica as práticas normalizadoras e os questionamentos ao currículo são movimentos cada vez mais frequente na educação.

Ademais, foi considerado a influência da pedagogia *Queer* na educação, sobretudo na sala de aula e como conversa com a teoria *Queer*, olhando para as práticas normalizadoras que até hoje permeiam o chão da escola e silenciam corpos, identidades e subjetividades dos sujeitos.

Considerações

Buscando debater e discutir acerca das motivações primárias que suscitaram a origem da discussão desta produção, a pesquisa procurou um caminho pouco estudado e com diversas lacunas a serem preenchidas. Assim, através da pesquisa bibliográfica e à luz do que dizem os teóricos e estudiosos, o debate buscou responder os apontamentos abordados.

A pesquisa bibliográfica aconteceu em fontes como artigos, livros e produções científicas da área estudada. Nesse sentido, o pesquisador tomou o material já existente para se basear, considerando a abordagem qualitativa e as indagações, estudos e pesquisas, relacionando com o que já tinha sido produzido no campo pesquisado.

Deste modo, Lakatos e Marconi (2003, p. 155) inferem que, “[...] a pesquisa, portanto, é um procedimento formal,

com método de pensamento reflexivo, que requer um tratamento científico e se constitui no caminho para conhecer a realidade ou para descobrir verdades parciais”. No campo pós-estruturalista onde está situado a pesquisa da teoria *Queer*, vale destacar a importância do que as autoras evidenciam como um processo de constituição de caminho para a realidade, uma vez que a temática escolhida é por vezes silenciada e/ou inexplorada pelas sociedades.

Para ajudar as responder as dúvidas que foram surgindo ao longo da pesquisa sobre a pedagogia e o currículo, Louro adverte que (2016, p. 49-50),

Estariam voltados para o processo de produção das diferenças e trabalhariam, centralmente, com a instabilidade e a precariedade de todas as identidades. Ao colocarem em discussão as formas como o “outro” é construído, levariam a questionar as estreitas relações do eu com o outro. A diferença deixaria de estar lá fora, do outro lado, alheia ao sujeito, e seria compreendida como indispensável para a existência do próprio sujeito: ela estaria dentro, interagindo e constituindo o eu.

Se faz necessário e urgente abrir as portas para todas as discussões que vão se apontando ao longo da história. O mundo contemporâneo abre os olhos dessa geração para a diversidade e todo o movimento nascente de aceitação ao outro tal como ele é. A escola como lugar de direito subjetivo de todo ser humano, precisa avançar no debate de gênero, sexualidade e teoria *Queer*. Entender que a história é marcada de pessoas multifacetadas que foram duramente silenciadas por serem diferentes.

O letramento escolar não pode ser considerado como a única forma de letrar o estudante. Os sujeitos recebidos pela escola, chegam dotados de conhecimentos e saberes que precisam ser considerados por seus mediadores das aprendizagens e pares. Considerar o letramento *Queer*, deve ser tão

natural quanto, todos os processos legitimados pela escola e todo regime educativo.

Para Fioravante, Schmidt (2017, p. 10) existe a representação desse novo sujeito, que aqui foi denominado como *Queer* e que busca garantir seu espaço na sociedade, sem a necessidade ser enquadrado ou encaixado em um espaço normativo. “O novo que o sujeito infantil representa não deve significar medo, mas uma transformação, uma transformação necessária. Se isto significa imaginar um mundo livre das imposições do gênero, que olhemos para estas mudanças como positivas”.

Reconhecer a existência desse sujeito diferente, exótico, estranho e fora dos padrões é confrontar as formas discursivas de ler essa nova infância e afirmar seu lugar e seu espaço nas sociedades.

Crianças trans, não normativas, *queer* existem. Nem todas as crianças irão se sentir representadas pelos gêneros atribuídos desde seu nascimento, nem todo menino que preferir rosa e brincar de boneca será gay ou trans, bem como nem toda menina que preferir cabelo curto e jogar futebol deseja ser um homem, mas essa possibilidade pode acontecer. Os estudos *queer* de Judith Butler nos ajudaram a compreender que o gênero não pode ser algo dogmático, imutável, e sim algo fluído e performático, passível de transformações durante toda a vida. A heteronormatividade compulsória existente na sociedade tenta imbuir práticas e discursos de gênero em todos os indivíduos a partir de marcadores sociais e físicos, ao mesmo tempo em que cria espaços para criação de corpos não ajustados à estas normas (SILVA, 2019, p. 94).

Silva, alerta sobre a importância de evidenciar esses sujeitos, suas vontades, gostos etc. Pensar que a possibilidade da criança *Queer* é real e existe em toda conjuntura familiar é entender esse universo multifacetado que se apresenta

todos os dias. Não se pode mais haver espaços para discursos de dominação, relações de poder baseadas na subalternização dos corpos infantis.

Ademais, criança é criança independentemente de como é vista e como se comporta, precisa ser considerada e valorizada como sujeito humano. Os movimentos e teorias, ajudam a criar e garantir espaços de valorização e cuidado para todos, independentemente de suas diferenças. A pesquisa segue inconclusa, olhando para a escola e refletindo a partir dos letramentos, formas e possibilidades que legitimem o sujeito *Queer*, embora o sistema seja duro e mais forte do que os movimentos.

Referências

PRECIADO, Paul Beatriz. Quem defende a criança *queer*? *Revista Gení*, n. 16, p. 1-9, 2014.

FIORAVANTE, Tiago; SCHMIDT, Saraí. Um estudo sobre a criança *queer* na mídia brasileira. *Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress (Anais Eletrônicos)*, Florianópolis, 2017.

SILVA, Bianca Neves Borges da. *Uma criança como outra qualquer? A criança transexual em diálogo com a Teoria Queer*. Orientador: Prof. Dra. Andrea Braga Moruzzi. 2019. 120 p. *Dissertação (Mestrado Educação)* — Centro de Educação e Ciências Humanas, São Carlos, 2019.

BRAYER, Jocieli Bezerra; BECK, Dinah Quesada. Gênero e fabricação de corpos infantis: as representações presentes em canais de marcas infantis no youtube. *VII Seminário Corpo, Gênero e Sexualidade*, Universidade Federal do Rio Grande – FURG. Set. 2018.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. *Fundamentos de metodologia científica*. 5. ed. São Paulo: editora Atlas, 2003.

MONTEIRO, Maria Clara. A construção social de gênero para crianças através do youtube. *REVISTA SOCIAIS & HUMANAS*, v. 33, n. 2, 2020.

LOURO, Guacira Lopes. *O corpo estranho — Ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

KLEIMAN, Ângela B. *Preciso "ensinar" o letramento?* Cefiel / IEL/ Unicamp, 2005.

MISKOLCI, Richard. *Teoria Queer: um aprendizado pelas diferenças*. Belo Horizonte: Autêntica Editora; UFPO — Universidade Federal de Ouro Preto, 2013.

KLEIMAN, Ângela B. *Leitura e interdisciplinaridade: tecendo redes nos projetos da escola* / Ângela B. Kleiman, Silva e. Moraes. — Campinas, SP: Mercado de Letras, 1999. — (Coleção Ideias Sobre Linguagem).

MOITA LOPES, Luiz Paulo da. *Identidade Fragmentadas: a construção discursiva de raça, gênero e sexualidade em sala de aula*. 1 reimpressão, Campinas, SP: Mercado Letras, 2006.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

LIBÂNEO, J. C. Pedagogia e pedagogos: inquietações e buscas. *Educar em Revista* — Editora da UFPR, Curitiba, n. 17, p. 153-176. 2001.

BENTO, B. Na escola se aprende que a diferença faz diferença. *Estudos Feministas*, v. 19, n. 2, p. 549-559, mai-ago, 2011.

[Recebido: 30 set. 2021 — Aceito: 6 nov. 2021]

NARRATIVAS DA SEXUALIDADE: PISTAS DISCURSIVAS DA ASSEXUALIDADE NA MÍDIA

Vitória Carvalho Rocho da Silva¹

Resumo: A assexualidade, uma orientação sexual de narrativa contra-hegemônica e emergente, está sendo abordada, neste artigo, dentro do quadro teórico da comunicação social e por meio das tecnologias da internet que permitiram a formação da comunidade por indivíduos isolados geograficamente. Enquanto os cientistas sociais conceituam seus interesses na sexualidade de três maneiras comuns — comportamento, desejo e identidade — neste estudo, escolhemos concentrar na relação entre mídia e assexualidade, o que influencia na formação identitária dessa comunidade. Para isso, foram selecionados quatro excertos de duas categorias — Programa de televisão e Matéria online —, para serem analisados, destacando a narrativa comunicacional perante a orientação entre seus erros e acertos.

Palavras-Chave: Assexualidade. Sexualidade na mídia. Narrativa midiática. Narrativa identitária.

NARRATIVES OF SEXUALITY: DISCURSIVE CLUES ABOUT ASEXUALITY IN THE MEDIA

Abstract: Asexuality, a sexual orientation with a counter-hegemonic and emerging narrative, is being addressed in this article within the theoretical framework of social communication and through internet technologies that allowed the formation of the com-

¹ Bacharela em Comunicação Social — Jornalismo pela Universidade de Santa Cruz do Sul. Pesquisadora das questões de gênero, sexualidade e narrativas identitárias. Endereço eletrônico: vitoriacrocho@gmail.com.

munity by geographically isolated individuals. While social scientists conceptualize their interests in sexuality in three common ways — behavior, desire and identity — in this study, we chose to focus on the relationship between media and asexuality, which influences the identity formation of this community. For this, four excerpts from two categories were selected — Television Program and Online article — to be analyzed, highlighting the communicational narrative in the face of the orientation between its mistakes and successes.

Keywords: Asexuality. Sexuality in the media. Media narrative. Identity narrative.

Introdução

A identidade sexual é uma parte importante da vida da maioria das pessoas. Alguns aspectos vêm naturalmente, mas muitos fatores do comportamento sexual são determinados culturalmente. Arquétipos de atratividade, rituais de namoro e expectativas de relacionamento são estipulados pela cultura na qual o indivíduo está inserido. Os comportamentos e padrões sexuais atuais são assimilados pelos jovens à medida que amadurecem. Nas sociedades modernas, a mídia se torna uma importante fornecedora de modelos e normas sexuais e de gênero, assim como as tecnologias de comunicação interativa, tais como redes sociais e comunidades online, também disponibilizam acesso fácil à informação e pessoas que podem apresentar, reforçar ou participar de comportamentos sexuais. Tendo isso em vista, passamos a pensar academicamente a relação entre mídia e assexualidade.

Não há como negar que a sociedade vive um tempo de imersão midiática baseado no avanço tecnológico constante que concretiza o mundo virtual e este, por sua vez, molda o real. Conseguimos desenhar o que é a sociedade midiaticamente conectada a partir do ponto que a comunicação é um

segmento criado por meio da interação de indivíduos que precisam de técnicas para formar diálogos. Em outras palavras, o ser humano está constantemente buscando seus iguais para suprir suas necessidades físicas e emocionais de forma que os novos aparelhos e modelos de interação foram e continuam sendo construídos para atender primordialidades que ainda não foram remediadas ou que estão surgindo com o avançar dos tempos. E assim se passa a construir narrativas dentro da mídia.

Ainda que a narratologia não seja algo novo, o estudo sobre narrativas na comunicação é mais incomum e tem sido feito com maior assiduidade recentemente. Um dos nomes responsáveis por isso é Luiz Gonzaga Motta (2007, 2013), o qual compreende que a narrativa

continua sendo uma forma importante (se não a principal) de experimentação do mundo. Ela nos oferece um teste coerente para a complexidade da vida, da política, da economia, das tragédias e comédias. Mais que representar, as narrativas constituem a textura da experiência, permitem instituir o mundo, a política, a economia, as ciências, as religiões. Sobrepõem-se umas às outras, interatuam, são continuamente postas à prova, refeitas e substituídas por novas narrativas. São esboços instáveis e provisórios que refazemos sem cessar. Emaranhado de mantos que constitui a textura social e recobre a vida de sentidos, modelos éticos e estéticos, enredos, personagens com os quais nos identificamos ou rejeitamos (MOTTA, *apud* IUAMA, 2015, p. 5)

Este conceito, ao ser aplicado na comunicação midiática, permite-nos compreender que a narrativa nos possibilita a experiência de uma realidade a qual não podemos nos aproximar fisicamente, mas não por isso deixa de ser menos verdadeira ou que possua menor importância. A partir do contato por meio da mídia, o espectador tem a oportunidade

de desenvolver conhecimentos e construir ideias de modo acelerado e facilitado, pois, segundo Motta (*apud* LARA GOMES; PICCININ, 2019, p. 193), “[...] narrativas são formas de experimentação sucessivas e permanentes da realidade cotidiana”. O autor continua:

Narrativas, ao contrário do que dizia W. Benjamin, proliferam hoje na mídia mais que qualquer outro ambiente: no jornalismo, telenovelas, filmes, talk shows, blogs, orkuts. E continuam encantando audiências. Mais do que nunca, assistimos a uma profusão de romances, contos, biografias que consumimos incessantemente (MOTTA, *apud* GOMES; PICCININ, 2019, p. 193).

O poder da mídia reside não apenas nas notícias que são transmitidas na televisão, rádio, jornais ou em qualquer veículo nos quais as declarações aparecem. As mensagens propagadas possuem relação com o “mundo real”, não só no conteúdo, mas na forma; isto é, na maneira como a palavra é incorporada em modelos inquestionáveis e despercebidas na narração e depois transfigurada, não mais um assunto para discussão, mas uma premissa de qualquer conversa.

Colocando esse ponto como luz sobre o objeto de estudo deste artigo — a assexualidade — explora-se uma suposição relacionada ao comportamento humano face à libido, que é a de que a sexualidade não é algo que simplesmente se *faz*, mas uma identidade, algo que se *é* (WEEKS, 2007; FOUCAULT, 1979) e é criada em conjunto da narrativa midiática. Enquanto estudiosos da sexualidade teorizaram as construções sociais da identidade sexual, pretende-se, aqui, apresentar pistas discursivas para destacar momentos nos quais a assexualidade obteve palco na mídia, oferecendo a narrativa da orientação e apontando sua emergência. Indivíduos que se identificam como assexuais desafiam as noções comerciais e sociais que sexo é inerente do ser humano e a base para um relacionamento saudável e apresentam uma oportunidade única de explorar a negociação de identidade e desejo.

Programa de televisão

The View é um *talk show* americano exibido na ABC como parte do bloco de programação diurna da rede desde 11 de agosto de 1997. Em sua vigésima segunda temporada, o programa de televisão, selecionado como **excerto 1²**, apresenta um painel multigeracional de mulheres, que discute os "Tópicos Quentes" do dia, como sociopolítica, entretenimento e notícias. Em 15 de janeiro de 2006, David Jay, fundador da Asexual Visibility and Education Network (AVEN) chegou à mídia com sua mensagem sobre assexualidade. As pessoas estavam curiosas, mas a resposta foi impetuosa e superficial. Aparecendo no *The View*, Jay tentou explicar à grande mídia americana o que era assexualidade durante os oito minutos que esteve em frente às câmeras. Além do criador da AVEN, à mesa estavam as co-apresentadoras Chandra Wilson (atriz), Star Jones (advogada), Joy Behar (comediante) e Elisabeth Hasselbeck (personalidade da televisão) que conduziram a entrevista com humor e a maior parte das perguntas envolveram comparação com a "normalidade" e questionavam a validade da assexualidade de Jay.

Ilustração — screenshot da abertura do *the view*



Logo após a apresentação do convidado, Hasselbeck pede a ele explique o significa ser assexual e como é viver dessa forma, porém, Jay é interrompido por Behar que questiona se a não inclusão do sexo na vida pessoal ou no relacio-

² Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=6kPfLYuQIL8>.

namento é um problema e pergunta, ao receber a resposta negativa e sem deixar o convidado concluir, "Então por que você precisa se organizar?" e a co-participante Star Jones completou dizendo "Se você não está fazendo sexo, o que há para conversar?", ambas conseguindo risadas do público e demonstrando desconsiderando a seriedade do tópico.

David Jay explica a importância de se debater a assexualidade contando sua experiência pessoal, focando em como na sua adolescência não havia informação o suficiente para que ele se identificasse. Diante dessa narrativa, Behar sugere: "Em vez de você ser apenas um cara normal andando por aí, talvez [a sua sexualidade] seja reprimida porque você não quer encarar como a sua sexualidade pode parecer". Este comentário é ofensivo, pois nega a assexualidade como orientação ao sugerir que Jay está reprimindo algo, o que pode ser comparado à nulidade sofrida por bissexuais quando se espera que eles se assumam homossexuais em seguida. A utilização da expressão "cara normal" expõe a assexualidade como algo não natural e distante, assim como a evasiva sobre como a sexualidade "pode parecer", fazendo uma clara referência à homossexualidade, mas sem mencioná-la. Diante do desconforto do convidado, Behar o convida para "deitar" entre risadas, o que é acompanhado pelo comentário de Jones refletindo se isso seria para que ele pudesse ser "analisado ou para outra coisa", fazendo referência à atendimento psicológico em comparação com a piada sexual.

Trazendo a conversa novamente para o modo de entrevista, Elisabeth Hasselbeck pergunta a Jay sobre como é o funcionamento de relacionamentos entre e com pessoas assexuais, seguida do questionamento de Star Jones sobre haver a possibilidade de assexuais fazerem sexo em algum momento. Antes que o convidado possa responder, Behar interrompe mais uma vez interrogando se Jay já havia feito sexo consigo mesmo. Mais uma vez o comentário é levado como brincadeira e David Jay tenta responder seriamente fazendo a conexão da pergunta com a possibilidade de mas-

turbação e de alguns assexuais terem desejo sexual ainda que não sintam a necessidade de agir sobre isso, ao que Behar crítica, “Então você é apenas preguiçoso ou o quê?”. A pergunta seguinte é feita por Jones sobre a assexualidade ser uma orientação ou uma escolha e Jay demonstra certa irritação ao confirmar que está explicando uma orientação. Chandra Wilson faz sua primeira pergunta, quase ao final da entrevista, sobre relacionamento e Jay consegue dar a resposta mais completa da entrevista antes de ser interrompido mais uma vez por Behar. A partir desse ponto, Hasselbeck agradece a participação do convidado e finaliza a entrevista. Como resultado da primeira aparição de David Jay em rede nacional para falar sobre assexualidade, o fundador da AVEN foi ridicularizado em certos momentos e a orientação desacreditada em vários outros.

Dentre os poucos programas de televisão brasileiros que deram espaço para a apresentação e debate da assexualidade, está o *Estação Plural*, o primeiro programa LGBTQ+ da televisão aberta nacional e que está no ar desde 2016 no canal TV Brasil e é apresentado por Ellen Oléria (cantora e compositora), Fernando Oliveira (jornalista) e Mel Gonçalves (cantora). Em cada episódio do programa é recebido um convidado especial, não necessariamente especialista em algum dos assuntos que serão tratados durante os cinquenta minutos de transmissão, mas com competência para conversar com os apresentadores sobre temas de comportamento e tabus, apresentando no final de cada episódio uma reportagem relacionada à comunidade LGBTQ+.

Ilustração — Screenshot da abertura do Estação Plural



Em 02 de agosto de 2016, o *Estação Plural* recebeu o cantor pernambucano Johnny Hooker e a matéria final do programa foi sobre assexualidade, nosso **excerto 2**³. Durante a chamada, a apresentadora Mel Gonçalves explica a assexualidade como uma orientação sexual e que a mesma está inserida na comunidade LGBTQ+, uma fala muito mais consciente quando comparada a que apareceu em *The View*, demonstrando a evolução da narrativa do tema na mídia durante os dez anos de diferença entre um programa e outro.

Como especialista, o *Estação Plural* trouxe a médica psiquiatra Carmita Abdo, fundadora do Prosex (Projeto de Sexualidade do Hospital das Clínicas da Universidade de São Paulo, para falar sobre o tema. Ela inicia a fala fazendo a distinção entre a orientação e transtornos psicológicos, seguida do dado de que é encontrado na população brasileira, aproximadamente, 7% de mulheres e 2% de homens que são assexuais⁴. Nesse momento, ela utiliza o termo “assexuado”, o que é errôneo, pois se refere a um tipo de reprodução e não a uma orientação sexual.

Voltando ao estúdio, os três apresentadores e o convidado passam a conversar sobre o tema. Mel Gonçalves abre a discussão com uma pergunta: “Por que será que a gente entende alguém faz sexo sem amor, mas não entende quando alguém ama sem fazer sexo?”. Em seguida surgem comentários sobre a grande diversidade na questão de gênero e sexualidade, o que demonstra que os próprios participantes do programa, que estão inseridos e trabalham com temas voltados ao universo *queer*, não tinham contato prévio com a orientação. O único que demonstra ter conhecimento anterior ao programa é o jornalista Fernando Oliveira ao trazer para a conversa o documentário de Angela Tucker, *(A)sexual* (2011),

³ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=KugiGX6jAtY>.

⁴ Os números exatos são 7,7% das mulheres e 2,5 % dos homens, entre 18 e 80 anos. Esse dado foi obtido por meio de pesquisas do Programa de Estudos da Sexualidade do Instituto de Pesquisa do Hospital das Clínicas da Faculdade de Medicina da USP (ProSex-IPq).

que acompanha David Jay diante de uma cultura obcecada por sexo, preenchida de estereótipos e equívocos e carente de pesquisa social ou científica. O documentário mostra, em certo momento, uma Parada LGBTQ+, no qual os assexuais não são inseridos completamente, o que abre espaço para uma discussão que ainda hoje acontece no meio *queer*, sobre eles pertencerem ou não ao grupo.

Nos minutos finais do programa, Mel Gonçalves questiona que “o sexo vende, como você está fora disso?”, de forma empática e não crítica. O tema assexualidade demorou um pouco mais para chegar no Brasil, principalmente na televisão, do que na mídia internacional, o que causa um atraso no acesso do público a informação, mas permitiu uma maior maturidade quanto à abordagem do tema, como demonstrado neste episódio de *Estação Plural*.

Matéria online

Enquanto veículos de comunicação estavam se adaptando a ideia da existência da assexualidade e diversas matérias televisivas e em jornais estavam ainda a questionando como orientação, *The New York Times* publicou em 09 de junho de 2005 uma reportagem exploratória e bastante completa sobre a assexualidade sua versão online e impressa, selecionada como **excerto 3**⁵. Sob o título “Para eles, apenas dizer não é fácil”, a jornalista Mary Duenwald inicia o texto a sentença: “Pássaros fazem isso, abelhas fazem isso. Mas não necessariamente todos eles”, fazendo uma referência a uma expressão idiomática do idioma inglês e eufemismo que se refere ao namoro e às relações sexuais, em seguida, ela utiliza exemplos de animais que não têm a prática sexual em seu curso natural para fazer uma ligação deveras duvidosa com os assexuais. Logo ela usa a frase “condição normal” para

⁵ Disponível em: <https://www.nytimes.com/2005/06/09/fashion/thursdaystyles/for-them-just-saying-no-is-easy.html>.

descrever a assexualidade, o que reflete algo externo ou anormal, porém é assertiva ao continuar que a assexualidade “não é o resultado de orientação sexual confusa, medo da intimidade ou um lapso temporário do desejo”.

Ilustração — Título da matéria do *New York Times*

The New York Times

For Them, Just Saying No Is Easy

By Mary Duenwald

June 9, 2005



A reportagem foi lançada após uma série de estudos do Dr. Anthony Bogaert⁶, na qual ele explorou a demografia assexual e causou uma onda de veículos de comunicação usarem a assexualidade como pauta, como o exemplo trazido no excerto programa de televisão do *The View*. Nesse período, poucos estudos haviam sido feitos na área e a maior parte dos estudiosos da sexualidade desconheciam o tema ou o negavam. Uma das fontes da matéria, Irwin Goldstein, diretor do Centro de Medicina Sexual da Universidade de Boston e editor *The Journal of Sexual Medicine*, aproxima-se de fazer isso ao dizer que três quartos de seus pacientes não possuíam desejo sexual, diagnosticando-os com Transtorno do Desejo Sexual Hipoativo (TDSH). Porém, logo adiciona que esse é o caso apenas quando a falta de interesse no sexo causa sofrimento ou leva a conflitos dentro de um casamento ou relacionamento romântico. Mesmo que o último detalhe não seja relevante dentro da psicologia particular, mas da concepção de relacionamento na sociedade, é um comentário progressista entre profissionais da psicologia da época.

⁶ Anthony Francis Bogaert é um psicólogo canadense e professor nos Departamentos de Psicologia e de Ciências da Saúde Comunitária da Universidade de Brock. Bogaert é conhecido por estudar vários assuntos relacionados à sexualidade humana, incluindo assexualidade.

Um exemplo é dado quando a reportagem abre espaço para Leonard R. Derogatis, psicólogo e diretor do Centro de Saúde e Medicina Sexual da Universidade Johns Hopkin, que discorda que a falta de interesse em sexo pode ser considerada normal e compara o desejo sexual com o apetite por comida, declarando que “sexo é um impulso natural, tão natural quanto o desejo pelo sustento e pela água para sobreviver. É um pouco difícil julgar essas pessoas como normais”.

Na parte seguinte, a reportagem faz uma breve distinção entre assexual e assexuado e atração romântica e sexual, ambas em um discurso vago e indireto, quase tentando fazer humor ao exemplificar a reprodução assexual com amebas e águas-vivas. A AVEN é o próximo tópico explorado por Du-enwald, que descreve a organização como “grupo da internet”, mesmo que já fosse a maior comunidade online a trabalhar com a sexualidade. A jornalista traz o dado que o site conta com cerca de 4 mil participantes registrados, enquanto em 2018, em entrevista para a reportagem apresentada no capítulo anterior, Michael Doré, diretor de mídia da AVEN, afirma que a organização possui uma adesão internacional de quase 70 mil pessoas, recebendo cerca de 35 novos membros diariamente, continuando como a maior organização de assexualidade do mundo.

O próximo bloco traz informações de tronco comum com as demais matérias apresentadas na análise. Comparação com celibato, o dado de 1,1% das pessoas serem assexuais analisado por Bogaert e identificação enganosa com outras sexualidades antes de chegar a assexualidade são temas que aparecem em praticamente todos os materiais produzidos sobre a assexualidade. Porém, a reportagem abre espaço para uma conversa sobre as causas fisiológicas e psicológicas da assexualidade, sugerindo, inclusive, tratamentos hormonais. Tal discussão foi perdendo intensidade por meio de estudos e vozes que se manifestaram com o passar do tempo, mas em 2005 ainda era um debate válido e fortemente ligado às ciências da natureza.

A reportagem, como um todo, é satisfatória, ainda que apresente certas visões ou formas de lidar com a assexualidade que atualmente são consideradas ofensivas ou constrangedoras. Oferece uma base informativa abundante, um número de fontes elevado comparado às demais matérias produzidas na mesma época com seis cases e sete especialistas entre psicólogos, médicos, escritores e pesquisadores e passa a mensagem de que, considerando a publicidade generalizada de medicamentos e cosméticos para melhorar o desempenho sexual e a onipresença de referências sexuais na cultura pop, não é de surpreender que aqueles que não professam desejo sexual tenham sido mal compreendidos ou pelo menos esquecido, porém, a matéria revitaliza a importância de ver a assexualidade para além disso.

Sete anos após a reportagem do *New York Times*, foi a vez do *Observer* — jornal dominical do grupo *The Guardian* — produzir uma matéria de relevância com a pauta assexual, nosso **excerto 4**⁷. Em 26 de fevereiro de 2012, a editora de notícias sênior do jornal britânico, Rosie Swash, publicou o texto “Entre os assexuais”, o qual começa de forma divertida com o depoimento de uma fonte assexual. “Tenho 47 anos, mas pareço mais jovem, provavelmente porque me cuido bem e também não tenho o estresse de marido e filhos”, inicia Annette antes de falar sobre sua vida no subúrbio de Minnesota, seu cotidiano como advogada e as experiências de ser uma mulher solteira e assexuais — o que envolve, inclusive, uma anedota sobre a vizinha que rezou para que ela conseguisse um marido.

⁷ Disponível em: <https://www.theguardian.com/lifeandstyle/2012/feb/26/among-the-asexuals>.

Ilustração — Título da matéria do *The Guardian*



O começo da matéria é pessoal e leve, diferente do modo como a assexualidade é abordada nos demais textos e vídeos exploratórios que buscam sempre iniciar com a definição da orientação ou as dificuldades de ser assexual com um discurso pessimista. Já Swash apresenta um caso de uma assexual bem resolvida consigo mesma e que possui uma crítica maior sobre como as pessoas preferem falar — negativamente, na maioria das vezes — sobre seus cônjuges do que sobre assuntos sociais de interesse comum como política e educação.

No bloco seguinte, David Jay e a AVEN tornaram-se foco da reportagem, como de costume. A jornalista levanta o dado de que a comunidade, em 2012, possuía cerca de 50 mil membros — sendo que em 2005 o registro era de 4 mil e, em 2018, a AVEN contava com mais de 70 mil associados. Em seguida, pontua os obstáculos cotidianos enfrentados pelos assexuais em uma sociedade centralizada em relações sexuais e românticas e desinformada quanto à orientação, trazendo o exemplo da presença de Jay no programa de televisão *The View* — anteriormente analisado — e demonstrando como as apresentadoras lidaram ofensivamente com a questão. A jornalista utiliza uma fala de Bogaert para finalizar essa crítica: "Teoricamente, a ausência de desejo sexual não deve ser um problema, mas a nossa é uma mídia que sugere que a hipersexualidade é a norma", ou seja, potencialmente,

a assexualidade se tornou um 'problema' à medida que se tornou mais visível.

Um ponto de destaque da reportagem é a apresentação de um site britânico de namoro chamado *Platonic Partners*, criado em 2007 por Suzie King, conselheira terapêutica, depois que um de seus pacientes tentou se suicidar, pois ele não podia prever um futuro em que alguém estaria disposto a ter um relacionamento com ele sem sexo. O site atende não apenas assexuais, mas também indivíduos sexualmente impotentes e aqueles que não podem fazer sexo por causa de uma lesão. Ao final, compreende-se que, seja qual for o motivo, a mensagem central é: apenas porque você não deseja ou não pode fazer sexo, isso não significa que você deva passar a vida sozinho.

Em um longo trecho, Swash responde algumas perguntas instintivas relacionadas à comunidade assexual, desde os diferentes tipos de atração, as etapas de descoberta até o confronto com celibato e traumas. Apoiando em pesquisas de Lori Brotto⁸ e de Bogaert, a jornalista deixa claro que a assexualidade não é sinônimo de deficiência física ou psíquica. É interessante ressaltar que a própria Swash admite ter sido desrespeitosa com uma de suas fontes ao questioná-lo se sua religião era o motivo da assexualidade. "Eu nunca perguntaria a uma pessoa gay se sua educação a havia tornado gay; então, por que isso tropeça na língua quando se fala com uma pessoa assexual?", escreveu ao compreender que assexuais não têm necessariamente um problema em serem assexuais, mas sim com a suposição de que isso é "causado". A reportagem, além de informativa com seus cinco casos e cinco especialistas, é compreensiva. Por meio da escrita de Rosie Swash é possível acompanhar o processo que faz jus ao

⁸ Professora assistente do Departamento de Obstetria e Ginecologia da Universidade da Colúmbia Britânica, que é, ao lado de Bogaert, uma das principais acadêmicas no campo da assexualidade e em suas pesquisas mostra que não há divisão de gênero em relação a orientação, ou seja, homens e mulheres têm a mesma probabilidade de serem assexuais.

título da matéria enquanto ela caminha entre assexuais e não apenas expõe o público uma realidade distinta da deles, mas também demonstra as descobertas pessoais da própria jornalista.

Em conclusão, percebe-se que qualquer elemento que vá contra a norma e ameace o *status quo*, é ridicularizado ou alvo para eliminação. As reações com as quais as pessoas assexuais têm de lidar mostram quão tacanha e desinformada sobre sexo que a sociedade realmente é.

Conclusão

Discutindo narrativa e identidade, Brockmeier e Carbaugh (2001) esclarecem que as narrativas da vida se transformam em um laboratório de possibilidades para a construção da identidade humana, sinalizando que os seres humanos estão sempre em formação. Ecoando a teoria do discurso narrativo de Bakhtin, os autores elaboram que a teoria bakhtiniana revelou analogias estruturais surpreendentes entre discurso novelístico, histórias de vida e memória autobiográfica, o que levou a novas concepções de mente multivocal e o eu dialógico. Em outras palavras, os textos continuamente se originam e apontam para outros materiais e os estudiosos afirmam que os textos podem construir histórias sobre uma vida em potencial, de forma que os textos literários podem ser aceitos como abertos, pois, estes não são finalizáveis, já que a realidade não se limita a apenas uma opção, dando abertura para significados e identidades e que vão além da capacidade de expressão da história.

Nesse sentido, ao discutir as narrativas da vida, Bruner (2001) destaca o potencial de render novas interpretações, novas histórias — e a relevância de identificar “pontos de virada” (BRUNER, 2001), um conceito pelo qual, por meio do texto, os narradores podem identificar a vida e alterar episódios, por exemplo. Bruner (1997; 2001) propõe a ideia signifi-

cativa sobre a produção da narrativa, entendida como um processo sociodiscursivo negociável, contando com sistemas simbólicos, isto é, construções socioculturais. Assim, as narrativas da vida e o autoconhecimento podem ser consideradas processos situados, desencadeando a construção da identidade.

A ideia básica é que, ao ordenar experiências, moldar intenções, usar a memória e estruturar a comunicação, as narrativas estão em ação. Desde o início do desenvolvimento humano, as práticas narrativas fornecem dispositivos fundamentais que moldam a forma e o significado de nossas experiências. Como argumentou Bruner (1997), sempre que se trata de questões de identidade e memória autobiográfica é necessário contar histórias. A história que contamos sobre nós mesmos e outros organiza nosso senso de quem somos, quem são os outros e como devemos nos relacionar.

É mais fácil conviver com versões alternativas de uma história do que com premissas alternativas de um relato “científico”. Eu não sei, em um sentido psicológico profundo, por que isso deveria ser assim, mas tenho uma suspeita. Nós sabemos, a partir da nossa própria experiência de contar histórias consequentes sobre nós mesmos, que há um lado inelutavelmente “humano” na produção de significado. E nós estamos preparados para aceitar uma outra versão como “apenas humana” (BRUNER, 1997, p. 54, *grifos do autor*).

Essas práticas sociais, no entanto, como Moita Lopes (1998) indica, não são independentes das relações de poder. Isso significa que “[...] as identidades não estão nos indivíduos, mas surgem na interação entre indivíduos que atuam em práticas discursivas específicas em que estão posicionados” (MOITA LOPES, 1998, p. 310). Argumenta-se, portanto, que os significados construídos pelos participantes na interação devem ser o foco da investigação quando o objetivo é entender a identidade.

A cultura dominante tem sido o porta-voz do grande público, controlando e reproduzindo normas sociais e culturais por intermédio de histórias e narrativas institucionalizadas. Essas histórias funcionam dentro da cultura para moldar identidades, tanto no nível coletivo quanto individual, e construir os valores e sistemas de crenças pelos quais vivemos. Mas nem toda pessoa ou grupo social tem acesso ou visibilidade para contar sua história ou criar sua própria narrativa. Os mesmos indivíduos e grupos sociais que desafiam, resistem à normalidade hegemônica frequentemente se tornam marginalizados, silenciados e/ou excluídos da representação mais ampla da corrente principal.

A realidade de qualquer hegemonia, no sentido sempre dominante, jamais será total ou exclusiva. A qualquer momento, formas de política e cultura alternativas, ou diretamente opostas, existem como elementos significativos na sociedade [...] A ênfase política e cultural alternativa, e as muitas formas de oposição e luta, são importantes não só em si mesmas, mas como características indicativas daquilo que o processo hegemônico procurou controlar, na prática (WILLIAMS, 1979, p. 116).

A hegemonia é um estado no qual uma narrativa particular é dominante, isso implica que ela se apresenta como autoevidente, gerando e legitimando práticas de centro, enquanto forças de oposição ou invisibilizadas permanecem ativas nas margens. Tais lógicas que desafiam a narrativa *mainstream*⁹ são conceituadas como contra-hegemônicas. Neste trabalho, a narrativa da assexualidade é retratada como agente contra-hegemônico dentro da ordem de uma sociedade sexualizada e heteronormativa e isso implica que suas práticas contra atingem a lógica dominante dessa ordem. Enquanto a mídia *mainstream* está preocupada com a manutenção da narrativa tradicional e busca econômica por

⁹ São pertencentes ao mainstream as ideias, atitudes ou atividades consideradas normais ou convencionais; a tendência dominante na opinião, moda ou artes.

novos públicos, as narrativas contra-hegemônicas são aqui conceituadas como envolvidas em um projeto de transformação social e de valores.

Sem dúvida, não se pode deixar de admitir que a comunicação em grande escala faz parte do mundo de hoje, principalmente nos países desenvolvidos, nos quais jornais e materiais impressos, a televisão, o rádio e a internet proporcionam entretenimento e são necessários para a vida cotidiana. Com as narrativas enviadas, destacadas e valorizadas, a mídia tem o poder de influenciar os desejos, opiniões, crenças e atitudes das pessoas. Instintivamente, cada indivíduo organiza o conhecimento adquirido sobre o mundo ao seu redor por meio de um processo de classificação que visa simplificar as informações, o que resulta na produção de esquemas cognitivos. Ou seja, são criadas representações da realidade, exibindo seus elementos e propriedades mais típicos e fundamentais. Esses esquemas ajudam a definir o básico do mundo e da civilização e possuem uma influência significativa na cognição social, desde a preparação do que naturalmente está por acontecer até a compreensão das situações e o controle das emoções e sentimentos.

Esse processo, frequentemente baseado na tradição e resistente à mudança, produz muitas simplificações e generalizações, a partir das quais são gerados estereótipos e estes, por sua vez, podem apresentar uma ideia incompleta, subjetiva e, até mesmo, falsa da realidade. O que as pessoas veem, ouvem e compreendem na mídia os ajuda a descobrir quem são e o que é valorizado em nossa sociedade. Partindo desse ponto, pode-se entender que a mídia tem muito poder para endossar identidades, assim como estereótipos, e, conseqüentemente, a aceitação delas por parte do grande público.

Referências

BROCKMEIER, J.; CARBAUGH, D. (Org.). *Narrative and identity: studies in autobiography, self and culture*. John Benjamins Publishing. 2001. Disponível em: [http://armytaget.net/pdsdata/%5BJens_Brockmeier,_Donal_A._Carbaugh%5D_Narrative_and\(Book4You\).pdf](http://armytaget.net/pdsdata/%5BJens_Brockmeier,_Donal_A._Carbaugh%5D_Narrative_and(Book4You).pdf). Acesso em: 19 out. 2021.

BRUNER, Jerome. *Atos de significação*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.

BRUNER, Jerome. Self-making and world-making. In: BROCKMEIER, J.; CARBAUGH, D. (Org.). *Narrative and identity: studies in autobiography, self and culture*. John Benjamins Publishing. 2001. p. 25-37. Disponível em: [http://armytaget.net/pdsdata/%5BJens_Brockmeier,_Donal_A._Carbaugh%5D_Narrative_and\(Book4You\).pdf](http://armytaget.net/pdsdata/%5BJens_Brockmeier,_Donal_A._Carbaugh%5D_Narrative_and(Book4You).pdf). Acesso em: 19 out. 2021.

FOUCAULT, Michel. A História da Sexualidade. In: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979. p. 243-276.

IUAMA, Tadeu Rodrigues. Histórias de jogo: o uso de histórias de vida como metodologia para o estudo de players de RPG. In: *11^o Interprogramas de Mestrado em Comunicação da Faculdade Cásper Líbero*, São Paulo, 2015. Disponível em: <https://casperlibero.edu.br/wp-content/uploads/2017/02/Tadeu-Rodrigues-Iuama-Uniso.pdf>. Acesso em: 19 out. 2021.

LARA GOMES, J. F.; PICCININ, F. Um olhar sobre aquele que escreve e seleciona notícias: Narrar na contemporaneidade e o jornalismo. In: CALVO, P. et al. (Org.). *Gênero, notícia e transformação social*. Aveiro: Ria Editorial, 2019. p. 186-218. Disponível em: https://play.google.com/books/reader?id=voOWDwAAQBAJ&pg=GBS.PA186&hl=pt_PT. Acesso em: 19 out. 2021.

MOITA LOPES, Luiz Paulo. Discursos de identidade em sala de aula de leitura de L1: a construção da diferença. In: SIGNORINI, Inês (Org.). *Língua(gem) e identidade: elementos para uma discussão no campo aplicado*. Campinas: Mercado de Letras, 1998. p. 303-330.

MOTTA, Luiz Gonzaga. *Análise crítica da narrativa*. Brasília: UnB, 2013.

MOTTA, Luiz Gonzaga. Análise pragmática da narrativa jornalística. In: LAGO, Cláudia; MACHADO, Marcia Benetti. *Metodologia de pesquisa em jornalismo*. Petrópolis: Vozes, 2007.

WEEKS, Jeffrey. *The world we have won: the remaking of erotic and intimate life*. Oxon: Routledge, 2007. 269p.

WILLIAMS, Raymond. *Marxismo e literatura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979. Disponível em: <https://culturaemarxismo.files.wordpress.com/2019/03/raymond-williams-marxismo-e-literatura.pdf>. Acesso em: 19 out. 2021.

[Recebido: 30 set. 2021 — Aceito: 20 out. 2021]

ENTRE-LUNGA E LUGAR: PODER DE UM CORPO ENCARNADO NO FILME BACURAU

Robério Manoel da Silva¹

Resumo: Trata-se de uma investigação que estimula reflexões em torno de como as subjetividades não se deixam curvarem e se potencializam em cenas que apresentam o construto de leitura que dissemina a ação de desarmar poderes e saberes colonizados, sujeitos e contextos culturais locais que enunciam a desobediência da logicidade do discurso centralizador. O conceito de entre-lugar que Silviano Santiago (1971) apresenta-nos, desterritorializa e problematiza o local com o global, desde a periferia destruindo os decalques dos saberes, (re)-esteticando a literatura clássica, questionamos então o lugar que o filme Bacurau (2019), de Kleber Mendonça e Juliano Dornelles, através do personagem Lunga “não no modelo estrito do cangaceiro, mas compondo um “tipo” visualmente destacado, tal como outras figuras mobilizadas na luta” (MENDONÇA FILHO, 2020, p. 37). É a partir das devidas considerações que irei abordar o sentido de Entre-Lunga e Lugar.

Palavras-Chave: Bacurau. Entre-lugar. Lunga.

BETWEEN LUNGA AND PLACE: POWER OF A RED BODY IN THE FILM BACURAU

Abstract: This is an investigation that stimulates reflections on how subjectivities do not let themselves

¹ Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Crítica Cultural, Departamento de Linguística, Literatura e Artes, DLLARTES Campus II Alagoinhas — Universidade do Estado da Bahia, (UNEB). Endereço eletrônico: roberiomanoel22@gmail.com.

be bent and potentiated in scenes that present the reading construct that disseminates the action of disarming colonized powers and knowledge, subjects and local cultural contexts that enunciate the disobedience of the logic of the centralizing discourse. The concept of between-place that Silviano Santiago (1971) presents to us, deterritorializes and problematizes the local with the global, from the periphery, destroying the tracings of knowledge, (re)-aestheticizing classical literature, we then question the place that the film *Bacurau* (2019), by Kleber Mendonça and Juliano Dornelles, through the Lunga character “not in the strict cangaceiro model, but composing a visually highlighted “type”, like other figures mobilized in the fight” (MENDONÇA FILHO, 2020, p. 37). It is from the due considerations that I will approach the meaning of *Entre-Lunga e Lugar*.

Keywords: *Bacurau*. In-between. Lunga.

Introdução

Ao se questionar as metanarrativas modernas e expor o caráter histórico, contextual, inerente ao processo de colonização/construção do conhecimento, cria-se uma perspectiva epistemológica que vem provocando uma série de inquietações que desponta como um importante arsenal de análise e articulações fecundas para entender os tempos atuais. Trata-se de traçar reflexões em torno de como as subjetividades não curvam e se potencializam em cenas que apresentam o construto de leitura que dissemina a ação de desarmar poderes e saberes colonizados, sujeitos e contextos culturais locais que enunciam a desobediência da logicidade do discurso centralizador.

Sendo o entre-lugar um termo possível de ser explicado a partir da experiência da colonização latino-americana, do ponto de vista do colonizado com a própria construção de identidade da diferença, nesse sentido contribui para novos

olhares e interpretações outras das relações humanas exercitadas nas regiões periféricas do complexo espacial do mundo, principalmente, quanto ao sentido de pertencimento dos sujeitos em relação a esses locais.

Pensar territórios onde o sujeito e poder são remetidos e, potencializados a ocupação de espaços sem ser/ter visão de dependência cultural cujo pensamento opera em outras margens, fora de contextos de diálogos comuns, força bruta, relação de comuns. Territórios ocupados, que potencializam as fontes de poder existir sem as forças que colonizam, marginalizam e oprimem.

Na construção da identidade literária considerada marginal (literatura não aliada e não alinhada) e que não vem a ser uma identidade simples, o entre-lugar busca trabalhar a partir da diferença, na construção do não-lugar, gerador de um multiculturalismo que tornaria uma das forças mais importantes do pensamento pós-colonial europeu e norte americano, revelando então a existência de um lugar híbrido.

Nesse não-lugar Silviano Santiago (1971) vai indagar em que lugar estamos? Metrópole? Colônia? Concluiu que no espaço oco, que problematiza o local com o global, desde a periferia destruindo todos os decalques dos saberes, (re)-esteticando a literatura clássica, obrigando-nos a adquirir nossas próprias estratégias criticando o sentido de pureza, pois:

Desde o século passado, os etnólogos², no desejo de desmitificar o discurso beneplácito dos historiadores, concordam em assinalar que a vitória do branco no

² Jacques Derrida *apud* Silviano Santiago, salientando a contribuição da etnologia de abalo da metafísica ocidental, comenta: “[...] a Etnologia só teve condições para nascer como ciência no momento em que se operou um descentramento: no momento em que a cultura europeia [...] foi deslocada, expulsa do seu lugar, deixando então de ser considerada como a cultura da referência. “E acrescenta: “Este momento não é apenas um momento do discurso filosófico [...]; é também um momento político, econômico, técnico etc.” A escritura e a diferença. São Paulo: Perspectiva, 1997, p. 234.

Novo Mundo se deve menos a razões de caráter cultural do que ao uso arbitrário da violência e à imposição brutal de uma ideologia, como atestaria a recorrência das palavras “escravo” e “animal” nos escritos dos portugueses e espanhóis”. Essas expressões, aplicadas aos não-ocidentais, configuram muito mais um ponto de vista dominador do que propriamente uma tradução do desejo de conhecer (SANTIAGO, 1971, p. 11).

A estratégia de Silviano então, é mostrar como o conceito de entre-lugar desterritorializa e está ligado a contribuição da América Latina para a cultura ocidental, propondo uma ressignificação desses ditames da modernidade, destruindo sistematicamente os conceitos de unidade, trazendo a importância da literatura que não é um reflexo da fonte e sim algo que se produz.

Com este questionamento de lugar o personagem Lunga, “não no modelo estrito do cangaceiro, mas composto um “tipo” visualmente destacado, tal como outras figuras mobilizadas na luta” (MENDONÇA FILHO, 2020, p. 37), interpretado por Silvero Pereira³, que elucida o processo de renúncia dessa fundamentação da logicidade do conhecimento moderno, contribui para a desconstrução do aparato conceitual vivenciado por todos, abrindo discussões epistemológicas e metodológicas para a produção de um conhecimento diferente, que visa outras margens.

Em Bacurau, os objetos que fazem parte da documentação histórica do museu do povoado têm relação direta com a caracterização de personagens e

³ Silvero Pereira é cearense e nasceu em 1982. Tem formação em Artes Cênicas pelo Instituto Federal do Ceará e se consagrou na televisão brasileira por sua participação na novela *A Força do Querer*, interpretando uma drag queen. Além de ser ator, Silvero é diretor, pesquisador, figurinista, cenógrafo, maquiador, iluminador, produtor e professor teatro. Começou a atuar em 2000, aos 17 anos, desde então tem se dedicado às causas LGBTQIAPN+. Antes de estreiar na televisão, rodou o Brasil interpretando uma travesti na peça *BR-Trans*. Mais recente, Silvero interpretou um cangaceiro queer no filme *Bacurau*.

de sua atenção à memória social, repositório de uma história de lutas do sertão do Nordeste, em particular a dos cangaceiros (MENDONÇA FILHO, 2020, p. 30).

O longa-metragem, escrito e dirigido pelos cineastas pernambucanos Juliano Dornelles e Kleber Mendonça Filho, “Bacurau”⁴, fazem questão de trazer “[...] tonalidade e a textura vocabular da fala da região sem os toques de regionalismo folclorizante que marcam obras naturalistas” (MENDONÇA FILHO, 2020, p. 31), permite conexões com a realidade social em que foi produzida, assim como estabelece relações com outras questões importantes da história e da contemporaneidade.

A questão da violência em suas distintas formas

A trama do filme consiste em uma luta travada pelo povo de *Bacurau* contra um grupo de estrangeiros que se estabeleceu na região com o intuito de exterminar todos os moradores por um tipo sádico de diversão. Na busca de representatividades, a revolução da gente em “Bacurau” sai da memória do Museu do Cangaço⁵, a memória cultural da comunidade e “não surpreende a variedade de armações de cenas e efeito na resistência do povo de Bacurau, momento em que a emergência trouxe de volta à cidade como um reforço fundamental o célebre bandido social Lunga [...]” (MENDONÇA FILHO, 2020, p. 37). O Cangaço é uma fonte extraordinária de expressão crítica da cultura nordestina,

⁴ Bacurau é uma produção fílmica franco-brasileira de 2019, dos gêneros drama, fantasia e ficção, escrito e dirigido por Kleber Mendonça Filho e Juliano Dornelles. O título do filme faz referência ao último ônibus da madrugada da cidade do Recife (Brasil) e a origem do nome vem de uma ave de hábitos noturnos comum nos sertões brasileiros, que era chamada pelos povos Tupis de Wakura’wa. Premiada em diversos festivais, a produção conquistou o Prêmio do Juri no Festival de Cannes no ano de 2019.

⁵ Nomenclatura atribuída ao grupo de pessoas que protestava contra a situação de precariedade e injustiça social na qual vivia a população da região Nordeste do Brasil, entre os séculos XIX e XX.

desde o movimento construído pelas vias da marginalização que o constitui até os signos mais evidentes, como a moda, a fala e o pensamento. Esse movimento tem sua importância na cultura local e peculiar do sertão nordestino, com suas revoltas importantíssimas no período em que o coronelismo imperava sobre o solo escaldante do semiárido.

Não importa se é uma vila, uma favela, uma ocupação, uma comunidade rural, um quilombo ao estruturar uma poética sobre a voz, os estudos literários oferecem referências fundamentais para se pensar sujeitos e comunidades subalternizadas, fazendo conexão com as ideias de Bhabha (2019, p. 24), numa significação mais ampla da condição pós-moderna, que reside na consciência de que os “limites” epistemológicos daquelas ideias etnocêntricas são também as fronteiras enunciativas de uma gama de outras vozes e histórias dissonantes, até dissidentes.

Pensar deslocamentos de personagens em filmes que burlam espaços heteronormativos, sem dúvida nenhuma, desenterra sujeitos encaixotados subalternizados com isso, as escritas de Bacurau propositalmente sugerem personagens que operam nas bordas, conduzindo-nos a entender no Entre-Lunga e lugar que a política *queer*, “[...] adota a etiqueta da perversidade e faz uso da mesma para destacar a ‘norma’ daquilo que é ‘normal’, seja heterossexual ou homossexual. *Queer* não é tanto se rebelar contra a condição marginal, mas desfrutá-la” (GAMSON, 2002, p. 151) e sugere também uma alternativa quando o “*Queer* adquire todo o seu poder precisamente através da invocação reiterada que o relaciona com acusações, patologias e insultos” (BUTLER, 2002, p. 58), então, Lunga representa uma figura icônica de acordo com Gamson e Butler, revelando facetas de um cangaceiro *queer*, um macho sertanejo desconstruído que vai imprimir a justiça social, mostrando-se e agindo como verdadeiro marginal desobediente e não dócil. Certo disto, ele intercepta o domínio da ficção tornando enunciações em

realidade através de um processo que passa pelo princípio da inteligibilidade da representação.

Reunir em torno desses discursos cabe num modo de agenciar a performance de corpos e de sujeitos fora de lugares-comuns, destacando outros corpos em outras culturas. É, sem dúvida, um espaço de potência política que faz com que Lunga relate e se relate no centro, entre centro e linhas desterritorializadas. O reconhecimento da figura de um cangaieiro *queer* que traz consigo uma herança da justiça social e que estranha o normativo apontado no corpo disciplinado, apresenta os sujeitos como reconhecíveis pelos enunciados criados e não sedimentados pela natureza onde reconfiguração do campo de enunciação do objeto que visa elucidar esta pesquisa abre caminho para que os corpos performatizem e sempre pelo olhar do performatizado tal como Butler (2017) deduz e que os signos cumprem disseminar como estranho ao colocar o saber-ser no espaço de violência gratuita que se entretém com as articulações de linguagens compartilhadas e de esfera híbrida na qual atravessam luzes e sombras que incidem aos gestos monstruosos para alguns que assistem à ação e à performance de corpos atuando no espaço cultural do cinema.

Bacurau traz velhos problemas conhecidos pela América Latina, abre frentes de discursos que interrelacionam pensamentos, que move modos de existir. Não estaria a crítica cultural atuante aí com a legibilidade da resignificação, através da incorporação, da tradução de muitos conceitos e instâncias epistemológicas que miram os irreconhecíveis? Assim, Agamben trata de dispositivo, a partir da ótica de Foucault e de Deleuze, considerando cada dispositivo como posicionamento, a maneira pela qual se produz a multiplicidade e, de acordo com a singularidade, mostra ser pontochave para discriminar outros meios discursivos em que se detém os dispositivos o qual o personagem Lunga, dentro do eixo local no âmbito tradicional, revela a expressão de corpos

que, em performance, aponta para trejeitos, gestos, movimentos que trazem embutidos as formas irreconhecíveis.

A nossa leitura dentro do sentido de dispositivo é desconstruir modos de vida, tendo o cinema como expressão e mote de reflexão, com personagens que criam também espaço para as relações LGBTQIAPN+. Daí a abertura para as novas possibilidades de vida, atravessada pelas diversidades e assistidas como premissa de que o corpo e a subjetividade não se superpõem. Ou seja, o modo de poder aí passa por esse excesso o que não determina a subjetividade ser individuada, identificada, humanizada, porque é por intermédio desse limite, a via nua, como Agamben afirma, promovem as decisões entre o fazer viver e o abandonado ou entre vidas protegidas e as que são desamparadas.

Como pensar o personagem de um filme que desencarna o referido lugar de discurso autocentrado pelo discurso moderno, como o encaixe de relações politizáveis se detém, mas, por outro foco de enunciação, o desencaije visto como rede política que formaliza a ação de resistir, e aponta para outros possíveis sujeitos que encarnam em estado-devir?

Esses papéis trazem identidades que estão “sendo extensamente discutidas na teoria social. Em essência, o argumento é o seguinte: as velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o sujeito moderno” (HALL, 2015, p. 9). Hall forma um diálogo consonante com o filme, em que identidades de sujeitos unificados são deslocadas⁶, conseqüentemente, rompendo com estruturas centrais das sociedades modernas. As inter-relações desses dois pontos do discurso: Stuart Hall (2015), a crise dessas identidades, e Bacurau, a sociedade dialógica, quando colocados em discussão juntos, onde se aproximam, encontram-

⁶ Quando o autor usa o termo deslocamento, está sugerindo uma perda do “sentido de si”, “descentração dos indivíduos tanto de seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos”, gerando uma crise de identidade.

se e, principalmente, onde se diferem, trazem questões importantes para a formação do sujeito de falas.

Quem nasce em Bacurau é o quê?

Construir uma linha de raciocínio, que faça interagir autores e pensamentos, implica uma série de técnicas para que possamos criar e estabelecer conexões inéditas de determinadas pesquisas. Com isto surgem as seguintes perguntas: qual a questão que me permite trazer as questões de subjetividades e descolonização do pensamento, envolvendo o Entre-Lunga e Lugar em consonância com uma política da diferença? Esses pontos se comunicam entre si? Qual a posição de Lunga a respeito de aspectos da descolonização epistemológica? Quais cenas do filme levam a esses questionamentos? Será o espaço? Trazer o sentido de descolonização é buscar uma reflexão de libertação, sendo assim quais subjetividades que existem nestes espaços e onde disseminam o recorte social e cultural, tendo em consideração o dissenso? Agamben afirma que um dispositivo trata de “qualquer coisa que tenha, de algum modo, a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, comportamentos, opiniões e discursos dos seres vivos” (AGAMBEN, 2010, p. 28).

Tais dispositivos imagéticos de produções televisivas podem traçar com a soma da diferença o modo de trazer outras reinvenções para o comum entre os corpos. Filmes com figuras como o personagem Lunga de Bacurau não será mera retórica, mas servirá como busca do signo político, que será investigado na direção de corpos sexualizados em seus gêneros, ao se encenar no saber ser sujeito diferente da prática comum. Seria o Entre-Lunga e lugar o novo homem proposto pelo filme, pois este não se alinha com os modelos identitários hegemônicos para descrever uma nova condição masculina? O personagem encarnado elucida o avanço da tecnologia na arena da sexualidade, na pluralidade de papéis

e identidades sexuais nos discursos políticos cinematográficos. Com isso faz uma crítica do conceito de identidade de gênero gerando duas vias sendo uma o modelo tradicional da figura masculina hegemônica e a outra um modelo de masculinidade atual que vai reestabelecer a justiça social independentemente do seu *status quo*.

Podemos compreender que as trajetórias masculinas são baseadas em violências epistêmicas e são executadas em detrimento das identidades tidas por tradicionais ou culturais fortalecendo o sentido de inferioridades, desigualdades e vulnerabilidade para mulheres e outros tipos de homens que não seja o homem branco heterossexual.

Não há dúvida que personagens como Lunga rompe com o modelo do macho, atado à masculinidade hegemônica, seja pela representatividade do patriarcado ou pela representação da figura do cangaceiro, assim

Queer costuma ser o rebelde, o malcomportado. Não importa se estamos falando de um indivíduo ou de um grupo, de um movimento ou de um pensamento, tudo ou todos que se revelem ou se reconheçam como *queer* se mostram, de algum modo, 'estranhos', afinal é parte da sua 'natureza' desacatar normas e perturbar cânones (GUACIRA LOPES, 2004).

Podemos então fazer uma analogia entre o que seria *queer* para Louro com o signo que acompanha a experiência nua no universo do cinema convencional que coloca em evidência a força-bruta, fazendo dos corpos uma realidade singular e reprodutiva girada em torno da categoria de gênero sob o governo da heterossexualidade compulsória.

O estatuto político ilumina a subjetividade de homens que contamina a retórica da heteronormatividade, ao configurar a ideia de que trata de personagens centrais de/para homens cisgêneros, dando as cartas ao poder que reina nas arenas cinematográficas. Não se trata apenas do enfoque do individual, mas do domínio cultural que se faz presente de-

marcando terreno em torno do complexo de forças, espaçamento e relação entre o material e o imaterial que visam a criação da existência nos instantes das produções.

Para Boaventura (2000), a opção pelo conhecimento-emancipação é a transição do mono para o multiculturalismo, através do reconhecimento de outras culturas e modos de pensar e viver. A questão é: como realizar um diálogo multicultural quando algumas culturas foram reduzidas ao silêncio e as suas formas de ver e conhecer o mundo se tornaram impronunciáveis? Em outras palavras: como fazer falar o silêncio sem que ele fale necessariamente a linguagem hegemônica que o pretende fazer falar? (BOAVENTURA, 2000, p. 30). A figura de um cangaceiro violento com trejeitos e vestimenta que confunde o telespectador quebra paradigmas sociais de certa forma dialogando com a Teoria *Queer* em sua liberdade de não se classificar masculina nem feminina, sendo assim atemporal e não sexual, e nunca, jamais, normativa. Neste contexto, o personagem em sua performance não se prende nem a sexualidade nem tampouco ao gênero dialogando assim com o que Teresa de Lauretis chamou de “tecnologias de gênero”⁷, sugerindo que o gênero não é uma propriedade natural dos corpos, sendo um conjunto de efeitos decorrentes das políticas de Estado, do cinema, da literatura, das famílias e instituições.

Ao transitar pelo binarismo, o entre-lugar de Lunga mostra que o não normal pode e deve se projetar como potência de desarmar, anulando os “dispositivos”⁸ de poder que constituem os sujeitos e as suas organizações. Com o que foi dito até aqui, fica claro que o cinema abre discussões importantíssimas capaz de agenciar uma epistêmica subalterna e desvelar outros processos de subjetivação, com ênfase, so-

⁷ Termo usado por Teresa de Lauretis para indicar que o gênero é formado por várias instâncias tal qual a sexualidade.

⁸ Para Foucault, o dispositivo atua como um aparelho, uma ferramenta constituindo sujeitos e os organizando.

bretudo, em novos temas e práticas políticas, outras posturas éticas e em produções de subjetividades que desobedecem a lógica racional moderna/colonial.

Destarte, fica nítido o lugar que Mendonça coloca o personagem Lunga na discussão da dicotomia entre política e cultura, na promoção de saberes e sujeitos vilipendiados pela epistemologia ocidental. Assim, entende-se que Bacurau também é uma crítica ao colonialismo que de acordo com Boaventura de Souza e Santos (2019) ainda está presente em nossa sociedade de formas variadas, vejamos:

Os conflitos estruturais do nosso tempo decorrem da articulação desigual e combinada dos três modos principais de desigualdade estrutural nas sociedades modernas. São eles, capitalismo, colonialismo e patriarcado, ou mais precisamente, hétero-patriarcado. Esta caracterização surpreenderá aqueles que pensam que o colonialismo é coisa de passado, tendo terminado com os processos de independência. Realmente, o que terminou foi uma forma específica de colonialismo — o colonialismo histórico com ocupação territorial estrangeira. Mas o colonialismo continuou até aos nossos dias sob muitas outras formas, entre elas, o neocolonialismo, as guerras imperiais, o racismo, a xenofobia, a islamofobia, etc. Todas estas formas têm em comum implicarem a degradação humana de quem é vítima da dominação colonial (BOAVENTURA, 2019).

Como se pode perceber estes embates se dão em várias frentes, no entanto, é no campo epistemológico que estas disputas ganham ainda mais força. Para Adelia Miglievich-Ribeiro, a colonialidade é a face da modernidade que por muito tempo se manteve oculta⁹.

⁹ MIGLIEVICH-RIBEIRO, Adelia. Por uma Razão Decolonial: desafios ético-político-epistemológicos à cosmovisão moderna. *Civitas*. Porto Alegre, v. 14, n. 1, jan-abr de 2014, p. 68.

Conclusão

Apresentamos reflexões em torno das subjetividades que não se deixam curvar, potencializando, em cenas que apresentam o construto de leitura que disseminam, a ação de desarmar poderes e saberes colonizados ao questionar as metanarrativas modernas e expor o caráter histórico, contextual, inerente ao processo de colonização/construção do conhecimento. Expomos a importância da reflexão e compreensão de imagens de teorias e filmes de longa duração que apresentam e potencializam sujeitos soterrados, visando analisar modos de vidas, embasados em enunciados e posturas que desconstróem subjetividades em campos múltiplos e culturais, locais e globais, criando uma perspectiva epistemológica que vem provocando uma série de inquietações que desponta como um importante arsenal de análise e articulações fecundas para entender os tempos atuais.

A cinematografia ao atravessar paradigmas sociais, ainda que no nível simbólico, consegue captar as esferas de uma construção cultural. Não seria o momento exato de pausar a investigação em tempos tão sombrios? O reconhecimento de um cangaceiro (futurista) *queer* em sua performance, sob a ótica do cinema, reage aos ataques e promove a justiça social. Esse estilo que estranha o normativo, representado pela questão do herói heterossexual normativo apontado no corpo disciplinado, torna o exercício que Beauvoir já clamava para os estudos feministas: “não se nasce mulher, torna-se”. Trata-se de uma forma para apresentar os sujeitos como reconhecíveis pelos enunciados criados e não sedimentados pela natureza.

Sugerimos que trabalhos posteriores possam ter como base essa produção, que se atentou a trazer questões de subjetividades do personagem central de Bacurau, buscando

rizomaticamente¹⁰ espaços para que pudesse alinhar e aliar a estratégia de Silvano Santiago, quando o mesmo mostra o conceito de entre-lugar, que desterritorializa e está ligado a contribuição da América Latina para a cultura ocidental, propondo uma resignificação desses ditames da modernidade, destruindo sistematicamente os conceitos de unidade e trazendo a importância da literatura que não é um reflexo da fonte e sim algo que se produz.

Ainda que algumas peças do quebra-cabeça, desse jogo não tenham sido encaixadas, a criticidade discutida nesse trabalho, desponta como importante reflexão de como crescemos aprendendo que existem dois tipos de saberes: o europeu e os demais. Nesta urdidura, este artigo é uma tentativa de compor este campo de estudo, articulando diferentes estilos literários presentes nos referidos autores. Trata-se de uma propositura que busca se enquadrar, outrossim, no campo da crítica cultural, por perceber sua capacidade em se aliar com todas as áreas de estudo que se põem como espaços de resistência às diferentes formas de dominação e exploração dos diferentes sujeitos.

A importância dessas interposições culturais é a celebração da visibilidade de novas subjetividades extraídas de outros processos de subjetivação ligada à epistemologia. De acordo com Guattari, as máquinas de produção de subjetividade são variáveis, a depender dos parâmetros de sistemas econômicos que se diferenciam dos moldes tradicionais para

¹⁰ Deleuze e Guattari tomam o conceito por empréstimo da Botânica e aponta os seus princípios, tais como: o da conexão, da heterogeneidade, da multiplicidade, da ruptura a-significante, da cartografia e da decalcomania. Tais características de um rizoma são trabalhadas mais detalhadamente ao longo do trabalho. Para os autores: "diferentemente das árvores ou de suas raízes, o rizoma conecta um ponto qualquer com outro ponto qualquer e cada um de seus traços não remete necessariamente a traços de mesma natureza; ele põe em jogo regimes de signos muito diferentes, inclusive estados de não-signos" (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 31).

os modelos capitalísticos¹¹. E é dessa subjetividade que se extrai as identidades com toda sua pretensão de enunciar os sujeitos.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. *Uma biopolítica menor*. Disponível em: <http://golosinacanibal.Blogspot.com/2010/10/uma-biopolitica-menor-entrevista-com-html>.

AGAMBEN, Giorgio. As relações de poder passam para o interior dos corpos. O Sujeito e o poder. Michel Foucault, uma Entrevista: Sexo, Poder e a Política da Identidade. In: *Genealogia da Ética, Subjetividade e Sexualidade. Ditos e Escritos IX*. Organizador Manoel Barros da Motta. Trad. Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014, p. 35-43; 118-140; 249-263.

BHABHA, Homi K. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

BACURAU. Direção: Kleber Mendonça Filho, Juliano Dornelles. Pernambuco: Vitrine Filmes, 2019.

BUTLER, Judith. Um relato de si. In: *Relatar a si mesmo. Crítica da violência ética*. Trad. Rogério Bettoni. Posfácio Vladimir Safatle. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017, p. 13-55.

BUTLER, Judith. Críticamente subversiva. In: JIMÉNEZ, Rafael M. Mérida. *Sexualidades transgresoras. Uma antologia de estudos queer*. Barcelona: Icaria editorial, 2002, p. 55 a 81.

FOUCAULT, Michel. A ética do Cuidado de Si como Prática da Liberdade. Uma Estética da Existência. In: *Michel Foucault. Ética, Sexualidade, Política. Ditos e Escritos V*. Organização e Seleção de Textos: Mano-

¹¹ Tudo o que é produzido pela subjetivação capitalística – tudo o que nos chega pela linguagem, pela família, e pelos equipamentos que nos rodeiam – não é apenas uma questão de ideias e significações por meio de enunciados significantes. Tão pouco se reduz a modelos de identidade ou identificações com polos maternos e paternos. Trata-se de sistemas de significações entre grandes máquinas produtivas e grandes máquinas de controle social e as instâncias psíquicas que definem a maneira de perceber o mundo (Ibidem, p. 35).

el Barros da Motta. Trad. Elisa Monteiro. Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004, p. 264-293.

GAMSON, Joshua. Deben autodestruirse los movimientos identitarios? Un extraño dilema. In: JIMÉNEZ, Rafael M. Mérida. *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*. Barcelona: Icaria editorial, 2002. p. 141-172.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. Subjetividade e História. Políticas. In: *Micropolítica. Cartografias do desejo*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2000, p. 25-61 /p. 127-152.

HALL, Stuart. *A identidade na pós-modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu Silva e Guacira Louro. 12. ed. Rio de Janeiro: Editora Lamparina.

LAURETIS, Teresa De. A tecnologia do gênero. Trad. Suzana Funck. In: HOLLANDA, Heloisa (Org.). *Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 206-242.

LOPES, Denílson. *O homem que amava rapazes e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2002.

LOURO, Guacira Lopes. *O corpo estranho. Ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

MENDONÇA FILHO, Kleber. *Três roteiros: O som ao redor – Aquarius – Bacurau*. São Paulo: Cia das Letras, 2020, p. 30-37.

MIGLIEVICH-RIBEIRO, Adelia. Por uma Razão Decolonial: desafios ético-político-epistemológicos à cosmovisão moderna. *Civitas*. Porto Alegre. V. 14, n. 1, jan-abr de 2014.

SANTIAGO, Silviano. *O entre-lugar do discurso latino-latino americano (1971) em Uma literatura nos trópicos. Ensaios sobre dependência cultural*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

SANTIAGO, Silviano. *Uma literatura nos trópicos: ensaios sobre dependência cultural*. São Paulo: Perspectiva; Secretaria da Cultura, Ciência e Tecnologia do Estado de São Paulo, 1978.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *A crítica da razão indolente – contra o desperdício da experiência. Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática*, Vol. 1. São Paulo: Cortez, 2000.

SANTOS, Boaventura de Souza. *Descolonizar o saber e o poder*. [Entrevista concedida a Outras Palavras – Jornalismo de Profundidade e Pós Capitalismo]. *Online*, 2019. Disponível em:

<https://outraspalavras.net/crise-civilizatoria/descolonizar-o-saber-e-o-poder/>. Acesso em: 4 maio. 2021.

SANTOS, Boaventura de Souza. Introdução: para ampliar o cânone da produção. In: SANTOS, Boaventura de Souza (Org.). *Produzir para viver: os caminhos da produção não capitalista*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2005. p. 23-32.

[Recebido: 4 out. 2021 — Aceito: 25 out. 2021]

HOMOFÓBIAS E VIOLÊNCIAS NA ADAPTAÇÃO TELEVISIVA DE *ANGELS IN AMERICA*

Carlos Eduardo de Araujo Placido¹

Resumo: A adaptação televisiva *Angels in America* (2003) de Mike Nichols, baseada na peça teatral *Angels in America: A Gay Fantasia on National Themes* (1994) de Tony Kushner, recebeu vários prêmios importantes tais como o *Arts Directors Guild* e o *Critics' Choice Award*. A valer, Nichols utilizou características estruturais da narrativa cinematográfica (BLOCK, 2000; DUARTE, 2012; SIJLL, 2019) para construir uma obra de arte que desvela diferentes formas de homofobia e violências resultantes dela (KIMMEL, 1994; HEREK, 2004; BORRILLO, 2016; HITMAN, 2016). Por conseguinte, este artigo focou em analisar como diferentes técnicas da narrativa cinematográfica auxiliaram esse diretor a representar os diferentes tipos de homofobia em *Angels in America* (2003).

Palavras-Chave: *Angels in America*. Homofobias. Narrativa Cinematográfica.

HOMOPHOBIA AND VIOLENCE IN THE TV ADAPTATION OF *ANGELS IN AMERICA*

Abstract: The television adaptation of *Angels in America* (2003) by Mike Nichols, based on the play *Angels in America: A Gay Fantasia on National Themes* (1994) by Tony Kushner, received several

¹ Doutor em Estudos Linguísticos e Literários em Inglês pela Universidade de São Paulo (USP). Professor Adjunto de Literaturas de Língua Inglesa pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS). Pesquisador em narrativas cinematográficas marginalizadas. Endereço eletrônico: carlos.placido@ufms.br.

important awards such as the Arts Directors Guild and the Critics' Choice Award. Indeed, Nichols used structural features of the cinematographic narrative (BLOCK, 2000; DUARTE, 2012; SIJLL, 2019) to build a work of art that unveils different forms of homophobia and its resulting violence (KIMMEL, 1994; HEREK, 2004; BORRILLO, 2016; HITMAN, 2016). Therefore, this article focused on analyzing how different techniques of the cinematographic narrative helped this director to represent the different types of homophobias in *Angels in America* (2003).

Keywords: *Angels in America*. Homophobias. Cinematographic Narrative.

Introdução

A adaptação televisiva *Angels in America* (2003) de Mike Nichols, baseada na peça teatral *Angels in America: A Gay Fantasia on National Themes* (1994) de Tony Kushner, recebeu vários prêmios tais como o Globo de Ouro de melhor filme para televisão e o Emmy de melhor Filme/Minissérie também para a televisão. No total, foram 5 Globos de Ouro e 11 Emmys. Entretanto, há pouquíssimas pesquisas acadêmicas sobre esta adaptação laureada. Na verdade, há mais trabalhos acadêmicos sobre a peça teatral *Angels in America: A Gay Fantasia on National Themes* (1994), de Tony Kushner. Dentre os inúmeros trabalhos publicados, vale a pena ressaltar aqui: Yingling's *AIDS in America: PostModern Governance, Identity and Experience* (1991), Clum's *Acting Gay: Male Homosexuality in Modern Drama* (1994), Geis and Kruger's *Approaching the Millennium* (1997) e Vorlicky's *Tony Kushner in Conversation* (1998).

A adaptação televisiva *Angels in America* (2003), de Mike Nichols trata de uma pletera de questões importantes para se compreender mais profundamente vários problemas contemporâneos (JAMESON, 2000; HUTCHEON, 2010), principalmente relacionados aos diferentes tipos de homofobias.

bia e às distintas violências resultantes dessas homofobias (KIMMEL, 1994; HEREK, 2004; BORRILLO, 2016; HITMAN, 2016). Dentre essas várias violências, a masculinidade tóxica (BREWER; GARDNER, 1996) e a condição opressiva de “estar no armário”, um lugar figurativo onde as pessoas de orientação sexual diferente da heterossexualidade se colocam a fim de se proteger dos preconceitos imbuídos em uma certa sociedade (SEDGWICK, 1991) são uma das mais impactantes.

O protagonista, Prior Walter, sofre humilhações constantes devido à sua orientação sexual, ou seja, ele sofre homofobia (BORRILLO, 2010). Entretanto, os constantes atos homofóbicos contra esse personagem são intensificados quando seu *status* de soropositividade é desvelado. Por sua vez, seu (ex-) companheiro, Louis Ironson, sofre também homofobia por sua religião judaica não aceitar sua homossexualidade. Isto o mantém no armário (SEDGWICK, 1991). Para outro lado, o casal “heterossexual” e mórmon, Joe e Harper Pitt, também sofre violências constantes geradas pela homofobia. O personagem secundário Joe se encontra no armário o que resulta em várias discussões entre o casal. Para piorar, a masculinidade tóxica (BREWER; GARDNER, 1996) presente no mormonismo os impede de ter uma vida psicológica e socialmente saudável.

Como pode ser verificado nessa célere apresentação dessa narrativa cinematográfica, a adaptação televisiva *Angels in America* (2003) merece um olhar mais aguçado e analítico sobre sua construção artística. Desta forma, o principal objetivo deste artigo foi o de desvelar como a narrativa cinematográfica aplicada por Mike Nichols (2003) o auxiliou a recontar as diferentes homofobias e violências sofridas por seus personagens, inclusive por aqueles considerados heterossexuais. Como será exposto mais adiante, Mike Nichols (2003) consegue homenagear a peça homônima de Tony Kushner (1994) e, ao mesmo tempo, elaborar uma obra artística que pode ser apreciada e valorizada por seus próprios méritos.

Homofobias: breve história, definições e tipologias

A homofobia abrange uma gama de atitudes e sentimentos negativos em relação às mais variadas facetas da sexualidade humana (KIMMEL, 1994; HEREK, 2004; BORRILLO, 2016; HITMAN, 2016). Essas atitudes negativas podem abarcar o desprezo, o preconceito, a aversão, o ódio e a antipatia contra sujeitos lésbicos, gays, bissexuais, transgêneros, *queers* e intersexos (LGBTQI). Entretanto, a homofobia ainda abarca atos de extrema violência como a criminalização identitária, a tortura psicológica e a morte social. Em comum, esses pesquisadores acreditam que a homofobia é um intenso medo irracional imbuído na mais extrema ignorância da psique humana (JUNG, 2000), e, em muitos casos, encontra-se fortemente arraigada nos mais variados tipos de crenças político-religiosas.

O termo homofobia foi cunhado cientificamente pelo psicólogo judeu-americano George Weinberg nos meios da década de 1960 (KIMMEL, 1994). Em sua composição etimológica, a palavra homofobia engloba a palavra homossexual, que por si só já engloba diferentes morfemas neoclássicos tais como *ὁμός*, do grego mesmo, e *sexus*, do latim, sexo. Além disso, a composição etimológica do sufixo fobia (*φόβος*), na língua grega, não engloba apenas o sentido de medo, mas pode também significar aversão, fraqueza, horror ou, até mesmo, morbidez. Ainda de acordo com Kimmel (1994), a homofobia pode ser consciente ou inconsciente.

A homofobia consciente é a mais visível de todas, pois ela se materializa em atos claramente discriminatórios como a proibição legal de adoção de crianças por pessoas do mesmo sexo ou o direito à vida. A homofobia inconsciente é a mais difícil de ser identificada, pois ela se encontra nos meandros dos tecidos socioculturais de uma comunidade e são proferidas, muitas vezes, nos discursos velados da liberdade de expressão. Nessa esteira, Herek (2004) adiciona que os

discursos pertinentes à masculinidade tóxica (BREWER; GARDNER, 1996) e à condição de estar no armário (SEDGWICK, 1991) podem servir de exemplos de homofobia.

Sob essa égide, o ato homofônico não é apenas um ato de intolerância contra os homossexuais. Para Brewer e Gardner (1996), a repressão emocional dos sentimentos homossexuais na manutenção da fachada heterossexual está correlacionada ao aumento de problemas psicológicos nos homens. Em outras palavras, eles podem sofrer de depressão, de estresse e/ou de abuso de substâncias químicas. Já para Sedgwick (1991), a condição de estar no armário nada mais é do que um tipo de aprisionamento identitário e de padronização de uma cultura dominante, no caso, a heterossexualidade. Por conseguinte, os homossexuais enrustidos (*closeted*, em inglês) sinalizam possuir sentimentos negativos resultantes dessas pressões como a invisibilidade, o silenciamento e a falta de liberdade.

A invisibilidade, o silenciamento e a falta de liberdade são características também presentes em relatos de crimes de ódio. Segundo Herek (2004), os sobreviventes de crimes de ódio homofóbico (*homophobic hate crimes*, em inglês) apresentavam níveis significativamente mais altos de depressão, ansiedade e estresse em comparação com os outros sobreviventes de crime de ódio. Ainda segundo Herek (2004), os sobreviventes de crimes homofóbicos apresentam mais dificuldades na busca por seus direitos e na legitimação de suas falas o que pode acarretar uma pletera de dificuldades interligadas às impossibilidades de defesa ou, até mesmo, às impunidades jurídicas.

Em relação à homofobia, Hitman (2016) apresenta três grandes dificuldades. A primeira se refere a não denúncia dos crimes homofóbicos às autoridades (in)competentes. Em geral, as vítimas de homofobia se sentem desprotegidas e com medo de relatar qualquer ato homofóbico sofrido. A segunda se refere ao poder atribuído às autoridades de plan-

tão, pois são elas que diferenciam um crime de ódio de outros crimes. A terceira se refere às descrenças imbuídas nas falas das vítimas de homofobia. Os governos considerados preconceituosos tendem a atribuir motivos tendenciosos a essas falas, muitas vezes, com o intuito de deslegitimá-las.

A deslegitimação das denúncias contra crimes de ódio homofóbico é também um ato de violência. Conforme Borrillo (2016), a tipologia dos atos homofóbicos é gigantesca. Entretanto, vale a pena destacar aqui quatro tipos: 1) a homofobia afetiva, 2) a homofobia cognitiva, 3) a homofobia geral e 4) a homofobia específica. A homofobia afetiva é psicológica e está ligada à homofobia internalizada. A homofobia cognitiva é social e é por meio da sociedade que ela se propaga. Quase sempre, suas propagações são conceitos restritivos (hétero/homo ou branco/preto). A homofobia geral é a manifestação do sexismo, ou seja, a mera discriminação de pessoas devido ao seu sexo (macho/fêmea). A homofobia específica é a intolerância às comunidades LGBTQI. Neste viés, Borrillo (2016) salienta a interseccionalidade homofóbica, pois um mesmo membro de uma comunidade LGBTQI pode sofrer mais de um tipo de homofobia. Por exemplo, uma mulher transsexual e heterossexual pode sofrer transfobia e homofobia de seus próprios pares.

Narrativas cinematográficas: breve história, definições e tipologias

A narrativa cinematográfica vem se tornando uma das narrativas mais populares e estudadas na academia contemporânea, mormente a narrativa cinematográfica estadunidense, devido ao seu grande apelo (e domínio) mundial (BLOCK, 2000). Um dos motivos do crescimento de sua popularidade se deve à constante expansão da acessibilidade à internet, às redes de *streaming* e aos smartphones (JOHNSON, 2010). Além disso, uma plethora de provedoras globais de filmes de baixo custo como a *Netflix* e a *Amazon Prime*

estão ressignificando os conceitos, formatos e hábitos de se consumir filmes (SIJLL, 2019). A palavra cinema vem do grego e quer dizer movimento. De acordo com Block (2000) movimento é a sua primeira e principal característica. Ao tentar ser mais específico, esse autor nos destaca que o mais atraente aos cinéfilos é a projeção do filme, ou melhor, o filme em projeção. A fotografia não é cinema, mas o cinema abarca um conjunto de fotografias.

De fato, o cinema é formado pelo conjunto de fotografias. Essas fotografias (ou imagens) se encontram em constantes interações. Por conseguinte, segundo Sijll (2019), o cinema é a narrativa das imagens em movimento. Portanto, o cinema apresenta uma narrativa própria e em constante transformação, movimento. Isto nos leva à segunda característica do cinema, a percepção. Em consonância com Sijll (2019), Johnson (2010) defende que tanto o espaço quanto o tempo cinematográfico são ilusões. O espaço proposto na tela de cinema não é o mesmo de seu espectador. Ainda para Johnson (2010), essas ilusões são características fundamentais da narrativa cinematográfica por constituírem estruturas próprias de sua elaboração diegética como é o caso dos *shots*. Os *shots* são uma série de quadros executados por um período temporal ininterrupto: os *shots* (ou tomadas, em português). Os *shots* de filme são características fundamentais de qualquer filme, pois são pelos *shots* que ângulos, enquadramentos e cortes são usados para expressar os mais variados objetivos, pensamentos e sentimentos dos personagens. Uma sequência de *shots* pode ser chamada de sequência fílmica.

Adicionalmente, Johnson (2010) destaca que há mais de um tipo de *shot*. Por isso, ele propõe uma tipologia baseada em observações heurísticas. Dentre os vários tipos, vale a pena destacar o *mid shot*, o *close-up* e o *big close-up*. Os *mid shot* (ou plano americano) é geralmente aplicado na narrativa cinematográfica para introduzir as emoções dos personagens. O *close-up* (ou primeiro plano) é geralmente aplicado

para expressar mais diretamente as emoções dos personagens. E, por fim, o *big close-up* (ou primeiríssimo plano) é geralmente aplicado para levar os espectadores a experienciar ainda mais os sentimentos, muitas vezes, erráticos ou concentrados dos personagens.

Os *shots* também delimitam o tempo e o espaço do cinema. Segundo Johnson (2010), o tempo do cinema é subordinado ao seu espaço. Isto, porque o espaço cinematográfico restringe o tempo a ser apresentado, na medida em que ele abarca os diversos posicionamentos da câmera e as mais distintas iluminações do *setting*. Esses *settings* são configurados frequentemente por meio dos ângulos de câmera. Dentre os vários ângulos, Johnson (2010) destaca: 1) o ângulo alto (ou de mergulho), 2) o ângulo frontal e 3) o ângulo posterior. O ângulo alto focaliza de cima para baixo o personagem, quase sempre, oprimindo-o. O ângulo frontal focaliza na altura do nariz, demonstrando, quase sempre, aproximação ou distanciamento dos personagens. O ângulo posterior focaliza a traseira do personagem, proporcionando, quase sempre, ao espectador seu ponto de vista. Ademais, vale a pena ressaltar que a análise da narrativa cinematográfica puramente baseada nas técnicas fílmicas pode ser um processo extremamente desértico e infrutífero.

De acordo com Block (2000), a análise propriamente holística e heurística de uma certa narrativa cinematográfica deve obrigatoriamente perpassar por sua análise conteudística. O filme já é uma obra acabada (SIJLL, 2019). Portanto, ele acaba funcionando indiretamente, ou até mesmo diretamente, como um documento histórico (BLOCK, 2000). Conforme Brait (2017), para o espectador compreender melhor o conteúdo cinematográfico, ele deve conseguir decodificar (e depois recodificar) efetivamente uma panóplia de elementos narrativos intrínsecos em uma certa película. Sem isso, sua experiência cinematográfica se torna limitante e superficial.

Esses elementos narrativos podem ser a montagem, a iluminação, o som, a imagem, o roteiro, a cinematografia, o movimento de câmera e, até mesmo, a interpretação dos atores em *mise-en-scène* (BRAIT, 2017). Para Duarte (2012), as narrativas cinematográficas são fontes visuais primárias. Sendo assim, elas podem e devem ser compreendidas como testemunhos do passado. Este testemunho pode ser instanciado de primeira mão ou como contemporâneo dos fatos históricos a que se referem. Em outras palavras, dependendo da linha de pesquisa seguida, o pesquisador contemporâneo pode analisar o cinema em sua composição histórica ou através de seu olhar presente. Além disso, o cinema ainda pode ser compreendido dialeticamente (passado/presente).

Por esse viés, o cinema é história e contemporaneidade em movimento. Sendo assim, o cinema pode ajudar seus espectadores a compreenderem e/ou refletirem mais profundamente sobre questões cruciais à sociedade como a homofobia e a violência contra os homossexuais.

Homofobias e violências na adaptação televisiva *Angels in America*

A adaptação televisiva *Angels in America* (2003), de Mike Nichols é uma obra cinematográfica profunda, metafórica e simbólica das variadas formas de homofobia e resultantes violências contra gays dos Estados Unidos da década de 1980. Essa obra foca primordialmente em um casal gay, o protagonista, e um hétero, o deuteragonista. O casal gay, Prior Walter e Louis Ironson, abre a série televisiva no funeral da avó de Louis em Manhattan. Eles se encontram um ao lado do outro sem poderem se tocar devido à presença de familiares de Louis.

Nas primeiras sequências fílmicas, a representação da violência contra os personagens, Prior e Louis, vai se delineando através da homofobia cognitiva (BORRILLO, 2016). Em

comparação, todos os casais héteros do funeral podem se tocar afetivamente, entretanto, Prior e Louis não podem. O espectador só compreenderá a relação amorosa deles após o fim do funeral quando Prior e Louis viram a rua e se tocam com carinho pela primeira vez. Embora seja uma sequência fílmica calorosa, a câmera é estreitada para configurar uma rua vazia e bem escura. Para Borrillo (2016), a homofobia cognitiva se concretiza tanto na esfera familiar quanto na pública.

Sequencialmente, o casal hétero, Joe e Harper Pitt, é apresentado em sequências fílmicas diferentes. Tais sequências podem ter sido construídas por Mike Nichols (2003) dessa forma para mostrar o quão arraianos eles estão. O casal hétero possui o mesmo sobrenome, indicando seu estado civil: casados. Em contraponto, o casal gay possui sobrenomes distintos, indicando o celibato de ambos. Como apontado por Kimmel (1994), o casamento entre pessoas do mesmo sexo na década de 1980 nos Estados Unidos era proibido. Consequentemente, vários casais homoafetivos sofriam por não terem seus direitos assegurados em lei. Segundo Borrillo (2016), essa característica seria mais um exemplo da homofobia tanto afetiva quanto cognitiva, pois proibições por lei demonstram uma violência institucionalizada que pode resultar em distúrbios psíquicos àqueles oprimidos.

Os primeiros *shots* de Harper a apresentam com um corpo debilitado, tendendo ao esquelético. Mike Nichols (2003) utiliza o plano *mid shot* para expressar suas emoções, não obstante, ao utilizar o *close-up*, Harper é filmada com um rosto desabitado, frívolo e inane como pode ser verificado na sequência fílmica 1 abaixo. Nichols (2003) rompe com a função principal do *mid shot* para talvez causar surpresa ou, até mesmo choque, nos seus espectadores. Neste momento, os espectadores não sabem acerca dos diversos problemas conjugais de Joe e Harper Pitt. Por outro lado, eles já sabem por

esta sequência fílmica que Harper vem sofrendo algum tipo de violência.

Figura 1 — Sequência Fílmica 1



Fonte: Home Box Office (HBO, 2003).

Na segunda sequência fílmica, Harper se encontra com um personagem imaginário, pois só ela o vê. Ele se chama Mr. Lies (Senhor Mentiras, em português). A caracterização de Mr. Lies é relevante, pois ela se contrasta com a do marido Harper, Joe. O rosto de Harper na presença de Mr. Lies é mais ameno, até rapidamente mais sorridente. Entretanto, seu rosto na presença de seu marido, Joe, volta a ser desabitado, frívolo e inane. Após tomar vários comprimidos de Valium, dados por Mr. Lies, Harper é transportada para um mundo desconhecido onde ela se encontra com Prior.

Figura 2 — Sequência Fílmica 2



Fonte: Home Box Office (HBO, 2003).

Neste primeiro e único encontro, Harper se choca ao ver um homem, Prior, vestindo roupas femininas e usando maquiagem. Como resultado, Harper o questiona sobre a sua aparência e ele comenta ser homossexual. Harper não o aceita e clama que sua igreja, o Mormonismo, não acredita em homossexuais. Ela se coloca na posição de autoridade (branca, hétero e cisgênero) para tentar apagar a identidade (HITMAN, 2016) de Prior que, por sua vez, rebate-a, dizendo que é a sua igreja (a homossexualidade) que não acredita em Mórmons.

Sem poder contra-argumentar, Harper retorna ao seu estado catatônico, mas ainda mais enfraquecida e sente a intensa necessidade de se deitar. Mike Nichols (2003) se utiliza de vários *mid shots* para demonstrar que o acolhimento de vítimas de crimes de ódio possui tratamentos diferentes. Embora a crença de Harper tenha sido ironicamente atacada por Prior, ela é a única a ter o direito de se deitar, enquanto Prior tem que processar a homofobia e a violência sofrida de

joelhos e escondido atrás do divã. Por sua vez, Prior é um dos personagens que mais sofre de homofobia. Ele é afeminado e acaba por ser ridicularizado até por seu companheiro, Louis, mesmo Louis sendo também afeminado. Segundo Brewer e Gardner (1996), a masculinidade tóxica está também presente na homoafetividade, pois a compreensão da identidade masculina percorre todos os estratos sociais. Depois de Prior revelar o seu *status* de soropositividade ao seu companheiro, Louis, este último começa a se distanciar.

Figura 3 — Sequência Fílmica 3





Fonte: Home Box Office (HBO, 2003).

Na sequência fílmica 3, Mike Nichols (2003) grava o distanciamento de Prior e Louis por meio do ângulo de câmera alto (ou mergulho). Em um futuro bem breve, o casal gay se separa e Louis tenta engatilhar um novo relacionamento homoafetivo com Joe, ainda marido de Harper. Sem muita experiência em relacionamentos homoafetivos, Joe é sempre dominado por Louis que, por sua vez, ainda ama Prior. Para intensificar essa dominação, Nichols (2003) adota o ângulo frontal para filmar Louis sempre na frente de Joe. Por sua vez, Louis se cansa da imaturidade e amedrontamento, resultantes da violência homofóbica de Joe que ainda se encontra no armário (SEDGWICK, 1991). Em um *setting* bem escuro, Nichols (2003) conduz sua câmera celereamente para produzir um ângulo posterior com o intuito de colocar os seus espectadores no papel de Louis e talvez motivá-los às reações empáticas diante de um gay enrustido. Por meio de sua masculinidade tóxica (BREWER; GARDNER, 1996), Joe esmurra a cara de Louis que se sente aliviado por não estar no armário.

Na sequência fílmica 4, Mike Nichols (2003) desvela habilmente as diversas interconexões entre a homofobia inconsciente (KIMMEL, 1994) e a homofobia cognitiva (BORRILLO, 2012). Nesta sequência, a personagem Hannah Pitt, mãe de Joe Pitt, está em um centro Mórmon trabalhando como voluntária. Ela foi visitar o filho que está tendo ataques de pânico provocados por sua condição de enrustimento

(SEDGWICK, 1991). Por sua vez, Prior está à procura de Joe para alertá-lo que Louis, seu atual relacionamento amoroso, irá em breve abandoná-lo como Louis o abandonou. Ao adentrar ao centro, Hannah olha com desprezo para Prior. Ele nota e a indaga sobre o paradeiro de Joe. Em um novo ato de desprezo à homossexualidade de Prior, Hannah o questiona: *Você é homossexual?* Ele retruca: *não é óbvio?* Hannah: *Você diria que seria um típico homossexual?* Prior: *Eu? Eu sou um estereótipo.* Para Borrillo (2016), esse diálogo exemplificaria tanto uma homofobia inconsciente quanto cognitiva. A personagem Hannah julga Prior como homossexual sem o conhecer enquanto Prior exterioriza a sua homofobia ao se definir como um gay estereotipado.

Simultaneamente, Hannah, ao questionar Prior, reproduz um preconceito estereotipado tão arraigado na sociedade ao enquadrar todos os homossexuais ao trabalho de cabeleireiro ou ao insinuar que todos os cabeleireiros seriam gays. Mike Nichols (2003) aplica o ângulo frontal para intensificar os sentimentos de desprezo de Hannah contra Prior. Em uníssono, esse diretor opta pelo plano *mid shot* para reforçar a posição inquisitória/julgadora, ou seja, autoritária da personagem Hannah. Sua heterossexualidade funciona como um tipo de chancelamento da sexualidade de outrem. Hannah é a autoridade que pode definir a orientação sexual de Prior, não o próprio Prior. Ao fazer isso, Hannah tenta deslegitimar a presença de Prior, além de tentar silenciá-lo e aprisioná-lo à marginalidade (SEDGWICK, 1991) imposta pelo preconceito preconizado pela sexualidade dominante, a heterossexualidade.

Figura 4 — Sequência Fílmica 4



Fonte: Home Box Office (HBO, 2003).

Após Prior passar mal e Hannah ter que levá-lo ao hospital, ela não cessa seus sentimentos de desprezo e continua com suas atitudes homofóbicas contra ele. Entretanto, desta vez, Mike Nichols (2003) escolhe o ângulo posterior para colocar seus espectadores no ponto de vista de Prior e tentar instigá-los a sentir catarticamente os diversos horrores pro-

venientes da violência homofóbica (HEREK, 2004; HITMAN, 2016). Em um momento humanizado, Prior relata a Hannah que vem recebendo a visita de um anjo. Ela o descredita a priori e o aconselha a se comportar (BREWER; GARDNER, 1996), mas logo Hannah se precipita a acalmá-lo ao declarar que a visitação de anjos, segundo sua religião (o mormonismo) seria um sinal de força e que Prior não deveria se desesperar. Não obstante, quando o anjo os visita, ela é a personagem que mais se desespera. Nichols (2003) se usufrui do ângulo alto para expressar tamanho desespero. Em seguida, seus espectadores descobrem o real motivo do desespero de Hannah. Ela se encontra no armário (SEDGWICK, 1991). Suas tendências lésbicas são seladas pelo beijo dado ao anjo caracterizado femininamente.

A sequência fílmica 5 deve ser uma das mais ilustrativas dentre todas as sequências presentes na adaptação televisiva de *Angels in America* (2003). No primeiro episódio, Mike Nichols (2003) nos introduz o casal deuteragonista, Joe e Harper Pitt, separadamente. Ao decorrer do primeiro episódio, os espectadores notam que o casamento deles está desestruturado. No segundo episódio, os espectadores adentram ainda mais ao casamento deles quando Harper decide confrontar seu marido para saber se ele seria homossexual. Por meio do plano *mid shot*, Nichols (2003) filma com o ângulo posterior uma mulher claramente abalada e com o ângulo frontal um marido profundamente ferido. A discussão se acalora e Joe decide arrumar seu armário. Essa tomada é uma das mais metafóricas dessa série, pois a maioria das aflições de Joe estão relacionadas ao seu enrustimento (SEDGWICK, 1991). Ele tenta constantemente arrumar o seu armário, mas seu armário se encontra sempre apagado, desorganizado e ignominioso.

Figura 5 — Sequência Fílmica 5



Fonte: Home Box Office (HBO, 2003).

Sequencialmente, o confronto entre Harper e Joe se acabrunha. Eles optam por se sentar na cama para ter uma

conversa mais condescendente sobre as escolhas que ambos fizeram na vida. Em um breve momento corajoso, Joe tenta se abrir para Harper e lhe contar a verdade: ele é homossexual. Nesta passagem, Mike Nichols (2003) aplica o *mid shot* para mostrar que os dois estão sofrendo em decorrência das diversas violências causadas pelas homofobias. O ângulo frontal está posicionado em Joe para indicar sua vontade de sair do armário (SEDGWICK, 1991). Entretanto, ele não consegue expressar sua real orientação sexual. Por meio de um *close-up* sobre Joe, Nichols (2003) constrói uma das metáforas mais simbólicas da série. As sobras das grades da janela estão sobre um Joe entristecido, representando seu estado de prisão por não poder sair do armário (SEDGWICK, 1991). Além disso, esse *close-up* ainda consegue, com a atuação introspectiva de Patrick Wilson, desvelar a melindrosidade das violências relacionadas às homofobias (KIMMEL, 1994; HEREK, 2004; BORRILLO, 2016; HITMAN, 2016). Por fim, sua mulher o olha desesperançosamente e os espectadores já podem inferir que as violências provenientes da homofobia afetam a todos. Viver com medo nunca deveria ser sinônimo de amor.

Considerações finais

A adaptação televisiva *Angels in America* (2003) de Mike Nichols, baseada na peça teatral *Angels in America: A Gay Fantasia on National Themes* (1994) de Tony Kushner, vem se tornando um cânone televisivo embasado primordialmente em seus próprios méritos. De fato, Mike Nichols conseguiu utilizar uma pletera de técnicas da narrativa cinematográfica (BLOCK, 2000; DUARTE, 2012; SIJLL, 2019) para desvelar tanto às diferentes formas de homofobia quanto às violências (KIMMEL, 1994; HEREK, 2004; BORRILLO, 2016; HITMAN, 2016) originadas desse tipo de preconceito.

Por meio das sequências fílmicas aqui selecionadas, Mike Nichols (2003) demonstrou, por exemplo, como o casal

gay, Prior e Louis, iniciam sua jornada narrativa sofrendo homofobias diversas e tentando lidar com suas violências resultantes. Por outro lado, o casal hétero, Harper e Joe, também sofre com os diferentes tipos de homofobia (HE-REK, 2004; BORRILLO, 2016), inclusive provocadas por suas próprias escolhas, na medida em que Joe está, na maior parte do tempo, no armário (SEDGWICK, 1991). E pior, ele atua constantemente através da sua masculinidade tóxica (BREWER; GARDNER, 1996) para vilipendiar as ações de outrem.

Embora a obra dramática *Angels in America* (2003) não tenha sido escrita a priori para ser filmada, Mike Nichols esbanjou talento e técnica suficiente para adaptá-la de forma exaustiva, fantástica, instigante, poética e vivida para as telas. Infelizmente, seus personagens são representações artísticas de diferentes mazelas humanas. Entretanto, eles não perdem o vigor e a criticidade ao representá-las. E, menos ainda, eles não perdem o desejo de se tornarem anjos em suas próprias vidas.

Referências

ANGELS IN AMERICA. Direção: *Mike Nichols*. Produção: Celia D. Costas, Estados Unidos da América. 2003.

BLOCK, Bruce. *The Visual Story: Seeing the Structure of Film, TV, and New Media*. Boston: Focal Press, 2000.

BORRILLO, Daniel. *Homofobia, história e crítica de um preconceito*. Ensaio Geral. ed. Autêntica, 2010.

BRAIT, Beth. *A Personagem*. São Paulo: Editora Contexto, 2017.

BREWER, Marilyn; GARDNER, Wendi. Who is this "we"? Leves of collective identity and self-representations. *Journal of Personality and Social Psychology*, v. 71, n. 2, p. 83-93, 1996.

CLUM, John. *Acting Gay: Male Homosexuality in Modern Drama*. New York: Columbia University Press, 1994.

DUARTE, Rosália. *Cinema e educação*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2012.

GEIS, Deborah. & KRUGER, Steven. *Approaching the Millennium: Essays on Angels in America*. Michigan: University of Michigan Press, 1997.

HEREK, Gregory. Beyond 'Homophobia': Thinking About Sexual Prejudice and Stigma in the Twenty-First Century. *Sexuality Research and Social Policy*. 1 (2): 6-24, 2004.

HITMAN, Gadi. Hate Crimes — Methodological, Theoretical & Empirical Difficulties — A Pragmatic & Legal Overview. In: *Cultural and Religious Studies*. January, v. 4, n. 1, p. 1-13, 2016.

HUTCHEON, Linda. *A poetics of do postmodernism: History, Theory and Fiction*. Routledge, 2010.

JAMESON, Frederic. *Pos-modernism: or the Cultural Logic of Late Capitalism*. Duke University Press, 2000.

JOHNSON, Walter. *Introdução ao estudo crítica da literatura*. São Paulo: Cultrix/Edusp, 2010.

JUNG, Carl. *A natureza da psique humana*. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.

KIMMEL, Michael. Masculinity as homophobia: Fear, shame and silence in the construction of gender identity. In: H. Brod & M. Kaufman (Eds.), *Theorizing masculinities*. Newbury Park, CA: Sage, 1994.

KUSHNER, Tony. *Angels in America: A Gay Fantasia on National Themes*. Part One: Millennium Approaches. New York. Theater Communications Group, 1994.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. *Epistemology of the closet*. University of California Press, 1991.

SIJLL, Jill. *Narrativa Cinematográfica*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2019.

VORLICKY, Robert. *Tony Kushner in Conversation*. Michigan: University of Michigan Press, 1998.

YINGLING, Thomas. "AIDS in America: PostModern Governance, Identity and Experience," in *Inside/Out: Lesbian Theories, Gay Theories*, ed. Diana Fuss. New York: Routledge, 1991.

[Recebido: 30 set. 2021 — Aceito: 14 out. 2021]

DIVERSAS E PLURAIS: LINHAS, LÃS, AGULHAS, MISSANGAS, LANTEJOLAS, BOTÕES, TECIDOS... NAS PRÁTICAS ARTÍSTICAS DAS DISSIDÊNCIAS SEXUAIS E DE GÊNERO NA ARTE CONTEMPORÂNEA

Fábio José Rodrigues da Costa¹

Resumo: O artigo traz um panorama sobre as práticas não artísticas e artísticas das dissidências sexuais e de gênero a partir de técnicas e materiais que constituem os saberes e fazeres têxteis, desde a segunda metade do século XX até as duas primeiras décadas do século XXI. Tensiona os apagamentos desses não artistas e artistas pela História e História da Arte e tece uma contranarrativa do lugar dos femininos no artesanato e na arte têxtil a partir das diversas e plurais formas de pensar/criar desde a margem/marginalidades que estão submetidas as dissidências sexuais e de gênero.

Palavras-Chave: Dissidências sexuais e de gênero. Práticas Artísticas. Arte Têxtil.

MISCELLANEOUS AND PLURAL: THREADS, WOOL, NEEDLES, BEADS, SEQUINS, BUTTONS, FABRICS... IN THE ARTISTIC PRACTICES OF SEX AND GENDER DISSIDENCIES IN CONTEMPORARY ART

Abstract: The article provides an overview of the non-artistic and artistic practices of sexual and gender dissidences based on techniques and materials that con-

¹ Coordenador do Programa de Pós-Graduação Mestrado Profissional em Artes – PROFARTES do Centro de Artes da Universidade Regional do Cariri – URCA. Líder do Grupo de Pesquisa Ensino da Arte em Contextos Contemporâneos – GPEACC/CNPq. Coordenador do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Ensino da Arte – NEPEA. Endereço eletrônico: fabio.rodrigues@urca.br.

stitute textile knowledge and practices from the second half of the 20th century to the first two decades of the 21st century. It tensions the erasures of these non-artists and artists through the History and History of Art and weaves a counter-narrative of the place of women in handicraft and textile art from the diverse and plural ways of thinking/creating from the margin/marginalities that are subject to sexual dissidences and gender.

Keywords: Sexual and Gender Dissidences. Artistic Practices. Textile Art.

En este momento de la historia no es posible obviar la evidencia de que el mundo, también el del arte, está habitado no solo por el hombre, sino que existen seres de distinto sexo y género y que ello se refleja y trata en las creaciones artísticas.

M.^a Teresa Alario Trigueros

Este artigo foi gerado a partir das investigações em andamento na linha de pesquisa “Arte/Educação para uma educação dissidente” do Grupo de Pesquisa Ensino da Arte em Contextos Contemporâneos (GPEACC/CNPq), do Centro de Artes da Universidade Regional do Cariri (URCA). Nosso caminho investigativo articula práticas artísticas das dissidências sexuais e de gênero com os processos de ensino, aprendizagem e criação em artes visuais em contextos escolares e não escolares e como estas articulações e imbricamentos colaboram para pensar um projeto emancipatório que oriente as práticas docentes, com base nas contribuições da teoria *queer* (BUTLER, 2016, 2019; BENTO, 2011, 2017; LOURO, 2001, 2018; MISKOLCI, 2020; COLLING, 2011, 2015, 2016, 2019), do pensamento *queer* decolonial (BUTTI, 2011; CANFIELD, 2010; COSTA, 2019), do *queer of color* (MUÑOZ, 1999, 2006) e das abordagens transfeministas (NASCIMENTO, 2021; OLIVEIRA, 2020a, 2020b) que estão sendo tecidas, a partir de teóricas travestis e transexuais.

Início este texto citando a Maria Teresa Alario Trigueiros (2008), para a partir dessas primeiras linhas tensionar e desconstruir imaginários que orbitam nossas práticas educativas e culturais que marginalizam os fazeres e saberes têxteis, ora situando-os como artesanato e por isso não gozando do estatuto de arte; ora situando-os como de natureza do feminino e, portanto, seu lugar seria o da casa e não dos museus, galerias ou centros culturais.

Estes imaginários e, principalmente, essa perspectiva que vincula o têxtil como prática de mulheres cisgêneras acaba por exercer a função de regular e sedimentar papéis normativos de gênero (BRYAN-WILSON, 2017), o que Lauretis (2019) considera como uma tecnologia da política de gênero que atravessa corpos e práticas culturais e sociais.

No entanto, a vinculação ou associação do têxtil como prática de mulheres cisgêneras não significa que elas tenham gozado ou gozem de qualquer privilégio, uma vez que o patriarcado historicamente tem tratado o trabalho das mulheres na indústria têxtil e, principalmente, do vestuário, por meio do trabalho não remunerado, do racismo e de desigualdades que afetam a milhões de mulheres no mundo atual.

Para Julia Bryan-Wilson (2017), os têxteis ocupam um lugar central nas histórias tradicionais, explodem como potências de resistência a essa tradição e é reivindicado por grupos hegemônicos e contra hegemônicos. Ainda para a autora, os têxteis são objetos a serem compreendidos, mas como ocorre com qualquer sistema de linguagem, eles são densos, com vários significados e estão disponíveis para uma variedade de leituras e interpretações conflitantes. Nesse sentido, Bryan-Wilson define têxteis para se referir a tudo que vai das técnicas baseadas em agulhas como apliques a roupas produzidas em massa, fibras como cordões, barbante e fios, objetos marginalmente “feitos à mão”.

Assim, seja entre mãos e máquina, ou entre estados de devir e do desfazer, os têxteis são fazeres que constituem a

história, a trajetória e a memória de suas criadoras, seja como fazeres não artísticos e artísticos (BRYAN-WILSON, 2017). Com o propósito de identificar práticas não artísticas e artísticas das dissidências sexuais e de gênero, suas relações, imbricamentos, tramas e políticas no processo de pensar/criar por meio de práticas consideradas de mulheres cis-gêneras pela história da arte, este artigo entende os têxteis como resultado do processo de criação que, pelas mãos de não artistas e artistas, tratam de políticas, de pessoas, de momentos, de afetos, de memórias e de expressões das dissidências sexuais e de gênero. Assim como, busca visibilizar esses artefatos/objetos como memórias de lutas, de afetos e de sentimentos. De histórias tecidas por dissidentes sexuais e de gênero que entre mãos e máquinas, pensam, sentem e fazem a partir de corporalidades, materialidades, construções comunitárias e das interseccionalidades de raça, classe, gênero e sexualidades (BRYAN-WILSON, 2017).

Lanço, portanto, para nossa reflexão a seguinte pergunta: que importância pode adquirir um suéter de malha pura para um museu? Ou melhor, o que muda quando um museu adquire para seu acervo e coleção um suéter de malha pura tecido por uma mulher lésbica? Segundo o site do *Schwule Museum* (Museu da Homossexualidade ou Gay), criado em 1985 na cidade de Berlim, a ativista lésbica Ulrike Lachmann (Figura 1), no início dos anos de 1980, tricotou um suéter de lã pura com muito amor e o usou por vários anos. O suéter é carregado de simbolismo lésbico com seus signos femininos, signos lésbicos, triângulos rosa, machado duplo e lua crescente ou minguante (mulher lua), que são alternados entre listas horizontais coloridas. Ainda para o site do museu, as cores correspondem ao contexto dos feminismos da época, com destaque para os corações que foram tricotados em roxo fazendo alusão a segunda onda do movimento feminino e seu slogan “O feminismo é a teoria, ser lésbica é a prática”. O artefato/objeto foi doado ao museu em 2019, por sua criadora, passando a fazer parte da coleção e arquivo.

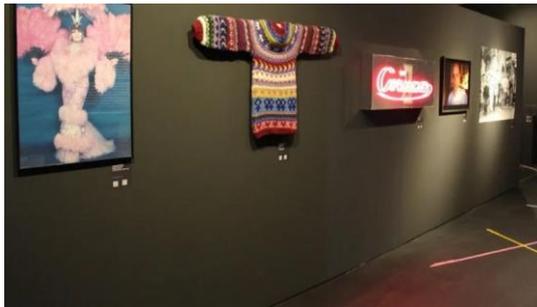
Figura 1 — Ulrike Lachmann usando seu suéter lésbico



Fonte: www.schwulesmuseum.de/bibliothek-archiv/6127/?lang=en.

Em 2020, o museu realizou a exposição "100 Objetos: Um Arquivo de Sentimentos", com curadoria de Peter Rehberg. O curador trabalhou para essa mostra com um total de 100 objetos pertencentes ao arquivo do museu e organizou a exposição a partir de cinco sentimentos: alegria, cuidado, desejo, raiva e medo. O suéter lésbico foi um dos objetos expostos (Figura 2).

Figura 2 — Exposição "100 Objetos: Um Arquivo de Sentimentos", 2020



Fonte: <https://benwritesthings.com/100-objects-an-archive-of-feelings-schwules-museum/>.

A exibição do suéter de lã pura pelo *Schwule Museum* pode nos sugerir que o uso de técnicas e materiais para criação de artefatos/objetos considerados artesanais seja algo novo nas práticas não artísticas e artísticas das dissidências

sexuais e de gênero. Entretanto, anteriormente ao suéter de lã pura, lésbicas criavam à mão, desde a década de 1970 nos Estados Unidos, seus dildos e outros objetos sexuais.

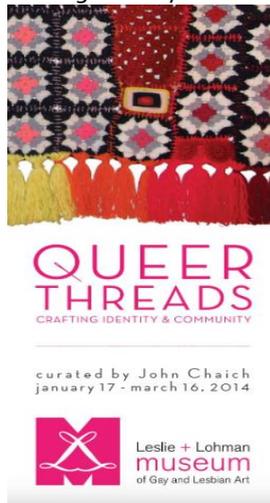
Pensar no têxtil como memória e como evocador de memórias ao ser exposto em museus deveria ser uma prática comum e claro que os artefatos/objetos não artísticos e artísticos das dissidências sexuais e de gênero deveriam compor toda e qualquer exposição, seja ela etnográfica, antropológica ou artística. Mas a realidade que vivenciamos, pese a TRANSLGBTIFOBIA que nos afeta e mesmo nos mata, parece que não diz muito às instituições museológicas, como destacam Batista e Boita (2018, p. 253), ao se referirem ao contexto brasileiro. Para os autores, “De fato, nos mais distintos campos que se silenciam, aí está a Museologia. Majoritariamente indiferente ao extermínio, mas focada nos objetos glamorosos, o campo tende a ser meramente decorativo em relação às minorias políticas.” E no que diz respeito as culturas LGBTI+ e das dissidências sexuais e de gênero é ainda mais escancarado o preconceito e o descaso, pois “nem mesmo nossos adereços a interessam: a ausência de ações sobre a questão LGBT nos mais de três mil museus do país é chocante quando se percebe a emergência do genocídio de pessoas LGBT” (BATISTA; BOITA, 2018, p. 253).

Esse cenário aponta para o papel e importância para alguns poucos museus, como é o caso do Museu da Diversidade de São Paulo que foi criado em 2011 no Brasil. Essas instituições são um misto de instituições governamentais e ativistas, ou seja, mesmo estando vinculadas às secretarias de cultura municipais, estaduais ou mesmo federal, não deixam de ser ativistas dado que se especializam tanto nos artefatos/objetos das culturas das dissidências sexuais e de gênero, como, também, em promover exposições de práticas artísticas, reunindo coletivos de artistas ou mesmo exposições individuais. Outros museus surgem a partir de coleções particulares e se mantêm fora do domínio governamental,

como é o caso do *Leslie-Lohman Museum of Gay and Lesbian Art* de *New York*, que possivelmente possui a maior coleção de artes LGBTI+ e das dissidências sexuais e de gênero do mundo.

Em 2014, o *Leslie-Lohman Museum of Gay and Lesbian Art* de *New York*, hoje conhecido apenas como *Leslie-Lohman Museum of Art*, realizou a exposição *Queer Threads: Crafting Identity and Community* (Figura 3). A exposição contou com a participação de vinte e quatro artistas de várias geografias de todo o mundo. Segundo o curador John Chaich, a proposta era reunir um coletivo que se utilizando de técnicas, materiais e fios tratavam da diversidade de experiências lésbicas, gays, bissexuais, transexuais e *queer*.

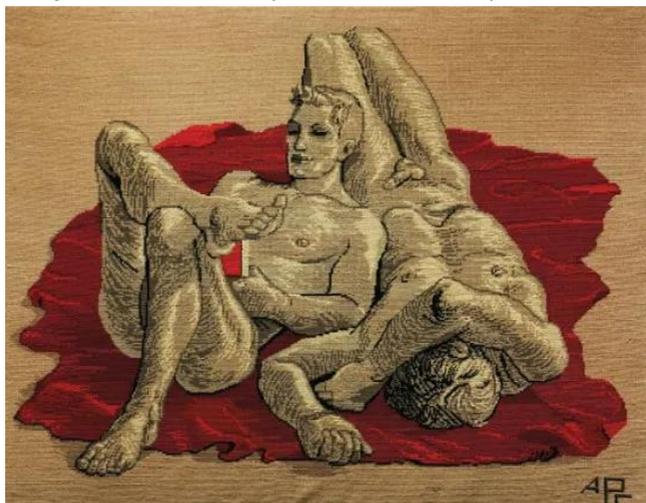
Figura 3 — Print do catálogo da exposição *Queer Threads: Crafting Identity and Community*, 2014



Fonte: https://issuu.com/leslielohmanmuseum/docs/queerthreadscatalogue_final.

E sobre estas experiências, a exposição exibiu um bordado de 1955 do artista Allen Porter (1934-), que retrata cena homoafetiva e homoerótica (Figura 4).

Figura 4 — Allen Porter, *Untitled*, ca. 1955, Lã sobre algodão, coleção Leslie-Lohman, presente de Timothy Stuart Warner



Fonte: <https://filthydreams.org/2014/01/28/crochet-embroidery-and-macrame-oh-my-finding-the-queer-in-craft-at-queer-threads>.

Fora das instituições especializadas nas práticas artísticas das dissidências sexuais e de gênero, entre o fim de 2019 e o começo de 2020, o *Queens Museum* prestou uma linda homenagem ao artista Nicolas Abdallah Moufarrege (1947-1985), com a exposição "*Nicolas Moufarrege: Recognize My Sign*", um dos mais significativos nomes da pintura bordada e da tapeçaria (Figura 5).

Figura 5 — “The First Time Ever I Saw the Volcano”. Linha e pigmento em tela de bordado (1979). 45 × 57



Fonte: <https://hyperallergic.com/538328/the-unbridled-exceptional-techniques-of-nicolas-moufarrege/>.

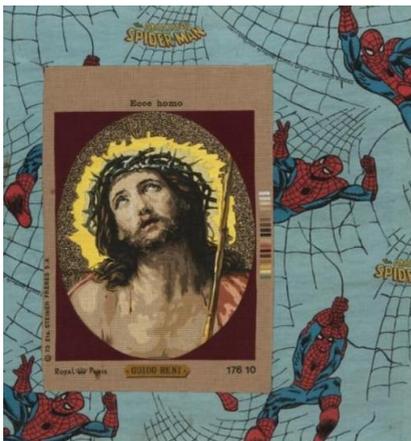
Nicolas Moufarrege, nasceu em Alexandria no Egito e seus pais eram libaneses. Moufarrege dedicou-se à prática artística logo após obter sua graduação e pós-graduação em Química pela *American University of Beirut*, Líbano em 1965 e 1968. Ainda em 1968 mudou-se para Cambridge, Massachusetts, após receber uma bolsa *Fulbright* e trabalhou como professor assistente na Universidade de Harvard. Ao regressar para Beirute — Líbano, em 1973 fez sua primeira exposição individual de tapeçarias na *Triad Condas Gallery*. Moufarrege mudou-se de Beirute para Paris — França em 1975, logo após o início da Guerra Civil Libanesa. Vivendo na Europa até 1980, seu trabalho foi incluído em exposições na *Mathaf Gallery*, Londres (1976); *Gallery Kamp*, Amsterdam (1977); Galeria George Zeeny, Beirute (1979); e *Galleries de Varenne* | Jacques Damase, Paris (1980).

Moufarrege migrou definitivamente para os Estados Unidos em 1981 e, em 1985, aos 37 anos faleceu por complicações relacionadas à AIDS. Apesar de sua curta estadia em New York, o artista teve uma presença singular no florescen-

te cenário artístico do East Village. Como crítico de artes colaborou com importantes revistas, como a *New York Native*, *Arts Magazine*, *Flash Arts* e *Artforum*. Como curador foi responsável pelas exposições *NY Times Front Page* (1982), *A Flag for os anos 80* (1983), *Intoxication* (1983) e *Ecstasy* (1984) na Monique Knowlton Gallery em Nova York. Ainda em vida teve duas exposições individuais em Nova York: *On Pins and Needles na Gabrielle Bryers Gallery* (1983) e na *FUN Gallery* (1985).

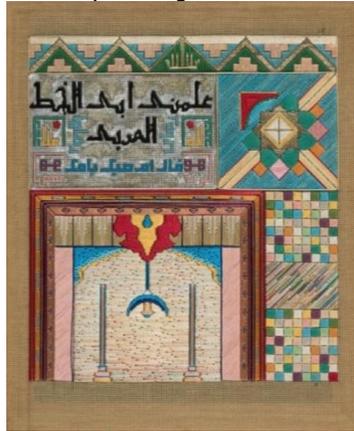
A prática artística de Moufarrege envolve uma narrativa pessoal que brinca e ao mesmo tempo ironiza a arte e a história da arte, com suas pinturas bordadas e tapetes que misturam referências de esculturas clássicas e pinturas barrocas com heróis de quadrinhos (Figura 6), desenhos de azulejos islâmicos, arte pop e caligrafia árabe (Figura 7). Ainda em suas pinturas bordadas, traz referências orientais e ocidentais, ficção e realidade e registros pessoais e históricos (Figura 8).

Figura 6 — Título desconhecido, nd. Fio e pigmento em tela de bordado



Fonte: <https://visualaids.org/artists/nicolas-moufarrege>.

Figura 7 — Languages,1980. Linha e pigmento em tela de bordado, 18 "x 15"



Fonte: <https://visualaids.org/artists/nicolas-moufarrege>.

Figura 8 — Título desconhecido, nd. Linha, tela de bordado pré-impressa, tecido e tela de bordado



Fonte: <https://visualaids.org/artists/nicolas-moufarrege>.

O têxtil como práticas não artísticas e artísticas acompanha a história, assim como documenta suas vitórias e perdas. Muitos fazeres tradicionais em diferentes culturas prestam homenagens a seus entes queridos por meio de bordados, de colchas, de camisas, de lenços e painéis. Essa

tradição foi muito utilizada por não artistas e artistas a partir da pandemia da AIDS nos Estados Unidos.

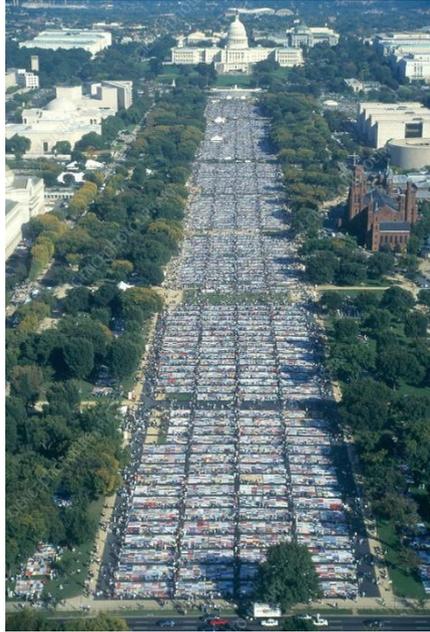
Para Bryan-Wilson (2017), o têxtil, assim como os materiais utilizados por não artistas e artista para a manufatura de objetos a partir da pandemia da AIDS, pode ser comparado a um relicário que recorda muitas histórias. E nada mais expressivo e mesmo emocionante do que o *NAMES Project AIDS Memorial Quilt* (*AIDS Memorial Quilt* ou *AIDS Quilt*), iniciado em 1985 pelo ativista Cleve Jones que pediu as pessoas que escrevessem os nomes de entes queridos que morreram por complicações relacionadas à AIDS. Oficialmente o projeto começou em 1987, com a primeira exibição das colchas de retalhos. Hoje, o *AIDS Memorial Quilt* pode ser considerado como a maior tapeçaria do mundo com suas 54 toneladas, o que inclui cerca de 50.000 painéis dedicados a mais de 105.000 pessoas (Figuras 9 e 10).

Figura 9 — AIDS memorial quilt. View of the AIDS memorial quilt, part of the "Names project" for remembering and honouring AIDS victims. A quilt is assigned to each victim with their name and insignia on it. AIDS. Photographed in Washington D.C.



Fonte: <https://www.sciencephoto.com/media/251460/view>.

Figura 10 — 1996 The AIDS Memorial Quilt in Washington, D.C. As seen from atop the of the Washington Memorial 45,000 panels covering 15 city blocks



Fonte: <https://www.sciencephoto.com/media/665104/view>.

Um dos principais nomes do ativismo e do artivismo na luta contra a AIDS é o artista estadunidense Hunter Reynolds (1959-). Seu processo de criação trata de questões de identidade de gênero, histórias políticas, sociais e sexuais, luto e perda, sobrevivência, esperança e cura. Reynolds é muito conhecido pela performance *Patina du Prey's Memorial Dress* (Vestido Memorial Patina du Prey's), que foi executada pela primeira vez em 1993 (Figura 11).

Figura 11 — Performance Vestido Memorial, Hunter Reynolds (1993)



Fonte: <https://www.artforum.com/interviews/hunter-reynolds-on-patina-his-alter-ego-81320>.

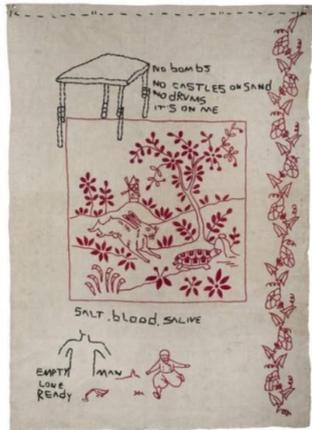
A *performance* do Reynolds, que durou de 1993 a 2007, poderia ser apenas mais um dissidente sexual usando um vestido, porém a peça de vestuário carrega 26.000 nomes que foram transcritos, impressos e colados para criar uma serigrafia. Os nomes são de pessoas que faleceram por complicações decorrentes da AIDS.

O tema arte e pandemia ganhou mais uma página com a pandemia da Covid-19, iniciada em março de 2020. De um momento para o outro nos refugiamos em nossas casas, evitamos o contato social e experimentamos os efeitos de um vírus que durante a escrita desse artigo já matou mais de 550 mil pessoas, só no Brasil, e no mundo mais de 4 milhões de pessoas e segue aumentando. Diferentemente da pandemia da Covid-19 que ainda em 2020 a ciência desenvolveu vacinas, a pandemia da AIDS vitimou e segue vitimando muita gente no mundo sem que se tenha investimentos para o desenvolvimento de vacinas, ainda que tenham ocorridos avanços em relação aos medicamentos antirretrovirais que, mesmo não matando o vírus, evitam sua multiplicação no organismo e o enfraquecimento do sistema imunológico. Nesse momento, temos uma primeira vacina contra o HIV

sendo testada já em fase três, após 40 anos desde o surgimento da AIDS.

A pandemia da AIDS tirou da cena artística dissidentes sexuais como o brasileiro José Leonilson (1957-1993), que logo após ser diagnosticado com HIV em 1991, dedicou-se ao bordado até sua morte em 1993, com 36 anos (Figuras 12 e 13). Os bordados de Leonilson remetem ao íntimo, ao autobiográfico e se aproxima aos painéis de tecido bordado e das colchas de retalho que muitos dissidentes sexuais e de gênero teciam quando testavam positivo pelo HIV ou mesmo durante o surgimento de complicações e a morte parecia inevitável. Bem como, com painéis que familiares, amigos e companheiros montavam para recordar de seu ente que se foi, o que Bryan-Wilson (2017) chama de *an expectant and resigned gesture* (um gesto expectante e resignado).

Figura 12 — Empty man. Linha em linho bordado, 53 x 37 cm, 1991



Fonte: <https://visualaids.org/artists/leonilson>.

Figura 13 — Far south far north. Renda de guipure, linha e contas em voile em tela não esticada, 28 x 18 cm.1991



Fonte: <https://visualaids.org/artists/leonilson>.

O artista paraguaio Feliciano Centurión (1962-1996), contemporâneo a Leonilson, porém vivendo em Buenos Aires onde faleceu em 1996, aos 36 anos, em decorrência advinda da AIDS, desenvolveu sua prática artística desde os anos de 1980 com pintura em tecido e bordado. Diferente de Leonilson, Centurión viveu sua sexualidade abertamente e a trouxe para sua prática artística, pois defendia que o pessoal é político. Antes do diagnóstico, seus grandes painéis pintados sobre cobertores sintéticos baratos que eram distribuídos a pessoas sem teto ou para confecção de malas, remetiam a animais de seu contexto cultural paraguaio (Figuras 14 e 15).

Figura 14 — Tigres (Tigers). Acrílico sobre cobertor, 70 7/8 "x 72 3/4", 1993



Fonte: <https://visualaids.org/artists/feliciano-centurion>.

Figura 15 — untitled. Tinta acrílica sobre manta sintética, 239 x 192 cm, 1993



Fonte: <https://visualaids.org/artists/feliciano-centurion>.

Diferente de Leonilson que incorporou à sua prática artística o bordado logo após seu diagnóstico de HIV, Centurión seguiu com suas pinturas e bordados, porém ao ser diagnóstico passou a trabalhar com formatos cada vez

menores e complexos e usava seu próprio texto, muitas vezes referindo-se a sua doença (Figuras 16-17).

Figura 16 — Que en nuestras almas no entre el terror (May fear not enter our souls). Bordado em tecido, 14 1/2 "x 16 1/2", 1992



Fonte: <https://visualaids.org/artists/feliciano-centurion>.

Figura 17 — En el silencio descanso...(In the silence of my rest...). Bordado em tecido, 18 "x 21", 1996



Fonte: <https://visualaids.org/artists/feliciano-centurion>.

Feliciano Centurión, em seu processo criativo e poético, se utilizou de linguagens visuais tradicionalmente feminino-

nas para expressar sentimentos e explorar questões de gênero e sexualidade e juntamente com José Leonilson e muitos outros se constituíram na geração de artistas que nos anos de 1990 retrataram os impactos do HIV/AIDS sobre a população de dissidentes sexuais e de gênero. Centurión recebeu uma linda homenagem na 33ª Bienal de São Paulo de 2018, que por meio das práticas artísticas desenvolveu o tema “afinidades afetivas” (Figura 18).

Figura 18 — Feliciano Centurión, *Inmensamente azul*, 1991; *sem título*, 1993; *Ciervo*, 1994



Fonte: © Leo Eloy / Estúdio Garagem / Fundação Bienal de São Paulo.

Para finalizar esta abordagem, ou melhor, pausar, destaco o artista brasileiro Rodrigo Mogiz (Belo Horizonte-BH, 1978) e a dupla de argentinos ou o casal, Leo Chiachio (1969-) e Daniel Giannone (1964-), ou Chiachio&Giannone como são conhecidos. A prática artística do casal passou a criar juntos, a bordar a quatro mãos, teve início em 2003 quando se conheceram. Chiachio e Giannone pintam quase que exclusivamente com o bordado e buscam desenvolver os princípios da pintura usando fios. Para Ariel Schettini (2016, s/p) “El retrato posado mirando al espectador y, por cierto, interpelando su mirada. Comienza con una serie de autorretratos de ambos participantes bordados en telas de índole diversa” (Figura 19).

Figura 19 — “HeArt Breakers”, 2015. Bordado a mano con hilos de algodón, lana, rayón, y efecto joya s/gabardina y tela. 1,30 x 1,70m



Fonte: Print do livro Chiachio & Giannone Monobordado.

Ainda para Schettini (2016, s/p), os autorretratos são bordados nos quais exploram todas as possibilidades dos materiais, porém o que é constante é “la figura, siempre central del matrimonio que se retrata y el lugar siempre inferior y privilegiado del perro en ese matrimonio”. E, de fato, são inúmeras as pinturas bordadas do casal em que retratam sua família (Figuras 20 e 21).

Figura 20 — Arco Iris de Luna y Sol. Bordado a mano con hilo de algodón y pompones s/tela. 1,46 x 1,34 mts. 011/2012



Fonte: <http://www.chiachioiannone.com/Web/2005-03/>.

Figura 21 — Familia de la Buena Suerte. Bordado a mano c/h de algodón, lana y apliques de pompones, cintas, bordados, p.plastificado s/manta de telar pert. al Arq. J Lorenzo 1,3 x 2 mts. 2009



Fonte: <http://www.chiachigiannone.com/Web/2011-09/>.

É importante destacar na prática artística do casal o lugar do autorretrato e da ideia de família que buscam retratar, uma vez que

Lo fantástico del retrato posado, como es el caso de los autorretratos (¿se debería decir las "selfies"? de los Chiachio & Gianonne, es que nos permiten ver hasta qué punto se pueden poner en escena las ficciones familiares, o dicho de otro modo, estos retratos nos permiten ver hasta qué punto los vínculos más familiares que tenemos son siempre fantasmáticos, ficcionales, narrativos (SCHETTINI, 2016, s/p).

O casal de artistas tem um forte vínculo com o movimento LGBTI+ argentino e internacional, desenvolvem e participam ativamente de projetos de promoção, visibilidade e representatividade da população LGBTI+. Em 2020 mediaram *workshops* no Museu de Arte Contemporânea, no *The Front Arte & Cultura* e no *The Studio Door*, instituições localizadas em San Diego, na Califórnia. Os participantes das ofi-

cinas receberam pedaços de pano reutilizado nas cores das bandeiras trans e do orgulho e sobre esses tecidos criaram composições, depois as peças foram costuradas pelos artistas formando um grande mosaico (Figura 22).

Figura 22 — LATINX. Patchwork con telas reutilizadas. 3 x 4,50 m. 2020



Fonte: <http://www.chiachiogiannone.com/Web/2020-2/>.

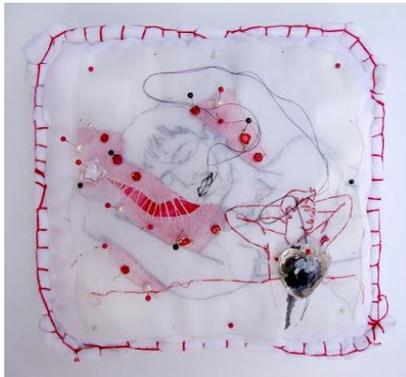
Diferente do casal argentino, o artista brasileiro, Rodrigo Mogiz (1978-), mescla a pintura, o desenho e o bordado para criar uma narrativa por meio da sobreposição de imagens que se apropria de revistas, televisão, internet, cinema, moda, entre outras que constituem as culturas visuais contemporâneas. Com o uso de linha, agulha, aplicação de miçangas, pedras, rendas, alfinetes, entre outros materiais de costura, ele cria suas composições usando como suporte travesseiros, almofadas e alfineteiros (Figuras 23, 24 e 25).

Figura 23 — Com quem você tem bordado? Bordado sobre travesseiro, mesa de mdf e vidro. Acervo Orlando Lemos Galeria. 2006



Fonte: <http://almofadinhasbr.blogspot.com/p/rodrigo-mogiz.html>.

Figura 24 — Para que sonhar. Almofada bordada 38 x 38 x 30 cm, 2010



Fonte: <http://almofadinhasbr.blogspot.com/p/rodrigo-mogiz.html>.

Figura 25 — Alfineteiro. Bordado sobre tecido, feltro, espuma, alfinetes e pingente de acrílico, 2016



Fonte: <http://almofadinhasbr.blogspot.com/p/rodrigo-mogiz.html>.

O bordado sem técnica, proposto por Rodrigo Mogiz, nos remete tanto ao artista Feliciano Centurión, quanto ao José Leonilson; porém, em Mogiz, as questões afetivas e sexuais das dissidências sexuais e de gênero se constituem em micronarrativas, que ao mesmo tempo exploram um ideal de beleza, tensionam as relações entre corpo, sexualidade e afetividades. Segundo Marco Antônio Vieira, no texto curatorial (2021, s/p) para a exposição *Aqueles (In)visíveis, exibida pela Casa Fiat de Cultura* (Belo Horizonte, 2021),

Rodrigo Mogiz propõe-nos nada menos que sua (sub)versão da História da Arte. Uma história de intervenções, em que se imbricam indissociáveis, o figurativismo de imagens de dissidências sexuais e desobediências de gênero e suas interpretações têxteis, a partir de como o artista apropria-se da prática do bordado em sua poética e processos (VIEIRA, 2021, s/p).

Creio que o objetivo do artigo foi alcançado na medida em que busquei apresentar uma curadoria de não artistas e artistas dissidentes sexuais e de gênero que, juntamente com Mogiz, ao longo do século XX e já das duas primeiras décadas do século XXI estiveram e estão tensionando “as noções assentadas e domesticadas de gênero que inscrevem corpos dissidentes e desobedientes e suas práticas artísticas como

indignas de figurar no conjunto de narrativas nomeado “História da Arte Ocidental” (VIEIRA, 2021, s/p).

Penso que a história, trajetória e memória dos artefatos não artísticos e artísticos das dissidências sexuais e de gênero deveriam ocupar espaços de exibição permanente, sem excluir as exposições temporárias. Defendo que em cada cidade sejam criados lugares de memória sobre as culturas das dissidências sexuais e de gênero como espaço educativo e social. A existência desses lugares contribuiria para que as populações locais desaprendessem sobre a heterossexualidade compulsória como verdade única, assim como, colaboraria para enfrentar o sistema educativo e social que pune “qualquer forma de dissidência com ameaça, intimidação e até a morte” (PRECIADO, 2020, p. 72).

Referências

- BATISTA, Jean; BOITA, Tony. Por uma Primavera nos Museus LGBT: entre muros, vergonhas nacionais e sonhos de um novo país. *Revista Museologia & Interdisciplinaridade*, Brasília, v. 7, n. 13, jan./jun. de 2018. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/museologia/article/view/17790> Acesso em: jul.2021.
- BENTO, Berenice. Na escola se aprende que a diferença faz a diferença. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 19 (2), 2011. Disponível em: <https://www.scielo.br/jj/ref/a/DMNhmpzNbKWgH8zbgQhLQks/abstract/?lang=pt> Acesso em: jun. 2021.
- BENTO, Berenice. *Transviad@s: gênero, sexualidades e direitos humanos*. Salvador: EDUFBA, 2017.
- BRYAN-WILSON, Julia. *Fray: art and textile politics*. Chicago; London: The University of Chicago Press, 2017.
- BUTTI, Agustín. ¿Cómo se piensa lo “queer” en América Latina? In: *ÍCONOS – Revista de Ciencias Sociales*. Quito, FLACSO Equador, v. 15, n. 39, 2011, p. 145-158. Disponível em: <https://revistas.flacsoandes.edu.ec/iconos/article/view/742>. Acesso em: jul. 2021.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

BUTLER, Judith. Entrevista. *Revista Boitempo*, São Paulo, número 33: outubro de 2019.

CANFIELD, Liz. *Locating the Queer in Postcolonial/Decolonial Discourse: A Bibliographic Essay*. 2021. Disponível em: http://people.vcu.edu/~ercanfield/assets/locatingthequeer_oggel_2009.pdf. Acesso em: jul. 2021.

COLLING, Leandro (Org.). *Stonewall 40 + o que no Brasil?* Salvador: EDUFBA, 2011.

COLLING, Leandro. *Que os outros sejam o normal: tensões entre movimento LGBT e ativismo queer*. Salvador: EDUFBA, 2015.

COLLING, Leandro (Org.). *Artivismos das dissidências sexuais e de gênero*. Salvador: EDUFBA, 2019.

COSTA, Fábio José Rodrigues da. Ensino/Aprendizagem das Artes Visuais na América Latina: colonialidade cultural e emocional aliada a questões LGBT. Porto Alegre: *Revista GEARTE*, v. 6, n. 2, 2019. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/gearte/article/view/92908>. Acesso em: jul. 2021.

LAURETIS, Teresa de. A tecnologia de gênero. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de. *Pensamento feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

LOURO, Guacira Lopes (Org.). *O Corpo Educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

LOURO, Guacira Lopes. Teoria Queer: uma política pós-identitária para a educação. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, UFSC, v. 9, n. 2, p. 541- 553, 2001. Disponível em: <https://www.scielo.br/jj/ref/a/64NPxWpgVkt9BXvLXvTvHMr/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: jul. 2021.

NASCIMENTO, Letícia Carolina Pereira do. *Transfeminismo*. São Paulo: Jandaíra, 2021.

MISKOLCI, Richard. *Teoria Queer: um aprendizado pelas diferenças*. Belo Horizonte: Autêntica Editora: UFOP – Universidade Federal de Ouro Preto, 2020.

MUÑOZ, Jose Esteban. *Disidentifications: Queers of Color and the Performance of Politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999.

MUÑOZ, Jose Esteban. Feeling Brown, Feeling Down: Latina Affect, the Performativity of Race, and the Depressive Position. *Signs. Journal of Women and Culture and Society*, v. 31, n. 3, 2006, p. 675-688. Disponível em: <https://www.journals.uchicago.edu/doi/abs/10.1086/499080?journalCode=signs>. Acesso em: jul. 2021.

OLIVEIRA, Megg Rayara Gomes de. *O diabo em forma de gente: (r)existências de gays afeminados, viados e bichas pretas na educação*. Salvador, BA: Editora Devires, 2020a.

OLIVEIRA, Megg Rayara Gomes de. *Nem ao centro, nem à margem! Corpos que escapam às normas de raça e de gênero*. Salvador, BA: Editora Devires, 2020b.

PRECIADO, Paul B. *Um apartamento em Urano: crônicas da travessia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

SCHETTINI, Ariel. Especialidades en labores. In: *Chiachio & Giannone Monobordado*. Buenos Aires: Galeria Pasaje 17, 2016.

TRIGUEROS, M.^a Teresa Alario. *Arte y Feminismo*. Donastia-San Sebastián: Editorial Nerea, 2008.

VIEIRA, Marco Antônio. *Aqueles (In)visíveis ou como (Des)costurar uma História da Arte Hegemônica segundo Rodrigo Mogiz*. Disponível em: <http://www.casafiat.com.br/wp-content/uploads/2021/05/Texto-Curatorial-Aqueles-Invisiveis.pdf>. Acesso em: jul. 2021.

[Recebido: 30 set. 2021 — Aceito: 25 out. 2021]

NAS MUITAS CORES DO CISNE: RELENDO A DANÇA PELA DIFERENÇA

Haroldo André Garcia de Oliveira¹

Resumo: Partindo da noção de silêncio postulada no ensaio intitulado “Variações sobre o direito de se manter em silêncio” (2008), da poeta, ensaísta e dramaturga Anne Carson, propomos uma reflexão sobre a ausência de corpos dissidentes de gênero e sexualidade, num recorte interseccional de raça/etnia no espectro das artes da cena. Numa perspectiva intertextual, elencamos um conjunto de peças artísticas constelares a fim de tensionar o “silêncio metafísico que atravessou a palavra dançada” (CARSON, 2008 [sic]) no transcurso do tempo. Para tanto, recorremos ao pensamento de autores como: Agamben (2013), Benjamin (1987), Deleuze; Guattari (2012), Gil (2004), Lepecki, (2009), Nancy (2013), Portinari (1996) e Uno (2012). Ao romper com a tradição histórica da Dança ocidental, recorremos à ancestralidade afrodiaspórica no intuito de atualizar a potência do mito na leitura de tais produções na contemporaneidade. Por fim, o grito de violência que irrompe a cena promove a abertura para outras vozes na dança contemporânea, possibilitando-nos pensar outros mundos a partir da diferença e da multiplicidade.

Palavras-Chave: Anne Carson. Dança. Corpo. Gênero. Performance.

¹ Doutor em Literatura, Cultura e Contemporaneidade (PUC-Rio). Artista bailarino e pesquisador de questões relacionadas a corpo, dança/performance, gênero e sexualidade. Professor da Secretaria Estadual de Educação do Rio de Janeiro (SEEDUC-RJ). Endereço eletrônico: handregarcia@hotmail.com.

EN LOS MUCHOS COLORES DEL CISNE: LEYENDO LA DANZA POR LA DIFERENCIA

Resumen: Desde la noción de silencio postulada en el ensayo titulado "Variaciones sobre el derecho al silencio" (2008), de la poeta, ensayista y dramaturga Anne Carson, proponemos una reflexión sobre la ausencia de cuerpos disidentes de género y sexualidad, en un aspecto interseccional de raza / etnia en el espectro de las artes escénicas. En perspectiva intertextual, enumeramos un conjunto de piezas artísticas constelares con el fin de tensar el "silencio metafísico que atravesó la palabra bailada" (Carson, 2008 [sic]) en el transcurso del tiempo. Por ello, recurrimos al pensamiento de autores como: Agamben (2013), Benjamin (1987), Deleuze & Guattari (2012), Gil (2004), Lepecki, (2009), Nancy (2013), Portinari (1996) y Uno (2012). Al romper con la tradición histórica de la Danza Occidental, recurrimos a la ascendencia afrodiaspórica para actualizar la potencia del mito en la lectura de tales producciones contemporáneas. Finalmente, el grito de violencia que irrumpe en escena promueve la apertura a otras voces de la danza contemporánea, permitiéndonos pensar en otros mundos, basados en la diferencia y la multiplicidad.

Palabras Clave: Anne Carson. Danza. Cuerpo. Género. Performance

Introdução

...Y un cisne negro dijo: «La noche anuncia el día».
Y uno blanco: «¡La aurora es inmortal! ¡La aurora es inmortal!» ¡Oh tierras de sol y de armonía, aún guarda la Esperanza la caja de Pandora!

("Los cisnes", de Rúbén Darío)

Revisitar os diversos esboços de corpos de bailarinas feitos pelo artista impressionista francês Edgar Germain Hi-

laire Degas (1834-1917) consiste em aproximar-se do ato de criar uma coreografia de dança. No contato da ponta do grafite sobre a espessa folha de papel, o esforço da bailarina de (re)escrever e (re)ler uma tradição histórica através do seu corpo em movimento. Ao falar sobre o assunto em seu livro *Degas Dança Desenho* (2012), Paul Valéry afirma que a Dança "é uma arte dos movimentos humanos, daqueles que podem ser voluntários" (p. 27). Nas palavras do autor, há uma urgência desses movimentos voluntários que se expressam em uma ação exterior como fim: modificar alguma percepção ou sensação em um determinado ponto. Nos corpos que dançam no universo impressionista de Degas, um desejo de abertura de outros acessos a outros sentidos, diante da arte da musa grega Terpsícore².

Ao observar as reflexões postuladas no ensaio "Variações sobre o direito de se manter em silêncio" (2008) da poeta, ensaísta e tradutora canadense Anne Carson, disponho-me a refletir sobre o gesto político presente nas produções de dança na atualidade. Tomando como ponto de partida as remontagens do balé *O Lago dos Cisnes*, meu objetivo é pensar como uma obra clássica pode ser relida na contemporaneidade, a ponto de suscitar novas formas de vida (no que tange a questões raciais e de gênero/ sexualidade).

Tendo sua estreia datada de 1877 no Teatro Bolshoi (Moscou), *O Lago dos Cisnes* é considerado uma pérola da dança ocidental. Inicialmente declarado um fracasso — graças à coreografia medíocre de Julius Reisinger —, o balé ganha uma nova versão em 1893, com coreografia do bailarino francês Marius Petipa tendo Lev Ivanov como assistente, além de música composta por Tchaikovsky. Coube à Petipa coreografar sozinho dois atos (o primeiro e o terceiro), ficando a cargo de Ivanov a construção dos chamados atos bran-

² Uma referência à musa grega da dança.

cos³ (o segundo e o quarto). Estes últimos são exemplares estupendos do chamado neorromantismo. Com libreto de Vladimir Begitchev e Vasily Geltzer, a peça em quatro atos narra a história do jovem príncipe Siegfried que, ao ver-se com a missão de escolher uma pretendente a sua esposa (num baile oferecido por sua mãe), conhece a princesa Odette/Odille, uma jovem da realeza transformada em cisne que vive no lago do bosque que pertence ao mago Rothbart. Correspondendo ao ideal romântico, a obra chega ao seu fim com a morte de Rothbart, executado por Siegfried, que põe fim ao encantamento da princesa Odette que se torna sua esposa.

Na esteira das discussões sobre dança e performance na contemporaneidade, a expressão coreografia adquire um caráter não metafórico. Conforme Lepecki, a coreografia “nomeia não apenas o modo como a dança reflete, manifesta ou expressa determinada ordem social, mas nomeia igualmente o princípio teórico articulando os elos entre práticas artísticas, sociedade e política” (2011, p. 46). Neste sentido, a dança assume um papel de promover a abertura para novas discussões sobre as questões que emergem no mundo atual. Cabe à coreografia, acionar uma pluralidade de domínios virtuais (sociais, raciais, estéticos e de gênero, entre outros) e os entrelaçar a todos no seu plano de composição, criando uma dança por-vir.

Ao recorrer a um modelo de escrita ensaística e seu consequente cruzamento com diferentes produções artísticas, em especial a dança e a performance, meu trabalho busca afirmar a potência das distintas formas de vida, fruto desse processo de tradução de uma obra clássica na contemporaneidade e refletir sobre a possibilidade de uma política dos corpos a partir do reconhecimento de suas dife-

³ Expressão usada para identificar um ato dos balés do repertório clássico em que as bailarinas usam o tradicional tutu branco, fazendo referência a um mundo espiritual ou onírico.

renças. Deste modo, é válido recorrer ao *queer* como um convite à uma perspectiva crítica em relação às normas e convenções não apenas de gênero e sexualidade, mas também raciais que impõem a determinados corpos que não se enquadram em uma tradição hegemônica, uma condição minoritária e subalternizada.

Na presença enigmática do cisne negro, um convite sedutor a fazer uma dança a contrapelo através dos restos de história de corpos considerados abjetos, dentro de uma tradição eurocêntrica, patriarcal e logocêntrica. Atender a dito convite é trazer à cena as muitas cores de uma sociedade diversa, que não se permite à normatização e à uma tradição cultura historicamente imposta.

EN BARRE:

Preparando um corpo estranho, disposto a dançar

Ces nymphes, je les veux perpétuer.
Si clair,
Leur incarnat léger qu'il voltige dans l'air
Assoupi de sommeils touffus.
Aimai-je un rêve?

(Stephané Mallarmé)

Num passeio distraído pelas galerias do Museu d'Orsay, deparo-me com uma singela imagem em tom pastel, cuidadosamente emoldurada em dourado. O olhar fixo em direção da figura para seu pé esquerdo em "A bailarina na barra" (c. 1885) de Degas, leva-me a pensar sobre o silêncio que irrompe uma cena que induz ao movimento, à sonoridade, à dança. Talvez, por sua postura corporal, a jovem bailarina estivesse esperando a voz de comando de sua experiente mestra que a conduziria à execução de um repertório de movimentos previamente demonstrado, obedecendo a um rigor técnico. Mas é no silêncio desse olhar que encontro o lugar onde a palavra se interrompe. No cômodo retratado pelo

pintor que há anos trancafia bailarina, surge uma réstia de luz.



Danseuse à la barre, Edgar Degas (c.1885)

No pé que risca silenciosamente o chão de madeira da sala de aula, o borrão que possibilita a insurgência de uma dança (ou outras danças). Para Anne Carson, “[...] pensar nessas coisas é como uma réstia de luz que aparece sob a porta de um cômodo que estou trancada há anos” (2008, p. 12). A afirmação da poeta me instigam a apropriar-me do movimento que lhe dá vigor à tradução para fazer vibrar em outros corpos a poética do cisne, ícone do romantismo na dança clássica ocidental.

A palavra como resíduo; como passagem. O gesto como resíduo; como passagem. No momento em que se acaba de falar, retorna a ameaça de um gesto ou de um novo perigo: o perigo de desierarquizar uma estrutura rígida que historicamente nos é imposta. Cabe ao gesto, desvelar os muitos rostos de nossa cultura; cantar o canto entoado por Ulisses para revelar sua identidade; canto que aponta para uma alteridade.

Nesta relação entre palavra/gesto e resíduo/passagem, há um desejo de agenciamento. Agenciar para fluir, agenciar para que a potência de desejo próprio aumente, como afirma Gil. Assim, todo gesto é, por si, um agenciamento; mas em geral agencia o corpo a um objeto ou a outros corpos (c.f. GIL, 2005, p. 58). Observar numa postura mais relaxada impressa no corpo da bailarina na barra, que não corresponde à posição de expectativa presente em muitas outras bailarinas pintadas pelo artista, é notar a busca de um gesto dançado que articula a postura anterior de seu corpo a uma nova posição, sem a ajuda eventual de um objeto ou de outro corpo. No pé levemente desalinhado da jovem artista, a necessidade de romper com a previsibilidade da comunicação.

Seguindo meu passeio pela galeria do consagrado museu parisiense e observando o acervo de Degas, elejo tratar de dito processo de desierarquização da dança a partir do desejo de catástrofe da comunicação capaz de destituir o clichê. A cada pose de bailarina nas diversas telas do pintor, uma palavra soa aos meus ouvidos: CLICHÊ. Emprestado do francês (língua materna do balé clássico), o termo que significa “gerar um estereótipo a partir de uma superfície impressa em relevo” (c.f. CARSON, 2008) é encarnado no corpo do bailarino, reforçando as origens imitativas de seus passos que os tornam intraduzíveis. A viagem de meus olhos sobre os contornos dos esboços de *degagés*, *detirés* e *ports de bras*⁴ das musas inspiradoras do impressionista embaralha a minha

⁴ Termos utilizados para definir determinados passos executados no balé clássico.

visão, trazendo-me à memória a seguinte afirmação de Carson:

Quase todos nós, podemos escolher entre o caos e a denominação, entre a catástrofe e o clichê, escolheriam o nome. Quase todos nós vemos essa situação como um jogo de soma zero — como se não houvesse um terceiro lugar possível onde pudessemos estar: algo que não tem nome é considerado inexistente. E é aqui que podemos discernir a benevolência da tradução (2008, p. 11).

Rememorar as palavras de Carson, em meio ao embaçalhamento da visão, ajuda-me a compreender o fato de que a tradução nos dá um lugar em que se é discretamente visitado pelo fora (a luz que aparece sob a porta de um cômodo).

Num caminhar cambaleante provocado pela distorção da visão, adentro à uma sala repleta de cadernos de estudos de movimentos e cenários, figurinos, cartazes e programas de récitas. Mas, é diante de uma fotografia que retomo a nitidez da visão: estou numa exposição em homenagem ao bailarino Vaslav Nijinsky, uma das figuras mais emblemáticas da história da dança universal. Numa espécie de mimetismo entre o seu corpo e o cenário, a fotografia de Nijinsky (tomada pelas lentes do fotógrafo Adolph de Meyer) provoca em mim uma sensação de catástrofe. A catástrofe da comunicação como forma de tradução. Na altura de nosso percurso, caberá retomar a afirmação a seguinte: “[...] Equally valuable would be acts of criticism which would supply a really accurate, sharp, loving description of the appearance of a work of art⁵” (SONTAG, 2001, p. 9).

⁵ [...] Igualmente valiosos seriam os atos de crítica que forneceriam uma descrição realmente precisa, afiada e amorosa da aparência de uma obra de arte.



Vaslav Nijinsky em *L'Après-midi d'un Faune* (1912).

A catástrofe é elemento marcante em toda a trajetória de Nijinsky. O descerrar da cortina que separa artista e plateia expõe o fauno bailarino Vaslav Nijinsky, apresentado ao ocidente pelo empresário e crítico cultural Serguei Diaghlev, que logo gerou comoção com seu alto padrão de qualidade física e técnica (imortalizada em seu salto através de uma janela em *Le Spectre de la Rose*), sua presença cênica magnetizante e sensual virilidade. Sua provocante mística andrógina atrai a homens e mulheres, entre eles o artista plástico Auguste Rodin e seu empresário Diaghlev, com quem teve um tórrido relacionamento amoroso.

A trilogia coreográfica que tornou o bailarino conhecido universalmente (*Le Spectre de la Rose*, *L'Après-midi d'un Faune* e *Le Sacre du Printemps*) carrega em seus enredos a temática da feminilidade e da pureza, representadas respectivamente pelas personagens das jovens adormecidas após retornar de um baile, as ninfas inspiradas em desenhos de vasos gregos que provocam a libido do fauno e a virgem eleita ao rito do solstício de primavera (equinócio).

Ao ler um de seus cadernos, repletos de desenhos de bailarinos em poses que não se assemelham às padronizadas pelo balé, ocorre-me que a catástrofe é uma resposta porque

acredito que o clichê é uma pergunta. Nós recorremos ao clichê porque é mais fácil do que tentar inventar algo novo (c.f. CARSON, 2008, p. 3). Assim como é na pintura, há uma espécie de desequilíbrio nos escritos e grafismos que preenchem as linhas tortuosas dos cadernos de Nijinsky. “Escrever para não morrer”⁶ era o que me sussurram seus cadernos e desenhos de movimento. Uma escrita que é pulso de vida. Eros dançante que saltava das folhas de papel para os palcos.

A loucura está ali, em cada página de seus cadernos, em cada gota de tinta estampada nas muitas folhas de celulose amareladas pela ação do tempo. Recorrendo às palavras de Maurice Blanchot, é preciso entender o ato de escrever como “loucura”. Foi essa loucura que enclausurou Nijinsky e o arrastou à morte de cruz como um Cristo e potencializou o artista revelando seus grafismos dançantes. Seus desenhos denunciam o quanto seu trabalho coreográfico é influenciado pela geometria; o traço é a extensão da própria linha de sua dança. Revisitando seu diário, entre as peças da exposição, me deparo com um de seus desenhos chamado *A Bailarina ou O Deus da Dança*. Curioso um desenho receber um título feminino e masculino consecutivamente, não? Esta figura que ganha corpo a partir da trajetória ponto, linha e círculo expressa as deformações de um corpo que dança, construído por distorções e torções da alma.

Como quem segue o trajeto da bailarina que desce a diagonal do palco em *déboulés*, meu olhar é levado às demais fotos de cena do bailarino em *L'Après-midi d'un Faune* (1912). Tendo estreado ao som de vaias e protestos do público — além críticas contundentes de especialistas da época, como Gaston Calmette, do *Le Figaro* —, o balé que envolvia uma

⁶ Referência à frase de Maurice Blanchot, retomada por Michel Foucault em seu texto “A linguagem ao infinito” (1963). Assumindo a potência da frase de Blanchot, é possível pensar a potência de vida presente na escrita de artistas negros brasileiros, a exemplo de Stela do Patrocínio e Arthur Bispo do Rosário, como uma linguagem que emerge de um acontecimento catastrófico (neste caso, da loucura).

equipe de artistas considerados de vanguarda como o músico Debussy e o pintor León Bakst, tinha em figuras de vasos gregos sua fonte de inspiração. Dançado em movimentos executados de perfil e que em nada se relacionavam com a ortodoxia da técnica clássica, o balé de Nijinsky provoca um processo de catastrofização da comunicação muito semelhante à que se observa nas obras de Francis Bacon. Assim como em Bacon, o bailarino se propõe a “destruir a clareza com mais clareza”; destruir o gesto com mais gesto. Vejo na leitura de Carson sobre o pintor, uma afirmação do caráter catastrófico da dança de Vaslav Nijinsky: “[...] Ele adentra a clareza e chega a um lugar de maior renovação, onde a clareza é a mesma e ainda assim difere de si própria, um ponto que pode ser análogo ao lugar que fica dentro de uma palavra, onde ela cai no silêncio em sua própria presença [...] trata-se de um lugar de violência [...]” (2008, p. 6).

O conjunto de fotografias reunidas na galeria do museu responde uma pergunta implícita na criação de Nijinsky: o lugar da violência em sua obra encontra-se no corpo. Não apenas a tarefa assumida pelo coreógrafo de desconstruir os corpos docilizados de suas bailarinas, mas também sua primeira tentativa de colocar o balé à serviço da sexualidade configuram a ação violenta da catástrofe em *L'Après-midi d'un Faune*.

Numa coreografia de 12 minutos, o coreógrafo faz saltar de vasos gregos um animalesco fauno e sua perseguição as ninfas que se banham num bosque onírico. Porém, é nos instantes finais da peça que o ápice da catástrofe se estabelece com a cena de masturbação do fauno, sobre o véu perdido de uma de suas ninfas (evento cuidadosamente registrado pelas lentes de Adolph de Meyer). Tal resposta de Nijinsky se refere à realidade. Divergindo da opinião de sua plateia chocada, ele não está interessado em ilustrar uma situação violenta; muito menos um sensacionalismo. Com o polêmico *grand finale* de *Faune*, o bailarino quer transmitir a sensação, quer dançar o grito e não o horror.

Nas curvas que dançam sobre a folha branca, vejo o sentimento em forma de movimento que o bailarino tentou explicar nas muitas vezes que invadia os palcos com seu corpo (a materialização do poder de ser afetado). Seus grafismos são cartas escritas para um destinatário incomum: o sentimento. “Compreenda que quando escrevo, não penso. — Eu sinto” (UNO, 2012, p. 19). Escrita movimento que corta o ar como o grafite atravessa a celulose da folha. Com uma identidade espalhada, a qual tudo se infiltra em tudo, tudo se funde (c.f. UNO, 2012, p. 20). Uma identidade atravessada pela diferença. Neste sentido, Nijinsky nos convida a dançar o balé da ambivalência que permite o corpo ser, independente de corresponder às expectativas de um gênero predeterminado socialmente. O fauno que se contorce em espasmos orgásticos olha para mim, tentando me mostrar que dançar é se afastar da imitação, da narração e do formalismo superior circunscrito por tudo isto, por ser, sem cessar, ilimitadamente, um devir qualquer coisa (Idem, 202, p. 21).

AU MILIEU:

Dançando da periferia ao centro

A música é um vento levado pelos anos, pelas lembranças e pelo temor, esse animal preso que carrego dentro de mim. Com os tambores desaparece a Zarité de todos os dias e volto a ser a menina que dançava quando mal começava a andar. Bato no chão com as solas dos pés, e a vida sobe pelas minhas pernas, percorre meus ossos, se apodera de mim, acaba com a minha tristeza e adoça a minha memória. O mundo estremece.

(“A ilha sob o mar”, de Isabel Allende)

De lampejo, fui conduzido um outro lugar, um território outro que não um abrigo de coleções. Arrastado pela força do vento que balança o bambuzal, embrenho-me no espaço a céu aberto de um terreiro, onde as forças da natureza cantam e movem numa melodia ora suave, ora forte. Como que em estado de transe, sinto meu corpo dançar uma core-

ografia que desconheço, perco o domínio sobre o meu próprio corpo. O eixo corporal, alinhado durante a experiência *en barre*, desalinha-se pelas forças que regem a minha cabeça nesta viagem iniciática.

Circularmente, essa dança (que não é de todo minha) acontece de tal maneira para inaugurar um outro mundo com sua poesia. A poeira que sobe desse chão de terra batida, impregnada sobre a minha pele suada, ajuda-me a acessar, de alguma maneira um limiar de sentido. E isso dá-se poeticamente. Automaticamente, compreendo que somente esse acesso define a poesia, que ela não tem lugar senão quando ele tem lugar (c.f. NANCY, 2013, p. 416). Eu que, nietzscheanamente, declarava com veemência que acreditaria somente num deus que soubesse dançar, estava ali aberto; corpo exposto; pés que tocam e se comunicam com a ancestralidade, a terra (*aiê*, em iorubá).

Ao som dos tambores que orquestram essa dança ritual, sinto biombos que caem ao meu redor. Sim, somos protegidos por biombos. Como pequenas ilhas, a gente quase sempre vive do outro lado de algum biombo — uma existência velada. Para Anne Carson, “eles são parte da nossa forma normal de olhar o mundo, ou na verdade são eles próprios a nossa forma normal de ver o mundo sem olhar para ele” (2008, p. 7). Se recorrêssemos às respostas do oráculo jogado pela velha ialorixá, não nos restariam dúvidas: esse mundo é bem violento — não violento enquanto superfície narrativa, mas de alguma forma violentamente composto por sob a superfície, tendo a violência por essência. A queda dos biombos que nos protegem (resultado do abalo dessa dança ancestral), revela um mundo regido por uma ordem discursiva hegemônica, caracterizada pela figura do homem branco, europeu, machista, pertencente à uma elite dominante.

Mesmo em estado de transe, é preciso retornar ao libreto de *O Lago dos Cisnes* e observar o microcosmo escondido no bosque habitado pelo mago Rothbart e seus cisnes

(jovens encantadas que vivem sob o domínio do feiticeiro). Neste lago povoado por inúmeros cisnes, meu olhar tende a normatizar um mundo majoritariamente branco. Mas há ali um cisne negro Odille, ser considerado exótico, criado por Rothbart com o intuito de enganar e conquistar o reino do príncipe Siegfried. Mesmo com toda a conotação pejorativa que se atribui à presença de Odille, a queda de biombos aponta uma realidade. É possível ver toda uma emanção que, conforme Carson: “está ligada à personalidade e tudo mais [...] a qualidade do que está vivo [...] todas as pulsações de uma pessoa [...] a energia dentro da aparência” (2008, p. 7 [sic]). Há uma identidade que pulula, em meio a uma diversidade de estereótipos imputados pelo libreto a aquilo que é considerado estranho (neste caso, o corpo feminino negro).

Obedecendo às ordens impostas pelo libreto, Marius Petipa e Lev Ivanov se esforçam e põe em cena um cisne negro que se assemelha ao caráter enigmático da deusa Lilith, embora tutelado pela presença do homem branco dominador (o feiticeiro Rothbart). Porém, é no *grand pas de deux* dançado pelo príncipe Siegfried e Odille que cosmogonia adquire outro sentido, quando aflora o aspecto impulsivo e explosivo da deusa Iansã invade o terceiro ato do balé. Os famosos trinta e dois *fouettés* consecutivos, auge do idílio amoroso entre os personagens, são executados com a força libertária da rainha dos raios que toca seus pés sobre o solo com um búfalo em fúria. É a violência desse gesto dançado que propicia uma ruptura de uma tradição canônica que envolve a literatura e as artes no Ocidente.

⁷ No parágrafo, faço uso da cena do *grand pas de deux* do cisne negro (Odille) para propor uma reflexão sobre a formação de um cânone artístico periférico e a produção de arte que visibilize as vozes de identidades consideradas minoritárias. É na metáfora dos giros executados de modo vigoroso pela bailarina a partir dos 10 minutos e 40 segundos do trecho do 3º ato de O Lago dos Cisnes que me proponho a pensar sobre essa força demiúrgica que rompe com um saber hegemônico e abrir espaço para outras vozes. Segue o trecho do balé de repertório encenado por bailarinos do American Ballet Theatre de Nova Iorque: <https://www.youtube.com/watch?v=plFFEMrebBs>.

A conjunção dos calcanhares que tocam o solo durante os *fouettés* com os braços de Oiá que se movem em direção ao céu, tendo em sua mão uma espada desembainhada, é capaz estabelecer linhas de fugas que potencializam outros devires minoritários, no campo da escrita artística e produção de pensamento. Assim sendo, intimo duas figuras femininas incumbidas de fazer uma dança que se insurja diante de uma visão colonizadora.

Nesta gira ritualística que desde então permito dançar, há espaço para a *Vénus de Ébéne* Josephine Baker que, trocando o clássico *tutu* prato de tule por sua exuberante saia de bananas, servirá de emblema do processo de fuga de uma cultura colonizadora. O erotismo é o meio fundamental para se chegar ao perfeito contato com o estado natural, mas que tende a ser cósmico. A nudez dos seios expostos da sereia negra e a genitália coberta pela imitação da fruta tropical chama a atenção do público porque é um convite à animalidade através da recuperação de suas forças ao tocar a terra. Uma necessidade anteriormente percebida pelas vanguardas europeias e assimilada por sua dança, de se voltar a uma certa noção de primitivo, ela mesma ainda bastante vista sob a perspectiva ou o olhar do homem branco ocidental, mas que ao menos abre e reinscreve, no seio dessa mesma cultura branca a necessidade de um aprendizado com e pelo corpo, através, nesse caso específico, dá uma encenação de um fervor místico.

Personagem icônica e perturbadora, Miss Baker se oferece ao transe como figura e voz denunciadora da melancolia colonialista e pós-colonialista europeia (c.f. LEPECKI, 2015, p. 192). Ao dançar seu *charleston* caracterizado por suas expressões faciais e pelo sacolejo de quadris e pernas, a *Princesse Tam Tam* descobre o delírio em seu corpo e dá vida à declaração deleuzeana de que “a literatura é um agenciamento coletivo de enunciação” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 14). Como espectador partícipe desse bailado místico, reconheço que o delírio é o ingrediente principal para que uma coreopo-

lítica aconteça. Recordando as palavras de Deleuze sobre literatura: ela é delírio e “não há delírio que não passe pelos povos, pelas raças e tribos, e que não ocupe a história universal. Todo delírio é histórico-mundial, ‘deslocamento de raças e de continentes’” (Idem, 1997, p. 15).

Uma trajetória marcada pela experiência da emigração transformou cada gesto dançando por Josephine Baker num ato político. Sua inadequação a um regime racista que perpassa os discursos e as práticas na Europa e na América do Norte, potencializa suas idas e vindas entre esses dois continentes e forja suas apresentações sob a égide de um protesto qualificado pela evasão.

Talvez tenha sido essa a mesma potência evasiva que levou a “Revue nègre” a abandonar os Estados Unidos (sua pátria) e retornar à Paris onde conquistou a cidadania, após sofrer o ataque da opinião pública que rotulou de promíscuo seu desempenho no espetáculo *Ziegfeld Follies* (1936). O rechaço ao mundo burguês, representado aqui pela emigração, é um ato concreto de negação à uma sociedade, de seus costumes, de sua moral e de seu modo de vida⁸.

Num gesto de evasão anterior ao exílio físico, o fazer-se selvagem revelava a insatisfação diante da moral corrente que deformava a espontaneidade do homem. O frenesi da presença cênica de Baker, carregado da força e impulsividade da deusa africana Oíá, denuncia uma faceta do cisne da contemporaneidade que não se permite domar pela tradição ocidental.

O interminável xirê⁹ assume uma nova dinâmica. Os pés calejados pelo tempo arrastam as folhas de pitanga que cobrem o chão de terra batida e o toque dos atabaques diminuem a velocidade. Com o corpo arqueado pelo peso da ida-

⁸ DE MICHELI, 1999, p. 46.

⁹ Termo utilizado para denominar a sequência na qual os Orixás são reverenciados ou invocados durante os cultos a eles destinados.

de, a força desconstrutora ligada à água que brota da terra e da pedra faz encarnar a Grande Mãe Nanã Buruquê. A mãe que também é avó, dança em passos mais lentos, porém cheios de dramaticidade. Nela se encontra a sabedoria das anciãs, um espírito antigo e senhora da passagem desta vida para outra.

Em sua potência recriadora, o compasso que conduz Nanã me ajuda a rememorar minha ancestralidade mística. O som diminuto dos tambores causa em mim a abertura de outros ademanos. No meu corpo, a tensão de um eu que escuta em surdina. A vida que me grafa. Uma coreografia que não é estática. Como algo demiúrgico, a (coreo)grafia da vida me (coreo)grafa.

Neste fluxo, meu corpo se expande e me torno um “cavalinho”¹⁰ da “modernidade”. Modernidade esta que traz para a dança uma pulsão erótica que se torna notória pela configuração das novas proposições técnicas e corporeidades. Como não recordar da *Mamá Grande* Martha Graham passando pelo palco em contrações e giros, na pele de sua Jocasta, do balé *Night Journey* (1947)? É a matriarca da *Modern Dance* que promove a contração à condição de motor do movimento dessa nova dança e libera o movimento do quadril aprisionado durante séculos pelo ballet clássico — transformações suficientes para aproximar o corpo dançante do ingênuo Eros grego.

Trazer para a roda essa entidade mitológica que foi Martha Graham é compreender uma dança que não está mais preocupada em narrar de maneira linear as histórias dos libretos. Sua dança é capaz de instaurar a pergunta: como pode se pensar uma voz, quando se conhece que uma voz tem a sua singularidade? E a resposta da bailarina é incisiva: “No corpo de um bailarino tomamos consciência de nós

¹⁰ Expressão usado no Candomblé para referir-se aos filhos e filhas de santo (chamados de iaô, no ritual) que recebem em seus corpos a presença das divindades, durante o transe.

mesmos, sem imitar ações cotidianas nem fenômenos naturais, mas participando desse milagre que é o ser humano motivado [...]” (PORTINARI, 1996, p. 147).

Mentora de uma técnica; de um novo modo de dançar, a coreógrafa interrompe um processo de escrita da dança (baseado na tradição clássica) e inicia um novo momento para as artes do movimento, em que a dança encontra na ação da gravidade um aliado para a sua realização. A aproximação do centro de gravidade do corpo com o solo, o ritmo da respiração, o tronco com centro das forças vitais que se irradiam para os demais membros do corpo são algumas das características postuladas pela técnica de Graham. Mas é na afirmação da região pélvica como ponto de apoio do corpo que a coreógrafa rompe com a ordem machista que rege a dança ocidental. O reconhecimento do feminino da dança produzida a partir do século XX sai dos lábios da velha matriarca: “Dança-se com a vagina”.

Num encontro entre a senhora Nanã e a deusa hindu Kali, a dança para Graham é considerada um instrumento de protesto, na qual cabem desde o horror da guerra civil espanhola e o massacre de Guernica até os conflitos de gerações. A condição feminina na sociedade e as tragédias gregas também salta à cena, no trabalho coreográfico da artista. Seu balé *Cave of the Heart* (1946) que aborda a dualidade através da personagem Medeia — mulher-feiticeira, amante-inimiga, mãe-assassina mostra um descompasso no sistema de representação da tragédia. O antigo sistema de representação do balé romântico, que se tornou sucesso na Era Petipa, serve agora para demonstrar a falência de uma vocação da linguagem.

O corpo exausto, os pés que tocam o chão da existência e geram vida num bailar que traz para o centro tudo o que está na periferia. O som se apaga, o corpo segue o fluxo de sua dança em moto contínuo. “Perdi o nome. Perdi os sons

que me definem¹¹". Mas ficam a dança, aquilo que me inscreve no solo da vida que me carrega.

MISE-EN-SCÈNE

O lugar da dança é nas casas, na rua, na vida.

(Maurice Bejart, bailarino e coreógrafo)

23 de outubro de 2017 às 15h 22min. Sentado na plateia escura do Theatro Municipal do Rio de Janeiro, assisto ao ensaio geral de *O Lago dos Cisnes* — uma das remontagens mais importantes dessa casa, assinada pela bailarina russa Eugênia Feodorova (*in memoriam*). Cenário montado, luzes de cena e orquestra afinados, coreógrafos e assistentes atentos. No palco, 23 bailarinas impecavelmente vestidas de *tutu* bandeja branco, já posicionadas e no meio do palco o casal de primeiros bailarinos. A cada nota tocada pela orquestra, os corpos dos bailarinos se movimentam para contar uma história que já está impregnada na memória muscular daqueles artistas.

Durante vinte cinco minutos e meio, os bailarinos ocupam a caixa cênica com uma elegância, misturada ao manei-rismo dos gestos de cada *mise-en-scène*. Entre *ports de bras* e *arabesques*, o ato tenta representar o encontro entre o príncipe Siegfried e Odette, a rainha dos cisnes (por quem o jovem é apaixonado). Num romântico *grand pas de deux* de aproximadamente 12 minutos de duração, enquanto os *partners* demonstram seu amor através de um vigor físico e técnico, cabe às bailarinas do corpo de baile a representarem na resistência de seus corpos, numa espécie de painel vivo, onde a mudanças de pose parecem durar uma eternidade. Como espectador curioso e atento, interessa-me compreender esse momento de pausa desses corpos dançantes. O que

¹¹ Adaptação nossa da tradução dos versos finais do poema *Antigonick* (2012), de Anne Carson: <https://escamandro.com/2017/01/13/3-traducoes-para-o-task-of-the-translator-da-antigonick-de-anne-carson/>.

pode o corpo da bailarina num aparente instante de ausência de dança? Sigo intrigado até o fim do ato, quando sou descoberto e convidado a me retirar da plateia por um segurança agressivo e mal-humorado.

25 de outubro de 2017 às 18h 44min, na sala de casa. Ao entrar num site de notícias, leio a manchete: "Theatro Municipal cancela temporada de 'O Lago dos Cisnes' por crise financeira¹²". De assalto, fui tomado pela imagem das bailarinas do painel vivo do balé em questão e seus instantes de "pausa" obrigatória que, associada a esse estado de greve dos artistas de uma das companhias estatais mais antigas da América Latina, quer me dizer algo: como distinguir da dança o dançarino? O que pode o corpo que dança?

Travo diante do monitor do computador, a musculatura enrijece. Pouco me importa que terei o valor do ingresso devolvido. Nas duas situações, uma única sensação: a paragem. Neste sentido, retomo as palavras de Hanna Arendt em *A condição humana*, apropriadas por André Lepecki. E com a visão ofuscada pelo brilho da tela do meu notebook, cito:

O que peculiar na ação política é que, ao contrário dos espaços que resultam do trabalho de nossas mãos, a ação não sobrevive à atualidade do movimento que a trouxe ao mundo, mas ela desaparece não apenas com a dispersão dos homens, mas com o desaparecimento ou a paragem das próprias atividades (1998, p. 199).

¹² Matéria sobre o cancelamento de temporada do Theatro Municipal: <http://www.jb.com.br/cultura/noticias/2017/10/25/theatro-municipal-cancela-temporada-de-o-lago-dos-cisnes-por-crise-financeira/>.

Manchete sobre o cancelamento da temporada 2017 do Theatro Municipal do Rio de Janeiro



Percebo que há nesta sucessão de acontecimentos a necessidade de encontro da dança com um fazer político (uma coreopolítica). Para isso, a coreografia teria que se tornar uma metatopografia — a saber, reinscrever-se no chão político que se apresenta. Deste modo, a nova ética do lugar se daria por uma relação de reinscrição entre tempo e chão. Os afetos que envolvem as bailarinas entre cada pose e sequência de movimento ou entre meu ato de ler a notícia de cancelamento da temporada atualizam as potências políticas e de viver contida em todo e qualquer cidadão, surpreendido pelos movimentos de uma cidade em crise. Ouvindo o conselho de Lepecki, vou relaxando os músculos travados e entendendo é preciso deixar a dança dançar; deixar a política acontecer na sua verdadeira face para que “se possa esperar que o inesperado aja (*performs*) o infinitamente improvável”, como disse Arendt (c.f. LEPECKI, 2012, p. 50).

Em cada lauda desse texto, tenho feito um esforço político de amplificar a outras vozes que, muito em breve, levariam-me além de um limite. Partindo de uma referência de obra de arte, com *O Lago dos Cisnes*, afirmo a possibilidade de vida na loucura de dois coreógrafos contemporâneos: o norte-americano Matthew Bourne e a sul-africana Dada Ma-

silo. Em ambos os artistas, a dança aparece como um empreendimento de saúde, num mundo que se caracteriza por um conjunto de sintomas cuja doença se confunde com o homem.

Para embarcar na viagem de Bourne, debruço-me em um aspecto do conceito de contemporâneo proposto por Agamben que o apresenta como uma “relação com o próprio tempo que a este adere através de uma dissociação e de um anacronismo” (2013, p. 59). Assim, é possível entender o movimento de retorno à determinadas obras da Era Romântica – feito por parte dos coreógrafos de nosso tempo – a fim de subverter tal estética, a partir de confluências com os temas que nos cercam. Navegando por mares nunca dantes navegados, Matthew Bourne vê em *O Lago dos Cisnes* uma via para tratar da visibilidade homossexual.

A releitura de Bourne também se aventura como forma de substituir a narrativa clássica, baseada num libreto, por uma estrutura episódica e mais próxima do teatro musical. De certa forma, tal caminho tinha sido tomado por Merce Cunningham, nos anos 1940.

Considerado o guru da dança pós-moderna, Cunningham propôs uma série de conceitos que vinham questionar a ideologia da dança moderna substituindo a narrativa única pela estrutura fragmentada ou episódica; o uso do palco convencional italiano pelas mais inusitadas opções cênicas (topo dos arranha-céus, estacionamentos, galerias de arte, praças, ringues de boxe); o processo criativo linear e pessoal pelo uso intensivo de experimentação e improvisação; dentre algumas outras modificações de peso (SILVA, 2005, p. 105).

Destruindo a claridade com mais claridade, Bourne subverte o modo de ver a peça de Petipa através de recursos tecnológicos como projeções, mas a alteração mais significativa no balé é atribuir a um bailarino a função de interpretar um personagem originariamente feminino e pôr em cena a

história de um amor que, parafraseando Oscar Wilde, não ousa dizer seu nome.

Desde Nijinsky com o seu fauno, a dança preferia andar com cuidado sobre o terreno arenoso da subjetividade de gênero e sexualidade. Porém, os anos 90 chegam metendo o pé na porta e fazendo da abordagem da sexualidade nas criações artísticas como uma faceta da nova corporalidade da dança neste período. Bourne, ao reconhecer um devir-bicha na obra clássica, atribui um novo olhar à figura masculina no contexto da dança (o bailarino deixa de ser o suporte técnico para assumir um protagonismo). No jogo de sedução exercido pelo cisne sobre o príncipe, vejo a possibilidade de traduzir a sensação do desejo homoerótico para os nervos do espectador.

Na toada de *Swan Lake*, outras obras de Matthew Bourne tocam na temática de gênero e sexualidade. Dentre elas, podemos citar: *Spitfire* (1988), *Nutcracker!* (1992), *The Car Man* (2000) e *Dorian Gray* (2008). Experimentando a estética dos musicais, Bourne teve um trecho de seu *Swan Lake* que *ganhou* as telas do cinema no filme *Billy Eliot* (2000), do diretor Stephen Daldry. No ato de traduzir do artista ajuda a consolidar um gênero homoerótico e colabora no processo de visibilidade das minorias sexuais. Enquanto ideia performática, a dança assume um aspecto militante, dando voz a um grupo até então, oprimido por uma sociedade patriarcal, machista, homofóbica e sexista.

A mesma *cyber* viagem que me paralisou com as notícias do Theatro Municipal do Rio me mobiliza com a manchete de um diário espanhol: “El Maracaná de la Danza — Dada Masilo presenta *El Lago de los Cisnes* ante 10.000 personas en la Place de Bellecour¹³”. Trata-se de uma notícia sobre a 16ª Bienal de Lion (França) que me levou a passar uma noite

¹³ Link da reportagem sobre Dada Masilo: <http://www.elmundo.es/cultura/2014/09/16/5417ebcae2704ec7318b4573.html>.

inteira vasculhando a rede, em busca de informações sobre um cisne desconhecido.

Manchete sobre Dada Masilo na Bial de Lion



Vestindo *tutus* de tule branco, 13 bailarinos e bailarinas trazem à vida uma outra vida, através da versão contemporânea de *Swan Lake* da coreógrafa Dada Masilo. Assumindo a tarefa de traduzir o conto-balé, Masilo reúne a tradição clássica e a realidade social da África do Sul, fazendo da peça de Petipa e Ivanov um carnaval que mistura dança africana e balé clássico. Com um repertório musical que mescla Tchaikovsky e Steve Reich, os alvos *tutus*, as plumas e o babados do figurino dos bailarinos dançam o ritmo dos corpos negros que iluminam a cena parisiense.

Como o bom escritor de Benjamin, Masilo concede ao pensamento o espetáculo oferecido por corpos graciosos e bem treinados. Utilizando seu estilo pessoal, a escrita coreográfica da artista não reverte a favor dela mesma, mas daquilo que quer dizer. Em sua versão de *O Lago dos Cisnes*, a coreógrafa de Soweto aborda temas voltados à questões de gênero e sexualidade — a homossexualidade do sul-africano e a contaminação com o HIV/AIDS.

A constante violência e ausência de direitos LGBTQ+ em países da África do Sul, muitas vezes invisibilizadas em outras partes, compõem o material de trabalho para Dada Masilo. Na ordem do dia da companhia africana estão os estupros corretivos, torturas, linchamentos e assassinatos de corpos que importam, segundo Judith Butler. Assistir aos cisnes de Masilo é perceber na pele uma constatação benjaminiana: “[...] no palco muita coisa que nos toca não o faz na realidade; para o rei, o criado não passa de um ator” (BENJAMIN, 1987, p. 277).

Contemplar dois cisnes raros que habitam um lago de desigualdade e desrespeito é compreender que Bourne e Masilo comungam de um desejo próximo que é o de ir além das normas e questionar os muros levantados pela moral, a religião e o patriarcado. O exercício de tradução realizado por esses coreógrafos é um convite ao espectador a observar além da cena tradicionalmente estabelecida. Através de um movimento da periferia para o centro, corpos contra hegemônicos tornam-se protagonistas nos muitos palcos da realidade que nos abarca.

Considerações finais

Atender ao clamor benjaminiano de contar uma história da dança a contrapelo (buscando encontrar os rastros daqueles que foram obliterados dos fatos), pressupõe a compreensão da experiência-limite de evocar novos mundos. Na tese tradutória de Anne Carson, a contingência de mundos porvir é evidenciada pela multiplicidade de vozes antes sufocadas que aqui desafinam a harmonia vocal de tom heteropatriacal e eurocêntrico a *priori*. Voltar-se à chamada “história da dança ocidental” que patenteia uma produção artística e estética oriunda do hemisfério norte, leva-nos a reconhecer o quanto a representação de papéis fixos de gênero constituem uma característica proeminente em todo o chão da arte da cena.

Os passos deixados no solo instável da dança no decorrer da história reforçam o olhar clichê da figura masculina, relacionada a um ideal de força de trabalho em detrimento do feminino como seres vulneráveis e subjugados às ordens e à proteção de criadores artísticos. No intento de ressignificar as paradas e silêncios que atuam sobre corpos dissidentes, será necessário “pintar o grito, não o horror” (CARSON, 2008, n.p.). Um grito ocultado no interior da dança e que encontra nas metáforas do fauno e do cisne as vias para o poder dizer. A aparente fragilidade da ave e/ou o corpo meio-animal do ser mitológico nos quer falar sobre a realidade: somos diferença e multiplicidade. Os quadros pintados no decorrer deste ensaio rasgam silenciosamente o silêncio das vozes da história da dança, provocando abalos sísmicos de caráter incontrolável, porém necessários para a constituição de uma humanidade outra.

Ao seguir o anseio de reimaginação do mundo, caberia-nos refundar nossas histórias e destituir as forças binárias que atravessam nossas subjetividades de gênero/sexualidade (evidenciados no corpo). Para Carson, o exercício da tradução demanda criar mundos possíveis a partir da pluralidade, seguindo a tríade verbal pensar-agir-performar. Assim sendo, conquistar o direito do livre performar de nossa existência, ademais de demolir as fronteiras impostas aos sujeitos, engajaria o nosso olhar à uma força transformadora; à uma palavra-corpo.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo? – e outros ensaios*. Chapecó: Argos, 2009.

BENJAMIN, Walter. “Rua de mão única”. In: *Obras Escolhidas*, v. 2. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BOURCIER, Paul. *História da Dança no Ocidente*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

- CARSON, Anne. "Variações sobre o direito de se manter em silêncio". Trad. Caetano W. Galindo. In: *A Public Space*, n. 7, 2008.
- DELEUZE, G. *Crítica e Clínica*. São Paulo: Ed. 34, 2011.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil Platôs, Capitalismo e Esquizofrenia*, v. 3. São Paulo: Ed. 34, 2012.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil Platôs, Capitalismo e Esquizofrenia*, v. 1. São Paulo: Ed. 34, 2000.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil Platôs, Capitalismo e Esquizofrenia*, v. 4. São Paulo: Ed. 34, 1997.
- DE MICHELLI, M. *Las vanguardias artísticas del siglo XX*. 2. ed. Madrid: Alianza Editorial, 1995.
- GIL, José. *Movimento total – O corpo e a dança*. São Paulo: Iluminúrias, 2004.
- LEPECKI, A. *Agotar la danza: performance y política del movimiento*. Espanha: Universidade de Alcalá, 2009.
- LEPECKI, A. Coreopolítica e Coreopólicia. In: *Revista Ilha*. Santa Catarina: UFSC. Vol. 13. N. 1. p. 41-60, jan.-jun (2011) 2012.
- NANCY, Jean-Luc. "Fazer, a poesia". In: *Revista Alea*. Rio de Janeiro. Vol. 13/ 2. p. 414-422, jul.-dez. 2013.
- PORTINARI, M. *História da dança*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996.
- SABINO, Jorge & LODY, Raul. *Danças de Matriz Africana: Antropologia do Movimento*. Rio de Janeiro: Pallas, 2011.
- SONTAG, Susan. *Against interpretation and other essays*. New York: Picador, 2001.
- SILVA, Eliana Rodrigues. *Dança e pós-modernidade*. Salvador: EdUFBA, 2005.
- UNO, K. *A gênese de um corpo desconhecido*. São Paulo: N-1 Edições. 2012.

[Recebido: 1 out. 2021 — Aceito: 20 out. 2021]

AS SEXUALIDADES DISSIDENTES NA CONSTRUÇÃO DA POESIA DE ARARIPE COUTINHO

Jaime Santana Neto¹

Resumo: Subestimado em Sergipe, o poeta Araripe Coutinho tornou-se um sujeito fora-de-centro ao produzir obras estranhadas de sentidos e potencializadas de subjetividades que transgridem a heteronormatividade e o patriarcado. Este trabalho visa apontar significados referentes às sexualidades dissidentes na literatura de Coutinho, considerando o primeiro livro “Amor Sem Rosto”, publicado em 1989. Esta pesquisa se debruça nos textos do autor que busca criar a si, usando linguagens do cotidiano que movem as relações afetivas e se constituem em signos que operam dentro da poética *queer*.

Palavras-Chave: Araripe Coutinho. Poesia. Sexualidades dissidentes. Crítica cultural.

DISSIDENT SEXUALITIES IN THE CONSTRUCTION OF POETRY BY ARARIPE COUTINHO

Abstract: Underestimated in Sergipe, the poet Araripe Coutinho became an out-of-center subject when he produced works that were estranged from meanings of potentiated subjectivities that transgress heteronormativity and patriarchal. This work aims to point out meanings related to dissident sexualities in Coutinho's literature considering the first book “Amor Sem Rosto”, published in 1989. The research focuses on the texts of the author who seeks to create himself

¹ Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Crítica Cultural, Departamento de Linguística, Literatura e Arte da Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Endereço eletrônico: jaimenetoparticular@gmail.com.

using everyday languages that move relationships and affect constitute signs that operate inside the *queer's* poetics.

Keywords: Araripe Coutinho. Poetry. Dissident sexualities. Cultural criticism.

Introdução

Este artigo surge da necessidade de entender a escrita do carioca, radicado sergipano, Araripe Coutinho, dentro da dissonância entre o socialmente aceitável e o excretado pelo olhar de uma sociedade, que por vezes cruel com o poeta, não o compreendeu como alguém precursor de assuntos significativamente fortes para esta mesma sociedade, como a discussão sobre gêneros e sexualidades.

Transitando livremente por sua própria homossexualidade e por uma ainda não vislumbrada bruma *Queer* (termo este em que na época da primeira obra araripiana ainda estava em construção nos Estados Unidos), Araripe Coutinho passou a integrar o cenário literário sergipano, porém, ainda que (re)conhecido, não foi tão levado a sério. Através do escárnio popular, resultado de quem não se encaixava nos paradigmas socialmente estabelecidos, e esperados, para um poeta nordestino e macho, Coutinho construiu sua escrita margeando a sua própria vida. E assim foi, silenciosamente, tecendo sua poesia como forma de resistência ao ordinário.

Quebrando os paradigmas do convencional, o poeta lutou, em seu curto tempo de vida, para se fazer existir, principalmente, através de sua escrita. Lançou 11 livros, incluindo a obra "Amor Sem Rosto" (1989), que pontua todo este trabalho. Seus poemas, sofisticados e ao mesmo tempo populares, mostram que a sua escrita deve ser pensada, e analisada, enquanto retrato do mundo hoje, onde as discussões de gênero e liberdade estão cada dia mais em voga.

Para se tentar entender quem foi Araripe Coutinho se faz necessário mergulhar na história de vida deste escritor, através de seus poemas iniciais. Sendo assim, este trabalho se aterá a dados biográficos do autor e também a dois poemas de seu primeiro livro “Amor Sem Rosto”, em que já se é possível vislumbrar alguns dos temas que serão futuramente (e constantemente) tratados no decorrer de sua produção poética.

Sete anos após a sua morte, praticamente, não existe nenhum estudo, em Sergipe (ou Brasil), analisando a obra ou a pessoa de Araripe Coutinho. Desta forma, este conteúdo se faz uma ferramenta inicial para se começar a anular o esquecimento sobre quem foi Araripe Coutinho e, principalmente, o que ele escreveu, a fim de contribuir para que futuros trabalhos sejam construídos abordando a contribuição do poeta para a cultura nordestina, e brasileira.

Analisando partes da primeira produção araripiana é possível encontrar conformidade com questões ligadas à identidade do ser descritas por Stuart Hall; bem como a homossexualidade revelada pelo poeta, através de apontamentos propostos por Félix Guattari, e também nuances de pós-estruturalismo, marcadas pelos escritos de Michel Foucault, sendo que todo esse embasamento teórico virá reforçado pelas teorias trabalhadas por Judith Butler, que, seguramente, colocam Araripe Coutinho como um dos primeiros autores brasileiros a abordarem o *Queer* em suas poesias, como forma de esticar as sexualidades propostas pela sociedade brasileira da década de 80.

Sendo assim, Araripe Coutinho precisa ser estudado enquanto um escritor-comunicador brasileiro que discutiu a sociedade em sua miscelânea de tipos e desejos, principalmente, no campo da sexualidade e da liberdade de expressão. Por sua poética sem amarras, que dialogava com bases epistemológicas modernas e seus apontamentos decoloniais,

o poeta sergipano demonstrou, a partir de suas experiências de vida, outras formas dos leitores perceberem o mundo.

Como alguém que esteve aqui

Araripe Coutinho nasceu no Rio de Janeiro em 1968 e foi abandonado pela mãe aos três anos de idade, sendo resgatado pelo pai biológico, ainda na infância, do primeiro orfanato em que residiu. De mudança para o nordeste brasileiro, sendo Sergipe o reduto escolhido, foi pela segunda vez abandonado num orfanato e adotado por uma nova família, porém, por pouco tempo. O convívio com os parentes postíços foi rompido quando o pai resolve pegar o filho mais uma vez para uma nova tentativa de criação.

Escrevendo desde cedo, já na adolescência se entendeu enquanto poeta. Ao sair da casa do pai (local ao qual nunca se achou pertencido), foi sobreviver, enquanto artista, morando de aluguel e favor em casas de amigos. Se criando por diversos bairros da capital sergipana, (Aracaju), o jovem poeta levou consigo suas dores familiares e a sensação de abandono que nunca mais o largou.

Imbuído pela religiosidade — uma vez que estudou para se tornar padre (o que não aconteceu), Araripe Coutinho construiu uma identidade permeada de ambiguidade, conflitos e da necessidade de se entender no contexto da efervescente década de 80. Tudo isto resultou na produção dos seus primeiros poemas. O mix de desamparo, alívio e sobrevivência fez Araripe Coutinho emergir nas rodas dos intelectuais, que se formavam naquela década, sendo ele também inserido no contexto do Jornalismo e do Colunismo Social Sergipano. Estudou no Colégio de Aplicação, entidade escolar ligada à Universidade Federal de Sergipe, e lançou aos 21 anos o seu primeiro livro. “Amor Sem Rosto” ganhou, na época, o Prêmio Poeta Santo Souza, oriundo da Secretaria

Estadual de Cultura, dando a Araripe Coutinho o gosto de se enxergar um escritor de verdade.

Transitando entre o final da Ditadura Militar e o início da abertura política brasileira, e suas consequências para a arte brasileira, o Araripe Coutinho da década de 80 trouxe em seus escritos sua maneira de enxergar a vida, pontuando sua poesia com assuntos que lhe eram familiares, entre os quais: as desgraças familiares, sua homossexualidade (jamais escondida), e a relação tumultuada com o sagrado.

Juntando sua autoidentificação fluída (já numa espécie de marca pessoal), a partir do seu livro inicial já não era mais possível identificar quem era ele ou as personagens descritas. Araripe Coutinho mesclou-se em seus poemas, e de maneira aberta se deixou perceber em seus versos. O uso da primeira pessoa dá essa conotação ao leitor mais atento, e permite-se mergulhar em pontos do pensamento araripiano.

Usando uma linguagem subversiva e misturando dissidências sexuais: homens afeminados, gêneros identificáveis e personagens sem corpo definido, Araripe Coutinho construiu um caminho literário focado na diversidade, mostrando assim como suas poesias já nasceram libertárias.

O sujeito, previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não resolvidas. O próprio processo de identificação, através do qual projetamos em nossas identidades culturais, tornou-se mais provisório, variável e problemático. Esse processo produz o sujeito pós-moderno, conceptualizado como não tendo identidade fixa, essencial ou permanente. A identidade torna-se uma 'celebração móvel': formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam (HALL, 1992, p. 12).

“Amor Sem Rosto” nasce composto por 14 poemas, sendo sete embasados por teor amoroso e outros setes abordando religiosidade e relações familiares. Pelas escolhas de temas, não tratados regularmente na literatura poética brasileira (quicá sergipana), Araripe Coutinho instigou curiosidades desde o primeiro momento em que surgiu no cenário cultural de seu Estado, não apenas por ser uma figura exótica, mas, principalmente, pelas escolhas das frases que marcaram suas poesias. Enquanto se mostrava um poeta que não ligava para olhares sociais e apontamentos sobre sua não masculinidade, ele se colocou numa redoma imaginária, justamente, por se revelar quem ele próprio era.

Não temendo ser (re)conhecido por ser um escritor “viado”, como ele próprio muitas vezes se autodenominava, trilhou o apontado caminho “pecaminoso” de pertencer a uma espécie de marginalidade socialmente aceita, porém, criticada até hoje.

Os homossexuais funcionam, no campo social global, um pouco como movimentos, capelas, com seu cerimonial particular, seus ritos de iniciação, seus mitos amorosos, como diz René Nelli. A homossexualidade continua ligada aos valores e aos sistemas de interação da sexualidade dominante. Sua dependência da normalidade heterossexual se manifesta por uma política do segredo, uma clandestinidade alimentada pela repressão e também por um sentimento de vergonha ainda vivo nos meios “respeitáveis” (particularmente entre os homens de negócios, de letras e de espetáculos, etc). A homossexualidade contesta o poder heterossexual em seu próprio terreno. Agora quem vai ter que prestar contas é a heterossexualidade. O problema está deslocado, o poder falocrático tende a ser questionado (GUATTARI, 1977, p. 34).

Dissidências na poesia araripiana

Por se sentir tão à vontade escrevendo situações de sua própria vida, Araripe Coutinho entregou em “Amor Sem Rosto” muito mais do que uma reunião de versos num livro de poema. Ele (re)construiu seu verdadeiro autorretrato. A folha de papel que tanto o libertou também o aprisionou, numa espécie de castigo, justamente, por ele retratar a si mesmo. Esta análise pode ser comprovada no poema “Caso” — um escrito que mostra uma relação conflituosa entre dois homens.

Antigamente o macho era eu
(não sabia)
Matei todos os amores
Comprei todos os perfumes
Com a intenção de iludir
Não abria as cartas
Rasgava os bilhetes sem ler
Não chupava dropes para beijar.
Hoje o macho é ele
(mais perverso ainda)
Não põe água nas plantas
Não tira o prato da mesa
Não dobra os lençóis
Não pergunta se quero sair.
Eu seguramente deixo tudo como está
Fecho a porta do quarto para dormir
Jogo o lençol dele no corredor
Apago o abajur
Somos duas feridas
Eu amo esta distância
Ele odeia este lirismo
Mas o mais destruidor de tudo isso
É tê-lo desmesuradamente em mim
Rir da metáfora de beber no meu copo
Ver sua sunga no banheiro
E pôr para lavar (COUTINHO, 2013, p. 29).

Indo além do esperado por um poeta nordestino, do qual é aguardado um espectro de masculinidade, Araripe Coutinho ousou em sua primeira obra não apenas mostrar relações afetivas com o mesmo sexo. Ele trouxe relações amorosas sem sexo definido, entrando, desta forma, no amplo campo dos estudos de gênero, temática pouco expressiva no cenário cultural dos anos 80.

Em pleno 1989, “Amor Sem Rosto” mostrava que o poeta era um autor desviante, dentro de temáticas já desviadas por ele, através de textos repletos de ousadia e não significância por parte da sociedade da época.

A perda das normas do gênero teria o efeito de fazer proliferar as configurações de gênero, desestabilizar as identidades substantivas e despojar as narrativas naturalizantes da heterossexualidade compulsória de seus protagonistas centrais: os “homens” e “mulheres”. A repetição parodística do gênero denuncia também a ilusão da identidade de gênero como uma profundidade intratável e uma substância interna. Como efeito de uma performatividade sutil e politicamente imposta, o gênero é um “ato”, por assim dizer, que está aberto a cisões, sujeito a paródias de si mesmo, a autocríticas e àquelas exibições hiperbólicas do “natural” que, em seu exagero, revelam seu status fundamentalmente fantástico (BUTLER, 2003, p. 252).

O *Queer* nasce do desconforto de não se entender pertencente a nada estabelecido e assim, ao mesmo tempo, acaba por libertar das amarras sociais homens e mulheres, desregulando e desconstruindo as sexualidades dessas pessoas, tirando das caixinhas todos aqueles (as) que não se encaixam em nada estabelecido.

Trata-se de um grito de liberdade sociocultural, na qual os artistas, quase sempre à frente de seus tempos, já tratavam dessa temática ainda mesmo sem saberem disto. Neste contexto é possível apontar que Araripe, no afã de falar sobre

livres-arbítrios mostrou que o *Queer* já se fazia presente na poesia do nordeste brasileiro, mesmo que embrionário, e dentro de um livro de poucas páginas, mas, repleto de significados.

A desconstrução da identidade de gênero não é a desconstrução da política; ao invés disso, ela estabelece como políticos os próprios termos pelos quais a identidade é articulada. Se as identidades deixassem de ser de ser fixas como premissas de um silogismo político, e se a política não fosse mais compreendida como um conjunto de práticas derivadas dos supostos interesses de um conjunto de sujeitos prontos, uma nova configuração política surgiria certamente das ruínas da antiga. As configurações culturais do sexo e do gênero poderiam então proliferar ou, melhor dizendo, sua proliferação atual poderia então tornar-se articulável nos discursos que criam a vida cultural inteligível, confundindo o próprio binarismo do sexo e denunciando sua não inaturalidade fundamental (BUTLER, 2003, p. 256).

No poema “Rastro”, Araripe Coutinho pontuou melhor como a questão do gênero não devia e nem podia ser um parâmetro para se enquadrar sua poesia, as pessoas, muito menos corpos, que biologicamente nasceram masculinos ou femininos. Com este poema, ele assinou de vez sua entrada no campo da Teoria *Queer*², condensando-se enquanto um importante membro brasileiro desta corrente de pensamento, que desde a década de 80 até hoje é considerada algo novo, e transgressor.

Arrumo as malas
Parto
Estou farto de ser mulher

² Já que *Queer* vem de estranho, que está fora das normas. A Teoria *Queer* questiona os parâmetros propostos pelas epistemes, questionando o que é masculino e feminino.

A porta fecha
A rosa de vidro desbotou
Carlitos me entende calado
Posso ser teus olhos
(incenso e mirra)
Miro meu gesto
Teu sexo
Minha mão profana
Rasgo com os dentes teus lados.
Pegue no meu ombro
Quebre o batom que não gostas.
Não me tocas
Se me tocas
Permaneço exausta
Homem-mulher
Entre a vidraça
O estilhaço
O rastro (COUTINHO, 2013, p. 32).

Desde o primeiro livro, a poesia de Araripe Coutinho pode ser percebida enquanto quebra dos paradigmas sociais, não se classificando como produção masculina nem feminina, sendo assim: atemporal e jamais normativa. A dicotomia, que a sociedade estipulava, não tinha força se comparada com a escrita do poeta, que trouxe, já em sua estreia, um mundo vasto de seres formulados a partir de seus sentimentos, e das relações para com seus pares, nunca criados a partir do que se esperava que eles fossem ou curtissem sexualmente.

O misto de dois sexos: quem é ao mesmo tempo homem e mulher é um monstro. Transgressão, por conseguinte, dos limites naturais, transgressão das classificações, transgressão do quadro, transgressão da lei como quadro: é disso que se trata, na monstruosidade. Mas não acho que é só isso que constitui o monstro. Para que haja monstruosidade, essa transgressão da lei-quadro tem que ser tal que se refira a, ou em todo caso questione certa suspensão da lei civil, religiosa ou divina. Só há monstruosidade

onde a desordem da lei natural vem tocar, abalar, inquietar o direito, seja o direito civil, o direito canônico ou o direito religioso (FOUCAULT, 2001, p. 79).

Ao longo de seus outros 10 livros³, todos de poemas, Araripe Coutinho fez questão de permanecer fiel ao seu eu descoberto, apropriando-se daquilo que a sociedade desclassificava, tirando suas poesias do seu âmago para continuar sobrevivendo da escrita, e se descrevendo também ao mesmo tempo.

Entendendo-se enquanto um artista, que não iria se definir apenas por seu sexo biológico, o autor já deixava nítido em seus poemas iniciais que a mesma sociedade que não o aceitava facilmente teria que buscar entender suas ideias. Sem criar um campo explicativo para quem ele era ou sobre quem ele escrevia, o “poetinha” (apelido que o seguiu a vida inteira) deu continuidade aos seus pensamentos convertendo-os em outros livros, e futuramente trabalhando enquanto jornalista, colunista social, redator de peças publicitárias, mas sem deixar de lado, nem por um segundo, a profissão poeta. Araripe Coutinho se mostrou vívido no processo de se criar dentro de resistências sociais.

Quando não se definia em suas poesias, como apenas homem ou apenas mulher, ele contribuía para impor uma voz ambígua, que levava seus leitores a aprofundarem em suas histórias contadas e não apenas nos pecados narrados. Sem se ajustar a nada, Araripe Coutinho fez de sua poesia sua própria forma de obstinação, e enquanto o mundo lhe apontava que um homem não deveria usar a voz feminina para se definir ou vice-versa, ele negava e renegava quaisquer significados sociais de existência, mostrando que para conhecê-lo

³ Asas da Agonia (1991), Sede no Escuro (1994), Passarador (1997), Sal das Tempestades (1999), O Demônio Que é o Amor, Como Alguém que Nunca Esteve Aqui (2005), Doabismodotempo (2006), Nenhum Coração (2008), O Sofrimento da Luz (2009) e O Coração de Chopin (2013).

bastava apenas ler seus escritos, e que se mesmo assim o leitor não entendesse quem ele era em sua poesia, esta busca de definição jamais deveria ser um problema dele em si.

Eu queria mesmo ter ficado em mim este tempo todo. As minhas lindas batatas da perna, minha vagina desejada, meu peito sem pelo e mesmo a minha voz, feminina e lânguida pronta para a conquista — eu pude dizer a mim mesmo, eis-me aqui! Réptil-jibóia, viva, com todos os dentes, convocada que fui para a imensa selva, onde possuí mais monstros que gente! Agora posso crer que não morri, está aqui os versos de toda a minha vida — e mais alguns que estão guardados na arca. Mas posso assegurar: caminho sobre um pátio de avencas, lírios e tenho presságios todos os dias com minha mãe que me abandonou aos três anos. Agora que estou aqui, deixo ao leitor estas páginas para além de mim: reflexão que somos de algo que não encontraremos nunca (COUTINHO, 2013, p. 8).

Conclusão

Pela grandiosidade de sua obra, nascida pós-estruturalista, Araripe Coutinho deverá servir para futuros estudos e análises, sendo assim enaltecido não só como um subalternizado/marginalizado, que resistiu aos tradicionais cânones literários, mas justamente por apresentar uma tamanha ousadia poética, devendo ser sim inserido no patamar dos mais representativos poetas brasileiros.

Com "Amor Sem Rosto", o poeta mergulhou a sociedade sergipana num redemoinho transversal de temas solitários — uma vez que ele deu entrada na Teoria *Queer* a partir desta obra inicial. Sendo um dos primeiros neste tema, acabou por levantar a bandeira das dissidências nas sexualidades (pré) existentes, e até então não comentadas; mostrando que

as personagens descritas em sua primeira obra estavam fora do radar social, e sexual dos brasileiros.

A poesia de Araripe Coutinho, como pode ser vislumbrada neste trabalho, deve ser (re)visitada outras vezes, como forma de contribuição para a quebra dos paradigmas sexuais, estreitando neste contexto o diálogo com a Teoria *Queer* e sua forma de não se classificar em nenhum sexo, deixando que os versos conduzam o leitor para um pensamento que vai além das relações homem-mulher, homem-homem, mulher-mulher...

Para entender um pouco mais a poesia de Araripe Coutinho é necessário mergulhar ainda mais fundo em quem foi esse homem, que viveu apenas 46 anos, mas que produziu diariamente livros, peças teatrais, artigos e crônicas, tanto para jornais e revistas quanto para diversos sites sergipanos.

É possível sinalizar que Araripe Coutinho foi um dos poucos escritores sergipanos a ter uma produção constante no Estado, mas, que ainda assim, pelos recortes divulgados na Imprensa Sergipana (quando de sua morte), tudo indica que findou a vida na pobreza; sendo enterrado num cemitério público, dentro de um caixão doado.

Sete anos após a sua morte é notória a falta de reconhecimento sociocultural de quem foi o poeta Araripe Coutinho. É importante frisar que na atualidade, praticamente, não existe nenhum estudo sobre a poesia araripiana, e conseqüentemente, sobre o escritor.

Ao abordar o (não) reconhecimento deste homem, que viveu para a poesia, este artigo vem servir como um início de um ponto de luz diante da obra araripiana, sendo ao mesmo tempo um mecanismo para se iniciar um entendimento de quem foi Araripe Coutinho dentro do contexto das produções poéticas sergipanas e brasileiras.

O traço que separa a obra e o poeta, na verdade, parece não existir, pois quando a pesquisa se adentra no contexto

histórico e poético do mundo de Araripe Coutinho, esse enraizamento recairá no cerne daquilo que ele certamente previu: Araripe Coutinho é a sua própria obra poética. E para esse mergulho se faz necessário buscar em seus escritos os traços únicos de suas ideias ou se deixar perder em que foi o poeta.

Referências

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero – Feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

COUTINHO, Araripe. *Obra Poética Reunida*. Sergipe: Ed. J. Andrade, 2013.

FOUCAULT, Michel. *Os Anormais: curso no Collège de France 1974-1975*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

GUATTARI, Felix. *Revolução molecular: pulsações políticas do desejo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1977.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 7. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.

[Recebido: 30 set. 2021 — Aceito: 25 out. 2021]

SUBMERSÃO MELANCÓLICA

José Elton Dantas de Cardoso¹
Márcio Venício Barbosa²

Resumo: O processo de *coming out* é algo exclusivo às pessoas LGBTQIA+, assim como os malefícios que esse momento conturbado acarreta na vida delas. A taxa de depressão entre adolescentes *queers* é maior e mais recorrente do que em relação aos demais jovens heterossexuais e um dos motivos está no fato de não conseguirem aceitar suas respectivas sexualidades. Diante disso, para um melhor recorte, analisamos, sob a perspectiva da Literatura, como essas questões se apresentam em um personagem adolescente gay, Dimitri, protagonista do romance *Submerso* (2018), de Eduardo Cilto. Dimitri lida com uma melancolia que o acompanha há algum tempo, além do luto da perda da mãe e o florescimento de sua homossexualidade. Assim, para que isso fosse possível, recorremos a teóricos como Freud (2012), Foucault (1984), Madeleine Irish *et al* (2019), Cain (1991), Cass (1979) e Coleman (1982).

Palavras-Chave: Literatura Gay. Homossexualidade. Adolescentes. Depressão. Doenças mentais.

¹ Mestre em Literatura Comparada pelo Programa de Pós-graduação em Estudos da Linguagem (PPgEL) da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Endereço eletrônico: eltonkardoso@gmail.com.

² Doutor em Literatura Comparada pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e Professor Associado de Língua e Literatura Francesa na Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Endereço eletrônico: marcio.barbosa@ufrn.br.

MELANCHOLIC SUBMERSION

Abstract: The coming out process is something exclusive to LGBTQIA+ people, as well as the harm that this troubled moment brings to these people's lives. The depression rates in *queer* teenagers is higher than the straight teenagers and one of the reasons is due the fact that these teenagers cannot accept their own sexualities. Therefore, for a better perspective, we analyze under the Literature perspective, how these questions portray a gay teen character, Dimitri, main character of *Submerso* (2018) by Eduardo Cilto. Dimitri deals with a melancholy that has been with him for some time, in addition to the grief of the loss of his mother and the flowering of his homosexuality. So, for this research, we resorted to theorists such as Freud (2012), Foucault (1984), Madeleine Irish et al (2019), Cain (1991), Cass (1979) e Coleman (1982).

Keywords: Gay Literature. Homosexuality. Teenagers. Depression. Mental health.

A MELANCOLIA HOMOSSEXUAL

Mesmo acompanhando nossa sociedade desde o início dos tempos, apenas na Modernidade que passamos a denominar “depressão” para se referir à doença mental que afeta pessoas há muito tempo; e, “homossexualidade” como denominação de uma sexualidade entre pessoas do mesmo gênero.

Foi somente nos anos 1990 que a Organização Mundial de Saúde categorizou a depressão como uma doença mental e a melancolia como um de seus estágios, isso consta na atualização da Classificação Internacional de Doenças (CID-10, 1993).

Já em meados de 1869, como mencionamos anteriormente, foi que Karl-Maria Kertbeny (*apud* HERZER, 1986)

cnhou o termo “homossexualidade” e “heterossexualidade”, diferenciando e, ao mesmo tempo, colocando cada uma enquanto sexualidades que conhecemos hoje.

A relação entre homens se faz presente desde a Antiguidade, em que os gregos tinham toda uma sistemática de como se dava tal relação, pois, uma vez que a homossexualidade e a prática de sodomia entre rapazes gregos eram consideradas como algo comum, tinha-se toda uma sistemática de como e por quem se dava essa relação. Foucault explicita melhor ao dizer que:

Inicialmente é preciso observar que as reflexões filosóficas e morais a propósito do amor masculino não recobrem todo o campo possível das relações sexuais entre homens. O essencial da atenção é focalizado numa relação “privilegiada” — núcleo de problemas e de dificuldades, objeto de cuidado particular: trata-se de uma relação que implica, entre os parceiros, uma diferença de idade e, em relação a esta, uma certa distinção de *status* (FOUCAULT, 1984, p. 172, *grifo do autor*).

Justamente por ser uma relação de privilégios, não era qualquer homem ou garoto que poderiam se entregar aos prazeres dos *aphrodisia*, havia distinções de limites de idade e *status* entre os envolvidos. Embora fosse aceita a prática de sodomia entre homens e rapazes na Grécia Antiga, havia toda uma espécie de ritual e normas que deveriam ser respeitadas, tanto pelo homem mais velho que tinha como uma de suas funções cortejar o rapaz mais novo, tal como o garoto também tinha suas obrigações nessa arte de corte (FOUCAULT, 1984).

Assim, é visível que a relação com essas temáticas foi modificada de acordo com as mudanças vivenciadas pela sociedade. A sodomia, no século XVIII passou a ser vista como crime cuja punição era a mesma aplicada a quem praticava o adultério, assim como a intolerância com os homosse-

xuais foi intensificada. Da mesma forma que a depressão passou a ser ainda mais negligenciada e tratada, muitas vezes, como “birra” das pessoas que demonstravam tais sintomas.

Isso contribuiu para que nossa sociedade ocidental acabasse gerando cada vez mais estigmas e preconceitos envolvendo tais assuntos, uma vez que as pessoas não sabem como agir ou não conseguem identificar uma pessoa com depressão, justamente pela falta de informação adequada. De forma semelhante, o preconceito e falta de informação, envolvendo a diversidade sexual acaba propagando violências das mais variadas formas contra aqueles que não se identificam com a heterossexualidade normativa.

Há quem defenda, como McPherson e Armstrong (2006), que a depressão, por exemplo, é, de fato, uma doença mental que somente no início do século XIX passou a ser patologizada pela Organização Mundial de Saúde (OMS).

Concomitante a isso, alguns estudiosos da área, como Madeleine Irish *et al* (2019) perceberam que pessoas LGBTQ³ têm mais probabilidade de desenvolver depressão, principalmente, durante a adolescência, em relação aos demais adolescentes heterossexuais e, em alguns casos, esses adolescentes depressivos chegam a um dos estágios mais graves da doença, a automutilação.

Na pesquisa desenvolvida por Madeleine Irish *et al*. (2019) com adolescentes dos 10 aos 21 anos de idade do Reino Unido, é possível ver dados comprovando que 12,9% dos adolescentes participantes são LGBTQ. Dentro dessa porcentagem, os dados apresentam 60,5% dos adolescentes com 16

³ Aqui, optamos por manter a sigla LGBTQ por referência ao que é usado pelos autores Madeleine Irish *et al*. em seu texto original. Reiteramos que a sigla atual se expandiu para LGBTQIA+ para que pudesse abranger mais sexualidades e gêneros.

anos e 49,9% dos jovens adultos com 21 anos tendo já vivido episódios de automutilação.

Ademais, gostaríamos de especificar que o fato de uma pessoa ser LGBTQ não implica, necessariamente, em desenvolver um quadro depressivo — até porque não há estudos comprovando isso —, tampouco associando o desenvolvimento de depressão por causa de sua orientação sexual. Assim como não concordamos e nem é nossa intenção associar, de alguma forma, a homossexualidade como uma patologia. Mesmo porque, a depressão ocorre também, e talvez até em maior escala, entre as pessoas heterossexuais normativas.

Entretanto, todos os estigmas e preconceitos que envolvem a homossexualidade podem gerar um quadro depressivo nesses adolescentes. Entre eles, o fato de viverem desde a primeira infância em uma sociedade heteronormativa, absorverem tais comportamentos e se questionarem, geralmente na adolescência, acerca de suas respectivas orientações sexuais. Isso pode gerar outros problemas como a auto-rejeição, baixa autoestima, melancolia, culpa, medo, entre outros fatores como o preconceito internalizado pelos jovens gays.

Malyon, sobre a homofobia internalizada, diz que:

O teor de homofobia internalizada torna-se um aspecto do ego, funcionando tanto como uma introjeção inconsciente quanto como um sistema consciente de atitudes e afetos acompanhados. Como um componente do ego, isso influencia na formação da identidade, autoestima, na elaboração de defesas, padrões de cognição, integridade psicológica e objetos de relações. As incorporações homofóbicas também embelezam o superego funcional e, desta forma, contribuem para uma propensão à culpa e a autopunição entre os homens

homossexuais (MALYON, 1982, p. 60, tradução nossa)⁴.

De acordo com Jay & Young (1977, *apud* NUNAN, JABLONSKI e FÉRES-CARNEIRO, 2010), cerca de 30% dos homossexuais, em algum momento de suas vidas, podem ter demonstrado atitudes ou sentimentos negativos com relação à própria homossexualidade.

Ainda mais, “na medida em que o preconceito diminui, o sujeito se sente mais livre para assumir sua orientação sexual, ao passo em que a visibilidade também tende a diminuir o preconceito internalizado” (NUNAN; JABLONSKI; FÉRES-CARNEIRO, 2010, p. 260).

Concomitante a esses autores, é possível notar que quando esses jovens gays se sentem mais confortáveis com sua sexualidade a ponto de querer “assumi-la” à sociedade e, enfim, abraçar quem de fato são, a sua relação com a depressão também vai melhorando gradativamente.

Entretanto, o *coming out*, longe de ser apenas uma “escolha”, está mais próximo de um processo, pois consideramos que não é um acontecimento inesperado, mas, gradual, construído conforme a vivência de cada sujeito e a forma como ele lida com todos os estigmas e preconceitos que vêm sendo internalizados por anos. Isso exige desses jovens gays que se destruam metaforicamente enquanto pessoas heteronormativas para que, então, seja possível se reconstruírem como homens homossexuais.

Paralelamente a isso, Sara Salih diz que:

⁴ Internalized homophobic content becomes an aspect of the ego, functioning as both an unconscious introject, and as a conscious system of attitudes and accompanying affects. As a component of the ego, it influences identity formation, self-esteem, the elaboration of defenses, patterns of cognition, psychological integrity, and object relations. Homophobic incorporations also embellish superego functioning and, in this way, contribute to a propensity for guilt and intropunitiveness among homosexual males (MAYLON, 1982).

Antes de tudo, teremos de nos livrar da noção de “liberdade de escolha”: uma vez que estamos vivendo dentro da lei ou no interior de uma dada cultura, não há possibilidade de nossa escolha ser inteiramente “livre”, e é bem provável que a “escolha” de nossas roupas metafóricas se ajuste às expectativas ou talvez às demandas de nossos amigos ou colegas de trabalho, mesmo sem nos darmos conta de que estamos fazendo isso. Além disso, o conjunto de roupas disponíveis será determinado por fatores tais como a nossa cultura, o nosso trabalho, o nosso rendimento ou o nosso *status* e origem social (SALIH, 2012, p. 72-73, *grifo do autor*).

Consoante à ideia do processo de *coming out*, alguns autores como Cass (1979), Coleman (1982), Ritter e Tendrup (2002, *apud* PACHANKIS; GOLDFRIED, 2004) criaram alguns modelos sobre esse processo partindo do princípio que alguns gays passaram por processos semelhantes. Todavia, tais processos não devem ser vistos como regra, pois, esses modelos visam apenas homossexuais brancos de classe média, não comportando LGBTQs de outras etnias ou classe social. Além disso, cada indivíduo pode ter suas experiências e razões motivadoras da aceitação de sua sexualidade fora dos modelos criados por esses pesquisadores.

Partindo do que foi exposto até o momento, analisamos esse processo sob uma perspectiva literária acerca do suposto quadro de depressão e da aceitação da homossexualidade vivenciada pelo personagem principal, Dimitri, do romance *Submerso* (2018), de autoria de Eduardo Cilto.

Um olhar (sobre) *submerso*

O romance *Submerso*, de autoria do paulista Eduardo Cilto (2018), tem como personagem principal o adolescente Dimitri, que, aos 16 anos de idade, mostra-se um tanto dife-

rente dos demais adolescentes: um sentimento de melancolia está presente nele, desde o início até o final da narrativa.

Cilto inicia seu romance apresentando-nos seu personagem, Demo — como é chamado por seus amigos —, dentro do banheiro de sua casa, ouvindo uma música melodiosamente triste, enquanto está fazendo algo que, até então, nunca tinha feito: pintar o cabelo de azul.

Em algumas culturas, como a norte-americana e em alguns países europeus, por exemplo, a cor azul é comumente associada ao sentimento de tristeza/melancolia, tal como o gênero *blues*, que apresenta, geralmente, melodias tristes. No Japão, a cor representa o luto. Além disso, o próprio apelido do personagem pode ser interpretado como metáfora a alguns dos demônios que o adolescente carrega consigo. Por fim, outra simbologia utilizada pelo autor e que consideramos significativa para o desenvolvimento do personagem, é a sua relação com a água. Ademais, em culturas ligadas ao Cristianismo e ao Hinduísmo, por exemplo, a água representa pureza, renascimento, cura, limpeza e purificação. Recorrendo a essas ferramentas simbólicas, o autor acaba por transmitir uma atmosfera de melancolia constante, como mencionado anteriormente.

Também, no começo do romance, sabemos que Dimitri perdeu sua mãe há pouco tempo e, claramente, ainda está lidando com o luto de uma pessoa tão importante em sua vida. Porém, ainda assim, é possível identificar, mesmo que nas entrelinhas do livro, que o motivo dessa tristeza é outro, ainda mais antigo que a morte de sua mãe. Algo que nem o personagem e tampouco o leitor, sabem ainda, mas que será abordado em breve.

Embora, para algumas pessoas, seja um pouco difícil diferenciar o luto da melancolia, Sigmund Freud já apresentou essa diferença em um de seus ensaios. Ele diz, em *Luto e melancolia*:

O luto, via de regra, é a reação à perda de uma pessoa querida ou de uma abstração que esteja no lugar dela, como pátria, liberdade, ideal etc. Sob as mesmas influências, em muitas pessoas se observa em lugar do luto uma melancolia, o que nos leva a suspeitar nelas uma disposição patológica.

[...]

A melancolia se caracteriza por um desânimo profundamente doloroso, uma suspensão do interesse pelo mundo externo, perda da capacidade de amar, autoestima, inibição de toda atividade e um rebaixamento do sentimento de que se expressa em autorrecriminações e autoinsultos, chegando até a expectativa delirante de punição (FREUD, 2012, p. 452-457).

Dessa forma, para Freud, o luto é a consciência de lidar com algo cuja perda irreversível é conhecida pela própria pessoa, enquanto a melancolia é a tristeza por algo que nem se sabe se foi perdido ou não.

Partindo disso, estamos diante de que o personagem sente, de acordo com a definição de Freud, mas não com a intenção de fazer um estudo de caso, e sim uma análise da depressão como evento literário na constituição do personagem.

Tendo sempre em vista o protagonista, a primeira parte da análise irá se concentrar na melancolia que ele manifesta e, a partir daí, abordaremos uma ambientação mais ampla sobre o seu estado geral na segunda parte. Finalizando, serão apresentados alguns pontos de sua recuperação na narrativa.

Logo em suas primeiras páginas do romance, já é apresentado em Dimitri um certo sentimento de autorrejeição que o faz mudar sua aparência radicalmente ao pintar o cabelo de azul. Uma vez concluída a mudança, Demo reflete acerca de seu “novo eu” ao analisar a própria aparência como podemos ver na seguinte passagem:

É estranho, embora interessante, não reconhecer a si mesmo à primeira vista.

[...]

Perdi as contas de quantas vezes me peguei encarando meu reflexo, inconscientemente desejando ser outra pessoa. Meu antigo eu não existia mais, e não fazia sentido permanecer com a aparência de antes” (CILTO, 2018, p. 6).

Nessa passagem, além de reforçar o que fora dito acima por Freud sobre a sensação de rebaixamento de sentimentos, também é visível o desejo de mudança, do tornar-se uma outra pessoa.

Entretanto, tais sentimentos melancólicos serão recorrentes ao longo da narrativa, da mesma forma como se mantém constante, ainda que não totalmente claro, na vida do personagem. A seguinte citação exemplifica:

O meu “defeito” estava em um lugar muito mais distante, onde eu não tinha controle. Só havia uma pessoa capaz de compreender o que acontecia comigo nesses momentos, e esse alguém já não estava mais ao meu alcance para me dar conselhos (CILTO, 2018, p. 23).

Além de demonstrar uma autoconsciência sobre o seu “defeito” e que isso engatilha muitos de seus momentos de crise, também há algo que intensifica ainda mais essa tristeza: o luto pela mãe. Dimitri sente que apenas a mãe poderia entendê-lo naquele momento, que apenas ela poderia saber o que era esse tal “defeito”. Da mesma forma que reconhece que a sensação de tristeza vem muito antes da perda de sua progenitora.

As crises de tristeza de Demo são conhecidas em sua família, no caso, seu pai e seu avô, da mesma forma que fica subentendido que ele já passou por alguns tratamentos psicológicos, porém sem muitos resultados. Isso aumenta a frustração do próprio adolescente sobre si mesmo, e o faz

sentir também a frustração vinda do pai ao se esforçar para ajudar o filho sem ter muito sucesso. Tal situação ativa mais gatilhos negativos no personagem que o fazem ter pensamentos como:

Em dias como aquele, não me sinto eu mesmo. É como se, de tempos em tempos, outra pessoa assumisse o controle da minha mente e eu passasse a observar a vida através de uma janela. Estou nulo, não há sentimentos bons, sequer vontades. A angústia domina meu peito e sobe até a garganta, fazendo com que meu sistema nervoso aja como se eu estivesse em uma situação de risco. Meu estômago revira e sinto as lágrimas brotando, mas me seguro para não deixar que escorram. No celular, vejo minhas fotos sorrindo e não reconheço aquela pessoa. Sou apenas uma sombra do que fui no dia anterior, como se minha personalidade se desassociasse sem motivo aparente e eu caísse num poço vazio e sem fim (CILTO, 2018, p. 26).

Mais uma clara exemplificação do sentimento de melancolia profunda. Dimitri demonstra que a sensação de não se reconhecer mais como um indivíduo é frequente. Ele não consegue experimentar qualquer sentimento ou emoção positiva, apenas tristeza, angústia e sofrimento. A melancolia o dominou.

O ápice dessa melancolia profunda é apresentado quando o adolescente aceita passar por mais um tratamento alternativo e, em uma de suas sessões com sua nova psicóloga, ele desabafa após algumas experiências terem provocado outra crise. Como vemos no excerto seguinte:

Vivia com os olhos inchados e vermelhos de tanto chorar, me corroendo e apagando quem eu era, até o dia em que cansei de sofrer. Passei a sair com meus amigos quase todas as noites, fiz da rua uma extensão da minha casa e do trabalho. Bebia sempre que podia, fumava alguns cigarros e arrumava

confusão com qualquer um que ousasse me criticar. Tudo isso para preencher o vazio que se instalou dentro de mim após a morte da minha mãe. Em uma manhã, ao chegar em casa depois de uma dessas noites, desabei no chão do banheiro, o mármore frio me fazia tremer enquanto eu me debruçava enojado e enojado diante da privada tentando tirar o álcool do meu corpo. Não adiantava nada tentar fugir da tristeza se aquilo era tudo o que restava em mim. Coloquei na cabeça que eu era o problema e, enquanto vivesse naquele corpo, naquela vida, as coisas sempre seriam daquele jeito.

— E o que aconteceu depois? — pergunta ela, com a voz cheia de empatia.

— Tentei cortar os pulsos (CILTO, 2018, p. 75).

Mais um exemplo claro de melancolia profunda que se intensifica e se mistura ao sentimento de luto pela mãe. O personagem se propõe entrar em situações de risco, de autoinsulto, de autodepreciação ao consumir álcool e entorpecentes de maneira irresponsável, que são características de homofobia internalizada (NUNAN; JABLONSKI; FÉRES-CARNEIRO, 2010). Chega mesmo a uma situação extrema que é a automutilação para tentar minimizar e se afastar, mesmo que metafóricamente, de seu eu atual triste, vazio e irreconhecível.

A partir da revelação de tamanho segredo a sua terapeuta, pode-se dizer que Demo sente parte de seus demônios serem exorcizados e sua relação consigo próprio melhora gradativamente a ponto de ficar visível para alguns de seus amigos que a mudança é significativa, o que é motivador para o garoto, como ele especifica: “É difícil para quem está no processo de mudança perceber que está realmente melhorando e entender a pessoa que é, então, não consigo deixar de ficar feliz com o comentário” (CILTO, 2018, p. 99).

Tal mudança na personalidade e humor do personagem também ocorre por meio de metáforas já utilizadas pelo

autor. Já se disse que Dimitri carregava consigo uma forte sensação de não reconhecimento como indivíduo. Havia nele um forte desejo de mudar, de não ser mais aquela pessoa triste e depressiva. Daí a necessidade de renascer, de purificar-se, de tornar-se um novo Dimitri.

Concomitantemente, nas primeiras páginas do romance esse primeiro desejo é apresentado quando o protagonista pinta o cabelo de azul, e, ao tirar os resíduos de tinta que se misturam à água que escorre do chuveiro por todo o seu corpo até o ralo do banheiro, ele tem um momento de reflexão a ser exemplificado na seguinte passagem:

O cheiro forte da química penetra minhas narinas e faz com que meus olhos ardam quando o líquido azul-celeste escorre pelo meu rosto. É como se aquela velha parte de mim estivesse simbolicamente partindo, desgrudando de minha alma e descendo pelo ralo do chuveiro. Um destino infeliz para algo que havia moldado quem eu era, mas as coisas ruins sempre desciam pelo esgoto e, naquele momento, eu me considerava ruim por inteiro (CILTO, 2018, p. 5).

Assim como a constante sensação de melancolia, de autorrejeição, que, segundo Coleman (1982) pode ocorrer diante do processo de amadurecimento de sua homossexualidade como forma de defesa presente na personagem, há também uma sensação de transformação, de purificação pela água, de renascimento ao ver misturar os restos de tinta azul com a sujeira de seu corpo e traços ruins de sua atual personalidade se esvaindo pelo esgoto.

Porém, este não é o único momento de purificação e transmutação vivenciada pelo personagem. Ao sentir que de fato está melhorando com o novo tratamento, aos poucos Dimitri vai quebrando algumas barreiras em seu comportamento. Se, inicialmente, o fato de ter pintado o cabelo de azul foi para fugir de si mesmo e de quem realmente era — além de a cor remeter à tristeza e melancolia que sentia no

momento — à medida em que ele melhora, o cabelo vai desbotando, passando a informação de que a tristeza também está indo embora, conforme vemos na passagem em que Henrique repara no cabelo de Dimitri e este diz: “é porque estou melhorando psicologicamente, então, ele está voltando ao natural — brinco” (CILTO, 2018, p. 116).

Outrossim, Demo passa a ter mais clareza sobre suas ações, atitudes e comportamentos e em um determinado momento da narrativa, ele percebe que está se limitando a vivenciar coisas que sempre quisera viver, mas não o fazia por medo de ser repreendido pelas pessoas que conviviam com ele e que ele se importava. E esta mudança se mostra constante, como o protagonista exemplifica:

Era familiar observar certas coisas à distância e me privar de determinados sentimentos com medo das consequências, me preocupando com o bem-estar do meu pai e dos meus amigos e esquecendo por completo o que a falta daquelas experiências me faria (CILTO, 2018, p. 109).

Decidindo mudar esse padrão em seu comportamento, ele se entrega à experiência, com os amigos, de coisas que sempre teve vontade de fazer, como um simples banho de mar, por exemplo, mas se privava de ter tais oportunidades. Ao viver essas novas experiências, ele sente-se cada vez melhor e mais feliz, e, após sair do mar, menciona: “agora, me sentia melhor do que em qualquer outro momento da minha vida, não poderiam me castigar por algo que faz com que me sinta tão bem” (CILTO, 2018, p. 111). De novo, a água “purificando” e fazendo-o se livrar de atitudes que o distanciavam de seu verdadeiro eu. Cirlot menciona que “Imergir na água significa um retorno a um estado pré-formal, com uma sensação de morte e aniquilação de um lado, mas de renascimento e regeneração de outro, uma vez que a submersão

intensifica a força vital” (CIRLOT, 1971, p. 365, tradução nossa)⁵.

Além de o tratamento psicológico estar ajudando bastante o garoto a se autoconhecer e romper padrões ruins de comportamento, também há outros fatores que contribuem para intensificar tal melhora: o florescimento de sua sexualidade.

Essa percepção acerca de sua orientação sexual se enquadra no primeiro estágio do processo de *coming out*, segundo a teoria de Cass (1979) em que diz que esse processo se inicia quando a própria pessoa passa a questionar e reconhecer seu comportamento e/ou traços de sua personalidade como algo socialmente visto como homossexual.

A demora desse despertar pode se dar pelo fato de Dimitri passar muito tempo lidando com seus demônios internos que o faziam se reprimir de todas as formas possíveis — o que pode ter contribuído para que tais questionamentos não tivessem vindo à tona em momentos anteriores —, e só então, quando ficam mais claros e intensos seus desejos afetivos por seu colega de quarto, Henrique, é que ele atenta para essa questão, começando a perceber comportamentos homoafetivos em si. Na citação a seguir, fica mais claro tal momento:

Passei tanto tempo reprimindo desejos e afastando pensamentos que é difícil assimilar que o garoto ao meu lado acaba de dizer que eu o fazia se sentir confuso quanto aos seus sentimentos. O que ele não sabe é que ele também desorienta meus sentimentos. Na verdade, sempre fui muito perdido quando se trata de sexualidade. Nunca me senti atraído pelas pessoas da mesma maneira que meus amigos (CILTO, 2018, p. 119).

⁵ Immersion in water signifies a return to the preformal state, with a sense of death and annihilation on the one hand, but of rebirth and regeneration on the other, since immersion intensifies the life-force.

Em virtude disso, fica nítido para Dimitri que a sua própria sexualidade sempre o deixou confuso. Da mesma forma, ele sempre reconheceu que o tratamento que recebia dos amigos com quem se relacionava não o representava, devido ao fato de eles serem heterossexuais.

A partir desse episódio, os dois garotos passam a namorar e fica ainda mais visível a sua felicidade. Aparentemente bem resolvido com seus sentimentos após entender sua sexualidade, Demo para de se reprimir e também de desenvolver características de homofobia internalizada que, certamente, alimentavam os supostos sintomas de depressão há muito sentidos por ele. Uma vez que a auto rejeição também faz parte do processo de *coming out* (COLEMAN, 1982).

O protagonista redescobre sentimentos há muito desaparecidos de sua vida e se dá conta de que isso lhe era proporcionado por um garoto, como ele diz: “Seus olhos reluzem e me transmitem confiança e tranquilidade, coisa que jamais esperei que fosse descobrir nos olhos de outro garoto” (CILTO, 2018, p. 121). A autoaceitação, oriunda do desenvolvimento de olhar para si de forma mais positiva, categorizada como parte do quarto estágio do processo de *coming out*, o garoto consegue, então, se aceitar e deixar a confusão característica do primeiro estágio de lado (CASS, 1979). Ficando mais perceptível nessa passagem: “Não importava o que eu era, eu só precisava ser” (CILTO, 2018, p. 127).

Tendo passado por alguns estágios do processo de aceitação de sua homossexualidade, Dimitri sente-se, então, suficientemente confortável com quem é, para viver o seu momento de *coming out* com sua melhor amiga Clarissa e, de forma indireta, com o seu pai, que acaba ouvindo por trás da porta do quarto.

Esse comportamento de Demo também é visto como parte do processo de *coming out*, uma vez que se espera a ocorrência desse momento com pessoas com quem o garoto

tenha confiança para se abrir, assim, podem ser amigos, familiares próximos e, até mesmo os pais, mesmo que a princípio só revelem informações previamente selecionadas (SIM-MEL, 1950 *apud* CAIN, 1991).

A certeza de sua sexualidade é reforçada na despedida de seu amigo Bernardo, quando Demo reflete:

Bernardo se aproxima e me abraça, sinto o cheiro forte do seu perfume e penso em todas as vezes que aquele mesmo cheiro me fez ter pensamentos que não conseguia entender muito bem na época. Depois de beijar Henrique, tudo havia se encaixado (CILTO, 2018, p. 154).

Com isso, verificamos, de fato, a dúvida sobre a sexualidade de Dimitri sempre foi algo constante em sua vida, fazendo-o sentir-se desconfortável nas mais diversas situações, levando-o ao conflito interno, à sensação de não pertencimento, à autorrejeição, e à melancolia, resultando em depressão e, até mesmo, automutilação. Tudo isso, justamente por não conseguir entender totalmente seus sentimentos ou por quem os sentia e por não perceber que isso ia para além do luto por sua mãe, estopim de tantos sentimentos.

Em virtude de todo esse processo pelo qual o personagem principal teve de passar, na leitura do romance de Eduardo CILTO fica notável que, conforme Dimitri vai se autoconehecendo, a sua melancolia vai diminuindo constantemente.

Como já foi dito, a homossexualidade não é causa inequívoca de depressão, ou seja, não se fica deprimido apenas por ser gay, mas isso pode ocorrer — e até mesmo de forma exacerbada — devido à repressão social à homoafetividade e à rejeição da sexualidade.

Após todos esses acontecimentos, nosso personagem principal passa a experimentar sentimentos inéditos para ele: se no começo do romance ele não conseguia “se ver”, com o desfecho da história e de sua jornada de auto aceitação, ele

consegue ser feliz pela primeira vez, assim como consegue imaginar um futuro para si, algo que, em outros tempos, pareceria impossível de acontecer. Deparamo-nos com essa felicidade ao final do romance:

Pela primeira vez na vida, consigo realmente imaginar um futuro em que estou rodeado de pessoas que amo e completamente feliz. Posso estar nessa luta diária. Na verdade, acho que sempre batalharei para me sentir bem. Sei que não é fácil e que a tristeza não irá embora da noite para o dia, mas estou grato por estar vivo para poder continuar (CILTO, 2018, p. 189).

Diante do que foi apresentado, pudemos acompanhar a trajetória de Dimitri em lidar com seus demônios internos decorridos de perdas e lutos recentes, mas também, com o seu amadurecimento ao passar pelo longo processo de descoberta de sua homossexualidade, até que pudesse, então, ter o seu momento de *coming out*. Durante a nossa análise, pudemos identificar que, muitas vezes, o processo começa bem antes de a pessoa ter percepção de que foi iniciado e o quão problemático e turbulento pode ser se reprimir durante anos. Isso corroborou para o desenvolvimento, em nosso protagonista de uma depressão, tendo como seu estopim a morte de sua mãe, trazendo à tona comportamentos auto-destrutivos. Além disso, pudemos notar nesta obra de ficção que parte das teorias científicas sobre o processo de *coming out* se aplica à personagem analisada sob a óptica da Literatura, contribuindo assim para futuras discussões acerca do tema.

Referências

CAIN, Roy. Stigma management and gay identity development. *Social work*, v. 36, n. 1, p. 67-73, 1991.

- CASS, Vivienne C.. Homosexuality Identity Formation. *Journal Of Homosexuality*, [s.l.], v. 4, n. 3, p. 219-235, 24 abr. 1979. Informa UK Limited. http://dx.doi.org/10.1300/jo82v04n03_01.
- CILTO, Eduardo. *Submerso*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2018.
- CIRLOT, J.E., *A dictionary of symbols*. 1971.
- COLEMAN, Eli. Developmental stages of the coming out process. *Journal of homosexuality*, v. 7, n. 2-3, p. 31-43, 1982.
- FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade 2: o uso dos prazeres*. 9. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.
- FREUD, Sigmund. *Luto e Melancolia*. São Paulo: Cosac Naify, 2012. Edição do Kindle.
- HERZER, Manfred. Kertbeny and the Nameless Love. *Journal Of Homosexuality*, [S.L.], v. 12, n. 1, p. 1-26, 7 mar. 1986. Informa UK Limited. http://dx.doi.org/10.1300/jo82v12n01_01.
- IRISH, Madeleine et al. Depression and self-harm from adolescence to young adulthood in sexual minorities compared with heterosexuals in the UK: a population-based cohort study. *The Lancet Child & Adolescent Health*, [s.l.], v. 3, n. 2, p. 91-98, fev. 2019. Elsevier BV. [http://dx.doi.org/10.1016/s2352-4642\(18\)30343-2](http://dx.doi.org/10.1016/s2352-4642(18)30343-2).
- MALYON, Alan K.. Psychotherapeutic Implications of Internalized Homophobia in Gay Men. *Journal Of Homosexuality*, [s.l.], v. 7, n. 2-3, p. 59-69, 5 jun. 1982. Informa UK Limited. http://dx.doi.org/10.1300/jo82v07n02_08.
- MCPHERSON, Susan; ARMSTRONG, David. Social determinants of diagnostic labels in depression. *Social Science & Medicine*, [s.l.], v. 62, n. 1, p. 50-58, jan. 2006. Elsevier BV. <http://dx.doi.org/10.1016/j.socscimed.2005>.
- NUNAN, Adriana; JABLONSKI, Bernardo; FÉRES-CARNEIRO, Terezi-
nha. O preconceito sexual internalizado por homossexuais masculinos. *Interação em Psicologia*, [s.l.], v. 14, n. 2, p. 255-262, 31 dez. 2010. Universidade Federal do Paraná. <http://dx.doi.org/10.5380/psi.v14i2.12212>.
- Organização Mundial da Saúde (1993). *Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados à Saúde-Décima Revisão*

(CID-10). São Paulo, EDUSP/ Centro Colaborador da OMS para Classificação de Doenças e Problemas Relacionados à Saúde.

PACHANKIS, J. E.; GOLDFRIED, M. R. Clinical Issues in Working with Lesbian, Gay, and Bisexual Clients. In: HILSENROTH, Mark. *Psychotherapy: theory, research, practice, training*. Washington, Dc: Psycarticles, 2004. p. 227-246.

SALIH, Sara. *Judith Butler e a Teoria Queer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

[Recebido: 22 set. 2021 — Aceito: 20 out. 2021]

COWBOYS AND ANGELS AND AFFECTIVE QUEERS

Ruan Nunes¹

Abstract: Taking into consideration the critical and media attention American writer Annie Proulx's story "Brokeback Mountain" has received, this paper offers a reading of the aforementioned work while problematising issues of heteronormativity in the plot. Using Sara Ahmed's and Heather Love's theoretical contributions, this investigation interweaves queer theory and affect studies to highlight how heteronormativity is an affective orientation in which feeling bad is crucial to maintain the structure of oppression. Although more questions rather than answers are provided, this study concludes that political mobilisations are possible when affects are read and questioned, especially those considered backward.

Keywords: Brokeback Mountain. Queer theory. Affects. Annie Proulx. Heteronormativity.

CAUBÓIS E ANJOS E QUEERS AFETIVOS

Resumo: Considerando a atenção crítica e midiática recebida pelo conto "Brokeback Mountain" da escritora estadunidense Annie Proulx, este trabalho oferece uma leitura deste ao problematizar questões hete-

¹ Professor Adjunto (Dedicação Exclusiva) de Língua Inglesa e Literaturas de Língua Inglesa da Universidade Estadual do Piauí (Campus Prof. Alexandre Alves de Oliveira — Parnaíba) e professor permanente do Programa de Pós-Graduação em Letras (Área de concentração: Literatura e Cultura; Linha de pesquisa: Literatura e outros sistemas semióticos). Possui doutorado em Estudos de Literatura pela Universidade Federal Fluminense (UFF) e mestrado em Letras (Literaturas de Língua Inglesa) pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Endereço eletrônico: ruan.nunes@hotmail.com.

ronormativas presentes no enredo. Partindo das leituras de teóricas como Sara Ahmed (2006, 2014) e Heather Love (2009), esta investigação entrelaça teoria *queer* e estudos sobre afetos para destacar como a heteronormatividade é uma orientação afetiva na qual sentir-se mal é vital para a manutenção da estrutura de opressão. Embora aponte mais perguntas do que respostas, o estudo conclui que mobilizações políticas são possíveis quando afetos são lidos e questionados, em especial aqueles considerados retrógrados.

Palavras-Chave: Brokeback Mountain. Teoria *queer*. Afetos. Annie Proulx. Heteronormatividade.

Introduction

Published for the first time in *The New Yorker* in 1997, a longer version of “Brokeback Mountain” appeared in the 1999 short story collection *Close Range: Wyoming Stories*. At the time of this publication, American writer Annie Proulx had already established herself critically with prize-winning novels such as *The Shipping News* and *Postcards*, the former winning both the Pulitzer Prize for Fiction and the National Book Award. Yet, only in the first half of the 2000s would mainstream attention come with the adaptations of *The Shipping News* in 2001 and “Brokeback Mountain” in 2005.

Taking into consideration the attention “Brokeback Mountain” has received in media, my aim is to engage with the short story and approach it critically from a perspective which privileges *queer* and affect theories. My intention is not to offer a definitive answer in terms of the protagonists’ sexual identity or place in the world. Instead, I would like to problematise the understanding of their identities while shedding light on how heteronormativity works as an affective orientation, one heavily laden with anxiety, disgust and even, I dare say, love.

In my discussion, theoretical notions are interwoven with quotes from the story. This means that this essay does not provide a traditional theoretical section before offering analytical comments. Interpretation comes along with theoretical discussion, thus some concepts such as heteronormativity, affect and *queer* are used throughout and defined at different points.

Queering affects or affective queers?

Understanding affect as a framework for political investigation, I use terms such as affect, emotion and feeling interchangeably. Other theorists have established differences for this terminology. Teresa Brennan (2004), for instance, focused on the possibility of transmission of affects in which physiological elements are crucial. Her description of feelings as “sensations that have found the right match in words” (BRENNAN, 2004, p. 5) is something that other theorists such as José Esteban Muñoz (2020) have taken issue with. Sara Ahmed, another influential thinker in contemporary theory, suggests that “[e]motion is the feeling of bodily change” and that “emotions do not involve processes of thought, attribution or evaluation [...]” (AHMED, 2014, p. 5) Yet, Ahmed’s own work has relied heavily on the uses of different terms to describe what affect is — impressions, emotions and feelings are some instances. This is not, however, meant to discredit any of these critics’ perceptions, especially because of their influence on my own work. Brennan, Muñoz and Ahmed are some of the names associated with what has been termed as the affective turn, a controversial phrase used to group a myriad of critical and theoretical reflections on the notion of affect drawing from the works of Baruch Spinoza and Gilles Deleuze (LEONE, 2014).

Considering the impossibility of establishing a specific list with distinct terminology in this article, I have chosen to work with affect, emotion and feeling as similar concepts

which help me interrogate structures in which what we feel, *the impressions we leave*, have not been seen as political. In other words, as Ahmed (2014) highlights, the focus on what we feel helps displace the hierarchy between reason/emotion.

Thinking about what we feel — or, as Ahmed (2014) puts, the impressions we leave and the ones we are left with — becomes a possibility for investigation as we have often been taught to overlook the meaning behind these emotions. Whether straight or not, what we feel has been conditioned by a series of constructions made natural by repetition. What happens, then, when one refuses to follow the same line? What happens when one does not accept to perform feelings and emotions the way they have been inherited?

At the heart of my investigation is my interest in understanding how “Brokeback Mountain”, a story of two so-called cowboys in love, can be read from another perspective, especially one in which their feelings and emotions are taken into account. The representation of these feelings and emotions illustrates the theme of loss and impossibility, elements which have become crucial in *queer* historiography. Moreover, this focus on affects helps expand the field of literary criticism into other productive sites such as philosophy and sociology, establishing a transdisciplinary approach. Here *queer* and affect theories are key elements in helping dismantle the structure of heteronormativity.

Queer theory is not a field, but a *battlefield*: although its institutionalisation and growth in academic departments dates back to the beginning of the 1990s, several other critical and theoretical practices from the 1970s and 1980s already approached issues of identity, sexuality and gender from what we now understand a *queer/feminist* perspective. In other words, I do not expect to offer a history of *queer* theory due to its complicated and rich roots which other theorists have tackled (MISKOLCI, 2016). The term *queer* here is

used as an umbrella term which welcomes theorisations of sex, identity, gender and sexuality in contrast to normativity. Therefore, *queer* is understood as an attack on the normative, a position in which what is considered normal is questioned and destabilised (BASH BACK, 2020).

Focusing on the intersections between *queer* theory and the affective turn, Wen Liu (2020, p. 2) offers a perspective in which “three distinct yet related strains of affective scholarship” are at work: *queer* negativity, *queer* temporality, and *queer* as a machinic body. Liu’s intention is not to exhaust the debate, but rather to present a bird’s-eye-view of the field so as to highlight specific theoretical orientations.

Liu (2020, p. 3) argues that *queer* negativity and temporality take on an approach of cultural critique in which they “make visible the feelings, sensations, and expressions that are often not recognized by the liberal framework of private emotions.” The third strain, *queer* as a machinic body, follows a deleuzian perspective to emphasise “the necessity of rejecting the preoccupation with conceptualizing the *queer* body as a unique, singular, and organic entity.” (LIU, 2020, p. 3) Instead of offering an in-depth analysis of each strain, I prefer to focus on how interconnected they are as modes of investigation, especially considering that questions associated with each sphere are intextricably intertwined with the others.

Affect is, thus, an element which has received attention in *queer* theory. As the works of Eve Kosofsky Sedgwick (2003) and Elspeth Probyn (2005) highlight, negative affects have become central to investigations for their central productive sites for new discussions. Relying heavily on this notion of how negative affects permeate *queer* life, I am interested in offering an analysis of Proulx’s “Brokeback Mountain” which questions the (in)ability to articulate feelings and emotions due to a heteronormative structure.

“if you can’t fix it you’ve got to stand it”: heteronormativity and affect

“Brokeback Mountain” tells the story of two men, Ennis del Mar and Jack Twist, who meet for the first time in 1963 while working in the mountains. Although both express their identity in heteronormative terms, they engage not only in same-sex sexual intercourse, but also in maintaining some affective connection for twenty years. At the end of the story, readers find out, as Ennis does, that Jack died — or was murdered. In a nutshell, their story of “love” ends the way it had always been: “Nothing ended, nothing begun, nothing resolved.” (PROULX, 2000, p. 276).

Ennis and Jack have often been called and described as cowboys, yet what they really are is different:

That spring, hungry for any job, each had signed up with Farm and Ranch Employment — they came together on paper *as herder and camp tender* for the same sheep operation north of Signal. [...] It would be Jack’s second summer on the mountain, Ennis’s first. Neither of them was twenty (PROULX, 2000, p. 254, my emphasis)

Herder and camp tender: this is a description which does not echo what a cowboy is. The tendency to emphasise that both Jack and Ennis were cowboys not only goes back to a sense of heteronormativity which attempts at producing a masculine identity, but at the same time it deploys a deconstructionist strategy — cowboys they are *not* and can *never* be. Yet, what draws my attention is the metaphor behind being a herder or a camp tender precisely because of what they are meant to do: a herder is meant to keep large groups of animals or people together and a camp tender is supposed to take care or look after something or someone. What Ennis and Jack do throughout their first summer on Brokeback Mountain is *keep themselves together* — physically and emo-

tionally — while also *tending to each other* in ways they did not know which were possible.

This process of keeping together and tending to each other is not devoid of suffering or pain because they understand that the way they are read by society is at stake. They both expressed that they were not *queer* — “[...] except once Ennis said ‘I’m not no *queer*,’ and Jack jumped in with ‘Me neither. A one-shot thing. Nobody’s business but ours.’” (PROULX, 2000, p. 260) — not knowing that the man who had hired them was carefully observing their daily routine.

This tension between being seen and being invisible is again noticed when, after a hailstorm, the sheep got mixed with another herder’s flock of sheep. The fact that the sheep only got mixed after Ennis and Jack had had sexual intercourse helps metaphorise their own situation, one in which their own understandings of gender and sexuality were as unstable as the scene — “In a disquieting way everything seemed mixed” (PROULX, 2000, p. 260).

Their being entangled is again metaphorised when Ennis and Jack part ways after their first summer together when

Within a mile Ennis felt like someone was pulling his guts out hand over hand a yard at a time. He stopped at the side of the road and, in the whirling new snow, tried to puke but nothing came up. He felt about as bad as he ever had and it took a long time for the feeling to wear off (PROULX, 2000, p. 262)

What I read in this scene is not only Ennis’ inability to put into words his feeling of anguish or distress for not knowing whether he will see Jack again, but also his feeling of disgust at himself for not knowing what he feels for Jack. This is an affective moment in which bodily expressions make up for the lack of words, especially considering this is when they have just left the mountain and are exchanging what was then their last words after their first summer. The mountain itself is an affective expression which I am going to tackle

ahead, but now I want to focus on this backward feeling of Ennis’.

Heather Love (2009, p. 4) describes some feelings as backward due to their connection to “the experience of social exclusion and to the historical ‘impossibility’ of same-sex desire.” The *queer* experience Love is interested in is one which refrains from offering affirmative political representation, thus her attention to “feelings such as nostalgia, regret, shame, despair, resentment, passivity, escapism, self-hatred, withdrawal, bitterness, defeatism, and loneliness” is not to suggest happy endings or to encourage “a brighter future for *queers*.” (LOVE, 2009, p. 4) Rather, she discusses that her work is a diagnosis of *queer* historiography which resists and critiques “the inadequacy of *queer* narratives of progress” (LOVE, 2009, p. 27).

What entices me is that Love’s compelling argument questions the own inadequacy with which readers have responded to the story. Proulx herself has complained about how the audience has misread a story of homophobia as one of love in which Ennis and Jack were supposed to stay together (WYATT, 2014). In other words, it seems as if readers’ obsession with romantic love — the idea of Ennis and Jack together — has tethered the story to a single theme which means that only some affirmative happy endings should be accepted. This is the reason Love’s focus on backward feelings helps shed some light on the apparently progressive aspects of stories: *how* would a story between two men in Wyoming in 1963 have a happy ending? Also, how is a happy ending, defined here as *happily ever after*, not saturated with neoliberal understandings of subjects?

While my aim here is not to critique readers’ interpretation of desire for assimilation, it is worth highlighting what the story offers as a platform for political thinking: what do these feelings of inadequacy, disgust, anxiety and self-hatred tell us about the story? Unlike Heather Love, I understand

affects as a framework for reflection in which philosophical enquiry is not detached from activism — be it in the streets or in the classroom. However, my interest in backward feelings leads me to agree with her decision to focus on elements which are not immediately pleasant for their portrayal of violence and homophobia because

As long as homophobia continues to centrally structure queer life, we cannot afford to turn away from the past; instead, we have to risk the turn backward, even if it means opening ourselves to social and psychic realities we would rather forget (LOVE, 2009, p. 29).

What makes Ennis stop his car in an attempt to puke is his mixed desire — *for Jack, for the mountain, for what cannot be expressed in words* — and his own aversion to himself — *to heteronormativity, to social rules, to life in society*. This scene illustrates a backward feeling in the sense that it is not just a case of love or hate: it is a thin line between both. This feeling of aversion is again felt when the focus changes to Ennis' family after the birth of his first daughter: “[...] their bedroom was full of the smell of old blood and milk and baby shit, and the sounds were of squalling and sucking and Alma's sleepy groans, all reassuring of fecundity and life's continuance to one who worked with livestock” (PROULX, 2000, p. 262).

Blood, milk and shit all lay out how heteronormativity works and what Ennis accepts. Women in “Brokeback Mountain” appear only as ways to remind Ennis and Jack of the system they have promised to uphold by marrying them. It is not a coincidence, though. Women's bodies have often been commodified as the heart of the house, the ones who keep life in order by attaching themselves to discourses of family and marriage. As Jack Halberstam (2011, p. 200) notices, the presence (or the absence) of women in the Western genre is curiously and highly problematic: “Given how much time men spend together in the Western, there must be many women spending time without men”.

Alma and Lureen, respectively Ennis' and Jack's wives, play a central role in maintaining heteronormativity. Alma plays the role of the good wife — only divorcing later — and Lureen takes control over the business inherited from her father. The fact that Alma and Lureen are represented as one-sided women helps Ennis and Jack become the centre of attention and mobilise feelings of empathy towards their doomed love. Alma and Lureen fade into the backdrop as a way to emphasise how Ennis and Jack suffer, yet it is Alma and Lureen who manage to counter societal pressure and act on their own (limited) terms: Alma marries another man who respects her while Lureen becomes successful as the owner of the company. They settle into heteronormativity without a shadow of doubt, but they do so by managing their own terms of survival, unlike their husbands.

The presence of domesticity — Alma, home and the baby — is disrupted by Jack's return. Temporally it is four years, but textually it is a small gap between paragraphs. Between "the little apartment which [Ennis] favoured because it could be left at any time" and "the first sign of life of Jack] in all that time" (PROULX, 2000, p. 263) one is to find a blank space splitting paragraphs in the short story, a gap in which life as a heterosexual man is erased. This textual gap makes room for what Ennis and Jack did for four years away from each other: a busy life as husbands and fathers, a complicated life with blood, baby, and shit. A life, I dare say, in terms of heteronormativity.

Heteronormativity, in Lauren Berlant and Michael Warner's words (1999, p. 355), is a system of "the institutions, structures of understanding, and practical orientations that make heterosexuality seem not only coherent — that is, organised as a sexuality — but also privileged." Organised as a normative site, heterosexuality goes beyond only the idea of sex as an act. Rather, by suggesting that heteronormativity is a system, it is crucial that attention be given to the discourses

surrounding us — whether educational, religious, medical etc. The “creation” of heterosexual subjects oriented towards the same goal is not something natural, then. It is enforced by several institutions which sustain what subjects are normal or abnormal according to the ways in which they exist.

Ennis’ failed attempt to throw up is, for me, a sign of heteronormativity at work. His inability to articulate words to express how much he is going to miss being with Jack is mixed with his own aversion towards being *queer* as he himself states. However, his feelings do not negate his state of being as he feels distressed for apparently no reason. This is where I am able to articulate heterosexuality as an affective orientation.

Orientation is a concept which, in Sara Ahmed’s words, allows us to expose how life gets directed in some ways rather than others, through the very requirement that we follow what is already given to us. For a life to count as a good life, then it must return the debt of its life by taking on the direction promised as a social good, which means imagining one’s futurity in terms of reaching certain points along a life course. A queer life might be one that fails to make such gestures of return (AHMED, 2006, p. 21).

This lengthy quote comes in handy for summarizing briefly what an orientation is and what being oriented means. We are raised to desire certain objects in our lives and, when we fail to achieve those, we are deemed inferior or made to feel bad. In addition, not achieving the goals socially expected from us is a reminder of our inability to fit in in what has been termed as society. There are lines which we must follow so as to become subjects with a future. We are, after all, oriented towards a future laid out in front of us: a life with what Halberstam (2005) calls “paradigmatic markers of life experience” such as marriage and birth.

As a matter of fact, an orientation stresses that we have to be in the correct direction. Ahmed (2006) reminds us that the word “direct” is related to “being straight” and, thus, it is not a surprise that orientations tend to be towards heterosexual objects. Also, it is Ahmed (2006, p. 2) that underlines the connection between emotions and orientations: “The attribution of feeling towards an object (I feel afraid because you are fearsome) moves the subject away from the object, creating distance through the registering of proximity as a threat.” An orientation, then, is an affective form of existence which informs people what to feel depending on what objects they are faced with.

Ennis del Mar, for instance, is faced with a heteronormative crisis when Jack is gone and he feels the need to throw up. The need to eliminate something from his body is very telling: does he want to eliminate his attraction to Jack or does he want to get rid of this heteronormative orientation? Whichever answer is given to these questions, I doubt whether they are going to be as productive as the critique of the situation itself.

One way in which heteronormative orientations are enforced is by means of violence. Ennis, for instance, describes his father’s decision to show him what happens to those who do not stay in line:

There was these two old guys ranched together down home, Earl and Rich — Dad would pass a remark when he seen them. They was a joke even though they was pretty tough old birds. I was what, nine years old and they found Earl dead in a irrigation ditch. They’d took a tire iron to him, spurred him up, drug him around by his dick until it pulled off, just bloody pulp (PROULX, 2000, p. 268).

The fact that such violence was made a spectacle out of for a 9-year-old child is one of the ways heteronormativity enforces its law: seeing the punishment *in the flesh*, as a wit-

ness and as a soon-to-be target. Ennis' comment raises the question of how fear, associated with disgust, can be an affective response, especially because this is what prevents Ennis from accepting another heteronormative idea, Jack's suggestion that they find a ranch to have "some sweet life." (PROULX, 2000, p. 268).

Heteronormativity is, then, an orientation in which feeling bad is essential. By means of this feeling bad, it makes itself *known* and *knowable*, both as abstract and concrete experiences. It may be argued that heterosexuality becomes an inheritance (AHMED, 2006) and a trauma (CVETKOVICH, 2017) by not letting subjects forget that they shall feel bad for not staying in line. Yet, we cannot ignore that "[s]pace and bodies become straight as an effect of repetition" (AHMED, 2006, p. 92).

This leads me to question how the notions of public and private spheres are again mixed as far as the mountain is concerned. Luis Alberto Brandão Santos and Silvana Pessoa de Oliveira (2001) remind us that spaces are not only geographical and physical, but also social and psychological. This means that the mountain on which Ennis and Jack meet and go to regularly for twenty years is not simply a geographical formation. Rather, as highlighted by Christopher Madden (2013), it becomes a symbolic place for the problematisation of heteronormativity.

Madden focuses on the number of "morally unambiguous" words which add to the metaphorical aspect of the mountain:

The mountain boiled with *demonic* energy, *glazed* with flickering broken-cloud light, the wind combed the grass and drew from the *damaged krummholz* and *slit rock* a *bestial* drone. As they descended the slope Ennis felt he was in a slow-motion, but *headlong, irreversible fall* (PROULX, 2000, p. 261, my emphases).

Madden reads in this description of the mountain the same turmoil of feelings Ennis was going through, especially by highlighting words with religious undertones. It is even noted by the researcher that the *krummholz*, a specific type of deformed and crooked vegetation, emphasises how Ennis and Jack have *queered* the space of the mountain.

While I agree with Madden's close reading of the passage, I would also like to highlight that it is not that Ennis and Jack *queer* the mountain as much as the mountain *queers* them. It is a two-way street: they produce the *queering* of the mountain by making public something which is supposed to be private whereas the mountain allows them enough safety from the public eye.

In addition, the cold weather of the mountain stresses the tension between them — Jack enquires the last time they ever meet “[...] why's it we're always in the friggin cold weather? We ought a do something'. We ought a go south. We ought a go to Mexico one day.” (PROULX, 2000, p. 274). If love is expected to be stereotypically an expression of fire and heat, it is the cold weather that keeps both of them together. The paradox is always present to remind of the ways in which heteronormativity operates: they cannot have what they want because they have been oriented in specific ways.

Whether it is feelings of self-hatred or confusion, Ennis never allows himself to fully disorientate himself from heteronormative lines. When Jack suggests that they find somewhere to live together, Ennis reacts by bringing up stories of violence. Ennis is not able to let go of the heteronormative constructions surrounding him, the so-called “paradigmatic markers of life experience” which Halberstam (2005) mentions: marriage, children, work, *life as he knows it*. On the other hand, Jack seems to be much freer in his own terms. He is willing to abandon his previous life and does not show signs of faltering. This is one of the reasons readers are likely to picture Jack as a more affective subject than Ennis — possibly

influenced by the Ang Lee-directed cinematographic production which is not the focus here.

In “Brokeback Mountain”, Jack seems to be a much more confident man than Ennis. The latter questions, for instance, whether other people also go through the same crisis: “Shit. I been looking at people on the street. This happen a other people? What the hell do they do?” (PROULX, 2000, p. 269). In addition, Ennis is described as “not big on endearment”, but he expresses superficially how he felt after four years away from Jack: “Took me about a year a figure out it was I shouldn’t a let you out a my sights. Too late then by a long, long while.” (PROULX, 2000, p. 267) Were he “not big on endearment”, he would not have been able to touch on his feeling of missing after four (long) years.

What I mean is that I disagree with the perceptions in which Ennis is the one who is thought to have both feet on the ground due to his consistent identity (an attachment to heteronormative constructions of maleness) whereas Jack is the one with wild dreams. I read Ennis in a different light because of the ways his feelings of discomfort creep into his discourse. He is not as able as Jack is to express himself freely. This does not mean, however, that Jack is hierarchically better positioned as a subject. It is a difference in affective terms which draws my attention as Jack does not necessarily undergo the same major transformation as Ennis does.

Only after Jack dies — *or is murdered* — does Ennis realize the impossibility of their affection. As Heather Love suggests, there is a strong association of *queer* history with loss and this is what Ennis is faced with at the end of the story when he visits Jack’s parents and finds an old shirt of his in Jack’s closet. Supposing it had been lost, Ennis clearly understands the powerful feelings this shirt evokes:

He pressed his face into the fabric and breathed in slowly through his mouth and nose, hoping for the faintest smoke and mountain sage and salty sweet

stink of Jack but there was no real scent, only the memory of it, the imagined power of Brokeback Mountain of which nothing was left but what he held in his hands (PROULX, 2000, p. 281).

What this excerpt does is depict the absence of any possibility of love, one unavoidable trace in *queer* historiography. Ennis is supposed to mourn the loss of Jack and we, as readers, are supposed to understand what this emotion does. The sole action of feeling empathetic towards Ennis' loss is allowing oneself to be trapped in heteronormativity. What I argue is that this feeling of empathy is empty and useless if it does not make room for any political interrogation of the very structure which not only made Jack's life un mournable as a *queer* life, but also Ennis' as a subject in crisis. Not noticing the ways in which heteronormativity operates only maintains it in place and does not allow any critique to get to the bottom of the issue, the psychic and physical damage of *queer* subjects.

As previously states, backward feelings are "tied to the experience of social exclusion and to the historical 'impossibility' of same-sex desire." (LOVE, 2009, p. 4) I read "impossibility" of love in "Brokeback Mountain" not as an expression of fate itself as if *queer* people were meant to suffer, but as one of realising and materialising the limits with which they are faced. Impossibility here then means the inability to articulate a life in which same-sex love is possible and not the absence of their existence. It becomes explicit at the end of the story that Ennis is still unable to express his feelings *in* and *because of* a heteronormative paradigm which offers him very little room to deviate. Jack, on the other hand, pays the price for living his life more "freely" — and I am fully aware of the dangerous suggestion here of being free and having to die for it. It is no coincidence, thus, that the last line of the story reminds us that "[...] nothing could be done about it, and if you can't fix it you've got to stand it" (PROULX, 1999, p. 283).

Inconclusive conclusion

In this essay I have attempted to offer a reading of Annie Proulx's "Brokeback Mountain" by focusing on how affect plays a central role in the plot. My focus on specific scenes does not exhaust the investigative possibilities the story still has. Yet, the intersections between *queer* and affect theories have helped me question specific elements which had previously gone unnoticed in my readings of the story.

By paying attention to how heteronormativity is an affective orientation, it is possible to understand how Ennis and Jack, main characters in "Brokeback Mountain", are directed towards specific heterosexual goals. In other words, it is crucial to underline the presence of backward feelings in *queer* relationships so as to mobilise them as political enquiries. Noticing, for instance, that being a herder or a camp tender adds another undertone to the construction of heteronormativity may offer new investigative routes which stray away from traditional perspectives which try to prove that Ennis and Jack were gay men.

I come to the conclusion that this essay has raised more questions than actually answered others, yet, as *queer* readings *tentatively* do, this one cannot help but *feel* the only way out is through: asking questions about elements which are apparently natural is an opportunity to destabilise meanings and engage in new interpretations of how life is oriented. In all his normative goals, Jack seemed aware of the limits and how to push them, but Ennis only learns about this a little too late.

This reminds me of one of George Michael's hit singles, "Cowboys and Angels", a song about the "it's about the ridiculousness of wanting what you can't have." (MICHAEL, 2004) Isn't *queer* history fraught with impossible longings and unattainable desires? Perhaps this is the understanding which affirmative stories need to come to terms in their final reck-

oning: the impossibility of the past is the transformation of the future.

References

AHMED, Sara. *Queer Phenomenology: Orientations, objects, others*. Durham and London: Duke University Press, 2006.

AHMED, Sara. *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburg: Edinburgh University Press, 2014 [2004].

BASH BACK!. *Ultraviolência Queer*. Trad. Pontes Outras. São Paulo: Crocodilo; n-1 edições, 2020.

BERLANT, Lauren; WARNER, Michael. Sex in public. In: DURING, Simon (Ed.). *The Cultural Studies Reader*. London: Routledge, 1999. p. 354-367.

BRENNAN, Teresa. *The Transmission of Affect*. Ithaca and London: Cornell University Press, 2004.

CVETKOVICH, Ann. *An Archive of Feelings: Trauma, sexuality, and lesbian public cultures*. Durham and London: Duke University Press, 2017 [2003].

HALBERSTAM, Jack (Judith). Not so lonesome cowboys: the queer western. In: HANDLEY, William (Ed.). *The Brokeback Book: From story to cultural phenomenon*. Lincoln and London: University of Nebraska Press, 2011. p. 190-201.

HALBERSTAM, Judith [Jack]. *In a Queer Time & Place: Transgender bodies, subcultural lives*. New York and London: New York University Press, 2005.

LEONE, Luciana di. *Poesia e Escolhas Afetivas: Edição e escrita na poesia contemporânea*. Rio de Janeiro: Rocco, 2014.

LIU, Wen. Feeling down, backward, and machinic: queer theory and the affective turn. *Athenea Digital*, Barcelona, v. 20, n. 2, p. 1-19, 2020. Disponível em: https://atheneadigital.net/article/view/v20-2-liu/2321-pdf-en?fbclid=IwAR3ibmMbFoGugducYU96_TyAqVkbj7jOfnOWO0ghgZVJbgb317YS-ZzieJl. Acesso em: 14 set. 21.

MADDEN, Christopher. 'I Contain Multitudes': The queer chronotopes of Annie Proulx's 'Brokeback Mountain'. *Short Fiction in Theory and Practice*, Bristol, v. 3, n. 1, p. 63-75, 2013. Disponível em: <https://www.ingentaconnect.com/contentone/intellect/fict/2013/0000003/00000001/arto0006>. Acesso em 14 Set. 21.

MICHAEL, George. George Michael discusses open relationship in frank. [Maio, 2004]. Londres: *Attitude Magazine*. Entrevista concedida a Adam Mattera. Disponível em: <https://attitude.co.uk/article/george-michael-discusses-open-relationships-in-frank-2004-attitude-interview-part-3-1/13320/>. Acesso em: 14 set. 21.

MISKOLCI, Richard. *Teoria Queer: Um aprendizado pelas diferenças*. Belo Horizonte Autência; Ouro Preto: UFOP, 2016.

MUÑOZ, José Esteban. *The Sense of Brown*. London and Durham: Duke University Press, 2020.

PROBYN, Elspeth. *Blush: faces of shame*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2005.

PROULX, Annie. *Close Range: Wyoming stories*. New York: Scribner, 2000.

SANTOS, Luis Alberto Brandão; OLIVEIRA, Silvana Pessoa de. *Sujeito, Tempo e Espaço Ficcionalis: Introdução à Teoria da Literatura*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. *Touching Feeling: Affect, pedagogy, performativity*. Durham and London: Duke University Press, 2003.

WYATT, Daisy. *Brokeback Mountain author Annie Proulx says she regrets writing the story*, 2014. Disponível em: <https://www.independent.co.uk/arts-entertainment/books/news/brokeback-mountain-author-annie-proulx-says-she-regrets-writing-story-9949636.html>. Acesso em: 14 set. 21.

[Recebido: 20 set. 2021 — Aceito: 25 out. 2021]

"ILHA DAS LÁGRIMAS": UMA TRANSGRESSÃO DOS PADRÕES HEGEMÔNICOS DE MASCULINIDADE

Milena Pereira Rabelo¹

Larissa Figueiredo Salmen Seixlack Bulhões²

Resumo: O presente texto analisa o caráter social da construção das identidades de gênero e sexuais, e como o pensamento hegemônico cria padrões para a sociedade e limita as vivências das pessoas. Dentro dessas limitações analisamos a masculinidade hegemônica que determina que para ser um "homem de verdade" é preciso ser e agir dentro de um modelo, e assim, com ajuda de Connell (2013), Finco (2010; 2012), Louro (2018), Miskolci (2012), Santos (2020) e Saffioti (2012), buscamos compreender as consequências deste pensamento conservador, pautado no binarismo de gênero masculino/feminino, dentro das instituições de ensino, tendo em vista as crianças e, mais especificamente, os meninos e suas subjetividades. Por fim, trazemos como possibilidade de prática pedagógica o livro infantil Ilha das Lágrimas, que busca por masculinidades positivas e revela que é possível meninos e homens sentirem e expressarem suas emoções e seus sentimentos.

Palavras-Chave: Gênero. Literatura infantil. Masculinidade.

¹ Estudante de Pedagogia na Universidade Federal de Lavras (UFLA). É integrante do Grupo de Pesquisa Laroyê — Culturas Infantis e Pedagogias Descolonizadoras. Endereço eletrônico: milenapabelo@gmail.com.

² Professora adjunta da Faculdade de Educação, Linguagens e Ciências Humanas (FAELCH) da Universidade Federal de Lavras (UFLA) e do Programa de Pós-Graduação em Educação Científica e Ambiental — PPGECA. Endereço eletrônico: larissa.bulhoes@ufla.br.

"ISLAND OF TEARS": A TRANSGRESSION OF HEGEMONIC STANDARDS OF MASCULINITY

Abstract: This text analyzes the social character of the construction of gender and sexual identities, and how hegemonic thinking creates patterns for society and limits people's experiences. Within these limitations, we analyze the hegemonic masculinity that determines that to be a "real man" it is necessary to be and act within a model, and thus, with the help of Connell (2013), Finco (2010; 2012), Louro (2018), Miskolci (2012), Santos (2020) and Saffioti (2012), we seek to understand the consequences of this conservative thinking, based on the binarism of male/female gender, within educational institutions, with children and, more specifically, with boys and its subjectivities. Finally, we bring as a possibility of pedagogical practice the children's book *Ilha das Lágrimas*, which searches for positive masculinities and reveals that it is possible for boys and men to feel and express their emotions and feelings.

Palavras-Chave: Gender. Children's literature. Masculinity.

Identidades de gênero e sexuais: reflexões sobre masculinidade hegemônica na infância

O texto em tela tem como objetivo refletir sobre a construção histórica e social das identidades de gênero e sexuais, e sobre as limitações e padronizações impostas a essa construção pela negação do ser humano como ser histórico. Dentre essas limitações, analisamos especificamente o modelo de masculinidade hegemônica que determina que para ser um "homem de verdade" é preciso ser e agir dentro dos limites da insensibilidade, da violência e da repressão aos sentimentos. Pautando-nos em Connell (2013), Finco (2010; 2012), Louro (2018), Miskolci (2012), Santos (2020) e Saffioti

(2012), buscamos compreender as consequências deste pensamento retrógrado e cerceador, marcado pelo binarismo de gênero masculino/feminino, dentro das instituições de ensino, tendo em vista a (des)construção das subjetividades das crianças e, mais especificamente, dos meninos. Por fim, trazemos como possibilidade de transgressão em sala de aula o livro infantil 'Ilha das Lágrimas', do autor Rodrigo Romão Xavier, que busca por masculinidades positivas e revela que é possível meninos e homens compreenderem e expressarem suas emoções e seus sentimentos.

As identidades de gênero e sexuais são construídas socialmente e culturalmente. É através das relações entre si, com o outro e com o mundo, que os corpos ganham sentidos, marcas e moldes. Portanto, as expectativas dos papéis sociais de homens e mulheres referentes à identidade e expressão de gênero e às conformações do desejo afetivo e erótico são construções culturais, históricas e políticas. Tal entendimento, vai no caminho contrário ao que grande parte da sociedade acredita, ou seja, que identidade sexual e de gênero são características postas, naturais, biológicas, homogêneas, imutáveis e que existem um padrão para elas (LOURO, 2018).

No entanto, nada há de previsível e constante quando se trata dos corpos e suas identidades, pelo contrário, é na tentativa de padronizar e naturalizar, que se destacam as muitas possibilidades e vivências dos sujeitos. Louro (2018) compreende que é na cultura que essas tentativas de cercar e limitar o corpo se encontram, revelando que socialmente busca-se estabelecer moldes para identificar o outro e a si mesmo:

Através de muitos processos, de cuidados físicos, exercícios, roupas, aromas, adornos, inscrevemos nos corpos marcas de identidades e, conseqüentemente, de diferenciação. Treinamos nossos sentidos para perceber e decodificar essas marcas e aprendemos a classificar os sujeitos pelas formas como eles se apresentam corporalmente, pelos comportamentos e

gestos que empregam e pelas várias formas com que se expressam (LOURO, 2018, p. 12).

Há, nesse sentido, a construção do ideal, do padrão, do natural, e conseqüentemente, cria-se as pessoas diferentes, ou seja, aqueles e aquelas que transgridem a norma e que tem como lugar o “não lugar”, assim, é no meio social que esses sujeitos são colocados à margem e estereotipados. Relativo à nossa sociedade ocidental este padrão é traduzido no homem, branco, cisgênero e heterossexual, relegando a todas as pessoas que não entram neste molde o caráter de inferior. E quando se trata das características de gênero e sexualidade, aquelas pessoas tidas como anormais, ou seja, que escapam da heterossexualidade e da cisgeneridade, são denominados *queer* (MISKOLCI, 2012), isso pois,

o *queer* é relacionado a tudo que é socialmente chamado de estranho, anormal e, sobretudo, abjeto. A abjeção pode ser de diversas formas[...] Mas, não por acaso, a abjeção costuma lidar com o que há de mais íntimo em nós, daí ser compreensível que ela passe muito pela sexualidade. Infelizmente, muitas vezes, ao usarem a palavra “sexualidade”, as pessoas tendem a pensar apenas em relações sexuais, mas a sexualidade vai muito além disso. A sexualidade envolve desejo, afeto, autocompreensão e até a imagem que os outros têm de nós (MISKOLCI, 2012, p. 39).

Através do desprezo por aqueles ou aquelas que cruzam a linha do “normal” e “biológico”, as características de homens e mulheres são muito bem divididas, uma vez que se exalta o binarismo de gênero masculino/feminino. Nesse sentido, para ser homem, o sujeito precisa ser e agir de uma determinada forma em um modelo de “macho”, pautado frequentemente na masculinidade hegemônica (CONNELL; MESSERSCHMIDT, 2013); assim como a mulher, neste padrão, deve ser e agir de maneira dócil e gentil. E assim, “a naturalização do feminino como pertencente a uma suposta

fragilidade do corpo da mulher e a naturalização da masculinidade como estando inscrita no corpo forte do homem fazem parte das tecnologias de gênero (LAURETIS, 1987), que normatizam condutas de mulheres e de homens.” (SAFFIOTI, 2011, p. 77). Culminando não só em uma busca masculina pela agressividade, mas também em um incentivo da sociedade sobre esse comportamento, e esse “consentimento social para que os homens convertam sua agressividade em agressão não prejudica, por conseguinte, apenas as mulheres, mas também a eles próprios” (SAFFIOTI, 2011, p. 75).

A masculinidade hegemônica, relacionada à forma como o corpo do homem deve se posicionar e se portar na sociedade, é fonte de marcas que indicam se aquele sujeito é ou não um “homem de verdade”, dado que “um ‘homem de verdade’ [...] era o que impunha seu poder aos outros e a si mesmo à custa de sua própria afetividade” (MISKOLCI, 2012, p. 10). Tais atributos, em sua maioria, exploram um lado mais violento, sexualmente ativo, corajoso e viril dos homens, como também, e principalmente, que eles ignorem suas subjetividades, sentimentos e emoções, pois mostrar e demonstrar as nuances de suas vivências e o que sentem é, na perspectiva dicotômica, algo feminino. Sendo assim, é comum notar “os tabus sobre a expressão de sentimentos, o culto a uma espécie de ‘insensibilidade’ ou dureza” (LOURO, 2018, p. 19). Essas represálias são conhecidas e muito replicadas, principalmente, na realidade infantil, no qual é comum escutar de adultos e crianças frases como “Menino não chora”, “Engole esse choro. Você é mulherzinha?”, “Só viado e mulherzinha chora, você é homem” e tantas outras que deslegitimam o sofrimento e a manifestação dos sentimentos dos meninos. É neste cenário em que a sociedade ignora e reprime seus sentimentos, que a violência é explorada e incentivada.

Em vista disso, tanto Louro (2018), quanto Finco (2010; 2012) apresentam que o expressar do afeto por homens e meninos, respectivamente, é algo questionável até mesmo

nas relações de amizade. Há uma restrição para estas amizades: as trocas devem ser rasas, sem intimidade ou confidências ou até mesmo sem brincadeiras e contatos muito próximos, pois se existe afeto entre dois meninos, uma troca de carinho e/ou um sentir falta do outro, é motivo para vigiar.

Essa imposição de formas de ser e agir para os homens e meninos é pautada na masculinidade hegemônica, e em decorrência dela, também em uma masculinidade tóxica, que culmina na maioria das vezes no sexismo. Isto posto, observa-se que todas as características consideradas femininas são criticadas, desvalorizadas e alvo de piadas, sejam essas características presentes em mulheres ou em homens. Assim, é possível notar que independente do sexo do indivíduo, as características do gênero feminino são vistas como inferiores e este fato vai ao encontro de outras violências, como o padrão cis-heteronormativo e a LGBTQfobia.

A fim da manutenção do padrão de identidades sexuais e de gênero, ou seja, do binarismo, da identidade cisgênero e da heterossexualidade, há uma constante vigilância e um amplo investimento (LOURO, 2018), iniciados desde a infância nas mais diversas instituições, condições e relações interpessoais. A frequente precaução e a grande atenção em manter meninos e meninas imersos nas regras e nas “caixas” de cada gênero, é analisado por Finco (2012):

Se ser menina e ser menino fosse apenas uma construção biológica, não seria necessário tanto empenho para defini-los rotineira e reiteradamente como tal. É perceptível que existem intensos esforços para que as crianças desenvolvam uma identidade de gênero feminina ou masculina — existe uma busca pelo desenvolvimento “normal” da masculinidade e da feminilidade (FINCO, 2012, p. 50).

Nessa perspectiva, a autora reitera o caráter social e histórico sobre a construção dos corpos e suas identidades, e reflete sobre as infâncias e a forte tentativa de controle dos

adultos sobre elas. Essas infâncias, de acordo com Finco (2010), são fontes de inúmeras vivências, expressões corporais e curiosidades. Toda essa busca por novas experiências e pelo aprender brincando possibilita que meninos e meninas transgridam o gênero, ou seja, eles e elas ultrapassem os limites de gênero construídos pela sociedade, e isso acontece mesmo com os intensos esforços dos adultos de colocarem as crianças em “caixas” pré-definidas.

É possível, nesse sentido, compreender que meninos e meninas vão construir e reconstruir suas identidades, explorando as inúmeras possibilidades que brinquedos, brincadeiras, fantasias, expressões corporais e expressões emocionais proporcionam. No entanto, a partir dos limites que os adultos e as instituições de ensino impõem para eles e elas, essas possibilidades podem não só reduzir, como impedir que haja um desenvolvimento saudável dessas crianças em vários âmbitos da vida. Uma dessas restrições, por exemplo, é a que meninos podem sofrer em relação à identificação, compreensão e demonstração de sentimentos e emoções, uma vez que essas características são tidas como femininas e quando praticadas pelo sexo masculino, cria-se um olhar atento e vigilante sobre o sujeito.

Essa preocupação em encaixar as crianças nas expectativas adultas e conservadoras de gênero reflete em todos os âmbitos da sociedade, um deles é a escola. Diante disso, é possível compreender que as instituições escolares são locais de reprodução dos estereótipos diversos: de gênero, raça, sexualidade, classe, religioso e entre outros. O que gera uma educação limitante, desrespeitosa e violenta, que desde muito cedo impõe qual o lugar de cada criança no mundo na visão adultocêntrica e dicotômica.

Educação e as relações de gênero: há lugar para os meninos se expressarem?

A escola é, geralmente, o segundo lugar que as crianças passam o maior tempo de suas vidas, logo, é onde suas primeiras relações sociais, fora do âmbito familiar, formam-se, o que culmina em trocas culturais, na compreensão de mundo e na construção de suas identidades. E por esse motivo, quando falamos em instituições escolares que sustentam e promovem os padrões sociais, estamos falando de práticas que limitam as identidades e as aprendizagens dos e das estudantes sobre si e sobre o outro, o que vai contra ao que deveria ser o papel das escolas, ou seja, promover e valorizar a pluralidade, a diversidade, as especificidades dos sujeitos e o lidar com a criança como um ser histórico, que está inserido em uma cultura, em um grupo, em uma comunidade e que vive e produz relações socioculturais.

Nesse sentido, os padrões de identidade sexual e de gênero, como vimos, caminha para uma hiper valorização da heterossexualidade, da cisgeneridade, e do dualismo feminino/masculino, enquanto despreza as demais sexualidades, gêneros e vivências dos sujeitos. E é nesta desvalorização que as diversas masculinidades perdem espaço para o padrão hegemônico, pois só é homem aqueles que performam a violência, a coragem, a falta de sentimentos, o distanciamento afetivo e outros comportamentos. Nesse sentido,

é muito comum observar no cotidiano escolar situações em que meninos são alvos de gozação e piada pelo fato de terem comportamentos que escapam a masculinidade convencional. Esses comportamentos podem estar ligados aos trejeitos, à forma de vestir e aos modos de inserção nos grupos sociais (SANTOS, 2020, p. 7).

Esses meninos, que cruzam a linha do esperado pelo padrão de gênero, são alvos de intenso monitoramento, pois

é um perigo para a sociedade e seus “bons costumes” ter dentro de uma escola um menino que não reflete o padrão, um menino que, por exemplo, demonstra suas fragilidades, chora, exige atenção aos sentimentos e emoções. A escola, como parte desse controle social, coloca-os em moldes e os ensina que tudo o que vai além é errado e precisa ser combatido.

Nesse sentido, os pensamentos retrógrados e conservadores que são replicados nas instituições de ensino, acabam por limitar as expressões corporais e emocionais dos meninos, pois resultam em práticas punitivas, preconceituosas, violentas e que definem e estereotipam crianças apenas por serem quem são. É comum ouvirmos dentro e fora de escolas comentários que definem meninos mais delicados ou emotivos como meninos que possuem tendência para serem homossexuais, pressupondo que existem comportamentos que são divididos não só por gênero, mas também por sexualidade e que essa sexualidade é expressada apenas de uma forma. Essas suposições vão no caminho do preconceito e da desinformação, atreladas constantemente às violências de gênero, deixando marcas profundas em meninos e meninas:

Máscula, abrutalhada, agressiva. Afeminado, delicado, dengoso. Essas são marcas atribuídas aos corpos que escapam. São gestos ambíguos para uma instituição que possui, intrinsecamente, uma organização que atua definido, em seus espaços e tempos, símbolos do que significa ser feminino e ser masculino (FINCO, 2012, p. 54).

E para romper com este dualismo de gênero, a escola deveria se entender como um lugar que deve falar, discutir, apresentar e desmistificar as nuances de gênero e de sexualidade. É por entender essa necessidade que Santos (2020) buscou identificar como as masculinidades, a masculinidade tóxica e o binarismo homem/mulher eram identificados por docentes e discentes de 4º e 5º anos do ensino fundamental. O autor verificou em sua pesquisa que de um lado havia o

corpo docente, que não se sentia preparado para tratar de tais assuntos, por não possuir formação (inicial e continuada) suficiente e por não perceber uma atenção por parte da gestão escolar, e de outro lado havia os e as discentes, que se mostravam muito submetidos à masculinidade hegemônica e aos comportamentos que a define, ou seja, as crianças haviam internalizado os padrões sociais.

O que acontece é que os estudantes fazem ou aceitam tais atitudes porque elas são continuamente reiteradas no âmbito familiar, ou seja, eles repetem aquilo que seus pais, tios, avós fazem no ambiente doméstico e, assim, dão seguimento a um padrão aceito por toda família (SANTOS, 2020, p. 15).

Nesse sentido, é possível compreender que o problema é sim real, está presente desde a infância até a vida adulta e é nas relações sociais que são transferidas tais normas. E por isso “é preciso que o Estado, os setores da sociedade, a família e diversas outras esferas da sociedade contribuam para entender a complexidade que contorna o tema” (SANTOS, 2020, p. 16). No entanto, quando Deslandes (2020) encara as políticas públicas educacionais do Brasil, ela nos revela que não só a discussão sobre gênero é pouco inserida nos documentos e normativos, mas também que o termo “gênero” é cada vez mais atacado e retirado de circulação. Isso pois, a crescente onda do neoconservadorismo e do negacionismo tem tomado conta das políticas públicas e diretrizes estatais, principalmente, na esfera da educação, uma vez que a ofensiva “antigênero” se vale do discurso de que a pauta sobre gênero e sexualidade fere os preceitos da moralidade cristã e é uma ameaça à família tradicional.

Deslandes (2020) nos permite encarar este tema com muita atenção, pois revela a força e o retrocesso do debate antigênero, que chega nas escolas, nas famílias, nos ambientes públicos e deturpa e polariza as discussões, colocando-as em nível equivalente a violências sexuais contra crianças e

depravação sexual. Tudo isso por reproduzir o padrão de gênero, já mencionado, que é tido como normal, natural, biológico e imutável.

À vista disso, faz-se urgente tomarmos de volta tal narrativa e revelarmos a importância das discussões de gênero, pois

gênero quebra expectativas de socialização relacionadas ao binômio masculino-feminino, mas não só. Reinventa e subverte códigos culturalmente construídos e naturalizados como universais. [...] São inseridas assim pautas fundamentais em uma ética democrática e igualitária, além de radicalmente intransigentes contra todas as formas de opressão que se alimentam da desigualdade (DESLANDES, 2020, p. 80).

É por essa igualdade e democracia que as escolas devem lutar, e encarar que as discussões acerca do conceito de gênero, bem como das inúmeras existências para além do padrão se fazem fundamentais, uma vez que é crucial "reconhecer a necessidade de desconstruir essa demarcação comportamental entre masculino e feminino, até mesmo porque tal binarismo não consegue dar conta da multiplicidade de subjetividade que transpassam os sujeitos" (SANTOS, 2020, p. 8-9). Logo,

O grande desafio na educação talvez permaneça o mesmo: o de repensar o que é educar, como educar e para que educar. Em uma perspectiva não normalizadora, educar seria uma atividade dialógica em que as experiências até hoje invisibilizadas, não reconhecidas, ou mais comumente, violentadas, passem a ser incorporadas no cotidiano escolar, modificando a hierarquia entre quem educa e quem é educado e buscando estabelecer mais simetria entre eles de forma a se passar da educação para um aprendizado relacional e transformador para ambos (MISKOLCI, 2012, p. 51).

Nesse sentido, destaca-se a responsabilidade das políticas públicas educacionais, dos gestores e gestoras das escolas, da importância e prioridade que se dá na formação inicial e continuada a respeito do tema e das ações pedagógicas dos professores e das professoras, que não devem estar sozinhos ou sozinhas na busca por mudança e por uma educação que respeita todas, todos e todes.

Refletindo sobre as práticas pedagógicas: o uso da literatura infantil no trabalho com meninos e a expressão de sentimentos

Ao tentar caminhar na contramão do cerceamento e da limitação dos corpos, das identidades e das subjetividades, buscamos, com a ajuda da literatura infantil, adentrar as práticas escolares, para, assim como o *queer*, “tornar visíveis as injustiças e violências implicadas na disseminação e na demanda do cumprimento das normas e das conversões culturais, violências e injustiças envolvidas tanto na criação dos ‘normais’ quanto dos ‘anormais’” (MISKOLCI, 2012, p. 26). Assim, o caminho exige compreender as incontáveis expressões do ser homem/menino e do ser mulher/menina, a forma arbitrária que os adultos e as instituições interrompem e anulam as possibilidades das crianças e que estabelecem forçadamente padrões irreais e violentos, bem como, a forma que meninos e meninas são submetidos à definição da anormalidade, para que assim, a educação finalmente valorize o diverso e não demarque experiências.

Nesse sentido, dentre as práticas educativas integradas à formação infantil, destaca-se a literatura, uma vez que os livros são materiais importantes para a relação da criança com o mundo e principalmente para a quebra de estereótipos e expectativas que a sociedade cria em cima dos pequenos e pequenas. Logo, “a literatura infantil é um dos locais cruciais para a educação feminista, para a conscientização crítica,

exatamente porque crenças e identidades ainda estão sendo formadas” (hooks, 2019, p. 46).

Seguindo essa lógica, na busca por masculinidades diferentes, que promovam o respeito por todos os meninos, que ofereçam a eles a oportunidade de entender, nomear e lidar com seus sentimentos, emoções e subjetividades e que, principalmente, libertem-se dos moldes e padrões desde a primeira infância, que apresentamos como possibilidade de prática pedagógica o livro “Ilha das Lágrimas”, do autor Rodrigo Romão Xavier, com ilustrações de Lu Bicalho e publicada em 2020 pela editora Caqui.

O livro, com todo o cuidado e carinho, conta a história de um menino que tem vontade de chorar, mas não sabe o porquê e divide seu sentimento e sua dúvida com o avô, que prontamente conta uma história sobre uma Ilha, onde existiam diferentes espécies de plantas e cada uma delas chorava por um motivo. Ao decorrer da história, o avô, seu neto e as plantas da Ilha das Lágrimas, brindam-nos com as possibilidades de sentimentos que nos fazem chorar: a tristeza, a alegria, a dor e a saudade, e com isso, o neto descobre qual sentimento está gerando sua vontade de chorar.

Além do livro trazer para a realidade das crianças que chorar é uma reação que pode ocorrer não só a partir do sentimento de tristeza, como muitos livros infantis acabam por insistir, ele também revela que homens e meninos podem chorar. Esse enfrentamento à masculinidade hegemônica (CONNELL; MESSERSCHMIDT, 2013) e aos padrões de gênero que observamos com Louro (2018), Finco (2010; 2012), Souza (2020) e Safiotti (2011), aparece logo na primeira página do livro, quando o neto entra no banheiro em que o avô faz a barba, e pergunta ao avô se homem chora, dúvida esta tão pertinente e presente nas crianças. Com prontidão, afetividade e ludicidade o avô responde que sim, e que suas lágrimas foram tantas, que desconfia terem causado o desapa-

recimento de Atlântida (XAVIER, 2020). O tema de navegação nos mares é plano de fundo para toda a história.

Assim, a resposta do avô valida os sentimentos e as lágrimas de um homem e de um menino. No livro, o avô, um homem mais velho que, de acordo com Souza (2020), tem nas relações sociais um papel símbolo para muitos meninos pois se faz espelho para as gerações mais novas da família, tem uma reação afetiva, carinhosa e lúdica à dúvida do neto. Reação a qual contradiz o senso comum, em que, no mais das vezes, a pergunta feita pelo menino é respondida com reproduções do padrão tóxico, insensível e agressivo da masculinidade. Para as crianças da Educação Infantil, que estão desenvolvendo suas identidades, olhar para as cenas do livro, para a reação do avô, e para o neto, pode gerar uma outra compreensão da realidade, ou seja, um outro entendimento do que é ser menino, do que representa chorar e sentir emoções e como todas essas expressões são possíveis também para o gênero masculino.

Além de validar os sentimentos e as emoções, o avô também se preocupa com o neto e busca entender o motivo pelo qual ele não parece muito bem, e o neto, segurando uma baleia de bicho de pelúcia, responde que tem vontade de chorar, mas não entende o porquê (XAVIER, 2020). Assim, revela-se a fragilidade emocional das crianças e como elas não nascem entendendo como identificar, nomear e lidar com os sentimentos. O choro, neste caso, pode vir de muitos lugares, e é preciso um adulto para guiar os pequenos e as pequenas neste caminho. E é justamente isso o que o avô faz no livro, guia seu neto em uma navegação em alto mar, com direito a barquinho de papel, ilustrações encantadoras e uma ilha muito intrigante, chamada “Ilha das Lágrimas”.

Antes de chegar na ilha, o avô contou ao neto que estava em alto mar, longe da tripulação e em meio a uma tempestade. Para além disso sua bússola havia parado de funcionar e isso despertou nele uma desorientação e um nó na

garganta. Essa passagem, introduz aos leitores e leitoras como os sentimentos são confusos e como esta vontade de chorar pode vir junto de sentimentos como confusão, perturbação, um não saber qual caminho tomar e uma sensação física, como o nó na garganta. É possível compreender que como os seres humanos estão imersos em diferentes realidades, histórias e culturas, o sentir de um, não é como o sentir de outro; os porquês de um, não são os porquês do outro. Por isso a importância de entender que os sentimentos são construídos historicamente nos diferentes contextos socioculturais, que delinham diferentes motivações e formas de enfrentamento. Portanto, cabe a cada sujeito, no diálogo com a cultura em que está inserido, desenvolver a sensibilidade para entender e questionar os motivos e razões de seus sentimentos, para, assim, conseguir lidar com eles.

Dessa forma, é na Ilha das Lágrimas que o neto, a partir da história do avô, encontra as diferentes plantas que choram por diferentes motivos. O portador de texto utiliza-se da repetição como estratégia para prender os leitores e leitoras mirins, e a cada novo grupo de plantas o neto explica que está perdido na ilha e muito intrigado com suas particularidades e pergunta o motivo pelo qual as plantas choram (XAVIER, 2020). Nesse contato com os grupos distintos, é possível identificar diferentes sentimentos e diferentes porquês advindos do choro, todos esses porquês buscam uma masculinidade positiva, que respeite o que cada sujeito sente, bem como, a expressão desse sentir, isso pois, assim como o autor do livro, Rodrigo Romão Xavier, coloca na contracapa “o choro nos humaniza”. Esse objetivo do livro, de encontrar uma outra forma de ser homem, atrelada diretamente ao sentir e comunicar sobre suas subjetividades rompe com o culto à insensibilidade, que Louro (2018) destaca em seu texto.

Cada planta do livro, de acordo com seus sentimentos, possui uma cor e uma forma única, para que, além das frases escritas, as ilustrações também expressem o que sentem. As plantas do primeiro grupo são azuis e representam a tristeza,

elas se apresentam e explicam que choram por cada mágoa e aflição vividas pelos marinheiros (XAVIER, 2020), os motivos que as plantas da tristeza apresentam para explicar esse sentimento perpassam por momentos como: despedida de familiares; receber uma má notícia; despedir de um grande amigo; perder algo de grande valor. É possível aprender com as plantas da tristeza, que sentir afeição pelo outro é possível, seja esse outro uma mulher/menina ou um homem/menino, e quando gostamos muito dessas pessoas, despedir é triste e, portanto, pode redundar no choro.

O segundo grupo é composto por plantas amarelas que representam a alegria. O choro delas era motivado pelas felicidades que os marinheiros vivem (XAVIER, 2020), momentos como: reencontrar sua casa e sua família; ganhar um presente; conquistar o que almejavam. Revelar que o choro aparece em momentos alegres é de grande relevância, pois quebra com a compreensão limitada de que chorar é necessariamente uma reação negativa do corpo frente a algum acontecimento ruim, e as plantas da alegria destacam a sutileza de estar tão feliz a ponto de se emocionar.

Já o terceiro grupo é formado por plantas vermelhas que possuem espinhos em seus caules. Elas representam a dor, ou seja, a dor de um machucado, de uma onda forte que derruba os marinheiros ou de um anzol espetando o dedo. As plantas da dor revelam para os leitores e leitoras a fragilidade do corpo, e de como é natural chorar quando se machuca, sentimento esse muitas vezes reprimido por adultos, que utilizam frases como "Não chore, você não machucou não, já passou", na tentativa de minimizar a dor dos pequenos e das pequenas e evitar o choro, principalmente quando se trata de meninos, os quais, muito frequentemente, não têm espaço para expressarem suas dores dadas as repressões e silenciamentos impostos pelas pessoas adultas.

Por fim, o último grupo de plantas da história do avô é composto por plantas roxas que representam a saudade. A

planta da saudade explica que chora quando os marinheiros sentem falta de seus amores, sejam humanos ou bichos de estimação, além disso, também chora pelas pessoas queridas que se foram e não voltarão mais (XAVIER, 2020). Essa passagem do livro me remete a Finco (2010) quando ela nos relata a reação negativa de uma professora com seu aluno da Educação Infantil que sentia falta do amigo quando ele não estava presente na sala de aula. No relato é possível notar que para a docente faltava a compreensão do afeto para além dos estereótipos de gênero, pois ela encarava a saudade do menino com um olhar vigilante o qual reproduzia um padrão enviesado de masculinidade. E para o livro “Ilha das Lágrimas”, a saudade também é um sentimento validado e que aparece quando há a falta de algo ou alguém. E este alguém pode ser que nunca mais volte, ou seja, a planta da saudade também retrata o luto, tema tão necessário para conversar com as crianças, mas que gera dificuldade e insegurança para muitos adultos, dado o fato de que a nossa sociedade trata a morte como um tabu.

Ao sair da Ilha das Lágrimas, a bússola voltou a funcionar e o choro que antes tinha motivo desconhecido, agora encontra razão e palavras para descrevê-lo. O neto entende o porquê quer chorar, compartilha seus sentimentos com o avô que o acolhe e também partilha do mesmo sentimento. Nesse sentido, ao final da história o avô também aparece chorando abraçado com o neto, revelando mais uma vez que chorar realmente é para todos, não importando a idade, o sexo, o gênero ou a orientação sexual.

O livro, nesse sentido, possibilita um outro caminho, um caminho onde expressar-se é permitido, onde a violência e agressividade que tanto prejudica mulheres e homens, como visto com Saffioti (2011), não é mais a única opção para a construção da masculinidade. Caminho este que leva o menino a conhecer a si mesmo, o outro e o mundo, sob a ótica do respeito às subjetividades e que também sustenta relações sociais mais saudáveis, a fim de não determinar como

natural o sexismo, a LGBTfobia e a masculinidade tóxica. Assim, “Ilha das Lágrimas” pode contribuir para o rompimento, dentro das instituições de ensino, do dualismo de gênero que “no corpo da menina e no corpo do menino inscrevem-se formas diferentes de perceber, de movimentar-se; formas diferentes e geralmente opostas de comportar-se, de expressar-se, de preferir” (FINCO, 2012, p. 61).

Por conseguinte, tratar da afetividade e de um outro lugar para os meninos e homens, que inclua seus sentimentos, o respeito ao próximo e a quebra com a divisão entre “coisas de menino” e “coisas de menina” é papel de toda a sociedade, assim como, das instituições de ensino. E a literatura infantil tem muito a contribuir para essa urgência em identificar e eliminar tais violências que subjagam, limitam e desconsideram as crianças como seres de direito, de opiniões, de querer e de diversas expressões.

Considerações finais

O poder que o padrão de identidade de gênero e sexual, de masculinidade hegemônica e de dualismo de gênero feminino/masculino têm sobre as pessoas desde a infância é evidente. Esses padrões que buscam naturalizar, homogeneizar e biologizar estão presentes em toda sociedade, inclusive nas instituições de ensino. Assim, as violências, que se iniciam nos limites impostos por adultos sobre crianças, limitam os corpos de meninos e meninas e ignoram as múltiplas formas, expressões e subjetividades que compõem cada ser humano.

Quando olhamos para os meninos, vítimas de uma masculinidade hegemônica e tóxica, que enquadra suas ações, apaga suas subjetividades e determina que ser homem só é possível a partir de um caminho que busque a virilidade, a violência, a hipersexualização e a abolição dos sentimentos e emoções, pois se permitir sentir e expressar é

equivalente à fraqueza, vemos que tais padrões e violências têm traçado péssimas fronteiras, que culminam em atitudes intolerantes, agressivas e inaceitáveis.

É nos limites impostos socialmente que os corpos das crianças são cerceados e colocados em “caixas”. Em consequência disso, toda e qualquer transgressão dos lugares estipulados pela sociedade conservadora e moralista é motivo para vigiar, punir e estereotipar. O resultado desse cenário é a propagação dos estereótipos não só de gênero, mas também de sexualidade, classe, raça, entre outros, bem como do padrão cis-heteronormativo, do sexismo e da LGBTQfobia. Assim, na prática pedagógica a reprodução dos padrões hegemônicos institui uma educação violenta, desrespeitosa e que anula o desenvolvimento pleno das crianças, ou seja, o desenvolvimento cognitivo, afetivo, humano e social.

Como prática possível para impedir a imposição de tais condutas, a literatura infantil se encaixa de forma adequada, proficiente e positiva, pois por meio dela que as crianças podem ter contato com o diferente, com outras maneiras de ver o mundo e com outras possibilidades de relações interpessoais, que ultrapassam a norma e que abrangem as singularidades, as especificidades, a individualidade e a maleabilidade dos seres humanos e de suas identidades e expressões.

Em suma, é possível criar com o livro *Ilha das Lágrimas* um ambiente educacional mais respeitoso, que permita aos meninos conhecerem uma masculinidade positiva, uma outra forma de se entender e entender o mundo e que aos poucos interrompa o dualismo de gênero, a fim de permitir que meninos e meninas sejam quem são, expressem-se como queiram e experimentem diversas possibilidades de ser, existir, sentir, brincar e chorar.

Referências

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

DESLANDES, Keila. Yo no creo en brujas, pero que las hay, las hay: pânicos morais sem fronteiras e formação do campo político e educacional antigênero no Brasil da virada do século XX. In: VIANNA, Cláudia; CARVALHO, Marília (Org.). *Gênero e educação: 20 anos construindo o conhecimento*. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 73-80. ISBN 978-85-513-0796-0.

FINCO, Daniela. Homossexualidade e educação infantil: bases para a discussão da heterossocialização na infância. *Revista Gênero*, v. 12, n. 2, 2012.

FINCO, Daniela. *Educação infantil, espaços de confronto e convívio com as diferenças: análise das interações entre professoras e meninas e meninos que transgridem as fronteiras de gênero*. 2010. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.

hooks, bell. *O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras*. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 2019, 9. ed.

LOURO, Guacira Lopes. Pedagogias da sexualidade. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. 4. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

MISKOLCI, Richard. *Teoria Queer: um aprendizado pelas diferenças*. rev. e ampl. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

SANTOS, Luan Menezes. "*Fale como homem!*": a masculinidade no ambiente escolar. Trabalho de Conclusão de Curso — Curso de Especialização em Inclusão e Diversidade na Educação, Centro de Ciências da Saúde, Universidade Federal do Recôncavo da Bahia. Bahia, p. 18. 2020.

SAFFIOTI, Heileieth Iara Bongiovani. *Gênero, Patriarcado, Violência*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2011.

XAVIER, Rodrigo Romão. *Ilha das Lágrimas*. Ilustração: Lu Bicalho. Curitiba: Caqui, 2020.

[Recebido: 30 set. 2021 — Aceito: 28 out. 2021]

RESENHA

Bash Back! Ultraviolência *queer*: antologia de ensaios

VÁRIOS AUTORES. *Bash Back! Ultraviolência queer: antologia de ensaios*. Trad. Beatriz Regina Barboza, Emanuela Carla Siqueira, Julia do Nascimento. São Paulo, SP: crocodilo; n-1 edições, 2020. 176p¹.

Camila Daltro Ferreira²

Bash Back! Ultraviolência *queer* é um livro escrito por diversas mãos, em sua maior parte anônimas, que construíram a rede *Bash Back!* (expressão em inglês que pode ser traduzida como “revide”), formada por diversos grupos identificados com o anarquismo *queer* responsáveis por uma série de levantes iniciados em 2008, nas Convenções Nacionais Democrata e Republicana nos Estados Unidos, que se espalharam por todo o país levando anarquia, queeridade, sexualidade e violência contra todo o sistema liberal cisheteropatriarcal, ou qualquer coisa que estivesse pela frente. Apesar de ter morrido oficialmente em 2010, a *Bash Back!* seguiu e ainda segue inspirando insurreições mundo afora.

A antologia é composta por nove ensaios, escritos por grupos ou indivíduos diferentes — não necessariamente com a mesma opinião entre si —, cada um defendendo a sua própria forma de subversão, ou melhor, de destruição. O prefácio, escrito por Flávia Lucchesi, contextualiza a *Bash Back!* como “[...] uma proposta de propagação de práticas libertá-

¹ Disponível em: https://crocodilo.site/site/wpcontent/uploads/2021/06/crocodilo_n-1_bashback_pages_080621.pdf.

² Mestranda em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismos (PPGNEIM/UFBA), pesquisadora e psicóloga. Endereço eletrônico: daltro.mila@gmail.com.

rias e ações diretas, pela expansão de uma rede anti-hierárquica de levantes descentralizados, composto por táticas múltiplas de antiopressão e antiassimilação” (p. 19). Mas o termo libertário não deve aqui ser confundido com liberal, pois é justamente essa ideologia uma das principais inimigas destes levantes, inclusive por ser responsável pela disseminação da meta assimilacionista, isto é, “camufladora” de corpos e subjetividades não normativas a partir do princípio cisheteronormativo. Assim, a *Bash Back!*, ao denominar-se *queer*, pretendia ir na contramão de pautas hegemônicas do movimento LGBT³, este muitas vezes mais preocupado com a higienização e padronização do que com uma libertação identitária de fato. É a partir disso que a *BB!* luta não somente contra a assimilação social, o Estado, o capital e o sistema inteiro, mas também contra todas as identidades, reconhecendo-as como reducionistas e normatizadoras, hierárquicas dentro da própria “comunidade” LGBT. Ser *queer*, portanto, é recusar qualquer categoria identitária — ainda que em alguns momentos reconheça-se a sua importância solidária —, porém, acima de tudo, é destruí-las completamente.

Essa destruição não é apenas simbólica. Um dos pontos que definitivamente não constitui um consenso tático nesses eventos anarcoqueers foi o uso da violência, que era utilizada para além de uma mera reação, mas servia também como ponto de partida. Assim, o moralismo pacifista foi duramente criticado e a agressividade era uma característica central na grande parte das ações que tomaram curso no final da primeira década dos anos 2000. Essa rede, apesar de ter como centro os Estados Unidos, pode-se dizer que foi

³ Aqui opto pela utilização da sigla LGBT e não LGBTQIA+ a fim de evidenciar a crítica presente no livro principalmente ao movimento LGBT mainstream, isto é, institucionalizado e mais focado em políticas legalistas e, conseqüentemente, assimilacionistas e cisheteronormativas. Também é importante considerar que, ainda que se tenha convencionado incluir na sigla a letra “Q” de “queer”, o movimento queer visa exatamente o oposto, isto é, a destruição das identidades, e não sua incorporação como mais uma delas.

influenciadora — ou, ao menos, semelhante — de muitos outros movimentos em diversas partes do mundo que não necessariamente carregaram o nome *Bash Back!*, mas com certeza continuaram seu legado.

No capítulo assinado pelo grupo *Mary Nardini Gang/Gang of Criminal Queers* — nomeado em alusão à Mary Nardini, grande nome do anarquismo *queer* — o termo *queer* é descrito como

um território de tensão, definido contra a narrativa dominante do patriarcado branco-heteromonogâmico, mas é também uma afinidade com todas as pessoas que são marginalizadas, outrificadas e oprimidas. *Queer* é anormalidade, estranheza, perigo. *Queer* envolve nossa sexualidade e nosso gênero, mas muito mais. É nosso desejo e fantasias e mais ainda. *Queer* é a coesão de tudo que está em conflito com o mundo heterossexual e capitalista. *Queer* é a rejeição total do regime do Normal (p. 24).

Neste sentido, a luta pela libertação está intrinsecamente vinculada a uma luta contra o capitalismo e o Estado, visto que ambos possuem uma estratégia pacificadora de movimentos libertários, bem como uma cooptação destes para adequação nos seus próprios ideais. O assimilacionismo capitalista preza, em primeiro lugar, por uma política reformista e pacífica que não tem como objetivo a qualidade de vida de pessoas não normativas, e sim a sua inclusão em um modo de vida cis, hétero e monogâmico.

Ao longo de todo o livro, os termos LGBT e *queer* são distinguidos e muitas vezes colocados em oposição. A Mary Nardini Gang ou Gang of Criminal *Queers* defende que pessoas LGBT podem também ser *queer*, todavia, *queers* extrapolam essa sigla e as categorias de gênero e sexualidade. Outra crítica do grupo é dirigida à teoria marxista, que não daria conta dessas existências dissidentes que vão além das

questões de classe; a classe proletária *queer* encontra formas de trabalho e produção não convencionais que não são contempladas por esta teoria. A moralidade burguesa é outra inimiga deste coletivo e uma das responsáveis pela criminalização de corpos *queers*, que, ao contrário de ser desfeita, foi apropriada por estes sujeitos que a utilizaram a seu favor. A lógica de morte propagada pelos agentes do biopoder — sejam estas câmeras de vigilância, ofensivas policiais, serviço militar LGBT, entre diversos outros — constituem a política de morte e controle que, em alguns momentos, só pode ser rompida com a criminalidade. O poder *queer*, por outro lado, está presente não em agentes externos reguladores, mas dentro das próprias relações construídas em redes.

A Gender Mutiny, que assina o capítulo seguinte de ensaios autorais, é constituída por “teóricas-*queer*-niilistas” e começa desmistificando duas falácias centrais: a de que insurreição é coisa de “macho” e de que Stonewall foi a primeira revolta. O grupo — que utiliza o termo *genderfuck* para sua autorrepresentação, pois vai de encontro à normatização e extrapola as categorias identitárias passivas — faz um panorama histórico de outras insurreições *queer* desde o ano 390, na Grécia, passando pela França, Inglaterra, Caribe, Escócia, Irlanda e dezenas de outros países e indo até 1970, com a criação da *Transvestite Action Revolutionaries* (STAR), uma casa de acolhimento voltada para drag queens e *queers* que não tinham onde morar, e foi criada por Marsha P. Johnson e Sylvia Rivera, conhecidas veteranas da popular rebelião de Stonewall.

No que diz respeito aos modos de reprodução, a Gender Mutiny realiza uma progressão que vai do Criacionismo ao Niilismo. Primeiramente, o Criacionismo é definido como uma teoria monista em que Deus é único e central. O Procriacionismo, por sua vez, admitiria o dualismo ao conceder a reprodução como produto do homem e da mulher; neste

caso, o central é a criação advinda dessa reprodução. Já o Recriacionismo, pluralista, teria como base a construção do eu, sendo a reprodução, aqui, a do próprio sujeito. Por fim, o Niilismo é a negação, ou seja, o nada. Não se trata mais de reproduzir-se, mas de abolir-se, propondo uma greve humana. Neste sentido, critica-se o uso equivocado da palavra “queerizar” para denominar a reprodução de identidades, queeridade esta que estaria no âmbito positivo, e não negativo, niilista, abolicionista.

A ‘positividade’ de movimentos e teorias que se propõem revolucionárias, como o feminismo, por exemplo, pauperaria a reafirmação de uma categoria historicamente negada de existência — neste caso, a da mulher. O homem era a única existência possível e aceitável, portanto, reivindicar a existência da mulher, tirando-a do nada em que se encontrava, bem como defender a reprodução compulsória de identidades, é propor a sua inserção no sistema em vista da reprodução de infinitas categorias. Em vez disso, por que não lutar pela destruição total de todas elas?

O capítulo seguinte, sem autoria definida, foi escrito antes da convergência da Bash Back! de 2010, e visava a enunciar algumas perguntas e reflexões em forma de uma avaliação da rede até então.

O que é a Bash Back!? Bash Back! é uma rede? Uma organização? Uma gangue? Uma tendência?

Se somos uma rede, o que encontramos entre nós? O que temos em comum? Um desejo? Uma paixão? Uma estratégia? Uma ideologia? Ou simplesmente uma identidade, um nome?

Se BB! é uma organização, estamos condenados desde o início. Podemos esperar um futuro cheio de reuniões de consenso altamente moderadas até que não sejamos nada mais do que hipsters arrogantes se encontrando em uma livraria e demorando quase seis meses pra planejar ou escrever alguma coisa. [...]

Se somos uma gangue, qual é o nosso ritual? Como devemos lutar? [...] Como as armadilhas do ativismo e da organização nos limitam? [...]

Se damos nome a uma tendência, como fazemos essa tendência se alastrar feito fogo? Como podemos fazer com que essa tendência escape dos becos sem saída da política de identidade liberal e/ou da academia e/ou do ativismo? [...] (p. 82).

Neste momento do livro, começam a ficar mais evidentes as divergências existentes dentro da própria BB!. Talvez uma das desvantagens da forma descentralizada escolhida pela rede tenha sido a falta de determinações claras ou táticas unificadas, o que, a longo prazo, contribuiu para as discussões que se seguiram, principalmente a respeito do uso da violência, esta que, sendo não apenas um ponto central das ações, mas uma condição determinante delas, traz algumas questões fundamentais: a violência defendida é real ou simbólica? Este é, provavelmente, o ponto mais controverso entre os grupos, já que existe uma grande diferença entre propagar uma violência de imagem e uma pautada na práxis efetiva, cotidiana, de revide. Apesar disso, uma coisa é evidente: a Bash Back! nunca foi criada para ser higiênica, aséptica ou bonita. É necessário se ter cuidado para não acabar reproduzindo os mesmos modelos que se quer combater.

A *Pink And Black Attack* (PABA), autora dos ensaios seguintes, foi uma publicação periódica de cunho antiassimilacionista e anarcoqueer diretamente relacionada ao surgimento da Bash Back!. O periódico, assim, auxiliou na divulgação e reprodução de comunicados e reflexões acerca da teoria *queer* anarquista. Tendo continuado sua trajetória mesmo após o fim da rede, a PABA posteriormente cessou a sua publicação e distribuição.

Em sua primeira publicação exposta no livro, a *Pink And Black Attack* traz algumas reflexões bastante polêmicas, sobretudo no campo político da Direita *versus* Esquerda no

que concerne o casamento gay. Enquanto a Direita mostra-se desfavorável a esta pauta e a Esquerda a favor, outros posicionamentos mais marginalizados defendem alternativas diferentes, não apenas contra o casamento entre pessoas do mesmo sexo, mas contra o casamento em geral. O simples coro de que o casamento deve distanciar-se do Estado e passar a ser um assunto apenas das igrejas é também insuficiente para anarquistas, que não se contentam com uma solução não-estatal, e defendem resoluções completamente antiestatais, ou melhor, anti qualquer-hierarquia-e-dominância-sociais-existentis. Um apelo por igualdade e adequação, como o proposto a partir da ampliação do direito ao casamento, surgiu com movimentos de libertação originados na década de 60; entretanto, mesmo se propondo a ser um ataque ao heterossexismo estrutural, ao voltar-se para o ativismo político, aliou-se à mesma lógica deste. O debate entre anarquistas *queer versus* liberais, deste modo, diferencia-se majoritariamente pela defesa dos primeiros a uma perspectiva antiestado e dos segundos de uma lógica não-estatal, isto é, com reduzido papel do Estado, não a sua completa destruição.

Na contramão de ideias políticos 'progressistas' de soluções políticas para questões de existência, a luta anarco-*queer* posiciona-se contra as políticas de identidade reformistas, pois considera as identidades como construídas socialmente a serviço do Estado e do capitalismo. No entanto, reconhecem a importância da afinidade gerada por identidades compartilhadas, atentando sempre para o viés de uma luta antipolítica.

Mas as críticas da PABA também incluem as limitações da própria teoria *queer*, esta que é apontada como reconhecidamente elitista e hiper vinculada à academia, porém, caso seja expandida para além desses espaços, pode mostrar-se com grande potencial revolucionário e agregador à luta

anarquista. Como um de seus principais debates, as discussões sobre essencialismo ou construção social da identidade têm relação com uma das teóricas *queers* mais conhecidas, Judith Butler. Ao difundir a ideia de performatividade de gênero, a autora argumenta que “[...] o gênero é uma ficção coletiva, que consiste no conjunto das performances dos indivíduos. As pessoas agem de acordo com essa ficção pra performar seu gênero” (p. 101). Além disso, Butler também expõe as contradições presentes na separação analítica entre sexo e gênero, argumentando que o primeiro, caso desconectado do segundo, não teria significado algum, sendo, portanto, também uma construção social. Com o devido reconhecimento da importância dessas discussões, a Pink And Black Attack traz o aspecto mais individualista que a performatividade pode adquirir, questionando que “[...] se o gênero é uma ficção coletiva usada para controlar as pessoas, então como nós, anarquistas, abolimos essa ferramenta de dominação? Uma abordagem de base individual é suficiente, ou é necessária uma ação coletiva?” (p. 104); ainda não temos esta resposta.

Partindo, então, para explicações sobre a morte da Bash Back!, a PABA defende a importância do seu fim. Com uma proposta de ser uma rede informal visando a conectar levantes *queers* anarquistas para as Convenções Democrata e Republicana de 2008 nos Estados Unidos, a rede foi oficialmente decretada como morta devido a justamente sua informalidade e divergências internas inconciliáveis. Mesmo assim, a BB! cumpriu o papel ao qual se propôs, e seu fim não deve ser lamentado, senão comemorado.

Mas a violência não era a única tática disruptiva dos levantes. Como exposto no próximo ensaio, veiculado em uma publicação do *Institute for Experimental Freedom*, o sexo em público é também uma forma de subversão do controle social

e do biopoder reguladores de corpos — e entre-corpos — presentes principalmente nas metrópoles.

Os textos posteriores, publicados no blog Not Yr Cister, projeto voltado à divulgação de escritos transfeministas insurrecionários, foram articulados por grupos de pessoas integrantes da BB! e denunciam a opressão e a transfobia causadas por feministas cis, além da opressão movida pela própria “comunidade”, que em uma tentativa assimilacionista, vocaliza apenas algumas mulheres trans, enquanto deslegitimam outras, com ideologias mais radicais e dissidentes. Essa temática também é explorada a partir de outros sentidos, com um percurso histórico a fim de desvelar as imbricações entre gênero e capitalismo e a consequente assimilação de mulheres trans pelo capital através de estratégias de passabilidade e a imposição compulsória de uma distorção corporal. Propõe-se como resposta, a partir disto, um rompimento completo com a reprodução social.

Em entrevista, a Not Yr Cister Press também realiza críticas à BB! por sua suposta transformação em um movimento *queer* liberal e identitário, em vez de anti-identitário, como inicialmente defendido. Ao apropriar-se do *queer* como uma categoria identitária, perdeu-se de vista o seu real potencial destruidor.

O penúltimo ensaio, em formato de um manifesto e circulado de forma anônima, foi alvo de grande polêmica com seus posicionamentos também favoráveis ao fim da Bash Back! devido à ruptura com seus princípios originais. O texto também orienta a formação de gangues de rua *queer* que se utilizam da violência como principal arma de enfrentamento, e compartilha algumas vivências de gangues *queer* com o propósito de gerar sua disseminação mundo afora.

Por fim, as notas conclusivas desta antologia surgem como uma tentativa de realizar um balanço da Bash Back! e

foi escrita por Tegan Eanelli, uma pessoa participante. Reforçando alguns argumentos já expostos ao longo do livro, as conclusões são mais permeadas por questionamentos sem resposta do que por um produto fechado, afinal, a *Bash Back!* e a *queeridade* foram e continuam sendo espaços de disputa e contestação, positiva ou negativa. Finalmente, com uma conclusão que torna a presente resenha um esforço hipócrita de academicizar o “inacademicizável”, Tegan Eanelli finaliza o livro com duras e merecidas críticas a teorias sem práxis e palavras sem revoltas.

[Recebido: 28 jul. 2021 — Aceito: 13 out. 2021]

ENTREVISTA

A (TRANS)FORMAÇÃO DOS ESPORTES HEGEMÔNICOS: O VOLEIBOL EM QUESTÃO

Rafael Santiago Souza¹
(Pós-crítica/UNEB II)

Apresentação: Entrevista² concedida por Jéssica Palavollo — mulher negra e trans, atleta de Voleibol. Nordestina, nascida na cidade de Beberibe no interior do Ceará, atualmente defende as equipes (feminina e masculina) do projeto @pvb.beberibe. Antes de voltar para terra natal, a atleta atuava na Europa tendo passagens pelos clubes Alfafar e Sedavi — Valência/Espanha. Seu retorno para o Brasil aconteceu no contexto pandêmico de Covid-19, neste papo ela conta um pouco da sua trajetória de vida e resistência por meio do esporte.



Legenda: Arquivo pessoal
@jessicapalavollo.

¹ Professor de Educação Física e Mestrando em Crítica Cultural na UNEB II. Endereço eletrônico: mestradorafaelsantiago@gmail.com.

² Com Jéssica Bezerra Fernandes Albino Gama, realizada de forma online e gravada no dia 19 de agosto de 2021, via plataforma Google Meet. Transcrita posteriormente para fins publicação com autorização da entrevistada. Endereço eletrônico: jessiciararios@hotmail.com.

Tratando de afirmação das diferenças e de representatividade LGBTQIAP+. Ao mesmo que tempo que falamos de liberdade e diversidade, estamos sempre buscando uma dessas letras para nos encaixarmos, às vezes nos cobramos isso e outras vezes é o mundo ao nosso redor que nos cobra. Então, como você se entende, se enxerga, se coloca e se afirma no mundo em relação a identidade de gênero e sexualidade?

Jéssica: As coisas só começaram a ficar mais complicadas quando tive que migrar do masculino para o feminino, porque até então a vida inteira eu joguei no masculino e só era aquela coisa de chamar a atenção. “Ai tem uma trans lá no time! Tá com o time dos garotos, tá com time de homem”. Então, depois que direitos foram alcançados e ganhos com o passar do tempo, parece que as coisas se complicaram mais, a visibilidade das pessoas com a gente parece que complicou, parece que fica feio uma trans está com as mulheres nascidas, aí fica aquela coisa mais questionada que antes. Aqui no Brasil eu nunca tive problemas com relação a isso. Joguei anos e anos com vários times, representando os clubes da cidade, participando de torneios, campeonatos e era uma diversão. A partir do momento (meados de 2019), quando a gente teve direito ao nome feminino, a mudança de registro de nascimento, foi a oportunidade de atuar no feminino, tratamento hormonal e toda aquela questão. E a minha passagem na Europa, durante alguns anos, nunca me importei, nunca me senti prejudicada, nunca me senti menosprezada por ninguém, por estar em um time masculino. Acho que às vezes ficava até mais chamativo, porque era uma mulher no meio dos homens e depois que eu mulher fiquei no meio das mulheres se tornou uma coisa bem normal. Só que com bem mais preconceitos, nessa parte aí não vou mentir que vieram mais perguntas, “a vai levar vantagem, a é mais rápida, a é mais aquilo”, então não houve aquela questão “mais respeito”, que era o que eu esperava por estar em um público que deveria ser o meu melhor encaixe numa equipe,

mas mesmo assim eu deixei o esporte levar, porque o esporte ele deixa a gente tão preparada para qualquer tipo de situação, porque você já está ali pra perder ou pra ganhar, quando você perde tem que ver as falhas, os erros ou até mesmo o dia que não era para você vencer e acho que o esporte prepara o atleta para isso, você tem que está preparada para derrota, se vier vitória vai ser muito bom, mas nem toda derrota é significativo para que você se torne uma pessoa derrotada. No esporte, quando você perde não é porque você foi o pior, foi o dia, foi o momento.



Legenda: Clube Alfar Voleibol — Valencia/Espanha. Disponível em: <http://voleibol.asociaciones.alfar.es/quienes-somos/>.

Então assim, eu hoje vou completar 40 anos (no próximo mês dia 13), estou no Brasil há oito meses por conta da pandemia, muita coisa atrasou, muita coisa deixou de ser concluída, o meu último campeonato lá foi parado justamente no ano passado, no dia da mulher (no dia 7 a gente fez o último jogo). Eu joguei em Valência, em um clube da cidade, então eu voltei para o Brasil e estou aqui há oito meses. O que está acontecendo comigo agora no momento? Estou jogando pelo clube da minha cidade, que eu vou realizar o primeiro campeonato oficial representando a minha cidade aqui no Ceará, que é um marco, 40 anos e eu no auge, estou muito bem graças a Deus, fisicamente tudo tá muito bem, estou treinando 5 dias da semana sem parar, são 3 horas de

treinamento, é bem puxado, mas, mesmo assim, eu ainda me encaixo com o masculino. Eu treino com o feminino 1:30h e depois sigo 1:30h com os meninos, porque ainda não saiu da minha cabeça o voleibol masculino, eu jogo na posição de líbero e sinto mais prazer jogando no masculino, porque é mais forte e mais pesado. Realização? No feminino! Prazer? no masculino!



Legenda: Foto publicada no Dia da Mulher, 8 de março de 2020. Equipe Feminina Sedavi. Disponível em: @clubvoleibolsedavi.

A Escola é vista como a instituição que, ao lado da família, tem a função social de educar as crianças/jovens e isso nos remete a uma confiabilidade nessa instituição, nos professores, na gestão etc. Em relação a sua trajetória escolar e mais especificamente nas aulas de Educação Física, como foram essas vivências, essas experiências? Você era uma criança afeminada, uma criança viada, como foi esse período da sua vida?

Jéssica: Sempre fui muito feminina, frequentei a escola em 1986 (já com 5 anos) e as minhas primeiras professoras já até escreviam bilhetinhos para entregar a meus pais. Mas a convivência da minha família sempre foi uma coisa muito marcante, que inclusive pra você quando vier um novo traba-

lho aí da sua faculdade, algum trabalho do tipo, você chegou na família certa, porque por incrível que pareça, nós somos 4 filhos do mesmo pai e da mesma mãe, 4 filhos que nasceram homens e nós somos duas trans e dois gays. Mas nós tivemos a convivência a vida inteira com um hétero, o irmão mais velho é hétero.

Mas na nossa convivência foi sempre assim, a gente teve uma liberdade muito grande, nós tivemos pais ausentes por conta de trabalho, meu Pai se ausentava 3 dias na semana e praticamente a nossa educação foi aquela que vinha da Escola e do irmão mais velho que dizia “aaa isso é certo, isso é errado”, mas na cabeça de um gay você sabe o certo é só pra gente, não pode expor muita coisa porque vai ser errado pra todo mundo, menos pra nós. Querer colocar uma roupa de mulher todo mundo vai criticar, mas na nossa cabeça aqui tá correto e eu já sabia que queria ser uma trans, eu não queria ser só um gay afeminado. As minhas mudanças começaram com 13, 14, 15 anos, quando já comecei a hormonização e tive muita sorte, graças a deus (risos).

Só comecei a fazer aulas de Educação Física aos 15 anos (1996), por conta que mudei de colégio e lá sim tinha educação Física e claro que abracei o vôlei. Mas nunca foi um esporte, aqui na nossa cidade, desenvolvido porque a gente é de um interior, do Ceará, aquela coisa muito esquecida, o futebol é que prevalece e por incrível que pareça nosso projeto aqui de voleibol, a escolinha de voleibol se formou há pouco tempo e estará registrada agora (próximo mês). O nosso grupo aqui do time, o nosso técnico e o auxiliar vão viajar na sexta-feira para justamente participarem de uma reunião bem séria, que é para dar o ponta pé inicial da escolinha de vôlei, mas o projeto já existe há quase oito anos.

Conte mais sobre sua relação com o vôlei, a questão das categorias (masculina x feminina) e se nessa trajetória até tornar-se profissional encontrou embates, se enfrentou algum tipo de preconceito no processo de transição e

se o contexto do esporte favoreceu ou criou mais barreiras. Os profissionais de Educação Física que participaram/participam desses processos souberam lidar ou houve empecilhos?

Jéssica: Lá fora a questão: “aaa chegou uma trans no time”, os líberos titulares eles já ficaram bem apreensivos e senti muito desconforto deles à minha pessoa. Mas como é um esporte que você tem que ter seu talento pessoal, o talento é seu, a dominação tem que ser sua, você tem que seguir o que o técnico diz, mas se não for um bom atleta infelizmente não consegue aprender e nem por para fora tudo que tem que fazer dentro de uma quadra. Então, fui ganhando meu espaço pelo talento, se fosse pelo preconceito eu seria a terceira líbera no time. Todas as quatro temporadas que joguei fora, graças a Deus fui titular e senti que os garotos não gostaram muito, “aaa chegou uma trans, ainda é brasileira e vai pegar minha vaga”, nesse momento a gente sente um pouco de *rechazo* (como eles falam lá na Espanha), que é assim... o próprio preconceito. O preconceito aqui e na Espanha é igual, não tem diferença, aqui é com exagero, lá a lei funciona com mais clareza e a cultura também faz com que eles respeitem mais obrigatoriamente, ao contrário do Brasil, que ninguém respeita, é muito difícil.



Legenda: Equipe Feminina Sedavi, Valência/Espanha 2018. Foto Disponível em: @clubvoleibolsedavi.

Aqui na minha cidade com relação a essa mudança, vejo assim: os meninos sentem falta, os meninos falam “ai Jéssica, pra que tu foi mudar? Tu ainda tem muita lenha para queimar aqui com a gente no masculino, a gente sente falta. Mas hoje é como já falei, sinto-me realizada no feminino.

Você faz os acompanhamentos que o COI delimita como normas para atuação profissional?

Jéssica: Sim, tem que fazer, até tenho provas aqui [mostra o curativo no braço].



Legenda: Clube Alfafar.

Sobre a realidade conjuntural do Brasil, a intensificação das violências e principalmente esse primeiro lugar que o país ocupa hoje no ranking mundial de assassinato de pessoas trans e travestis. Como você enxerga a contribuição dos esportes no processo de reeducação da sociedade brasileira, para mudarmos a consciência das pessoas em relação à aceitação e ocupação dos espaços?

Jéssica: É muito relativo, as vezes você busca esses problemas com algumas trans e com gays e vejo que em alguns momentos essa sigla fica tão pesada. Começaram a pôr tanta sigla para nos identificar que fica meio que confuso da gente dizer “ah, faço parte de uma sigla que é enorme e ain-

da tem que explicar”. Você vê que a violência no nosso país, na maioria das vezes, não é gerada porque estou com minha família ou com meus amigos em um restaurante, ou estou em um ambiente favorável a qualquer pessoa, seja trans ou hetero, mas as pessoas às vezes gostam muito de querer aparecer de uma forma negativa. Eu busquei o esporte graças a deus, o esporte me abriu portas e acho que qualquer outra coisa seria bem complicado, bem difícil. E vai muito também da educação, aceitação, respeito. Quando você se encaixa em alguma coisa que te faz bem, no meu caso o vôleibol, me evitou muitos preconceitos fortes, me evitou muitas intrigas, muitas confusões. Porque uma pessoa pra falar hoje na cidade de Jéssica, ela infelizmente tem que engolir assim à seco, “ai não mas joga, ai mas tem talento”. A gente vai ter que respeitar mesmo que não queiram, mesmo que não gostem, porque a gente percebe, “ai chegou o viado, ai é o viado que vai pegar minha vaga? Não vai!” e isso é muito difícil, a gente tem que pensar também no outro lado, o hetero tá jogando e vou e tomo o lugar dele.



Legenda: Equipe masculina do Projeto de Voleibol Beberibe — PVB. Campeãs da I Copa Raimundo Francisco Freitas Jaguaribe, Jaguaruana-Ce 2020. Disponível em: <https://msha.ke/pvb/#conquistas-e-resultados>.

Inclusive aconteceu uma cena aqui na minha cidade muito forte, fui convidada para participar de um torneio aqui, bem disputado, com os melhores atletas da cidade e joguei

com o feminino e com o masculino. No feminino ganhei de melhor líbero o prêmio, e escutei muitas meninas falarem assim “claro, tinha que ganhar mesmo, jogou com mulher”. No mesmo torneio, uma semana depois joguei no masculino e ganhei o mesmo prêmio, ou seja, as pessoas mesmo sem querer, elas não vão aceitar, elas não querem, é uma coisa muito... “aaa vamos excluir”, se puder excluir, exclui, isso você pode ter certeza, e isso não vai mudar nunca, pode criar a lei, pode até pagar para uma pessoa não ter o preconceito com esse nosso mundo, eu não acredito! Eu não acredito pois vivo isso na minha cidade, vivo lá fora, não tem mudança, o preconceito é único, é aqui, é em qualquer lugar do mundo.



Legenda: Equipe Feminina do Projeto de Voleibol Beberibe — PVB. Campeãs do Intermunicipal de Voleibol do Ceará 2021. Fotos disponíveis em [@jessicapalavollo](#).

Vimos a repercussão das olimpíadas de Tóquio 2021, num sentido contra hegemônico, de ir para além dos preconceitos e dar lugar a pessoas que antes eram negadas.

Como você vê o lugar da primeira mulher trans no levantamento de peso, da repercussão positiva que teve o caso de Douglas etc. Fale um pouco sobre esse outro lugar de visibilidade que as pessoas LGBTQIAP+ têm ocupado e suas consequências nacionais e internacionais.

Jéssica: Só existe uma palavra para as pessoas que ainda são do contra entenderem, não fui eu quem criei a lei, todo atleta tem que obedecer ao Comitê Olímpico Internacional (COI). Enquanto houver uma normativa que vem de lá, uma regra que vem de lá, uma lei, não dou ouvido aos que são críticos, aos que são negativos, enquanto isso vou vivendo, vou praticando uma coisa que gosto, que amo e se for me preocupar com a opinião alheia, negativa, vou entrar numa depressão, não vou querer sair de casa, vou me prender e ter sempre que dar o meu melhor em quadra. Sei que muitas pessoas quando assistem os meus jogos, ou vão participar e ver um treinamento meu, no fundo no fundo elas vão querer que não dê certo, “não vai dar certo não, esse viado está se metendo numa coisa que não é pra ele”, é assim que se fala, a gente sabe da realidade, não adianta esconder. Então, é bem complicado... tocando no assunto Tiffany: tive a sorte de conviver com as pessoas que jogaram com a Tiffany, a gente joga torneio em toda a Europa, principalmente dentro da Espanha, eram os companheiros dela. A minha conversa no facebook com a Tiffany, quando mandei a foto ela disse “nossa, você tá no meu lugar”. Isso foi gratificante demais e olha que sou mais velha que ela, faço 40 e ela tem 36 ainda. É assim, essas portas são abertas uma de cada vez, não é que você vai querer chegar no lugar, “eu sou trans, quero aparecer, quero mostrar...”. Não! As coisas têm que saber se encaixar, mas com relação a essas pessoas que tiveram oportunidade de se profissionalizar e participar por conta de que o COI permitiu, tem que seguir em frente, isso vai servir de exemplo para outras pessoas não desistirem de quem você é e do que você quer ser e fazer também.

O caso Tiffany é parte dos nossos estudos, os mesmos questionamentos que ela sofreu/sofre, você e tantxs outrxs atletas que estão nessas condições passam também. Como você enxerga esse futuro próximo? Já que deram acesso a Tiffany vão aparecer outras pessoas querendo ocupar esses lugares, como você se ver nesse ambiente de disputa, já que você está voltando para o Brasil?

Jéssica: Se os críticos negativos respeitarem as leis, a gente não vai ter problema, é somente isso que tenho a dizer. Se a gente que fica escondidinha, no anonimato e fazendo o que a gente gosta, não vai ter problema nenhum. A Tiffany só passou a ter problema quando a mídia divulgou, até então ela estava na Europa muito bem jogando, deixa lá. A partir do momento que a estrela brilha mais, as pessoas se incomodam e só está tendo toda essa repercussão porque são as pessoas negativas que buscam atrapalhar, ninguém está preocupado em querer expor. Tenho certeza que se a Tiffany tivesse a oportunidade de ir à seleção brasileira, com direitos e pelo voleibol que joga — porque ela não está para querer aparecer, ela está ali porque joga muito bem — as pessoas do próprio grupo teriam criticado. Porque a gente vê mais problemas da nossa classe, do que da classe do outro lado, como as pessoas costumam falar.



É tipo assim: “Foi homem? Foi! Fez o que o COI pediu? Fez! Joga bem? Joga! Então o que vamos questionar?”. Ela está ali porque pagou ou porque recebe? Ela está ali porque é mais uma ou porque joga voleibol? É por isso que te falo, quando eu jogava no masculino não tinha problema nenhum, não tinha, não tinha problema nenhum, os olhares eles eram mais visíveis para minha pessoa, por conta de dizer assim: “olha a trans olha, ela parece uma mulher, ai não sei o que, ai e isso e isso”. Eu tenho culpa se as leis favoreceram a presença da gente num time feminino? Não é assim! A gente tá seguindo lei, estamos obedecendo uma lei que foi criada. E outra, se não tivesse sido aprovada, eu não iria me sentir menos e infeliz por atuar no time masculino não, até quando pudesse estaria ali juntinho, de forma alguma iria desistir.

É o fato de não se encaixar. Se não querem me dar esse lugar aqui, vou está ocupando outro ali. Uma mulher trans numa quadra que “só tem homens heteros” chama muito mais atenção do que a inclusão desta na categoria feminina...

Jéssica: Imagina eu que jogava de líbero, que a roupa já diferente, o uniforme era feito feminino, era short de laicra colado e a blusa de laicra feminina e os meninos com o masculino, porque o clube que atuei três temporadas em Valença tinha masculino e feminino, e eu olhava e dizia “um dia vou estar ali (risos), consegui!”.

Consegui e continua a conquistar muito mais, pois está voltando ao Brasil e ocupando um lugar de representatividade na sua cidade, que é muito importante para o nordeste, para as cidades dos interiores...

Vivemos um processo histórico no Brasil de negação das nossas existências enquanto sujeitos, enquanto pessoas dignas de humanidade. Os nossos corpos ainda hoje, com todo esse debate, seguem estigmatizados, colocados no lugar da promiscuidade, da prostituição, das doenças sexualmente transmissíveis (a exemplo do HIV/Aids). Co-

mo você pensa essas temáticas e se já sofreu algum preconceito nesse sentido, das pessoas te julgarem sem conhecer antes sua profissão?

Jéssica: É como te falei antes, vai ser aqui no Brasil, vai ser na Europa, vai ser em qualquer lugar do mundo. As pessoas vão sempre, tipo... “se é gay as doenças vão está ali”, eles não buscam o nosso melhor, não buscam valorizar o nosso talento, a nossa inteligência. Em relação a isso temos que nos acostumar, você não espere só coisas boas, porque nem os héteros esperam só coisas boas, os comportamentos ou qualquer outra atitude vem também dos heteros e às vezes eles se surpreendem quando encontram uma trans de uma cabeça mais voltada para sua realidade de aceitação, de respeito. Eles “eu pensei que tu ia ser vulgar, eu pensei que tu ia ser como algumas”, tá entendendo que eles sempre querem colocar os gays como as pessoas que têm doenças, as pessoas que não trabalham ou as pessoas estão ali porque não tinham o que fazer e foi fazer aquilo pois não teve oportunidade, é justamente isso.

Eu sou uma pessoa totalmente esclarecida com relação a tudo que você me perguntar, porque eu me aceito e me respeito, não escuto as críticas que são negativas, escuto as críticas construtivas. Sou uma pessoa totalmente independente, tenho 40 anos, tenho dupla nacionalidade — que isso é uma coisa importantíssima na minha vida, e voltar a Europa mesmo nessa época de pandemia não me impede de entrar na Europa, tem as vantagens, hoje me sinto muito feliz com relação a isso que alcancei e foi o voleibol que me deu, pois, a pessoa que na verdade fez isso tudo por mim é dentro do voleibol. A maior conquista foi essa da dupla nacionalidade. E outra, a gente não deve se preocupar com essas críticas quem vem fortes em relação a gente, tem que seguir em frente, com relações a doenças héteros também tem, gays tem, é normal, só que a gente sofre o preconceito maior pois eles acham que só nosso público pode ter.

Sua formação profissional se deu apenas no contexto do esporte, ou você passou por algum processo acadêmico também?

Jéssica: Só pelo esporte mesmo. Eu deveria ter feito Educação Física ou fazer, pois meu ramo de trabalho aqui é este, sou dona de academia de musculação aqui na cidade.

Por quais meios de comunicação você acessa debates sobre gênero e sexualidade?

Jéssica: Acompanho aqui, sempre vejo o que está passando no mundo, procuro acompanhar e sempre estar atualizada. Eu sou representante do grupo aqui na cidade, desde de 2006 sou responsável de realizar o único evento gay aqui da cidade, que é o Miss da nossa cidade, que já existe desde 1990. Na semana passada quando comentei contigo que tinha participado de um seminário de cultura, é justamente porque eles querem encaixar dentro do calendário de eventos da cidade, vai ganhar mais visibilidade esse ano. E o nosso evento ele é muito importante, pois dar uma vaga a campeã, ela vai a Fortaleza e concorre a uma vaga para disputar o Miss Brasil Oficial, então ganhou uma visibilidade muito forte também, quando a gente conseguiu a vaga para ter esse direito.

E no demais aqui não tem como as pessoas falarem desse grupo e esquecer a família da Jéssica, porque dois trans e dois gays é demais, acho que até o *Guinness Book* vai está interessado nessa história (risos).

A galera surta!

Jéssica: É o pessoal comenta muito: “ei tu é da casa daqueles quatro é?”. Digo: “sou, sou a mais nova”. É incrível, depois te mando umas fotos no privado.

De que forma você tem incentivado mais pessoas a praticarem esportes, tem algum projeto que você incentivava, que ministra aulas?

Jéssica: Meu sobrinho é o técnico da escolinha de voleibol e o projeto tem mais de 200 atletas, inclusive a gente está em competição agora, o campeonato cearense na categoria de base, desde o infante, o infantojuvenil e o adulto. E a gente abriu essa semana as inscrições para formar a escolinha mesmo, com treinamentos, com mais responsabilidades, é tanto que a inscrição não são os atletas que podem ir fazer, tem que ir com os pais. Só que a gente tem pouco apoio, aquela coisa, né?! Só é reconhecido depois do sucesso, é tanto que tive que trazer material, 2017 tive que trazer um material da Europa, por conta de que lá sai mais barato, a própria bola micasa, rede. E aí a gente faz uma parceria, quando posso trago bolas, apito, uniforme, essas coisas que é pra engajar no projeto e as pessoas sentirem mais valorizadas. E por incrível que parece a gente tem bastante gays também no projeto, eles se sentem em casa, o voleibol tem aquela coisa, é um esporte que abraça mais esse público, dá mais oportunidade e a gente se sente bem à vontade, bem em casa. Creio que sim, vai sair muito atleta bom daqui futuramente, a gente tem uma bagagem muito boa aqui, porque tem o talento individual de cada um. E eu vou te passando as novidades daqui, quando forem surgindo.



Legenda: Foto do arquivo pessoal @jessicapalavollo.

Esses são temas que interessam tanto a vocês quanto ao ambiente acadêmico também. Na audiência pública

sobre o caso Tiffany é muito questionado a realização de estudos com “categorias trans”, para acompanhar os processos de hormonização e comparar os níveis de desempenho de atletas. E se o COI futuramente cobrar estudos nessas áreas para garantir a inclusão...

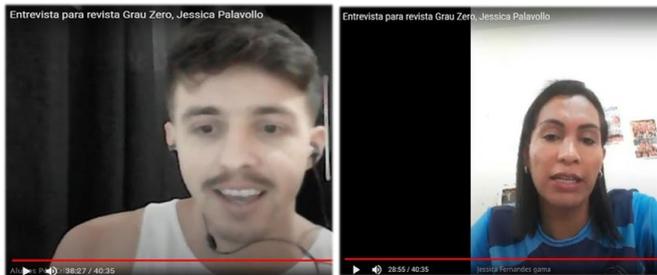
Jéssica: Olha, você viu que na Espanha aquela trans que concorreu ao Miss Universo, ela não foi tão questionada, imagina se ela fosse uma brasileira?! Você tem ideia da repercussão que teria sido, de quantas críticas negativas ela teria sofrido e a nossa classe?! Na Europa foi tratado, teve programa de TV, foi questionado, mas um questionamento positivo, com cultura, valorizando sempre a pessoa trans. O ano de 2019 nós tivemos uma trans espanhola que estava ganhando o direito de concorrer no feminino, tudo que ela quisesse, inclusive o esporte. Ela hoje joga voleibol profissional e não teve questionamento nenhum, foi só um direito e tudo ok. As coisas só têm essa repercussão aqui no Brasil, se é um talento de fora é aplaudido, se é de dentro de casa é um lixo, essa é a verdade, não adianta a gente querer tapar o sol com a peneira. Porque “ai é bonita, é linda” (cara e daí?!). Temos uma história maravilhosa da Valentina aqui no Ceará, os pais dela moram aqui a 50 km no Aquiraz. Eu não sei se você está por dentro da Valentina, que é uma trans modelo que hoje desfila para Victoria Secrets.

Mais especificamente para as pessoas que estão em processo de formação profissional na área da Educação Física, o que você diria?

Jéssica: O que deixo para as próximas que virão — que tenho certeza, é que não desistam, que continuem se aperfeiçoando, treinando para apresentar uma boa qualidade no esporte que escolher, mas que esteja dentro da lei. Não achar que vai só por impulso, não, tem que seguir tudo direitinho que é para quando acontecer alguma crítica você ter uma resposta em escrito, você ter uma prova feita com questões

de hormonização, com questão de todo processo que é pedido e exigido.

E para vocês que fazem esse trabalho, vocês se tornam uma espécie de escudo para nós. Ah não, aquela pessoa fez um trabalho comigo, ó vai lá, o que você tem dúvida aquela pessoa me perguntou. Vocês na verdade são muito mais importantes para esclarecer essas situações porque dão a cara para fazer um trabalho que a gente poderia estar oculta, mas se existem vocês para fazerem isso, vocês nos libertam, vocês nos liberam para um dia melhor, pra vivenciar e esclarecer as coisas, pra dizer não é brincadeira isso aqui é uma coisa séria. Então, eu agradeço demais, vou lhe indicar sim pessoas que estão nesse mesmo processo, inclusive aqui em Fortaleza fui convidada para um time, para fazer parte do Super Girls, é só transsexual no time, não tem nenhuma mulher, mulher nascida, todas são trans e a gente tem um apoio de pessoas ligadas ao meio, fui convidada para fazer parte do time como estou muito tempo aqui no Brasil e as meninas já foram até para São Paulo participar de um torneio lá, muito bom, vou pegar informações e depois vou te passando para fazer um trabalho com elas.



Legenda: Rafael/Entrevistador e Jéssica/Entrevistada. Print da tela de gravação da entrevista. Disponível em: https://drive.google.com/file/d/1-1hT3U-NeXJss7AtQve_iFMkzIYezgnZ/view?usp=sharing.

[Recebido: 27 set. 2021 — Aceito: 24 out. 2021]

SOBRE AS AUTORAS E OS AUTORES

Alisson Pinto Lima é mestrando em Crítica Cultural pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), especialista em Gestão e Coordenação Escolar pela Faculdade do Vale do Jaguaribe (FVJ, 2020) e graduado em Pedagogia pela Faculdade do Vale do Jaguaribe (FVJ, 2019). Atualmente é Assessor de Missão do Colégio Marista Águas Claras, Brasília (DF). Tem experiência na área de Educação, com ênfase em Educação Evangelizadora, atuando principalmente nos seguintes temas: Educação, gênero e sexualidade, Gestão Escolar, Educação Social e Educação Não-Formal. Endereço eletrônico: otnipnossilalima@gmail.com.

Camila Daltro Ferreira é mestranda no Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo (PPGNEIM/UFBA). Psicóloga pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Pesquisadora bolsista do Programa Internacional de Pesquisas "Countering Backlash Against Women's Rights and Gender Equality" do Institute of Development Studies (IDS/University of Sussex) no Brasil. Pesquisadora do Núcleo de Pesquisa e Extensão em Culturas, Gêneros e Sexualidades (NuCuS/UFBA) na linha de pesquisa em Lesbianidades, Interseccionalidades e Feminismos (LIF). Integrante do Grupo de Trabalho em Psicologia, Sexualidades e Identidades de Gênero (GTPSIG/SSA) do Conselho Regional de Psicologia da Bahia (CRP-03). Endereço eletrônico: daltro.mila@gmail.com.

Carlos Eduardo de Araujo Placido é mestre em Estudos Literários pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCAR) e doutor em Estudos Linguísticos e Literários em Inglês pela Universidade de São Paulo (USP). Atualmente, ele é professor adjunto da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS) e ministra disciplinas relacionadas às literatu-

ras de língua inglesa canônica, mas principalmente não-canônicas. Além disso, ele também desenvolve o projeto de pesquisa: Os horrores e as marginalidades na adaptação televisiva *Angels in America* (2013) e coordena o núcleo de estudos cinematográficos e televisivos da UFMS. Endereço eletrônico: carlos.placido@ufms.br.

Claudenilson da Silva Dias é Bacharel em Humanidades (IHAC/UFBA), militante pelos direitos humanos de pessoas LGBTQIA+ e na luta contra HIV/AIDS, candomblecista, mestre e doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre as Mulheres, Gênero e Feminismo (PPGNEIM/FFCH/UFBA) e pesquisador permanente do Núcleo de Pesquisa e Extensão em Culturas, Gêneros, e Sexualidades (NUCUS/IHAC/CULT/UFBA) onde integra as linhas de pesquisa em Estudos Trans, Travesti e Intersexo TTI/NuCuS e Processos de Subjetivação e Raça, Gêneros e Sexualidades S.R.G&SEX/NuCuS. Atualmente está como professor assistente no Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Prof. Milton Santos (IHAC/UFBA). Endereço eletrônico: diasghp@gmail.com.

Cosme Batista Dos Santos é Pós-doutor em Ciência da Informação pela Faculdade de Letras da Universidade do Porto (FLUP) e Estágio Sênior/CAPES em Lexicologia pela Universidade Católica Portuguesa (UCP), de Braga. Doutor e mestre em Linguística Aplicada pelo Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Possui graduação em Letras pela Universidade de Pernambuco (UPE, 1992), especialização em Programação de Ensino de Língua Portuguesa e Literatura pela Universidade de Pernambuco (UPE, 1993). Atualmente é Professor Pleno da Universidade do Estado da Bahia, atuando no Programa de Pós-graduação em Crítica Cultural (Pós-Crítica) e no Programa de Pós-graduação em Educação, cultura e territórios semiáridos (PPGESA). É autor do livro *Letramento e senso comum*, publicado pela Editora Mercado de Letras e

organizador dos livros: *Crítica Cultural e Educação Básica*, publicado pela Editora da UNESP, e *As palavras e as culturas*, publicado pela Editora da UNEB. Endereço eletrônico: cos-mebs.santos@gmail.com

Fábio José Rodrigues da Costa é coordenador do Programa de Pós-Graduação Mestrado Profissional em Artes (PROF-ARTES) do Centro de Artes da Universidade Regional do Cariri (URCA). Pós-Doutor em Artes pelo Programa de Pós-Graduação em Artes da Escola de Belas Artes da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG, 2017); Doutor em Artes Visuais pela Universidad de Sevilla (US/España, 2007) com Bolsa Doutorado Pleno no Exterior do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq); Mestre em Educação pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE, 1999) com Bolsa da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível (CAPES). Curso de Aperfeiçoamento em Aprendizagem da Arte e Cultura Contemporânea pela Universidade de São Paulo (USP, 2000); Graduado (Licenciatura) em História pela Universidade Federal de Pernambuco (1995). Aulas ministradas na Universidad Autónoma de Madrid (España); Instituto Superior de Arte (ISA) (Cuba); Faculdade de Belas Artes da Universidade do Porto (Portugal) e Faculdade de Artes da Universidad Surcolombiana (Colômbia). Coordenador do DINTER Artes UFMG/URCA (2013-2017); Assessor de Relações Internacionais da URCA (2013-2017); Diretor do Centro de Artes Reitora Maria Violeta Arraes de Alencar Gervaiseau da URCA (2013-2017); Chefe do Departamento de Artes Visuais (2012-2015); Diretor do Centro de Artes (2008-2011); Pró-Reitor de Extensão (2011-2012). Líder do Grupo de Pesquisa Ensino da Arte em Contextos Contemporâneos (GPEACC/CNPq, 2007); Coordenador do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Ensino da Arte — NEPEA (1999). Membro do Projeto de Cooperação Internacional para América Latina com a Universidade Autónoma de Madrid (España) com participação do Chile, Cuba, Brasil e Venezuela (2009-2011). Representante do Brasil no Consejo

Latinoamericano y Caribeño de Educación por el Arte (CLEA, 2010); Presidente do Conselho Latinoamericano y Caribeño de Educación por el Arte (CLEA, 2010-2012); Diretor de Relações Internacionais da Federação dos Arte/Educadores do Brasil (FAEB, 2012-2014). Membro associado da Federação dos Arte/Educadores do Brasil (FAEB). Atualmente é professor Associado do Departamento de Artes Visuais com aulas no Curso de Licenciatura em Artes Visuais. Professor do Programa de Pós-Graduação Mestrado Profissional em Artes (PROF-ARTES/Centro de Artes/URCA), vinculado às linhas de pesquisa Processos de ensino, aprendizagem e criação em artes e Abordagens teórico-metodológicas das práticas docentes. Atua e desenvolve pesquisas na área de Arte/Educação com ênfase na Formação Inicial e Continuada de Professores de Artes Visuais, Didática do Ensino das Artes Visuais, Mediação Cultural, Arte/Educação para uma educação dissidente e Práticas Artísticas LGBTI+ e das dissidências sexuais e de gênero. Curador Independente. Endereço eletrônico: fabio.rodriques@urca.br.

Haroldo André Garcia de Oliveira é Doutor em Literatura, Cultura e Contemporaneidade pelo Programa de Pós-Graduação em Literatura, Cultura e Contemporaneidade da PUC-Rio (2021) — com estágio doutoral no Departamento de Historia y Teoría del Arte da Universidad Autónoma de Madrid (2019-2020) através de bolsa de doutorado-sanduiche CAPES/PRINT; Mestre em Literatura, Cultura e Contemporaneidade pelo mesmo Programa de Pós-Graduação (2015) — com mestrado sanduiche na Universidad Nacional de Rosario, Argentina (2014) através do convênio CAPES/CAPG; Graduado em Letras (Português/Espanhol e literaturas) UERJ (2005), Especialista em Literatura Hispano-Americana UFRJ (2007) e Gênero e Sexualidade UERJ (2014). É artista bailarino, professor e pesquisador, tendo atuado profissionalmente em companhias como a Lúmini Cia de Dança e a Cia Étnica de Dança e Teatro. ORCID: 0000-0001-5308-6010. Endereço eletrônico: handregarcia@hotmail.com.

Jaime Santana Neto é jornalista há 16 anos, com direcionamento de escrita voltado ao cenário sociocultural, e com dedicação às assessorias de comunicação pública e privada. Recém-formado em Nutrição, vem se dedicando às especializações nas áreas de Clínica, Estética e Educação. É mestrando no Programa de Pós-Graduação em Crítica Cultural pela UNEB, onde se dedica a pesquisar a vida e a obra do poeta Araripe Coutinho. Endereço eletrônico: jaimenetoparticular@gmail.com.

Jéssica Palavollo é mulher negra e trans, atleta de Voleibol. Nordestina, nascida na cidade de Beberibe no interior do Ceará, atualmente defende as equipes (feminina e masculina) do projeto [@pvb.beberibe](https://www.instagram.com/pvb.beberibe). Antes de voltar para terra natal, a atleta atuava na Europa tendo passagens pelos clubes Alfafar e Sedaví — Valencia/Espanha. Seu retorno para o Brasil aconteceu no contexto pandêmico de Covid-19, neste papo ela conta um pouco da sua trajetória de vida e resistência por meio do esporte. Endereço eletrônico: jessicakiararios@hotmail.com.

José Elton Dantas de Cardoso é mestre em Literatura Comparada (2021), vinculado ao Programa de Pós-graduação em Estudos da Linguagem (PPgEL), na Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN) em que desenvolveu a pesquisa sobre o processo de *coming out* em adolescentes gays em romances contemporâneos *best-sellers*. Durante a graduação em Letras — Língua Portuguesa (2015), também pela UFRN/CERES, participou de projetos de Iniciação Científica na área de Literatura abordando questões sobre a masculinidade na literatura. Endereço eletrônico: eltonkardoso@gmail.com.

Larissa Figueiredo Salmen Seixlack Bulhões possui graduação em psicologia pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (2010) e é doutora em Educação Escolar pela Faculdade de Ciências e Letras, UNESP, campus de Araraquara (2016). É professora adjunta da Faculdade de

Educação, Linguagens e Ciências Humanas (FAELCH) da Universidade Federal de Lavras (UFLA) e do Programa de Pós-Graduação em Educação Científica e Ambiental (PPGE-CA). Tem experiência na área de Psicologia, com ênfase em Psicologia Escolar e Educacional, atuando principalmente nos seguintes temas: psicologia histórico-cultural; produção do fracasso escolar; patologização da vida escolar; educação para a diversidade. É membro do Grupo de Estudos em Psicologia Concreta (GEPKO) e do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Psicologia Concreta (NUPSICO). Endereço eletrônico: larissa.bulhoes@ufla.br.

Leandro Colling é graduado em Comunicação Social pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (1996), mestre (2000) e doutor (2006) em Comunicação e Cultura Contemporâneas pela Universidade Federal da Bahia. É professor associado III do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências (IHAC) Professor Milton Santos, professor permanente do Programa Multidisciplinar de Pós-graduação em Cultura e Sociedade e professor colaborador do Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo, da Universidade Federal da Bahia, e do Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas e Sociais (PPGCHS), da Universidade Federal do Oeste da Bahia. É um dos criadores e integrante do Núcleo de Pesquisa e Extensão em Culturas, Gêneros e Sexualidades (NuCuS) e um dos criadores e editores da revista acadêmica *Periódicus* — (<http://www.portalseer.ufba.br/index.php/revistaperiodicus>). Presidiu a Associação Brasileira de Estudos da Homocultura (ABEH) na gestão de 2011-2012 e é autor de vários artigos e capítulos de livros sobre a representação de LGBTs na mídia, as temáticas LGBT e *queer* nos produtos culturais e nas artes e sobre políticas para o respeito à diversidade sexual e de gênero. É autor dos livros *A vontade de expor — arte, gênero e sexualidade* e *Que os outros sejam o normal: tensões entre movimento LGBT e ativismo queer* (traduzido e publicado, em 2019, na Espanha, pela Editora Egales) e organizador dos

livros *Stonewall 40 + o que no Brasil?*, *Estudos e políticas do CUS*, *Dissidências sexuais e de gênero e Artivismos das dissidências sexuais e de gênero*, todos editados pela Editora da Universidade Federal da Bahia. Fez parte da primeira composição do Conselho Nacional de Combate à Discriminação e Promoção dos Direitos LGBT e também já foi membro do Conselho Estadual de Cultura da Bahia. Foi coordenador do Curso de Especialização em Gênero e Sexualidade na Educação, oferecido pela UFBA em parceria com a Universidade Aberta do Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0519-2991>. Endereço eletrônico: leandro.colling@gmail.com.

Márcio Venício Barbosa é mestre em Estudos Literários pela Universidade Federal de Minas Gerais (1998), com dissertação sobre *Querelle de Brest*, de Jean Genet e *Querelle, ein Pakt mit dem Teufel*, de R. W. Fassbinder; e doutorado em Estudos Literários, pela mesma universidade (2004), com tese sobre a relação autor-texto-leitor na obra de Roland Barthes. Foi presidente por dois mandatos da Federação Brasileira dos Professores de Francês. É professor associado de Língua e Literatura Francesa da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, onde ocupa o cargo de Secretário de Relações Internacionais, e é o atual presidente da Associação Brasileira de Educação Internacional (FAUBAI). Coordena o Grupo de Pesquisa "Escritor Plural: estudos pluridisciplinares da obra de Roland Barthes" e participou da organização dos livros *Maurice Blanchot* (Annablume, 2004), *Interartes* (EdUFMG, 2010), *Roland Barthes plural* (Humanitas, 2017) e *Novamente Roland Barthes* (IFRN, 2018), além de números especiais sobre o autor nas revistas *Letras Raras* (UFCG, 2019) e *Criação e Crítica* (USP, 2021). Endereço eletrônico: marcio.barbosa@ufrn.br.

Milena Pereira Rabelo é graduanda em pedagogia pela Universidade Federal de Lavras (UFLA). Membro do Grupo de Pesquisa *Laroyê — Culturas Infantis e Pedagogias Descolonizadoras*, UNIFESP. É Bolsista do Programa Residência Pedagógica, com o projeto: "Contexto e práticas de alfabeti-

zação e letramento: a ação docente em foco". Atuou como Coordenadora do Centro Acadêmico de Pedagogia (UFLA) — Gestão Ágatha (2020). Endereço eletrônico: milenaprabelo@gmail.com.

Nazarete Andrade Mariano é professora da Rede Estadual da Bahia e do colegiado de Letras da Universidade Estadual de Pernambuco (UPE/Campus Petrolina). Graduada em Letras Língua Portuguesa e Língua Inglesa, mestre em Crítica Cultural (UNEB/Campus II), e atualmente, doutoranda no mesmo curso, cujo objeto de tese é sobre a criação docente. Formadora pelo Plano de Formação Continuada Territorial pelo Instituto Anísio Teixeira, IAT/SEC (BA). Publicou recentemente o livro "Paisagens de Si"; é coordenadora do grupo de extensão Lugar de Criação, no qual publicou uma coletânea em 2020 Lugar de criação em versos e prosas e Escritas identitárias (In Prelo), resultado parcial do projeto de extensão em parceria com extensionistas de Letras. Endereço eletrônico: nazarete.mariano@upe.br.

Rafael Santiago Souza é professor de Educação Física, Licenciado pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB/Campus II) e atualmente mestrando em Crítica Cultural no Programa de Pós Graduação (Pós-crítica), estando vinculado ao grupo de pesquisa em Língua(gem) e crítica cultural também na mesma Universidade. Possui experiência nas áreas de dança, arbitragem de futebol e Educação Física escolar. Endereço eletrônico: mestradorafaelsantiago@gmail.com.

Robério Manoel da Silva é mestrando em Crítica Cultural e Graduado em Ciências Contábeis ambos pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Licenciando em Pedagogia e Pós-Graduando em Psicopedagogia Escolar pela UNINASSAU. Especialista em Controladoria e Auditoria Contábil pela Universidade Tiradentes (UNIT). Bolsista no programa de amparo a pesquisa da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Pesquisador

do GT Linguagem e Crítica Cultural do Departamento de Linguística, Literatura e Artes Dellartes (UNEB). Lida com as seguintes Linhas de Pesquisa: Pensamento, Produções de Subjetividades e Identidades Latino-americanas através dos Estudos Decoloniais associado aos Estudos Culturais, Crítica Pós-Colonialistas, Estudos Subalternos. Endereço eletrônico: roberiomanoel22@gmail.com.

Ruan Nunes é Professor Adjunto (Dedicação Exclusiva) de Língua Inglesa e Literaturas de Língua Inglesa da Universidade Estadual do Piauí (Campus Prof. Alexandre Alves de Oliveira, Parnaíba) e professor permanente do Programa de Pós-Graduação em Letras (Área de concentração: Literatura e Cultura; Linha de pesquisa: Literatura e outros sistemas semióticos). Possui doutorado em Estudos de Literatura pela Universidade Federal Fluminense (UFF) e mestrado em Letras (Literaturas de Língua Inglesa) pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Endereço eletrônico: ruan.nunes@hotmail.com.

Vanessa Mirele dos Santos Nascimento é formada em Letras com Habilitação em Língua Portuguesa e Língua Inglesa (2021), pela Universidade de Pernambuco (UPE) — Campus Petrolina. Atualmente é pós-graduanda nos cursos de Ensino de Leitura e Produção Textual e Literatura Inglesa, pela faculdade INTERVALE (MG). Fez parte do Programa de Extensão Lugar de Criação, no qual publicou um texto no livro "Lugar de criação em versos e prosa". Sua linha de pesquisa é na área linguística, na qual trabalha a relação de língua e identidade. Endereço eletrônico: vanes-sag8mi@gmail.com.

Vinícius Lucas de Carvalho é uma bicha positivista professora de educação física ainda desempregada que está doutoranda no Programa de Pós-graduação em Educação, Conhecimento e Inclusão Social da Faculdade de Educação da UFMG. Sua pesquisa está em fase de qualificação e busca realizar uma cartografia de composições, uma metodologia

que a bicha deu de inventar para cercar as constantes estratégias coloniais de produção e governo dos corpos na demograchinha brasileira. Uma bicha que dança, escreve, cozinha, organiza evento, dá palestra, se monta e desmonta sempre que possível para criar formas de rir na cara do horror que é ser identificada na colônia que se acha democrática. Uma bicha que insiste que as alegrias devem ser produzidas de propósito, individual e conjuntamente, para enfrentar a constante disputa pelo sofrimento ainda imposta aos corpos. Uma bicha que quer estar viva para assistir à posse da primeira travesti presidenta do Brasil. É preciso matar uma norma heterocis, branca e cristã por dia, meu pêim! Endereço eletrônico: viniciuscarvalhopp@gmail.com.

Vitória Carvalho Rocho da Silva é graduada no curso de Comunicação Social com habilitação em Jornalismo pela Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC) e trabalha como técnica administrativa na mesma instituição, no setor Assessoria para Assuntos Internacionais e Interinstitucionais. Possui experiência na área de pesquisa de Comunicação, trabalhando com temas como gênero e sexualidade, feminismo e movimentos sociais, narrativa, midiatização e cibercultura. Já atuou como colunista em jornais locais com resenhas sobre cinema, televisão e streaming, ainda o faz esporadicamente. Já foi, também, membro voluntário de grupos de estudos e sua linha de pesquisa pessoal é sobre a presença da sexualidade no ciberespaço, focada, inicialmente, na narrativa da assexualidade. Endereço eletrônico: vitoriacrocho@gmail.com.

POLÍTICA DE PUBLICAÇÃO

A *Grau Zero: Revista de Crítica Cultural* publica textos escritos por mestrandos e doutorandos regularmente matriculados em programas de pós-graduação *stricto sensu* do Brasil ou do exterior, após aprovação dos pareceristas permanentes e/ou convidados, considerando o perfil do público abaixo:

Estudantes regularmente matriculados em programas de pós-graduação *stricto sensu* em Letras, Linguística e/ou áreas afins condizentes com o perfil da revista; bem como autores que tenham concluído o curso de mestrado ou doutorado nos últimos dois anos, mediante a comprovação de conclusão.

Estudantes que cursaram disciplinas na condição de aluno especial nos programas de pós-graduação *stricto sensu* que dialogam com o perfil do Programa de Pós-Graduação em Crítica Cultural da Universidade do Estado da Bahia (Pós-Crítica/UNEB), nos últimos dois anos, mediante comprovação;

A coautoria entre orientando e orientador (mestre e doutor) também é aceita, mas os autores devem submeter apenas um artigo inédito para avaliação;

A convite do Conselho Editorial, em caráter meramente excepcional, podem ser convidados professores, mestres e doutores, vinculados aos programas de pós-graduação ou graduação, desde que tenham importância nas discussões do dossiê temático.

Normas para submissão de textos

A *Grau Zero: Revista de Crítica Cultural* recebe semestralmente artigos, resenhas e entrevistas inéditos em português, inglês, francês ou espanhol, que devem ser submetidos

pelo *site* <http://www.revistas.uneb.br/index.php/grauzero>, em duas vias, no formato Word; uma contendo texto completo e informações sobre o autor (nome, formação, e-mail, instituição, país, cidade); outra, contendo texto completo, porém, sem nenhum dado que identifique o autor. No assunto deve vir o título do texto submetido à revista.

Artigos: Os artigos devem ter entre dez e vinte páginas, incluindo referências bibliográficas, resumo, palavras-chave e qualquer outro elemento que componha o trabalho (gráficos, figuras etc.). O título deve estar centralizado, em negrito e caixa alta, com sua respectiva tradução em inglês, francês ou espanhol. Abaixo do título deve ser indicado o nome do(s) autor(es) e as suas coordenadas devem estar alinhadas no rodapé da página. O texto deve iniciar duas linhas abaixo das palavras-chave, também em fonte Times New Roman, tamanho 12, espaçamento 1,5 entre linhas, justificado. As dimensões das margens da página devem ser de 3 cm nas margens superior e esquerda e de 2 cm nas margens inferior e direita. Os subtítulos ao longo do texto devem estar em negrito e centralizados. As citações com menos de quatro linhas devem ser mantidas no corpo do texto; ultrapassado este limite, devem ser alinhadas à direita com recuo de 4 cm da margem esquerda, espaçamento simples e fonte tamanho 10, texto justificado. Todas as obras citadas ao longo do texto devem aparecer na lista de referências, ao final do artigo, em ordem alfabética, alinhadas à esquerda de acordo com a norma NBR-6023.

Resumo: O resumo, bem como o abstract (O abstract deve estar prioritariamente em inglês. Para trabalhos que foram escritos em inglês, a tradução deve vir em francês, português ou espanhol), não deve exceder o número máximo de 140 palavras, digitadas em fonte Times New Roman, fonte tamanho 10, com espaçamento simples. Logo abaixo, devem ser indicadas três palavras-chave que identifiquem o conteúdo.

do do texto, também traduzidas e inseridas abaixo do abstract.

Resenhas: As resenhas devem ser realizadas a partir de obras com no máximo vinte e quatro meses de publicação da sua primeira edição, com no máximo 2500 palavras, espaço 1,5. A referência bibliográfica completa da obra comentada vem no início do texto e, ao final, devem ser apresentadas as coordenadas do resenhista (nome, instituição etc.). Sugerimos que sejam evitadas citações de outras obras, quando isso for imprescindível, incluí-las no corpo do texto.

Entrevistas: As entrevistas devem apresentar um número máximo de quinze páginas. A pessoa a ser entrevistada precisa ser necessariamente um(a) pesquisador(a) ou ser significativo na perspectiva do eixo temático da atual edição da revista. A entrevista deve conter entre 5 e 10 blocos temáticos, com título. O primeiro bloco deve ser uma introdução explicitando a relevância do entrevistado e suas contribuições para o cenário político-cultural atual; e o último deve apresentar uma ficha técnica, com uma sinopse curricular do entrevistado e do entrevistador, local e data da entrevista e toda informação complementar que se faça necessária.

Atenção: Os textos enviados à *Grau Zero* não deverão estar em processo de avaliação em outras revistas acadêmicas; textos submetidos fora das normas de formatação não serão enviados ao Conselho Científico para avaliação.

Transferência de direitos autorais — Autorização para publicação

Caso o artigo submetido para a avaliação seja aprovado para publicação, já fica acordado que o autor autoriza a UNEB a reprodução e publicação na *Grau Zero: Revista de Crítica Cultural*, conforme os incisos VI e I do artigo 5º da lei 9610/98.

O artigo poderá ser acessado pela rede mundial de computadores e/ou pela versão impressa, sendo permitidas a

consulta e a reprodução de exemplar do artigo para uso próprio de quem a consulta de forma gratuita. Essa autorização de publicação não tem limitação de tempo, ficando a UNEB responsável pela manutenção da identificação do autor do artigo.

Grau Zero

Revista de Crítica Cultural

Volume 9, número 2 jun./dez. 2021 ISSN 2318-7085