



EXPRESSÃO
E COMUNICAÇÃO
LGBT+

Jornada Identidades, Corpos, Gêneros e Sexualidades


Metanoia
EDITORA

A decorative border at the bottom of the page consists of two rows of colorful circles and stylized human figures. The top row has 10 circles in a rainbow sequence (red, orange, yellow, green, blue, purple, red, orange, yellow, green). The bottom row has 10 stylized human figures in the same rainbow sequence, with their heads overlapping the circles above. The word 'ANAIS' is printed in large, white, bold, sans-serif letters with a black outline, centered over the bottom row of figures.

ANAIS



Ricardo Ferreira Freitas (organizador)
Fausto Amaro (organizador)
Débora Gauziski (organizadora)

Anais da I Jornada Identidades, Gêneros, Corpos e Sexualidades

070

Jornada Identidades, Gêneros, Corpos e Sexualidades (BERRO!) (1. : 2019 : Rio de Janeiro, RJ)

Anais da I Jornada Identidades, Gêneros, Corpos e Sexualidades, 28 e 29 de maio de 2019 [recurso eletrônico] / coordenado pelo Prof. Ricardo Ferreira Freitas – Rio de Janeiro, RJ: Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Faculdade de Comunicação Social, 2019.

Recurso digital : il.

Formato: pdf

ISBN: 978-85-9475-084-6

1. Comunicação – Pesquisa. 2. LGBT+. 3. Responsabilidade social. 4. Comunicação estratégica. I. Freitas, Ricardo F., org. II. Amaro, Fausto, org. III. Gauziski, Débora, org. IV. Título: Jornada Identidades, Gêneros, Corpos e Sexualidades.

CDD: 070

CDU: 659.4

Rio de Janeiro – RJ

Lacon, 2019



Coordenação do Laboratório de Comunicação, Cidade e Consumo (2018-2020)

Coordenador Geral

Ricardo Ferreira Freitas

Coordenador Técnico

Fausto Amaro Ribeiro Picoreli Montanha

Supervisora Técnica

Débora Gauziski de Figueredo Bueno

Estagiários

Ana Clara Pontes, Andrea Oliveira Belsito, David A. da Cruz Landim, Douglas Vinicius Alves Barrozo, Isabel Neves Carvalheira da Silva, Isabelle Silva da Costa, Jessica Ferreira Dray, Sarah Gomes, Thamiris dos Santos Lima de Castilho, Vanessa Carolina C Nunes.

Expediente – Anais da I Jornada Identidades, Gêneros, Corpos e Sexualidades

Coordenação: Prof. Dr. Ricardo Ferreira Freitas (UERJ)

APOIO



REALIZAÇÃO



Laboratório de Comunicação, Cidade e Consumo (Lacon)

R. São Francisco Xavier, 524, 10º andar - Sala 10001 (UERJ) – Maracanã, Rio de Janeiro.

www.lacon.uerj.br



Sumário

GT1 REPRESENTAÇÕES DE LGBT+ NOS MEIOS DE COMUNICAÇÃO	4
Pabllo Vittar e o Protagonismo Drag nas Mídias: O Rompimento com a Lógica Determinista da Dicotomia	5
Como ser um homem negro homossexual?: Autenticidade racial e política de respeitabilidade na representação da homossexualidade negra masculina.....	19
Sem Final Feliz: Sexualidades Desviantes e os Vilões da Disney	33
#AnittaIsOverParty?: A ruptura de performance envolvendo pink money.....	47
Sem hormônio, sem quadril e sem normas: representações do feminino no documentário Laertes.....	61
O corpo da tradição e a tradição no corpo: as próteses sociais do Márcio e da Márcia.....	75
GT2 ATIVISMOS E RESISTÊNCIAS DO MOVIMENTO LGBT+	89
Boulevard dos corpos livres: Carnaval LGBT+ na Cidade Pós-Olímpica.....	90
Gays de direita e a nova onda conservadora: A negação de si mesmo e a contradição do conservadorismo nos costumes por parte de membros da Comunidade LGBT+	104
Disque Cidadania LGBT: a criação do serviço telefônico de combate à lgbtfobia no Estado do Rio de Janeiro.....	120
Entre as ruas e o “ciberativismo”: reflexões sobre o Movimento LGBTQI+ no Brasil após as Jornadas de Junho de 2013.....	133
LGBTs, Negros e Mulheres: Discutindo Preconceitos Nas Aulas de História	147
Primeira Notas e Percursos Das NA-VA-LHAS: Da Escrita Ao Terrorismo.....	160
População LGBT+: preconceito, discriminação e estigma social no mercado de trabalho ...	168
O caso Marielle Franco e o combate as fake news: estudo sobre Interseccionalidade e Feminismo Negro.....	183



GT1

REPRESENTAÇÕES DE LGBT+

NOS MEIOS DE COMUNICAÇÃO



Pablo Vittar e o Protagonismo Drag nas Mídias: O Rompimento com a Lógica Determinista da Dicotomia ¹

Eduardo BIANCHI¹
Marcelle TEIXEIRA²
Thiago LIMA³

Universidade Veiga de Almeida, Rio de Janeiro, RJ

Resumo

Este artigo tem como objetivo observar os desdobramentos causados pela introdução de novas projeções sobre a comunidade LGBTTQIA+ no mercado publicitário, com enfoque nas relações midiáticas contemporâneas, baseando-se em novas performatividades, expressões e sujeitos que rompem a lógica binária, como por exemplo a *drag queen* Pablo Vittar. Além disso, buscou-se entender a representatividade da artista frente à comunidade LGBTTQIA+ e analisar a relação com as marcas que utilizam esse corpo *queer* como forma de contato com o consumidor contemporâneo. Inicialmente, compreendeu-se o local ocupado por esses sujeitos transgressores desde o seu surgimento na esfera artística, e em seguida foram apuradas as campanhas publicitárias vinculadas com Pablo Vittar.

Palavras-chave: Pablo Vittar, *Drag queen*, *Queer*, Representatividade, Consumo.

Para além do normativo azul e rosa: LGBTTQIA+ negociando e se impondo nas verticalidades e nas horizontalidades

Para além das barreiras que ainda segregam muitos grupos e pessoas em questões que os são gratas, neste artigo evidenciados pelas⁴, LGBTTQIA+, como às noções de gênero e sexualidade, faz-se necessário cavar ao redor das raízes e observar suas formas, suas profundidades e como se espraiam de forma reticular, para, assim, contextualizar e refletir sobre tais termos e condições. De modo a classificar os sujeitos segundo sua “ordem natural”, instituiu-se socialmente, enquanto categorias universais, o sexo. Este, se subdivide em sexo feminino e sexo masculino, configurando-os como incontestáveis e inerentes a partir de características biológicas. Observando o sistema histórico, o homem pertence ao sexo masculino pela presença do pênis entre as pernas, já a mulher, ao sexo feminino pela presença da vagina, mas se levarmos

¹ Doutor em Comunicação pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro, membro de grupo de pesquisa Comunicação, Arte e Cultura – CAC/UERJ, professor do curso de Comunicação da Universidade Veiga de Almeida – UVA. eduardo.bianchi.cs@gmail.com

² Estudante de Graduação 8º semestre do Curso de Publicidade e Propaganda da Universidade Veiga de Almeida – UVA. marcellemteixeira@gmail.com

³ Estudante de Graduação 8º semestre do Curso de Publicidade e Propaganda da Universidade Veiga de Almeida – UVA. thiago@marketingup.com.br

⁴ Aqui privilegiou-se o uso da letra “e”, portanto uma linguagem neutra, em detrimento de uma nomenclatura binária que use “o” ou “a” para fazer referência a um grupo de pessoas que pode englobar identidades não-binárias (pessoas que não se identificam nem com o gênero masculino nem com o gênero feminino ou que transitam entre tais gêneros).



em consideração o aspecto da lógica patriarcal fálica que persiste em alguns grupos da sociedade contemporânea, institui-se a mulher a ausência de um pênis. Observa-se alguns exemplos que ultrapassam tal definição, o falo, ainda que socialmente forte, está cada vez menos rígido, menos potente em sua posição de dominação e caracterização do corpo masculino, destacamos para fins de elucidação, os homens com vagina. Contudo, mesmo que estes corpos existam e resistam, os elementos que compõem tais corpos como adornos sexuais identitários, na visão de alguns grupos sociais conservadores, constituem os sujeitos, portanto, lhes dão atributos comportamentais prévios. Assim sendo, criam sobre os corpos expectativas de apresentação diante a sociedade. Tais formas de perceber os sujeitos, reforçam à manutenção dos corpos com suporte da performatividade binária sexual, que trabalha com os preceitos de masculinidade e feminilidade (LOURO, 2008).

A masculinidade é incumbida ao homem, que deve performar enquanto um ser dominante, com virilidade. Um homem “macho”. A feminilidade, por sua vez, é incumbida à mulher, que deve performar enquanto um ser submisso e frágil. Uma “mulherzinha”. Tal padrão dicotômico se manteve bem definido e polarizado ao longo do tempo, porém, sua problemática teve início quando as atividades sociais e os lugares instituídos para cada gênero entram no campo de análise e de questionamento. Butler (2003), nesse contexto, elucida que o processo de “naturalização” do sexo acontece no interior do discurso, este atua como um elemento “naturalizador” após ser reiterado constantemente, mesmo antes do nascimento do sujeito. Porém, é necessário refletir sobre corpo biológico como existente por estar inserido em contextos sociais, portanto, não se deve pensá-lo enquanto um fato determinado de forma anterior à existência social do sujeito, mas problematizá-lo de acordo com o entendimento do sujeito por si mesmo.

Os aspectos apresentados, aqueles que criam expectativas de performatividades prévias sobre os corpos, são parte dos ainda fortes e resistentes resquícios simplificadores dos binarismos que constituíam o projeto de sujeito moderno, portanto, suas identidades e as formas como os corpos deveriam se apresentar em seus convívios sociais, reconhecendo-se ou não em tais performatividades. As referidas ações de resistência se impõem às mudanças, diferenças e diversidades dos sujeitos por meio de narrativas dos dominantes ou são reproduzidas pelos já dominados que as incorporam, e que em vários aspectos passam a se confundir por se misturarem e se evidenciam no social. Tal tipo de reprodução configura a pobreza reflexiva e crítica. Mas quem são esses seres que buscam se impor pela dominação? São forças sociais que ideiam se impor, sobrepor a todos, (re)afirmando aquilo que lhes garantem destaque, poder. Secularmente obtiveram vitória, ainda são vitoriosos em várias de suas frentes, mas, cada vez mais, se deparam com resistências, forças contrárias. Essas forças são constituem e são



constituidoras de um sistema histórico bastante complexo, idealizado por aqueles que buscam determinar os grupos que detêm as vantagens no jogo social, e fazem valer de tal processo por narrativas históricas, buscam nos sistemas de controle, “tecnologias de poder”, disciplinar os corpos, controlando-os pelos ideais dos ditos normais.

A lógica da dominação está na manutenção do sistema, portanto, interessa para aqueles que se apresentam pelos privilégios sociais e não os querem perder. “Jamais somos aprisionados pelo poder: podemos sempre modificar sua dominação em condições determinadas e segundo uma estratégia precisa” (Foucault, 2005b: 241). Contudo, existem possibilidades de burlar tal sistema, a própria complexidade que o constitui deixa brechas, potências para outras narrativas se espriarem, para ganharem outras dimensões, criando vínculos, outras performatividades que buscam evidenciar outras possibilidades de existência, em um misto de fuga do poder dominador, contudo, com autonomia que as levam a se fazerem não pela fuga, não pela negação ou por buscarem despistar as outras forças, mas por se constituírem como potência de outras formas possíveis. Outras histórias, experiências, vontades de viver. Ainda que nessa esfera social de fuga, existirão contra estratégias, forças que buscam dominar, tais forças, denominadas de “biopoder” (Foucault, 2011), são estruturas que buscam se impor não só no indivíduo, mas sobre os grupos que se apresentam socialmente, o que fica mais evidente pelas novas configurações sociais que são evidenciadas na sociedade contemporânea pelas difíceis relações com a diversidade que são apresentadas no social.

O “biopoder” é uma forma normatizadora, vigilante e reguladora do corpo, exercida, portanto, sobre a vida cotidiana na sociedade, manifestando-se por “tecnologias” de comportamento. Para Foucault, essas tecnologias seriam formas de manutenção da normalidade. Por meio dessa lógica de pensamento, o desvio da norma seria patológico e, portanto, seria passível de sofrer interferência pela força reguladora do poder. Essa forma de poder seria, segundo Foucault, coercitiva sobre os desviantes, buscando integrá-los, ainda que de forma coercitiva, ao conjunto social.

Salientamos que, dentro da sociedade contemporânea, ainda persistem sistemas de controle social: família, igreja e escola representam espaços de vigilância para o comportamento normativo. Louro (2003) salienta que a escola não apenas produz e transmite conhecimento, mas também fabrica sujeitos e identidades por meio de relações desiguais entre os sexos.

[...] admite-se que as diferentes instituições e práticas sociais são constituídas pelos gêneros e são, também, constituintes dos gêneros. Estas práticas e instituições “fabricam” os sujeitos. Busca-se compreender que a justiça, a igreja, as práticas educativas ou de governo, a política, etc. são atravessadas pelos gêneros: essas instâncias, práticas ou espaços sociais são “generificados” - produzem-se, ou



"engendram-se", a partir das relações de gênero (mas não apenas a partir dessas relações, e sim, também, das relações de classe, étnicas, etc.) (LOURO, 2003, p. 25).

“Menino não brinca de boneca”, “Na hora do recreio ou da educação física, os meninos devem jogar futebol, não devem jogar vôlei com as meninas”, “Deus tá te vendo”. Hoje, as instituições e práticas sociais destacadas por Louro na citação acima, ganham narrativas de viés ideológico patrocinadas pelo Estado: “Atenção! Menino veste azul e menina veste rosa” fala de Damares Alves⁵, Ministra da Família, Mulher e Direitos Humanos do governo Bolsonaro. Segundo a ministra, o Brasil estaria entrando em uma “nova era”. O que Damares parece não entender é que essa era, e tal narrativa, não é nova, pelo contrário, nunca deixou de existir, mas passou a coexistir com outras narrativas. A aclamação da ministra deixa claro que ela reconhece as outras existências, mas não aceita, o que Damares propõe é a homogeneização dicotômica das normas sobre os corpos e recorre a religiosidade para impor tais normas. Por esse discurso, observa-se que Deus continua vendo, punindo e moldando o social, e não é à toa que se verifica o crescimento de igrejas evangélicas, com seu discurso punitivo e sua força crescente no âmbito representativo da política regional e nacional. Tem-se a Bíblia como constituição da moral e se recorre ao recurso de distorção da “palavra” como discurso para o ódio.

Nos diferentes espaços de sociabilidade, o controle social vem de todas as direções. Isso não quer dizer que todos os meninos, seguindo os exemplos anteriores, passem por todas essas formas de tosa e enquadramento, mas provavelmente passam por pelo menos alguma delas ou têm alguma referência. Foucault (2011) apresenta, em sua obra, a “tecnologia do eu”, que seria a relação do sujeito consigo, tal como se estabelecem suas condutas éticas, guiadas pela moral, e as estéticas – “a estética da existência” (Foucault, 2004) – por ele descritas como uma invenção de si, uma relação do homem com o mundo, com as pessoas e o entorno, estando mais próximas a ele. A estética da existência trabalha como resistência ao “biopoder” foucaultiano. Para Foucault (2004), a “estética da existência” se apresenta tanto pela sujeição aos poderes como por outras formas que constituem o sujeito de objetividades e subjetividades, resistência e imposição de si nos jogos dos poderes.

Nesse sentido, o autor está falando de atitude, portanto, segundo sua visão, seria algo além do estilo de vida⁶: seria a ação de tornar-se diferente comportamento que explora o divergente. A partir dessa lógica, e recorrendo a Foucault, entende-se que, por meio das relações

⁵ Além de ministra, Damares Alves é pastora evangélica. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/sociedade/menino-veste-azul-menina-veste-rosa-diz-damares-alves-em-video-23343024>>. Acesso em: 03 de abril de 2019.

⁶ Salientamos aqui que o “estilo de vida” não é apenas dado por uma estética visual. Nosso ponto sobre a noção reside nas relações de negociação que se apresentam no cotidiano. Dessa forma, o estilo de vida, tal como entendemos, é uma construção de si pela experiência social da vida cotidiana, ou seja, nossa apresentação, inclusive a visual, está em consonância com nossas práticas culturais e políticas. Assim, o estilo de vida também é uma produção comunitária de ativismo e nunca se apresenta individualizado, pois entendemos que nos constituímos em relação ao(s) outro(s).



éticas e estéticas dos sujeitos, evidenciam-se suas verdades. A “estética da existência” e o “cuidado de si” se dão pelos processos de formação do sujeito, pelas experiências por que passa ao longo da vida. Foucault ressalta que o “cuidado de si”, embora aparente ser um comportamento egoísta, estaria vinculado a uma ética, portanto, a nosso ver, a uma visão de mundo que é compartilhada, e nunca individualizada. Dessa forma, os poderes reguladores se apresentam através de forças que se debruçam sobre os sujeitos. Essas forças, por sua vez, são reconsideradas, pois, para além delas, esses mesmos sujeitos se impõem pelas próprias forças. O que se observa é um constante jogo de imposição e fuga, de negociação da esfera social. Se há forças verticais, também há condutas que buscam a horizontalidade, uma busca para produção de sentidos da vida cotidiana, lugares do banal, dos afetos dos reconhecimentos. Nesse caminho, analisamos também Milton Santos (2005), que nos parece bastante dialógico ao desenvolver as noções de “verticalidade” e “horizontalidade” presentes nos espaços sociais.

A “verticalidade” é, segundo Santos, território das regras, das normas e dos espaços produtivos, “espaço de fluxos”. Tais espaços “vivem uma solidariedade do tipo organizacional” (SANTOS, 2005, p. 106), portanto são espaços em que prevalecem e privilegiam as forças do tipo “centrífugas” (SANTOS, 2005, p. 107), das racionalidades, em que prevalece a busca por regulação. No entanto, para cada força que busca regulação, existe uma força desreguladora, “centrípeta” (SANTOS, 2005, p. 110), que não centraliza, mas que joga para fora, força presente no espaço em que o homem se encontra, na “horizontalidade”. Para Santos (2005, p. 108), esse é o “espaço banal”, “[...] espaço de todos: empresas, instituições, pessoas; espaço das vivências”, das trocas e relações do cotidiano – espaços atravessados pela “verticalidade”. Espaço em que “se cria uma solidariedade orgânica, o conjunto sendo formado pela existência comum dos agentes exercendo-se sobre um território comum” (SANTOS, 2005, p. 109). É nesse espaço que os homens ou, como o autor denomina, os “agentes” se integram por interesses comuns: “econômicos, sociais e culturais” (SANTOS, 2005, p. 110). Milton Santos esclarece que são espaços de “contrarracionalidade, isto é, formas de convivência e de regulação criadora a partir do próprio território...” (SANTOS, 2005, p. 110). Quanto a nós, contudo, para falarmos desses territórios, ou melhor, dessas territorialidades, preferimos não usar a ideia de “contrarracionalidade”, entendendo-os como processos subjetivos de (re)formulação e (re)configuração, com a presença de uma racionalização própria, ligada à afetividade e às suas relações sensíveis, em que a razão não prevalece em detrimento do sensível; a rigor, coexistem, negociando seus momentos de sobreposição.



Performatividades dos viajantes LGBTTQIA+

A partir dos paradigmas de controle social sobre os corpos apresentados, assim como as ações de resistência diante dos mesmos, por estes últimos, apresentam-se sistemas que buscam reconfigurar os conceitos socioculturalmente construídos segundo a distinção sexual, um choque da verticalidade com a horizontalidade. Como resultado dessa ação, institui-se a categoria de análise a partir das ciências humanas: o gênero. Tal categoria analisa os sujeitos que rompem a lógica dicotômica, por meio da subversão dos campos biologicamente instituídos. Estes sujeitos estão expostos à constantes julgamentos e questionamentos sobre seus corpos e modos de ser e estar no mundo. Esta pluralidade de fatores faz com que cada vez mais haja a multiplicação das possíveis performatividades de gênero, muitas delas se destacam frente aos padrões heteronormativos ao qual a sociedade é condicionada, rompem as normatizações, se colocam no mundo social de forma ativista, um sistema de resistência político, próprio de corpos tomados de produção de sentidos, subjetividade de luta. Louro viria a denominar tais sujeitos de viajantes:

O viajante interrompe a comodidade, abala a segurança, sugere o desconhecido, aponta para o estranho, o estrangeiro. Seus modos talvez sejam irreconhecíveis, transgressivos, distintos do padrão que se conhece. Seu lugar transitório nem sempre é confortável. Mas esse pode ser também, em alguma medida, um lugar privilegiado que lhe permite ver (e incita outros a ver), de modo inédito, arranjos, práticas e destinos sociais aparentemente universais, estáveis e indiscutíveis. Não se trata, pois, de tomar sua figura como exemplo ou modelo, mas de entendê-la como desestabilizadora de certezas e provocadora de novas percepções (LOURO, 2008, p. 23-24).

Na esfera social, neste momento destacamos os espaços midiáticos, esses sujeitos que rompem os paradigmas performativos dos gêneros preenchem gradativamente espaços que jamais foram ocupados, muitas vezes carregando consigo representações de grupos sociais que se espelha em suas atitudes e comportamentos, destacamos aqui a celebridade Pablllo Vittar⁷, que vem apresentando força influenciadora nas formas de consumo de alguns grupos sociais, e este fator torna-se interessante para a publicidade.

Em um primeiro momento, o que se visa destacar é o afloramento das performatividades no cenário artístico e os desdobramentos históricos que esses sujeitos protagonizaram. A cultura *drag*, em específico, tem seus primeiros suspiros no teatro grego, no momento em que jovens atores usavam máscaras ou se vestiam como mulheres para interpretar personagens femininos, visto que as mulheres não tinham permissão para desenvolver a atividade, o que resulta uma espécie de dupla performance, por atuar enquanto homem e mulher.

⁷ *Drag Queen* brasileira que vem ganhando destaque no cenário midiático brasileiro e também reconhecimento internacional. Falaremos mais sobre Pablllo Vittar no decorrer deste trabalho.



[...] Téspis ampliou a função do ‘respondedor’ (hypokrites), investindo-o de um duplo papel e fazendo-o aparecer com uma máscara masculina e feminina, alternadamente. Isto significava que o ator devia fazer várias entradas e saídas, e a troca de figurino e de máscara sublinhava uma organização cênica introduzida no decorrer dos cânticos. Um outro passo à frente foi dado, da declamação para a ‘ação’ (BERTHOLD, 2004, p. 107).

Outras esferas também influenciaram essa cultura, assim como a igreja, que participou ao incorporar cenas teatrais à suas rotinas, convocando jovens atores para dar vida aos poucos personagens femininos que se destacam nas narrativas cristãs (BAKER, 1994), além de afastar a atuação do sexo feminino por motivos socioreligiosos. No contexto pós-idade média, temos o surgimento de um grande autor, cuja obra causou grande impacto no mundo cênico. Shakespeare ganha destaque por revolucionar o teatro ocidental, e suas personagens como Julieta, Desdêmona, Ofélia e Lady MacBeth que ainda eram interpretadas por meninos (AMANAJÁS, 2015).

As mulheres só eram permitidas de fato à subir aos palcos após a decisão de Carlos II⁸, que achava inadmissível ter a presença de homens performando o feminino, e assim, o monarca concedeu à mulheres papéis de mais significância nas peças (AMANAJÁS, 2015 *apud* BAKER, 1994). A partir desse ato, dois fatores começam a ser observados: o primeiro, é a exploração sexual feminina no teatro, o segundo, é a queda do status dos atores *drags*⁹. Estas foram desqualificadas em sua função primária no teatro e começaram a interpretar personagens menos dramáticos e mais cômicos, como, a vizinha fofoqueira ou a mulher feia que nunca iria arrumar um marido. “No final do século XVII, o ator feminino havia se tornado uma figura cômica, uma criatura do burlesco e da paródia” (BAKER, 1994, p.161). Assim inicia-se um caminho de altos e baixos para a manifestação artística *drag*, que se manteve escondida dos holofotes durante anos seguintes, sobrevivendo aos contextos históricos de opressão e aceitando papéis menos relevantes e ridicularizados pela sociedade.

De modo a analisar a cultura *drag*, faz-se necessário compreendê-la enquanto subversiva e revolucionária. Ela questiona os limites de gênero e sexualidade por meio de uma crítica paródica feminina. A performatividade *drag* materializa o caráter de construção social do conceito de gênero, uma vez que rompe com a normatização de sexo imposta, “construindo” seu corpo e seu agir.

Ela assume a transitoriedade, ela se satisfaz com as justaposições inesperadas e com as misturas. A *drag* é mais de um. Mais de uma identidade, mais de um gênero, propositalmente ambígua em sua sexualidade e em seus afetos. Feita deliberadamente

⁸ Monarca inglês adepto ao absolutismo, assumiu o trono entre 1660 e 1685, mesmo ano de sua morte. Disponível em: <<https://www.royal.uk/charles-ii>> Acesso em: 26 de março de 2019.

⁹ Não há um ponto certo que define o início da utilização do termo “*drag*”, mas de acordo com Amanajás, 2015 o termo surgiu da abreviação da frase “*dressed as girl*” (vestido como menina) nos roteiros de Shakespeare.



de excessos, ela encarna a proliferação e vive à deriva, como um viajante pós-moderno (LOURO, 2008, p. 20).

Para além das *drags*, Baker (1994) relata também sobre a aparição de *crossdressers*¹⁰, em outros ambientes, assim como nas ruas e em locais públicos, homens vestidos de luxuosas roupas femininas ressignificam o código de vestimenta, que ao longo do século XVIII estava ligado a status social. Essa é uma relação fundamental para que se entenda a origem da concepção completamente errada que relaciona a *drag queen* exclusivamente à homossexualidade, claramente evidenciado no momento em que esses sujeitos eram ofendidos e julgados por sua performance feminina, que aos olhos da sociedade refletia a orientação sexual dos mesmos.

Essa provocação gerada pela performatividade *drag queen* resulta na indagação das ordens culturais e normativas ao desestabilizar as percepções tidas como universais e inquestionáveis em relação aos sujeitos. Ela é capaz de ressaltar que a ideia de gênero é um constructo social e assume uma posição em que não se define em apenas uma identidade ou em um gênero, mas que transita de forma fluida, rompendo com o padrão submetido. Esse caráter transitório e subversivo da *drag* a identifica enquanto um sujeito *queer*¹¹, um sujeito que causa estranhamento em consequência do seu rompimento com a episteme dominante - compreendida pela normatização dos gêneros - atravessando os limites e ocupando um espaço transitório, uma espécie de não-lugar. (LOURO, 2008).

Ao se depararem com o júri sobre suas milhares de facetas, se identificam enquanto o alvo de um sistema punitivo, tal qual o objeto de estudo dessa pesquisa, Phabullo Rodrigues da Silva, o sujeito por trás das performances da *drag* Pablo Vittar. Este, muitas vezes sofreu tentativas de enquadramentos sociais motivadas por sua performatividade desviante evidenciada por sua orientação sexual e identidade de gênero, tendo sido doutrinado por um sistema heterocentrado e de pedagogias corretivas, no qual o juiz final era o seu órgão sexual biológico.

A Queen do Instagram: Pablo Vittar e a publicidade

O menino maranhense que desde sempre se mostrou um homem feminino, percorreu um caminho incomum até a chegada do seu reconhecimento enquanto artista. Em suas primeiras

¹⁰ “Surgiu um termo novo, variante de travesti, para se referir a homens heterossexuais, geralmente casados, que não buscam reconhecimento e tratamento de gênero (não são transexuais), mas, apesar de vivenciarem diferentes papéis de gênero, tendo prazer ao se vestirem como mulheres, sentem-se como pertencentes ao gênero que lhes foi atribuído ao nascimento, e não se consideram travestis” (JESUS, 2012, p. 12)

¹¹ A apropriação do termo *queer*, segundo Spargo (2017), deu-se pela atuação de grupos de resistência, e também por artifícios de ativismo. O termo, que até a década de 60 era usado para inferiorizar e causar repúdio, foi ressignificado para demonstrar relutância por parte da própria comunidade. Spargo (2017), tendo como base os pensamentos de Foucault em relação aos saberes impostos pela sociedade, e enfatiza que o sujeito *queer* também problematiza questões relacionadas à binaridade e a heterocentralidade.



aparições nas TVs locais, um adolescente que se recusava a se submeter aos padrões masculinos, com uma performatividade andrógina e não muito bem definida, o jovem com voz aguda sofreu sanções durante todo seu amadurecimento pessoal e artístico, algumas delas, expostas na música “Indestrutível”, interpretada por Pablllo. “Em uma sociedade cuja influência ideológica se reproduz na ideologia de homogeneização, as diferenças que se apresentam são, na verdade, um ato de resistência” (CONNELL, 2016, p. 35). Observa-se subjetivamente em alguns fragmentos da música a busca por resistência, por exemplo, “Se recebo dor, te devolvo amor” (VITTAR, 2016). Deste modo, em meio a um sistema que oprime aqueles que não se enquadram às suas normas, Phabullo, sempre desafiou os comportamentos impostos, questionando-os e subvertendo-os.

Hoje, a cantora *drag* desperta interesse da indústria publicitária e mercadológica, tal feito pode ser justificado pelos números astrológicos conquistados por Pablllo, por seu reconhecimento em âmbito nacional e internacional, além das diversas indicações e premiações, que a instituem enquanto um ícone que simboliza tanto a lógica da resistência quanto da representatividade. Essa indústria, por atuar como uma ferramenta informativa e influenciadora para uma parcela considerável da população, justifica a importância de estar presente nesse espaço com o objetivo de legitimar a comunidade LGBTTQIA+, estimulando diretamente o debate e rompendo com o status de subalternidade que lhes são atribuídos. Outro ponto positivo a ser destacado é a abertura à múltiplas narrativas, ultrapassando um enquadramento tido como “único”, uma vez em que, até muito recentemente, no meio midiático, quando se trata de homens que compõem tal comunidade, é evidente o trabalho repetitivo em estereotipá-los pejorativamente, atribuindo um papel “único” de ‘homem afeminado’, - por meio do humor, na maioria das vezes - ignorando as múltiplas performatividades possíveis a esses sujeitos, que devem ser observadas para além da performatividade tida como feminina socialmente.

No momento em que Pablllo Vittar faz parte dos espaços midiáticos, a *drag* homossexual que antes seria reduzida à essas especificidades, passa a ser encarada como uma artista, reconhecida justamente pelo trabalho que realiza. Porém, mesmo verificando o seu reconhecimento, é necessário ressaltar que ainda existem barreiras de gênero a serem rompidas. Ao se tratar das premiações, por exemplo, como enquadrar uma *drag queen* em uma competição determinadamente dicotômica? A reflexão se faz justamente no momento da atribuição desses sujeitos, que subvertem a lógica do gênero e, portanto, não vão, em um primeiro momento, conseguir efetivamente encaixá-la em categorias como as de ‘melhor cantor’ ou ‘melhor cantora’, posto que são sujeitos *queers*. O corpo montado não é o corpo mulher?

Neste cenário pode-se perceber que existem questões sensíveis perante o entendimento e reconhecimento da sociedade sobre a pessoa *drag*, *queer*, assim como o



conceito de gênero. Devido às incompreensões, torna-se fundamental a discussão sobre o papel de Pablo Vittar, assim como o de outros artistas, justamente por extrapolarem a lógica binária. No momento em que Pablo está presente na mídia e concorre nas mais diversas premiações, é realizado um deslocamento da lógica da invisibilidade em que esses sujeitos são continuamente destinados. Em uma sociedade conservadora, demarcada pelo pelo preconceito, compreende-se então a sua figura como uma verdadeira potência em prol da conscientização social no que se refere às múltiplas identidades possíveis dos sujeitos.

Essa negociação de espaço no mercado publicitário vem se mantendo favorável cada vez mais para a representatividade de personagens que nunca foram protagonistas, desta maneira, outros corpos estão sendo observados e servindo de ressignificação para marcas, produtos e suas utilizações. Porém, “faz-se importante ressaltar o fato de que, quando uma empresa de grande porte decide voltar seus esforços publicitários para o mercado gay, os anúncios devem ser claros e a política da empresa consistente e honesta” (NUNAN, 2003, p.123), deste modo, deve-se questionar tais atitudes em relação ao ponto de sua veracidade. Até quando o discurso de representatividade de uma empresa é tido como valor ético e moral por seus colaboradores e inserido na prática nas ações internas? Dar voz às minorias atualmente é pagar uma dívida de um passado omissivo e não representativo, ou um oportunismo que objetiva lucrar por meio da conquista de um público carente de narrativas que o represente? Nesse cenário, pode-se afirmar que não é possível aferir de forma assertiva juízo de valores à essas marcas, mas é válido permitir que as novas narrativas sejam investigadas, e assim, buscar direcionar práticas de consumo para aquelas empresas que mais sejam coerentes com os hábitos e expectativas sociais.

Os primeiros personagens que redirecionaram os holofotes publicitários foram registrados pelas câmeras do fotógrafo e publicitário italiano Oliviero Toscani. Os anúncios criados por ele para a campanha *United Colors*, da ‘Benetton’ ganharam repercussão mundial ao representar públicos que existiam na vida real, e não no utópico mundo das propagandas. De acordo com ele “A publicidade não vende produtos nem ideias, mas um modelo falsificado e hipnótico da felicidade. Essa ambiência ociosa e agradável não é mais do que o prazer de viver segundo as normas idealizadas dos consumidores ricos” (TOSCANI, 1995, p. 27). Como esperado, a empresa enfrentou questionamento e julgamentos por sua atitude, que ultrapassou a lógica mercantil de apenas lucrar, no momento em que se posicionou sócio-politicamente. É fundamental observar que tais questionamentos se estendem até os dias de hoje para as empresas que se aventuram a dar espaço para as múltiplas performatividades. Assim acontece, por exemplo, quando há presença de um sujeito que se monta e dá voz à sua *drag* diante das câmeras, defendendo ideias, representando produtos e seus consumidores. A performance



feminina da *drag* segue sendo assimilada de maneira conturbada, no momento em que insistem em defini-la enquanto um homem, fruto tanto de uma ignorância em relação aos conceitos apresentados anteriormente e que acarretam preconceitos.

A *drag* Pablllo Vittar, por sua vez, despertou o interesse do mercado publicitário ao ser inserida e reconhecida como fenômeno da indústria fonográfica. Números e recordes que fazem parte da rotina de qualquer artista de destaque, especificamente, nas redes sociais, ditam a tendência da lógica dos planos midiáticos da maioria das empresas, acompanhando os hábitos de uma sociedade que se reconhece cada vez mais conectada e presente no *cyberespaço*¹². As interações entre marca e consumidor, que transitam constantemente entre o analógico e o digital, imbricam diversas plataformas e se preocupam de forma cada vez mais pretensiosa e ousada em aprisionar a atenção de seu público por diversas mídias e canais, como sinalizou Jenkins.

Uma história transmídia desenrola-se através de múltiplas plataformas de mídia, com cada novo texto contribuindo de maneira distinta e valiosa para o todo. Na forma ideal de narrativa transmídia, cada meio faz o que faz de melhor – a fim de que uma história possa ser introduzida num filme, ser expandida pela televisão, romances e quadrinhos; seu universo possa ser explorado em games ou experimentado como atração de um parque de diversões. (JENKINS, 2006, p.138).

Ao conquistar o título de *drag queen* mais seguida do Instagram, com atualmente 8 milhões e 400 mil seguidores¹³, Pablllo Vittar se utiliza da rede como meio ativo de divulgação, não só de seus shows, eventos e lançamentos, mas também das empresas que atuam como parceiras da cantora. Publicações patrocinadas são frequentes na *timeline* da *drag*, assim como o deslocamento dos produtos anunciados no Instagram para outros canais ligados a Pablllo, como por exemplo, a marca ‘Clube social’, o biscoito que muitas vezes encontra-se presente no café da manhã da “família tradicional brasileira”¹⁴ e nas merendas levadas por crianças para suas escolas, atualmente apareceu como um *product placement*¹⁵ no clipe de ‘buzina’¹⁶ e também em diversas publicações da cantora em sua conta na referida rede social. Outras parcerias de sucesso - previsíveis ou não - foram realizadas em diversos segmentos, assim como o de cosméticos, como a ‘Avon’ e ‘Quem disse Berenice?’, de óculos ‘Chilli Beans’, preservativos ‘Olla’, esmaltes ‘Dailus’ e ‘Colorama’, vestuário ‘C&A’, entre outras.

Uma das marcas mais influentes na vida da artista é a Adidas, empresa que, durante grande parte de sua trajetória, focava em produzir os melhores equipamentos esportivos, sendo

¹² Espaço virtual composto por computadores e usuários conectados em uma rede mundial.

¹³ Disponível em: <<https://www.instagram.com/pablllovittar/>>. Acesso em: 18 de abril de 2019.

¹⁴ Modelo de família composta por um pai, uma mãe e os filhos, de origem conservadora e/ou religiosa na maioria das vezes, seguindo a lógica patriarcal e heterossexual.

¹⁵ Divulgação de uma marca realizada através de inserções dos seus produtos/serviços em meios de entretenimento

¹⁶ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=J6UBEhPVflw>>. Acesso em: 26 de abril de 2019



um sinônimo de excelência que buscava traduzir o amor pelo esporte, sendo associada à atletas e importantes eventos. Tornou-se mundialmente reconhecida como um dos maiores ícones da indústria esportiva. Em um processo de reformulação, foi realizado a ampliação no seu campo de atuação do *sportswear*, investindo em um status fashion, firmando parcerias importantes com estilistas e grifes, potencializando as vendas e ganhando mais espaço no guarda-roupa dos consumidores.

A parceria entre Adidas e Pablllo Vittar encontra-se em diversos momentos de sua carreira, como por exemplo, dentro de seus clipes, entre eles: “K.O.”¹⁷, “Sua Cara”¹⁸ e “Disk Me”.¹⁹ Além dessas inserções, a marca é escolhida frequentemente pela artista para composição de looks em seu dia a dia, assim como em viagens, shows e entrevistas. É interessante ressaltar que, apesar de Vittar performar enquanto uma figura feminina, suas escolhas de peças não se restringem à linha feminina da Adidas, ela também faz uso de sobreposições, camisetas e casacos da linha masculina, representando assim, a moda sem distinção de gênero, exatamente como o sujeito *queer*.

A Adidas nos últimos anos tem se destacado pelo apoio à comunidade LGBTTQIA+. Um dos marcos iniciais foi em 2016, quando a marca se comprometeu a proteger os direitos dos atletas que patrocinava, assegurando que, caso estes tornassem público suas sexualidades ou identidades de gênero, o contrato não seria alterado nem rompido. Dessa maneira, “A Adidas reconhece e adere aos princípios da diversidade sendo esta uma parte central da filosofia do grupo”.²⁰ A partir do mesmo ano, houve a criação de coleções voltadas a este público, focadas nas cores da bandeira do arco-íris e tendo parte de seus lucros sendo revertidos à instituições que protegem e ajudam esta minoria social. Há, portanto, coerência na escolha de um ícone da representatividade LGBTTQIA+ brasileira, Pablllo Vittar, com a marca Adidas, uma vez que há preocupação por parte da empresa em medidas e ações que impactem diretamente na vida desses sujeitos de maneira positiva, buscando romper com o preconceito e abrindo espaço para que se tenha a liberdade de ser quem se é, livre de julgamentos.

Considerações Finais

A publicidade, deste modo, atua como um espaço possibilitador tanto de identidade quanto de representatividade. As marcas que se propõem a abrir seus espaços para as comunidades que carecem dessa atenção, assim como a Adidas, estão dispostas a conquistar

¹⁷ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=3L5D8by1AtI>>. Acesso em: 20 de abril de 2019.

¹⁸ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=omzk3klIy0E>>. Acesso em: 20 de abril de 2019.

¹⁹ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=pHKjk1Dtegc>>. Acesso em: 20 de abril de 2019.

²⁰ Disponível em: <<https://exame.abril.com.br/marketing/adidas-se-compromete-a-protoger-os-direitos-de-atletas-lgbt/>>. Acesso em: 19 de abril de 2019.



algo maior do que a identificação pessoal e o amor dos consumidores, focam na construção de pontes definitivas e na viabilização do empoderamento dos sujeitos a partir do consumo e uso de seus produtos. Faz-se necessário uma congruência em relação às atitudes dessa e de outras empresas, tendo em vista que a “publicidade não faz nada sozinha e só funciona quando tem como missão enaltecer qualidades reais” (VIEIRA, 2014, p. 139). Nestes moldes, é válido creditar as atitudes de marcas que venham caminhando sem tropeços éticos em direção a um posicionamento que inclui narrativas que foram invisibilizadas por determinado tempo.

É importante que o posicionamento ideológico sobressaia aos demais questionamentos impostos pela sociedade sobre o lucro, mais precisamente a exploração do tão debatido *pink money*²¹, principalmente quando a própria comunidade reconhece esse espaço de representatividade que foi negociado, desejado e por muito tempo reivindicado, como fator observado ao longo desta pesquisa, que buscou apontar, por diversos ângulos, a representatividade vista como positiva aos olhos da comunidade LGBTTTQIA+.

O que se observa são empresas percebendo as mudanças paradigmáticas da esfera social, em que as minorias cobram suas representatividades nas esferas sociais: na política, com membros dos grupos que compõem a comunidade LGBTTTQIA+ ocupando cada vez mais cargos do legislativo, assim protegendo as diversidades da normatização que verticalmente tentam castrar os sujeitos que desviam daquilo que é imposto como norma; nos espaços de sociabilidade (online e offline), onde essas pessoas possam se sentir protegidas física e moralmente; e midiática, na qual as diversas existências LGBTTTQIA+ possam ser valorizadas e suas apresentações sejam evidenciadas de acordo com suas autoimagens, portanto, narrativas apresentadas midiaticamente de forma coerente com identificações e reconhecimentos dos membros dos grupos que compõem a comunidade.

O que se espera é o fortalecimento das representatividades, mesmo que existam sistemas de resistência, como visto na primeira parte deste trabalho, as empresas devem compor o quadro social que valoriza a vida, a diversidade. Figuras públicas, como Pablo Vittar, podem ser caminhos para apresentações de outras formas de vida, assim a publicidade, com sua função social, pode educar contra o preconceito e para aceitação das múltiplas possibilidades de experimentar as existências.

Referências bibliográficas

AMANAJÁS, Igor. *Drag queen: um percurso histórico pela arte dos atores transformistas*. São Paulo: Publicação online, 2016. Disponível

²¹ O chamado dinheiro rosa, poder de compra dos membros da comunidade LGBTTTQIA+.



em: <<http://www.belasartes.br/revistabelasartes/downloads/artigos/16/drag-queen-um-percurso-historico-pela-artedos-atores-transformistas.pdf>>. Acesso em: 14 de abril de 2018.

BAKER, Roger. **Drag: A History of Female Impersonation in the Performing Arts**. Nova Iorque: New York University Press, 1994.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**. Rio de Janeiro: Zhar, 2004

BERTHOLD, Margot. **História mundial do teatro**. São Paulo: Perspectiva, 2004.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero. Feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CONNELL, Raewyn. **Gênero em termos reais**. São Paulo: nVersons; 2016.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade, 1: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2011.

_____. **Uma estética da existência. Ditos e Escritos. V**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

_____. **Microfísica do Poder**. 2005b. São Paulo, Paz e Terra.

JENKINS, Henry. **Cultura da convergência: a colisão entre os velhos e os novos meios de comunicação**. São Paulo: Aleph, 2009.

LOURO, Guacira Lopes. **Teoria queer: uma política pós-identitária para a Educação**. Revista Estudos Feministas, v. 9, n. 2, p. 541-553, 2001.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista**. 6.ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes Ltda., 2003.

LOURO, Guacira Lopes. **Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

NUNAN, Adriana. **Homossexualidade: do preconceito aos padrões de consumo**. Rio de Janeiro: Ed Caravansarai, 2003.

SALIH, Sara. **Judith Butler e a teoria queer**. Tradução Guacira Lopes Louro. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal**. Rio de Janeiro: Record, 2005.

SPARGO, Tamsin. **Foucault e os estudos queer**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

TOSCANI, Oliviero. **A publicidade é um cadáver que nos sorri**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996

VIEIRA, Stalimir. **Marca: o que o coração não sente os olhos não veem**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014.



Como ser um homem negro homossexual?: Autenticidade racial e política de respeitabilidade na representação da homossexualidade negra masculina²²

Matheus BIBIANO²²

Universidade Federal Fluminense, Niterói, RJ

Resumo

O presente trabalho se concentra na crítica à refutável dicotomia entre negritude e homossexualidade produzida a partir uma concepção de autenticidade sobre o signo negro e suas implicações na produção de representações da homossexualidade do homem negro na televisão americana. Nas palavras de Devon Carbado (2017), há uma racialização da homossexualidade masculina como branca e uma pretensa condição ontológica da negritude como heterossexual que marginalizam e invisibilizam gays e lésbicas negros tanto na sua identidade racial quanto na sexualidade. A partir do caso de Lionel Higgins, da série *Dear White People* (Netflix, 2017–atualmente), são abordadas aqui considerações sobre a condições de produção de representações da homossexualidade do homem negro e suas implicações.

Palavras-chave: homossexualidades; masculinidades; negritudes; representação; ficção seriada televisiva.

Introdução

O presente trabalho se concentra na crítica à refutável dicotomia entre negritude e homossexualidade produzida a partir uma concepção de autenticidade sobre o signo negro e suas implicações na produção de representações da homossexualidade do homem negro na televisão americana. Nas palavras de Devon Carbado (2017), há uma racialização da homossexualidade masculina como branca e uma pretensa condição ontológica da negritude como heterossexual que marginalizam e invisibilizam gays e lésbicas negros tanto na sua identidade racial quanto na sexualidade. Dwight McBride (1999; 2005) postula que esse processo de invisibilização parte de uma dificuldade em reconhecer gays e lésbicas negros como sujeitos legitimados e autorizados a falar e representar a “raça” (MCBRIDE, 1999, p. 254) e aponta diretamente para os processos de disputa de sentido sobre o que significa ser negro e quais são as configurações performáticas sobre ela.

São nas representações televisivas onde estão localizadas as preocupações apontadas neste artigo. Para Herman Gray (1995; 2005), a representação da negritude na televisão americana é produzida em disputas complexas sobre este signo negro. O autor argumenta que os espaços de produção imagética na televisão estadunidense conquistados por afroamericanos correspondem a um contexto tático de produção e disseminação de outras referências que concorrem e complexificam as referências sobre a negritude. Tendo em vista o uso da televisão

²² Bacharel em Estudos de Mídia e Mestrando no Programa de Pós-graduação em Comunicação da UFF.
Contato: mabibiano@id.uff.br



também enquanto espaço de formação de outras imagens e representações sobre o corpo negro, as propriedades de autodefinição e autoavaliação apresentadas por Patricia Hill Collins (2016) são úteis para postular a necessidade de (re)composição da imagem do negro, deslocando-a das imagens de controle (COLLINS, 2000) produzidas no mundo ocidental branco.

O conceito de interseccionalidade (CRENSHAW, [1989] 2018) é uma maneira de elaborar outras perspectivas sobre a concepção de sujeitos políticos presentes tanto nos movimentos antirracistas e nos movimentos LGBT. Logo, a interseccionalidade pode ser compreendida como método de compreensão sobre as interações entre identidades sociais. O conceito leva a cabo a interação entre as identidades sociais e culturais de raça, classe, gênero e sexualidade. Com isso, a noção de interseccionalidade parte do entendimento de que a experiência de mulheres negras não deve ser compreendida apenas por uma discriminação racial ou por sua situação de gênero; e aponta a necessidade de trabalhar as categorias conjuntamente como em uma trama social. Sendo assim, argumenta-se que, de maneira similar, a compreensão da posição atribuída a nós, homens negros homossexuais, também parte de questões interseccionais que perpassam as organizações sociais dos papéis e performatividades do gênero masculino junto às implicações dos marcadores raciais e de sexualidade.

Portanto, a intenção é observar as construções discursivas sobre a representação da homossexualidade do homem negro na série televisiva *Dear White People* (Netflix, 2017–atualmente), a fim de compreender como o discurso da autenticidade negra afroamericana influencia as condições de produção dessas representações, uma vez que a circulação deste discurso essencialista compreende uma marginalização social de vozes. Logo, os tensionamentos existente entre a organização sociocultural do sujeito negro e as bases de produção de cultural (GRAY, 2005) interfere diretamente em como e quais são as representações sobre o signo negro a serem produzidas, cultivadas e perpetuadas nas produções televisivas.

Para tanto, serão selecionadas diversas cenas dentre os vinte episódios das duas temporadas da série a fim de identificar os discursos que flertam com certa reiteração de uma heteronormatividade; o desenvolvimento da narrativa do armário e; as negociações entre raça e sexualidade apresentadas pelo personagem Lionel Higgins a partir da refutável concepção da heterossexualização do homem negro e a prerrogativa política e socioeconômica da identidade homossexual masculina compreendida unicamente como branca (CARBADO, 2017).

O discurso de autenticidade da negritude

O que significa ser negro? Quem pode falar sobre a ‘raça’? A identidade do homem negro homossexual está associada a uma suposta contradição entre as categorias de gênero, raça



e sexualidade. Em vista de um discurso autorizado acerca de uma autenticidade idealizada, as respostas dessas perguntas simplesmente não incluem ser gay ou lésbica. Ser negro, e *representar* a raça, nessas condições, correspondem a uma cultura masculinizada, heterocentrada, homofóbica e misógina, como desenvolve Harper (1996).

Sendo assim, a marginalização do homem negro homossexual, dentre o *espectro* da negritude, é produzida discursivamente nessas relações e está inscrita neste contexto de invisibilidade dado na circulação desses discursos sobre a negritude que invalidam a sua experiência e embargam a possibilidade de narrar-se como sujeito negro. O avanço deste ideário de autenticidade negra permeia o desenvolvimento das representações de homens negros homossexuais nas produções televisivas, e assim, contribui para a reiteração de estereótipos sobre a negritude que circulam na sociedade ocidental. Esse quadro se reflete numericamente na representação de homens gays negros que até hoje corresponde a números ínfimos e escassos dentre as representações LGBTs na televisão americana.

O discurso de autenticidade negra está atrelado a condições de classe, gênero e sexualidade. Johnson (2003) constrói esse argumento a partir das questões expostas no documentário *Black is... Black ain't* produzido por Marlon Riggs em 1994. A proposta do filme consiste em desenvolver argumentos e questionar concepções monolíticas sobre a (auto) percepção da negritude e no que exatamente ela consiste. Nele, Riggs estabelece esse questionamento a partir da metáfora com o *gumbo*, um prato, muito comum em Nova Orleans, que pode simplesmente ser preparado com qualquer coisa que esteja disponível para comer. O valor dessa metáfora está na ideia análoga às múltiplas possibilidades da negritude e seus modos de fazer cotidianos.

O tropo do gumbo é adequado porque, como "negritude", o gumbo é um campo de possibilidades. O filme argumenta que quando afroamericanos tentam para definir o que significa ser negro, eles delimitam as possibilidades de que negritude pode ser. Às vezes, esse processo de demarcar negritude pode ser contraproducente para o sabor da que atua como a base do gumbo, que é a "negritude" (JOHNSON, 2003, p. 19, tradução própria)²³.

Nesse sentido, a metáfora é utilizada como forma de legitimar e situar performances da negritude que, até então, foram consideradas maneiras *menos* negras de ser, ampliando assim os sentidos sobre a categoria e produzindo outras histórias. Em uma visão crítica sobre o documentário, Johnson (2003) trabalha as categorias de performance e performatividade e considera as suas implicações para formação de identidades, assim como a relação dialética

²³ No original "The gumbo trope is apropos because, like "blackness," gumbo is a site of possibilities. The film argues that when black Americans attempt to define what it means to be black, they delimit the possibilities of what blackness can be. At times, this process of demarcating blackness may be counterproductive to the flavor of the roux that acts as the base of the gumbo that is "blackness" (JOHNSON, 2003, p. 19).



entre elas, demonstrando o “porque um tropo crítico necessariamente depende do outro no processo de formação identitária” (JOHNSON, 2003, p. 19, tradução própria)²⁴. Para o autor,

na medida em que a identidade é performada e vivida como real, ela constitui uma maneira legítima através da qual os sujeitos mantêm o controle sobre suas vidas e sua imagem. Mas a performance não impede os significantes discursivos que sustentam os termos de sua produção. (JOHNSON, 2003, p. 18, tradução própria)²⁵.

O aspecto da formação identitária apontada pelo autor pode ser associado ao estabelecimento da luta cultural (HALL, 2018), ou seja, a relação dialética produzida pelas políticas de representação que marcam as disputas por hegemonia cultural entre os grupos e o bloco de poder. Nesse sentido, a negritude é uma performatividade que transita entre o biológico, cultural, ideológico e político. Isto posto, voltando ao trabalho de Johnson (2003), o discurso de autenticidade é dividido por ele em três pontos, a partir das críticas elaboradas por Riggs no documentário. A primeira diz respeito às questões de classe e está amplamente atrelada a uma idealização do gueto e uma romantização da pobreza, exaltando assim a classe trabalhadora como a verdadeira produtora de negritude e marcando a questão política acerca dela; a questão de classe também aloca a classe média negra como um grupo cooptado pela branquidade por terem acesso a determinados espaços, principalmente à educação. Sobre isso, o autor traz à baila um poema de Baraka²⁶ sobre essa pretensa cooptação: “De acordo com a lógica do poema, então, um negro de classe média escolarizado é mais suscetível à sedução da branquidade, uma vez que seu status socioeconômico compromete a sua política (JOHNSON, 2003, p. 25, tradução própria). Nesse sentido, abandonar o gueto e sua condição financeira anteriores significa, neste raciocínio, deslocar-se das raízes negras.

A segunda diz respeito à negritude como misógina e masculinizada, questão em evidência no nacionalismo afroamericano. Da mesma forma que o papel do homem está associado à propagação da raça, a mulher, em oposição, deve ser dada aos trabalhos domésticos e dedicar-se à criação dos filhos. bell hooks (1992) identifica esse processo como uma virada na racionalização sobre a opressão racial, que passa de uma questão de raça para uma questão de gênero (*it's a dick thang*²⁷), e que se utiliza da violência para oprimir mulheres negras

²⁴ “Through my reading of the film, then, I will focus on the dialectic created between performance and performativity, demonstrating why one critical trope necessarily depends on the other in the process of identity formation” (JOHNSON, 2003, p. 19).

²⁵ “Insofar as identity is performed and experienced as real, it constitutes a legitimate way through which subjects maintain control over their lives and their image. But performance does not foreclose the discursive signifiers that undergird the terms of its production” (JOHNSON, 2003, p. 18).

²⁶ Trecho do poema citado por E. Patrick Johnson (2003, p. 25) “check yourself./learn who it is/speaking, when you make some ultrasophisticated point, check yourself./when you find yourself gesturing like Steve McQueen./check it out, ask/in your black heart who it is you are, and is that image black or white.” – Poem for Some Half White College Students de Imamu Amiri Baraka (LeRoi Jones),

²⁷ A expressão foi retirada de um stand up comedy apresentado por Eddie Murphy e indica que algo é exclusivamente do masculino cisgênero. *It's a dick thang* uma coisa de quem tem pênis.



marcando uma transição de um masculino patriarcal para o falocêntrico. hooks argumenta que esse processo está associado à própria disputa pelo patamar do homem e a luta negra que, primeiramente, pretende elevar o homem negro à essa categoria de homem. Sendo assim, a história da opressão racista sobre o homem trata-se de uma emasculação e castração desses homens negros.

O terceiro ponto é a conduta homofóbica que articula esse discurso sobre a autenticidade. A homossexualidade então é entendida como uma perversão da “essência” heteronormativa sobre a masculinidade negra. Como afirma o autor, a recusa da mesma é manifestada na invalidação de atividades políticas e apagamentos históricos sobre a luta antirracista. Ao todo, é um caminho para subordinação de outros homens negros que estabelecem hierarquias sociais internas dentre aqueles que compartilham de traumas históricos movidos por uma “necessidade desesperada de um *outro* conveniente dentro da comunidade [negra]” (RIGGS, 390, 1991). Essa conduta homofóbica posiciona o homem negro homossexual como alguém que abdica de sua condição enquanto negro e por sua vez, de sua masculinidade negra (RIGGS, 1991).

Na televisão, um caso emblemático desse quadro é a Sketch *Men on...*, exibida no programa de humor *In Living Color* (FOX, 1990-1994). O quadro apresentava Blaine Edwards (Damon Wayans) e Antoine Merriweather (David Alan Grier) representando gays negros hiperafeminados que comentavam questões da cultura pop em geral, como filmes, programas de televisão, livros e afins “de um ponto de vista masculino”, sempre exaltando toda e qualquer manifestação do masculino hegemônico e criticando duramente mulheres. Como pontuam Cobb & Coleman (2008), a sketch perpetua a ideia de que homens gays são necessariamente misóginos a partir de sua declarada recusa da mulher – e não necessariamente do feminino. Com maneirismos exagerados e o abuso de uma estética *camp*, *Men On* não só se apresenta como um exemplo do uso da paródia como meio de reiteração da masculinidade negra hegemônica, como também uma forma de situar o homem negro homossexual em subordinação a essa masculinidade negra.

Construindo Lionel Higgins

Dear White People (Netflix, 2017–atualmente) é uma comédia satírica baseada no filme homônimo, lançado em 2014. Produzida por Justin Simien, a série aborda a experiência de estudantes negros que enfrentam situações racistas em uma universidade fictícia americana. Certamente, o grande mérito de *Dear White People* está na sua proposta em dialogar com temas e questões raciais sensíveis a partir de múltiplas configurações do que entendemos – e podemos identificar – como formas de performar a negritude. O argumento da autenticidade racial tem



tolhido sujeitos negros de acessar, de certa forma, a sua negritude e declarar-se como sujeito da mesma (JOHNSON, 2003; MCBRIDE, 2005). Nesse quesito, a série oferece uma perspectiva positiva e complexa do cotidiano de estudantes negros na universidade fictícia de Winchester, onde, majoritariamente, os alunos são brancos.

No caso Lionel Higgins, objeto de estudo central deste trabalho, a série oferece uma representação de um homem negro gay como protagonista, juntamente com Samantha White, locutora do programa de rádio Dear White People, que batiza a série. Com isso, de certa forma, existe um esforço de deslocamento desse discurso de autenticidade que permeia a série como um todo, principalmente na escolha deliberada de seus protagonistas. Situando Lionel constantemente como um dos heróis, a imagem do homem negro gay aqui passa a ser associada a uma das personalidades que refletem a imagem do homem ideal: os tipos da masculinidade desejada que apontam para este homem como o herói, o competidor, protetor, o expert e afins (LAFRANCE, 2000).

Lionel é um menino negro tímido e desajeitado que acaba de chegar ao campus de Winchester e trabalha como repórter no jornal The Independent durante a primeira temporada da série. De início, no episódio dedicado a ele, o menino ainda está tentando entender a sua sexualidade e seu lugar no mundo. O personagem é construído a partir do investimento neste incômodo: de ser um homem negro homossexual e simplesmente não saber lidar com ambas as identidades que circundam a sua experiência vivida. O jovem, ao declarar que “não se identifica com rótulos”, demonstra uma dificuldade de identificação com as comunidades LGBT em geral e, por conseguinte, com a comunidade negra. Ele se encontra nas fissuras de um lugar pouco imaginado e parte de um ponto duplo de estigma, a homofobia dentre os irmãos de cor e o racismo, não só experimentado na sociedade em geral, mas em uma comunidade gay. Portanto, as suas performances, tanto de raça quanto de sexualidade, estão tecnicamente comprometidas por abismos desenvolvidos durante a sua vida, como veremos adiante. Desta forma, narrativamente, o desconforto do personagem é demonstrado a partir de sua performance desajeitada e sua inabilidade social de estabelecer contato com outros negros e com gays de forma geral.

O personagem foi construído a partir da personalidade do criador da série, Justin Simien, gerando assim, certa verossimilitude da história de Lionel com a “realidade” e trazendo, também, certa credibilidade à narrativa. Em entrevista, Simien descreve o personagem de Lionel como um estranho, um desajeitado que se esforça em acessar as outras pessoas à sua maneira.

Lionel é estranho [queer], mas ele realmente não se encaixa em nenhuma das projeções gays, pretas e masculinas por aí e [essa] também foi [a] minha luta. Eu não me vi em qualquer lugar da cultura. Eu tinha Geordi La Forge, acho. Aquele era eu



porque eu era um tipo de *dork* [desajeitado]; RuPaul estava por aí, mas **eu não era esse tipo de gay**. E isso realmente tem um efeito sobre as pessoas. Tantos caras com quem cresci foram tão derrotados quanto à sua sexualidade, ficaram tão presos por causa disso. Eles talvez festejassem nos clubes, mas no fundo eles não sentiam dignos de qualquer lugar na sociedade e isso é tudo sobre o fato de que eles não se enxergarem em lugar algum (SIMIEN, 2017).

Observando a declaração de Simien, é possível compreender que o desenvolvimento do personagem de Lionel trata-se de uma jornada que consiste simplesmente em tornar-se algo por vir. Tornar-se um homem negro gay! No episódio dois da 1ª temporada da série, fica claro que Troy e Silvio estabelecem um tipo de relação de mentoria social com o personagem. Troy é um estudante negro de economia, filho do reitor da universidade; no dormitório, Troy vive no quarto ao lado de Lionel. Lionel, por sua vez, tem um pequeno interesse romântico no colega de quarto (iremos comentar mais sobre isso adiante). Silvio é o editor do jornal universitário *The Independent*, é latino e também é gay; ele é o primeiro a dizer abertamente para Lionel que é gay, antes mesmo de ele admitir que seja – o que acontece ao final desse episódio. Portanto, Lionel é condicionado a aprender como ser negro e como ser gay.

Considerando isso, nas próximas seções apresentaremos aqui considerações sobre a performance de raça e sexualidade de Lionel. Compreendendo que tanto a negritude, quanto a homossexualidade, nesse ponto de vista, são performatividades e correspondem a um campo de possibilidades determinado a partir das condições sociais dos sujeitos. Performatividades, portanto, são uma série de atividades aprendidas ao longo da vida, sempre diante do campo de possibilidades. Nesse sentido, a performance e a performatividade aqui são concebidas como “o modo mundano em que gestos corporais, movimentos e representações de vários tipos constituem a ilusão de um eu” de forma que a masculinidade, a negritude e a homossexualidade são instituídas como “uma identidade construída, uma realização performativa que a audiência social mundana, incluindo os próprios atores, passa a acreditar e a executar no modo de crença” (BUTLER, 1988, p. 519-520, tradução própria).

Como ser um homem negro homossexual: O armário e a masculinidade negra

Como argumenta Stephen Tropiano (2002), a narrativa do armário, ou melhor, o *coming out*, é uma abordagem comum na história de personagens LGBT em séries de televisão americanas, e geralmente consiste em “algum personagem regular compreendendo que alguém na sua vida é gay, lésbica, bissexual ou transgênero” (TROPIANO, 2002, p. 192, tradução própria). Portanto, o que isso demonstra é que a revelação de uma identidade sexual serve para deixar outros personagens cientes desta situação. Bem como Alfred Martin (2015) sistematiza sobre as condições de produção narrativa de personagens gays e lésbicas em *sitcoms* de elenco



majoritariamente negro, existe uma dificuldade em estabelecer outras narrativas sobre personagens gays negros que fogem desta grande revelação de que um personagem é LGBT.

Sendo assim, uma vez que a trama da revelação é finalizada, este personagem não dispõe de nenhuma outra utilidade senão o seu completo esquecimento nos próximos episódios. Na contramão deste quadro, pode-se afirmar que Lionel seria uma das representações *respeitáveis* sobre a homossexualidade e, portanto, o *coming out* faz parte de sua trajetória, mas não se encerra na mesma. Entretanto, é através da política de respeitabilidade que a série estabelece uma positividade sobre a homossexualidade de Lionel, como veremos adiante.

A cena em que Lionel afirma pela primeira vez a sua sexualidade é posterior a uma série de eventos à sua introdução na narrativa. No episódio dois, da primeira temporada, somos introduzidos a todas as situações de desconforto em que Lionel está submetido. Essas situações não medem esforços para que Lionel, ao final do episódio revele a sua “identidade” sexual. O armário, como sugere Halperin (1995), é um não-lugar que aponta para um paradoxo: você não pode estar nele e, também, não pode estar fora dele (HALPERIN, 1995, p. 35). A sua dificuldade em se relacionar com outros homens negros é exemplificada, primeiramente, em um flashback, que mostra o menino indo a uma barbearia, na tentativa de cortar o cabelo. Ao chegar no local, ele é totalmente rejeitado pelo barbeiro, ao ser identificado como um *outsider* por sua sexualidade. Pode-se afirmar que a barbearia é um espaço de performatividade de uma masculinidade hegemônica negra em que gays são completamente rechaçados em vista da concepção de que negros gays são homens que abdicaram de sua negritude e, por conseguinte, de sua masculinidade.

A constituição e manutenção do sujeito negro performatizado e incorporado por uma masculinidade negra heterossexualizada não só distancia gays negros de uma possível representação sobre a raça, como também estabelece barreiras na expressão de sua negritude. Como é possível observar na série, o jeito desajeitado de Lionel em estabelecer contato com outros homens negros heterossexuais é fruto desse abismo social produzido a partir do medo gerado em relações anteriores. Como bem exemplifica a cena da festa no ensino médio em que Lionel está fantasiado de George LaForge:

Narrador: Não é que Lionel tenha medo dos negros, apenas aqueles que o lembram das crianças do ensino médio.

Menino um: O que diabos você deveria ser? Lionel: Geordi La Forge.

Menino um: Quem?

Lionel: Ele era o engenheiro chefe da nave estelar Enterprise D. Menino dois: Você parece uma patinadora artística gay.

Menino três: Isso é a bandana de uma menina na sua cara, mano? Lionel: É um instrumento visual e substituição de órgão sensorial. Geordi é cego.

Menino um: Ah, então você não pode ver o quão gay você é. Menino dois: Aquelas calças apertadas.



Como bem aponta o narrador, Lionel não tem medo de pessoas negras. Pelo ao contrário, o personagem é constantemente construído também como alguém engajado politicamente nas questões raciais. A questão interessante aqui é o abismo social constituído em situações como essas descritas acima. Situar Lionel como gay simplesmente pela escolha de uma fantasia denuncia o esforço de estabelecer uma subordinação de sua masculinidade em exaltação do masculino supostamente performatizado por esses meninos. Como Kimmel (1996) argumenta, a masculinidade é algo que carece de uma constante afirmação deste homem como tal e corresponde essa relação de simultaneidade entre o “hegemônico” e o “subordinado”.

Isto posto, os sentimentos de Lionel acerca de outros homens negros são de insegurança, desconfiança e desligamento produzidos nesta relação de subordinação. Nesse sentido, o florescer da amizade entre Lionel e Troy parece simplesmente inconsistente e inadequada. Entretanto, a amizade entre os dois transparece uma mensagem imprescindível de respeito – ou de desinteresse. É em Troy que Lionel confia a informação de sua sexualidade e assim a amizade dos dois deslancha. A cena do *coming out* lida com a questão de com sutileza e se desprende, de certa forma, de uma construção confessional sobre a sexualidade. Não parece ser uma simples revelação ou prestação de contas. Lionel conta sobre isso porque se sente confortável:

[bate na porta]

Troy: O que foi? Você precisa de algo?

Lionel: Sim, só queria aceitar esse corte de cabelo.

Troy: Oh-ho, merda. Aposto, cara, aposta. Um segundo. Me encontra no banheiro. Entre. Hmm.

Lionel: **Me senti tão ensaiada, mas muito terrivelmente executada. Isso soa como um maior teatro.**

Troy: Ei, cara, o que você é, um, dois?

Lionel: Eu não tenho ideia do que isso significa.

Troy: Você não sabe nada disso né, cara? Quão curto você quer? Lionel: Eu não sei.

Troy: Bem, você precisa saber o que quer. Lionel: Ah, dois.

Troy: Boa escolha. Então o que você fez? A garota era gostosa pelo menos?

Lionel: [suspira] **Troy [suspiros] eu sou gay. Eu não sei porque é tão difícil para mim dizer. Eu sempre soube.**

Troy: **O que você diz, cara?**

Lionel: **Só disse que eu gosto de rapazes.**

Troy: **Oh. Legal.**

Lionel: Sim. As vaginas são como a arte em um museu. Lindo de se olhar, mas não toque.

Troy: Sim, bem, concordo em discordar. Agora eu tenho que deixar essas bordas bem aparadas porque vocês [gays] são muito exigentes.

Lionel: Eu não sou assim.

Troy: Nah. Você é um homem original. Qualquer um pode ver isso. Quer ouvir alguma música?

Lionel: Ok.

Na cena transcrita acima, é perceptível a pressuposição de uma pretensa heterossexualidade de Lionel. Assim como Samuel Chambers (2009) argumenta, é através do discurso da heteronormatividade que silencia as outras formas de sexualidade e, por



consequente, produz o raciocínio normativo de que todos são heterossexuais, até que se declarem ao contrário. A partir de Eve Sedgwick (1990), Chambers completa que a condição do armário – *Closetness* – “é uma performance iniciada nos atos de fala do silêncio – não um silêncio particular, mas um silêncio que acumula particularidade por ajustes e arranques em relação ao discurso que o ronda e, diferentemente, o constitui” (CHAMBERS, 2009, p. 39, tradução própria)²⁸.

A reação de Troy diante da notícia é que chama atenção. Ele não parece nem surpreso, nem decepcionado. Entretanto, é interessante observar o uso de certos clichês sobre gays que esse diálogo denota, como, por exemplo, a ideia de que homens gays detestam mulheres, e principalmente, vaginas, ou a ideia generalista de que gays são exigentes e sempre muito arrumados, o que nem sempre é o caso.

Por outro lado, é interessante pontuar que a reação de Troy também aponta para um olhar positivo na relação entre heteros e gays. Anteriormente, comentamos um pouco sobre a concepção essencialista da negritude que localiza a homossexualidade como uma patologia do branco, uma afetação. Mesmo Troy sendo hetero e vivendo em um espaço homossocial que corrobora uma imanência misógina e homofóbica entre outros homens negros heteros, Troy parece bastante progressista em alguns aspectos. Entretanto, o que incomoda nesse diálogo é a afirmativa de que Lionel seria um “original”. Por original, Troy parece afirmar que Lionel, de certa forma, é algum tipo de exceção ao mundo gay; uma figura inofensiva que não demonstra uma performance de sua homossexualidade de maneira ameaçadora que não reorganiza seu espaço social. Sendo assim, a homossexualidade de Lionel está inscrita em uma política de respeitabilidade que persegue a prerrogativa de suavizar as imagens e certas atitudes.

“Você é um original”: a respeitabilidade da experiência

Como abordamos acima, a homossexualidade de Lionel é enquadrada como algo inofensivo, porém como boa parte da narrativa do personagem. Uma vez que Lionel tenha se declarado como gay, a sua sexualidade só é acessada diretamente na segunda temporada da série, em que os personagens começam a ser mais desenvolvidos em torno dessas questões “individuais”. Por outro lado, a série, ao positivar a sexualidade de Lionel, passa a identificar problemas em praticamente todos os personagens gays que aparecem em seguida. Desta forma, argumentamos que o personagem de Lionel, ao sair do armário, instaura uma política de respeitabilidade, que é estabelecida em seu arco narrativo a partir do momento em que Troy o situa uma exceção à regra. Ele é “original” e não se adapta ao estilo de outros gays simplesmente

²⁸ “A performance initiated as such by the speech acts of silence – not a particular silence, but a silence that accrues particularity by fits and starts, in relation to the discourse that surrounds and differentially constitutes it” (CHAMBERS, 2009, p. 39).



por que simplesmente não cabe a ele. Essa estratégia pode ser encontrada facilmente em outras séries com personagens do gênero. Este é o caso de Carter, de Spin City, que não apresenta outras tipificações comuns de homens negros, como ser agressivo e hipersexualizado, porque “sua homossexualidade é ‘problema’ suficiente” (COBB; COLEMAN, 2008, p. 84, tradução própria).

O episódio três, da segunda temporada, elabora os eventos da Noite do Orgulho Gay na universidade. Lionel, na esperança de que Silvio apareça para um suposto encontro – que só existe na cabeça de Lionel. Silvio chega ao quarto de Lionel no dormitório uma hora após o combinado; ele está bêbado e desmaia na cama. Durante as cenas da primeira festa em que Lionel, Silvio e Troy aparecem, é interessante observar novamente a escolha das palavras que os homens gays escolheram a descrever a si próprios. É notório que existe um esforço exacerbado em demarcar o comportamento sexual desses personagens, que se utilizam a todo tempo de terminologias estereotipadas sobre outros gays como “bicha sushi”, “chocolate” e afins. Com certo exagero na utilização de uma estética camp, homens gays, com exceção de Lionel e Wesley (que a aparece posteriormente como interesse romântico de Lionel), são pessoas vazias e totalmente promíscuas como na cena abaixo:

Você voltou para terminar seu solilóquio sobre porque Ramona somos "todos nós"?
[Risos] Eu não lembro disso, - mas eu aguento.
- Milímetros.
- Se você ainda tivesse uma publicação, poderia canalizar toda essa paixão. Você sabe, você sempre conseguiu um emprego no The Bugle.
E no The Liberty. Apenas diga quando.
Silvio: Eu não vou trabalhar para nenhum de vocês bichas. Troy: Oh.
Silvio: É a nossa palavra com ‘N’. Troy: E aí, cara? Troy Fairbanks. Estou ciente.
Tente não quebrar nenhuma janela. Lionel: Eu sou o Lionel.
E você fica longe do nosso site. Topper: Eu sou o Topper.
Silvio: Não deixe o nome enganar você.
Topper: Você é repugnante. E errado, desde aquele verão com Victor.

Diante disso, a representação positivada de Lionel depende de um ostracismo simultâneo de outras representações. Essa é uma estratégia tomada pelo o que Hall (2016) identificou como inversão de estereótipos e positivação de imagens. Nesse caso, ao mesmo tempo em que se positiva a representação do negro em múltiplas configurações, existe o esforço em situar a branquidade como detentora dos tropos negativados na série. Ao todo, observando esses personagens brancos, o que os une é a sua postura por vezes esnobe, descomprometida, falsa e promíscua. Isso não é exclusivo aos personagens gays brancos e se estende a outros personagens brancos da série. Sendo assim, ao validar a homossexualidade de Lionel, imprimindo-a junto à negritude, a mesma posiciona o olhar sobre o branco como quem está dotado da má conduta.



O uso do *camp*, como comentamos brevemente acima, é uma das abordagens pelas quais se associa os problemas de gays brancos na série. Como sugere Richard Dyer (2005), o *camp* “é uma maneira distinta de se comportar e de se relacionar entre si [entre homens gays]” e possibilita “um grande senso de identificação e pertencimento” (DYER, 2005, p. 49, tradução própria). O *camp* é autodepreciativo, sarcástico e nada masculino. Por outro lado, também uma forma de autoproteção que não pode ser simplesmente acessada por quem está de fora. A cooptação do *camp* por uma mídia heterossexual age como uma forma de estabelecer estereótipos sobre homossexualidade.

Muito foi produzido a fim de criticar a imagem de campy queens como estereótipos em programas de humor. Falamos sobre o caso de Men On..., um sketch do programa In Living Color, a figura da campy queen, nesse contexto, reforça sentidos sobre a homossexualidade, e a mantém para fora de um discurso autorizado ao negativá-la. Mais uma vez, a política de respeitabilidade, aplicada na série, desvia de uma imagem estereotipada de um negro gay, mas projeta a mesma em homens brancos, invertendo os polos de fixação de sentido. Ao todo, o que indica esses condicionamentos narrativos é que existe um esforço de positivação de outras possibilidades de negritude articuladas à outras sexualidades.

Entretanto, esse esforço apenas reorganiza a negatividade de aspectos da homossexualidade em outros corpos. De certa forma, ainda é justificável o desarranjo performático de Lionel em vista de outros gays na série por ser uma grande novidade para o menino, tanto o mundo gay quanto o mundo negro. A série não dá muitas indicações de como a questão poderia ser solucionada. No deslocamento entre a Rua Gay e a Avenida Negra, a narrativa de Dear White People opta por perseguir o desenvolvimento de uma crítica aos gays especificamente, mas peca em identificar, em seu desfecho, as violências simbólicas que atacam homens negros gays via seus remetentes brancos e negros.

Considerações finais

Ao longo deste breve trabalho, desenvolvemos que a composição da produção cultural negra norte-americana se alimenta de composições monolíticas e estáveis sobre o signo da negritude, e que, por sua vez, produzem fissuras que influenciam o desenvolvimento de múltiplas lutas e disputas de sentido acerca do que concebemos enquanto o sujeito negro e sua produção cultural. Nesse sentido, considerando a imagem estéreo dessa negritude, este sujeito é materializado na pele do homem negro necessariamente heterossexual que (re)produz bases de raciocínio de uma masculinidade perversa que submete mulheres a regimes de opressão misóginas e reafirma posicionamentos homofóbicos para com a população LGBT+ negra. Isto posto, concordamos que a produção subjetiva de personagens LGBT+ negros nas narrativas



seriadas televisivas norte-americanas está sujeita à uma série de limitações e negociações que se concretizam nos embargos da política de respeitabilidade (HIGGINBOTHAM, 1993); o obstáculo da consolidação da imagem negra sob o paradigma de uma suposta autenticidade; e uma recusa velada do sentir-se feminino.

Nesse sentido, o que interessa no caso do personagem de Lionel Higgins, é como a personagem negocia os códigos da negritude e da homossexualidade sob o peso desses discursos que invisibilizam e dificultam a produção de uma subjetividade masculina-negra-homossexual que perpassa todo o seu fio narrativo. Apresentamos aqui, o que batizamos, pretensiosamente, como uma *mentoria social*, no sentido que tanto a performance de raça e sexualidade da personagem é produzida e desenvolvida a partir de uma pedagogia do contato com os personagens Troy e Silvio. Esse raciocínio só é possível a partir do momento em que consideramos, igualmente, que as performatividades também operam sob uma gama de expectativas sobre as identidades sociais e culturais. Essas identidades, por vezes, estão necessariamente fixadas em tipos ideias que, ao serem confrontados com a *realidade*, são, por muitas vezes, completamente dissolvidos, reconfigurados e despedaçados. Com isso, concluímos esta argumentação reforçando as limitações das representações em suas próprias condições de produção. Essas representações não devem ser observadas e analisadas enquanto produtos finais de um processo de apreensão da realidade, mas sim, também enquanto constituintes de um processo *ad nauseam* de configurações e reconfigurações de capturas da realidade.

Referências Bibliográficas

BUTLER, Judith. Performative acts and gender constitution: An essay in phenomenology and feminist theory. In: **Theatre journal**, v. 40, n. 4, p. 519-531, 1988.

CARBADO, Devon W. Black rights, gay rights, civil rights. In: **Sexuality and Equality Law**. Routledge, 2017. p. 305-328.

CHAMBERS, Samuel A. **The queer politics of television**. IB Tauris, 2009.

COBB, Jasmine; COLEMAN, Robin. Two Snaps and a Twist: Controlling Images of Black Male Homosexuality on Television. **African American Research Perspectives**, v. 13, n. 1, p. 82-98, 2010.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. In: **Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, p. 99- 127, 2016.

_____. Mammies, matriarchs, and other controlling images. In: **Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment**. P. 69-96. Routledge, 2000.



CRENSHAW, Kimberle. Demarginalizing the intersection of race and sex: A Black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory, and antiracist politics [1989]. In: **Feminist legal theory**. Routledge, 2018. p. 57-80.

DYER, Richard et al. (Ed.). **Gays and film**. London: British Film Institute, 1977. DYER, Richard. **White: essays on race and culture**. Routledge, 1997.

_____. **The culture of queer**. Routledge, 2005.

GRAY, Herman. **Watching race: Television and the struggle for "blackness"**. U of Minnesota Press, 1995.

_____. **Cultural moves: African Americans and the politics of representation**. Univ of California Press, 2005.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Editora UFMG, 2018.

_____. **Cultura e representação**. PUC-Rio: Apicuri, 2016.

HALPERIN, David M. **Saint Foucault: Towards a gay hagiography**. Oxford Paperbacks, 1995.

HIGGINBOTHAM, Evelyn Brooks. **Righteous discontent: The women's movement in the Black Baptist church, 1880-1920**. American Mathematical Soc., 1993.

LAFRANCE, Edward. **Men, media and masculinity**. Kendall/Hunt Publishing Company, 2000.

MARTIN JR, Alfred L. TV in Black and Gay: Examining Constructions of Gay Blackness and Gay Crossracial Dating on GREEK. In: **Race, Sexuality, and Television Julia Himberg, editor, Spectator** 31:2 , p. 63-69, 2011.

_____. Scripting Black gayness: Television authorship in Black-cast sitcoms. **Television & New Media**, v. 16, n. 7, p. 648-663, 2015.

_____. **Trapped in a generic closet: black-cast television sitcoms and black gay men**. 2015. Tese de Doutorado.

MCBRIDE, Dwight A. Can the queen speak? Racial essentialism, sexuality and the problem of authority. In: CARBADO, Devon (Ed.). **Black men on race, gender, and sexuality: A critical reader**. NYU Press, p. 253-275, 1999.

_____. **Why I hate Abercrombie & Fitch: Essays on race and sexuality**. NYU Press, 2005.

RIGGS, Marlon T. Black macho revisited Reflections of a snap! Queen. In: **Black American Literature Forum**. St. Louis University, 1991. p. 389-394.

YEP, Gust A.; ELIA, John P. Queering/quaring blackness in Noah's Arc. In: **Queer Popular Culture**. Palgrave Macmillan, New York, 2011. p. 27-40.

_____. Racialized masculinities and the new homonormativity in LOGO's Noah's Arc. **Journal of homosexuality**, v. 59, n. 7, p. 890-911, 2012.



Sem Final Feliz: Sexualidades Desviantes e os Vilões da Disney²⁹

Jaques Lucas de Lemos CAVALCANTI³⁰

Denilson Lopes SILVA³¹

Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ

Resumo

Este artigo se propõe a analisar a representação *queer* nos desenhos animados. A partir de um recorte de três vilões clássicos dos estúdios Disney: Scar (*O Rei Leão*, 1994 – direção de Roger Allers e Rob Minkoff), Jafar (*Aladdin*, 1992 – John Musker e Ron Clements) e Úrsula (*A Pequena Sereia*, 1989 – mesmos diretores de Aladdin), pretende-se trazer para o debate a figura do monstro/vilão e como a empresa Walt Disney Animation Studios muitas vezes se utiliza do antagonista como modelo de uma sexualidade transgressora. Através dessa reprodução, o público infanto-juvenil sofreria uma influência negativa acerca do processo de construção de identidades de gênero alternativas.

Palavras-chave: Vilões; *Queer*; Disney; Heteronormatividade; Sexualidade.

Introdução

A palavra “monstro” vem do latim (*monstrum*) e significa mostrar, exhibir, marcar como visível, um aviso dos deuses. A figura/imagem/corpo/narrativa monstruosa geralmente se desenvolve como uma espécie de perturbação à ordem natural das coisas. Essa ameaça simbólica iminente ocasiona consequências devastadoras e muitas vezes irreversíveis ao regime de poder vigente. No caso deste trabalho, a heterossexualidade compulsória seria “ameaçada” pela produção de formas de ser não condizentes com seu processo de normatização regulamentadora.

A domesticação e estetização dos corpos são premissas fundamentais da experiência ocidental ao final do século XX. O tornar oculto, afastando da visibilidade tudo o que não se enquadra dentro da “normalidade”, foi intensificado “quando os avanços consideráveis no campo biomédico e a emergência da televisão produziram uma espécie de ‘lugar-comum’ do possível, ou seja: a pedagogia do existir é intensificada, e normas e formatações do *self* adquirem novos *status*”. (PALEOLOGO, 2013, p. 05).

Em sua obra *Os Anormais*, Michael Foucault caracteriza a monstruosidade como estando fundamentalmente enraizada numa noção jurídica. O monstro é concebido como uma forma de transgressão de determinadas leis naturais, uma violação extrema da norma da

²⁹ Trabalho apresentado no GT 1: Representação de LGBT+ nos meios de comunicação na Jornada Identidades, gêneros, corpos e sexualidades - Berro! Expressão e Comunicação LGBT+.

³⁰ Estudante de Graduação 5º. semestre do Curso de Rádio e TV da Eco- UFRJ, e-mail: jaqueslucas19@hotmail.com

³¹ Orientador do trabalho. Professor do Curso de Rádio e TV da Eco-UFRJ, e-mail: noslined@bighost.com.br



natureza. A questão então tangencia o domínio jurídico-biológico. Tanto as leis quanto os mecanismos de gerenciamento do corpo na sociedade fazem com que apareçam discursos sobre a transgressão de tais leis e das próprias anormalidades corporais. A ideia de monstro e de monstruosidade está intimamente ligada a toda e qualquer concepção de transgressão.

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. É no ponto de encontro, no ponto de atrito entre a infração da lei-quadro, natural, e a infração a essa lei superior instituída por Deus ou pelas sociedades (...) (FOUCAULT, 2001, p. 78-79).

Ao traçar um panorama da anomalia e como a mesma se configurou no século XIX, Foucault mostra que o indivíduo a ser corrigido, ou seja, o anormal e o desviante sexual, traz inscrito em seu corpo a memória dos monstros, como espécies de expressões banalizadas desses seres no domínio das práticas jurídicas e de controle da subjetividade.

Para Foucault, o monstro humano, primeiro de um conjunto de três figuras (o monstro humano, o indivíduo a ser corrigido e a criança masturbadora), que constituiriam historicamente o domínio da anomalia, é a forma mais extrema de oposição à norma. O filósofo compreende que essa figura serviria como o princípio de inteligibilidade pelo qual seria possível identificar o que há de monstruoso nas pequenas anomalias e nos desvios de conduta. “Assim como o discurso médico se apropria da morte para falar da vida, o discurso jurídico se apropria do monstro para falar da lei” (MILANEZ; PRATES, 2013).

Foucault relata que, com o decorrer do tempo, o monstro passa para o domínio da moral. Essa figura transpõe o domínio jurídico-biológico, enquanto transgressão da natureza, para um domínio jurídico-político, como desvio de conduta. Essa extensão entre corpo e comportamento se desenvolve a partir de práticas discursivas. Sendo o monstro uma construção cultural, as representações em torno de suas características perpassam muitas vezes por procedimentos de “estereotipização” dessa identidade.

A indústria cinematográfica herda diretamente essas “figuras anormais”. Ao transplantar tais formas cristalizadas de representação da monstruosidade, o cinema acabou por reafirmar certos padrões de comportamento ao alcançar um número cada vez maior de espectadores, contribuindo assim para a formação do imaginário social moderno.

A imagem vilanesca não está presente somente nas produções audiovisuais, muito pelo contrário, ela faz parte do conjunto de arquétipos universalmente compartilhados pelos mais diferentes povos e culturas. O vilão simboliza o lado sombrio da personalidade humana.



O Vilão e a Sombra

O conceito de arquétipo surgiu em 1919 com o psicólogo suíço Carl Gustav Jung. Segundo ele, os arquétipos seriam um conjunto de imagens primordiais advindas de uma constante repetição de uma mesma experiência ao longo de muitas gerações, armazenadas no inconsciente coletivo.

Os arquétipos estão presentes nos mitos, nas lendas e em diversos contos de fadas, sendo responsáveis por atribuir o verdadeiro significado às histórias. As pessoas criam essas narrativas como forma de externar o que existe no inconsciente. Tais imagens representativas podem ser encontradas nos mais diversos meios, como nos filmes, na publicidade, nos livros, etc.

Para Christopher Vogler, roteirista hollywoodiano e autor do livro *A Jornada do Escritor*, o arquétipo da Sombra representa a energia do lado escuro, os aspectos desconhecidos ou rejeitados de alguma coisa. Vogler afirma que “as Sombras podem ser todas as coisas que não gostamos em nós mesmos, todos os segredos profundos que as pessoas não conseguem admitir sequer para si” (VOGLER, 2007, p. 111).

Nas histórias, a Sombra geralmente se projeta nos personagens que chamamos de vilões. Mas, como os demais arquétipos, a Sombra pode também expressar aspectos positivos. Ela pode, inclusive, recobrir “sentimentos sadios e naturais que acreditamos que não devemos mostrar”. (VOGLER, 2007, p. 115) A Sombra também pode ser uma capacidade psíquica ainda não expressa ou as escolhas que deixamos de fazer em determinados momentos da vida, aguardando uma oportunidade de serem trazidas à consciência.

O arquétipo da Sombra funciona como uma metáfora útil para entender o processo de caracterização dos vilões das histórias, ao mesmo tempo que compreendemos os aspectos não expressos ou ignorados da natureza dos heróis. A dicotomia herói/vilão funciona como uma espécie de espelho, com um representando o oposto do outro.

Para que o final feliz seja possível, a Sombra necessariamente deve ser exterminada. Os conflitos e os mal-entendidos da narrativa são finalmente solucionados e o mundo volta para a tranquilidade heteronormativa, consumada e reafirmada através da união do casal de protagonistas com um beijo de amor verdadeiro.

A Disney e o Final Feliz

Nas animações voltadas para o público infanto-juvenil dos estúdios Disney, a premissa “viveram felizes para sempre” está sempre associada à união heterossexual, atuante como um padrão a ser seguido. A frase emblemática do final dos filmes, contos literários e desenhos animados opera quase que de forma inquestionável na construção de um “fim” continuamente marcado pela promessa de felicidade e satisfação pessoal.



O antropólogo e sociólogo francês Edgar Morin conceitua em seu livro *Cultura de Massas no Século XX* o final feliz como “a felicidade dos heróis simpáticos, adquirida de modo quase providencial, depois das provas que, normalmente, deveriam conduzir a um fracasso ou a uma saída trágica” (MORIN, 2018, p. 84).

Morin analisa os finais felizes como a utópica ideia de felicidade plena no mundo ocidental. As cenas de *happy end* são sempre recheadas de amor romântico e muitas vezes de beijos apaixonados, mesmo que os personagens nunca tenham se falado ou pouco se conheçam. Essa estrutura narrativa está diretamente associada aos ideais de romance, casamento e heteropatriarcado.

De acordo com Kathryn Woodward, partindo-se do pressuposto de que a sexualidade não é um fator que se mantém inalterado durante toda a vida e que, muito menos, é dada no momento em que nascemos, podemos afirmar que existe uma série de imagens e artefatos culturais com os quais acabamos entrando em contato e que, assim, não apenas moldam a forma como devemos buscar o prazer, mas também nossos demais valores, desejos e preconceitos.

Nos artefatos infantis, por exemplo, os personagens com sexualidades distintas da heterossexual são em sua maioria personificados/representados como vilões que, diferentemente do casal heterossexual de heróis, não desfrutam de uma união romântica e do final feliz.

Desde a segunda metade do século XX, o campo de investigação dos estudos da Cultura Visual tem dado ênfase à interpretação das imagens produzidas pela mídia e às construções identitárias demarcadas pela mesma. As imagens atuam como táticas de poder, operando na luta para a legitimação de determinados valores e comportamentos. No caso da Disney, um discurso visual que se prestaria à manutenção da heteronormatividade.

Morin (2011) explica que o exagero nas características das personagens se repete em diversas produções da cultura de massas e cinematográficas. Essas narrativas tendem ao maniqueísmo e valorizam a ideia de bem e mal de forma bastante distante e polarizada. A fim de acentuar os traços simpáticos dos heróis, de forma a aumentar a participação efetiva do espectador na história, necessariamente cria-se um sentimento de repulsa pelas figuras vilanescas.

As histórias das Princesas da Disney, em sua maioria, projetam o final feliz e o desaparecimento do sofrimento como uma condição exclusivamente heterossexual. Através de um processo de pedagogização midiática, esses artefatos culturais propagam valores e oferecem modelos a meninos e meninas de como devem se comportar, com quem se relacionar, quais lugares frequentar, o que devem usar e, o mais importante, quem ou o que devem evitar.



É significativa a contribuição dos filmes da Disney como reafirmação para as crianças, praticamente desde o seu nascimento, de que a heterossexualidade é o modelo natural de relacionamento, uma vez que esse padrão se repete de maneira incontestável em todas as histórias criadas pela empresa até então. Os personagens que desempenham os papéis de heróis e heroínas são insistentemente associados à heterossexualidade, ao passo que os vilões e vilãs, representados de maneira caricaturada e exagerada, aos indivíduos homossexuais.

O Vilão *Queer*

O fenômeno conhecido como *Sissy Villain*, algo como o “vilão bicha”, está diretamente relacionado ao estigma cultural contra a feminilidade e seus traços ao ser reproduzido por corpos associados ao masculino, seja a partir de maneirismos afetados, impecável senso de moda, vozes delicadas, etc. O uso desses marcadores verbais e visuais, por meio do uso da linguagem corporal, vestimenta e outros aspectos associados de maneira estereotipada à orientação sexual, acaba por criar uma conotação *queer* nesses personagens sem, no entanto, precisar apontá-la explicitamente.

O subtexto *queer* funciona como uma maneira de equacionar a relação de sexualidade desviante com violência. Esse “corpo estranho” se torna o referencial de vilania no qual características positivas como honestidade e bondade não se enquadram. Seja pela natureza mais feminina de Scar (*O Rei Leão*, 1994) ou a afetação de Úrsula (*A Pequena Sereia*, 1989), as crianças acabam associando os traços da estética *queer* com o próprio conceito de vilania/maldade. Ao se abster de identificar personagens *queer* em seu cânone clássico de produção, a Disney parece enviar uma mensagem de que gays/lésbicas/travestis não são para os olhos do público, afinal, os personagens (vilões) que apresentam os traços abertamente associados a esses sujeitos são desprezados por essas mesmas características.

Em um mundo dominado cada vez mais pela emergência e fixação de novas tecnologias, no qual as crianças estão em contato com diversos conteúdos midiáticos a um clique de distância, torna-se essencial uma análise sobre os tipos de imagens que estão sendo disseminados em meio ao público infantil. Mesmo sendo uma grande organização que inclusive se considera *gay-friendly*, a Disney também pode causar sérios malefícios a uma parcela do seu público, principalmente as crianças *queer*, que procuram desesperadamente identificarem-se positivamente nas animações e só encontram como referência a figura do vilão.

O filósofo Paul B. Preciado argumenta que a criança *queer*, na maioria das vezes, não é protegida da mesma forma pelos “defensores” da infância e da família, que trabalham com a figura política de uma criança predefinida: supostamente heterossexual e com o gênero normatizado. Uma infância que visa “protegê-la” de seu comportamento desviante a partir de



ferramentas de terror e opressão. “Aproveita-se do fato de que é impossível para uma criança rebelar-se politicamente contra o discurso dos adultos: ela é sempre um corpo a quem não se reconhece o direito de governar” (PRECIADO, 2016, p. 3).

O conceito de performatividade de gênero, da teórica americana Judith Butler, se encaixa perfeitamente nesse processo de reapropriação das práticas linguístico-discursivas estabelecidas culturalmente. Segundo Butler, não há uma forma autêntica de performance masculina ou feminina. Tornamo-nos mais familiarizados com certos padrões de encenação de gênero mediante as constantes repetições que nos são apresentadas.

É partindo da linha de análise da teoria *queer* de Butler que o escritor espanhol Paul Preciado desenvolveu o seu *Manifesto Contrassexual*. A vertente de pensamento da contrassexualidade compreende o sexo e a sexualidade como partes indissociáveis de um conjunto complexo de tecnologias sociopolíticas de dominação dos corpos. Essa dominação se pauta em um modelo heterossocial que restringe a identidade do sujeito ao seu órgão reprodutor. Porém essa distribuição assimétrica de poder entre os gêneros (masculino/feminino) muitas vezes não coincide com os afetos e sensações predeterminados, gerando, assim, reações anatômicas desviantes, ou seja, os corpos *queer*.

O sistema sexo/gênero é uma forma de linguagem e produção de sentido. O corpo seria um texto socialmente construído no qual certos códigos seriam escritos e naturalizados, ao passo que outros seriam eliminados ou riscados. A heterossexualidade está longe de ser uma produção espontânea. Sua estrutura se mantém a partir da repetição constante de códigos socialmente aceitos como naturais sobre o que se entende do que vem a ser o comportamento masculino e feminino. A contrassexualidade surge então como possibilidade de desvio em relação a esse sistema de controle das subjetividades.

Performances Desviantes e Disruptivas

01. Jafar

O vilão do filme *Aladdin* (1992), com seu corpo esguio e sobrancelhas arqueadas, diferencia-se explicitamente da representação dos demais personagens masculinos. A indumentária de Jafar, composta por roupas longas, parecidas com vestidos femininos, contrasta claramente com a vestimenta mais simples e indubitavelmente masculina do herói Aladdin. Além disso, o vilão é o único personagem masculino da animação que não usa calças, uma das peças de roupa mais tradicionalmente relacionadas à masculinidade.

Jafar também é o único personagem, além de Jasmine, a utilizar maquiagem. Seus olhos são bem delineados por um lápis preto e as pálpebras são coloridas. Ao se apropriar de símbolos



tradicionalmente associados ao feminino (maquiagem), Jafar transita entre os gêneros e reforça sua posição enquanto corpo estranho dentro da narrativa fílmica.

A gargalhada aguda e afetada do antagonista do herói também pode ser interpretada como um traço marcadamente *queer* e transgressor. Aladdin, em momento algum da história, gargalha de maneira histérica, pelo contrário, seu comportamento contido se esboça no máximo com a manifestação de um sorriso.

Na batalha final entre Aladdin e Jafar, o vilão se transforma em uma serpente gigante. Nesse momento, para acompanhar a modificação física do personagem, sua voz se torna mais fina e sibilante. Como uma serpente, o tratamento ao gênero de Jafar é trocado por Aladdin: “Está com medo de me enfrentar pessoalmente, sua cobra covarde?”. Como resposta, o vilão assume sua nova identidade feminina. “Sou uma cobra, não sou? Então talvez queira ver a serpente que eu posso ser.”

A transformação de Jafar em uma serpente também representa a total degeneração do personagem e a perda de sua humanidade, corrompida pela sede de poder. Não mais visto como um ser humano, Jafar apresenta uma fisionomia monstruosa, o que estimula (ou justifica) que Aladdin lhe cause ferimentos com golpes de sua espada.

Ao passo que o personagem de Aladdin foi inspirado no ator Tom Cruise, um dos maiores *sex symbols* masculinos da década de 1990, a caracterização de Jafar remete à Rainha Má, de *Branca de Neve e os Sete Anões*, e Malévola, de *A Bela Adormecida*.

Figura 1: Comparação da fisionomia entre o protagonista Aladdin e o vilão Jafar.



Fonte: *Aladdin* (1992) - Walt Disney Studios.

Figura 2: Traços marcadamente compartilhados por Jafar e Malévola: rosto fino, silhueta delgada, mãos longas e finas, sobrancelhas arqueadas, braços longos, etc.



Fonte: *Aladdin* (1992) e *A Bela Adormecida* (1959) – Walt Disney Studios.

Para Aladdin, casar-se com Jasmine torna-se o elemento-chave no seu arco de desenvolvimento de personagem. Todas as motivações do herói têm como objetivo ganhar o



amor da princesa, inclusive quando ele pede ao gênio da lâmpada que o transforme em um príncipe. Enquanto isso, Jafar vê a princesa muito mais como uma forma de ascender ao poder do que como objeto de desejo sexual, parecendo mais motivado a estabelecer uma relação heterossexual com Jasmine em resposta à sua obsessão por poder do que por atração pela princesa.

02. Scar

O vilão Scar, do filme o *Rei Leão* (1994), também possui uma identidade de gênero complexa e transgressora. O padrão de movimentação de Scar é muito mais suave do que o de outros personagens masculinos apresentados na animação, aproximando-se das personagens femininas de Nala e Sarabi.

Além disso, as partes do corpo mais expressivas do personagem são suas patas. Ele apresenta “mãos” moles, gesticulando sem firmeza nos pulsos, em oposição aos gestos firmes do protagonista Simba. Scar também é o único personagem da animação a apresentar as garras sempre à mostra, o que pode estar relacionado ao fato de que sua figura representa uma constante ameaça à ordem monárquica. Outro símbolo indubitavelmente ligado ao feminino são as unhas compridas, as quais Scar (garras) faz sempre questão de mostrar ao gesticular.

Figura 3: Comparação entre as posturas dos personagens Scar e Simba.



Fonte: *O Rei Leão* (1994) - Walt Disney Studios.

É interessante destacar os espaços ocupados pelo personagem ao longo da narrativa. Scar sempre é visto nas sombras das cavernas, ao nível inferior da “Pedra do Rei”, associando-se dessa forma ao universo *underground* (subterrâneo). A cultura *underground* é assim conhecida por fugir aos padrões “normais” e conhecidos pela sociedade. Este ambiente cultural é diferenciado justamente por ser composto por indivíduos socialmente marginalizados.

O fato de Scar fazer de sua morada o espaço logo abaixo da “Pedra do Rei” diz muito sobre o lugar social ocupado por esse personagem. Como o próximo na linha de sucessão, Scar assumiria o trono caso Simba não tivesse nascido. O filho de Mufasa performa, com base na figura do pai, todos os comportamentos masculinos necessários para o desenvolvimento da personalidade de um futuro governante. Scar, por outro lado, sabe que seus atributos não são considerados suficientes para o que se espera de um rei (masculino e heterossexual). Isso fica



claro em uma conversa entre ele e Mufasa: “Eu não sonharia em desafiar você. Em matéria de cérebro eu tenho a herança dos leões, mas em matéria de força bruta... eu receio não ser um bom representante da espécie”.

A observação de Zazu, o pássaro ajudante e conselheiro real, após a conversa entre os dois leões é a seguinte: “Sempre há um em cada família...dois na minha, é verdade” (...). O pássaro, em uma primeira leitura, se refere àqueles parentes que sempre conseguem estragar as ocasiões especiais. Contudo, podemos interpretar uma outra mensagem implícita na fala de Zazu: há indivíduos homossexuais em todas as famílias, por mais que alguns ainda estejam “no armário” devido à pressão social.

O herói Mufasa representa o gênero de maneira socialmente concebida como ideal. Além de suas características físicas se conformarem inequivocamente à categoria masculina, suas ações (agressividade, proatividade, liderança, etc.) retratam formas de ser tradicionalmente atribuídas ao indivíduo desse gênero. Simba (filho de Mufasa), por sua vez, embora na primeira metade do filme ainda não tenha todas essas características bem desenvolvidas, tenta seguir ao máximo o modelo de comportamento do pai, arriscando a própria vida a fim de demonstrar sua bravura (outro traço considerado tipicamente masculino) ao explorar o cemitério de elefantes.

O número musical do vilão também merece destaque quanto à questão da performance *queer*. Enquanto revela seu plano de assassinar Simba e Mufasa para assumir o trono, Scar convence as hienas de que terão uma vida muito melhor caso estejam ao seu lado. O vilão, com seus gestos expansivos e atitude marcadamente irônica, torna-se a figura mais imponente em meio aos marginalizados (hienas).

Quando comparado às outras duas figuras marcadamente masculinas da animação (Mufasa e Simba), Scar assume uma posição secundária. Entretanto, quando posto em comparação às hienas, animais tão marginalizados quanto ele, a postura disruptiva de Scar é vista de forma positiva. Sua liderança em momento algum é posta em dúvida por aqueles que seguem suas ordens.

Diferente de Mufasa, que assume sua posição de poder pela linhagem real e a reafirma através da força física, Scar se torna o representante das hienas por sua capacidade de convencimento. A inteligência do vilão é o seu mais importante atributo e as hienas reconhecem em sua figura a possibilidade de transformação do sistema de poder (masculino e heterossexual) vigente.

O vilão, entre todos os outros antagonistas dos filmes da Disney, é o único que mata outro personagem, no caso, seu irmão Mufasa. Podemos interpretar de certa forma que o tamanho de sua maldade é proporcional ao seu nível de transgressão.



03. Úrsula

Por fim, analisamos a personagem Úrsula, do filme *A Pequena Sereia* (1989). Enquanto a protagonista Ariel funciona como o típico modelo de feminilidade, apesar de desobedecer às ordens do pai e da paixão que sente pelo mundo dos humanos, ela não altera de forma significativa seu papel social enquanto mulher. A personagem transgressora das normas de gênero é a antagonista da animação, a bruxa do mar.

Figura 4: Comparação fisionômica entre a protagonista Ariel e Úrsula.



Fonte: *A Pequena Sereia* (1989) - Walt Disney Studios.

Longe do padrão hegemônico de beleza feminina representado por Ariel, a sereia adolescente de gestos contidos, corpo magro e branco, Úrsula é uma mulher de meia-idade gorda, roxa e corpulenta. Sua metade superior mostra traços socialmente definidos como pertencentes a uma mulher, ao passo que sua metade inferior não apresenta um marcador que defina uma identidade de gênero específica.

Além dos tentáculos, a mandíbula quadrada, o nariz fino e pontiagudo, os cabelos curtos e a voz grave demarcam a personagem masculinamente, em contraposição à presença na sua caracterização de acessórios femininos (brinco e colar), unhas longas, batom, cílios compridos e pálpebras pintadas (característica essa compartilhada pelos três personagens analisados) que marcam dramaticamente sua construção desviante.

Na cena em que somos apresentados à bruxa do mar, ela observa Ariel através de sua bola de cristal. Úrsula debocha do atraso da sereia para o recital de seu pai, o Rei Tritão, lembrando-se da época em que morava no palácio. Nesse momento, a vilã come um camarão ainda vivo, que tenta desesperadamente lutar por sua sobrevivência. Em nenhum outro momento do filme vemos outros personagens, como Ariel e o Rei Tritão, se alimentando de animais marinhos. Sebastião (caranguejo) e Linguado (peixe), por exemplo, são respeitados e tratados como iguais por todas as sereias e tritões. O fato de Úrsula se alimentar desses animais antropomorfizados, que expressam emoções e falam, só reforça ainda mais sua figura vilanesca e cruel. Percebe-se que a bruxa não se compadece perante o sofrimento alheio e efetivamente representa uma ameaça ao povo de Atlântida.



Ao explicar a Ariel o motivo de tantos seres do mar virem procurá-la, Úrsula exemplifica uma situação, retirando de seu caldeirão as figuras de um tritão magricela e uma sereia rechonchuda. Os dois personagens, insatisfeitos com suas respectivas aparências, transformam-se em corpos magros e esbeltos, alcançando assim a felicidade. Novamente há o reforço de um padrão de beleza e comportamento a ser seguidos. É interessante notar que a própria bruxa do mar não se encaixa em nenhum dos atributos físicos dominantes, inclusive, sendo a única personagem que não possui um rabo de peixe no fundo do mar. Roxa, obesa e metade polvo, Úrsula é o conjunto de todas as características que são repudiadas por essa sociedade aquática.

Inspirada na icônica *drag queen* dos anos 80 Divine, musa de John Waters, a personagem desenvolve uma performance *drag* através do humor, exagero e ironia, tornando claro seu caráter performático, que não se limita às categorias binárias masculino/feminino. A antagonista utiliza todos os seus esforços para convencer Ariel a assinar o contrato que lhe dará pernas humanas em troca de sua voz.

A cena em que a vilã canta a música *Poor Unfortunate Souls* pode ser aludida a um verdadeiro *show* de *drag queen*. A bruxa do mar movimenta-se de maneira expansiva e caricatural, utilizando elementos referenciais da cultura *drag queen* para interagir com seu público (Ariel). O boá de plumas e o retoque da maquiagem no camarim contribuem para a construção da personagem transformista. Quando a pequena sereia entra no covil de Úrsula, as “plumas” penduradas pelo ambiente assemelham-se a uma espécie de cortina, reforçando ainda mais a atmosfera teatral do número musical da vilã.

Como a antagonista da pequena sereia, Úrsula intervém na relação de Ariel com o Príncipe Eric ao se disfarçar de humana para seduzi-lo. A transformação da bruxa do mar em uma mulher branca e magra, muito semelhante a Ariel, reforça mais uma vez um modelo de corpo a ser cultuado como belo e desejável. Não mais destoando da dita “normalidade”, Úrsula assume uma aparência considerada socialmente como feminina para poder se casar com Eric.

Na cena do casamento, quando Ariel consegue recuperar sua voz, Eric é libertado do feitiço de Úrsula e vai ao encontro da amada. Entretanto, como estabelecido pela bruxa no contrato, o sol se põe ao terceiro dia e Ariel volta a ser uma sereia. O interessante a ser destacado nessa cena é que, embora mostre seu rabo de peixe, Ariel não é percebida como um monstro por Eric e os demais convidados da festa. O príncipe parece perplexo pela descoberta, mas seus sentimentos por Ariel permanecem os mesmos. Úrsula, por outro lado, apavora a todos ao exibir sua verdadeira aparência. Como um grande híbrido de mulher-polvo, roxa e gorda, ela também é vista como uma ameaça à normatividade pelos habitantes da superfície.



Como o maior obstáculo para a consumação do “felizes para sempre” da heroína Ariel, a bruxa do mar precisa ser eliminada da história. No clímax do filme, Eric consegue matar Úrsula ao perfurar seu abdômen com um arco lascado de um navio. O reinado de terror da bruxa chega finalmente ao fim. A morte de Úrsula pode ser interpretada como uma metáfora sobre o castigo que aguarda aqueles que não se adaptam ao modelo heteronormativo.

Metodologia

Para desenvolver a estrutura de análise dos três objetos do presente trabalho, o pesquisador se utilizou do método de investigação qualitativo a fim de atingir objetivos específicos. O instrumento de pesquisa utilizado foi o bibliográfico, no qual foi possível o contato com teorias que permitissem maior embasamento a respeito da questão *queer* e seus respectivos desdobramentos dentro do campo de estudos do audiovisual.

A partir de uma abordagem exploratória, a pesquisa tentou conectar as ideias de autores como Judith Butler e Paul Preciado ao universo dos filmes de animação da Disney para compreender a forma como essas produções influenciam no processo de construção da subjetividade do público infantil.

O método qualitativo de comparação dos dados foi essencial para que se estabelecesse um núcleo comum de investigação. Através da observação das falas, vestimentas e comportamentos dos personagens, foi possível traçar um viés interpretativo do subtexto presente nos filmes examinados.

Conclusões

Poderíamos entender a postura dos estúdios Disney como bastante progressista ao apresentar personagens que ultrapassam as barreiras de gênero. Apresentando múltiplas identidades, as animações possibilitariam às crianças se familiarizarem com formas de identificação para além da heteronormativa. Contudo, não é essa a realidade que se estabelece. Ao relacionar qualidades desviantes exclusivamente com os vilões, a Disney reforça a normatização de certos tipos de comportamento e estigmatiza os que fogem à regra.

Os vilões representariam concepções subjetivas que deveriam ser evitadas ou rechaçadas pelo público. Por apresentarem uma estética e personalidade que desafiam o regime de poder heterocentrado, esses personagens estariam fundamentalmente condenados a sofrerem as devidas punições por seus atos transgressores.

Nas narrativas apresentadas, os vilões sofrem severos castigos por conta de suas formas de ser reprováveis. A função ideológica do vilão é justamente reforçar o que é a norma, ao



insistir na ideia de que existem determinadas práticas não condizentes com uma suposta normalidade comportamental.

A partir do momento em que a empresa cria somente personagens malvados como transgressores, ou seja, cujas identidades de gênero não estão de acordo com as normas sociais, produz uma percepção de que essas formas de ser e agir estão indissociavelmente ligadas a características como crueldade, ganância, egoísmo, etc.

Portanto, mesmo que as crianças queiram acreditar na possibilidade de outras alternativas, os filmes da Disney acabam por estabelecer que as realidades representadas oferecem sempre as melhores opções, o que acaba confirmando o modelo heteronormativo.

A mensagem passada para o público infantil é a de que, ao adotarem o padrão de comportamento heteroafetivo dos heróis, serão recompensados, apesar dos obstáculos, com a promessa de felicidade eterna. Diferente dos protagonistas das histórias, os vilões transpõem os papéis sociais de gênero e brincam com as fronteiras entre masculino e feminino. Seu nível de castigo é condizente com seu nível de transgressão que, na maioria das vezes, exceto em raras exceções, é a sua morte por ameaçar a “ordem natural” do mundo fantástico.

Referências Bibliográficas

BALISCEI, João; CALSA, Geiva; STEIN, Vinícius. “(In)felizes para sempre”? Imagens da Disney e a manutenção da heteronormatividade, 2016.

BURIGO, Joanna. Judith Butler: Corpo, política e linguagem. **Carta Capital**, Opinião, 9 nov. 2016, online. Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/sociedade/judith-butler-corpo-politica-e-linguagem>>. Acesso em: 19/11/17.

CALMON, Pedro. O que é o arquétipo? **O Arquétipo**, online. Disponível em: <<https://oarquetipo.wordpress.com/o-arquetipo/>>. Acesso em: 19 nov. 17.

GRIFFIN, Sean. **Tinker Bells and Evil Queens: The Walt Disney Company from the inside out**. New York: New York University Press, 2000.

MARTINEZ, Ren. Fabulously Fiendish: Disney Villains and Queer-Coding. **Margins Magazine**, 18 dez. 2015, online. <<http://www.marginsmagazine.com/2015/12/18/fabulously-fiendish-disney-villains-and-queer-coding/>>. Acesso em: 19 nov. 17.

MILANEZ, Nilton; PRATES, Ciro. O Estereótipo do Monstro: Uma Discussão sobre a Monstruosidade e sua Representação Social. In: Colóquio do Museu Pedagógico, 10, 2013, Itapetinga (BA). **Anais...** Itapetinga: UESB, 2013, p. 3809-3817.

MORIN, Edgar. **Cultura de massa no século XX: espírito do tempo 1: neurose**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

MOTTA, Paulo. **O que significa Sombra?** Disponível em: <<http://paulorogeriomotta.com.br/sombra-dicionario-junguiano/>>. Acesso em: 19/11/17.



PALEOLOGO, Diego. Por um Monstro Contemporâneo, 2013.

PRECIADO, Paul. O que é a Contrassexualidade? Disponível em: <<https://territoriosdefilosofia.wordpress.com/2015/05/05/o-que-e-a-contrassexualidade-paul-beatriz-preciado/>>. Acesso em: 19/11/17.

PRECIADO, Paul. Quem defende a criança queer? **Revista Geni**, n. 16, out. 2014, online. Disponível em: <<http://revistageni.org/10/quem-defende-a-crianca-queer/>>. Acesso em: 19/11/17.

SANTIAGO, Renato. Sobre o Arquétipo da Sombra. <<http://psi-imaginacao.blogspot.com.br/2009/07/sobre-o-arquetipo-da-sombra.html>>. Acesso em: 19/11/17.

SANTOS, Caynã. **O Vilão Desviante: Ideologia e Heteronormatividade em Filmes de Animação Longa-Metragem dos Estúdios Disney**, 2015.

VOGLER, Christopher. A Jornada do Escritor. ALEPH, 2015.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais/Tomaz Tadeu da Silva (org.). – 12º ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2012, p. 7-72.



#AnittaIsOverParty?: A ruptura de performance envolvendo pink money³²

Juliano FIGUEIREDO³³

Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, RJ

Resumo

Diversas estratégias de *pink marketing* são utilizadas por sujeitos e empresas para atrair consumidores LGBTQ+, que representam uma parcela significativa do mercado consumidor, e conseguir o chamado *pink money*. Na indústria fonográfica brasileira, tal estratégia pode ser percebida, mas com configurações próprias, uma vez que lida com sujeitos que desempenham um papel representativo. Neste trabalho, que é uma adaptação para o formato artigo de minha monografia de graduação, propomos um debate sobre como se dá a construção identitária do sujeito pós-moderno, tendo em perspectiva a esfera dos sites de redes sociais, e de que formas a representação acaba por surtir efeito na construção da identidade cultural do sujeito. Além disso, a partir de um estudo de caso sobre a cantora Anitta, ponderamos sobre como se configuram as rupturas de performance para artistas que visam lucrar com *pink money*.

Palavras-chave: Anitta; Construção Identitária; Performance; *Pink Money*; Sites de Redes Sociais.

Introdução

Segundo dados da consultoria norte-americana Out Leadership (2015)³⁴, o consumo do público LGBTQ+³⁵, de uma forma abrangente, chega a ser quatro vezes maior do que o de um consumidor heterossexual comum. Estima-se ainda que o potencial de consumo desta comunidade no Brasil, no ano de 2015, quando o estudo foi realizado, atingisse a marca de 418,9 bilhões de reais, o equivalente a 10% do Produto Interno Bruto (PIB) do país, mesmo tendo em vista que, segundo o IBGE (2011)³⁶, casais homoafetivos ocupem apenas 0,1% dos lares brasileiros. Percebe-se, desta forma, uma lacuna no mercado com um potencial de consumo substancial. Essa lacuna tem sido constantemente explorada pelas mais diversas empresas dos mais diversos ramos. Destacamos, neste trabalho uma tentativa bastante eficaz, apesar de mais subjetiva, de afetar este público: a da indústria fonográfica.

³² Trabalho apresentado no GT Representação de LGBT+ nos meios de comunicação na Jornada Identidades, gêneros, corpos e sexualidades - Berro! Expressão e Comunicação LGBT+.

³³ Mestrando no Programa de Pós-graduação em Comunicação da Universidade Federal Fluminense (PPGCOM/UFF), orientado pela professora Dra. Beatriz Brandão Polivanov. Bacharel em Estudos de Mídia (UFF) Email: JulianoCoelhoo@gmail.com

³⁴ Disponível em: <<https://goo.gl/3B1oeK>>. Último acesso em 25 Abr. 2019.

³⁵ A sigla mais abrangente e atual é LGBTQQICAPF2K+, (Lésbica, Gay, Bissexual, pessoas Trans, Queer, Questionando-se, Intersexual, Curioso, Assexuado e Aliado (simpatizantes), Pansexual e Polisssexual, Friends and Family (amigos e familiares), Dois espíritos e Kink), mas, para melhor fluidez do texto, nesta monografia será apenas utilizada a sigla LGBTQ+ para referir-se a tal grupo.

³⁶ Disponível em: <<https://goo.gl/wHrKy5>>. Último acesso em 25 Abr. 2019.



Trazendo em suas músicas, videoclipes e performances os mais diversos elementos desde representatividade, discurso empoderador³⁷ e crítico on ou offline, adesão a pautas de luta por direitos LGBTQ+, performances em paradas do orgulho LGBTQ+ etc., os artistas pop, na atualidade, buscam a atenção desse público. No entanto, o vínculo entre cultura pop e movimento LGBTQ+ não é apenas atual e com propósito necessariamente mercadológico. Ele foi surgindo diante de um contexto que se manifestou por conta de uma necessidade desta comunidade de ter voz para se expressar ante da cultura dominante heterossexual, cisgênera³⁸, branca e patriarcal, onde era ignorada junto com seus problemas que iam desde assistência médica até de segurança pública.

Nesse contexto, surgem cantores que traziam em seus discursos, obras e performances elementos de luta e representatividade começam a ganhar visibilidade, como Madonna que foi eleita pela revista *The Advocate*³⁹ como maior ícone gay da história e que, em 2018, durante as eleições presidenciais brasileiras, se posicionou, através da *hashtag* #EleNão⁴⁰, contra o candidato que, na visão de muitos, traz em seu discurso um forte teor conservador com relação às minorias representativas, como mulheres, negros e LGBTQ+, chegando a afirmar em entrevista que preferia ter “um filho morto do que um filho gay”⁴¹.

Madonna é um exemplo do de diversos artistas, brasileiros e estrangeiros, que se posicionaram através da *hashtag*. Por conta dessa repercussão, surgiu um tipo de cobrança, principalmente por parte da comunidade LGBTQ+, pelo posicionamento de determinados artistas nacionais que, até então, costumavam trazer em seu discurso e músicas temas sobre liberdade e empoderamento feminino, negro e LGBTQ+. Sendo considerada uma das cantoras mais bem-sucedidas do país e uma das que possuem um vínculo mais forte com a comunidade LGBTQ+, a cantora pop Anitta, ao ser questionada por diversos fãs por não ter se manifestado através da *hashtag* #EleNão, publicou em suas contas nos Sites de Redes Sociais (SRSs)⁴² que não iria opinar sobre política: “Não quero ser obrigada a fazer campanha política quando não

³⁷ Empoderamento pode ser entendido como uma ação social coletiva que visa “potencializar a conscientização civil sobre os direitos sociais e civis. Esta consciência possibilita a aquisição da emancipação individual e também da consciência coletiva necessária para a superação da dependência social e dominação política”. Disponível em: <<https://goo.gl/u8kU2t>>. Último acesso em 25 Abr. 2019.

³⁸ Sujeito que se identifica com o sexo biológico com o qual nasceu.

³⁹ Disponível em: <<https://goo.gl/9E8xjX>>. Último acesso em 25 Abr. 2019.

⁴⁰ A *hashtag* #EleNão foi criada pelo "Movimento feminista em repúdio a Bolsonaro" e apenas em 12 dias contabilizou “mais de 1,6 milhão de menções contrárias ao então candidato à Presidência da República pelo PSL, Jair Bolsonaro.

⁴¹ Disponível em: <<https://goo.gl/t3qfEq>>. Último acesso em 25 Abr. 2019.

⁴² Os SRSs são definidos por Boyd e Ellison (2013) como sites nos quais há a possibilidade da criação de um perfil, da (semi) publicação da rede de contatos do usuário e a interação, via mensagens (semi) públicas ou privadas (BOYD E ELLISON, 2013). De acordo com Recuero (2009), a diferença entre os SRSs e outras formas de comunicação mediada é a visibilidade da articulação de redes sociais, ou seja, a publicização de com quem o sujeito ou a marca/instituição se relaciona.



foi esse o trabalho que escolhi”⁴³. A declaração somada ao fato de seu, então, recente ex-marido ter declarado apoio ao candidato⁴⁴ e ao fato de a cantora ter seguido, no Instagram, um perfil de apoio a Bolsonaro⁴⁵ trouxe para a cantora uma série de consequências tanto no que tange sua vida pessoal e profissional expressadas e intensificadas pelas interações nos SRSs, uma vez que seus fãs deduziram que ela não estaria do lado deles.

Nesse sentido, este trabalho se propõe a explorar a relação entre fã e ídolo e como essa relação tem se tornado cada vez mais dinâmica por conta dos SRSs. Na sociedade contemporânea, os sujeitos parecem possuir uma liberdade maior (ainda que não absoluta) para criar as próprias narrativas de si, influenciando também as construções sociais a nossa volta (GIDDENS, 2002), seja pela semelhança, representação ou pela alteridade, uma vez que, de acordo com Woodward (2014, p. 40) “as identidades são fabricadas por meio da marcação da diferença. (...) A identidade, pois, não é o oposto da diferença: a identidade depende da diferença”.

As dinâmicas de autoapresentação dos sujeitos não estão mais determinadas apenas por marcadores potencialmente mais fixos de identidade, mas por processos complexos da performance de si, que envolvem a autodefinição (imagem de si que o sujeito deseja projetar) e a alodefinição (como a imagem é percebida pelos demais sujeitos em um dado espaço) – categorias propostas por Matuck e Meucci (2005) –, atravessados pela esfera cultural e do consumo. Esta projeção do eu ocorre não só no mundo offline, mas também online, sendo complexificada pelos SRSs, que se tornam cada vez mais ubíquos (FIGUEIREDO; MORAES; POLIVANOV, 2017). Por conta desta complexificação, principalmente para os sujeitos com maior visibilidade, a alodefinição acaba tendo um papel cada vez mais central na construção da self, uma vez que essa imagem é percebida por diversos outros sujeitos que, por meio dos SRSs, podem questionar e cobrar um ideal de “autenticidade”⁴⁶ e/ou de “coerência expressiva” (SÁ; POLIVANOV, 2012) acerca de determinadas posições tomadas ou não, seja por sujeitos, seja por marcas.

Ao se presumir que Anitta apoiasse Bolsonaro, este ideal de coerência expressiva (GOFFMAN, 2009) não é alcançado, o que pode ser entendido como uma ruptura de performance (SOUZA; POLIVANOV, 2017). Partindo da premissa de que tais rupturas podem gerar diversas consequências para além do ambiente online, chegamos a seguinte questão: de

⁴³ Disponível em: <<https://goo.gl/uE16Yg>>. Último acesso em 25 Abr. 2019.

⁴⁴ Disponível em: <<https://goo.gl/pZJmwZ>>. Último acesso em 25 Abr. 2019.

⁴⁵ Disponível em: <<https://goo.gl/FGtfGH>>. Último acesso em 25 Abr. 2019.

⁴⁶ Na contemporaneidade, temas como identidade e autenticidade apresentam-se como muito familiares (TAYLOR, C. *apud* VASCONCELLOS, 2012) e, por isso, muitas vezes, esses conceitos acabam por serem confundidos no senso comum. Nesse sentido, trago, aqui, a noção de autenticidade voltada para aspectos intrasubjetivos na constituição de nós mesmos, como alega Ernst Boesch (*apud* VASCONCELLOS, 2012).



que maneiras a ruptura de performance afetou a relação de Anitta com o público LGBTQ+ e, por consequência, seu lucro com pink money?

Sendo assim, essa pesquisa tem como objetivo realizar, à partir de uma abordagem qualitativa, um estudo de caso, que é, segundo Godoy (1995), uma das três possibilidades de se realizar uma pesquisa de abordagem qualitativa. Segundo o autor, seu propósito fundamental é analisar intensivamente uma dada unidade social.

Identidade, performance e ruptura

O caso de Anitta, citado na introdução deste trabalho, exemplifica um processo relativamente comum, que pouco se tem estudado: o da quebra de coerência expressiva. Em geral, esta é desejada pelos sujeitos, mas, para figuras públicas, ela se mostra especialmente importante, tendo em perspectiva que estes possuem mais visibilidade, uma vez que, de acordo com Figueiredo, Moraes e Polivanov (2017), sujeitos que possuem “*ethos prévio*”⁴⁷ possuem um maior potencial de visibilidade. Por conta disso, suas performances nos SRSs (e, por consequência, a possível ruptura de performance) acabam por deixar mais “*rastros digitais*”⁴⁸, motivando que as consequências de tais rupturas sejam ainda mais profundas. Tendo em vista, no entanto, as ambiguidades e contradições inerentes ao processo de construção identitária, como ressalta Hall (2006), este é mais um ideal de coerência do que efetivamente algo que se concretiza; mas dada a valorização da autenticidade e do chamado “*self verdadeiro*” (HAIMSON; HOFFMAN, 2016) tal ideal ainda é desejado.

Posto que a representação é um dos fatores presentes ao se construir identidade, os sujeitos representativos acabam sendo cobrados acerca deste ideal de coerência expressiva e autenticidade. Como a representação também é subjetiva, acabam sendo atrelados a ela significados que são interpretados pelo ator social (GOFFMAN, 2009), provocando a sua identificação, ou não, o que também faz parte do processo de construção identitária, que, afirmamos, também se dá pela alteridade⁴⁹. Quando o sujeito LGBTQ+ vê outros sujeitos LGBTQ+ na mídia e se identifica com essa representação, ou quando escuta uma música que o

⁴⁷ Segundo Pereira (2016, p. 83): “Entendemos como *éthos prévio* a ‘imagem preexistente do locutor’ (HADDAD, 2011, p.143), aquela emprestada a ele pelo auditório antes mesmo que este tome a palavra. Trata-se pois de uma reputação prévia ou de uma primeira impressão causada pela presença do ator na zona de fachada. Problematizar o *éthos prévio* no Facebook passa, por conseguinte, por duas instâncias: a) a da reputação que antecede a entrada do ator nesta rede social e b) a das impressões sobre si que ele inscreverá em seu perfil para credenciar suas performances futuras”.

⁴⁸ Estes são vestígios “de uma ação efetuada por um indivíduo qualquer no ciberespaço” (BRUNO, 2012, p. 687).

⁴⁹ Segundo Castells (2001) “na Internet o melhor que você tem a fazer é mostrar para todo mundo que é um cachorro, não um gato, sob pena de se ver imerso na vida íntima dos gatos”, ou seja, o sujeito constrói sua identidade tendo em perspectiva também o externo a ele, o diferente, o que ele não quer ser. E esses fatores são refletidos na performance.



faz se reconhecer como tal, por exemplo, está formando sua identidade cultural enquanto sujeito LGBTQ+. Segundo Woodward (2014, p. 18):

É por meio dos significados produzidos pelas representações que damos sentido à nossa experiência e àquilo que somos. (...) A representação, compreendida como um processo cultural, estabelece identidades individuais e coletivas e os sistemas simbólicos nos quais ela se baseia fornecem possíveis respostas às questões: Quem eu sou? O que eu poderia ser? Quem eu quero ser?

De acordo com Silva (2014, p. 91) “A representação é um sistema linguístico e cultural: arbitrário, indeterminado e estreitamente ligado a relações de poder. (...) Quem tem o poder de representar tem o poder de definir e determinar a identidade”. Sendo assim, aos sujeitos representativos é atribuído um poder substancial e, com ele, vem também a responsabilidade sobre como a representação contribuirá para a construção identitária da comunidade de sujeitos os quais representam, Visto que esta é algo a ser considerado subjetivo e que pode acabar por associar significados não necessariamente positivos, em especial na representação da pessoa LGBTQ+, colocando-a numa posição marginalizada na sociedade e reforçando as relações de poder da estrutura social hegemônica. Nesse sentido, podemos questionar: quando a performance de um sujeito representativo é rompida, quais os reflexos desta na comunidade que este representa?

Segundo Taylor (2013), a performance pode ser entendida como “comportamento expressivo”, ou seja, uma ação pela qual a expressão pode ser transmitida. Podemos, assim, fazer uma relação entre seu conceito e a concepção de identidade, uma vez que entendemos também que performance viria a ser o meio pelo qual a identidade pode ser expressa. Nesse sentido, é possível dizer que performance e identidade trabalham juntas numa dinâmica onde uma constrói e, ao mesmo tempo, é construída pela outra.

Tendo isso em perspectiva, em conjunto com o entendimento de performance como qualquer atividade de um ator social, em determinadas ocasiões, que visa influenciar o modo com outros atores o percebem (GOFFMAN, 2009) e de que performatizamos nossos *selves* também nos SRSs (SÁ; POLIVANOV, 2012), podemos afirmar que, na tentativa de atingir uma construção identitária *on* e *offline* mais consistente e coerente, é preciso que o sujeito se atente sobre quais objetos de consumo e práticas cotidianas serão expostos por ele nos SRSs e quais não serão. A exposição de objetos e práticas que deveriam ser mantidos nos bastidores da performance identitária (utilizando a metáfora de GOFFMAN, 2009 para o dia a dia como o teatro) pode e deve proporcionar uma performance cujo efeito não contribua de forma positiva para a construção de um *self* coerente. Desta forma, podemos afirmar que o sujeito realiza a “escolha consciente e refletida sobre os materiais apropriados, uma vez que, conforme argumentamos, os sujeitos optam por tornar visíveis e ocultar determinados conteúdos nos sites



de redes sociais” (POLIVANOV, 2014, p. 54); este mecanismo pode ser entendido como uma performance identitária, visto que é uma ação de comportamento expressivo (TAYLOR, 2013). Sendo assim, através de um processo altamente reflexivo, os sujeitos constroem micronarrativas de seus próprios *selves* tanto *online* quanto *offline*.

Nesse sentido, os sujeitos utilizam algo como um processo de filtragem de traços de sua personalidade, acontecimentos presenciados, objetos de consumo, entre outros, que devem ou não expor em determinados ambientes *on* ou *offline*. Nos SRSs essa filtragem acaba por ser ainda mais marcada e perceptível, uma vez que, à princípio, nos mesmos, o sujeito viria a possuir um controle maior do que em performances em ambientes *offline*, onde as performances podem ser mais facilmente invalidadas pelo que Goffman (2009) chama de “gestos involuntários”.

No entanto, em geral, quando a performance é rompida em ambientes *offline*, esta ruptura tende a causar menos consequências para a construção identitária pois as dinâmicas das interações face-a-face funcionam de forma diferente das interações mediadas por computador ou outras mídias, que, de acordo com Recuero (2009), proporciona um distanciamento físico entre os interagentes e pode ser síncrona ou assíncrona. Isso quer dizer que as mensagens enviadas podem ser acessadas pelos interagentes em momentos diferentes. Mais especificamente, nos SRSs, por possuírem, segundo Boyd e Ellison (2013), a características de enviar mensagens públicas ou semi públicas, tais mensagens podem ser acessadas em outro momento por interlocutores que nem mesmo eram interagentes naquele processo comunicacional, assim como pudemos acessar facilmente os posts relacionados a Anitta não ter se pronunciado contra Bolsonaro mesmo tendo se passado meses de sua publicação original. Isto é possibilitado também pelo rastro digital (BRUNO, 2012) que a publicação deixou, uma vez que, mesmo tendo o sujeito excluído a publicação original, esta deixa rastros que viabilizam nosso acesso a ela por meio de *prints*, notícias sobre elas entre outros.

Nesse sentido, entendemos que, apesar de o sujeito possuir um controle maior, à princípio, sobre o que omitir e expor nos SRSs, as performances executadas nele podem sofrer rupturas, as complexificando. Uma ruptura, por mais simples que seja, pode causar consequências profundas que não afetam somente a construção identitária, mas, muitas vezes, a vida profissional do sujeito, principalmente se este for uma figura pública⁵⁰.

No entanto, vale destacar que nem sempre essas consequências vêm a ser apenas negativas. Os efeitos das rupturas de performance variam de entre negativos, exigindo, por vezes, uma retratação pública por parte do sujeito e até um replanejamento de carreira ou efeitos

⁵⁰ Para um melhor entendimento e observação de outros exemplos, consultar Figueiredo, Moraes e Polivanov (2017).



positivos, como uma espécie de *fanativismo* (FIGUEIREDO; MORAES; POLIVANOV, 2017), onde os fãs daquele sujeito, se existirem, acabam por defendê-lo, num embate com os críticos ou até mesmo um aproveitamento da visibilidade atraída para o sujeito por conta da ruptura de performance, uma vez que esta pode ser entendida também como uma forma de capital social (BOURDIEU, 1989).

A construção de Anitta enquanto sujeito representativo LGBTQ+

Larissa de Macedo Machado, sob o nome artístico de Anitta, começou a ganhar maior visibilidade como cantora no ano de 2012 após o sucesso de seu single “Meiga e Abusada”. Com aparente influência de divas pop internacionais aclamadas pela comunidade LGBTQ+, sendo muitas vezes comparada a cantora Beyoncé⁵¹, Anitta lança no mesmo ano o *hit*⁵² pop “Show das Poderosas”, seguindo toda a estética e estratégia de divulgação e circulação de *singles*⁵³ utilizada pelas divas internacionais. A cantora teve uma ascensão extremamente rápida e, pode se afirmar, começou um movimento que muito se viu nos anos seguintes: artistas com origens no funk e que migraram para a música pop em busca de um público mais amplo.

Anitta acaba também por buscar também um lugar de representação para a comunidade LGBTQ+ por meio de várias ações no decorrer de sua carreira, como a inserção de pessoas LGBTQ+ em seus trabalhos. Ela possui dançarinos gays em seus videoclipes e shows, além de dar espaço para visibilidade no videoclipe de *Vai Malandra*⁵⁴, por exemplo, *single* principal de seu primeiro projeto internacional, para pessoas diversificadas, entre elas transexuais, travestis e *drag queens*, promovendo a diversidade representativa objetivada pela comunidade LGBTQ+. Pela promoção de tal representatividade, a cantora acabou por ser coroada rainha da parada LGBTQ+ de São Paulo de 2017, uma das maiores do mundo, ao que a cantora agradeceu com o seguinte texto em seu Instagram:

Uma honra ser homenageada, coroada e literalmente tratada como rainha hoje na Parada Gay de São Paulo. Sou eternamente grata a todas as alegrias que este público me proporciona na vida. Espero poder sempre usar minha força para levantar a bandeira da liberdade, do respeito e da coragem a todos os cidadãos independente de sua orientação sexual. Ver crianças, famílias e todo tipo de gente se divertindo em massa na paz e na alegria em prol dessa mensagem foi lindo. E a mensagem é essa... Se respeitem, se amem, não se julguem... todos precisam ser incentivados a assumir o que são e não serem punidos de nenhuma forma por isso. Por um mundo sem hipocrisia e consequentemente mais honesto e feliz! Feio é não ter caráter, feio é não ter respeito ao próximo... ser gay não... ser gay é apenas ser humano. Muito obrigada

⁵¹ Disponível em: <<https://goo.gl/y88ssd>>. Último acesso em: 26 Abr. 2019.

⁵² Termo atribuído a músicas que possuem grande popularidade.

⁵³ Também pode ser entendido como música de trabalho ou música de divulgação, se refere a uma canção considerada viável comercialmente para ser lançada individualmente, mas é comum que também apareça num álbum.

⁵⁴ Disponível em: <<https://goo.gl/iuP75d>>. Último acesso em: 26 Abr. 2019.



por me proporcionarem tamanha experiência. E quero voltar na próxima pra fazer um show inteiro nesse evento surreal! (Anitta, *online*, 2017).⁵⁵

Anitta acabou, dessa forma, por ser considerada por muitos como um ícone gay brasileiro⁵⁶, levando discursos como o supracitado, que promovem a diversidade e a luta por direitos LGBTQ+, a um número substancial de sujeitos, uma vez que a cantora é uma das mais bem-sucedidas do país mesmo fora da comunidade LGBTQ+. A promoção da representatividade nos trabalhos e discursos de Anitta podem também remeter as estratégias de *pink marketing*, uma vez que a cantora, assim como as marcas, objetiva vender seus produtos. Tendo isso em perspectiva, podemos afirmar que a mesma vem a lucrar com o *pink money*, já que podemos perceber o enaltecimento de sua figura por parte da comunidade LGBTQ+, pela promoção da diversidade em seus trabalhos. No entanto, precisamos ter em mente que Anitta não é somente uma marca, mas acaba por se caracterizar como um sujeito representativo da comunidade LGBTQ+. Seus discursos e práticas se caracterizam como uma performance de si, sendo diretamente associados à construção da identidade de Anitta, uma vez que leva as pautas sobre orgulho e diversidade LGBTQ+ para um público mais amplo.

Tendo em vista o afirmado por Silva (2014) sobre representar ser apreender o real e que a música, as expressões orais e os produtos midiáticos são formas de representação da realidade, os sujeitos que se identificam de alguma forma com a cantora vão estabelecer uma relação complexa com a mesma, uma vez que esta, ao representá-los, acaba por participar da formação de sua identidade cultural (WOODWARD, 2014) enquanto sujeito LGBTQ+.

Nesse sentido, por representar e ter um papel na formação da identidade cultural da comunidade que representa, a cobrança desses sujeitos por um ideal de coerência acaba por se mostrar ainda mais forte. E essa cobrança no caso de Anitta, vem caracterizada pelo fato de ela apenas se posicionar politicamente em favor da comunidade LGBTQ+ em momentos em que não houvessem conflitos mais concretos, como o proporcionado pelas eleições presidenciais de 2018, quando a cantora decidiu, à princípio, não se posicionar. Nesse sentido, podemos entender que o não posicionamento de Anitta, enquanto sujeito representativo da comunidade LGBTQ+, se caracteriza como uma ruptura de performance, uma vez que o ideal de coerência expressiva é rompido.

Os reflexos da ruptura de performance de Anitta

Ao afirmar que não quer ser obrigada a se posicionar politicamente por este não ser o trabalho que escolheu, no *tweet* citado na introdução deste trabalho, Anitta acaba por

⁵⁵ Disponível em: <<https://goo.gl/YDqXyR>>. Último acesso em: 26 Abr. 2019.

⁵⁶ Disponível em: <<https://goo.gl/qMoztX>>. Último acesso em: 26 Abr. 2019.



desconsiderar o papel social que ela exerce: o de um sujeito representativo da comunidade LGBTQ+. Papel este que, como afirmamos, ela mesma buscou por meio de sua performance em prol da diversidade, que por si só já caracteriza uma performance de posicionamento político. Muitos sujeitos, LGBTQ+ ou não, mas principalmente os que se sentiam representados pela cantora se manifestaram respondendo o *tweet*.

O caso de ruptura, no entanto, se mostra extremamente complexo. Diversas foram as reações do público e, sendo assim, diversificadas foram as consequências para a construção identitária e para a carreira da cantora. Em alguns casos, podemos perceber uma espécie de *fanatismo* (FIGUEIREDO; MORAES; POLIVANOV, 2017), em que os fãs da cantora promovem uma defesa em nome dela sem um posicionamento crítico, afirmando que se esta era a vontade da cantora, as pessoas deveriam respeitar, uma vez que “fã que é fã entende”⁵⁷. Nesta frase da podemos perceber uma certa disputa de poder presente nos fandoms. Resgato aqui a ideia de Edgar Morin (1977) da assimilação das celebridades enquanto “olimpianos”. Por mais que essa distância, argumentada por Morin, entre estes olímpianos e os meros mortais tenha diminuído por conta dos SRSs, ainda podemos perceber no discurso de muitos fãs, principalmente nos fãs de divas pop, uma espécie de endeusamento do ídolo. Na frase, o fã dá a entender que quem é fã de verdade não deve contestar seu ídolo, pois, assim como a palavra de deus, este deve ser incontestável.

No entanto, ao observar as respostas ao *tweet* de Anitta, podemos perceber que a grande maioria delas vinha em forma de crítica ao não posicionamento da cantora. Ao ser acusada de oportunismo por se posicionar a favor de causas LGBTQ+ apenas para conseguir *pink money*, surgiram diversas *hashtags* promovendo uma espécie de boicote à cantora⁵⁸, como a que dá título a este trabalho #AnittaIsOverParty, que faz uma referência a outro caso de ruptura de performance envolvendo ídolos pop: o de Taylor Swift⁵⁹, quando viralizou a *hashtag* #TaylorIsOverParty. Muitos fãs se posicionaram contra Anitta, afirmando que deixariam, naquele momento, de ser fãs da mesma⁶⁰. Bares e boates, inclusive, apoiaram o boicote, anunciando em eventos no *Facebook* que não tocariam mais músicas da cantora⁶¹.

As consequências para a construção do *self* e para a carreira da cantora, como pudemos perceber através do material empírico, foram as mais diversificadas. Enquanto parte dos fãs a

⁵⁷ Disponível em: <<https://twitter.com/Werberthlucas/status/1042469354426834945>>. Último acesso em: 27 Abr. 2019.

⁵⁸ Disponível em: <<https://twitter.com/search?q=%23anittaisoverparty&src=typd>>. Último acesso em: 27 Abr. 2019.

⁵⁹ Para melhor entendimento do caso, consultar matéria disponível em: <<https://goo.gl/tScyBj>>. Último acesso em 25 Abr. 2019.

⁶⁰ Disponível em: <<https://twitter.com/viadinhoh/status/1044945941067943936>>. Último acesso em: 27 Abr. 2019.

⁶¹ Disponível em: <<https://goo.gl/2y9NiD>>. Último acesso em: 27 Abr. 2019.



defendeu incondicionalmente, outros fãs afirmaram que não mais seriam fãs de Anitta. Ao passo que a artista ia perdendo certo público, que promovia uma espécie de boicote, ela conquista um público diferente que não a conhecia, mas concorda com sua atitude. Até mesmo Flávio Bolsonaro, filho do candidato a presidência Jair Bolsonaro, partiu em defesa de Anitta⁶².

No entanto, ao que parece, as consequências negativas pesaram mais, exigindo que a cantora fizesse uma espécie de retratação pública e, enfim, fizesse o que seus fãs pediram: se posicionasse contra o candidato. Cerca de 5 dias após a *hashtag* ter ganhado popularidade, ao ser “desafiada” pela cantora Daniela Mercury, através de uma corrente em que figuras públicas e artistas publicavam um vídeo explicando o porquê de serem contra Bolsonaro e desafiavam mais três sujeitos a fazerem o mesmo⁶³, a cantora publica em seu perfil no Instagram um vídeo⁶⁴, afirmando ser contra o candidato Bolsonaro.

Além de se ver obrigada a se posicionar, no momento em que a confusão estava acontecendo, a artista pela primeira vez se declarou como pertencente a comunidade LGBTQ+⁶⁵, o que foi interpretado por muitos como um apelo final para que a ruptura de performance não acontecesse e contestaram sobre a veracidade de tal declaração, uma vez que, em 2013, a cantora havia se declarado heterossexual⁶⁶, o que complexificou ainda mais o caso, uma vez que se é denunciado por parte do público como mentira, pode acabar por caracterizar uma outra ruptura de performance.

Ademais, chamamos atenção para a crítica de alguns sujeitos LGBTQ+ à comunidade fã da Anitta. Mesmo à época da ruptura de performance, sem nem mesmo a cantora ter se posicionado ainda ou que tenha se explicado de forma alguma, tendo em vista a reação de seu público acontecimentos anteriores que davam indícios sobre a possibilidade de a cantora não se posicionar, como o não posicionamento a respeito de assassinato de Marielle Franco, vereadora negra e LGBTQ+ eleita com mais de 46 mil votos na cidade do Rio de Janeiro⁶⁷, os sujeitos já publicavam suas críticas assumindo que a revolta e o boicote contra a cantora eram efêmeros⁶⁸.

Esse efeito, como argumentado pelo usuário, pôde ser percebido no mês de novembro. No dia 09 de novembro de 2018, a cantora lançou um EP (Extended play) com 3 músicas e, simultaneamente, 3 videoclipes para divulgação das mesmas. Entre os usuários *Twitter*,

⁶² Disponível em: <<https://goo.gl/DzFuED>>. Último acesso em: 27 Abr. 2019.

⁶³ Disponível em: <<https://goo.gl/etymPH>>. Último acesso em: 27 Abr. 2019.

⁶⁴ Disponível em: <<https://goo.gl/q3MvUg>>. Último acesso em: 27 Abr. 2019.

⁶⁵ Disponível em: <<https://goo.gl/CLjJcF>>. Último acesso em: 27 Abr. 2019.

⁶⁶ Disponível em: <<https://goo.gl/LGwChC>>. Último acesso em: 27 Abr. 2019.

⁶⁷ Para um melhor entendimento sobre o que representa este crime, checar página disponível em: <<https://goo.gl/HX4JC1>>. Último acesso em: 27 Abr. 2019.

⁶⁸ Disponível em: <https://twitter.com/Murilo_hnq/status/1060931190012760065>. Último acesso em: 27 Abr. 2019.



podemos perceber que, mesmo que a maior parte tenha em mente a intenção da cantora de se retratar com o público que havia proposto um boicote a ela e reconquistar o *pink market*, o EP teve uma boa recepção, tendo o público ignorado a proposta inicial de boicote e se rendendo: “toma meu *pink money*, Anitta”⁶⁹. Tornando a dinâmica da relação da cantora com seu público ainda mais complexa.

O mesmo se repetiu com o lançamento de uma série documental sobre a cantora produzida e lançada pela plataforma de *streaming* Netflix: “Vai Anitta”. No dia de lançamento, a *hashtag* #VaiAnitta chegou aos *trending topics*⁷⁰ do *Twitter* e, entre os *tweets* podia já se perceber que, diferentemente de como o público reagiu ao lançamento de “Solo”, consumindo mas fazendo referências à ruptura de performance, como no *tweet* em que o sujeito diz “toma meu *pink money*, Anitta”, a reação à “Vai Anitta”, pela maior parte do público já veio de forma menos crítica, dando indícios, assim como alguns sujeitos argumentaram que aconteceria, que a indignação e o boicote se manifestaram de forma efêmera. Os fãs deixaram a ruptura de performance de lado, tornando o caso de ruptura de performance de Anitta bastante peculiar.

Considerações Finais

Quando pressionada pelo público acerca de um posicionamento político e tendo em vista as possíveis consequências que sua carreira poderia vir a sofrer com tal ruptura de performance, Anitta se viu obrigada a se posicionar. Além disso, ainda acabou por se declarar pela primeira vez como parte da comunidade LGBTQ+, aparentemente numa tentativa de reforçar a identificação e recuperar sua posição enquanto sujeito representativo da comunidade, como se dissesse “seus interesses também são os meus”.

Muitos sujeitos, como argumentado, consideraram que a declaração de Anitta era falaciosa por conta de, em 2013, a cantora ter se declarado heterossexual. No entanto, levando em consideração que a sexualidade é um marcador identitário e que, assim como a identidade em si, deve ser caracterizada como uma “celebração móvel” (HALL, 2006) e, desta forma, se configuraria como uma sexualidade fluida (BUTLER, 2003), não se pode afirmar que de 2013 para 2018 a forma como a cantora entende sua sexualidade não tenha mudado. Entendemos que os sujeitos bissexuais sofrem uma espécie de apagamento e invisibilização dentro e fora da comunidade LGBTQ+ e que, ao nos questionarmos sobre a veracidade por trás da autodeclaração de determinado sujeito enquanto bissexual acabaríamos por praticar tal apagamento. Desta forma, assumindo que a declaração seja verdadeira, chamamos atenção para o momento oportuno escolhido pela cantora para se declarar como tal. Entendemos que a

⁶⁹ Disponível em: <<https://goo.gl/NN1dx6>>. Último acesso em 27 Abr. 2019.

⁷⁰ Recurso que mede popularidade de assuntos no *Twitter*.



cantora assumiu que, para amenizar a polêmica em que havia se envolvido, era necessário que ela tomasse medidas que lhe garantissem a empatia para que seu público continuasse se sentindo representado pela sua figura.

Anitta desempenha o papel de sujeito representativo para a comunidade LGBTQ+. Podemos entender isto a partir das ações de comportamento expressivo (TAYLOR, 2013) desempenhadas pela cantora em prol da comunidade LGBTQ+, mesmo antes de esta se entender como pertencente a comunidade, em 2013, quando ainda se afirmava heterossexual. Esse papel representativo desempenhado por determinados atores sociais (GOFFMAN, 2009), no entanto, deve ser altamente reflexivo. A estes atores é associado uma forma de poder sobre a construção identitária do público o qual ele representa e, associada a este poder, deve vir a responsabilidade sobre este papel. Quando a representação não é executada de forma positiva, ela pode trazer diversas consequências para a construção identitária do sujeito, podendo causar até mesmo neuroatipicidades. No caso de Anitta podemos perceber que parte dos fãs a defendeu pela atitude de não se posicionar politicamente. Esta defesa acaba por refletir o comportamento expressivo da cantora, uma vez que esta desempenha um papel acrítico em relação a determinadas questões políticas, pode-se entender que este comportamento será refletido, até certo ponto, na construção identitária do seus fãs, como observamos.

Ademais, ao construir seus *selves* na esfera dos SRSs, os sujeitos acabam por tornar essa dinâmica de interação entre o fã e o ídolo muito menos distante. Ao se aproximar a ponto de conhecer a rotina de seu ídolo, o fã acaba por se sentir mais próximo a ele, ultrapassando aquela barreira entre os olímpianos (MORIN, 1977) e os mortais proporcionada pela mídia tradicional. E, com esse acesso mais íntimo a respeito da construção identitária do ídolo, o papel da representação torna-se ainda mais central para se entender a construção identitária de um sujeito a partir da relação entre fã e ídolo.

Sendo assim, tendo em vista todos os desdobramentos do caso de ruptura de performance da cantora Anitta, podemos entender que a relação construída pela cantora com seu público, principalmente através de suas obras, envolvem dinâmicas de afeto que transcendem a ruptura de performance. Para um melhor entendimento acerca de como essas dinâmicas de afeto e representação são formadas, é necessário um estudo mais aprofundado sobre a vida, a construção identitária e carreira da cantora e seu relacionamento com os fãs do que foi executado até o momento deste artigo. Desta forma, me proponho a trabalhar em pesquisas futuras o caminho reverso ao desta: como a performance da cantora foi construída a ponto de ser consistente o suficiente para que a ruptura de performance surte efeitos apenas por um curto prazo? Quais são as particularidades relativas a esta construção em comparação a outros artistas que, teoricamente, viriam a representar o mesmo público? O que a distingue



enquanto sujeito representativo, uma vez que uma série de outros artistas pertencentes a comunidade LGBTQ+, como Liniker, Johnny Hooker, Maria Gadú, entre outros, não possuem o mesmo potencial de visibilidade mesmo dentro da comunidade? Tais respostas dependem de um estudo maior e mais aprofundado e, nesse sentido, pretendo buscar respondê-las em pesquisas futuras.

Referências Bibliográficas

BOURDIEU, Pierre et al. **O poder simbólico**. 1989.

BRUNO, Fernanda. **Rastros digitais sob a perspectiva da teoria ator-rede**. Porto Alegre: Faneccos, 2012.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Editora Record, 2003.

CASTELLS, Manuel. **A Galáxia Internet: reflexões sobre a Internet, negócios e a sociedade**. Zahar, 2003.

ELLISON, Nicole B.; BOYD, Danah M. **Sociality through social network sites**. In: The Oxford handbook of internet studies. 2013.

FIGUEIREDO, Juliano; MORAES, Isabel; POLIVANOV, Beatriz. **“Marilene, não se mete!”: categorizações iniciais de rupturas performáticas nos sites de redes sociais**. In: 40º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Curitiba - PR, 2017.

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

GODOY, Arilda S. **Pesquisa qualitativa: tipos fundamentais**. Revista de Administração de empresas, v. 35, n. 3, p. 20-29, 1995.

GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis: Vozes, 2009.

HAIMSON, Oliver; HOFFMAN, Anna Lauren. **Constructing and enforcing “authentic” identity online: Facebook, real names and non-normative identities**. First Monday, v. 21, n. 6, 2016.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. TupyKurumin, 2006.

MATUCK, Artur; MEUCCI, Artur. **A criação de identidades virtuais através das linguagens digitais**. Revista Comunicação, Mídia e Consumo, vol. 2, n. 4, jul. 2005, p.157-182.

MORIN, Edgar. Os olímpicos. In: _____. **Cultura de massas no século XX**. O espírito do tempo–Neurose, 1977.

PEREIRA, Marília. **Éthos em rede: dinâmicas, apropriações e implicações éticas do éthos conectado no Facebook**. 2016. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – ESPM, São Paulo.



POLIVANOV, Beatriz. **Dinâmicas Identitárias em Sites de Redes Sociais: Estudo com Participantes de Cenas de Música Eletrônica no Facebook**. Rio de Janeiro: Luminária, 2014.
RECUERO, Raquel. **Redes sociais na internet**. Porto Alegre: Sulina, 2009. Coleção Cibercultura, v. 191.

SÁ, Simone P. de; POLIVANOV, Beatriz. **Auto-reflexividade, coerência expressiva e performance como categorias para análise dos sites de redes sociais**. Contemporânea-Revista de Comunicação e Cultura, v. 10, n. 3, p. 574-596, 2012.

SILVA, Tomaz Tadeu. **A produção da identidade e da diferença**. In: Tomaz Tadeu da Silva. (Org) *Identidade e diferença: A perspectiva dos estudos culturais*. 14. Ed. Petrópolis: Vozes, 2014, pp. 73-102.

SOUZA, Ana Luiza de Figueiredo; POLIVANOV, Beatriz. **“Sabe o que rola nessa Internet que Ninguém Fala?”: Rupturas de Performances Idealizadas da Maternidade no Facebook**. 40º. Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. Intercom: Curitiba, set. de 2017.

TAYLOR, Diana. **O arquivo e o repertório: performance e memória cultural nas Américas**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

VASCONCELLOS, Tatiana B. de. **Um diálogo sobre a noção de autenticidade**. 2012. Dissertação de Mestrado (Programa de Pós-graduação em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.

WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual**. In: Tomaz Tadeu da Silva. (Org) *Identidade e diferença: A perspectiva dos estudos culturais*. 14. Ed. Petrópolis: Vozes, 2014, pp. 7-72.



Sem hormônio, sem quadril e sem normas: representações do feminino no documentário

Laerte-se⁷¹

Juliana Magalhães e Ribeiro GUSMAN⁷²

Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG

Resumo

Este trabalho pretende perscrutar possíveis contribuições do documentário *Laerte-se* (2017), dirigido por Lygia Barbosa e Silva e Eliane Brum, na busca por formas alternativas de representar sujeitos que não se enquadram na heteronormatividade dominante. Articulando a noção de “documentário reflexivo”, de Nichols (2010) com proposições da teoria feminista e *queer*, objetivamos refletir sobre como certas estratégias narrativas deste filme podem potencializar questionamentos acerca de estereótipos de gênero que violentam, simbolicamente ou não, as vítimas de suas classificações e hierarquias.

Palavras-chave

Documentário; Representação; Gênero; Teoria *Queer*.

“Por que eu estou sendo alvo desta câmera?”, pergunta Laerte Coutinho, no primeiro minuto do documentário que transforma seu nome em verbo. *Laerte-se* (2017), dirigido por Eliane Brum e Lygia Barbosa da Silva, retrata aspectos da vida da celebrada cartunista, mulher trans que viveu 57 anos como homem. O documentário propõe uma abordagem singular sobre essa figura midiática intensamente explorada, porém longe de estar esgotada. No país que mais mata transexuais, transgêneros e travestis no mundo (AYER e BOTTREL, 2017), Laerte se coloca como importante ativista da causa e acreditamos – a despeito da dúvida mencionada pela personagem – que a maneira como sua militância artística, corporal e política é representada neste filme pode reacender importantes discussões sobre abjeção, humanização e, claro, gênero.

Encaramos *Laerte-se* como um documentário reflexivo, a partir da classificação proposta por Nichols (2010), que busca estimular no espectador “uma forma mais elevada de consciência” em relação àquilo que se representa. Trata-se de um fazer fílmico que costura certa opacidade em sua malha narrativa, assumindo-se pelo que é: um construto, um ponto de vista sobre real. Segundo o autor, certas estratégias empregadas nesse tipo de trabalho podem abalar pressupostos de que o documentário se funda em sua capacidade de capturar a realidade, uma vez que interroga-se o ato de representação em si. “O modo reflexivo é o modo de

⁷¹ Trabalho apresentado no GT Representação de LGBT+ nos meios de comunicação na Jornada Identidades, gêneros, corpos e sexualidades - Berro! Expressão e Comunicação LGBT+.

⁷² Professora substituta do Departamento de Comunicação Social da PUC Minas. Mestre em Comunicação Social e Bacharel em Jornalismo pela mesma instituição. jugusman@terra.com.br



representação mais consciente de si mesmo e o que mais se questiona” (NICHOLS, 2010, p. 203). Esse apelo ao questionamento, conforme Nichols, pode ser acionado a partir de uma perspectiva política – que procura contestar concepções de realidade socialmente arraigadas – ou formal – que fomenta a problematização de “nossas suposições e expectativas sobre a própria forma do documentário” (NICHOLS, 2010, p. 205).

Politicamente, *Laerte-se* parece tentar alargar sentidos do corpo gendrado que enfrenta, edificando outras possibilidades de ser mulher, frequentemente negligenciadas pelo discurso midiático hegemônico. Em termos de formato, o filme apresenta contornos marcadamente *narrativos*. Explora, em seu universo diegético, o encontro e a interação entre documentaristas e personagem de modo a ressaltar olhares e parcialidades que orientam disposições discursivas, fazendo emergir uma qualidade lacunar no relato que, assumidamente, não pretende dar conta de uma realidade fechada. Ao abrir mão da transparência e da objetividade total, o documentário parece romper com perspectivas totalizantes e simplificadoras de representação. Lembramos com Piglia (2015) que a narrativa nunca almeja dizer de maneira direta qual é seu sentido. Fundada a partir de testemunhos, experiências e subjetividades, está sempre aberta, sem encerrar sua significação, elaborando modos de transmissão de uma verdade que é sempre enigmática e, também, perspectivada: a narrativa não é uma forma discursiva neutra, tampouco ingênua.

Em *Laerte-se*, forma e conteúdo estão fortemente imbricados e pretendemos pensar, justamente, sobre como escolhas formais deste documentário podem potencializar questionamentos acerca de estereótipos de gênero que violentam, simbolicamente ou não, vítimas de suas classificações e hierarquias. Acreditamos que essa narrativa sugere outras formas de relatar sujeitos que se identificam múltipla e contraditoriamente como mulheres, um gesto vital no tempo presente. Representações midiáticas dominantes – vinculadas a uma perspectiva neoliberal, capitalista, colonialista e patriarcal (SANTOS, 2016) – vêm fomentando muitas das agruras que intercedem brutalmente na vida não só de mulheres, mas de negros, de pobres e de pessoas que não se encaixam nos padrões heteronormativos, obliterando processos de humanização e reconhecimento. Julgamos, então, que seja importante contestar, inicialmente, esses enquadramentos prevaletentes. Para isso, é necessário caracterizar práticas, pensamentos e valores que os guiam, assim como os atores que os operam.

Gênero, estereótipos e representação

Nos últimos anos, pudemos observar diversos grupos e movimentos sociais vinculados às lutas por reconhecimento – feministas, antirracistas, LGBTQIA+, descoloniais etc. – preocupados em reivindicar espaços de fala e representatividade, principalmente na esfera



midiática. No cinema, por exemplo, a participação de determinados segmentos sociais é significativamente cingida. Somente 16,5% dos filmes produzidos no Brasil nos últimos 20 anos foram dirigidos por mulheres (PESSOA, 2016), e não se ignora o fato de que esse grupo é, provavelmente, ainda restrito: feminino, mas predominantemente letrado, de classe média, branco, heteronormativo. Outros grupos que são considerados ameaças ao bom funcionamento da coletividade dificilmente têm acesso aos meios de produção de discursos legitimados, estruturalmente patriarcais, ou pouco conseguem fazer valer suas próprias formas discursivas.

Em verdade, conjuntos sociais dominantes, que governam quase que exclusivamente os meios de produção da esfera midiática, interpelam vários significados potenciais que circulam no espaço social, privilegiando e estereotipando apenas alguns deles (HALL, 2016). Obviamente, como afirma Dyer (1999), os estereótipos são recursos cognitivos fundamentais, que integram formas através das quais a sociedade produz sentidos sobre ela mesma. Entretanto, é preciso pensar sobre quem coordena, majoritariamente, a fabricação desses ordenamentos simbólicos. Tal conjunto – formado, em sua maioria, por homens brancos, cisgênero, heterossexuais, pertencentes a classes sociais mais abastadas, como nos lembram Biroli e Miguel (2011) – que se forja a partir da crença em sua universalidade, não apenas almeja ser representado fora de padrões da estereotipagem, como costuma definir moldes que cravam em esquemas representativos monolíticos as experiências de outros sujeitos⁷³.

Ao contrário do trabalho que pretendemos analisar, a mídia dominante, manejada por esses grupos específicos, tem atuado, em grande parte, de acordo com uma *racionalidade indolente* (SANTOS, 2007), típica do mundo capitalista, colonialista e patriarcal hodierno, que se aporta em “conhecimentos preguiçosos” e legitima discursivamente realidades pretensamente universais, promovendo o aniquilamento de experiências alternativas. Dessa forma, oposições entre masculino/feminino ou homem/mulher seguem representadas a partir de uma ótica heterossexual e de concepções convencionais e binárias de gênero. O feminino socialmente legitimado é fixado através de estereótipos hierarquicamente situados, trazendo marcas da subalternidade, do inferior, do frágil, do irracional, aparecendo como o Outro – domesticado – de um universal masculino.

A lógica heteronormativa que permeia a produção midiática, ancorada na racionalidade atrofiada analisada por Santos, é, antes de tudo, um regime político, um instrumento de poder

⁷³ Obviamente, não desconsideramos que até mesmo sujeitos pertencentes a grupos minoritários podem reproduzir perspectivas androcêntricas. A conformação de discursos emancipatórios não depende de identidades essencialistas, mas da percepção dos modos de operar relações de gênero, classe e raça. A teoria feminista nos lembra que a conformação olhares epistemológicos vantajosos não se restringe somente a identidades específicas, mas absorve todos “sujeitos omitidos pelas grandes discursividades iluministas” (BANDEIRA, 2008, p.221). O denominador comum desses grupos não é uma identidade única, mas uma subordinação compartilhada. É a consciência dessa subordinação e o acesso a saberes emancipatórios que a denunciam que possibilitariam a insurgência de perspectivas não-hegemônicas.



que “deve se reinscrever ou se reinstaurar através de operações constantes de repetição e de recitação dos códigos (masculino e feminino) socialmente investidos como naturais” (PRECIADO, 2017, p. 26). O reconhecimento de identidades como “homem” ou “mulher”, bastante circunscritas, diz respeito a operações “fabricadas e preservadas mediante signos corpóreos e outros meios discursivos por meio da regulação pública e social e com vista a manter a ordem (hetero)sexual” (BUTLER apud COELHO, 2009, p. 32). A mídia pode ser qualificada, portanto, como um dos agentes reguladores dessa ordem, como uma tecnologia sexual (PRECIADO, 2017) que cria e reitera, em consonância com outras instituições sociais, diferenças sexuais a partir de uma normatividade *straight*, dualista e, notoriamente, excludente. Evidentemente, aqueles corpos que escapam desses regimes de inteligibilidade legitimados são considerados anômalos. O ideal científico heteronormativo, tanto das ciências biológicas como das ciências sociais, que se reproduz no senso comum, evita, com efeito, qualquer ambiguidade que coloque a norma sexual em xeque.

Logo, “todo acidente sistemático (homossexualidade, bissexualidade, transexualidade, transgeneridade, não-binariedade) deve operar como a exceção perversa que confirma a regra da natureza” (PRECIADO, 2017, p.30). Os grupos impedidos de “acessar as tecnologias textuais, discursivas, corporais, etc. que os produzem e os objetivam” (PRECIADO, 2017, p. 168) precisam ser vistos e, conseqüentemente, representados, apenas como uma oposição radical às vidas e aos corpos que podem ser considerados como “normais”. Isto posto, grande parte das instituições sociais que governam as tecnologias heteronormativas compreende e nomeia como mulheres apenas corpos “inteligíveis” (BUTLER, 2016) que apresentam uma coerência e uma continuidade entre gênero, sexo, desejo e prática sexual, de preferência sem as marcas de submissão de classe ou raça. Todos os outros arranjos identitários são enquadrados como monstruosidades, perturbações, patologias ou problemas.

Nessa perspectiva reducionista, “há ‘sujeitos’ que não são exatamente reconhecíveis como sujeitos, há ‘vidas’ que dificilmente – ou melhor dizendo, nunca – são reconhecidas como vidas” (BUTLER, 2015, p.17) e há mulheres que não são legitimadas como tal. As identidades que orbitam a ideia de “mulher”, condição que se desdobra em experiências múltiplas, são, certamente, pouco compreendidas e frequentemente aniquiladas por meio de esquemas normativos de representação midiática, através de enquadramentos que procuram instituir, segundo Butler (2011), aquilo que é mais ou menos humano, podendo ora produzir uma identidade simbólica desprovida de qualquer humanidade, ora apagar radicalmente essa identidade, como se ali o humano nunca houvesse existido.

A entrada em delimitados terrenos ontológicos é barrada para certos corpos, oprimidos, “cujas vidas não são consideradas ‘vidas’, e cuja materialidade é entendida como ‘não



importante” (BUTLER apud MEIJER e PRINS, 2002, p.161). São os corpos abjetos que ocupam zonas inabitáveis da irrelevância, sem gozar dos privilégios do território regulamentado que produz o domínio do possível. São corpos múltiplos – de algumas mulheres, de não brancos, de miseráveis, dos pobres, das *queers* – dos desumanizados cujas existências são reiteradamente marcadas por uma condição precária. “Essas populações são ‘perdíveis’, ou podem ser sacrificadas, precisamente porque foram enquadradas com já tendo sido perdidas ou sacrificadas; são consideradas como ameaças à vida humana como a conhecemos” (BUTLER, 2015, p. 53).

Alguns documentários reflexivos têm sido bastante eficazes em denunciar essa lógica atroz. O assassinato brutal de Venus Xtravaganza, personagem de *Paris is burning* (1990), encontrada morta aos 23 anos em um quarto de motel, não foi sequer investigado, como o filme evidencia. Podemos ir além: por que ela foi morta? Por que um homem, um possível cliente, achou que aquela vida era uma vida fácil e impunemente matável? Quantas mulheres trans, como ela, já foram assassinadas, sem evocar qualquer tipo de comoção, inclusive midiática?

Em outras palavras, podemos notar, com Butler (2015), que a mídia hegemônica costuma condicionar determinados grupos sociais a lógicas desumanizadoras de estereotipagem, nos oferecendo relações fundamentalmente constrangidas com aqueles que são representados. Por vezes, os regimes de representação sentenciam, ao apagamento total, pessoas cujas existências precárias não conseguem ser alcançadas pelo campo dos discursos socialmente partilhados.

Não apostamos, contudo, na existência de uma representação que dê conta da realidade em sua plenitude. Toda representação será, sempre, insuficiente. A precariedade do Outro, para Butler (2011), assim que vem à tona, o torna irrepresentável, inapreensível. Estar diante dessa precariedade, do rosto do Outro – no sentido levinasiano⁷⁴ – é estar diante da “vocalização da agonia que ainda não é exatamente linguagem” (BUTLER, 2011, p. 22), do clamor de seu sofrimento humano, “do qual não é possível ter uma representação direta” (BUTLER, 2011, p. 26). Alguma perda do humano sempre acontece quando ele é capturado pela imagem. Porém, é preciso lidar com essa impossibilidade discursiva e com essas vidas pungentes, ainda que de forma limitada. É somente através das mediações, interpessoais e tecnológicas, que uma ética de responsabilidade com o Outro, inclusive e principalmente com o Outro distante, que nos é

⁷⁴ A noção levinasiana de “rosto” diz respeito ao modo mais básico de responsabilidade. Segundo Butler (2011), o rosto será aquele que emana a extrema precariedade do Outro e, portanto, sua humanidade, que não pode ser diretamente apreendida pela palavra. O rosto representa uma demanda ética de cuidado feita pelo Outro, um pedido que escapa à linguagem. Para Levinás (2018), o rosto é exatamente aquilo que não se reduz a ele. É aquilo que, por sua precariedade, nos convida a um ato de violência para com o Outro, mas é precisamente aquilo cujo sentido nos impede de matar. Em suma, o rosto é uma significação sem contexto, que não se relaciona com outra coisa. É um sentido, conforme Levinás, só para ele. Por isso, não pode ser visto e transformado em conteúdo.



acessível apenas por meios dessas mediações, pode ser forjada (SILVERSTONE, 2002). Se as falas dominantes fracassam em dar conta das diversas experiências que compõem o cotidiano, se falham em humanizar o Outro, é necessário tanto questioná-las, quanto contrapô-las.

É preciso contestar enquadramentos que, como afirma Butler (2015), produzem determinadas vidas como menos importantes, além de fomentar outras formas de representá-las, mesmo que lacunares, como insinuam fazer os documentários já mencionados nesse artigo e outras várias produções que vêm despontando nos últimos anos. Assim como Preciado prescreve no âmbito das representações pornográficas, falas alternativas, criadas a partir de olhares divergentes, são o melhor antídoto contra discursos dominantes. É necessário reapropriar tecnologias e espaços e torná-los plataformas de contra-poder, “lugares de resistência ao ponto de vista universal, à história branca, colonial e hetero do humano” (PRECIADO apud COELHO, 2009, p.36).

O que é preciso fazer é sacudir as tecnologias da escritura do sexo e do gênero, assim como suas instituições. Não se trata de substituir certos termos por outros. Não se trata nem mesmo de se desfazer das marcas de gênero ou das referências à heterossexualidade, mas sim de modificar as posições de enunciação. (PRECIADO, 2017, p. 27).

A realidade, para Butler (2011), seria acessível somente por meio desse desafio à representação. Mas não basta reconhecer as fissuras inerentes a esse processo: é necessário torna-las evidentes e, se possível, tensioná-las. Supomos, portanto, que para além de sua relevância temática, a postura reflexiva e autocrítica de *Laerte-se*, que “enquadra seus próprios enquadramentos”, como sugere a filósofa, configura perspectivas representacionais contra-hegemônicas em um sentido não apenas político, mas formal. Trata-se de um documentário que expõem seus artificios, mostrando a “moldura” que circunscreve a realidade narrada, assumindo que ela “nunca conteve de fato a cena a que se propunha ilustrar, que já havia algo de fora, que tornava o próprio sentido de dentro possível, reconhecível” (BUTLER, 2015, p.23). Afinal, se insistimos em representar o que em nós há de irrepresentável, esse paradoxo, segundo Butler (2011), deve ser absorvido nas representações que realizamos. “Para a representação exprimir o humano ela não deve apenas falhar, mas deve mostrar sua falha” (BUTLER, 2011, p.27).

Discursos midiáticos e seus efeitos de poder podem e devem ser discutidos principalmente por seus produtores, que se tornam cúmplices do domínio hegemônico quando fracassam em refletir sobre as limitações de suas práticas e quando não assumem esses limites tanto para os representados como para as audiências.

Os participantes da cultura midiática são cúmplices na medida em que aceitam que as mídias são necessárias tanto para nossa compreensão do mundo como para nossa capacidade de valorizar o outro, como as mídias de fato são; mas também quando



aceitam que elas são suficientes, o que não podem ser. (SILVERSTONE, 2002a, p. 21. Tradução nossa).⁷⁵

Nossa hipótese é de que o documentário investigado desafia suas insuficiências. Confere visibilidade a um corpo, por vezes abjeto, sem tentar aprisioná-lo em rígidas categorias classificatórias. Visa, como alvitra Eliane Brum (2017), “abrir mão do controle total”, surpreender-se com o não planejado, de onde é possível vir o novo.

Diante dessas considerações, objetivamos refletir, ainda que brevemente, sobre a articulação entre aspectos estruturais e políticos de *Laerte-se*, de forma a compreender a potência das representações de gênero dessa narrativa, e de outras similares, no constante embate pela afirmação não predatória das diferenças. Levar em consideração experiências midiáticas como *Laerte-se*, que visa enriquecer debates sobre transexualidade e transgeneridade, talvez favoreça um esforço político – feminista e *queer* – de repensar dualismos e ressignificar representações de gênero. Contemplar tentativas como essa, de reconhecer “uma multidão de diferenças, uma transversalidade de relações de poder, uma diversidade de potências de vida” (PRECIADO, 2011, p.18) pode colocar em questão regimes de representação política, assim como os sistemas de produção dos saberes dos “normais”.

A reflexividade dos fios expostos

Corpo, casa e trabalho compõem o tripé que estrutura a labiríntica narrativa de *Laerte-se*. A conjugação desses três elementos da vida da cartunista – motivo, inclusive, de sua hesitação inicial – faz emergir aspectos comuns que permeiam todas essas esferas. Dessa forma, quando Laerte permite ter a casa filmada – o que, como o documentário revela, demorou cerca de um ano para acontecer desde o início da produção – questões sobre seu corpo e seu trabalho, antes pouco exploradas por outras falas sobre a artista, passam a se tornar visíveis.

Como criadora genial, Laerte era há muito uma figura pública. Depois de se apresentar como mulher, tornou-se midiática. Deu entrevistas em quase todos os programas do gênero no Brasil, fez ensaios nua. Tudo com ela acontecia num palco. Nosso desafio era encontrar uma outra nudez. Uma outra nudez do corpo e uma outra nudez das palavras. Assim, Lygia mergulhou nas delicadas brechas do cotidiano, eu nas brechas das palavras e dos silêncios. Laerte nos presenteou com sua confiança. E entregou-se. Ela também estava curiosa com o que descobriria de si. Quando finalmente entramos na sua casa, sabíamos que havíamos dado um passo decisivo para dentro. Laerte, que se interrogava sobre reformar o corpo, começou a reformar a casa. (BRUM, 2017)⁷⁶

Essas três instâncias abordadas pelo documentário são qualificadas por Laerte de maneira bastante similar. Destaca-se uma ideia recorrente de fraude, de incompletude ou

⁷⁵ Participants in média culture are complicit insofar as they accept the media as necessary for both our understanding of the world and our capacity to value the other, as the media indeed are; but also as sufficient, which they cannot be.

⁷⁶ Parte de texto veiculado no site oficial da jornalista. Ver referências.



inadequação generalizada, o que é verbalizado repetidamente pela artista. Por outro lado, são as ranhuras de seu processo de autoreconhecimento que parecem fazer germinar as interrogações em busca de uma resolução – da casa, do corpo, do trabalho – que, em verdade, estará sempre porvir. A nosso ver, são exatamente as incertezas da personagem que alimentam a potência política do documentário.

Sobre as imprecisões que rondam seu corpo, Laerte detém-se na possibilidade de realizar um implante de seios. A cartunista confronta-se com quatro verbos: querer, poder, precisar e dever.

Eu sei que eu não preciso. Eu não preciso, eu existo sem peito. Agora, eu quero. Mais recentemente, eu posso, eu tenho meios para isso. Muito bem. E o devo? O devo é a questão muito perturbadora porque ela diz respeito ao olhar dos outros. Eu sempre ouço quando eu penso nesses verbos a filha da puta da facistóide lá enfiando o dedo na minha cara e perguntando: ‘e o seu peito? Quando você vai pôr?’. Por que? Porque isso é um documento, né? E é mesmo. (LAERTE-SE, 2017).

Conforme já defendido nesse artigo, a criação da diferença sexual perpassa uma operação de repetição de códigos (masculino/feminino) investidos como naturais (PRECIADO, 2017). Essa pretensa naturalidade se ancora em processos tecnológicos de redução que consistem em “extrair determinadas partes da totalidade do corpo e isolá-las para fazer delas significantes sexuais” (PRECIADO, 2017, p. 130). Os órgãos sexuais, e por extensão, os seios, funcionam como zonas geradoras da totalidade do corpo, conferindo-lhes coerência dentro de uma noção do que pode ser considerado humano e, no caso, feminino. Logo, “homens e mulheres são construções metonímicas do sistema heterossexual” (PRECIADO, 2017, p. 130), que atuam tanto nas transformações de corpos dos transgêneros e transexuais, como em corpos heterossexuais, por meio de técnicas de estabilização do gênero e do sexo. Os seios, portanto, podem ressignificar metonimicamente um corpo, garantindo-lhe um enquadramento que o faz ser reconhecido em sua feminilidade.

Quando Laerte afirma que não precisa de seios para ser mulher – ou quando, em outros momentos, diz não se importar com a existência de um pênis, com a falta de hormônios ou com a ausência de quadris – ela desafia a lógica da produção da diferença sexual. A capacidade metonímica de determinadas partes de seu corpo é subvertida: a presença do pênis não torna seu corpo mais masculino, tampouco a ausência de peitos ou de vagina o torna menos feminino. O potencial de significação da carne é redistribuído na arquitetura política desse corpo que se afirma mulher sem prescindir das zonas corporais que, dentro da lógica heteronormativa, garantem a compressão e a inteligibilidade de uma existência gendrada. É por “existir sem peitos”, como mulher, que a cartunista hesita em sua vontade de tê-los. Talvez, colocar esses peitos significaria ceder à (hetero)norma que lhe é cobrada, até mesmo, por pessoas do movimento e do ativismo trans.



Obviamente, não se questiona transexuais e transgêneros que optam, e muitas vezes precisam, se readequar dentro de uma lógica heteronormativa e que recorrem a processos tecnológicos de normatização. Foi por falta de “passabilidade”, ou seja, foi por não conseguir se passar “naturalmente” como mulher que Venus Xtravaganza foi morta, por exemplo. Desafiar o regime de produção sexual é, sobretudo, arriscado. No caso de Laerte, já existe um capital social acumulado por meio da expressividade de seu trabalho que a permite abrir mão dessa passabilidade. Ainda, a cartunista não é atravessada por outras sujeições, como de classe e raça, e, portanto, consegue escapar, ainda que não seja em todos os momentos e contextos, do terreno de uma abjeção total. Ela, ao contrário de outras pessoas trans que precisam buscar maior coerência heteronormativa até mesmo para sobreviver, pode se posicionar como uma pessoa que enfrenta, explicitamente, estereótipos e binarismos que vão sendo reproduzidos em torno da noção de transexualidade e transgeneridade com certo grau de segurança. Então, por que abrir mão disso?

Supomos que corpo de Laerte permanece inacabado pela dúvida. Brum e Barbosa parecem querer mostrar essas fissuras através de cenas que retratam outras formas de construção da personagem como mulher, assim como as ambiguidades que emergem durante esse processo. Interessante observar o enquadramento adotado para filmar os cuidados de Laerte durante o banho. A diretoras optam por filmá-la enquanto se depila no chuveiro. Em um primeiro momento, focam a câmera apenas em suas pernas; a direita permanece dobrada, de forma a ocultar a área genital, uma estratégia cinematográfica recursiva em cenas de nudez feminina. Contudo, por se tratar de uma figura feminina com pênis, o órgão sexual de Laerte não fica completamente oculto. Em seguida, corta-se o foco para o rosto da cartunista, que lava os cabelos, sem revelar, em momento algum, o torso e os peitos que (ainda) não existem. Essa escolha de enquadramento – orientada para um corpo heteronormativamente feminino, mas aplicada em uma materialidade corporal dúbia – hiperboliza a não normatividade daquele corpo sem colocar em cheque sua inquestionável femilidade, supostamente inacabada, mas existente.

A articulação entre aquilo que falta e aquilo que é possível construir transcende a questão corporal da cartunista. É algo presente, também, em sua relação com a casa.

Eu não gosto que entrem na minha casa porque vão perceber que é uma zona isso aqui, não é uma casa regular. Moro aqui há 12 anos e não resolvi a coisa do que eu quero ai...Tá tudo assim, provisório, é um provisório eterno, meio exposto, fios expostos, o rodapé meio apodrecido e até hoje eu não resolvi. (LAERTE-SE, 2017).

Percebendo a relação especular entre casa e corpo de Laerte, Brum e Barbosa buscam apreender, também, as lacunas da casa, assim como tentativas de superá-las, relacionado essas duas esferas imagetivamente. Ao mesmo tempo em que evidenciam rastros de algo que pode ser considerado masculino na figura da cartunista, revelam resquícios estruturais da obra



inacabada de seus aposentos. As documentaristas, também, vinculam tentativas, nesses dois âmbitos, de se contornar hipotéticas fendas: a gilete de Laerte passa por sua perna raspando-lhe os pelos assim como o rolo de tinta branca passa pela parede de seu muro tampando o reboco. Sua casa, portanto, torna-se metáfora do corpo.

Não obstante, a mesma lógica da incompletude generalizada baliza a percepção de Laerte sobre seu trabalho.

As pessoas me falavam: ‘nossa, quanto trabalho você fez em quarenta anos de trabalho’. E eu ficava com um sentimento horrível de insegurança: ‘Meu Deus do céu, e se eles descobrirem que isso aqui, por exemplo, foi chutado, que aquilo ali é uma bosta, que aquele negócio ficou ruim’. Sabe? E se descobrirem isso? Eu não conseguia ver o que tava ali na ocupação como uma obra sólida que calça uma vida profissional pra todo sempre (...) Eram as minhas gambiarras ali, os fios expostos, pedaço de tela aparecendo, um pedaço de reboco. Tô falando figurado, metaforicamente. As pessoas não viam isso. Meu Deus, elas não percebem? (LAERTE-SE, 2017).

Apreendemos o caráter tentativo e exploratório do ofício da artista, que o encara como um conjunto falho, ainda em visível construção, com os mesmos fios expostos das outras esferas de sua vida. Como a casa, os desenhos têm a função narrativa de edificar a concepção do corpo gendrado de Laerte. As tirinhas do personagem Hugo, que passa a se travestir como Muriel, dialogam com os dilemas que a acompanharam – e continuam acompanhando – em sua constituição como mulher. De fato, essa é uma estratégia bastante utilizada nos produtos audiovisuais figurados pela artista, tanto em entrevistas, como em um outro documentário, *De gravata e Unha Vermelha* (2014), no qual é entrevistada. Em *Laerte-se*, porém, as tirinhas não são estáticas: tornam-se animações vivas, que reforçam, precisamente, a ideia de um trabalho em processo, em constante movimento, que ainda atua na composição da interminável transgeneridade de Laerte.

Apesar da aparente insatisfação da cartunista com os três temas centrais do documentário, são os fios expostos de seu corpo, de seu trabalho e de sua casa que permitem que ela desestabilize aquilo que pode ser considerado normal. Assim como uma casa que sempre carece de manutenção, ou uma produção artística viva que está sempre pensando e se orientando pelas mutáveis questões de seu tempo, um corpo nunca estará resolvido, seja ele heteronormativo ou não. A possibilidade de subversão das normas que atuam repetidamente na constituição dos corpos considerados normais comprova a contingência de “um código sexual transcendental falso” (PRECIADO, 2017, p. 31). É a opacidade desse corpo, que existe instavelmente como mulher, que coloca em xeque a objetividade de qualquer outro. E por saber disso, a artista hesita, mas encarna o impreciso, que é, também, sua possibilidade de existência. A estrutura narrativa do documentário, portanto, não poderia seguir uma organicidade diferente.

Da mesma maneira que as tirinhas de Laerte iam construindo uma narrativa labiríntica, o documentário também haveria de se tornar labirinto. Não se tratava ali



de um corpo acabado, mas de um constante tornar-se. O quê? Ou quem? A certa altura, durante uma entrevista, Laerte pergunta: “não estamos dando voltas aqui?”. Sim. E não. Haveríamos de estar sempre entremundos neste documentário. Ninguém sai de fato de um labirinto. O labirinto é aquele que se carrega. (BRUM, 2017).

Brum e Barbosa adotam estratégias contrárias ao modo expositivo frequentemente associado ao documentário mais tradicional, que “realça a impressão de objetividade” (NICHOLS, 2010, p. 176) e que remete à linguagem e à imparcialidade dos repórteres de noticiários. Evitam, por exemplo, um esquema de montagem comprobatória que visa corroborar uma hipótese inicial, fechada, preferindo uma narrativa mais fragmentada, sem linearidade cronológica e até mesmo argumentativa. Excertos filmados ao longo de três anos são embaralhados em um ir e vir constante, permitindo que o documentário e as questões provocadas por ele fiquem sempre no presente e, portanto, sempre em aberto.

Nesse embaralhamento, entrevistas com a personagem central são intercaladas com situações de seu cotidiano que interferem, paradoxalmente, na construção discursiva que Laerte faz de si mesma, expondo como masculinos e femininos se articulam em sua vivência e as complexidades decorrentes dessa imbricação. Laerte é mulher, mas é amigo de sua manicure, é o pai de seus filhos, é o avô de seus netos. Entretanto, os aparentes confrontos diários não adquirem um tom contestatório e, conseqüentemente, estão longe de deslegitimar a feminilidade da cartunista. Esses paradoxos desafiam, muito mais, uma noção heteronormativa de gênero, uma vez que são incorporados na mulher que Laerte pode ser.

As entrevistas, por sua vez, constituem a maior parte do documentário. A única entrevistada é Laerte: outras personagens são representadas apenas nos atravessamentos de seu dia a dia, e falam menos *sobre* ela do que *com* ela. A artista é quem engendra sua própria versão de si. Segundo Nichols (2010),

A autoapresentação permite que o indivíduo revele mais ou menos de si mesmo, seja franco ou circunspecto, emotivo ou reservado, curioso ou distante, tudo de acordo com a maneira como a interação desenvolve-se, momento a momento. A apresentação do self é menos uma máscara que se adota do que um meio flexível de adaptação. Ela sugere que a identidade individual se desenvolve como reação aos outros não é uma característica permanente e indelével. (NICHOLS, 2010, p. 32).

A autorepresentação, para o autor, pode favorecer uma construção mais fluída e aberta do sujeito representado. Embora o documentário, assim como outras linguagens formas de representação, precise oferecer uma linha de coerência para delimitar, mesmo que minimamente, a existência de suas personagens, Brum e Barbosa parecem querer desviar-se, por meio dessa estratégia, de uma demarcação demasiadamente rígida, ainda que precisem instituir uma lógica que não existe na vida comum, muito mais caótica. Acreditamos que não somente a autorepresentação, mas a fragmentação da montagem e a exposição das contradições



que são impostas pelo cotidiano de Laerte, anteriormente mencionadas, são estratégias que tentam impedir um discurso conclusivo e acabado.

Ainda segundo Nichols, a autorepresentação pressupõe a relação da personagem com um interlocutor, no caso, as documentaristas. O autor reitera que o documentário trabalha, sempre, com uma verdade que é fruto da interação que não existiria se não fosse pela presença de uma câmera. A partir de uma postura participativa, que demonstra a consciência sobre a ética e a política do encontro (NICHOLS, 2010), Brum e Barbosa almejam escancarar os seus próprios fios expostos, enquadrando, como defendido por Butler (2015), os seus enquadramentos. Para isso, destacam-se duas estratégias cardeais.

Barbosa é o sujeito de uma câmera ativa, sempre na mão, cujos movimentos remetem àquela que a segura. Deixa, ainda, transparecer pequenas interações com Laerte, que constantemente quebra a quarta parede do filme nessas relações. O vazamento do extradiegético não é maquiado: a câmera de Barbosa, por exemplo, aparece no reflexo do micro-ondas da cozinha, assim como captura sutilmente, nas bordas do quadro filmado, a mão de outra pessoa da equipe de produção. Não é difícil escutar, também, suas risadas nas conversas com a cartunista.

Eliane Brum, por sua vez, torna-se uma espécie de personagem do documentário, como uma maestrina que rege as perguntas basilares para as discussões propostas. As interrogações que orientam as falas de Laerte são incorporadas na narrativa, dando a ver que não se tratam de discursos completamente autônomos, ainda que fluídos, mas de reações a uma provocação feita pela jornalista. A revelação do ato de quem narra chama atenção para desdobramentos causados por sua presença na realidade que busca apreender.

A escolha de “enquadrar” tanto quem opera a narrativa quanto o enquadramento que ela trama faz emergir a autorreflexividade que distingue esse trabalho de produções que circulam na mídia dominante. Assumindo-se, por meios desses recursos, como um ponto de vista sobre uma verdade enigmática, o filme analisado não busca a palavra final sobre a (des)identidade de Laerte, mas deixa o espectador se perder nesse interminável quebra-cabeça de peças faltantes.

Corpo em reticências: breves considerações

“Tu acha que um corpo pode ficar completo?”, pergunta Brum. “Não. O desenho também não, a gente está sempre em processos de mudança”. Com essa fala, o filme retorna, na cena final, exatamente para onde começou. Laerte continua desenhando, em seu estúdio, o mesmo corpo que pintava no início do documentário e que, agora, vai ganhando formas mais compreensíveis. Com seu pincel, finaliza o contorno dos seios e o traço do pênis que pende entre pernas abertas. Os desenhos, então prontos, são espalhados como tapetes pelo chão. A



modelo caminha nua pelo espaço, acompanhada da artista, também nua, observando o resultado dessa reconstrução de si.

A alteridade emerge diante da nudez desses dois corpos diferentemente trans, que coexistem, naquele momento, dentro da possibilidade de uma vida gendrada não normativa, desafiando qualquer tentativa de dominá-los cognitivamente. *Laerte-se* não ambiciona decodifica-los, categoriza-los ou hierarquiza-los, o que poderia, talvez, restringi-los. O documentário incorpora, tão somente, a impossibilidade discursiva que a realidade despida impõe à representação. A narrativa estabelece, aí, uma tensão entre esse momento específico e outras experiências possíveis que lhe extrapolam. Na cena (in)conclusiva, com ou sem seios, com ou sem pelos, o corpo de uma mulher não deslegitima o corpo da outra, e qualquer outro que ali estivesse, com ou sem vagina, seria tão real, tão feminino e tão humano quanto estes. Abandona-se, nessa imagem reticente, uma idealidade fixa de mulher que, de fato, não existe.

Esse é o argumento fundamental de *Laerte-se*, sumarizado na cena final. Menos importante do que categorizar e explicar uma lógica que engendra corpos, é afirmar que a ausência de lógica é, da mesma maneira, construtiva. A ambiguidade também costura existências. O documentário explora, assim, a impossibilidade de narrar como sua principal estratégia de relato. É por evidenciar os limites da gramática que aciona para representar que a obra consegue nos mostrar que o corpo de sua personagem transcende a capacidade simbólica da linguagem. Forma e conteúdo entrelaçam seus fios expostos para dar conta de falar, precária e potentemente, sobre uma vida fora da norma.

Referências bibliográficas

AYER, F. BOTTREL, F. Brasil é país que mais mata travestis e transexuais. **Estado de Minas**, Belo Horizonte, 9 mar. 2017. Disponível em: <<http://www.em.com.br/app/noticia/especiais/dandara/2017/03/09/noticia-especial-dandara,852965/brasil-e-pais-que-mais-mata-travestis-e-transexuais.shtml>>. Acesso em: 14 jul. 2018.

BANDEIRA, L. A contribuição da crítica feminista à ciência. **Revista Estudos Feministas** [online], vol.16, n.1, 2008, p.207-228.

BIROLI, F.; MIGUEL, L. **Caleidoscópio convexo: mulheres, política e mídia**. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

BRUM, E. **O olho da rua: uma repórter em busca da literatura da vida real**. São Paulo: Globo, 2017. p. 17-38.

BRUM, E. *Laerte-se*. **Eliane Brum desacontecimentos**, 2017. Disponível em: <<http://elianebrum.com/documentarios/laerte-se/>>. Acesso em: 14 jul. 2018.



BUTLER, J. **Vida Precária**. *Contemporânea*. N1, p. 13-33. Jan-Jun. 2011.

BUTLER, J. **Quadros de Guerra**: quando a vida é passível de luto? Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

BUTLER, J. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. 11ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

COELHO, S. Por um feminismo *queer*: Beatriz Preciado e a pornografia como pré-textos. *ex aequo*, n. 20, 2009, p. 29-40. Disponível em: <http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0874-55602009000200004>.

DE GRAVATA E UNHA VERMELHA. Direção: Mirian Chnaiderman. São Paulo, 2014.

DYER, R. The role of stereotypes. In: MARRIS, Paul; THORNHAM, Sue. **Media Studies: A Reader**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999.

HALL, S. **Cultura e Representação**. Rio de Janeiro: Editora PUC Rio: Apicuri, 2016.

LAERTE-SE. Direção: Lygia Barbosa da Silva e Eliane Bum. São Paulo: TrueLab para Netflix, 2017.

LEVINÁS, Emmanuel. **Ética e infinito**. Lisboa: Edições 70, 2018.

MEIJER, I. PIRNS, Baukje. Como os corpos se tornam matéria. **Revista Estudos Feministas**, v.10, n.1, 2002.

NICHOLS, B. **Introdução ao documentário**. Campinas: Papyrus, 2016.

PARIS IS BURNING. Direção: Jennie Livingston. Estados Unidos, 1990.

PESSOA, G. Audiovisual do Brasil é sexista, diz pesquisa de ONG de Geena Davis. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, 8 mar. 2016. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2016/03/1747417-audiovisual-do-brasil-e-sexista-diz-pesquisa-de-ong-de-geena-davis.shtml>>. Acesso em: 14 jul. 2018.

PIGLIA, R. **La forma inicial**. Buenos Aires: Eterna Cadencia Editorial, 2015.

PRECIADO, P.B. **Manifesto Contrassexual**. São Paulo: n-1 edições, 2017.

SANTOS, B. de S. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social**. São Paulo: Boitempo, 2007.

SILVERSTONE, R. **Complicity and Collusion in the Mediation of Everyday Life**. In: *New LiteraryHistory* – Fall 2002.



O corpo da tradição e a tradição no corpo: as próteses sociais do Márcio e da Márcia⁷⁷

José Wellington de Oliveira Machado⁷⁸
Durval Muniz de Albuquerque Júnior⁷⁹
Universidade Federal de Pernambuco – UFPE

Resumo

Esse artigo, que faz parte de uma pesquisa maior intitulada “As artes de pintar e as artes de se pintar: lembranças e esquecimentos sobre Márcia Maia Mendonça, uma artista transexual católica (1949 a 1998 e 1998-2007)”, se concentra na primeira parte do recorte temporal, mais precisamente na relação entre tradição, corpo, masculinidade e transgressão. Ao contrário do que acontece na maior parte desse trabalho o foco não está na Márcia trans, a ideia é conhecer o corpo da tradição que produziu (ou, tentou produzir) o Márcio, é perceber como a sociedade atuava nesse corpo e como esse corpo atuava na sociedade, alimentando ou transgredindo as normas.

Palavras-chave: História; gênero; corpo; tradição; trans.

Eu poderia começar esse artigo repetindo o que já disse em outras ocasiões, que Márcia Maia Mendonça, é uma artista transexual católica que nasceu na cidade de Limoeiro do Norte, na Região do Vale do Jaguaribe, no interior do Estado do Ceará (MACHADO, 2014 e 2015). Mas, essa é uma afirmação anacrônica e simples demais para permanecer nesse artigo de maneira intocável. Quem nasceu em 1949 não foi Márcio e nem Márcia, foi uma bolinha de carne macia, uma base material flexível que serviu de modelagem, uma carapaça que foi se transformando em corpo através do contato com outros corpos, não nasceu no parto ou na cirurgia de “resignação sexual” e nem morreu apenas uma vez, de AIDS e de câncer, existiram outras mesas de operação ou tumbas de cemitério, há muitas outras formas de fazer nascer ou de fazer morrer em nossa sociedade (BUTLER, 2015).

Não podemos nos restringir aos extremos de uma estrela de Belém, em forma de asterisco, de um lado (*1949); e a cruz de falecido, de outro (1998†), o Márcio e a Márcia nasceram e morreram várias vezes. Existia um leito farto, que corria entre essas duas margens, distribuindo os sentidos da vida e da morte ao longo do caminho. Há braços subterrâneos desse rio que teimam em brotar mesmo quando dizem que ele não existe mais, é através da memória

⁷⁷ Trabalho apresentado no GT História e Cultura do Movimento LGBT+ na Jornada Identidades, gêneros, corpos e sexualidades - Berro! Expressão e Comunicação LGBT+.

⁷⁸ Estudante do Programa de Pós-Graduação em História da UFPE. 5º semestre do doutorado. wellingtonpet@gmail.com

⁷⁹ Orientador da pesquisa e Professor do Programa de Pós-Graduação em História da UFPE. durvalaljr@gmail.com



que os Márcios e as Márcias continuam nascendo e morrendo, mesmo depois da morte física e do ritual de enterro.

O mais importante não são as margens da vida e da morte (1949-1998) ou da morte e da vida (1998-2017)⁸⁰, é o turbilhão de vitalidade e de mortalidade que passa no meio, entre os extremos. A geografia dos corpos nunca é apenas natural, é social, os afluentes da vida e da morte ganham materialidade através do peso das instituições e do fluxo dos acontecimentos, o mesmo corpo que vem de... entra em devir, a tradição e a quebra da tradição acontecem através da relação com os outros, inclusive com os outros que existem – ou podem vir a existir - dentro de nós (SAFATLE, In.: BUTLER, 2015). Os corpos nunca existem por si mesmos, eles surgem dos (e nos) encontros, são resultado das relações sociais. Não podemos falar de Márcio ou de Márcia sem perceber essas conexões.

Para entender a construção da Márcia é preciso observar que ela fazia parte de uma sociedade e de uma Igreja que passava por grandes transformações, decorrentes das lutas dos movimentos sociais, do Concílio Vaticano II e das Revoluções culturais e tecnológicas que criaram novos corpos e novas subjetividades. Mas, antes de falar da Márcia é preciso falar do Márcio, conhecer a História de sua família e de sua cidade natal (Limoeiro do Norte), que são fortemente marcadas pela atuação da Igreja Católica Romanizada. Foi essa sociedade que forneceu as matérias de expressão que ajudaram a construir, desconstruir ou reconstruir os modelos de masculinidade e de feminilidade.

Quando as crianças nasciam, no sentido biológico da palavra, estavam rodeadas de pessoas que tentavam instituir padrões de sociabilidade, estamos falando de protótipos de gênero que antecedem a própria noção de corpo nas crianças, elas ainda não conseguiam dar significado ao que sentiam, ainda não entendiam o que viam, o que cheiravam, o que comiam, o que ouviam ou o que pegavam, não tinha uma visão de mundo, ou uma olfação, gustação, audição e ttilidade de mundo. Os sentidos ainda não possuíam um sentido social, não produziam (e nem eram produzidos como) próteses sensoriais da cultura. Foram os adultos, alfabetizados na gramática social dos sentidos, que idealizaram esses corpos a partir dos significados sociais atribuídos aos órgãos sexuais, foi apenas a partir dessa gramática corporal que esses pedaços de carne se transformaram em sexo e gênero, fazendo com que vidas inteiras fossem pensadas a partir do que as pessoas tinham ou não tinham entre as pernas (PRECIADO, 2014; LE BRETON, 2016).

Os sonhos das famílias faziam corpo com esses corpos antes que eles se reconhecem como corpos e até mesmo antes do parto. O nascimento das crianças começava antes do

⁸⁰ A vida, nesse caso, é no sentido de nascer através da memória pós-morte. Mas, a mesma escrita que pode fazer nascer também pode fazer matar.



nascimento, pelo menos na cabeça dos adultos. Não foi em 13 de fevereiro de 1949 que Márcio ou Márcia começaram a nascer, foi bem antes, quando os parentes imaginaram se seria um menino ou uma menina, essa operação mental implica em outro tipo de operação, instala-se a primeira mesa de cirurgia, que institui padrões de sociabilidade a partir de um órgão sexual que nem existia ainda (PRECIADO, 2014).

O corpo da tradição, presente no corpo dos adultos, ajudava a produzir apenas dois horizontes, um masculino e um feminino, dois projetos que se transformavam em projeto único, a partir da con/firmação anatômica. Quando o médico ou a parteira diziam que era menino ou menina eles não estavam confirmando, estavam firmando, a afirmação produzia os sentidos sociais de sexo e de gênero. Os discursos que antecediam e acompanhavam o parto eram apenas os primeiros de muitos outros, que se repetiam em várias ocasiões.

Essa bolinha de carne macia, que não sabia o que significava “fazer corpo” quando saiu do corpo de Dona Francinete, fazia parte de outros corpos: da família, da Igreja e da sociedade. Foram essas instituições que instituíram a masculinidade do Márcio. Mais uma vez estamos falando de uma idealização dos adultos. Uma criança pequena não entende os sentidos que damos aos órgãos, não compreende a organização das nossas instituições, não é apenas o seu corpo que é flexível, suas possibilidades de devir estão latentes. É exatamente por isso, por causa dessa latência, que as instituições fazem o seu trabalho de ossificação, criando estratégias de endurecimento, forçando esse corpo a entrar em forma, se adaptando a uma fôrma, criando padrões estéticos e morais.

O corpo da tradição molda, ou pelo menos tenta moldar, o corpo das pessoas, através dos discursos e das ações cotidianas. Quando uma criança vinha ao mundo nesse tempo (meados do século XX) e nesse espaço (interior do Ceará), encontrava uma sociedade dura, pronta para modelar o seu corpo e os seus desejos. Os rituais, que faziam parte da vida cotidiana, se afirmavam através da linguagem, dos códigos oficiais da religião e do direito, o ritual de batismo não era apenas uma maneira de incluir o corpo da criança no corpo da Igreja, era uma forma de incluir na sociedade. Através da igreja e do cartório, inscreviam nos corpos o nome do pai celeste e os sobrenomes do pais terrestres, a escolha dos nomes não eram por acaso, carregavam em cada um desses momentos a idealização dos padrões de gênero.

As nomeações aconteciam através dos artigos definidos “o” e “a” que antecediam os nomes próprios. Em alguns casos essas denominações terminavam exatamente com a mesma letra do artigo, como aconteceu com o Márcio. O ato de nomear, como observa Todorov (2003), está relacionado com o desejo de colonizar e/ou de catequizar, equivale ao ato de tomar posse através da linguagem, é uma forma de colonizar os sentidos. O nome de batismo, Márcio Maia Mendonça, é um exemplo disso, ele não carregava apenas os sobrenomes da família, funciona



como demarcação oficial de uma suposta masculinidade, não bastava alguém dizer que era menino e várias outras pessoas repetirem, era preciso registrar nos documentos oficiais. É por isso que criaram uma identidade, esse nome ficou grafado nas Escolas, nas Igrejas, nos locais de estudo e de trabalho, nos jornais, nas revistas, nas exposições e até nos quadros.

Esse ato de nomear, assim como o ato anterior (de dizer que é menino), está diretamente relacionado com a genitália, existe uma expectativa de que a criança que possui um pênis construa uma identidade de gênero masculina (cisgênero) e se relacione sexualmente com mulheres (heterossexualidade), adequando-se a uma normativa de gênero, que convencionamos chamar de cis-hegemonia. Apesar de não usar esses termos, que se tornaram conhecidos apenas posteriormente, a sociedade limoieirense sabia aplicar esse tipo de norma. Existia uma Cultura Política da Igreja e dos Coronéis, prevalecia uma idealização do vaqueiro, do jagunço, do delegado, do político, dos padres e dos bispos.

Não tem como falar de Márcio e de Márcia, sem conhecer esse universo em que sua família viveu. Sua mãe, Francisca Maia Mendonça, e seu pai, Fausto Mendonça faziam parte da sociedade limoieirense e da Igreja Católica Apostólica Romana. Dona Francinete, como era mais conhecida, era professora e confeccionava as flores artificiais que ornamentavam os altares, tinha a arte de embelezar a Igreja com cores e sons, através dos belos florais e dos corais. Seu Fausto, funcionário público, era afilhado de Monsenhor Otávio de Alencar Santiago, que comandava a paróquia, acompanhando uma multidão de fiéis. Não é por acaso que Márcia viveu e morreu chamando ele de Padrinho Monsenhor (VITAL, 2007).

Essa é outra dimensão da tradição, havia uma relação de apadrinhamento, o ato de apadrinhar faz parte da tradição local, era muito comum nas fazendas, nas vilas e nas pequenas cidades, uma personalidade local, reconhecida como alguém que possuía capital político, econômico e social, podia ter vários afilhados. Significava a construção de vínculos, as pessoas passavam a fazer parte de maneira direta ou indireta da família e do partido, construindo um sentimento de familismo ou de partidarismo. Alguns eram apadrinhados nas festas juninas ou nas rondas eleitorais, através de rituais locais muito particulares que se repetiam periodicamente. Durante séculos, os padres foram agentes do poder local, alguns deles possuíam fazendas, mulheres, filhos e pessoas escravizadas, participando diretamente da política e das relações de apadrinhamento.

Não estou querendo dizer que Monsenhor Otávio de Alencar Santiago era um desses padres coronéis. A Igreja Católica desse período não era mais a mesma da Colônia ou do Império, o Papa estava construindo Novas Dioceses, Seminários e Internatos. O padrinho de Márcia fazia parte da Igreja Romanizada, combatia, exatamente, as práticas dessa igreja colonial e imperial que ainda existia nos sertões. Tentava fundar uma nova pastoral, menos



isolada e mais voltada para Roma, dentro de um projeto internacional de combate aos ideais modernos e aos vícios da igreja local. O que não significa dizer que não existisse aproximação com os coronéis, com práticas do catolicismo popular ou com instrumentos da modernidade, a Igreja romanizada sabia se apropriar muito bem dos elementos que ela combatia (FREIRE, 2016; MACHADO, 2016).

Estamos falando de uma época em que a cidade de Limoeiro do Norte tinha se transformado em sede da Diocese (1938) e recebido o seu primeiro Bispo (1940). Enquanto Dom Aureliano Matos movimentava as autoridades e escrevia as suas primeiras Cartas Pastorais, Monsenhor Otávio de Alencar Santiago seguia como uma das principais autoridades da região. Em seus vinte e seis anos como pároco (1938-1964) se transformou em “braço direito do 1º bispo” (1940-1964), atuando em quase noventa por cento dos vinte e sete anos da primeira gestão do bispado (1940-1967). Não estamos falando de um ano ou de uma década, são quase três décadas, acompanhando de perto a vida de uma geração (FREIRE, 2016; MACHADO, 2016).

A família de Márcia, que viveu exatamente (n)esse trintênio, conheceu “o Limoeiro das irmandades, das novenas, da banda na praça, dos leilões, das procissões, da missa do galo, das festas de Santo Antônio, São João e São Pedro”. Habitaram a cidade “do bozó, da lapinha, da serenata, da retreta, do jogo-do-bicho, da quermesse, da queima de Judas” (MACHADO, 2016, p. 74-75) e das “bancas iluminadas por lamparinas a querosene, vendendo tapioca, beiju, broa, pé de moleque, grude, espécie, panelada e sarapatel” (LIMA, 1996, p. 491-493).

Era o Limoeiro das Filhas de Maria, dos internatos, das festas religiosas e das disputas eleitorais (décadas de 1930, 1940 e 1950). Essa cidade, mais rural do que urbana, era um espaço propício para construção de masculinidades e de feminilidades padronizadas. Quando as pessoas queriam demonstrar força e poder elas falavam como pai ou em nome do pai, a maioria das autoridades eram patriarcais, havia uma reverência aos chefes da família, da igreja e da política, Deus era masculino e os homens eram tratados como Deuses, o topo da hierarquia em quase todas as instituições era definida por esse ideal de masculinidade.

As mulheres eram representadas pelas jovens virgens, católicas e solteiras, vestidas com suas roupas brancas e fitas de cetim azul, obedecendo as ordens do pároco e servindo como ideal de virtude e pudor, evitando as coisas do mundo, como bailes, danças, namoros, leituras impróprias e roupas decotadas (ANDRADE, 2008). Estamos falando da “Pia União das Filhas de Maria”, uma instituição oficial que reverenciam a Virgem Maria através de práticas de leitura e de projetos de vida que se baseavam em manuais e hagiografias. Mas, existiam muitas outras filhas de Maria, afilhadas por devoção, que participavam das atividades religiosas, como é o caso de Dona Francinete. O ideal de Maria, nesse caso, não era o da virgindade, era o da



maternidade, as mulheres eram vistas como exemplos de flores férteis, rosas paridas para parir, como as rosas que ela paria para os altares e procissões. Os homens, ao contrário, eram vistos como varões, símbolos do vigor sexual, responsáveis pela fecundação, embora fossem as mulheres que, de fato, davam à luz.

Seu Fausto Mendonça era o homem da energia elétrica, foi ele quem ajudou a Diocese de Limoeiro do Norte nesse período, iluminando o altar e o carro-andor da Procissão de Nossa Senhora de Fátima, dando visibilidade a imagem que tinha saído de Portugal (1953). Se Monsenhor Otávio era o braço direito de Dom Aureliano Matos, Seu Fausto era os dois braços de Monsenhor, ou as suas próteses, ajudando a iluminar os caminhos da Diocese, como aconteceu no I Congresso Eucarístico Diocesano de 1954 (VITAL, 2007). Nessas duas ocasiões Márcio tinha quatro e cinco anos, era apenas uma criança que observava essa tradição, recebendo a energia dos participantes, construindo em seu corpo as primeiras próteses sociais. Essas lembranças aparecem, por exemplo, nas memórias escritas que ela apresentou aos amigos alguns meses antes da sua morte (1997). Elas ficaram marcadas em seu corpo, fazem parte da sua subjetividade. Mas, é preciso ter cuidado com essa idealização, existem muitas outras experiências que também deixaram marcas profundas e mesmo assim não entraram nos auto enquadramentos da memória.

São dois momentos sensíveis, o da infância e o das doenças graves que a deixariam encamada, nas duas ocasiões temos um corpo nascendo para o mundo, o primeiro em vida, através da educação formal e informal, o segundo para a vida depois da morte, é uma tentativa de construir uma imagem modelada que sobreviva ao cemitério. Esses dois corpos, idealizados, são importantes para a nossa análise, é preciso entender como eles surgiram e que marcas deixaram. Mas, é necessário ir além deles, percebendo que a potência dessa vida não cabe nas fôrmas da sociedade e da memória.

É preciso ampliar o olhar, para além do Márcio, da Márcia, dos padres, do bispo ou de sua família, as “Cortinas que cerra(va)m o Vale” não se limitavam ao Vale, o tabernáculo jaguaribano era maior do que o Vale do Jaguaribe, as colunas da educação, da saúde, do trabalho, da religião, que formavam a “cidade convento”, não saíram apenas da cabeça dos padres ou do bispo da Diocese, existia um projeto mais amplo, que chamavam de Romanização (FREIRE, 2016).

Esse cajado de ferro, que esbanjava poder e autoridade, não era apenas de Dom Aureliano Matos, era dos Bispos, Arcebispos e Cardeais de Roma, era de todos os membros dessa hierarquia sob as ordens do Papa Pio XII. Esse é o corpo da tradição, a Igreja Matriz de Limoeiro do Norte é apenas um fio de cabelo, ou uma célula microscópica desse fio. O organismo completo é enorme, se expande em todas as direções, estendendo-se no tempo e no



espaço, entre a antiguidade e a contemporaneidade, entre a Europa e o resto do mundo. Quando Márcio ia na Igreja fazer uma confissão, não era apenas uma criança se confessando com um padre, era o poder pastoral se esparramando, era a encarnação ou a materialização de uma estrutura milenar, a personificação do poder soberano e disciplinar da igreja, atuando nesses dois corpos (CANDIOTTO; SOUZA, 2012).

O Colégio Diocesano Padre Anchieta, onde Márcio estudou e trabalhou, assim como o Seminário que frequentou, fazia parte de um projeto de Guerra, a própria Diocese era um campo de batalha e o bispo agia como um general. Não existe guerra sem corpos, toda cruzada acontece na carne, não é feita apenas com lança ou espada, necessita de uma mão capaz de empunhar essas armas, de braços, de pernas, de órgãos que obedeçam ao comando das autoridades. A Igreja estava em Guerra contra a Modernidade, enfrentando os ideais das Revoluções Burguesas e Operárias, batendo de frente com o liberalismo, o comunismo, o protestantismo, o feminismo e o estado laico. É dentro desse cenário que se encontram o marianismo d'“A Pia União das Filhas de Maria”, da peregrinação de Nossa Senhora de Fátima (1953) e do Primeiro Congresso Eucarístico Diocesano (1954). Essa guerra não formava apenas soldados, instruía também mulheres donas de casa, produzia padrões de feminilidade (MACHADO, In: CHAVES, 2008 e 2010).

Quando a Igreja fazia sua guerra contra os cinemas, as revistas, os jornais, a moda e os bailes, combatendo as ideias que saíam da Europa e chegavam nas capitais do Brasil, criavam modelos de vida a serem seguidos e atacavam as formas de vida modernas, que deveriam ser evitadas. Através dessa batalha a Igreja Católica tentava moldar o corpo das pessoas e da sociedade, colocando sobre suspeição tudo o que vinha de fora, como as novas possibilidades de resistência, desacreditando a luta por direitos e por novas formas de viver a masculinidade e a feminilidade (ANDRADE, 2008; COSTA, 2015; LIMA, 2012).

Essa guerra se tornou ainda mais visível quando as mulheres começaram a lutar para ter direito ao voto, diversas vezes se arvoraram no direito de estereotipar elas através de uma imagem caricaturada das feministas. O preconceito era tão grande que parte delas nunca se reconheceram publicamente como integrantes de um movimento internacional, evitavam qualquer tipo de associação com as sufragistas europeias, se aproximando dos coronéis, dos padres e dos bispos com discursos e ações conciliadoras, pedindo direitos sem se livrar dos deveres da tradição. Algumas eram católicas e defendiam a manutenção de parte das estruturas tradicionais que produziam as desigualdades de gênero. A própria Igreja, que foi contra a participação das mulheres na arena oficial da política, criou a Liga Eleitoral Católica, usando elas como cabos eleitorais, criando espaços femininos que muitas vezes reproduziam a cultura política dos coronéis (COSTA, 2015; MACHADO, 2016).



O bispo queria construir uma estrutura educacional e religiosa que impedisse os jovens de migrarem para as grandes cidades, mantendo a suposta pureza que ainda existiria no sertão. Mas, uma das formas encontradas para combater essa modernidade foi se apropriar das suas ferramentas, estimulando os cinemas católicos contra os cinemas mundanos, as leituras de Deus contra as leituras do mundo; os jornais, as revistas e as rádios cristãs contra os jornais, as revistas e as rádios comerciais. Márcio viveu sua infância em uma cidade em disputa, onde fazia corpo com esses personagens da tradição, seu padrinho (Monsenhor) e sua madrinha (Judith) materializam os corpos indivisíveis da religião e da política.

A força usada para levantar o cajado e isolar a cidade, tecendo essa cortina de autoridade que cerrava o Vale do Jaguaribe, denuncia exatamente o contrário, que a modernidade estava batendo na porta do tabernáculo. Quando Monsenhor Otávio de Alencar Santiago proibiu as senhoras de entrarem na igreja com mangas decotadas mostrava que a moda não tinha fronteiras e que algumas mulheres limoeirenses tentavam transgredir a ordem. Quando Dom Aureliano Matos censurou a música “A Camisola do Dia” na amplificadora de som “A Voz da Cidade, revelou (sem querer) que a cortina da autoridade era frágil e que podia se rasgar a qualquer momento (FREIRE, 2016).

Quando as Filhas de Maria transgrediam o Manual ou as ordens do pároco, desobedecendo a família, fugindo ou sendo expulsa, denunciava a dimensão e os limites desse poder pastoral (ANDRADE, 2008). Quando Maria De França “tomava os namorados das outras mulheres” na saída do internato ou “roubava o violão da prima para tocar para um paquera que ficava do outro lado do muro do Ginásio (Diocesano)” as ruas dos internatos masculino e feminino se transformavam em espaço de paquera. Quando os estudantes do Ginásio Diocesano tocavam a sineta com violência e corriam para se esconder, embaralhavam a ordem e a disciplina, criavam uma pequena “taberna” dentro do “tabernáculo da fé” (FREIRE, 2016; MACHADO, 2016). Não era apenas o corpo do menino Márcio que brincava com a estrutura da Igreja pulando “as grades que separavam os lugares destinados a elite da cidade” (VITAL, 2007, p. 16), outras pessoas também pulavam as normas de sociabilidade.

Os adultos, assim como as crianças, fazem esse jogo duplo de seguir e de quebrar as regras do jogo. Trazem no corpo as marcas da tradição, alimentam e são alimentados por padrões sociais que aprendem nas instituições. Mas, ao mesmo tempo sabem borrar essas fronteiras existenciais. O sentimento de territorialidade ou de desterritorialidade é sempre dúbio, o mesmo território que aparece como prisão, gerando vontade de fuga, pode ser uma Fortaleza de defesa, o corpo precisa de uma rede de proteção social, capaz de salvaguardar a vida. Os corpos que não são reconhecidos e protegidos, despidos de direitos, podem falecer fisicamente ou morrer socialmente, apesar de estarem biologicamente vivos (BUTLER, 2015).



O menino Márcio, afilhado de Monsenhor Otávio e de Dona Judith, possuía essa rede de proteção, ele estava parcialmente salvaguardado.

Uma das famílias que Márcia visitava quando voltava a Limoeiro do Norte depois de suas viagens por outros estados ou países era justamente a de Judith Chaves, que algumas décadas antes fez parte das Filhas de Maria e da Liga Eleitoral Católica. Essa mulher, tratada como madrinha ou “rainha devotada”, tinha organizado as atividades políticas da família Chaves na região do Vale do Jaguaribe, chegando a ser conhecida como “Coronel de Saia” (LIMA, 1996). A casa de Dona Judite, portanto, era o local da tradição e da quebra da tradição, é onde a filha de Maria podia participar dos bailes organizados pela própria família. No casarão dos Chaves o que existia de mais tradicional se misturava com o que havia de mais moderno, criando um conservadorismo com aspectos de modernidade ou, em outras palavras, uma modernização conservadora.

A própria cidade caminhava por essa ambivalência, entre os velhos e os novos costumes. O menino Márcio aprendeu a organizar a sua vida através do sino da Igreja, que funcionava como relógio da tradição. Mas, esse mesmo garoto podia subir escondido na torre da Igreja Matriz para tocar o sino apenas por traquinagem. O artista em miniatura, apresentado posteriormente como menino prodígio, capaz de cantar em inglês na “Voz da Cidade”, de aprender a tocar piano, de pintar paisagens e esculpir anjos e santos, já fazia outras artes desde criança. Ao mesmo tempo que esculpia os personagens católicos, ele modelava-se e pintava-se, usando as roupas, os calçados e a maquiagem da mãe e da irmã, brincando de fazer corpo com esses objetos (MARCISE, 2018).

Essa ambiguidade se acentuou ainda mais quando Márcio saiu de Limoeiro do Norte para estudar no Curso Livre da Escola de Belas Artes na cidade do Recife, onde esculpia anjos e gueixas. As viagens do tempo de criança, que o fazia viajar sem sair de Limoeiro do Norte ou sair de Limoeiro do Norte sem viajar, foram substituídas por viagens no sentido literal da palavra, pela primeira vez ele foi morar longe da sua família, dos amigos e da igreja limoeirense, conhecendo as dores e os prazeres de uma vida nômade. Essa desterritorialização provocou uma tentativa de reterritorialização, através das Igrejas de Recife e Olinda, convivendo com os religiosos do Mosteiro de São Bento.

A Igreja Católica proporcionou paradas e viagens, como aconteceu em Canindé, Guaramiranga, Sobral e Fortaleza, no Ceará; Igarapé Grande, Barra do Corda e Tocantinópolis, no Maranhão e Tocantins. Ao entrar para a Ordem Menor dos Capuchinhos ele não buscava apenas uma comunidade para construir laços de pertencimento, queria fazer parte das missões, se embrenhar nas matas, conviver com as plantas e os animais. Era uma experiência em que podia conhecer os índios e, ao mesmo tempo, conhecer (ou desconhecer) a si mesmo.



Todas as vezes que voltou a Limoeiro do Norte aumentou ainda mais essa ambiguidade, ao mesmo tempo que ajudava a reformar a Igreja Matriz e a pintar o quadro oficial do Bispo Dom Aureliano Matos, se envolvia em polêmicas com o padre e o bispo, por causa de um anjo com sexo no quadro de Nossa Senhora da Conceição. Ao mesmo tempo que esculpia a Deusa Olímpica, para os Jogos Estudantis Jaguaribanos, começava a esculpir alguns elementos do que seria, futuramente, a Deusa Olímpica dos jogos corporais. Ao esculpir a sua masculinidade, através das calças compridas, dos shorts, das camisas sociais, da barba, do bigode ou das vestimentas religiosas, ele realizava os seus próprios desvios, criando uma masculinidade desviante.

Esse corpo cisnormativo, que se modelava em torno do pênis e da identidade, criava suas próprias curvas, incluindo trejeitos que eram vistos como femininos. Ao esculpir aspectos de feminilidade nas formas ditas masculinas, Márcio entrava num devir Márcia, borrando as fronteiras da sociedade cis-heteronormativa. Por ser um homossexual afeminado não conseguia manter a faixa de heterossexual e por encarnar essa feminilidade não permaneceria muito tempo como cis, criando um curto-circuito nos fios descascados da normatividade.

Em Olinda ou em Limoeiro do Norte, em Recife ou em Fortaleza, ele construiu esse choque, essa ambivalência, aproximando-se e distanciando-se da tradição, criando laços de pertencimento e linhas de fuga. O Márcio da família e da Igreja coexistia com o Márcio nômade, que viajava com os ripas pela América Latina, que convivia com jovens heterossexuais aventureiros ou com grupos de gays e travestis de Fortaleza. O Márcio religioso, da Semana Santa, não existe sem o Márcio do carnaval e do sábado de aleluia, o jovem que conhecia o ritual de comer peixe é o mesmo que saía com os amigos para roubar galinha (PINHEIRO, 2018). O Márcio não é apenas o artista que pintou “O Rio Jaguaribe” (1969), é um pintor que se pintou nas margens do rio, com as cores do sol. Não é apenas o artista das artes sacras, é a artista das artes profanas, o jovem que fez dos rios seu parque de diversão, seus espaços cotidianos de banho, de brincadeiras e de piquenique.

O Márcio que conheceu a arte Barroca é a Márcia de carne barroca, é uma artista de Deus e do Mundo, ou dos Deuses e dos Mundos, não pintava apenas santos, santas e anjos, criava “Naná Baruquê” (1979), apresentava a “Índia Canela” (1976) e a “Tentação” (1979), se encantava com a beleza do “Pôr do sol” (1976) e do “nu artístico” (1976), encarnava a tristeza do “Garoto de Rua” (1960) e d’ “a fome” (1970), conhecia a força destruidora das “Ressacas” (1976) e das queimadas (1976); e a força criadora d’ “os viandantes” (1979) e da “Sinfonia dos Espantalhos” (1979). Não era apenas a sua arte que era sacra, profana, realista, surrealista ou cusquenha, ela carregava em seu corpo todas essas dimensões, a própria carne era uma “Tapeçaria” (1975).



O Márcio da Paixão de Cristo, da Via Sacra do Santuário Coração de Jesus (1977-1979), vai se transformar na Márcia que frequentava a Boate Casa Blanca e o Cine Jangada nas décadas de 1980 e 1990. Mas, não foi apenas o corpo de uma pessoa, isoladamente, que passou por grandes transformações de uma década para a outra, foi o corpo da tradição que mudou, a sociedade do final do século XX não é a mesma dos anos quarenta e cinquenta. As transformações, dos dois períodos, atingiram de maneira diferente a região. Na primeira parte do século XX a Diocese de Limoeiro do Norte tinha criado uma cortina que cerrava o Vale do Jaguaribe, impedindo que parte dos valores da modernidade transformassem a região (FREIRE, 2016). A mesma acontecia com outras dioceses do interior do Estado e do país. Algumas cidades não sentiram as transformações da década de 1920, passando quase incólumes diante das mudanças de costumes.

O mesmo não aconteceu com as transformações da segunda metade do século XX. A Igreja não estava mais em Guerra com a Modernidade, ela se modernizava, dialogando com as necessidades da época, tentando se aproximar das comunidades, através de uma igreja mais popular e democrática. Foi essa igreja, em transição, que o Márcio conheceu na década de 1970, se apaixonando pelas missões nas selvas maranhenses, numa prática de vida franciscana. Mas, foi essa mesma igreja, de transição, que tinha padres e bispos que se diziam novos, que impediu que ele continuasse fazendo suas atividades, oficializando uma denúncia, que veio direto de Limoeiro do Norte, sobre a sua homossexualidade. Essa Igreja Pós-Concílio Vaticano II, mais próxima do povo, com tendências, algumas vezes, de Libertação, assumiu as pautas dos mais pobres, criticando a desigualdade econômica e social. Mas, não conseguiu avançar com a mesma força em outras áreas, que mexem com a moral e os costumes, como é o caso da sexualidade.

Nesse mesmo período o mundo conhecia grandes movimentos políticos e culturais, que exigiam transformações na macro e na micropolítica, colocando em cheque a geopolítica mundial e as grandes instituições, defendendo uma política dos (e nos) corpos. Era a explosão do Movimento Negro, do Movimento Feminista, do Movimento Hippie e do Movimento Homossexual, as lutas contra a Guerra do Vietnã, a segregação racial nos EUA, o apartheid na África do Sul e as Ditaduras na América Latina. A sociedade da segunda metade do século XX passava por grandes transformações, criando novas subjetividades. Mas, ao mesmo tempo, aconteceu uma nova tentativa de colonização dos corpos e dos desejos, através do mercado. A nova sociedade, farmacopornográfica, passou a construir corpos através de novas tecnologias, como próteses, implantes e hormônios, introduzindo a masculinidade e a feminilidade através de cirurgias plásticas e terapias hormonais (HALL, 2006; ROLNIK, 2006 e PRECIADO, 2018).



Antes de viajar para a França, a Alemanha, a Suíça ou a Tailândia, nessa peregrinação geográfica e existencial, Márcia já viajava entre o universo que convencionamos chamar de masculino e feminino. O corpo da tradição deixou marcas profundas no seu corpo, construindo uma masculinidade e uma cisgeneridade que, aos poucos, foi sendo borrada por novas marcas, de feminilidade e de transsexualidade. Mas, nunca aconteceu uma inscrição definitiva de nenhum dos gêneros, tanto a masculinidade quanto a feminilidade eram produções desviantes, a cisgeneridade do Márcio e a transsexualidade da Márcia nasceram das próteses tradicionais e modernas, são resultado de antigas e de novas tecnologias de gênero.

Não tem como falar do Márcio sem conhecer a sociedade da primeira metade do século XX, sem perceber como a igreja estava em Guerra contra os valores modernos. Mas, também não tem como falar da Márcia sem compreender as grandes transformações das décadas seguintes. O corpo da História e da sociedade ajuda a construir o corpo das pessoas, não existem esses corpos que se bastam e que se autoproduzem sozinhos. Por outro lado, também não existe esse poder absoluto que damos ao contexto. A sociedade limoieirense da década de 1940, por exemplo, é tradicional e o Márcio possui muito dela. Entretanto, isso não impede que ele uma masculinidade desviante. Quando digo que a tradição está no corpo não estou querendo dizer que o corpo é um reflexo da tradição. O Márcio mostra exatamente o contrário, que existem incongruências.

A Márcia é filha de outro contexto, de desterritorialização e desontologização dos sujeitos. Ela ganhou corpo nas últimas décadas do século XX, quando conheceu as novas tecnologias de gênero, como hormônios, apliques de silicone e a cirurgia de redesignação de gênero, existia uma tentativa de rompimento da norma, que permitia a quebra das identidades fixas, criando novas possibilidades de fazer corpo. Mas, apesar de todas as mudanças corporais, ela continuou sendo fiel a tradição, transformando a sua casa, na cidade de Eusébio, em uma espécie de convento, transformando-se em freira sem ser oficialmente freira, enquadrando a sua vida e as suas memórias a partir dessa visão pastoral, pensando o passado e o futuro pelas lentes da Igreja.

O que o Márcio e a Márcia nos mostra é que a nossa visão binária e maniqueísta do mundo não dar conta da realidade, ela podia ser profana quando tudo parecia sagrado e ser sagrada quando tudo parecia profano. Ela não pensava de maneira linear, não se trata de uma masculinidade sacra que desemboca em uma feminilidade profana, ou uma masculinidade desviante profana que resulta em uma feminilidade desviante em busca de redenção, nas duas ocasiões temos um corpo barroco, onde sagrado e profano se misturam, criando imagens variadas através de um jogo de luzes e de sombras.



Referências Bibliográficas

ANDRADE, Maria Lucélia de. **Filhas de Eva como anjos sobre a terra: a Pia União das Filhas de Maria em Limoeiro-CE (1915-1945)**. 2008. Dissertação de Mestrado (Programa de Pós-Graduação em História Social) – Departamento de História, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza (CE).

_____. **Nuanças de um Ritual de Fé: As Procissões Católicas em Limoeiro do Norte (1940-1980)**. Monografia de Graduação em História: FAFIDAM/UECE, Limoeiro do Norte, 2004.

BUTLER, Judith. **Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?** São Paulo: Boitempo, 2015.

CANDIOTTO, César; Souza, Pedro de (orgs.). **Foucault e o cristianismo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

COSTA, Simone da Silva. **Feminismo e Igreja Católica: uma análise sobre a elaboração e práticas discursivas na Paraíba (1910-40)**. Tese do Programa de Pós-Graduação em História da UFPE, 2015

FREIRE, Edwilson Soares. **As cortinas que cerram o Vale: religião e secularização na diocese de Limoeiro do Norte/CE (1940-1980)**. Franca, 2016. Tese (Doutorado em História). Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Ciências Humanas e Sociais. Orientador: Ivan Aparecido Manoel.

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

LE BRETON, D. **Antropologia dos Sentidos**. Tradução Francisco. Morás. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

LIMA, Francisco Gildemberg de. **Os cinemas católicos: Moral e decência na cidade de Fortaleza (1913-1930)**. 2012. Dissertação de Mestrado (Programa de Pós-graduação em História) – Departamento de História, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza.

LIMA, Lauro de Oliveira. **Na Ribeira do Rio das Onças**. Fortaleza-CE: Assis Almeida, 1996.

MACHADO, José Wellington de Oliveira. Entre Fronteiras de Dois Rios: A Ilha Pátria de Limoeiro. In: CHAVES, J. Olivenor S.. (Org.). **Vale do Jaguaribe Autos do Passado**. 1 ed. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2010, v. 1, p. 1-189.

_____. História, identidade e gênero: os dizeres dx falx e a trans(formação) rizomática. In: Seminário de Educação, Diversidade Sexual e Direitos Humanos, 3, 2014, Vitória. **Anais...** Vitória: EDUFES, 2014.

_____. História, sensibilidade e imaginação: o mito da cidade com corpo de atleta e mente de musa. In: Seminário Internacional de História e Historiografia, 4, 2015, Cuiabá. **Anais...** Cuiabá: Vitale Joanoni Neto, 2015, p. 243-257.

_____. Limoeiro do Norte: Arquiteturas de uma cidade princesa. In: CHAVES, J. Olivenor S.. (Org.). **Vale do Jaguaribe: Histórias e Culturas**. 1 ed. Fortaleza (CE): LUX PRINT OFF SET, 2008, v. , p. 107-124.



_____. **Memórias, Poéticas e Temporalidades: A Invenção estética de Limoeiro do Norte (1943 a 1957 e 1957 a 2016)**. Dissertação de mestrado (Programa de Pós-graduação em História) – Departamento de História, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2016.

_____. Tradição, tecnologia e “exposição de imagens”: um paralelo entre “A Invenção de Hugo Cabret” e a Invenção de Limoeiro Norte - CE. In: Simpósio Nacional de História (ANPUH), 28, 2015, Florianópolis. **Anais...** Florianópolis: UFSC/UEDESC, 2015, p. 1-16.

PINHEIRO, Társio. Entrevista realizada no dia 18 de maio de 2018 na cidade de Limoeiro do Norte-CE.

PRECIADO, Beatriz. **Manifesto Contrassexual**. São Paulo: N-1 Edições, 2014.

PRECIADO, Paul B. **TESTO JUNKIE**. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

ROLNIK, Suely. **Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo**. Porto Alegre: Sulina, 2006.

SAFATLE, Vladimir. Por uma ética da despossessão de si – Sobre Judith Butler e seu “Relatar a Si Mesmo”. In.: BUTLER, Judith. **Crítica da Violência Ética**. São Paulo: Editora Autêntica, 2015.

TODOROV, Tzvetan. **A Conquista da América: a questão do outro**. 3ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

VITAL, Marcise Mendonça e MENDONÇA, Francisca Maia. **A arte em dois Mundos**. Recife: EDUFRPE, 2007.

VITAL, Marcise Mendonça. Entrevista realizada no dia 04 de agosto de 2018 na cidade de Olinda, em Pernambuco.



GT2

ATIVISMOS E RESISTÊNCIAS DO

MOVIMENTO LGBTQ+



Boulevard dos corpos livres: Carnaval LGBT+ na Cidade Pós-Olímpica⁸¹

Victor BELART⁸²

Resumo

O Rio de Janeiro aumentou sua fama Internacional como destino gay-friendly durante o Ciclo Olímpico, mas passou nos anos seguintes a conviver com lideranças assumidamente conservadoras em sua gestão executiva. No mesmo período onde a capital recebeu uma Intervenção Militar na Segurança Pública, o Carnaval não-oficial da cidade ampliou seu crescimento com bandeiras da liberdade sexual e de comportamento. Este artigo investiga a atuação de cortejos musicais que se desenvolvem simultaneamente ao crescimento político de forças conservadoras na cidade. O trabalho compreende as manifestações festivas na área da nova Orla Conde, região construída durante o Ciclo Olímpico que conta com uma base administrativa da Marinha. Nela, corpos fantasiados e com mensagens políticas dividem espaço com Militares em ofício.

Palavras-chave

Megaeventos; Carnaval; Boulevard Olímpico; Imaginário; Microeventos

Introdução

Durante recente ciclo dos megaeventos, o Rio de Janeiro ampliou sua fama internacional como destino turístico que é atrativo ao público LGBT+. Mesmo que no período os índices de violência contra homossexuais já fossem altos, como reitera Gotardo (2016), a cidade veiculou sua comunicação internacional através da bandeira da diversidade e utilizou da liberdade comportamental nas ruas como plataforma de turismo e venda. Era comum, durante o trabalho de fortalecimento da chamada Marca Rio (FREITAS, 2017), que uma imagem de ambiente livre fosse atrelada à cidade, incluindo nas plataformas publicitárias que promoviam os megaeventos em peças de publicidade, reformas urbanas ou shows. O *city branding* carioca, portanto, abraçava o público gay como fenômeno de mercado, ainda que nas ruas, a mesma tolerância não fosse observada para tal população.

Neste mesmo momento, um crescente movimento de ocupações culturais (FERNANDES; HERSCHMANN, 2016) explodiu na cidade através de festas e blocos de Carnaval produzidos de maneira independente e com proposta antagônica ao fluxo de grandes eventos. Sem conhecimento prévio da Prefeitura ou Polícia Militar, tais manifestações aumentaram sua popularidade e ganharam os espaços públicos da cidade. Com fantasias, cartazes e linha musical ativista, milhares de jovens passaram a fazer de microeventos festivos

⁸¹ Trabalho apresentado no GT Ativismo e Resistências do Movimento LGBT+ na Jornada Identidades, gêneros, corpos e sexualidades - Berro! Expressão e Comunicação LGBT+.

⁸² Mestrando com Bolsa CNPq no PPGCOM-UERJ. Integrante do Laboratório de Comunicação, Arte e Cidade. Especialista em Jornalismo Cultural.



nas ruas, sua maior plataforma de ativismo e defesa. Sem necessariamente estarem atreladas a grandes marcas, as dezenas de intervenções festivas passaram, ao final da Rio 2016, a utilizar justamente espaços construídos para os Jogos Olímpicos como palco de suas realizações festivas. Localidades como a Praça Mauá, Praça XV, Marechal Âncora, entre outras áreas do Centro - inauguradas ou reformadas para a Rio 2016 - passaram a abrigar blocos ativistas, no mesmo momento onde forças assumidamente conservadoras assumem o comando da cidade.

O presente artigo analisa, em observação participante, o desenvolvimento dos cortejos e blocos de Carnaval não oficiais que se estabeleçam sobre a Orla Conde, na região do chamado Boulevard Olímpico, depois do final dos Jogos. Inaugurada as vésperas da Rio 2016, a região abriga uma sede administrativa e Espaço Cultural da Marinha e está - desde as Olimpíadas - aberta ao público para fluxo livre e passagem de civis. Ao configurar um espaço híbrido que combina turistas, militares e os microeventos ativistas, a região representa uma fração do Rio de Janeiro Pós-Olímpico em constante disputa por imaginários, estéticas e modos de vida. Através da investigação da territorialidade de tais grupos na área, a pesquisa apresenta as estratégias comunicacionais e métodos de sobrevivência de um seguimento do ativismo LGBT+ diante dos avanços do conservadorismo na gestão pública da cidade.

Existir no Rio como forma de resistência

Eleito com plataforma ultraconservadora, logo em seus primeiros meses de Mandato, o novo Presidente do Brasil anunciou em pronunciamento público que “quem viesse ao país para fazer sexo com mulher era bem-vindo”, mas que o “Brasil não pode ser paraíso gay”.⁸³ As declarações de Jair Bolsonaro, em abril de 2019, foram contrapostas, dias depois, por reportagem do Jornal “O Globo”, que revela crescimento do seguimento LGBT+ nos índices nacionais de turismo⁸⁴, com ganhos reais na economia e geração de emprego no país. Apesar de agora evidenciada, a dicotomia entre a imagem internacional do país como ambiente tolerante e atrativo ao público homossexual e uma realidade de difícil sobrevivência para a população LGBT+ é antiga. GOTARDO (2016) apresenta que, no processo de construção da chamada Marca Rio para 2016, a cidade transforma e se aproxima de estereótipos, imaginários e modismos para construir novos atrativos turísticos sobre si própria, como correu durante o Ciclo Olímpico. A partir do início do ciclo dos megaeventos na cidade, os cariocas passaram observar, representada na mídia ou no próprio modelo gestão pública da “cidade mercadoria”

⁸³ Revista “ISTOÉ”, publicado em 25/4/2019. Acesso em: 30/4/2019. Disponível em: <<https://istoe.com.br/brasil-nao-pode-ser-pais-do-mundo-gay-diz-bolsonaro/>>.

⁸⁴ “Criticado por Bolsonaro, Turismo gay cresceu 11% no Brasil”. Matéria do Jornal “O Globo”. Publicada em: 26/4/2019. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/brasil/criticado-por-bolsonaro-turismo-gay-cresceu-11-no-brasil-23626170>>. Acesso em: 29 abr. 2019.



(FREITAS, 2017), um universo de metrópole estereotipada, forçosamente alegre e, de certo modo, comercializada o tempo inteiro como hospitaleira à recepção de turistas. A cidade, portanto, passou a ser vendida internacionalmente como ambiente alegre, de festa e quase exótico. Nessa perspectiva, a imagem de um Rio de Janeiro livre sexualmente, passa a figurar em produções publicitárias, filmes e peças de comunicação na internet e TV. Em análise de documentários internacionais que abordem a questão da liberdade sexual na cidade, Gotardo relembra o que o país é líder de assassinatos à população LGBT+ no mundo e que, muitas vezes, os imaginários sobre violência em caráter homofóbico acaba ocultada.

Em pesquisa divulgada pelo portal UOL⁸⁵ em 2019 com dados divulgados pelo antigo Ministério Dos Direitos Humanos, extinto no Governo Bolsonaro, a marca citada por Gotardo é confirmada e atualiza-se. O Brasil registraria, portanto, um crime por homofobia a cada 16 horas. Como já constatava a pesquisadora em análise de filmes internacionais que retratam o Brasil, a imagem de tolerância e alegria transmitida no exterior, já destoava da realidade mesmo antes da mudança na gestão pública Federal.

Apesar do reconhecimento no avanço das leis que garantem igualdade às pessoas LGBT no Brasil, o episódio em análise representa a violência simbólica e física que acomete o país, líder mundial em assassinato de pessoas LGBT. Falas e imagens otimistas são confrontadas a todo momento com fatos que comprovam a alta taxa de violência contra pessoas LGBT (GOTARDO, 2017, p. 11).

No ano de 2015, quando a plataforma RIO 450⁸⁶ da Prefeitura anunciava a perspectiva de uma cidade alegre e tolerante à espera de turistas, os grupos envolvidos com a produção cultural nas ruas da cidade sofriam, por exemplo, com a morte do dançarino Adriano Cor⁸⁷, integrante do tradicional bloco de Carnaval Tambores de Olokum, num bárbaro crime por homofobia no Grande Rio. É essencialmente neste momento, às vésperas dos Jogos Olímpicos, que movimentos ativistas como os blocos de Carnaval e fanfarras passam a tomar as ruas e praças da cidade em manifestações cada vez mais populares. É importante ressaltar, que outras iniciativas, como a parada LGBT, desde antes das Olimpíadas, já apresentavam números expressivos de adeptos⁸⁸, ultrapassando as marcas de 500 mil pessoas presentes. Os microeventos que estamos trabalhando, entretanto, popularizam-se demandando menor estrutura e espalham-se por variadas regiões da cidade em produções bem menores. Deste

⁸⁵ “Brasil registra uma morte a por homofobia a cada 16h. Matéria do portal UOL. Publicada em: 20/2/2019. Acesso em: 26/4/2019. Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2019/02/20/brasil-matou-8-mil-lgbt-desde-1963-governo-dificulta-divulgacao-de-dados.htm>>.

⁸⁶ Site oficial da Plataforma Rio 450. Disponível em: <<https://www.rio450anos.com.br/>>.

⁸⁷ “Bailarino morto temia homofobia no Rio”, matéria do Jornal “O Globo”. Acesso em: 30/4/2019. Disponível em: <<http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2015/07/suposta-vitima-de-homofobia-disse-amigo-imagina-se-acontece-comigo.html>>.

⁸⁸ Portal G1, matéria a respeito do esquema de segurança na Parada LGBT Rio 2015. Acesso em: 30/4/2019. Disponível em: <<http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2015/11/copacabana-recebe-20-parada-lgbt-e-tem-esquema-especial-de-transito.html>>.



modo, acabam alcançando rapidamente novos adeptos e incorporando algumas táticas desviantes que facilitam sua sobrevivência. Devemos compreender que eventuais regulamentações e alvarás técnicos, especialmente considerando as novas gestões conservadoras, acabam atuando como ferramentas de possível proibição para a atividade dos grupos. Na própria Parada LGBT na cidade, por exemplo, é necessário alvará do corpo de Bombeiros, Secretaria de Ordem Pública, Polícia Militar e outros meios. Desta forma, intervenções menores e mais espontâneas acabam surgindo como opção de sobrevivência, especialmente no Carnaval, quando podem acontecer passando despercebidas pelas esferas públicas. Enquanto blocos formais e regularizados aguardam largos processos de autorização da Prefeitura e órgãos competentes para saírem em desfiles, os festejos que vão assumindo caráter não oficial espalham-se espontaneamente, “ilegalmente”, e à margem de regulamentações.

Dentre as inúmeras regras exigidas estão laudos técnicos de segurança, pagamento de taxas para o corpo de bombeiros, hora de começo e término do desfile, percurso acordado com a guarda municipal, montagem de cercas e barreiras de proteção de praças e etc. O descumprimento dessas regras acarreta em multa e possível proibição do desfile no ano seguinte. Além das regras da prefeitura, as parcerias público-privadas (PPPs) são cada vez mais presentes na elaboração dos blocos e estabelecem restrições e exigências de propaganda durante o desfile (BARROSO; GONÇALVES, 206, p. 8).

Considerando tamanha burocracia, que se repetiu, por exemplo, no Carnaval de 2019, quando as ligas de blocos Sebastiana e Amigos do Zé Pereira precisaram de ação conjunta para legalização às pressas de dezenas de blocos oficiais⁸⁹, muitos grupos, especialmente com temática LGBT+ passam a optar pela não regulamentação como instrumento de sobrevivência. Neste sentido, é possível compreender que para além dos trâmites de autorização, o surgimento de tais blocos, bem como demais fanfarras de rua nascidas no período, como analisam Fernandes e Herschmann (2016), apresenta-se como ruptura a este modelo de estereótipos regularmente representados, tanto do ponto de vista regulatório, quanto na perspectiva estética. Os corpos em tais blocos são carregados de uma configuração desviante em relação à esta imagem carioca comercializada como turística. Enquanto a Prefeitura que se organizava para a Rio 2016, balizava-se em operações como Choque de Ordem, tais grupos, especialmente os que surgiram depois dos Jogos, abandonam qualquer perspectiva de legalização.

Ao pensarmos nesta perspectiva do desvio a partir da configuração dos corpos nos blocos, recorremos a Becker (2009), quando o mesmo trata da teoria da rotulação e analisa esta ideia de desvio como “resultado de interações complexas, em muitos estágios, envolvendo acusadores, acusados e uma diversidade de organizações oficiais e não oficiais (BECKER,

⁸⁹ “Depois de Escolas de Samba, Prefeitura compra briga com blocos de Carnaval”. Matéria no Diário do Porto, acesso em: 29/4/2019. Acesso em: <<https://diariodoporto.com.br/depois-das-escolas-de-samba-prefeitura-compra-briga-com-blocos-de-rua/>>.



2009, p. 181). Neste sentido, deve-se compreender que não há, necessariamente, apenas um esforço propositalmente desviante na ocupação das ruas pelo bloco, mas sim, um interesse em assumir simbolicamente um modo de vida ao qual se tem interesse, uma maneira de coabitar e coexistir na cidade através do corpo, uma vez que “o corpo pode de fato criar mecanismos de resistência a sua domesticação” (COUTINHO; SIQUEIRA; PORTINARI, 2014, p. 110). Muitos foliões performam através de fantasias, outros, simplesmente, vão ao bloco da mesma maneira na qual se vestem no dia a dia da forma que já consideram habitar a própria cidade onde vivem, pouco preocupados com o olhar externo que se tem para si. Os jovens, portanto, escalam estátuas, dão beijos coletivos, vestem pouca roupa, carregam mensagens em seus corpos e constroem uma nova narrativa de cidade e modo de vida, sem pedir permissão para Prefeitura para a realização de suas atividades festivas.

Estas configurações físicas e comportamentais, apesar de destoarem do modelo de corpos cariocas veiculado comercialmente na mídia, especialmente na comunicação ligada ao imaginário da cidade de balneário turístico, ali representam-se com uma certa proposta de naturalidade. Se num contexto de cidade ordenada e turística, tais corpos representam transgressão e desvio, ali, são, possivelmente, pessoas apenas agindo da maneira que escolhem viver, em seu próprio cotidiano e atitude de interação política, estética e festiva, dispostas a reconhecerem-se na celebração e na interação com os outros, uma maneira de habitarem a cidade onde vivem, como apresenta Maffesoli (2014).

Boulevard Olímpico entre a ordem e o desvio

Entre 2009 e 2012, a Prefeitura da cidade lançou um Plano Estratégico que propunha uma série de metas e alternativas para o que viria ser o Rio de Janeiro Pós-2016. Na ocasião, novamente, a perspectiva da Ordem Pública e da cidade em regras rígidas como solução para o desenvolvimento econômico e social dos cidadãos era apresentada, inclusive considerando a prioridade na atuação das forças de segurança, como podemos observar nas seguintes diretrizes:

Ampliar as ações de ordenamento do espaço público através da integração dos diversos órgãos municipais e de parcerias com outras esferas do governo. Coibir novas ocupações ilegais e a expansão horizontal ou vertical das comunidades estabelecidas, a partir do uso efetivo de ecolimites e de um monitoramento aerofotográfico constante. Reformar, reequipar e aumentar o efetivo da Guarda Municipal. Multiplicar o uso de câmeras de segurança a fim de garantir uma ação mais efetiva da Guarda Municipal e das forças de segurança que atuam na cidade (Plano Estratégico da Prefeitura do Rio de Janeiro, 2009-2012⁹⁰).

⁹⁰ Plano Estratégico da Prefeitura do Rio de Janeiro, 2009-2012. Acesso em: 29/4/2019. Disponível em: <http://www.rio.rj.gov.br/dlstatic/10112/6616925/4178940/planejamento_estrategico_site_01.pdf>.



Como podemos observar, as ideias de vigilância, controle e fiscalização daquilo que fosse considerado “ilegal” foi parte da narrativa da Prefeitura da cidade durante os anos do Ciclo Olímpico, ainda que tal prática não tenha sido suficiente para conter o avanço informal dos grupos e coletivos culturais e musicais que surgiram sem consentimento de esferas legais. Ainda assim, quando observamos o processo das reformas olímpicas, novamente, a ideia da ordem, do controle e das forças de segurança se estabelece. Com o projeto de reformulação do Porto Maravilha, ainda em 2009, a Prefeitura prometia em seu plano “reformular o Píer Mauá e a recuperação de armazéns nas docas” (p. 88). Neste cenário, com a seguinte derrubada do Viaduto da Perimetral, o órgão foi obrigado a negociar com a Marinha do Brasil um acesso público num território que até então, era gerido apenas pelos militares. Assim, cariocas passaram a ter acesso a espaços até então desconhecidos na cidade, beirando o território da Baía de Guanabara, entre a Praça Mauá e a recém-inaugurada Marechal Âncora. O processo, entretanto, esteve longe de ser harmônico e chegou a apresentar alguns conflitos entre militares e Prefeitura, como no final de 2016, quando a própria Marinha determinou que iria gradear a região e aumentar seu controle no espaço.⁹¹ Tal relação obrigou, por exemplo, que cariocas e turistas, especialmente em atividades de lazer diurno num primeiro momento, convivessem com militares portando fuzis e em posição hierárquica, construindo um ambiente híbrido entre o lazer e a ordem, a leveza e o controle.

Freitas e Mello (2017), em estudo sobre as novas configurações de consumo e imaginário na região do Porto já inaugurado, reiteram a respeito da combinação de vivências e modos de ser, especialmente entre as novas e antigas manifestações culturais que acabam por configurar ali no Novo Porto um ambiente multifacetado. Tratando basicamente da vida diurna do território, os mesmos concebem que influências das raízes cariocas se entrelaçam com as novas manifestações ordenadas na região.

Flanando pelas áreas centrais da zona do porto revitalizada, de fato depara-se não só com instalações portentosas, mas com celebrações interculturais do estar-junto. As influências dos negros, escravos, operários, migrantes, se evidenciam nas manifestações culturais realizadas e se misturam com a contemporaneidade expressa nela pela transformação espacial do Porto Maravilha, contribuindo para a consolidação do imaginário dessa região como um lugar de memória cultural (FREITAS; MELLO, 2017, p. 80).

Considerando essa perspectiva, podemos compreender que, especialmente durante a noite e madrugada, na mesma região, com o retorno de turistas à suas respectivas casas, as forças Militares da Orla Conde, que integra parte do Boulevard, habitam um espaço tranquilo e de pouco movimento, que vai encontrar-se de vez em quando, com as festas de rua que passam

⁹¹ “Marinha retira uma parte das grades da Orla Conde, no Rio”, matéria do Jornal Nacional, Rede Globo, Acesso em: 20/4/2019. Disponível em: <<http://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2016/12/marinha-retira-mais-uma-parte-das-grades-da-orka-conde-no-rio.html>>.



a emergir naquele território. Estabelecendo-se nas brechas da cidade (CERTEAU, 1994), de forma sorrateira e silenciosa, os grupos festivos pouco a pouco, passaram a tomar gosto pelas ocupações de tais espaços. Sem a mesma fiscalização dos meses subsequentes à sua inauguração, algumas noites pontuais na Orla Conde passaram a ser cenário de divisões entre Militares e foliões em festa, num novo ambiente de múltiplas territorialidades se apresenta.

Haesbaert, ao tratar da questão da multiterritorialidade, concebe que “podemos experimentar a compreensão de vários territórios ao mesmo tempo e, a partir daí formular uma territorialização efetivamente múltipla.” (2016, p.3440). Neste sentido, podemos constatar que o mesmo espaço da Orla Conde apresenta a mesma lógica das múltiplas tribos que, num espaço de uma mesma cidade, acabam lado a lado, configurando paisagens extremamente dicotômicas e diferenciadas, sem que haja conflito direto.

Figura 1: Militares e o Carnaval na Orla Conde.



Fonte: Arquivo Pessoal.

A Praça Marechal Âncora e o fogo que não vem da tocha

Poucos meses depois do último evento do Comitê Olímpico Internacional no Rio, o bloco Viemos do Egipto, com temática LGBT+, música eletrônica e música baiana, fez sua tradicional Travessia do Deserto do Saara. Circulando na noite de um domingo de dezembro pela homônima e tradicional região de comércio popular no Rio, o grupo circulou pelas vielas e ruas da Alfândega, Senhor dos Passos, Uruguaiana e região, que naturalmente, estava completamente vazia num fim de semana tarde da noite. Por fim, tomou o caminho da Avenida Rio Branco, chegando na Praça Mauá e, em seguida, terminando seu desfile na novíssima Praça Marechal Âncora. Já era madrugada quando o grupo apresentou um boneco caracterizado do ex-Presidente da Câmara, Eduardo Cunha, de terno, e promoveu uma divertida chuva de purpurina no mesmo, aos gritos e protestos de “fora!”. Neste momento, um dos organizadores, apontando para toda a região das reformas e que haviam sido inauguradas poucos meses antes e anunciou que “Apagaram a Tocha Olímpica, mas não apagaram meu fogo!”, arrancando risos



e gritos da plateia. O cortejo, não autorizado, varou a madrugada e representou uma das primeiras manifestações festivas LGBT que escolheu a região. A frase de deboche, com relação ao maior símbolo Olímpico, anunciava as dezenas de ocupações que, nos anos seguintes, escolheriam tal região para atuar.

Surgido por volta de 2011, o bloco nunca procurou associar-se a ligas formais do carnaval de rua, não conta com instrumentos e busca subverter a lógica técnica e sonora de festejos do tipo utilizando apenas caixas de som. Barroso e Gonçalves (2016), em estudo sobre o grupo, reiteram o caráter independente e subversivo escolhido pelos mesmos, anunciando que tanto pela facilidade de locomoção quanto pelo caráter performático do bloco, a escolha pela informalidade é confirmada.

Vimos do Egyto foi criado em 2011 e toca músicas antigas de axé. O bloco possui grande adesão do público homossexual, transexual e bissexual e reitera questões como liberdade de gênero e luta contra homofobia em seus desfiles. Em 2016, o grupo realizou o “Ritual Trybal de transmumificação y despacho de Eduardo Cunha.

Depois de muito popularizado, o bloco passou a ter maiores dificuldades para realização de sua festa como era antes, mudou-se para São Paulo e voltou à cidade em 2018 com a nova alcunha de Saímos do Egyto. O caso do grupo, que iniciou suas manifestações sempre à noite e para pouca gente, reforça os diferentes modos de ocupação da região do Boulevard Olímpico de acordo com período do dia. Deste modo, podemos observar que apesar de populares e potentes, as primeiras manifestações da cultura LGBT+ na região acabavam por buscar espaços noturnos, sorrateiros e com menor movimento. Numa cidade violenta e opressora à população LGBT+, como vimos no início do artigo, os períodos vazios e de madrugada acabam configurando-se, para a população acolhida em grupo, como uma espécie de refúgio.

No Rio, principalmente, a região do Novo Porto, especialmente na Orla, percebemos um ambiente que prioriza uma perspectiva diurna da atividade física, da gastronomia e dos shows, mas raramente compreende a madrugada como território possível. Ao contrário de importantes metrópoles mundiais, como Toronto, que conta inclusive com uma “Prefeitura noturna”, conforme apresenta Straw (2018, p.329), a madrugada carioca, por não receber devida atenção das autoridades, acaba por configurar-se como ambiente propício a tais manifestações. Neste cenário dicotômico, como ilustra o mesmo Straw, “o comportamento festivo e social desafia as visões gentrificadoras de uma cidade quieta e voltada para a família” (2018, p. 324).

É interessante pensar, entretanto, que Straw fala a partir de um contexto diferente do Brasil, no Canadá, onde ao mesmo tempo em que os índices de violência contra a população LGBT+ são baixos, a regulação das atividades noturnas com o propósito de gerar desenvolvimento, acaba também por não exprimir as mesmas brechas encontradas nas ruas do Rio de Janeiro a partir do vazio. Onde não há regulamentação para autorizar o início, muitas vezes, não há brecha



legal para cravar quando se estabelece o final de cada festa. Deste modo, as manifestações que iniciaram por grupos como o Viemos do Egipto na Marechal Âncora, cotidianamente passam a virar a noite na praça, o que proporciona, novamente, um ambiente de multiterritorialidade e de encontros inusitados.

Figura 2: Foliões brincam com corredores sobre o VLT.



Fonte: Arquivo pessoal.

Enquanto atletas amadores começam a exercitar-se bem cedo pela manhã na área, as festas LGBT permanecem em pleno vapor na região, o que configura um ambiente plural e de múltiplos usos, quando somente no final da festa, alguma outra tribo da cidade vai conviver com os cortejos marginais. É importante compreender, que a mesma região do Porto, também acabou tornando-se um espaço de interesse para corridas de rua, que elevam a experiência da cidade enquanto mercadoria (COUTO, 2018⁹²). Desta forma, a população LGBT que festeja nas brechas, invade a rotina da cidade manhã adentro, em cenários específicos e matinais que não eram programados no plano inicial das obras.

⁹² “Maratona do Rio: a cidade simbólica como mercadoria”, por Tatiana Couto, 04/2019. Acesso em: 29/4/2019. Disponível em: <<http://www.lacon.uerj.br/novo/index.php/2019/04/26/maratona-do-rio-de-janeiro-a-cidade-simbolica-como-mercadoria/>>.



Bananobike e as táticas de Sobrevivência na rua

A dicotomia entre festa, noitada e prática esportiva é uma das táticas e brincadeiras utilizadas pelos grupos. O bloco Minha Luz é de Led, maior manifestação artística e carnavalesca da Orla Conde, que anualmente desde 2016 tem reunido de 5 a 20 mil pessoas na Marechal Âncora na quinta-feira de pré-carnaval, utiliza do artifício de uma bicicleta. A chamada Bananobike é um som ambulante que circula a cidade com rodas, sendo pedalada, e deste modo, consegue fugir de eventuais proibições policiais através do movimento e circulação pela cidade. Com luzes piscantes e coloridas, o grupo constrói um mosaico híbrido e vistoso, que passa a atrair turistas e, inclusive, a população heteronormativa que simpatiza e se soma ao grande número de adeptos do bloco. A maior popularização, portanto, ao invés de suprimir o caráter desviante dos grupos, que poderia sufocar sua essência, acaba, na verdade, por retirá-los de uma margem e caráter de evento “escondido”.

Figura 3: Minha Luz é de Led na Marechal Âncora no Carnaval 2019.



Fonte: Arquivo pessoal.

Cada vez mais populares e reunindo multidões, os grupos passam a figurar em mídias convencionais⁹³, construir fama e fortalecer o ativismo LGBT+ na cidade, sem perder seu caráter desviante. Uma interessante ocupação do gênero é o grupo Bonytos de Corpo, que apesar de não estabelecer-se sobre a região do Porto, escolhe outra região das reformas Olímpicas, o Estádio do Maracanã, como ambiente de atuação. Reunindo centenas de frequentadores LGBT as bordas de um dos espaços tradicionalmente mais

⁹³ “Minha luz é de LED brilha na madrugada do Rio de Janeiro”, matéria do RJTV, Rede Globo, Acesso em: 22/04/2019, disponível em: <<https://oglobo.globo.com/rio/minha-luz-de-led-brilha-na-madrugada-do-rio-23490774>>.



homofóbicos da cidade, o Estádio de futebol, o grupo reúne foliões com roupas de ginástica dos anos 80 e brinca novamente com a perspectiva esportiva e do movimento. Como não possui som montado e também utiliza o formato itinerante, o grupo se desloca e dribla a Polícia quando necessário. Em 2019, por exemplo, a mesma chegou a proibir⁹⁴ o final do cortejo, que acontecia à luz do dia, fator que não costuma ocorrer, por exemplo, com o Minha Luz é de Led, que faz seu desfile madrugada adentro.

Ao tratar a perspectiva da proibição, é importante conceber que, apesar de maiores regulações por parte Prefeitura durante a gestão de Paes, é justamente nos últimos anos e não coincidentemente por conta do avanço das forças conservadoras na cidade, que a presença da Polícia Militar passou a se aproximar dos blocos, incluindo os de temática LGBT+. Durante o desfile do Tecnobloco, em 2018, que também simpático à temática em questão, corpos livres invadiam túneis construídos pelas obras Olímpicas e ocupavam praças da Orla, mas eram perseguidos por um helicóptero da PM. Na manhã seguinte, o noticiário do principal jornal da cidade anunciava, na manhã seguinte, logo o principal jornal da cidade anunciava que o bloco “causou transtorno no trânsito e teve conflitos com policiais”.⁹⁵

Com o passar dos anos, entretanto, o convívio com a multiterritorialidade nos espaços vai construindo novas táticas de engajamento e sobrevivência a tais grupos, que as vezes tem a ver com o próprio silêncio. Tanto o mesmo Tecnobloco, diante da PM na região do AquaRio, quanto o bloco Transpira, na área Militar da Orla Conde, optaram, em 2019, por baixar o som e respeitar minimamente algumas solicitações ou regras solicitadas pelos militares para evitar confrontos diretos. Tal comportamento é bem diferente, por exemplo do ocorrido em 2017, quando o mesmo Tecnobloco em desfile de inverno, deixou a área do Porto para invadir a Presidente Vargas em pleno amanhecer da Parada de Independência, quando tanques de guerra e militares preparavam-se para uma das mais tradicionais cerimônias das Forças Armadas. O mesmo grupo, que em o hábito de tocar músicatecno em frenéticas corridas, nos seus três anos de existência já invadiu diversos túneis, jardins públicos e praças da cidade, sem sequer, disponibilizar de página oficial nas redes sociais, que reforça o caráter desviante do mesmo.

⁹⁴ “Polícia Militar impede continuação de bloco Bonytos de Corpo, na Tijuca”, matéria do Jornal Extra, disponível em: <<https://extra.globo.com/noticias/rio/policia-militar-impede-continuacao-do-bloco-bonytos-de-corpo-na-tijuca-23498301.html>>.

⁹⁵ “Tecnobloco interdita ruas do Rio com multidão nesta quarta”, matéria do Jornal “O Globo”, disponível em: <<https://oglobo.globo.com/rio/tecnobloco-interdita-ruas-do-rio-com-multidao-na-madrugada-desta-quarta-22395171>>.



É importante ressaltar que o Technobloco não é, essencialmente, uma manifestação que assume exclusivamente a bandeira LGBT+, mas como tornou-se cada vez mais comum no Rio de Janeiro, a perspectiva da não rotulação faz com que, cada vez mais dificilmente, seja claro estabelecer que tal grupo tenha ou não tenha tal bandeira, uma vez que a mesma é cada vez mais frequentemente presente e encarada como naturalidade e procura por tais grupos. Neste fenômeno, podemos relacionar novamente a BECKER (2009), quando o mesmo trata da rotulação. Deste modo, podemos compreender que, independente de comportamento ou orientação sexual, os jovens inseridos em tais festejos passam a naturalizar tais práticas, confundindo a estética LGBT+ até mesmo com uma estética heteronormativa, uma vez que nestes eventos, todos as tribos e orientações se misturam num espaço respeitoso. Desta forma, quando as práticas são naturalizadas e experienciadas em coletivo na cidade, cada vez mais, torna-se difícil rotular um bloco como sendo ou não LGBT, especialmente, quando cada vez mais grupos específicos são permissivos, defensores e interessados em tais discussões.

Considerações finais

Exatamente no momento de avanço do conservadorismo na cidade, observamos algumas das mais potentes manifestações políticas, culturais e festivas em defesa das bandeiras LGBT+ no Rio, em especial na Orla Conde. Tais iniciativas, que começam na perspectiva de microeventos, popularizam em tamanha velocidade que, algumas vezes, conseguem superar a marca das dezenas de milhares de pessoas, mas ainda assim, vão seguindo desviantes. Neste cenário, os grupos são obrigados a transformar suas táticas e modelos de negociação com as esferas públicas, não sendo mais possível, totalmente apenas esconder-se ou ocultar a realização de tais manifestações.

Este cenário, entretanto, acaba por reforçar a multiterrotorialidade de determinadas áreas, em especial, os ambientes criados pelas reformas Olímpicas, que graças a atuação dos grupos, tem uma nova configuração imposta e transformada que não era da ordem inicial planejada pela Prefeitura. Assim, noite e dia do Boulevard Olímpico são ocupadas com o convívio de turistas, atletas, policiais e festas disputando ou dividindo um mesmo espaço entre a noite e o dia da cidade.

Straw (2018), apresenta a configuração do entretenimento noturno em metrópoles de países centrais, quando a figura de “Prefeitos Noturnos” (p. 327) se estabelece em papel de mediação entre grupos culturais e o restante da população por suas áreas. No Rio, quando ao mesmo tempo as leis que defendam LGBTs são frágeis, é também frágil



qualquer tipo de regulamentação sobre a atividade dos tais grupos aqui estudados, portanto, é através da própria vivência dos mesmos diante do restante da população nos espaços, seja durante a noite ou dia, que suas formas de uso, táticas de sobrevivência e modelos de ocupação vão ser estabelecidas.

Neste formato, podemos compreender que, mesmo que a Marca Rio tenha tentado sequencialmente elevar a cidade a um patamar de metrópole Internacional, “civilizada” e de “primeiro mundo”, vem de sua própria população, atuando sobre as mais recentes reformas, os novos códigos reguladores que apresentam o ritmo da vida em permissões e auto-regulamentações da cidade. É importante compreender que a maior moderação e cuidado na atividade de tais grupos, especialmente em 2019, talvez revele, inclusive, um possível maior temor de tais grupos em priorizarem sua integridade física e sobrevivência do que, propriamente, uma atividade interventora e radical na cidade no atual contexto de aumento do conservadorismo. Ainda assim, com a presença mais marcante de pessoas - que fazem blocos que anteriormente aconteciam para 100 pessoas acontecerem para 10 mil - aumenta em outro caráter a potência de tais grupos. Se hoje, não é mais possível ignorar a polícia como antes, a cada vez maior visibilidade, presença na mídia e fama de tais manifestações, acabaria, talvez, servindo de escudo protetor para as mesmas diante de eventuais violências.

Por fim, é importante reiterar que a perspectiva LGBT+, cada vez mais, no Carnaval da cidade, não configura-se mais apenas como uma tribo ou grupo com determinada orientação sexual, mas como uma estética, que cada vez mais vai interessar diferentes grupos da cidade. Deste modo, o caráter desviante e potente dos grupos permanece, mas as mesmas conquistam mais espaços e possibilidade de existir sem, necessariamente, habitar somente espaços escondidos ou às margens do que a cidade apresenta.

Referências Bibliográficas

BECKER, Howard. **Falando da sociedade: ensaios sobre as diferentes maneiras de representar o social**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

BARROSO, Flávia; GONÇALVES, Juliana. Subversão e purpurina: Um estudo sobre o carnaval de rua não-oficial do Rio de Janeiro. In: ANAIS. **Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação XXXIX Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – São Paulo - SP – 05 a 09/09/2016**.



CERTEAU, Michel de; GIARD, Lucy; MAYOL, Pierre. **A invenção do cotidiano 2. Morar, cozinhar.** Tradução: Ephraim F. Alves e Lúcia Endlich Orth. 12 ed. - Petrópolis: Vozes, 2013.

COUTINHO, Fernanda; SIQUEIRA, Denise; PORTINARI, Denise. **Revista Fronteiras**.v.16, n.2. p.104-112, agosto, 2014.

FERNANDES, Cintia SanMartin; HERSCHMANN, Micael. Relevância da cultura de rua no Rio de Janeiro em um contexto de valorização dos megaeventos. **Interin**, Curitiba, v. 21, n. 1, p. 03-21, jan/jun. 2016. ISSN: 1980-5276.

FREITAS, Ricardo Ferreira; MELLO, Flávia Barroso de. Porto Maravilha: vivências e experiências culturais no espaço urbano ressignificado. **Diálogo com a Economia Criativa**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 4, p. 74-87, jan./abr. 2017.

FREITAS, Ricardo. **Da cidade espetáculo à cidade mercadoria.** Ecopós. vol. 20. n3. 2017.

MAFFESOLI, Michel. **O Tempo das Tribos.** Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.

GOTARDO, Ana Teresa. Welcome do gay Rio: Imaginários sobre a liberdade sexual e a violência contra LGBTs na série documental Gaycation. In: **I Congresso TeleVisões.** Anais... Niterói (RJ): UFF, 2017. Disponível em: <<http://congressotelevisoes.com.br/anais/>>. Acesso em: 28/4/2019.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

HERSCHMANN, Micael. Ambulantes e prontos para a rua: algumas considerações sobre o crescimento das (neo) fanfarras no Rio de Janeiro. **Revista Logos: cidades, culturas e tecnologias digitais**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 24, p. 01-19, jul-dez. 2014. ISSN 1982-2391

STRAW, Will. In: Urbanização da política musical: cidades e a cultura da noite. **Cidades Musicais: Comunicação, Territorialidade e política.** Rio de Janeiro: FERNANDES, Cintia SanMartin; HERSCHMANN, Micael. (org). Sulina, 2018. P. 425-434.



Gays de direita e a nova onda conservadora: A negação de si mesmo e a contradição do conservadorismo nos costumes por parte de membros da Comunidade LGBT+ ⁹⁶

Alexandre Lauriano COPELLI⁹⁷
Universidade Cidade de São Paulo, São Paulo, SP

Resumo

Procurando compreender a nova onda conservadora e a contradição dos membros da Comunidade LGBT+ que se declaram conservadores nos costumes, este estudo inicialmente conceitua o espectro político, descreve a história e os conceitos basilares da direita, e de sua relação com a religião, para em seguida procurar compreender as características dessa guinada à direita, principalmente a ocorrida no Brasil com a influência dos movimentos evangélicos. Ao final, citam-se casos de políticos LGBT+ conservadores, com seus modos próprios de ativismo antirrevolucionário e de antirresistência, realizando uma análise crítica desse processo de cooptação por um sistema que lhes usa ao mesmo tempo em que ideologicamente lhes despreza.

Palavras-chave: Gays de Direita; Nova Onda Conservadora; Conservadorismo nos Costumes; Comunidade LGBT+.

Introdução

Como questão norteadora, esse estudo procura compreender o contrassenso presente na identificação de alguns membros da comunidade LGBT+ com o conservadorismo nos costumes. Isso porque, historicamente, o conservadorismo nos costumes, presente na ideologia da direita política, é fruto da moral e da ideologia cristã da Idade Média, baseada nos ensinamentos da bíblia, e, conseqüentemente, completamente avessa aos comportamentos e sexualidades diversas.

Diante disso, e procurando compreende esses novos atores políticos, e seu modo próprio de conservadorismo nos costumes, esse artigo inicialmente descreve as manifestações do espectro político de direita, sua história e suas bases, bem como sua estreita ligação com a igreja, para em seguida tratar da guinada à direita ocorrida na política internacional, principalmente a partir de meados de 2010.

Por fim, através de exemplos de políticos e figuras públicas da comunidade LGBT+, que se identificam com um pensamento político de direita, e com um

⁹⁶ Trabalho apresentado ao GT 3: Ativismos e resistências do movimento de LGBT+ na Jornada Identidades, Gêneros, Corpos e Sexualidades - Berro! Expressão e Comunicação LGBT.

⁹⁷ Estudante de Graduação do 5º semestre do Curso de Filosofia da UNICID-SP. ale_copelli@hotmail.com



conservadorismo nos costumes, procura-se compreender esse novo ator político e suas particularidades, bem como realizar uma análise crítica do papel contrarrevolucionário e de antirresistência operado por eles em sua busca de consonância com as forças opressoras e mantenedoras das desigualdades impostas aos membros da comunidade LGBT+, da qual também fazem parte ainda que a neguem.

1 O espectro político e a direita contemporânea brasileira

Gonçalves (2017) explica que o uso dos termos “direita” e “esquerda” dentro do espectro político remonta à Revolução Francesa, quando dois grupos com ideias diversas sobre os modos de condução da sociedade, girondinos e jacobinos, sentavam-se respectivamente à direita e à esquerda do salão da Assembleia Nacional Francesa. O principal ponto de divergência entre esses dois grupos relacionava-se às noções de liberdade e igualdade, sendo que para os girondinos a liberdade deveria ser priorizada, enquanto para os jacobinos a defesa da justiça social, pela igualdade, deveria ser o principal foco de luta. Contudo, ao invés de serem tidos como forças contrárias, deve-se notar que esses dois polos dicotômicos formam uma relação de caráter contraposto e interdependente, onde apenas através do seu equilíbrio é que a sociedade pode encontrar estabilidade.

A partir dessa diferenciação surgem outros termos largamente utilizados para descrever pessoas alinhadas a essas ideologias, tais como: “conservador” ou “reacionário”, para se referir às pessoas de direita, e “progressista” ou “revolucionário”, para denominar os que se alinham à esquerda. Os conservadores são aqueles que procuram favorecer a manutenção das configurações vigentes na sociedade, enquanto os progressistas buscam realizar uma transformação radical visando maior igualdade social (GONÇALVES, 2017).

Nesse contexto, o pensamento conservador procurava manter as estruturas sociais estabelecidas, mantendo o modo de vida e de organização social da Idade Média, em contraponto aos movimentos progressistas do Iluminismo que procurava realizar profundas transformações nessas estruturas, e que se manifestou mais fortemente através da Revolução Francesa e da Revolução Industrial (GONÇALVES, 2017).

Visando a manutenção dessas estruturas, os conservadores, desde o princípio, mantiveram fortes laços com as instituições de poder estabelecidas, tais como a religião e a família. Para a ideologia conservadora, todas as mudanças sociais e culturais instauradas pela sociedade ocidental na Modernidade são reflexos de uma degeneração e



de uma decadência social e moral. Por isso, na base do conservadorismo assentam-se as ideologias da moral cristã, bem como os modos de vida e as instituições pré-modernas.

1.1 Os laços que unem o conservadorismo de direita à religião e ao fundamentalismo

Com a base do conservadorismo fundada sobre o ideal de manutenção das estruturas sociais e valores anteriores ao Iluminismo, e procurando manter o poder nas mãos das instituições que operavam na Idade Média, sua relação com a igreja é quase que indissociável, e para compreender um, se faz necessário compreender o outro.

Para Santos (2012), a história das religiões é também a história do proselitismo religioso, que opera através de um movimento contínuo em busca da expansão de suas doutrinas, de seu domínio e seu poder. Explicando esse percurso histórico, o autor conta que as noções de liberdade religiosa, liberdade de expressão e de crença, que são vigentes nos Estados Democráticos de Direito, foram conquistadas após muitas lutas contra o julgo da Igreja Católica Medieval, sendo conquistas do Iluminismo e da Modernidade.

Desde que o cristianismo deixou de ser uma dissidência perseguida pelo judaísmo, tornando-se a religião oficial do Império Romano, sua doutrina procurou fundamentar-se, transformando-se na fonte legitimadora do poder imperial e impondo sua ideologia pela força até um limite insustentável, quando a igreja começou a ameaçar até mesmo os poderes temporais e terrenos dos imperadores (SANTOS, 2012).

O processo de mudança gradual de poder ocorrido na Modernidade, com o fortalecimento do Estado e conseqüente enfraquecimento do domínio da Igreja Medieval, que se dividiu pelos movimentos protestantes, seguiu à revelia da luta conservadora que queria retomar e fortalecer o poder das velhas instituições e os velhos valores. Mas no início do século XX, segundo Amaladoss (2002), essa corrente conservadora fortaleceu-se com o surgimento de uma nova escola conservadora nos Estados Unidos, os fundamentalistas cristãos protestantes.

Se o protestantismo foi em parte um dos responsáveis pela perda de poder da igreja católica medieval, e conseqüentemente pela laicização do Estado e de seus valores, criados para refrear a guerra religiosa que se instaurou entre essas duas dissidências, foi ele também que trouxe esse novo fôlego conservador, que desde o século XX veio crescendo até chegar a essa nova onda conservadora que agora se observa.

No início dessa onda conservadora, os religiosos protestantes dos EUA começaram a se voltar contra os crescentes avanços tecnológicos e científicos frutos da Revolução Industrial. Sentindo que suas crenças estavam cada vez mais ameaçadas por



teorias tal como a da evolução das espécies, de Charles Darwin, eles iniciaram o movimento do fundamentalismo cristão contemporâneo (AMALADOSS, 2002).

Guardando um sentimento saudosista, próprio do conservadorismo, e enxergando todas as mudanças sociais pós-iluministas como uma espécie de degradação moral e social, esses religiosos tornaram-se os precursores dos movimentos fundamentalistas cristãos da atualidade. Isso porque entendiam que as teorias científicas afrontavam o texto bíblico em sua narrativa de criação, e que se construíam a partir de uma visão ateísta de mundo, numa visão puramente naturalista, descartando a necessidade de um Deus criador (AMALADOSS, 2002).

Esses mesmos grupos fundamentalistas paulatinamente foram se voltando contra outras filosofias, teorias e escolas de pensamento, tal como o comunismo, que para eles era considerado um propagador do ateísmo e de todas as degradações da Modernidade (AMALADOSS, 2002). Ganhando cada vez mais força, esses grupos fundamentalistas seguiram crescendo e se espalhando pelo mundo, sendo eles os precursores do fundamentalismo protestante e evangélico brasileiro.

Baseando-se nessas premissas históricas, fica demonstrada a estreita ligação entre a ideologia de direita e às ideologias religiosas e fundamentalistas. O que mostra o perigo dessa ideologia conservadora, e seu potencial violento e injusto. Isso porque, como explica Amaladoss (2002), toda religião é potencialmente violenta em suas bases, sendo uma instituição estruturalmente fundamentalista (por considera-se detentora da verdade única), e proselitista, (por acreditar-se imbuída do dever de converter os outros para as suas verdades). Ou seja, sempre que a religião procura converter o outro, que deveria poder professar sua própria fé sem a necessidade de ser constrangido, comete violência.

Nesse sentido, quando o pensamento político, seja ele de direita ou de esquerda, associa-se à religião, estabelece um perigoso precedente de violência. Isso porque a maioria das religiões fundamenta-se na noção de bem e mal, onde, por consequência, o bem estará sempre associado a si próprio, e ao seu grupo, enquanto o mal será imputado à todos aqueles que pensam de modo diverso, que possuem outros modos de vida ou outros valores. Por essa visão fundamentalista, aqueles que não creem nas bases de sua doutrina e na literalidade de seu livro sagrado estarão automaticamente associados com o mal, com o Diabo, com aquele com o qual Deus está em guerra declarada (AMALADOSS, 2002).

Para o pensamento fundamentalista, todos aqueles que possuem crenças e morais diversas devem ser combatidos ideológica ou fisicamente. Nessa luta, a violência não



somente é aceita, mas até mesmo encorajada. É assim que uma “guerra justa” torna-se uma “guerra santa”, uma jihad, ou uma cruzada para destruir aqueles que são inimigos de Deus e a causa de todo o sofrimento que se abate sobre os homens (AMALADOSS, 2002).

É preciso observar, porém, que essa análise associativa entre o pensamento de direita, como concebido inicialmente em suas raízes históricas, e o fundamentalismo religioso, trata principalmente das raízes do conservadorismo nos costumes. Essa associação com a religião não é tão necessária quando falamos do conservadorismo econômico, que não é o foco deste estudo. Aqui, cabe-se analisar os novos movimentos conservadores nos costumes, sua associação com as ideologias religiosas, principalmente com as correntes evangélicas que ganham cada vez mais poder político, e a participação de membros da comunidade LGBT+ nesses movimentos.

1.2 A distribuição religiosa no Brasil e sua crescente participação política

Segundo dados do último censo demográfico do IBGE, de 2010, no Brasil 86,8% das pessoas declaram-se cristãs, sendo que desses 64,6% são católicos e 22,2% evangélicos das mais diversas denominações. Esses dois grupos dominantes assumem um grande destaque na política nacional, com grande influência sobre os votos de seu eleitorado, apoiando políticos que se posicionam de acordo com seus interesses, e lutando contra as propostas de grupos sociais contrários a suas ideologias (SOUZA, 2013).

Todavia, o crescimento numérico dos evangélicos nas últimas décadas mostra uma tendência de superação do catolicismo nos próximos anos. Essa projeção é do IBGE (2010), e a perspectiva é de que até o ano de 2020, na realização do próximo censo, esse grupo religioso plural já represente a maioria da população brasileira.

Os evangélicos que a princípio tinham uma participação política discreta passaram a adquirir maior visibilidade a partir da Assembleia Constituinte de 1988. Foi quando a maioria de seus representantes se alinharam em torno de seus interesses e passaram a atuar como um grupo político, formando a atual Bancada Evangélica que gradualmente vem ganhando mais poder no congresso e no senado. Desde então, esse estreitamento das relações da igreja com o Estado tem gerado questionamentos quanto à laicidade do Estado brasileiro, e suscitado dúvidas quanto a seus perigos potenciais (SOUZA, 2013).

A Bancada Evangélica vem crescendo nas últimas eleições, e isso mostra a forte relação dos religiosos com a política, bem como o seu poder crescente de impingirem suas ideologias, agendas, crenças e valores pessoais à população brasileira em geral.



Segundo dados do DIAP (2018), nos últimos pleitos a Bancada Evangélica teve um crescimento médio de 20%, e nas eleições de 2018 eles mais do que dobraram sua representação no senado, passando de 3 para 7 parlamentares.

Aumentando o contingente desse grupo aumenta-se também sua força política, como evidenciado pela última eleição presidencial brasileira, de 2018, onde Jair Bolsonaro foi eleito, sendo o primeiro presidente brasileiro alinhado ao cristianismo evangélico. Para sua vitória ele contou com o apoio de grandes lideranças evangélicas, e utilizou um *slogan* de campanha descaradamente proselitista que proclamava o “Brasil acima de tudo e Deus acima de todos”, o que lhe trouxe resultados, pois segundo Alves (2018), foi de fato o voto evangélico que garantiu sua vitória em segundo turno.

1.3 A nova onda conservadora no Brasil

Brugnago e Chaia (2015), explicando essa nova tendência conservadora no Brasil, dizem que até o ano de 2013 o país vivia em uma aparente apatia política. A população demonstrava pouco interesse no assunto e os partidos dispensavam suas ideologias para atuarem mais próximos de um centrismo ideológico. Esse descrédito da população no processo político provavelmente foi resultado da ditadura militar e de seu lento processo de abertura, o que criou uma geração não habituada a lidar com o seu poder democrático.

Após as manifestações ocorridas em junho de 2013, contudo, esse cenário mudou. Nessa reviravolta, a identificação das pessoas com as posições políticas da esquerda e da direita afloraram. As manifestações tomaram as ruas de todo o país com reivindicações diversas e permeadas por um sentimento de saturação e de insatisfação generalizada. Ainda dentro das próprias manifestações já começaram a despontar rapidamente as diferenças ideológicas, separando a massa de pessoas em dois rumos de militância opostos (BRUGNAGO; CHAIA, 2015).

No início não se sabia a duração e a força que essas manifestações teriam, mas elas provaram-se persistentes e mantiveram-se até as eleições de 2014, onde de um lado a esquerda se mobilizou contra o que seria um projeto neoliberal do PSDB, enquanto a direita conservadora começou a fomentar um forte antipetismo, declarado como antipartidário. A partir de então, o radicalismo conservador da direita começou a crescer e a adquirir elementos de ódio (BRUGNAGO; CHAIA, 2015).

Procurando compreender esse fenômeno, Cepêda (2018) fala de trabalhos que buscam estabelecer o contexto histórico, as causas e os efeitos por trás desse novo padrão de disputa política fortemente ideologizada, surgida a partir de 2013, com a crescente



predominância da direita. Esses estudos apresentam seis hipóteses acerca do protagonismo assumido por intelectuais da nova direita brasileira: [1] coerência com o momento histórico e com o cenário internacional, entendendo a nova direita como um fenômeno global; [2] o distanciamento da ditadura, que com o passar do tempo esmaece na memória dos brasileiros e distorce a percepção sobre os riscos e vícios do autoritarismo; [3] as mudanças tecnológicas e funcionais da indústria cultural; [4] a criação de espaços institucionalizados para produção e difusão do pensamento liberal ou de direita, principalmente na internet; [5] os sucessos e fracassos dos governos de esquerda do país, aumentando a força da polarização política; [6] a crise do sistema partidário e do sistema representativo, gerando uma espécie de ódio à democracia.

Porém, Cepêda (2018) faz uma alerta contra a generalização das pessoas envolvidas nos movimentos de direita, uma vez que “a nova direita” é apenas um rótulo utilizado para denominar um movimento extremamente plural. No caso brasileiro, por exemplo, esse movimento aglutinaria:

[...] entusiastas do regime militar, que desejariam uma ação pela força para destruir o atual estado de coisas; [...] conservadores que se moldam a um viés mais “continental” europeu, preferindo uma roupagem mais “religiosa”; [...] defensores do retorno da monarquia; [...] “libertários”, que pregam a privatização de tudo quanto possam e, em um ponto extremo, chegam ao anarco-capitalismo (BERLANZA, 2017, apud CEPÊDA, 2018, p.53).

São, portanto, muitas as direitas emergentes nesse novo cenário mundial, e muitas as possíveis causas de seu processo de ascensão. Procurando explicá-las, Coutinho (2018), um ensaísta e cientista político português, expõe seus pensamentos sobre o conservadorismo ao qual ele mesmo é filiado. Segundo o autor, o maior perigo dessa nova direita é sua nefasta associação entre o pensamento político e a fé. Para ele, a direita coerente deveria estar mais próxima do ceticismo, longe da mentalidade radical e utópica que levaram ao fascismo e ao nazismo. O que mostra que o conservadorismo econômico e o pensamento de direita podem se manifestar dissociados de um conservadorismo nos costumes retrógrado e baseado na perigosa moral cristã daqueles que não aceitam as diferenças.

1.3.1 O medo como arma da virada ideológica e ferramenta de cooptação religiosa

O medo sempre foi utilizado como ferramenta política e de dominação, seja pela religião, seja pelo Estado. Sobre esse processo do medo na sociedade Ocidental, Ramoneda (2000) escreve:



No Ocidente houve um empenho para construir um novo inimigo, porque o medo é sempre uma ajuda para o governante. O inimigo é o Outro, o que põe em perigo a própria identidade, seja a ameaça real ou induzida. O temor ao Outro favorece a coesão nacional em torno do poder e faz com que a cidadania seja menos exigente com os que governam. (RAMONEDA, 2000, p.22)

Marilena Chauí, descrevendo o processo de surgimento da religião, do fundamentalismo e do poder teológico-político, diz que para Espinoza a base dessas instituições é a superstição, que não é nada mais do que fruto do medo. “*A que ponto o medo ensandece os homens! O medo é a causa que origina e alimenta a superstição [...] os homens só se deixam dominar pela superstição enquanto têm medo [...]*” (ESPINOSA, 1925, apud CHAUÍ, 2006, p.135).

O filósofo Slavoj Žižek também fala dessa questão do medo usado como ferramenta política e de dominação, descrevendo um processo das sociedades contemporâneas que criam uma aglutinação de diversos medos difusos em um centro comum, atribuindo-o a certos objetos, pessoas e contextos. No caso das últimas eleições brasileiras, por exemplo, o medo comum passou a girar em torno da figura do Partido dos Trabalhadores (PT). Por esse processo, todos os medos, do desemprego, da miséria, da fome, e etc., foram inteligentemente associados pela direita como se fossem única e exclusivamente responsabilidades do governo do PT (BRUGNAGO e CHAIA, 2015).

O uso do medo como ferramenta política não é recente, e processos parecidos com o ocorrido nas últimas eleições podem ser encontrados em diversos períodos históricos, como por exemplo, no poder que a Igreja Católica conquistou na Idade Média (através do medo da perdição eterna), ou no golpe militar de 1964, quando a ameaça clássica do medo vermelho, representado pelo comunismo, toma conta do imaginário popular brasileiro a ponto de grande parte das pessoas oferecerem seu apoio à ditadura que se instaurava (BRUGNAGO e CHAIA, 2015).

Desse modo, percebe-se que além de o medo ser uma grande ferramenta de dominação política, ele sempre traz alguma associação com a religião, no sentido de que sempre opera pela dicotomia básica nós-eles, bem e mal, sempre buscando a conversão proselitista do outro que, ao pensar diferente do grupo ao qual pertencem, encarna todos os males e recebe a culpa por todos os seus medos.

Esse medo do outro, do diferente, e de aspectos de nós mesmos que a moral religiosa condena e nos ensina também a condenar, pode ser uma das causas que garantam a cooptação de membros da Comunidade LGBT+ para ideologias claramente contrárias à sua essência, sua sexualidade e seu modo de ser. O medo do inferno, da perdição eterna



e do “pecado da homossexualidade” infelizmente ainda apresenta-se muito vivo no imaginário de grande parte dos LGBTs, e de muitos desses líderes políticos e religiosos que, ainda que fazendo parte desse grupo, negam-no para negarem-se a si mesmos e apaziguarem esse medo do “pecado” que acreditam carregar.

2 LGBTs identificados com o conservadorismo nos costumes e a negação de si mesmos

A direita política está intimamente ligada à manutenção de valores, instituições e estruturas sociais conservadoras, como a igreja. Essa relação histórica é ainda muito forte e presente, e pode ser verificada pelos discursos de políticos, líderes religiosos e membros das diversas religiões que, insistentemente, afirmam o desejo explícito de unir as esferas políticas, sociais e religiosas, criando uma sociedade cada vez mais afinada com seus valores, ideais, crenças e dogmas. Por isso, a questão do conservadorismo nos costumes está indissociavelmente ligada à questão religiosa, e leva ao questionamento que norteia esse estudo: o conservadorismo nos costumes por parte de membros da comunidade LGBT+ não se configura em um contrassenso?

Santos (2003), analisando a difusão da teologia na vida cotidiana da civilização ocidental, diz que a penetração do discurso religioso se dá por uma constante incitação do medo de si mesmo. Isso porque, para a autora, o sujeito não é algo em si, determinado a priori e independente do contexto social e da dimensão afetiva, o sujeito é constituído por seus afetos, portanto, mudem-se os seus sentimentos e você mudará a pessoa.

Ao instigar medo no sujeito, e, principalmente, um medo de si próprio, consegue-se cooptá-lo para qualquer coisa. Se o indivíduo passa a se entender como sendo o seu grande obstáculo, ele estará disposto a voltar-se mais docilmente para o outro em busca de um caminho. Se as vozes em sua cabeça e seus desejos mais íntimos são pecaminosos, e o levarão à perdição eterna, quais vozes externas deverá ouvir? Aquelas que ofereçam discursos de esperança, e que alinhadas com essa culpabilização de si mesmo, que ele já aceitou como verdade, ofereçam possibilidade de apaziguamento para aqueles medos internos que aprendeu a cultivar.

Desse modo, é fácil compreender que uma pessoa religiosa escolha ideologias políticas de contenção e de negação de si próprio. Lutando externamente contra aquilo que é, mas não quer ser, contra aquilo que não pode se permitir ser, diante do grande medo da perdição que lhe foi inculcado. São esses sentimentos que gestam personalidades como as citadas adiante, de homossexuais que entram na política não para lutar por sua



causa e pela libertação desse julgo social nefasto em si, e em seus iguais, mas para atravancar-lhes o caminho. Essas pessoas, muitas vezes, farão essa luta crendo mesmo estarem imbuídas de alguma missão religiosa, salvadora, e que lhes trará, no futuro distante de alguma outra vida, um apaziguamento para essa tensão interna que a aceitação ajudaria a resolver.

2.1 Os Capitães do Mato e a política de antirresistência dos gays conservadores

Inicialmente, é preciso pontuar que esse não é um fenômeno brasileiro, já que de acordo com Thomaz (2018), a emergência de figuras públicas e políticas que se declaram homossexuais de direita, e conservadores nos costumes, é uma ocorrência observada em diversos países. Como exemplo, o autor cita o caso de Florian Philippot, coordenador da campanha presidencial de Le Pen, política francesa de extrema-direita, que em 2014 foi declarado homossexual por uma revista, através da publicação de fotos suas com seu namorado. Em um partido conhecido por seu antissemitismo, racismo e homofobia, essa notícia, entendida por muitos como oportuna, abriu as portas para seu uso político na tentativa de uma aproximação com eleitorado LGBT.

Além de Philippot, um dia antes da revelação acerca de sua sexualidade, o ativista gay Sébastien Chenu deixou o partido UMP, União por um Movimento Popular, de centro-direita, para também ingressar na Frente Nacional da França, partido pelo qual foi eleito deputado nas eleições legislativas de 2017. Esses dois eventos combinados aumentaram as suspeitas de que o partido teria decidido voltar-se conscientemente para a causa gay em busca de votos (THOMAZ, 2018).

No Brasil, no ano de 2006, Clodovil Hernandez, figura pública, tornou-se deputado federal, sendo o mais votado naquele ano. Homossexual assumido, mas não resolvido, preenchia todos os requisitos do conservadorismo moral, sendo inclusive contra o casamento entre homossexuais, por motivos religiosos: “O que é realmente certo diante do poder superior, que a gente chama de Deus, é o homem e a mulher porque eles geram uma outra alma que vem ao mundo” (CLODOVIL HERNANDES, apud THOMAZ, 2018).

Mais recentemente, em uma reportagem sobre gays de direita, feita por Thomaz (2018), foram entrevistadas algumas figuras públicas que se identificam como conservadores nos costumes, apesar da contradição flagrante entre essa ideologia e suas sexualidades. Um desses jovens, por exemplo, é Rommel Werneck, professor, ativista político e um dos coordenadores do grupo Direita São Paulo. Ele é homossexual



assumido, católico, mas acredita que sua sexualidade é incompatível com sua própria fé. Vai à missa nos domingos, mas não se confessa, pois, segundo ele, sua situação de vida não permite.

Ainda de acordo com a reportagem de Thomaz (2018), a condição sexual de Werneck não gera quaisquer constrangimentos ou tentativa de impedimento no grupo Direita São Paulo, ao qual é filiado. Mas, a questão que se coloca sobre a aceitação de Werneck ou de outros homossexuais na mesma situação, como a suposta aceitação de Philippot por seu partido francês historicamente homofóbico, é se essa seria uma aceitação verdadeira ou uma aceitação conveniente. Essas figuras, ainda que homossexuais, estão ali justamente para lutar contra as agendas de luta pela igualdade dos movimentos LGBT+, que eles negam. Vale lembrar que na época da escravidão, negros também eram bem aceitos como Capitães do Mato, quando estavam ali ao lado da classe dominante apenas para servirem de ferramenta para manutenção da escravidão de seus iguais.

Outro personagem entrevistado por Thomaz (2018) é Smith Hays, engenheiro de 30 anos de idade, com mais de 50mil seguidores em uma de suas redes sociais, até a data da entrevista, e que se define como um gay de direita. Defensor da família tradicional, ele foi um dos fortes influenciadores na campanha de 2018 do então presidente Jair Bolsonaro, afirmando acreditar que o então presidente não tinha nada contra os gays, mas mesmo que tivesse não se importaria.

Sobre a estranheza e a aparente contradição de que homossexuais assumidos apoiem pessoas, pensamentos e ideologias que os condenam, diz o jornalista Thomaz (2018):

[...] se você é gay, como apoia alguém que publicamente desrespeita, faz troça, condena, difama e agride sua orientação sexual, algo de cunho tão íntimo e pessoal? Bolsonaro já disse que prefere que um filho seu morra num acidente do que apareça com “um bigodudo por aí”, que ter filho gay é falta de “palmada” e que “ninguém gosta de homossexual”, apenas suporta (THOMAZ, 2018).

Provavelmente um dos motivos que permitem esse tipo de estranho comportamento, quase masoquista, é aquela complexa questão da culpa e do medo inculcados nos homossexuais pelas religiões, discutida anteriormente.

Continuando com apresentação de exemplos LGBTs que professam esse tipo de fé e de ideologia contrária a si próprio, outro nome em voga no país é o de Fernando Holiday, uma gay não praticante, segundo definição de Thomaz (2018). Isso porque o



então vereador afirma ser gay, mas não fazer sexo em respeito à bíblia e à sua fé. “Desde a conversão, Holiday tem buscado seguir à risca o mandamento presente no Levítico (20:13): ‘Se um homem se deitar com outro homem, como se fosse com mulher, ambos terão praticado abominação’” (HOLIDAY, apud THOMAZ, 2018).

A triste afirmação retoma novamente o conceito da culpa e do medo da própria homossexualidade e de como a moral cristã pode aprisionar as pessoas em uma triste negação de si mesmas. O que se demonstra pelas sucessivas afirmações de Holiday acerca da própria fé e de sua contradição em relação à sua sexualidade: “O fato de eu namorar outro homem é um pecado. O fato de eu ter um desejo constante por outra pessoa do mesmo sexo, mas não fazer isso, não é um pecado. É a única saída em estar na Igreja Católica e ser homossexual” (HOLIDAY apud THOMAZ, 2018).

Quando esses homossexuais filiados a partidos, instituições e grupos conservadores nos costumes procuram demonstrar que são bem aceitos nesses ambientes, de que tipo de aceitação se está falando? Pode ser chamado de aceitação essa tolerância que só aceita o outro quando ele pensa como eu, e reproduz a minha fala? É aceitação esse uso da pessoa LGBT para reproduzir a fala preconceituosa que esses grupos propagam? Porque essa mesma aceitação não se estende aos outros integrantes da comunidade LGBT+ que não aceitam ser chamados de pecadores, de doentes e que não permanecerão calados diante das tantas desigualdades e falta de direitos?

Um último caso que ilustra essa problemática é o do deputado estadual Douglas Garcia, do Partido Social Liberal, PSL, mesmo partido do presidente Jair Bolsonaro, que em entrevista à Revista Época de 2011 assumiu-se “preconceituoso com orgulho” (JAIR BOLSONARO apud POMPEU, 2017). Em 2019, um dia após fala transfóbica de Douglas Garcia no plenário, onde disse que tiraria transexual do banheiro masculino a tapa, ele decide assumir sua homossexualidade apenas por conta de ameaças de vazamento de seus vídeos íntimos com outros homens (PORTAL PRAGMATISMOPOLÍTICO, 2019).

No entanto, o mais interessante desse caso, e que diz muito sobre seus medos, sua psique, e o real clima do seu partido em relação à homossexualidade, é o fato de Douglas Garcia ter pedido permissão para se assumir, com medo de que isso prejudicasse sua bancada. Num ato que deixou claro que tanto para ele, como para o partido e para a ideologia que segue, a homossexualidade está longe de ser aceita.

Na fala da deputada Janaina Paschoal, também do PSL, e que ficou incumbida de revelar a sexualidade de seu companheiro de partido, em plenário, ela cita o receio de Douglas Garcia: “ele veio falar comigo incrivelmente preocupado que isso pudesse



prejudicar a bancada [do PSL], e eu falei pra ele, ‘filho, pelo amor de Deus, só se fossem pessoas absolutamente irracionais, não faz o menor sentido’ (PORTAL PRAGMATISMOPOLÍTICO, 2019).

Ainda que o partido tenha lhe dado permissão de revelar sua sexualidade, e que a fala de Janaina Paschoal tenha tentado passar uma ideia de normalidade em relação ao assunto, porque justamente o homossexual envolvido na questão não sentia exatamente essa mesma confiança e esse mesmo clima amistoso para com a homossexualidade? Por que Douglas Garcia, sendo homossexual e fazendo parte daquele grupo receou em se assumir e sentiu a necessidade de pedir permissão para tanto? Será que a homossexualidade é realmente tratada com tanta naturalidade por aquele partido e por sua ideologia, como fez parecer Janina Paschoal? Qual é o real clima, a real aceitação e o real status dos homossexuais dentro de grupos assumidamente conservadores?

Essas são questões a serem ainda pensadas e que só revelam a complexidade do quadro, e o quanto o preconceito e a violência ainda estão impregnados em vários setores da sociedade, mesmo que em muitos deles, procurando desarticular as forças dos movimentos LGBT+, se propague a falsa ideia de que já foram resolvidos e de que a luta é atualmente desnecessária.

Conclusão

O conservadorismo nos costumes, da direita política, está íntima e historicamente associado à manutenção de estruturas sociais tais como a religião e a família tradicional, buscando manter o poder, a moral, os valores, a ideologia e os dogmas dessas instituições. A religião, por sua vez, trabalha com duas bases de violência: a primeira é seu fundamentalismo inerente, já que praticamente todas as religiões se colocarão como as únicas detentoras da verdade, e a segunda forma intrínseca de violência é sua necessidade do proselitismo, uma vez que assumem a necessidade de converter aqueles que não professam a mesma fé ou não vivem sob os mesmos códigos morais e de conduta.

Se o conservadorismo procura a manutenção de instituições tal como concebidas há milhares de anos, onde a homossexualidade não era aceita, e a manutenção da moral religiosa que em seu código ético-moral, a bíblia, recomenda textualmente que os homossexuais sejam mortos (Levítico 20:13), não é possível ser um homossexual conservador nos costumes sem incorrer em uma grande contradição.

Neste sentido, o homossexual conservador nos costumes luta para manter um mundo que o nega. Luta em uma ação contrarrevolucionária que leva a uma



antirresistência, ou seja, luta pela entrega, pela desistência e pela aceitação de todas as injustiças, violências e desigualdades que recaem sobre ele e seus iguais. Em uma guerra contra si mesmo, movida pelo medo e pela culpa de sua condição sexual, plantados pela moral religiosa que o dominou, mesmo que ele não necessariamente professe alguma fé específica.

Medo e culpa sempre foram as principais armas de dominação das religiões, por isso sua união com a política é sempre perigosa, e muitos conservadores econômicos e personalidades sérias da direita abominam essa união, tentando superá-la. O medo da perdição eterna, e do pecado que representaria a homossexualidade, ainda se manifesta fortemente no imaginário de grande parte da população, e de muitas dessas pessoas LGBTs que se assumem fundamentalistas ou conservadoras nos costumes, negando no outo o que gostariam de negar em si, e procurando apaziguar esse conflito que aceitação resolveria.

Esses LGBTs, cada vez mais aceitos nos meios de direita, não são aceitos porque esses conservadores e religiosos fundamentalistas mudaram de ideia com respeito à homossexualidade, não são aceitos por serem quem são, mas justamente por serem a negação de sua sexualidade, a negação da luta a que eles sempre se contrapuseram.

Referências Bibliográficas

ALVES, José Eustáquio Diniz. O voto evangélico garantiu a eleição de Jair Bolsonaro. **Instituto Humanitas Unisinos**, 2018. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/584304-o-voto-evangelico-garantiu-a-eleicao-de-jair-bolsonaro>>. Acesso em: 10 abr. 2019.

AMALADOSS, Michael SJ. Religiões: violência ou diálogo? **Perspectiva Teológica**, v. 34, n. 93, p. 179-196, 2002. Disponível em: <<http://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/631>>. Acesso em: 09 abr. 2019.

BRUGNAGO, Fabrício; CHAIA, Vera. A nova polarização política nas eleições de 2014: radicalização ideológica da direita no mundo contemporâneo do Facebook. **Aurora - Revista de arte, mídia e política**, São Paulo, v. 7, n. 21, p. 99-129, out.2014-jan. 2015. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/aurora/article/view/22032>>. Acesso em: 13 abr. 2019.

CEPÊDA, Vera Alves. A Nova Direita no Brasil: contexto e matrizes conceituais. **Mediações**, Londrina, v. 23, n. 2, p. 75-122, mai./ago. 2018. Disponível em: <<http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/34801>>. Acesso em: 14 abr. 2019.



CHAUÍ, Marilena. Fundamentalismo religioso: a questão do poder teológico-político. In: BORON, Atilio (org.). **Filosofia Política Contemporânea: Controvérsias sobre Civilização, Império e Cidadania**. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - CLACSO; São Paulo: Departamento de Ciência Política. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, 2006. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/se/20100601023401/filopolit.pdf>>. Acesso em: 14 abr. 2019.

COUTINHO, João Pereira. **As ideias conservadoras explicadas a revolucionários e reacionários**. São Paulo: Três Estrelas, 2018.

GONÇALVES, Ana Carolina Santiago. **A nova direita brasileira e sua atuação nos meios de comunicação e na web**. 2017. Trabalho de conclusão de curso (Graduação em Ciência Política e Sociologia) – Instituto Latino-Americano Economia, Sociedade e Política, Universidade Federal da Integração Latino-americana, Foz do Iguaçu. Disponível em: <<https://dspace.unila.edu.br/bitstream/handle/123456789/4137/TCC%20ANA%20CAROL.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>. Acesso em: 10 abr. 2019.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo Demográfico de 2010**. Disponível em: <<https://censo2010.ibge.gov.br/>>. Acesso em: 14 abr. 2019.

PORTAL PRAGMATISMO POLÍTICO. Deputado transfóbico do PSL manda Janaína anunciar que ele saiu do armário. **Pragmatismo Político**, 2019. Disponível em: <<https://www.pragmatismopolitico.com.br/2019/04/deputado-psl-douglas-garcia-janaina-paschoal.html>>. Acesso em: 15 abr. 2019.

RAMONEDA, Josep. **Depois da paixão política**. São Paulo: Editora Senac, 2000.

SANTOS, Luciana Oliveira dos. O Medo Contemporâneo: Abordando suas diferentes dimensões. **Psicologia ciência e profissão**, 2003, v. 23, n. 2, p. 48-55, 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1414-98932003000200008&script=sci_abstract&tlng=pt>. Acesso em: 15 abr. 2019.

SANTOS, Milene Cristina. **O Proselitismo religioso entre a Liberdade de expressão e o Discurso de ódio: a “Guerra santa” do Neopentecostalismo contra as Religiões afro-brasileiras**. 2012. Dissertação de mestrado (Mestrado em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, Brasília. Disponível em: <<http://repositorio.unb.br/handle/10482/13873>>. Acesso em: 05 abr. 2019.

SOUZA, Sandra Duarte de. Política religiosa e religião política: os evangélicos e o uso político do sexo. **Estudos de Religião**, v. 27, n. 1, p. 177-201, jan.- jun. 2013. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.15603/2176-1078/er.v27n1p177-201>>. Acesso em: 13 abr. 2019.

POMPEU, Ana. As frases polêmicas de Jair Bolsonaro. **Congresso em Foco**, 5 ago. 2017. Disponível em: <<https://congressoemfoco.uol.com.br/especial/noticias/as-frases-polemicas-de-jair-bolsonaro/>>. Acesso em: 15 abr. 2019.



THOMAZ, Danilo. Gays de direita: o que pensam jovens homossexuais conservadores. **Revista Época**, 15 jun. 2018. Disponível em: <<https://epoca.globo.com/politica/noticia/2018/06/gays-de-direita.html>>. Acesso em: 14 abr. 2019.

_____. Como a extrema-direita francesa conquistou o apoio de grande parte da população gay. **Revista Época**, 16 jun. 2018. Disponível em: <<https://epoca.globo.com/mundo/noticia/2018/06/como-extrema-direita-francesa-conquistou-o-apoio-de-grande-parte-da-populacao-gay.html>>. Acesso em: 14 abr. 2019.

_____. Gay de direita, Clodovil é lembrado por polêmicas no Plenário. **Revista Época**, 18 jun. 2018. Disponível em: <<https://epoca.globo.com/politica/noticia/2018/06/gay-de-direita-clodovil-e-lebrado-por-polemicas-no-plenario.html>>. Acesso em: 14 abr. 2019.



Disque Cidadania LGBT: a criação do serviço telefônico de combate à lgbtfobia no Estado do Rio de Janeiro⁹⁸

Diego COTTA⁹⁹
Universidade Federal Fluminense, Niterói, RJ

Resumo

Este artigo busca registrar os processos históricos desenvolvidos entre sociedade civil e poder público que culminaram na criação do Disque Cidadania LGBT do Estado do RJ, um serviço telefônico gratuito, operado pela Secretaria de Estado de Assistência Social e Direitos Humanos e que faz parte das ações executadas do Programa Estadual Rio Sem Homofobia. Além disso, o trabalho revela dados dos atendimentos dos operadores de telemarketing e do projeto governamental de ampliação do serviço, que passou recentemente por uma crise que quase o levou à extinção. O modelo metodológico seguido foi de entrevista individual semiestruturada (GIL, 2008) com a ex-coordenadora e criadora do Disque, Vera Couto, somada à coleta e à análise dos documentos e relatórios do Programa Estadual Rio Sem Homofobia.

Palavras-chave: LGBT; Governo; Política Pública; Direitos Humanos; Cidadania.

Introdução

A 1ª Conferência Estadual de Políticas Públicas e Direitos Humanos para LGBT do RJ, ocorrida entre os dias 16 e 18 de maio de 2008, foi de suma importância para a construção do Programa Estadual Rio Sem Homofobia (RSH). Foi durante a Conferência, formada por delegadas e delegados do poder público e sociedade civil, que se teve a deliberação da necessidade de implantação de um Conselho Estadual LGBT, que dentre várias atribuições, deveria acompanhar e elaborar a metodologia dos serviços de atendimento a vítimas de violência, como o Centro de Referência e o Disque Cidadania LGBT.

No entanto, não foi apenas na instalação do Conselho que a Conferência resultou. O Teatro Odylo Costa Filho, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), foi sede de um dos momentos que marcaria a História do Movimento LGBT+ fluminense, principalmente devido ao acúmulo dos debates proferidos, que se transformariam em verdadeiras diretrizes para as políticas do programa RSH e sugestões de políticas públicas

⁹⁸ Trabalho apresentado no GT Ativismos e Resistências do Movimento LGBT+ na Jornada Identidades, Gêneros, Corpos e Sexualidades - Berro! Expressão e Comunicação LGBT.

⁹⁹ Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Mídia e Cotidiano da UFF-RJ. diegocotta@id.uff.br



para o Governo Federal, que estava prestes a realizar sua primeira conferência LGBT nacional, em Brasília (FEITOSA, 2018).

Apesar de ter acontecido na região metropolitana do Rio, a Conferência foi precedida por oito encontros regionais¹⁰⁰, de modo a apresentar propostas dos mais variados lugares do estado, com delegados(as) oriundos(as) de outros municípios do RJ. O evento contou com 564 inscritos e a participação de 208 credenciados(as) da sociedade civil – representando delegados(as) eleitos(as) nas oito pré-conferências regionais –, instituições governamentais, legislativas e judiciárias, e as não-governamentais, envolvidas com a promoção da cidadania LGBT+ nos municípios e no Estado do Rio de Janeiro. Também foram credenciados(as) 133 observadores(as) e convidados(as).

De acordo com a publicação “Revista Rio Sem Homofobia”, lançada pelo próprio Governo do RJ, em junho de 2012, a Conferência Estadual LGBT do RJ, convocada pelo decreto 41.196 de 28 de fevereiro de 2008, tinha como objetivos: elaborar diretrizes para a criação do Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos LGBT; avaliar medidas para ampliação do Programa Federal Brasil Sem Homofobia; elaborar diretrizes para a criação do Plano Estadual de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos LGBT; ter diagnóstico e proposições para o Plano Nacional de Políticas para a População LGBT; ter avaliação do programa “Brasil Sem Homofobia” com diretrizes para a sua consolidação e ampliação; eleger delegados(as) para a Conferência Nacional de Políticas para LGBT; fortalecer o diálogo entre a sociedade civil e o poder público estadual para ações de combate à homofobia; contribuir para a definição de metas e ações do poder público, visando criar ou ampliar políticas para LGBT em seus diversos níveis; e produzir o relatório final da Conferência Estadual e encaminhá-lo a todas as instâncias aprovadas pelo regimento (CONSELHO, 2012, p.23).

Poder-se-ia aferir, a partir do conhecimento dos objetivos da Conferência, que eles se resumem em construir propostas de promoção da cidadania LGBT+ e de combate à lgbtfobia no âmbito estadual e federal, a partir do debate amplo e democrático do poder público e da sociedade civil. O legado das inúmeras discussões acerca da temática LGBT+, trabalhada de maneira intersetorial e transversal, foi o Plano de Ações e Metas

¹⁰⁰ Entre março e abril de 2008, ocorreram oito pré-conferências regionais que antecederam a conferência estadual. Foram encontros em municípios estratégicos de modo a facilitar a logística e valorizar ONGs do interior do estado que já desenvolviam reconhecido trabalho com a população LGBT+. Foram eles: Nova Friburgo, Macaé, Cabo Frio, Petrópolis, São Gonçalo, Nova Iguaçu, Volta Redonda e Rio de Janeiro.



do Programa Rio Sem Homofobia, isto é, a Conferência foi o grande pilar de sustentação programática das políticas públicas para LGBT+ no RJ.

Rio Sem Homofobia

O RSH é um programa do Governo do Estado do RJ, tutelado pela Secretaria de Assistência Social e Direitos Humanos, que abarca um conjunto de ações estratégicas, transversais e intersetoriais, com apresentação de mecanismos de enfrentamento à vulnerabilidade da população LGBT+ frente às diversas situações de opressão e exclusão sofridas cotidianamente.

Na época de sua instalação, o governo divulgou o programa como um articulador de políticas e fomentador de ações de combate à discriminação e promoção da cidadania de lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais, intersexo etc. (COTTA, 2016). Como dito anteriormente, o RSH tem como base os princípios da intersetorialidade, a transversalidade, o diálogo e o controle social, por meio da valorização dos espaços públicos participativos (como ocorreu nas conferências LGBT até hoje realizadas) e da implantação do monitoramento e avaliação das políticas, com a viabilidade de acesso às informações e serviços (como a produção de pesquisas acadêmicas e matérias jornalísticas sobre os serviços do programa).

Em seu “Caderno de Ações e Metas 2011-2014”, o RSH trouxe como objetivos a criação de instrumentos de atualização e disseminação de informações sobre a defesa e garantia dos direitos LGBT+; atuação no enfrentamento à homofobia através da construção e implantação de uma rede intersetorial de proteção jurídica, social e psicológica para vítimas de discriminação por orientação sexual e identidade de gênero; atuação em ações de educação e cultura para os valores de cidadania, respeito às identidades e promoção da diversidade humana; articulação de ações entre os entes governamentais e sociedade civil organizada; qualificação de gestores públicos e representantes LGBT+ e outros movimentos sociais que atuam na defesa dos direitos humanos; institucionalização de sistemas de monitoramento e controle social das políticas públicas para LGBT+ no Estado e avaliação das informações e serviços prestados; e mapeamento da homofobia no Estado do Rio de Janeiro.

Tais objetivos refletem um conjunto de ações e serviços articulados entre as diferentes secretarias de governo, conferindo assim a intersetorialidade e transversalidade do programa, caracterizado por uma política de Estado a fim de



construir uma rede de proteção social, buscando garantir os direitos civis, políticos, econômicos, sociais, culturais e ambientais dos LGBT+.

Como visto, o “Caderno de Ações e Metas 2011-2014” traz propostas concretas para a efetivação dos objetivos do programa RSH. O documento, assinado pelo ex-governador Sérgio Cabral e pelo secretariado envolvido com as políticas em questão, tornava público o compromisso da gestão com as políticas sugeridas na Conferência Estadual LGBT e que se tornaram base do programa RSH. São ações com metas estipuladas e com prazo de implantação nas secretarias de Administração Penitenciária; Assistência Social e Direitos Humanos; Educação; Saúde e Defesa Civil; e Segurança. Além da Defensoria Pública Geral do Estado do Rio de Janeiro.

Legislação, Segurança e LGBT+

Na área da segurança, um dos principais gargalos do Programa RSH, tem sido difícil a operacionalização de algumas conquistas. Muitos LGBT+ que sofrem lgbtfobia sentem-se acuados e temerosos de se dirigirem à delegacia para prestarem queixas formais, devido ao medo de se (re)vitimizarem, servindo de escárnio para os policiais por conta de terem vivenciado uma situação de vulnerabilidade por serem LGBT+. A Secretaria de Segurança do Estado do RJ (SESEG) diz se preocupar com a formação de seus policiais, de modo a coibir o tratamento discriminatório de seus agentes.

A SESEG implementa ações que aperfeiçoam, desde os processos policiais investigativos, visando identificar os crimes direcionados especificamente ao público LGBT, até à modificação curricular na formação dos policiais, incluindo uma série de orientações específicas voltadas a abordagem e a todos os aspectos que envolvam o contato direto entre os agentes de segurança e os integrantes do grupo (CONSELHO, 2012, p. 60).

Em 1º de junho de 2009, o Governo do Estado do RJ implantou o campo “homofobia” nos sistemas da SESEG, como uma das possibilidades do motivo presumido de crimes nos registros de ocorrência (RO) nas Delegacias da Polícia Civil. Segundo informações divulgadas pelo próprio programa, tal medida auxilia no mapeamento da violência contra LGBT+ no Estado; além de detalhar as especificidades dos crimes, como perfil das vítimas, autores suspeitos, incidência geográfica etc. (CONSELHO, 2012, p. 46).

Dados estatísticos divulgados por esta mesma publicação mostram que, desde 1º de junho de 2009 até o final de setembro de 2011, 1.397 registros de ocorrência foram lavrados nas 95 delegacias de polícia no Estado do RJ. Desses registros, 36,3% eram



crimes contra a vida e a integridade física (27 homicídios e 262 lesões corporais). Além disso, os dados revelam que 62,8% dos autores dos crimes são do sexo masculino e 39,1% das vítimas possuem a faixa etária de 25 a 39 anos.

A criminalização da homofobia é uma das principais lutas do Movimento LGBT. Ela perpassa por questões jurídicas conceituais, isto é, há debates entre juristas sobre o relacionamento dos direitos fundamentais com os direitos de expressão de subjetividades. As discussões infundáveis sobre o tema refletem o forte avanço dos direitos humanos, que forçam a revisão e atualização por parte de um Legislativo que não dá conta da diversidade de modos de viver e das especificidades da população. Segundo José Eduardo Faria, as microquestões, ou melhor, os viveres dos indivíduos atomizados devem ser amplificados e absorvidos por uma perspectiva mais socializante.

Os direitos humanos, por exemplo, criados para a proteção do indivíduo atomizado na sociedade contra os abusos e o arbítrio do Estado, passam agora a ser cada vez mais tematizados pelos novos movimentos sociais numa perspectiva socializante, abrindo-se ao civil, ao econômico, ao político e ao cultural, estruturando o discurso confraternizante desses novos movimentos coletivos, fundamentando a politização do processo civil e do processo penal e exigindo tanto do Executivo quanto do Judiciário decisões inéditas e contra as leis vigentes, acusadas de ilegítimas e desrespeitadas em nome de uma desobediência civil não-burguesa (FARIA, 1992, p. 18).

No entanto, a emergência e a iminência da aplicação das vitórias sociais causam grande medo, pois sugerem, de certa forma, fissuras de um ordenamento jurídico pautado por uma perspectiva tradicional e mantido, com grande esmero, pelas posições políticas conservadoras. A Constituição Federal de 1988, tida por estudiosos como a primeira carta constitucional democrática do país e um modelo de direitos humanos, não inclui a “orientação sexual” em seu texto, embora no art. 3, parágrafo IV, venha escrito que um dos seus objetivos fundamentais é “promover o bem estar de todos, sem preconceito de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação”.

O projeto de lei que criminaliza a homofobia (PL 5003) entrou em tramitação na Câmara dos Deputados em 2001 e seguiu para o Senado Federal em 2006, como PLC 122. Ele altera a lei 7.716/1989, que tipifica “os crimes resultantes de discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional”. O projeto inclui entre esses crimes a discriminação por gênero, sexo, orientação sexual e identidade de gênero.



Inúmeras campanhas, iniciativas¹⁰¹ etc. foram realizadas em prol do PLC 122, porém os debates no Congresso Nacional, pautados por uma forte e poderosa bancada fundamentalista religiosa, culminaram no arquivamento do Projeto de Lei em 7 de janeiro de 2015, por exceder o prazo de tramitação no Senado - que é de duas legislaturas. Esta ainda é a luta do Movimento LGBT+, que entende o arquivamento como um ganho de fôlego para a melhora do texto, pois o desgaste e a estigmatização do número do projeto, aliados ao argumento da bancada religiosa de cerceamento de liberdade de expressão dentro de seus templos religiosos, provocou junto à opinião pública e aos senadores uma repulsa ao projeto.

A complexidade da questão é avançada, principalmente porque “a não existência de uma lei brasileira que puna a homossexualidade parece funcionar como correspondente de uma suposta inexistência da orientação sexual para o mesmo sexo. Inexistência embrenhada em um silêncio que tende a adiar o conflito, neste caso, essencialmente simbólico” (CÂMARA, 2002, p. 148).

Contudo, no Rio de Janeiro, existe uma lei que proíbe a discriminação de LGBT+ por agentes públicos e quando a lgbtfobia ocorre em estabelecimentos comerciais. O ex-governador do RJ, Luiz Fernando Pezão (MDB/RJ) sancionou a Lei 7041 em 15 de julho de 2015, revogando a lei 3406/2000, de autoria do então deputado estadual Carlos Minc (à época PT, hoje PSB/RJ). A lei de 2015 é uma versão revista pelo Poder Executivo, que traz algumas informações atualizadas, como o pagamento de multa de até sessenta mil reais e a exceção da aplicação da punição às instituições religiosas, templos religiosos, locais de culto, casas paroquiais, seminários religiosos, liturgias, crença, pregações religiosas, publicações e manifestação pacífica de pensamento, fundada na liberdade de consciência, de expressão intelectual, artística, científica, profissional, de imprensa e de religião.

Ou seja, ao trazer em seu Art. 6º tal exceção, a lei 7041/2015 demonstra que o Estado chancela a discriminação LGBT+ em tais espaços. Como não há um respaldo federal sobre o tema, mas sim a vitória conservadora em relação à questão, com o arquivamento do PLC 122, o Governo do Estado do RJ, mesmo possuindo um programa de políticas claras e objetivas de combate à lgbtfobia, não tem força ou capital político de enfrentamento ao fundamentalismo religioso, dando uma demonstração nítida da não laicidade estatal, que deveria orientar sua governança.

¹⁰¹ Ver COTTA, D. *Estratégias de Visibilidade do Movimento LGBT: “Campanha Não Homofobia”*: um estudo de caso. [monografia]. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2009.



Contudo, no dia 13 de fevereiro de 2019, o Plenário do Supremo Tribunal Federal (STF) pôs na pauta de julgamento a omissão do Congresso Nacional em legislar sobre a criminalização da lgbtfobia. O tema está em discussão em dois processos – na Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão (ADO) 26 e no Mandado de Injunção (MI) 4733. No primeiro, o Partido Popular Socialista (PPS) pede que o STF declare a omissão do Congresso Nacional em aprovar projeto de lei que criminalize atos de lgbtfobia. O ministro Celso de Mello é o relator. Já o mandado de injunção foi impetrado pela Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Transgêneros (ABGLT) e tem como relator o ministro Edson Fachin.

Em sessões históricas do STF, os ministros Luís Roberto Barroso, Celso de Mello, Alexandre de Moraes e Edson Fachin votaram a favor da equiparação da lgbtfobia ao crime de racismo (Lei Federal 7.716). No entanto, a votação foi suspensa e remarcada pelo presidente do STF, Dias Toffoli, para o dia 23 de maio de 2019. Até o fechamento deste artigo científico, LGBT+ continuam a esperar pela retomada do julgamento da ADO 26 e do MI 4.733. Sem uma lei que criminaliza a homofobia, LGBT+ seguem valendo-se de equipamentos públicos de denúncias e encaminhamentos deles advindos, como é o caso do Disque Cidadania LGBT do RJ.

A porta de entrada para o RSH

O programa Rio Sem Homofobia disponibiliza um serviço telefônico de atendimento que era 24h, ininterrupto, de âmbito estadual, mas que hoje funciona das 8h às 20h, cuja finalidade é orientar e acolher LGBT+, familiares e amigos em situação de violência e discriminação; além de aconselhar LGBT+ em situação de crise, que estejam passando por solidão, processo de descoberta, medo, homofobia internalizada, rejeição familiar, entre outros. Também é objetivo do Disque Cidadania LGBT, que atende pelo número 0800 0234567, informar sobre serviços e ações voltados para LGBT+ no Estado (grupos, ONGs, serviços públicos, agenda de eventos, locais, etc.) e, dependendo da demanda, encaminhar para a rede de apoio social, prioritariamente para um dos sete Centros de Referência de Cidadania LGBT no Estado do RJ, a saber: Capital (Centro do Rio), Baixada I (Duque de Caxias), Baixada II (Queimados), Serrana (Nova Friburgo), Leste (Niterói), Médio Paraíba (Volta Redonda) e Região dos Lagos (São Pedro D’Aldeia).

Considerado pelo ex-coordenador do RSH, Cláudio Nascimento como “a porta de entrada dos LGBT+ para acesso a todos os serviços disponíveis pelo programa”, o Disque



Cidadania LGBT começou a funcionar de fato em 2010 com apenas três atendentes e um turno de expediente. A partir do aumento significativo das demandas, ampliaram-se as equipes e os turnos. A ex-coordenadora do Disque Cidadania LGBT, Vera Couto prestou assistência a Nascimento em todo o processo de idealização, construção e implantação da linha telefônica, de 2007 a 2013.

Era justamente isso que ele [Cláudio Nascimento] queria: um número, baseado nos moldes do DDH [Disque Defesa Homossexual] com a experiência que eles tinham. Um número que fosse confidencial, de fácil acesso e que qualquer um pudesse ligar sem estar com crédito no celular, sem nada, que fosse um 0800. E que a pessoa pudesse ligar a qualquer hora e que não ficasse limitado ao horário comercial. Até porque na prática da gente, percebíamos que as violências eram na madrugada: violências domésticas, as de maior agressividade... Eram na madrugada, com o dia amanhecendo. Surgiam dessa forma: a pessoa, depois que ia para o hospital, vinha fazer a denúncia, procurar atendimento. Então, era necessário que tivessem essas 24 horas (COUTO, 2015, informação oral)¹⁰².

Couto explica que, apesar do Disque Cidadania LGBT ter considerado a experiência e o legado do DDH, sua construção foi calcada nos fluxos de operações e uso das ferramentas do Disque-Denúncia¹⁰³, uma central de atendimento especializada em atender a população fluminense que vivencia ou presencia ações criminosas. Os relatos recebidos através das ligações anônimas são repassados às autoridades competentes com rapidez e eficácia.

Inspirada que eu digo é na questão do atendimento e do telefone. Mas, na verdade, a inspiração mesmo seria o Disque-Denúncia, que funcionava 24 horas na época. Nós trocamos até algumas informações para aquela criação. Até a plataforma do Disque-Denúncia nós fomos ver. Para ver como funcionava isso; como era possível armazenar dados de forma sigilosa. Porque como a gente estava dentro de uma estrutura do Estado, a gente tinha que ter aqueles equipamentos; toda uma fonte segura, que fosse nossa e que não fosse vinculada ao armazenamento de dados do Governo do Estado (COUTO, 2015, informação oral).

No início da implantação do Disque Cidadania LGBT não havia ocorrido ainda a contratação da equipe técnica (advogados, assistentes sociais e psicólogos) que trabalharia nos Centros de Referência do RSH. Por conta disso, a experiência de Vera Couto no atendimento às populações vulneráveis foi de suma importância para a

¹⁰² Entrevista concedida ao autor em 17 de julho de 2015.

¹⁰³ Há 22 anos o Disque-Denúncia tem sido um canal de exercício da cidadania e de integração entre a população e as autoridades de segurança pública, produzindo grandes campanhas de mobilização social para ajudar a solucionar problemas que afligem pessoas, comunidades, bairros e cidades. O Disque-Denúncia opera em uma estreita parceria com a Secretaria de Estado de Segurança do Rio de Janeiro. Contudo, o Disque-Denúncia não é um serviço governamental – é uma iniciativa do Instituto Movrio, uma entidade privada e sem fins lucrativos, e é totalmente financiado por empresas através de parcerias, contribuições e convênios. Disponível em: <www.disquedenuncia.org.br>. Acesso em: 26 de abril de 2019.



estruturação do serviço telefônico e a formulação de relatórios, imprescindíveis para a continuidade da política. Todo o *modus operandi* do Disque contou com a expertise da enxuta equipe da Superintendência de Direitos Individuais, Coletivos e Difusos, à época. Couto relata que

cada um veio de uma determinada experiência e colocou a sua contribuição. A minha contribuição nesse processo, como um todo, primeiro foi na questão de organização e método. [...] Desde a elaboração de formulários para entrevista até à questão dos formulários dos Centros de Referência para atendimento. A elaboração da ficha do Disque Cidadania; organização de formulários e métodos impressos, principalmente. Que ficasse de forma clara, porque até então nós não tínhamos psicólogos; não tínhamos ali à mão algum advogado. Então, foi preparado um relatório que pudesse conter, em palavras exatas e diretas, as informações necessárias para que a gente pudesse correr rápido com aquilo e não demorar em extensos relatórios. No Disque Cidadania foi aonde eu fui buscar mais porque nós não tivemos uma estrutura. Quem colocou a estrutura do Disque foi justamente essa união de experiências que eu já tinha de outros projetos que eu já tinha trabalhado. Tanto que o curso de atendimento fui eu que dei, através de uma cartilha que elaborei. Deixei lá essa documentação. Uma cartilha de como deve ser feito o atendimento. O treinamento dos funcionários era feito por mim porque eu venho de uma coordenação de equipe de um programa de garantia de vida. Então, eu estava acostumada a fazer formação com educadores, a elaborar dinâmicas de grupos, a fazer reuniões, tudo voltado para o atendimento. É muito semelhante, só muda a questão da orientação sexual, mas o público que eu trabalhava já era um público vulnerável em todos os sentidos na questão da violência. O que aumentava era a violência pela questão da orientação sexual (COUTO, 2015, informação oral).

Segundo relatório divulgado pela Superintendência de Direitos Individuais, Coletivos e Difusos da Secretaria de Estado de Assistência Social e Direitos Humanos do Governo do Estado do RJ, desde 2010 até 2015, o Disque Cidadania LGBT realizou 19.731 atendimentos. É interessante destacar o esforço e até mesmo o despreparo do Estado, enquanto instituição rígida e burocrática, para lidar com o íntimo e os afetos da população que está em situação de vulnerabilidade. As ligações telefônicas poderiam arregimentar desde questionamentos simples de acessos a serviços básicos até à delicada mediação de ideias suicidas de LGBT+ por falta de aceitação e acolhimento familiar. Quando questionada sobre casos emblemáticos de atendimento via Disque Cidadania, Vera Couto, de forma muito emocionada, cita histórias de solidão profunda, relatadas por LGBT+ e a dificuldade de lidar com os atravessamentos gerados pelos atendimentos.

Era uma perspectiva nova para a gente, um momento de solidão e de ideias suicidas. Foi um choque na primeira vez, mas a gente usou sempre aquela primeira técnica de acalmar a pessoa; independente da situação, isso funciona sempre. Palavras diretas e de ordens que você vai acalmando as pessoas. E aí, o que fazer depois com uma pessoa que está com ideias suicidas, que está sozinha e que quando vê que você ouve, pronto! Quer todo dia falar, todo dia ligar. E nós não tínhamos retaguarda para a gente de psicólogos, nós não



tivemos isso para quem fazia o atendimento. E a gente ficava carregado. Na questão da violência tem o psicólogo que dá o suporte, você pode encaminhar para o hospital. Você tem a parceria. Mas e na hora da solidão? Como você vai falar de solidão se você também se sente só? Porque bate muito na formação de cada um. Era muita boa vontade e identificação, porque éramos gays, lésbicas e travestis [no atendimento]. Mas aí você falar do outro, sem deixar que aquela solidão mexa com as suas feridas, vai abrir as suas gavetas, você tinha que estar preparado, você tinha que ter preparado as suas gavetas e ali ninguém trabalhou, porque nós não tínhamos aquele suporte. O que eu tive, eu passei. Era onde eu fazia as dinâmicas, trazia o pessoal para conversar. Eu sempre me coloquei à disposição: “qualquer coisa vocês me liguem, seja a hora que for”, porque eu sabia que era barra segurar e isso é uma coisa que eu acho que tem até hoje. Essa dificuldade tem até hoje (COUTO, 2015, informação oral).

A publicação do Conselho Estadual dos Direitos da População LGBT, em 2012, trouxe dados que revelavam um pouco das principais demandas da comunidade via Disque Cidadania. Os números são significativos, principalmente quando se observa a data do lançamento da campanha publicitária do RSH. De julho a dezembro de 2010, foram realizados 1.953 atendimentos; de janeiro a maio de 2011, 682; e entre maio e julho de 2011, em apenas três meses, foram feitas 3.823 ligações telefônicas. Ou seja, até o lançamento da campanha publicitária, eram realizados 251 atendimentos/mês e após a midiática do RSH, esse número pulou para 510 atendimentos/mês, significando um aumento de 204% da demanda (COTTA, 2016, p. 68).

Considerando as três grandes áreas que as demandas da população LGBT+ se enquadram – Assistência Social, Psicologia e Direito – os números do relatório, de julho de 2010 a julho de 2011, revelavam necessidades bem específicas da comunidade. O acolhimento, que dialoga com as questões de solidão, tristeza e angústia, representa 86,4% das ligações que são encaminhadas para os assistentes sociais dos Centros de Referência. As demandas da Psicologia se concentram na ajuda para a aceitação da sexualidade, muito relacionada com os conflitos familiares, representando 83,6% das ligações encaminhadas para essa área. Por último, vem o Direito que partilha sua atenção para dúvidas gerais (34,7%), união estável (32%) e retificação de registro civil para as (os) trans (17,6%).

É importante registrar que seria um equívoco afirmar que o RSH e seu Disque Cidadania são as primeiras políticas públicas direcionadas à população LGBT+ no Estado do Rio de Janeiro. O Disque Defesa Homossexual (DDH), ferramenta principal do Centro de Referência Contra a Violência e Discriminação ao Homossexual – CERCONVIDH, que Vera Couto cita em sua entrevista e que, paradoxalmente, foi instalado no governo de Anthony Garotinho (à época PDT, hoje PR), em 1999, é percebido tanto por estudiosos



do tema como pelo movimento social como a primeira política pública LGBT do RJ¹⁰⁴. Tratava-se de um equipamento estadual ligado à Secretaria de Segurança Pública, através do qual a população em questão poderia fazer denúncias de lgbtfobia, mas não apenas isso, como registra a pesquisadora e doutora em Ciências Sociais, Silvia Aguião.

O DDH, criado na Secretaria de Segurança Pública do Rio de Janeiro, como posto em seu nome, foi desenhado de maneira a não ser apenas um programa de denúncia de violências, mas também de defesa. Os autores [Ramos & Carrara] interpretam o envolvimento de pesquisadores como sendo crucial para que naquele momento o serviço fosse concebido também como um centro de produção de dados e não apenas de atendimento a vítimas. Até então os únicos dados existentes eram oriundos de notícias de jornais, através dos levantamentos organizados pelo GGB [Grupo Gay da Bahia], enquanto que os serviços forneceriam material oriundo dos relatos das próprias vítimas. A análise desses dados descortinou dinâmicas bastante diversificadas de violência, revelando que a maior parte das denúncias versava sobre agressões verbais, extorsões, ameaças, agressões físicas e queixas de discriminação ocorridas em contexto de relações próximas dos denunciantes, como a própria casa ou vizinhança (AGUIÃO, 2014, p. 114 e 115).

Como se pode observar, houve um envolvimento coletivo entre ativismo, academia e governo na construção de uma política pública direcionada aos LGBT+. Na época, o cargo de Secretário de Segurança era ocupado por Luiz Eduardo Soares, um nome reconhecido dentro das áreas da ciência política e da segurança pública. Soares mantinha um canal de comunicação permanente com a universidade, cujos pesquisadores puderam alinhar a política sob seu comando.

Um dos diferenciais da criação do DDH foi o envolvimento de pesquisadores na articulação, decisivo para que o serviço não funcionasse apenas para o atendimento de vítimas. Cada atendimento gerava uma ficha de cadastro que alimentava diretamente um banco de dados. Havia o entendimento de que além de aprofundar a compreensão dos tipos e formas de violências que acometem “homossexuais”, para usar os termos da época, os dados poderiam funcionar como instrumento de pressão para o fomento de políticas direcionadas. Outro diferencial do atendimento, correlato a este primeiro, era o fato de os dados coletados partirem diretamente das vítimas e não de notícias de jornal, o que permitiu que dinâmicas variadas de discriminação e agressão relacionadas à homofobia fossem vislumbradas, para além dos assassinatos veiculados nos jornais (AGUIÃO, 2014, p. 199).

Para a época, a política foi considerada de vanguarda (RAMOS & CARRARA, 2006), principalmente se for tomada a análise do perfil do governador Garotinho, fortemente coadunado com setores mais conservadores da sociedade fluminense, aqueles ligados ao fundamentalismo religioso. O que não muda muito se compararmos com a

¹⁰⁴ Outro registro é que as políticas para HIV/Aids durante anos e até mesmo antes da criação do DDH sustentaram ONGs e grupos LGBT no Estado. Apesar do recorte da saúde, as políticas específicas já existiam e irrigavam os grupos com orçamentos que viabilizaram a existência do movimento político.



situação do Disque Cidadania LGBT atualmente, em que este equipamento público sobrevive ao governo de Wilson Witzel (PSC/RJ).

Considerações finais

Segundo relatório do RSH, em 2017, o Disque Cidadania LGBT realizou 1.154 atendimentos; e, em 2018, 1.634 pessoas entraram em contato com o governo em busca de ajuda. O expediente do serviço telefônico, depois da crise que acometeu o programa estadual com a falta de pagamento de seus funcionários e enfraquecimento da política pública por conta das sucessivas mudanças no governo¹⁰⁵, foi reduzido de 24h para 12h por dia. O atual superintendente de Políticas Públicas LGBT, Dr. Ernane Alexandre Pereira informou ainda que, apesar de hoje o Disque estar funcionando em horário reduzido, já há um projeto-piloto em andamento para que seja ampliado para 14h e, mais adiante, 16h por dia. Ou seja, a promessa da Secretaria Estadual de Assistência Social e Direitos Humanos é que, em breve, o expediente do Disque Cidadania LGBT seja de 8h à meia noite, todos os dias da semana¹⁰⁶.

Para finalizar, é importante registrar que no dia 25 de fevereiro de 2019, o deputado estadual Carlos Minc (PSB/RJ) esteve à frente de uma audiência pública na Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro (Alerj) para discutir a situação de precariedade do RSH, que contou com a participação de representantes da sociedade civil e do Ministério Público do Estado do Rio de Janeiro (MPRJ). Além dos atrasos nos pagamentos dos salários dos funcionários do programa, foram colocadas em pauta questões como a infraestrutura dos locais onde o Rio Sem Homofobia funciona. No prédio da Central do Brasil, por exemplo, as salas estão sem ar-condicionado e perderam o isolamento acústico necessário para o sigilo nos atendimentos ao público¹⁰⁷.

Referências Bibliográficas

AGUIÃO, S. **Fazer-se no “Estado”: uma etnografia sobre o processo de constituição dos “LGBT” como sujeitos de direitos no Brasil contemporâneo**. 2014. Tese de

¹⁰⁵ Ler *Rio Sem Homofobia enfrenta problemas por causa da crise no RJ*. Disponível em <<https://glo.bo/2J0dDxt>>. Acesso em: 26 de abril de 2019.

¹⁰⁶ Entrevista concedida ao autor em: 26 de abril de 2019.

¹⁰⁷ Ler *MPRJ participa de debates da Comissão de Combate às Discriminações sobre políticas públicas para a comunidade LGBTI*. Disponível em: <<https://bit.ly/2IU13Qe>>; e *Rio Sem Homofobia sofre com atrasos de salários e infraestrutura precária*. Disponível em: <<https://bit.ly/2IKk7ky>>. Acesso em: 26 de abril de 2019.



doutorado (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas. Disponível em: <<http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/281317>>.

CÂMARA, C. **Cidadania e Orientação Sexual: a trajetória do grupo Triângulo Rosa**. Rio de Janeiro: Academia Avançada, 2002.

CONSELHO Estadual dos Direitos da População LGBT do RJ. **Revista Rio Sem Homofobia**, ano 1, n. 1. Rio de Janeiro: Secretaria de Assistência Social e Direitos Humanos, 2012.

COTTA, D. **Conquistas, impasses e desafios da cidadania LGBT no Rio de Janeiro**. 2016. Dissertação de mestrado (Programa de Pós-Graduação em Mídia e Cotidiano) – Instituto de Arte e Comunicação Social, Universidade Federal Fluminense, Niterói. Disponível em: <<http://www.repositorio.uff.br/jspui/handle/1/3563>>.

FARIA, J. **Formalismo Jurídico. Discutindo a assessoria popular – II**. Rio de Janeiro: AJUP/FASE, coleção “seminários”, n. 17, 1992.

FEITOSA, C. Deliberando a cidadania: as Conferências Nacionais na trajetória do ativismo LGBT brasileiro. In: CAETANO, M; RODRIGUES. A; NASCIMENTO. C; GOULART, T. **Quando ousamos existir: itinerários fotobiográficos do Movimento LGBTI brasileiro (1978-2018)**. Tubarão: Copiart; Rio Grande, RS: FURG, 2018.

GIL, A. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. São Paulo: Atlas, 2008.

RAMOS, S; CARRARA; S. A constituição da problemática da violência contra homossexuais: a articulação entre ativismo e academia na elaboração de políticas públicas. **Physis – Revista de Saúde Coletiva**, v. 16, n. 2, 2006.



Entre as ruas e o “ciberativismo”: reflexões sobre o Movimento LGBTQI+ no Brasil após as Jornadas de Junho de 2013¹⁰⁸

João Gomes JUNIOR¹⁰⁹
LEGESEX – UFRRJ/IM e LCP – UFF¹¹⁰

Resumo

Pretendo neste artigo fazer uma breve análise da organização do Movimento LGBTQI+ (ainda designado pela sigla LGBT) no Brasil no contexto da última década, privilegiando-se a conjuntura pós-Jornadas de Junho de 2013. Tendo em vista que o Movimento se desenvolveu no Brasil a partir da década de 1970, sendo assim ainda muito recente, serão feitas propostas conceituais e leituras levando em consideração suas próprias características na contemporaneidade. Sem deixar de lado as mudanças aceleradas nos contextos político e social pelas quais o país tem passado, o impacto da *internet* e das redes sociais na sociedade em geral e o avanço do ultraconservadorismo, debato a hipótese de uma Quarta Onda do Movimento no Brasil após 2010, principalmente no que tange às suas ações online e off-line e à relação das militâncias e ativismos com o Estado.

Palavras-chave: Movimento LGBTQI+; Movimentos sociais; Ciberativismos; Redes sociais.

Introdução

Os últimos tempos no Brasil têm se caracterizado – de acordo com os debates políticos, as discussões acadêmicas e até mesmo as conversas informais nas rodas de amigos, nos bares aos fins de semana e nas filas dos caixas eletrônicos – por certo anestesiamiento dos sentidos e embrutecimento dos sentimentos. Não raro, ouvimos alguém dizer que os dias andam acinzentados e que faltam perspectivas. Para mim, homem negro, gay, periférico, professor e militante, são constantes as inquietações produzidas pelo contexto atual. Afinal, como emerge a vida num contexto de insensibilização social e de retirada de direitos? Como se articula a luta pela vida e pelos direitos da população LGBTQI+¹¹¹, com as suas dissidências sexuais e de expressões de

¹⁰⁸ Trabalho apresentado no GT 2 Ativismos e resistências do Movimento LGBT+ na Jornada Identidades, gêneros, corpos e sexualidades - Berro! Expressão e Comunicação LGBT+.

¹⁰⁹ Historiador, professor, poeta e ativista LGBTQI+. Mestre em História Social pela Universidade Federal Fluminense, licenciado em História pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, pós-graduando em Estudos Linguísticos e Literários pelo IFRJ-Nilópolis. Coordenador da representação municipal da Aliança Nacional LGBTI em Queimados, RJ. E-mail: jaumgomesjr@gmail.com.

¹¹⁰ Pesquisador do Laboratório de Estudos de Gêneros, Educação e Sexualidades (LEGESEX), da UFRRJ, campus IM, e do Laboratório Cidade e Poder (LCP), da UFF.

¹¹¹ O uso metodológico da sigla LGBTQI+, neste trabalho, é uma escolha política e ideológica alinhada às postulações da teoria *queer* e ao movimento norte-americano para promoção da inclusão e da visibilidade do maior número possível de pessoas com orientação sexual ou expressão de gênero desviantes do padrão cis-heteronormativo socialmente imposto. Suas letras significam Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis,



identidade de gênero, na conjuntura brasileira contemporânea de avanço ultraconservador? É, sem dúvida, necessário observar o movimento LGBTQI+ dentro do panorama da história recente do país, formular hipóteses e pensar em estratégias políticas que viabilizem a continuidade da luta por direitos humanos igualitários para todos.

Costuma-se dividir a história do Movimento LGBTQI+ no Brasil em “ondas”, como no Movimento Feminista. As análises tradicionais tendem a apontar o momento atual como uma continuidade da Terceira Onda, iniciada na luta contra o vírus do HIV na década de 1990. Contudo, proponho uma nova marcação temporal neste artigo, que se pretende articulador de um debate preliminar (embora necessário). A conjuntura sócio-política no país tem se alterado rápida e drasticamente desde 2010, contexto que também assistiu ao aumento do uso da *internet* e do avanço das redes sociais em nossa vida cotidiana, o que conseqüentemente atua no próprio formato e nas ações dos movimentos sociais, um momento que acredito poder ser pontuado pela emergência de uma Quarta Onda no Movimento LGBTQI+ brasileiro, com estratégias, valores e críticas políticas diferentes das anteriores e singulares, oriundas das idiossincrasias dos tempos presentes. Outra característica marcante deste novo momento do Movimento é a atuação mais direta de travestis, homens e mulheres transexuais, pessoas com identificação de gênero não-binário ou gênero-discordantes, *queers*, pessoas intersexo e aquelas com orientações sexuais discordantes dos padrões exclusivamente homo ou heterossexuais, como as que se apresentam como pansexuais.

A segunda década do século XXI é marcada pela passagem veloz do tempo, o excesso de informações, a produção e o compartilhamento de variadas opiniões, informações e conhecimentos nas redes sociais, bem como novas formas de articulação política. Uma geração jovem de pessoas LGBTQI+, nascida a partir da segunda metade da década de 1990 e nos anos 2000, passou a reivindicar os seus direitos, se manifestar e se mobilizar de maneiras bem diferentes das gerações anteriores e já atuantes no ativismo político. É marcante a crítica à militância institucional, realizada dentro dos aparelhos do

Transexuais, *Queers* (lidos no Brasil como “não-binários”) e Pessoas Intersexo. Optei pelo emprego desta sigla em detrimento da que é utilizada pelo movimento no Brasil, LGBT, que em minha visão não contempla toda a diversidade de experiências e vivências sexuais e de gênero existentes em nosso país atualmente. Ressalto que esta sigla, no Brasil, possui historicidade própria e é resultado dos debates produzidos nas conferências nacionais organizadas pelo próprio movimento. Sua forma atual é um lugar de disputa tanto na militância como no interior da academia, dividindo a opinião de pesquisadores, autores e militantes/ativistas entre o uso conforme a sua construção nacional e o uso de acordo com os padrões norte-americanos. Uma das maiores críticas levantadas pelo movimento brasileiro diz que a sigla estadunidense não foi pensada de acordo com os padrões aqui experimentados; minha vivência política e social, porém, discorda desse argumento, haja vista a constante reelaboração e o incessante questionamento dos gêneros e das sexualidades entre determinados grupos nacionais que buscam um maior empoderamento.



Estado, e o aumento do que se torna cada vez mais conhecido como “ciberativismo”. Diz-se, inclusive, que as lutas sociais foram trocadas por lutas de redes sociais.

A proposta deste trabalho é, a partir do artigo de BULGARELLI (2018), utilizado aqui como principal referência e contraponto, apresentar um sucinto histórico do Movimento no Brasil desde o ano de 2013, as principais características de suas frentes de atuação na atualidade vivida em redes sociais, bem como provocar uma discussão acerca dos efeitos das Jornadas de Junho de 2013, do golpe de 2016 e das eleições de 2018 na organização e na atuação do Movimento.

Entre o “peleguismo” e o “ativismo de sofá”: as disputas entre a militância institucional e o “ciberativismo”

Para BULGARELLI (2018), as estratégias políticas do Movimento LGBTQI+ no Brasil têm se alterado e suas divergências internas no que tange à atuação têm ficado cada vez mais nítidas nos últimos anos. Segundo ele,

O investimento de diferentes militantes em uma inserção mais institucional retoma um estilo de atuação política predominante no movimento desde ao menos os anos 1990. Esse formato se desdobra em ONGs, redes e associações e em um complexo aparato institucional nos anos 2000. Ao mesmo tempo, a inserção focalizada nas redes e nos textões [...] não está dissociada da conjuntura político-institucional dos anos 2010. (BULGARELLI, 2018, pp. 487-488.)

No contexto atual de efervescente produção intelectual e de conteúdo, diversas pessoas oriundas dos meios acadêmicos, com vida ativa na militância, têm feito circular novas expressões e conceitos como “*queer*” e até mesmo a sigla que aqui utilizo, “LGBTQI+”, em detrimento da que é empregada pelo Movimento atualmente (LGBT), resultado dos debates ocorridos na 3ª Conferência Nacional em 2016. Este trânsito, não obstante, tem provocado questionamentos e novas posturas na atuação política, desenvolvendo críticas às formas de militância que são categorizadas de maneira positiva ou negativa, como no caso da militância chamada “aparelhada”, feita institucionalmente, como nos Conselhos, nas Coordenadorias e até mesmo nas Conferências nacionais e regionais, que é tachada como “peleguismo” pelos militantes mais jovens. Estes, por sua vez, têm se dividido entre a organização de manifestações nas ruas e em uma nova forma de manifestação que tem sido designada como “ciberativismo” (CARVALHO; CARRARA, 2015), ou seja, o uso das plataformas digitais e das redes sociais como *Instagram*, *Facebook*, *Twitter* e *YouTube* como meios de comunicação e mecanismos para debates, divulgação de eventos e mobilização. Para os que militam de forma mais



institucionalizada, o “ciberativismo” seria uma “militância de sofá”, por não atuar de fato na realidade nem promover mudanças sensíveis. BULGARELLI aponta ainda que:

A compreensão sobre as limitações da participação política pela via institucional também passou a conviver com um contexto mais amplo marcado pelas lutas anti-globalização dos anos 2000. [...] É também a partir dos anos 2010 que assistimos com mais intensidade a inserção de discussões envolvendo diferentes posicionamentos sobre gênero, raça e sexualidade em coletivos universitários, no movimento secundarista, em encontros de juventude e mesmo nas dinâmicas de organização interna de outros movimentos sociais. Havia uma ênfase na ideia de que a democracia participativa dependente de governos conciliatórios estaria chegando a seu teto. [...] Vale notar que não é propriamente recente nos espaços do movimento a crítica à institucionalização das demandas LGBTs. E também não se pode falar que a institucionalização do movimento foi a única perspectiva política de que se valeram militantes e coletivos, mesmo durante os anos de 1990 e 2000. (BULGARELLI, 2018, pp. 489-490).

De certo modo, todo o processo histórico de desenvolvimento, organização e estabelecimento do Movimento LGBTQI+ no Brasil, no começo nomeado simplesmente “Movimento Homossexual”, é marcado por disputas de poder e divergências políticas internas (FACCHINI, 2018. TRINDADE, 2018. SIMÕES; FACCHINI, 2009), tendo sido marcante a busca pela constituição de uma cultura identitária própria e homogênea (JUNIOR, 2019). Ainda assim, segundo Aguião (2014), a constituição da população “LGBT” como sujeitos de direito na contemporaneidade brasileira partiu de uma abordagem da militância aparelhada (dita “pelega”) que entendia como caminho mais viável para a conquista de direitos e reconhecimentos a atuação junto ao Estado, lido por ela não como uma unidade coesa, mas um mecanismo de criação e recriação de “direitos” corporificados em “identidades”. Dessa forma, teria havido certa sujeição dos militantes, no que tocante à formulação de uma identidade através da qual a população LGBTQI+, de modo geral, poderia alcançar os retornos sociais e políticos desejados. E é justamente esta a atitude que os “ciberativistas” mais tendem a criticar.

Para compreender ainda mais este novo perfil militante do Movimento, gostaria de citar os dois modos de atuação que têm sido propostos por Facchini e Rodrigues (2017) e que Bulgarelli igualmente segue. Em primeiro lugar, deve-se notar como característica principal dessas distinções as diferenças geracionais entre os grupos. Para estes autores, o ativismo sócio estatal e institucional seria uma atuação levada por militantes frequentemente com baixa escolaridade e com trajetórias políticas mais longas, geralmente articuladas em fóruns, conferências, centros de cidadania e conselhos, por exemplo. Enquanto isso, o outro modo de atuação, aqui identificado genericamente como “ciberativismo”, seria adotado por militantes mais jovens, inseridos nas redes sociais,



com vínculos institucionais e práticas intelectuais, críticos dos mecanismos de ativismo notoriamente associativos e aparelhados.

Aqueles militantes que migraram para as gestões, conselhos e coordenadorias em algumas circunstâncias passaram a ser classificados como “cooptados” e “pelegos” por militantes ou aliados tanto dentro como fora do movimento. Estas acusações indicam a posição ambivalente que esses militantes ocupavam em contextos em que o movimento e o poder público se revestiam de papéis quase sempre antagonistas. Ao mesmo tempo, esse formato de atuação mais direcionado às redes sociais também passou a ser identificado pelos seus críticos como “confortável”, um “ativismo de sofá” que supostamente não renderia frutos para as demandas concretas do movimento LGBT. (BULGARELLI, 2018, p. 492).

Longe de pretender um reducionismo da problemática, acredito ser possível pensar nas disputas entre ambas as formas de atuação a partir das categorias “militância ativa” *versus* “militância passiva”, visto que as críticas trocadas entre os dois grupos, levando em consideração todos os aspectos anteriormente elencados, acabam por se fundamentarem numa disputa sobre “quem atua mais e melhor”. Outrossim, não se pode considerar este embate fora do contexto pós-moderno de emergência da teoria *queer*, que propõe outras formas de militâncias para o movimento, assim como o questionamento e a desconstrução das mesmas (COLLING, 2015).

Na verdade, os dois modos de militância utilizam, a meu ver, práticas e repertórios conceituais similares, mudando somente as suas plataformas de ação. Não são excludentes e visam os mesmos fins. Assim, o Movimento LGBTQI+ acaba por se desdobrar, atualmente, em três frentes de militância, não absolutamente distintas, mas dotadas de características próprias em geral orientadas por sentidos geracionais específicos, posicionamentos e concepções políticas muitas vezes divergentes, podendo variar de moderadas a radicais. Entre os indivíduos de trajetórias de militância e ativismo mais longas, há um posicionamento estratégico mais alinhado com a participação política pelas vias institucionais – principalmente até 2013. Um segundo grupo é formado por pessoas mais jovens, em sua maioria inseridas no contexto acadêmico e envolvidas com pesquisas e debates internacionais, fortemente presentes e reconhecidas nas redes sociais, onde promovem o chamado “ciberativismo”, articulando discussões e promovendo reuniões, eventos e manifestações – modo de organização que ganhou força após as Jornadas de Junho de 2013. O terceiro grupo é um desdobramento dos dois anteriores, onde se faz marcante a crítica e a descrença aos mecanismos de negociação e participação institucionais, bem como a descrença com as manifestações realizadas nas ruas e espaços públicos articuladas através das mídias e o anestesiamiento com os rumos do contexto



nacional e a perda de direitos (FRANCO, 2017), sendo a característica dos agrupamentos mais recentes do Movimento pós-golpe de 2016, que buscam identificar meios para construir a sua luta e reverter o quadro de avanço do ultraconservadorismo representado pelo bolsonarismo.

Das Jornadas de Junho de 2013 ao Golpe de 2016: anestesiamiento social e descontentamento político

Desde a sua organização propriamente dita no final da década de 1970, o Movimento LGBTQI+ no Brasil tem ampliado e alterado a sua agenda, ainda mais após o ano de 2002, com a eleição para a presidência de Luiz Inácio Lula da Silva (dando início ao fenômeno que chamarei aqui de “anos petistas”), quando alcançou maior participação política, força e representação dentro dos aparelhos do Estado, promovendo diversas conquistas de direitos sociais e políticos. São exemplos o lançamento do Programa Brasil Sem Homofobia, o Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos de LGBTs e as Conferências Nacionais, entre outros, como:

A união civil estável entre pessoas do mesmo sexo foi reconhecida em 2011 pelo Supremo Tribunal Federal. Em 2013, o Conselho Nacional de Justiça permitiu o casamento civil entre homossexuais, assim como a conversão de uniões estáveis homoafetivas em casamentos civis. [...] Em 2002, o processo de redesignação sexual — popularmente chamado de “mudança de sexo” — do fenótipo masculino para o feminino foi autorizado pelo Conselho Federal de Medicina. Desde 2008, passou a ser oferecido pelo SUS (Sistema Único de Saúde). Em 2010, o processo de redesignação do fenótipo feminino para o masculino também foi aprovado pelo conselho e passou a ser oferecido pela rede pública. A espera na fila pode durar, no entanto, mais de 20 anos, e apenas uma fração de trans homens e mulheres e travestis com interesse é atendida. (FÁBIO, 2017).

No entanto, os auspícios não foram duradouros e o cenário começou a se alterar com a eleição de Dilma Rousseff, primeira presidenta do Brasil, derrubada por um golpe parlamentar no ano de 2016, não conseguindo chegar ao fim do seu segundo mandato. Durante o seu governo as alianças com os setores conservadores e religiosos da sociedade, como a bancada evangélica e católica, se adensaram sendo exemplo do descontentamento gerado no Movimento uma declaração de Rousseff em 2011 de que o seu governo “não faria propaganda de opção sexual” ao ser questionada sobre o cancelamento de um material didático-pedagógico elaborado para promover o combate à lgbtifobia no espaço escolar, o “kit anti-homofobia” (BULGARELLI, 2018, p. 489), que acabou sendo incorporado pelo discurso bolsonarista e ultraconservador pejorativamente como “kit gay”. Parte expressiva da população LGBTQI+ brasileira passou a olhar com descrédito



para o governo e criticar as posturas conciliatórias, estatistas e protecionistas da presidenta, bem como se posicionou de forma crítica aqueles que escolhiam como caminho para a militância e o ativismo junto ao Estado, em instâncias institucionais.

Para Velho (2018), ao analisar teoricamente a constituição dos movimentos sociais em sua pesquisa sobre as Jornadas de Junho de 2013, houve uma importante mudança na organização e nas práticas dos movimentos do século XXI comparados com aqueles dos séculos passados. Um fator primordial neste processo foi o uso das redes sociais e da *internet*, que alterou profundamente as articulações internas do Movimento LGBTQI+ na década de 2010.

No início do século XXI, os movimentos sociais estão se articulando de maneiras diferentes no cenário político e cultural. Muitas vezes com uma agenda bem estruturada e com uma identidade de pertencimento de grupo muito forte entre seus membros, surgem movimentos que parecem não ter metas e objetivos bem definidos, que vão se formulando de acordo com o objetivo da sociedade em um dado momento, e criam algumas características próprias de suas ações, como por exemplo a forma de organização e articulação existentes. Com a globalização e o surgimento de novos meios de comunicação como a *internet*, os movimentos se apropriaram dessas ferramentas para propagarem suas ideias, criarem novas formas de atuação e buscar novos adeptos. (VELHO, 2018, p. 48).

Foi neste contexto que se desenvolveram nas metrópoles brasileiras as grandes manifestações populares, entre meados de maio e julho de 2013, que ficaram conhecidas como Jornadas de Junho de 2013, ou ainda Levantes de Junho. Movimentos sociais caracterizados por ações coletivas dispersas, sem liderança direta e massivas, foram atos que levaram multidões para as ruas, principalmente de pessoas jovens, em proporções vistas antes no Brasil somente na Marcha dos Cem Mil de 1968, no movimento pelas Diretas Já, em 1985, e com os Caras Pintadas de 1992 (VELHO, 2018, pp. 15-16). Caracterizadas pelo uso das redes sociais como ferramenta de comunicação, difusão e organização das manifestações, as Jornadas podem ser analisadas dentro do mesmo contexto de atos como a Primavera Árabe e o *Occupy Wall Street*. Além destes elementos foi marcante o embate entre a “mídia oficial”, que em conjunto com os governos criminalizava os manifestantes e suas ações, principalmente quando estes atuavam de maneira mais radical e violenta, como no caso dos *Black Blocs*¹¹², que eram chamados de “vândalos” (estigma que, no fim, foi incorporado pela sociedade em geral para

¹¹² Embora sejam interpretados como um grupo homogêneo, configuram-se, na verdade, numa tática de ação com influência anarquista, direta, empreendida por pessoas mascaradas e vestidas de preto que se propõem a desafiar os símbolos do poder e as forças da ordem, muitas vezes por meio da própria depredação de prédios públicos



deslegitimar o movimento), e as chamadas “mídias independentes”, que participavam dos atos por dentro e noticiavam tudo pelas redes sociais.

Considerado o estopim das Jornadas de Junho de 2013, o aumento de 0,20 centavos da passagem dos ônibus nas metrópoles brasileiras acabou se tornando somente mais uma entre as várias e variadas pautas que passaram a ser encaminhadas pelo movimento. Como não havia uma liderança, ou lideranças (haja vista a sua ação em todo o território nacional), as cidades que se rebelaram contra a passagem e pelo passe livre logo incorporaram críticas ao governo de Dilma, à violência da repressão policial, aos investimentos nos megaeventos como a Copa do Mundo da Fifa e as Olimpíadas, às desigualdades sociais, aos crimes de corrupção e aos desmandos dos políticos (MARICATO, 2013). Da mesma forma, a população LGBTQI+ se integrou às manifestações e se juntou na luta por direitos, sendo o seu alvo de combate principal a “cura gay”. Explico:

Em 2011, o deputado federal João Campos (PSDB-GO) protocolou na Câmara dos Deputados um Projeto de Decreto Legislativo que propunha suprimir a resolução do CFP [Conselho Federal de Psicologia, que em 1999] proibiu os profissionais de participarem de terapia para alterar a orientação sexual [das pessoas] (VELHO, 2018, p. 72).

Este fato atuou como gasolina para que crescesse o fogo das manifestações, mas da mesma forma como surgiram e tomaram as ruas, logo elas foram perdendo força em decorrência da violência policial, da repressão do Estado, da sua criminalização na mídia e da falta de direcionamento. Pessoas inocentes como Rafael Braga foram presas e incriminadas, com provas forjadas, pelo radicalismo das ações cometidas numa clara tentativa política de acalmar os ânimos dos setores mais conservadores da sociedade. O que posso destacar enquanto resultado positivo das Jornadas para o Movimento LGBTQI+ foi uma nova maneira de se organizar e se posicionar, por meio das redes sociais, frente ao silenciamento, à censura e à repressão urbanas.

Os textões nos grupos, páginas e fóruns da *internet*, após as Jornadas, são exemplo do desenvolvimento de certa consciência política pelos mais jovens após aqueles atos, sempre com caráter propositivos, críticos e desafiadores. Mostra, também, uma nova face da militância, o “ciberativismo”, sobre a qual falei anteriormente. A partir de então, viram que era possível levar para as ruas e cobrar as reivindicações pensadas nas redes. Ainda assim, o ano de 2013 representou meramente, de certa forma, “a ponta do *icerberg*”: a crise política nacional se aprofundou, levando à cisões no governo e ao avanço do ultraconservadorismo e do autoritarismo no Brasil. Novos arranjos foram feitos, o PT foi



elaborado e instituído discursivamente como o “inimigo da pátria”, e a presidenta Dilma foi impedida de cumprir o seu mandato por um golpe, o que igualmente reverberou na organização do Movimento LGBTQI+.

Para parte expressiva do movimento, o rearranjo dos acordos políticos nacionais que culminaram no processo de impeachment instabilizaram a garantia de conquistas políticas e institucionais já asseguradas. O descontentamento que predominou na 3ª Conferência Nacional LGTB e a substituição de um governo pouco receptivo às demandas do movimento por outro cuja própria legitimidade era questionada são alguns dos elementos que ajudam a compreender como a crise política permeia, desde antes do impeachment, as escolhas adotadas pelo movimento LGBTQ. (BULGARELLI, 2018, p. 496).

Dessa forma, se antes de 2016 já havia certa separação no interior do Movimento, ela se tornou mais marcada e acirrada após o golpe e o fim dos “anos petistas”, posto que o governo Temer, ilegítimo e autoritário, representou o afastamento do Estado das preocupações e demandas das pessoas LGBTQI+ – e aqueles e aquelas que optaram por permanecer numa atuação militante aparelhada e institucionalizada são duramente criticados, por participarem de uma política que não é direcionada, de fato, para o atendimento de nossas demandas sociais e humanas.

Conclusão

Por fim, após estas reflexões e analisando o cenário político brasileiro atual, é difícil não se questionar: entre “petralhas”, “coxinhas” e “bolsominions”, quem poderá se salvar? Que tipo de considerações podemos tecer sobre o Movimento LGBTQI+ brasileiro pós-eleições de 2018? O golpe parlamentar que derrubou a presidenta Dilma Rousseff em 2016 foi, por muito tempo, representado como “um golpe à democracia brasileira”. Reproduzir este discurso é acreditar que o Brasil é um país democrático e livre de todas as desigualdades de fato, e não podemos incorrer neste erro. Não obstante, sua saída do governo provocou uma espécie de “anestesiamento social”, uma falta de perspectivas e a ampliação das divergências sociais. A partir de então as forças racistas, machistas, misóginas, lgbtifóbicas e ultraconservadoras passaram a comandar diretamente o país:

O *impeachment* sofrido recentemente pela primeira presidente mulher brasileira foi uma ação autoritária, ainda que tenha se utilizado de todo arcabouço legal como justificativa. De um lado a presidenta, mulher, vista por parcela significativa da população como de esquerda. De outro lado um homem, branco, visto por parcela expressiva como de direita e socialmente orgânico às classes dominantes. A conjuntura brasileira, determinada pelo cenário do golpe, marca-se, para além da correlação de forças políticas, favorável às



classes dominantes e seus segmentos mais conservadores. Principalmente por alterações sociais significativas na esfera do poder do Estado e no imaginário. Trata-se de um período histórico no qual se ampliam várias desigualdades, principalmente as determinadas pelas retiradas de direitos e as que são produto da ampliação da discriminação e da criminalização de jovens pobres e das mulheres, sobretudo as negras e pobres. (FRANCO, 2017, p. 89).

Não podemos esquecer que foi no contexto das Jornadas de Junho de 2013 que ascenderam popularmente os estereótipos “Coxinhas” e “Petalhas”, bem como “Esquerda caviar” e “Direita mortadela”. Usados reciprocamente com contornos pejorativos, tais apelidos chegaram em 2016 como símbolos da divisão que se deu no Brasil entre direita e esquerda, governo e sociedade, ricos e pobres, brancos e negros. Nesta lógica, os “coxinhas” seriam os conservadores, direitistas, ricos, brancos e privilegiados, que apoiaram a derrubada de Dilma; os “petralhas” seriam todos os progressistas, esquerdistas, comunistas, socialistas, pobres, “defensores de bandidos” etc. Entre essas duas facções surgiu uma nova, produto de uma aproximação entre “coxinhas” com os conservadores radicais: os “bolsominions”, grupo de fanáticos políticos cultores e apoiadores de Jair Bolsonaro, atual presidente da República eleito em 2018 sob a alcunha de “mito”.

Para entender a conjuntura atual é preciso ter em mente os seguintes elementos:

- a) a criminalização de todos os movimentos sociais pelos setores conservadores do Brasil;
- b) a criminalização política de partidos de esquerda, representados na figura do PT;
- c) a construção mitológica e religiosa da figura pública de Jair Bolsonaro como um “messias”, um político sério, defensor da família e dos bons costumes, representante de um Brasil honesto, trabalhador, branco, masculino e heterossexual – ou seja, a melhor solução para todo o mal causado pela corrupção e pelos maus costumes dos “petralhas”. Ele não teria conseguido sua eleição não fossem esses elementos. Outrossim, há uma diferença que poucas vezes é percebida: embora todo “bolsominion” seja conservador e “cozinha”, nem todo “cozinha” é “bolsominion”, e isto porque os “coxinhas” são pessoas conservadoras que visam à manutenção da estrutura social, enquanto os “bolsominions” propõem um retorno ao passado, ao conservadorismo radical, ao controle social, à construção da moral e da honra tendo a família nuclear heterossexual, instituída pelos dogmas cristãos, como sua base principal. Neste caminho, não há como não associar a situação em que o país se encontrou após o impedimento de Dilma à agenda de Bolsonaro, que foi empregada por ele e seus “bolsominions” como força motriz para impulsionar a sua candidatura e posterior eleição:



Jornada Identidades, Gêneros, Corpos e Sexualidades BERRO! Expressão e Comunicação LGBT+

Segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), a qualidade de vida do povo trabalhador esteve em queda livre desde o golpe de 2016. Em 2015, o número de cidadãos em situação de pobreza representava 9,9% da população, ou seja, 20,4 milhões de pessoas. Já em 2016, número saltou para 53,1 milhões, ou quase 26% da população. Já a pobreza extrema passou de 5% a 7,4% no mesmo período, superando os 13 milhões de brasileiros.

O desemprego foi um dos principais fatores de empobrecimento da população. Ele saltou de 8,5% em 2015, ou 10 milhões de cidadãos trabalhadores, para 11,5% ou 12,3 milhões de pessoas desempregadas em 2016. E o número seguiu aumentando, chegando a mais de 13 milhões em 2017, ou 12,7% da população economicamente ativa.

A inflação também tratou de corroer o poder aquisitivo dos brasileiros. O gás de cozinha, produto básico para a maioria das famílias brasileiras, passou de R\$ 54 em média em 2015, para R\$ 55,60 em 2016, chegando a mais de R\$ 66 reais em 2017. Já a gasolina, que baliza os preços de outros produtos devido ao transporte, foi subindo desde o golpe, passando de R\$ 3,45 a média do litro em 2015, para mais de R\$ 4 em 2017.

Os reajustes quase diários dos preços dos combustíveis e gás de cozinha começaram a ser praticados no governo de Michel Temer, a partir da nova política de preços da Petrobras, que obedece à variação do preço do petróleo no mercado internacional, e não mais aos custos de produção, como funcionava antes do golpe.

Não bastasse as dificuldades econômicas da população, programas sociais essenciais para o combate à pobreza sofreram cortes orçamentários drásticos. Um dos mais representativos exemplos do arrocho orçamentário foi no programa Minha Casa Minha Vida. Em 2015, foram destinados mais de R\$ 8 bilhões para a construção de moradias. Já no ano do golpe, em 2016, a dotação orçamentária foi reduzida a R\$ 2,4 bilhões e, em 2017, não passou de R\$ 1,4 bilhão (PRAGMATISMO, 2019).

No mesmo caminho, o crescimento econômico brasileiro durante o governo do ex-presidente Lula que beneficiou vários grupos e setores pobres e desprivilegiados não se manteve durante o governo de Dilma. Com a eleição de Bolsonaro, a economia saiu das instâncias do Estado, de certa forma, e passou para as mãos das elites do país, sendo outra consequência a perda do destaque brasileiro no cenário internacional. O país é, agora, motivo de chacota, resultado da péssima imagem do presidente – o que pode ser observado na própria *internet* e até mesmo nos usos que o presidente faz do *Twitter*. Recentemente o presidente eleito foi, inclusive, incluído na lista da revista *Times* como um dos 100 líderes mais influentes do mundo. Mesmo sendo apontado como uma chance de reformas econômicas e políticas para o nosso país, as demais razões de sua influência não são louváveis:

Bolsonaro é descrito pela “Time” como um personagem “complexo”. “Ele representa uma ruptura brusca com uma década de corrupção de alto nível e a melhor chance do Brasil de implementar reformas econômicas que possam domar a dívida crescente”, afirma o texto.

A revista afirma ainda que ele é “um garoto-propaganda da masculinidade tóxica, um homofóbico ultraconservador que pretende travar uma guerra cultural e, talvez, reverter o progresso do Brasil no combate às mudanças climáticas” (G1, 2019).



Além de o presidente representar tudo o que o Movimento LGBTQI+ tem tentado combater nas últimas décadas, o ódio é destilado contra esta minoria (em termos sociológicos) cotidianamente por “bolsominions” e seus apoiadores que se sentem legitimados em suas ações e falas violentas e fóbicas, como é facilmente encontrado em “tretas” nas redes sociais, e até mesmo por membros do governo escolhidos pelo presidente, como a ministra Damares Alves, da pasta da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos.

As questões colocadas acima simbolizam a preocupação e o medo que todos nós, pessoas de orientações sexuais ou identidades de gênero dissidentes, temos enfrentado buscando meios de resistir à esta conjuntura de perda de direitos e de enfraquecimento do próprio Movimento, como consequência de sua sectarização. Embora Cleyton Feitosa aponte “uma expressiva penetração das agendas políticas do Movimento LGBT para a política institucional” durante as candidaturas à presidência do Brasil em 2018 (FEITOSA, 2018, p. 240), o país continua no topo do *ranking* mundial de assassinato de pessoas trans (ANTUNES, 2019), perde, por meio de um decreto assinado por Bolsonaro, o Conselho Nacional LGBT criado por Lula (CARVALHO, 2019) e ainda briga para conseguir a criminalização da lgbtifobia (QUINALHA, 2019). Por isso torna-se difícil saber quem conseguirá se salvar deste período em suspensão e de retorno radical ao passado. Isto influenciou até mesmo no fechamento deste texto, pois a cada dia, a cada momento, um novo enfrentamento ou desmando diferente é cometido pelo presidente eleito e somos informados pelas redes sociais.

A articulação interna do Movimento pode estar comprometida nas aparências e na superfície, mas o que se nota nos debates nas redes sociais e na *internet* e nas discussões das reuniões dos grupos institucionalizados são objetivos, planos e até mesmo medos iguais. Talvez tenha chegado o momento de buscar uma reorganização e se fortalecer. Se o autoritarismo cresce, a luta pelos nossos direitos deve ecoar e fazer tremer as bases do governo, como em 2013.

Referências Bibliográficas

AGUIÃO, Silvia. **“Fazer-se no Estado”**: uma etnografia sobre o processo de constituição dos ‘LGBT’ como sujeitos de direitos no Brasil contemporâneo. 2014. Tese de Doutorado (Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas (SP). Disponível em:



<http://repositorio.unicamp.br/jspui/bitstream/REPOSIP/281317/1/Aguiario_Silvia_D.pdf>. Acesso em: 30 abr. 2019.

ANTUNES, Leda. “Brasil matou 163 pessoas trans em 2018; mais da metade foi morta por arma de fogo”. **Huffpost BR**, 28 jan. 2019. Disponível em: <https://www.huffpostbrasil.com/entry/morte-transexuais-2018_br_5c4f27dee4b0e1872d4641f1>. Acesso em: 30 abr. 2019.

BULGARELLI, Lucas. Um *impeachment*, algumas *tretas* e muitos *textões*: notas sobre o movimento LGBT brasileiro pós-2010. In: GREEN, James N.; QUINALHA, Renan; CAETANO, Márcio; FERNANDES, Marisa (orgs.). **História do movimento LGBT no Brasil**. São Paulo: Alameda, 2018.

CARVALHO, Ketryn. Bolsonaro extingue Conselho Nacional LGBT e o Conselho dos Direitos da Pessoa com Deficiência. **Observatório G**, UOL, 13 abr. 2019. Disponível em: <<https://observatoriog.bol.uol.com.br/noticias/direitos/2019/04/bolsonaro-extingue-conselho-nacional-lgbt-e-o-conselho-dos-direitos-da-pessoa-com-deficiencia>>. Acesso em: 30 abr. 2019.

CARVALHO, Mario Felipe de L.; CARRARA, Sérgio. Ciberativismo trans: considerações sobre uma nova geração militante. **Contemporânea – Comunicação e Cultura**. Salvador, v. 13, n. 2, 2015, pp. 382-400.

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

FÁBIO, André Cabette. A trajetória e as conquistas do movimento LGBT brasileiro. **Jornal Nexo**, Explicando, 17 jun. 2017. Disponível em: <<https://www.nexojournal.com.br/explicado/2017/06/17/A-trajet%C3%B3ria-e-as-conquistas-do-movimento-LGBT-brasileiro>>. Acesso em: 25 abr. 2019.

FACCHINI, Regina. “Múltiplas identidades, diferentes enquadramentos e visibilidade: um olhar para os 40 anos do movimento LGBT”. In: GREEN, James N.; QUINALHA, Renan; CAETANO, Márcio; FERNANDES, Marisa (orgs.). **História do movimento LGBT no Brasil**. São Paulo: Alameda, 2018.

FACCHINI, Regina; RODRIGUES, Julian. ‘Que onda é essa?’: ‘guerras culturais’ e movimento LGBT no cenário brasileiro contemporâneo. In: MACHADO, Frederico Viana; BARNART, Fabiano; MATTOS, Renan (Orgs.). **A diversidade e a livre expressão sexual entre as ruas, as redes e as políticas públicas**. 1. ed. Porto Alegre: Rede Unida/Nuances, 2017.

FEITOSA, Cleyton. “A cidadania LGBT nas candidaturas à Presidência da República do Brasil em 2018”. **REBEH – Revista Brasileira de Estudos da Homocultura**, v. 1, n. 4, out.-dez. 2018, pp. 231-241.

FRANCO, Marielle. A emergência da vida para superar o anestesiamiento social frente à retirada de direitos: o momento pós-Golpe pelo olhar de uma feminista, negra e favelada. In: SOLANO, Esther; BURIGO, Joanna; MACHADO, Rosana; Bueno, Winnie (Orgs.). **Tem saída? Ensaio crítico sobre o Brasil**. Porto Alegre: Editora Zouk, 2017.



G1, Redação. Bolsonaro aparece na lista dos ‘100 mais influentes’ da revista ‘Time’ em 2019. **Portal G1**, 17 abr. 2019. Disponível em: <<https://g1.globo.com/mundo/noticia/2019/04/17/bolsonaro-aparece-na-lista-dos-100-mais-influentes-da-revista-time-em-2019.ghtml>>. Acesso em: 26 abr. 2019.

JUNIOR, João Gomes. “**Sobre frescos e bagaxas**”: uma história social do homoerotismo e da prostituição masculina no Rio de Janeiro entre 1890 e 1938. 2019. Dissertação de Mestrado (Programa de Pós-graduação em História) - Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói. Disponível em: <<http://www.historia.uff.br/stricto/td/2346.pdf>>.

MARICATO, Ermínia... [et. al.]. **Cidades rebeldes: Passe Livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, Carta Maior, 2013.

PRAGMATISMO, Redação. O que sobrou do Brasil após o Golpe de 2016?. **Pragmatismo Político**, 17 abr. 2019. Disponível em: <<https://www.pragmatismopolitico.com.br/2019/04/brasil-apos-o-golpe-de-2016.html>>. Acesso em: 25 abr. 2019.

QUINALHA, Renan. Por que precisamos criminalizar a LGBTfobia no Brasil. **Revista Cult**, 12 fev. 2019. Disponível em: <<https://revistacult.uol.com.br/home/lgbtfobia-criminalizacao/>>. Acesso em: 30 abr. 2019.

SIMÕES, Júlio Assis; FACCHINI, Regina. **Na trilha do arco-íris: do homossexual ao movimento LGBT**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2009.

TRINDADE, Ronaldo. “A invenção do ativismo LGBT no Brasil: intercâmbios e ressignificações”. In: GREEN, James N.; QUINALHA, Renan; CAETANO, Márcio; FERNANDES, Marisa (orgs.). **História do movimento LGBT no Brasil**. 1. ed. São Paulo: Alameda, 2018.

VELHO, Diego. **O gigante acordou? As manifestações de junho de 2013 no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Multifoco, 2018.



LGBTs, Negros e Mulheres: Discutindo Preconceitos Nas Aulas de História¹¹³

Daniel Henrique de Oliveira Silva¹¹⁴

Resumo

A presente pesquisa buscou perceber os preconceitos vividos por LGBTs (Lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais), negros e mulheres no espaço escolar e concomitantemente a essas pesquisas ocorreram trabalhos buscando debater e conscientizar sobre as diferentes formas de preconceitos/discriminações. A partir disso, foi possível problematizar práticas de preconceito, arraigadas, presentes na escola, almejando proporcionar um ambiente de respeito as diversidades. Nesse processo, após fazermos uma análise sobre nossas práticas, iniciamos um ciclo de debates com parcerias com Núcleos de Estudos de Gênero, Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros e Coordenações municipais de Diversidade Sexual e Racial. Esses debates, posteriormente assumiram lugar nas aulas de história, ao trabalhar com o conteúdo da ditadura militar no Brasil.

Palavras-chave: Escola; preconceitos; LGBTs; negros; mulheres.

Introdução

No ano de 2016 ao participar da criação e dando aulas voluntariamente em um cursinho de formação para conclusão do ensino fundamental e médio para travestis e transexuais, foi possível perceber que um alto índice delas não havia sequer concluído o ensino fundamental. Em conversas informais, foi alegado que evadiram do espaço escolar por não suportarem a alta carga de preconceito que tinham que enfrentar cotidianamente.

Com isso, ao voltar nosso olhar para nossa própria escola, de periferia, com maioria dos/as estudantes negros e algumas alunas trans, buscamos refletir quais as condições de ensino e permanência eram oferecidas àquela população na escola.

Durante a vivência da nossa pesquisa e com a discussão sobre negros, mulheres e LGBTs, começamos a perceber as consequências de uma sociedade preconceituosa na vida de estudantes. Em nossa escola percebemos que era comum alguns estudantes tentarem inferiorizar o outro, seja por gênero, raça ou qualquer outro tipo de diferença. Os LGBTs eram marcados por meio de xingamentos ligados à sexualidade como: bixinha, boiola, viadinho, etc. Tais apelidos pejorativos demarcam claramente a prática do bullying no espaço escolar. Sobre as mulheres, eram corriqueiras as falas de meninos

¹¹³ Trabalho apresentado no GT 3: Ativismos e resistências do movimento de LGBT+ na Jornada Identidades, gêneros, corpos e sexualidades - Berro! Expressão e Comunicação LGBT+.

¹¹⁴ Instituição – Instituição: Universidade do Estado do Rio de Janeiro / Formação: Doutorando em Educação – UERJ – Rio de Janeiro. daniel.hos@hotmail.com



objetificando o corpo da mulher, determinando seu caráter e moral pela quantidade de pessoas que se relacionava ou a roupa que estava vestindo. Em relação aos negros e negras era comum alunas pedirem para ir ao banheiro e voltarem com os cabelos molhados ou inferiorizar o outro pela sua cor, ou quando íamos assistir a um filme e se apagavam as luzes e outros alunos pediam para estudantes negros sorrirem, tais comentários estavam sempre disfarçados de piadas, e consagravam históricos de desigualdades e discriminações.

Acreditamos que tais práticas revelam uma sociedade marcada pela desigualdade onde o preconceito contribui na constituição de desiguais e na consagração de diferenças sociais. Assim, começamos a questionar qual o papel da escola na construção de cidadãos e cidadãs que respeitem as diversidades? Qual o peso da omissão da escola na sua responsabilidade de criar uma sociedade mais justa e igualitária? Qual o papel da escola, incluso diretores, supervisores, professores e alunos/as na construção de ações de combate ao racismo, machismo, homofobia e qualquer tipo de preconceito? Qual a responsabilidade da escola nos altos índices de evasão escolar causados especificamente por práticas preconceituosas?

Dessa forma, compreendemos que a escola muitas vezes se constitui em um espaço extremamente marcado por desigualdades sociais, onde padrões são constantemente estabelecidos e o outro, o diferente é designado a margem social. Quando fazemos uma análise nos dias atuais sobre a população de travestis, transexuais, gays, bissexuais e lésbicas (negras) concluintes do ensino médio, quais são as estatísticas? Qual é a parcela dessa população que chega a concluir o ensino médio ou ingressar nas universidades? Essas e outras indagações foram importantes para tentar perceber o quão presente o racismo, a homofobia, a transfobia ou outras formas de preconceitos se fazem presentes no espaço escolar e de que forma esses preconceitos incidem sobre esses/as estudantes acarretando uma possível evasão escolar dessa população.

Nas salas de aulas dos diferentes níveis educacionais, o respeito as diversidades e pluralidades são extremamente raros, contribuindo como instrumento para processos de consolidação de preconceitos e, conseqüentemente, legitimador das variadas violências contra os sujeitos que se concebem ou expressam para além da heteronormatividade e das identidades de gênero hegemônicas.

Assim, podemos perceber que



Em vários momentos históricos e em diferentes sociedades a lógica binária construiu culturalmente um componente negativo e outro positivo, impedindo a pluralidade de identidades, de pensamentos, de crenças. Assim, várias categorias foram sendo criadas e identificadas como o outro diferente. No sentido religioso, político, na saúde (doente), na etnia (o de cor) ou mesmo o outro que optou ou nasceu biologicamente com um sexo considerado inferior; todos eles foram registrados e normatizados como loucos, deficientes, negros, índios, mulheres, homossexuais, indigentes, estrangeiros, entre tantos outros. [...] torna-se “O” inimigo que deve ser combatido, eliminado (PUGA, 2005, p. 12).

No espaço escolar, não diferente disso, podemos observar que esse outro é corriqueiramente inferiorizado, subjugado, colocado a margem nesses espaços.

O normal, o aceito, é estabelecido enquanto referência. São os ditos normais, que designam as normas identitárias que definiam os sujeitos e contornavam os limites e caminhos a serem seguidos, caminhos estes que funcionam como balizas ou referências, e que ao desviar-se dessas rotas já estabelecidas, esses sujeitos eram punidos julgados e inferiorizados socialmente.

Os grupos sociais que ocupam as posições centrais, “normais” (de gênero, de sexualidade, de raça, de classe, de religião, etc.) [...] apresentam como padrão sua própria estética, sua ética em relação ou sua ciência e arrogam-se o direito de representar (pela negação ou pela subordinação) as manifestações dos demais grupos (LOURO, 2013, p. 16). Não por acaso, a inquietação que motivou essa pesquisa foi justamente esses seres postos enquanto anormais, inferiorizados, subordinados e designados a inferioridade social. Assim, buscamos refletir sobre preconceitos presentes no espaço escolar, entendendo as diferentes formas de repressão que ocorreram nesse espaço, problematizando os discursos que estariam operando ali, gerando desiguais e criando ações que visassem produzir reflexões.

Assim, após identificar preconceitos, buscamos problematizar e desconstruir tais práticas, percebendo aquilo que escapa, que desestrutura o ciclo de opressões construindo/reproduzindo ações que tivessem como princípios a igualdade e o respeito as diversidades, refletindo sobre o racismo, a homofobia, a transfobia, o machismo ou qualquer forma de preconceito presente na escola.

Metodologia

A pesquisa utilizou de estudos bibliográficos, documentais e de campo. Juntos, eles nortearam o desenvolvimento dessas pesquisas e ações. Através de pressupostos teóricos foi possível realizar análises dos dados obtidos com estudos de casos de estudantes que sofreram preconceitos na escola.



Os estudos de caso foram importantes para a elucidação dos problemas encontrados na escola referente aos preconceitos, bem como na preparação de ações que contribuíssem para a minimização do preconceito, da inferiorização e da evasão escolar. Na fase inicial houveram ciclos de estudos de texto, palestras e debates que visaram a formação do grupo de pesquisa, com objetivo de uma melhor aplicabilidade do projeto. Além disso, foi realizado uma análise das formas de preconceitos presentes na nossa escola. A partir daí iniciamos com as ações. Sobre isso, ainda foi concernente desenvolver entrevistas com negros e negras que sejam travestis, gays, lésbicas ou bissexuais, analisando preconceitos, estigmatizações ou problemas enfrentados por eles/as no espaço escolar.

Após essas análises foi verificado se os espaços escolares permitiam a formação de cidadãos e cidadãs que respeitassem as diversidades presentes em nossa sociedade. Cabe ressaltar, que os resultados foram utilizados para a promoção de ações que permitiriam que fosse superada a exclusão, a diferenciação e o preconceito em relação ao outro, possibilitando construir uma sociedade que combata o machismo, a LGBTfobia, o racismo ou qualquer outra forma de preconceito e saiba respeitar as pluralidades.

Sobre as ações desenvolvidas,

Aplicação dos Indicadores de Qualidade da Educação¹¹⁵:

❖ Inicialmente decidimos diagnosticar o problema dos preconceitos presentes na nossa escola, percebendo inicialmente o racismo. Organizamo-nos, formamos o grupo guardião¹¹⁶, marcamos o momento para debater e analisar nossas práticas e escola. Fizemos os cartões: verde, amarelo e vermelho, e fizemos debates sobre cada ponto lido no livro do INDIQUE. Assim, após cada debate o relator anotava as mudanças necessárias e observações feitas por cada participante. Observar e debater sobre nossa escola foi extremamente importante, o primeiro passo para tentar nos libertar sobre as amarras dos preconceitos.

¹¹⁵ Considerando a magnitude e complexidade da questão racial no Brasil e, especificamente, na educação brasileira, os Indicadores da Qualidade na Educação Relações Raciais na Escola foram elaborados visando contribuir com a superação do racismo nas escolas. Auxilia na construção de um retrato da implementação da Lei n. 10.639/2003, a qual introduziu a obrigatoriedade do ensino da história e da cultura africanas e afro-brasileiras, bem como da educação das relações etnicorraciais na educação básica (pública e privada).

¹¹⁶ O grupo guardião consiste em formar uma equipe composta por professores, estudantes, direção, supervisão, secretaria e comunidade escolar, responsáveis por guiar a avaliação dos Indicadores de Qualidade na Educação.



Construção do painel da diversidade (GRAFITE):

❖ Nesse momento convidamos estudantes que gostassem da arte do grafite para desenhar nas paredes e muros da escola. Nessas ações prontamente percebemos que iríamos precisar do apoio de profissionais da área, assim, decidimos convidar grafiteiros da cidade, conhecidos e admirados pelos estudantes, para fazerem em conjunto a grafitação dos painéis na fachada e interior da escola. Neles, foram tratados dos temas: machismo, racismo e homofobia. É importante ressaltar que nesse momento fizemos acordo com grafiteiros reconhecidos na cidade e nacionalmente, propondo que fossem realizadas grafitações que tratassem da diversidade, enaltecendo a luta das mulheres, dos LGBTs e dos negros. Essa grafitação ocorreu em um sábado, com a presença dos/as alunos/as, inclusive aprendendo técnicas dessa arte.

Debates com Diretora de Igualdade Racial da Prefeitura de Uberlândia DIIGUAL / Coordenadora de Diversidade Sexual da Prefeitura de Uberlândia / Membro do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros NEAB-UFU / Professora de História da UFU membro do Núcleo de Estudos de Gênero NEQUEM – UFU.

❖ Nessa fase, levamos para a escola representantes de movimentos sociais, de organizações que promovem o debate sobre a opressão de determinados grupos na sociedade, permitindo por meio do debate problematizar preconceitos presentes no espaço escolar. Essas rodas de conversa com os debatedores do movimento negro (NEAB/ DIIGUAL), de mulheres e LGBT permitiu discutir com professores, alunos e alunos, corpo diretivo e supervisão sobre a importância do respeito as diferenças e a construção de ações que permitissem a formação de uma escola mais justa e igualitária.

Debate com membros da Associação Nacional de Travestis e Transexuais – ANTRA/ do Fórum Nacional de Pessoas Trans Negras – FONATRANS / com a vereadora Pâmela Volp – Trans negra/ e membros do Conselho Nacional Contra Discriminação LGBT – CNCD/LGBT.



❖ Nesse momento, também foram feitos vários debates com representantes do movimento negro, LGBT e associações de travestis negras. O objetivo era repensar o espaço escolar, nossas práticas, fazendo com que todo corpo que a compõe identificasse práticas discriminatórias e refletisse sobre suas ações. Esse momento foi importante para repensar sobre a presença do racismo e outras formas de preconceitos na escola e na sociedade. Nessas palestras, contamos com palestrantes de diferentes estados do Brasil, como Piauí, Paraíba, Minas Gerais, Bahia.

Realização de pesquisas analisando diferentes formas de preconceito no espaço escolar, envolvendo toda a escola.

❖ Nesse momento, após termos feito várias discussões, palestras, análises da nossa escola, decidimos que a escola toda, todos professores se envolveriam em uma grande pesquisa sobre preconceitos existentes no espaço escolar. Livremente, cada professor pode escolher qual tema iria desenvolver. Durante três meses cada professor coordenador de uma turma elegeu uma forma de discriminação para desenvolver essas pesquisas. Esse projeto foi concluído com um dia de mostras dos trabalhos realizados. Tal proposição teve como objetivo fazer com que toda a escola repensasse o preconceito e percebesse o quão enraizado ele está. Aqui, foram escolhidos temas como gordofobia, racismo, LGBTfobia, capacitismo, machismo, intolerância religiosa, etc. Nesses trabalhos foram feitas discussões de esclarecimento, assim como pesquisas, que tiveram as seguintes perguntas:

- Você já teve alguma atitude preconceituosa?
- Você aceitaria caso tivesse um filho homossexual?
- Você já sofreu racismo na escola?
- Você já teve alguma prática preconceituosa com algum colega?
- Você concorda com cotas raciais para universidades e concursos públicos?
- Você sabia que existem cotas raciais para universidades e concursos públicos?



Essas perguntas nortearam as pesquisas e possibilitaram expor como diferentes formas de preconceitos ou como determinadas concepções ainda estão presentes em nosso imaginário e conseqüentemente reflete nas nossas práticas sociais.

Gravação de vídeo relato/denúncia sobre práticas discriminatórias ocorridas na escola

❖ Aqui, gravamos um vídeo com estudantes que desejaram relatar e expor práticas discriminatórias, referentes ao racismo e homofobia, ocorridas no espaço escolar. Nesse momento, em um dos casos, foi relatado a homofobia sofrida por um estudante que ouviu de uma supervisora escolar que iria para o inferno por ser homossexuais e feminino, caso ele não mudasse seu jeito de ser ele não seria feliz. Esse relato gerou uma reflexão sobre o papel da escola no combate a esse tipo de violência, nos levando a pensar, o que fazer quando isso ocorre? Qual o papel da escola no acolhimento a esse aluno discriminado? Qual apoio a escola deveria ter dado? Essas e outras reflexões foram apontadas e utilizadas para montar/criar protocolos de ações em casos como esse.

Entrevistas individuais com negras/LGBTs estudantes da escola.

❖ O objetivo foi que estudantes LGBTs negras denunciasses por meio das entrevistas sigilosas de que forma a discriminação afetou ou não suas vidas e seu desempenho escolar. Por meio dessa pesquisa pudemos perceber que as práticas de racismo e homofobia ocorrem corriqueiramente e afetam a profundamente a vida dos nossos estudantes. Os professores e a escola muitas vezes não dão o devido apoio as vítimas desses preconceitos. Até porque não há apoio psicológico disponibilizado pelo estado. Durante essas entrevistas foi possível perceber que o racismo e a homofobia são práticas presentes na escola e que os danos causados na vida de estudantes são extremamente sérios e pouco tratados. Subestimamos tais acontecimentos, e a escola, em geral, não leva a sério as denúncias. Recebemos em nossa escola estudantes trans que deixaram de estudar em outras escolas por sofrerem preconceitos, ou estudantes da nossa própria escola que deixou por dois anos de estudar por gordofobia.



Esses e outros casos revelam que a discriminação e o preconceito são extremamente problemáticos e devem ser vistos com atenção e reflexão.

Resultados e Discussão

Acreditamos em uma escola plural, diversa, em que diferenças não sejam motivo de exclusão ou inferiorização social.

Durante esse trabalho fomos capazes de perceber essa cultura da estigmatização, da inferiorização do outro, e subverter esses ciclos de violências que estão naturalizadas nos discursos, nas falas, nas agressões físicas, ocorridas dentro das escolas.

Fomos capazes de perceber a construção histórica e política dos discursos e das identidades no interior de um sistema cultural androcêntrico, eurocêntrico, patriarcal, racista e transfóbico que exclui e designa ao outro caráter de inferioridade, instituindo desigualdades, assimetrias e hierarquizações sociais.

Acreditamos que ao se conhecer a realidade do ciclo de opressão vivenciada por LGBTs negras, foi possível trilhar novos caminhos de respeito e tolerância, desconstruindo ciclos de inferiorização social.

Assim, ao longo do desenvolvimento desse trabalho, percebemos que os preconceitos, a violência, as estigmatizações são corriqueiras na escola, e que causam danos talvez irreparáveis na vida dos(as) estudantes. Assim, realizamos ações que visassem quebrar com o ciclo de preconceito dentro da nossa escola, onde o primeiro passo foi rever nossas próprias práticas e assim ir trilhando caminhos de respeito e valorização das diversidades, construindo na escola um espaço plural em que todos fossem/sejam respeitados como são.

Não por acaso, o espaço escolar, ao ausentar-se de sua responsabilidade de desconstrução das diferentes opressões ali presentes, contribui para a evasão escolar de tantos/as estudantes. Assim, essas ações são/ se tornaram essenciais por propor refletir sobre a evasão escolar, as trajetórias escolares, e resistências/escapes/fugas principalmente das/os estudantes LGBTs para sobreviverem naquele espaço.

Assim, percebemos que esse projeto se tornou ao longo de sua execução, importante por denunciar a marginalização dessas populações, propondo medidas de reinserção, garantia de permanência na escola e desconstrução de preconceitos.



Imagens

Figura 1: Livro para aplicação dos Indicadores de Qualidade na Educação. Relações Raciais na Escola.

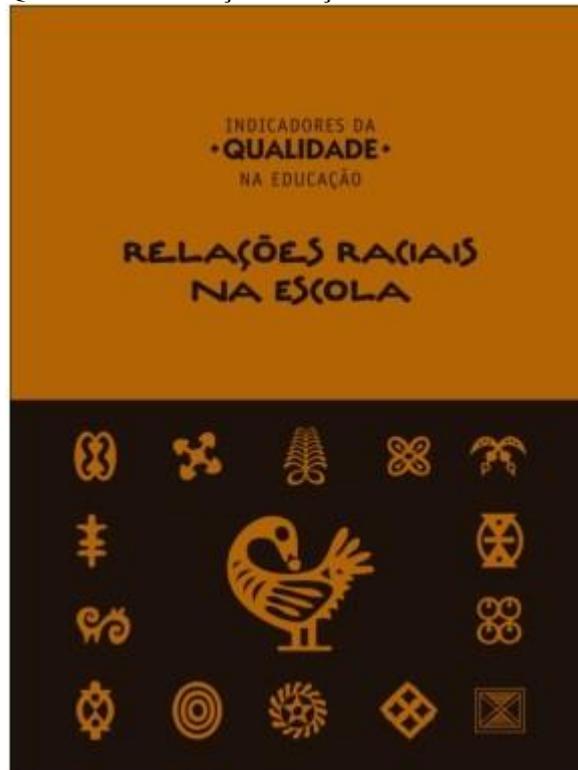


Figura 2: Grafiteagem na Escola.





Figura 3: Grafitagem na Escola.



Fonte: Daniel Henrique de Oliveira Silva.

Figura 4: Grafitagem na Escola.



Fonte: Daniel Henrique de Oliveira Silva.



Figura 5: Jornais utilizados para debater sobre LGBTs, Mulheres e Negros nas aulas de História.



Conclusões

Durante a realização dessas pesquisas pudemos perceber que as práticas preconceituosas estão introjetadas nas nossas relações e que somente por meio da reflexão e do debate podemos desconstruí-las. Por meio dessas pesquisas, realizadas por entrevistas e formulários foi possível observar que apesar dos debates, da busca pela superação das desigualdades ainda há práticas racistas, homofóbicas e transfóbicas no nosso espaço escolar. Assim, acreditamos que a educação é o melhor meio de conscientização para a construção de uma sociedade mais justa e igualitária onde cada um seja respeitado na sua diferença.

Referências Bibliográficas

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do 'sexo'. In: LOURO, Guacira. L. **O Corpo Educado: Pedagogias da Sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

_____. **Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

BRITZMAN, Deborah. O que é essa coisa chamada amor: identidade homossexual, educação e currículo. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, v. 21, n.1, jan./jul. 1996.



DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs**, v. 1. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.

FERNANDES, José Ricardo Oriá. **Ensino de história e Diversidade Cultural**: Desafios e Possibilidades. In: Cad. Cedes, Campinas, vol. 25, n. 67, p. 378-388, set./dez. 2005.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I**: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 2011.

LAURETIS, Teresa de. A tecnologia do gênero. In: HOLANDA, Heloisa Buarque. **Tendências e impasses**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

LOURO, Guacira Lopes. **O Corpo Educado**. Pedagogias da Sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

LOPES, L. P. M. Sexualidade em sala de aula: discurso, desejo e teoria queer. In: MOREIRA, A. F.; CANDAU, V. M. (Orgs.). **Multiculturalismo**: diferenças culturais e práticas pedagógicas. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008, p. 125-148.

LOPES, Fábio Henrique. Travestilidades e ditadura civil-militar brasileira: Apontamentos de uma pesquisa. In: Revista Esboços, Florianópolis, v. 23, n. 35, p. 145-167, set. 2016. Disponível em:
<<https://repositorio.ufu.br/bitstream/123456789/16505/1/LampiaoEsquinaHomossexualidade.pdf>>. Acesso em: 15 set. 2017.

PUGA, Vera Lucia. Útero e Loucura: medicina e moralidade. Anos 1942-1959. In: CARDOSO, Heloisa Helena Pacheco; MACHADO, Maria Clara Tomaz (orgs.). **História**: narrativas plurais, múltiplas linguagens. Uberlândia: EDUFU, 2005.

RAGO, Margareth. “Adeus ao feminismo? Feminismo e (Pós)Modernidade no Brasil”. **Cadernos AEL**, n. 3/4, Campinas: Arquivo Edgard Leuenroth/ Instituto de Ciências humanas da Universidade Estadual de Campinas, 1995/1996.

REIDEL, Marina. A pedagogia do salto alto: histórias de professoras transexuais e travestis na educação brasileira. 2013. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

SANTOS, Dayana Brunetto Carlin dos. A escola como empreendimento biopolítico de governo dos corpos e subjetividades transexuais. In: **36ª Reunião Nacional da ANPEd**, 2013, Goiânia. Disponível em:
<http://www.anped.org.br/sites/default/files/gt23_3181_texto.pdf>. Acesso em: 09 jul. 2018.

SILVA, F. F. da. Lições de sexualidade na escola. In: SILVA, F. F. da; MELLO, E.M.B. (Orgs.). **Corpos, gêneros, sexualidades e relações étnico-raciais na educação**. Uruguaiana, RS: UNIPAMPA, 2011b.

SWAIN, Tânia Navarro (org.). A invenção do corpo feminino ou a hora e a vez do nomadismo identitário. In: **Textos de História**, Brasília: UnB, v. 8, n. 1, 2000.



TORRES, Marco Antonio. Docência, transexualidades e travestilidades: a emergência rede trans educ Brasil. In: **36ª Reunião Nacional da ANPEd**, 2013, Goiânia. Disponível em: <http://www.anped.org.br/sites/default/files/gt23_2816_texto.pdf>. Acesso em: 09 de jul. 2018.



Primeira Notas e Percursos Das NA-VA-LHAS: Da Escrita Ao Terrorismo¹¹⁷

José Pedro de Almeida Oliveira¹¹⁸

Resumo

Este artigo apresenta alguns caminhos metodológicos desenvolvidos na pesquisa de mestrado desenvolvida no PPGCOM/UERJ entre os anos de 2016 e 2018 sob orientação da professora Cíntia Sanmartin Fernandes. Aqui estão apresentados alguns dos resultados que partem das imagens da produção de novas estéticas de corpos travestigêneres, terrorismos poéticos de gênero, performance e performatividades terroristas, construção de caminhos e ruídos indisciplinares e, por fim (mas não para encerrar), a imagem da navalha, que além de costurar, abre a pele.

Palavras-chave: NA-VA-LHAS; Metodologias indisciplinares; Performance; Trans-Poéticas travestigêneres.

A NA-VA-LHA

A escrita que aqui começa a se estabelecer reflete os percursos, trânsitos, caminhos, espaços e estéticas dos corpys que, em partilha, constroem novas formas, novas possibilidades de existências e novas estéticas.

Eu não vou escrever. Eu vou navalhar a folha de papel.

Assim podemos apresentar os abismos que existem em nossos corpys. Abismos que passam pela invisibilidade e a inviabilização de acesso até os abismos físicos que construímos e “mutamos”¹¹⁹ para tentar, de certa forma, dar sentido (e não dar sentido), ao que desejamos alcançar.

Meu corpo, é um constante estado de evolução, de mutações de (trans)mutações.

Navalhar a folha e navalhar o papel. Assim como as travestis que, por proteção, guardam uma navalha embaixo da língua, a escrita acontece por baixo das línguas.

Não se pode dizer que nós não falamos de forma clara e bem articulada. A fala é truncada e a escrita da mesma forma. As relações são múltiplas. Entendemos que estamos em constante construção, autoconstrução. Com isso também tentamos descobrir como falar e conseqüentemente como escrever.

¹¹⁷ Trabalho apresentado no GT Ativismos e resistências do Movimento de LGBT+ na Jornada Identidades, gêneros, corpos e sexualidades - BERRO! Expressão e Comunicação LGBT+.

¹¹⁸ Vale resaltar que a pesquisadora por vezes também assina por Thi. Gresa, ou Tigresa. Pesquisadora do grupo Juvenália, do Programa de Pós Graduação em Comunicação e Práticas do Consumo, da Escola Superior de Propaganda e Marketing (PPGCOM/ESPM).

¹¹⁹ Não utilizamos o termo “mutação” no sentido genético/médico, mas no sentido de estar num processo de (des)construção, processo pelo qual os corpys vão se modificando e se expandindo.



Quando se tem em vista um processo de transição na vida, nas afetividades, isso transborda e torna-se ação na palavra.

O trabalho é escrito em continuidades. As grandes companheiras desse trabalho, pois elas marcam os momentos em que meu corpo foi silenciado, no olhar, no gesto... as reticências.

Enquanto escrevo estou em constante performance. As palavras são “fogo”, assim como as navalhas. Performar a palavra, a escrita, a poesia.

Como nos apresenta Paul Zumthor (2005, p. 89) em suas reflexões sobre a poesia e a oralidade:

O que se passa na poesia oral e, pela força das circunstâncias, permanece absolutamente estranho à poesia escrita, é isto: a voz, por onde a poesia transita, aceita, assume a servidão que constituiu a existência do corpo, com tudo que esse corpo implica, suas fraquezas e suas forças. Estamos assim de volta à ideia de espaço: a voz expande o corpo, deslocando seus limites, para muito além da sua epiderme.

A escrita que aqui se estabelece é como onda sonora (WISNIK, 1989). Enquanto escrevo-falo (falo & escrevo & leio ao mesmo tempo) e é este todo que resulta num processo de corporização e concreção das palavras.

Palavra no corpx... Corpx na palavra...

Optamos por anarquizar os processos de escrita, assim o depoimento, as falas, deixam de ser mero documento e passam a ser produção de conhecimento e são, em si, a produção de conhecimento.

A performance está presente neste trabalho enquanto escrevemos e nas reverberações que estes escritos podem causar. O estado de escrita é um estado de transe constante, assim como o processo de descobrimento, de rompimento...

A escrita é dinâmica, assim como é dinâmica a evocação dos corpxs.

Sinto-me escrevendo no lodo, derrapando... As palavras aqui organizadas são como andar no mangue. Elas constroem labirintos, se decompõem e se ressignificam conforme encontram o solo:

Epifania da palavra... palavra que é corpx, que é gesto...

Cacofonia-polifonia dos corpxs dissidentes corpos dissonantes... quando falamos...

Produção constante ruídos...

Corpxs sem vozes, vozes sem corpx.

Como transformar o trabalho em um processo criativo?



Como lançá-lo-ei para o campo do desconhecido?

Como possibilitar esses caminhos?

O texto possibilita a autonomia do leitor... Um texto escrito em processo de criação constante (*work in process*):

A partir desse delineamento configuram-se as direções que vão estabelecer o dialogismo do trabalho: de um lado o desenvolvimento de uma linguagem, de um sistema de operação – que estou nomeando como *work in process*, que dá o corpo/estrutura a trabalho de criação, encenação e que gera, enquanto modelo, outros mecanismos de recepção, estruturação e permeação com o fenômeno” (COHEN, 2006, p. XXXVIII).

Não possui linearidade. Não tem começo, meio e fim (o começo&omeio&ofim são uma coisa só). A leitura (as possibilidades de “como ler”), é que possibilita a existência desse texto como performance. Como criação... como ler faz dx leitorx x transcriadorx (CAMPOS, 2010b) ¹²⁰, x tradutxr...

Quando escrevemos e escolhemos o que pesquisar ignoramos uma série de questões. Também ignoramos uma série de corpxs e de conhecimentos.

Como discutir com outros saberes, com saberes que estão sendo produzidos por outras vias, que estão sendo produzidas por outras veias?

Escrever com o Ku e fazer terrorismo. Qual a perspectiva?

Qual o limite?

Em performance realizada no Sesc Belenzinho em São Paulo, a performer Jota Mombaça a.k.a Monstrx Erratik¹²¹ escreveu: “não se pode esquecer o que se está por todos os lados”.

Quando li essas palavras, escritas com sangue negro, sobre um mapa da diáspora africana, uma questão pulsante me tomou:

escrever é um ato terrorista?

Não sei se essa pergunta pode ser respondida ou, se na verdade, ela é possível de resposta, mas o que eu venho tentando traçar desde o começo da minha fala é uma resposta, uma indicação das possibilidades de transformar todas essas falas-bombas que vieram se desenhando e se construindo em nossos corpxs.

¹²⁰ Foi Haroldo de Campos quem trabalhou a ideia da “transcrições”. A possibilidade de expressar-se por meio da palavra, de sua junção à outras e da tradução/criação.

¹²¹ Todas as vezes que for me referir à Jota Mombaça utilizarei o “x” de forma a construir uma anulação do gênero delx.



Terrorismo à primeira vista pode parecer uma ação violenta, mas a grande questão é: como podemos utilizar desse terrorismo para apresentarmos as nossas questões e as nossas falas dentro dos espaços acadêmicos? Utilizamos nossos kus, nossos conhecimentos e as nossas vozes que por vezes é ignorada, ou quando não é ignorada-silenciada.

Criamos as nossas metodologias (as possibilidades) de forma a construir percursos e travessias que deem conta não apenas de falar, mas de tentar existir... eu não estou na academia para pesquisar... eu estou na academia para não morrer... a escrita emancipa a minha sobrevivência¹²².

Escrevemos com os nossos kus¹²³, com uma metodologia anal. Utilizamos o nosso autoconhecimento e utilizamos das táticas de guerrilha das esquinas para sobreviver e emancipar as nossas falas em congressos, seminários, participações de mesas de debates... compartilhamos os conhecimentos, fortalecemos, nos abrigamos uns nos corpxs dos outros...

formação de quadrilha...

Transformamos o mundo real, assaltamos as bibliotecas. Desmaterializamos os conhecimentos e emancipamos a oralidade. Falamos errado, desestabilizamos as fontes, citamos os nossos. Somos as pragas do seu **CIS**tema¹²⁴, evidenciamos a nossa subalternidade, as nossas marginais...

Somos aqueles que vocês ainda não conseguiram matar.

Quando escrevemos com nossas falas indecentes, quando comunicamos com as nossas vozes roucas-bixas-trans a nossa presença incomoda. Os processos de descolonização que propomos com as nossas escritas e com os nossos corpxs incomodam.

Nós aprendemos a sobreviver nos guetos, nas esquinas e nos becos...

O fim é a performance?

Percorremos os caminhos da performance, assim trabalhamos constantemente no registro da idiosincrasia para pensarmos em questões que estão atravessando os corpxs,

¹²² Sabendo dos dados alarmantes e assustadores, referentes ao número de pessoas LGBTQIA+ mortas, estar na academia passou a ser uma forma de falar da nossa existência, falar dos nossos desejos e, principalmente, falar do nosso objetivo que é não morrer.

¹²³ Quando nos referimos a “escrever com os nossos KUS”, considerar os escritos dx autorx Paul Beatriz Preciado, indicados nas “Provocações bibliográficas, no final deste trabalho.

¹²⁴ Utilizamos uma grafia diferente para a palavra Sistema (CIStema), para provocar, friccionar e apontar a discussão sobre as organizações disciplinares que trabalham em função de uma organização de corpxs normativos.



sendo assim, também produzindo e transformando as formas em que produzimos e fazemos as nossas escolhas metodológicas dentro da COLETIVOETNOGRAFIA&AUTOETNOGRAFIA.

& Não nos importamos com os resultados finais deste artigo (sabendo que ele é uma colagem de uma pesquisa que se deu em outras possibilidades de colagens). Estes certamente foram produzidos. Mais interessantes são os abismos que foram criados com nossas provocações. Mais que resultados, interessa-nos as relações possíveis que podem ser disparadas dessas vivências para que possamos recusar as linearidades (impostas e violentas) dentro das possibilidades de outras metodologias.

A construção&desconstrução&transformação de cada um dos corpxs que conduziram esta pesquisa alteram de forma singular o desenvolvimento do projeto. Assim, cada um dos corpxs trabalharam com as suas idiossincrasias pessoais.

& Encontros e desencontros dos corpxs com as suas próprias possibilidades de suas existências particulares transformadas contundentemente.

& Embora COLETIVOETNOGRAFIA e AUTOETNOGRAFIA sejam distintas entre elas, ambas acontecem simultaneamente. É impossível desassociar as duas possibilidades principalmente porque essa pesquisa aconteceu de forma horizontal em que os caminhos se cruzavam em pontos indeterminados.

Sabemos que quando todos esses corpxs trans-bordam pela cidade (pelos seus trajetos) eles carregam consigo suas subjetividades e suas vivências produzindo sua própria auto etnografia por meio das suas idiossincrasias.

E quando todos esses corpxs se encontram. O que acontece? Aquilo que foi anteriormente desenhado: o choque das placas tectônicas. As idiossincrasias entram em partilha, em troca. E nesse momento as AUTOETNOGRAFIAS se relacionam e criam as COLETIVOETNOGRAFIAS.

& a transformação da AUTOETNOGRAFIA em COLETIVOETNOGRAFIA não reduz as subjetividades ao uno. As subjetividades, as vivências, as idiossincrasias em encontros simultâneos preservam as suas características. São nesses encontros em que podemos trocar as nossas experiências e as nossas vivências, descobrindo assim novas formas de existência.



universidades (quando conseguimos ingressar, nas ruas (quando conseguimos lá permanecer).

O que propomos com a indisciplina é a leitura de todos esses espaços, não somente na produção individual de cada um desses corpxs que ativam a indisciplina, mas sim, de compreender e ir adiante pensando a **INDISCIPLINA COMO ALGO COMPORTAMENTAL** (não no sentido psiquiátrico ou medicinal), mas sim pensar o comportamento dos corpxs indisciplinados como algo que substancie a nossa existência.

A indisciplina apresenta os nossos corpxs e ao mesmo tempo apresenta as nossas narrativas.

Referências Bibliográficas

CAMPOS, Haroldo de. **A arte no horizonte do provável**. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1977.

COHEN, Renato. **Performance como linguagem**: criação de um tempo-espaço de experimentação. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2002.

_____. **Work in Progress na cena contemporânea**: criação, encenação e recepção. São Paulo: Perspectiva, 2006. 135 p.

DELEUZE, Gilles; GATTARI, Félix. **Mais de mil platôs I**: capitalismo e esquizofrenia. São Paulo: Editora 34. 2000.

PABLO GOMÉZ, Pedro (Comp.). **Arte y estética em la encrucijada descolonial II**. Buenos Aires: Del Signo, 2014.

HOOKS, Bell. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática da liberdade. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

MOMBAÇA, Jota. **Pode um cu mestiço falar?** Medium Corporation. [2016?]. Disponível em: <<https://medium.com/@jotamombaca/pode-um-cu-mestico-falar-e915ed9c61ee>>. Acesso em: abr. 2019.

_____. Se não puder ser livre, sê um mistério! **SELECT Arte e Cultura Contemporânea**. São Paulo, n. 38, p. 49-50, abr. 2019.

PRECIADO, Paul Beatriz. Lixo e Genero. **SELECT Arte e Cultura Contemporânea**. São Paulo, n. 38, p. 56-59, abril 2019.

WISNIK, José Miguel. **O Som e o sentido**: uma outra história das músicas. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.



Jornada Identidades, Gêneros, Corpos e Sexualidades
BERRO! Expressão e Comunicação LGBT+

ZUMTHOR, Paul. **Escritura e Nomadismo:** entrevistas e ensaios. Cotia: Ateliê Ed., 2005.

ZUMTHOR, Paul. **Performance, recepção, leitura.** São Paulo: Cosac Naify, 2007.



População LGBT+: preconceito, discriminação e estigma social no mercado de trabalho¹²⁵

Jeferson Luis Lima da SILVA¹²⁶
Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ

Resumo

Ao procurar a palavra "trabalho" no dicionário, podemos entender que é a prática de fazer algo para alguém em troca de dinheiro. Muitas vezes, os sinônimos para o trabalho incluem trabalho árduo e luta diária. É essa noção em que construímos nossas organizações nos últimos 100 anos. Esses sinônimos ainda se aplicam hoje e estamos nos movendo em direção a um mundo onde o trabalho é sobre uma experiência, uma relação e fazer algo com um propósito. Porém, como as pessoas LGBT+ normalmente têm acesso a empregos formais mais tarde e a discriminação significa que ocupam os cargos mais precários e mal pagos, mudanças que visam aumentar o tempo de contribuição para a previdência social e colocar peso nas negociações individuais (e não nos sindicatos) sobre as leis trabalhistas provavelmente significa que tal população terão que se aposentar mais tarde e ser ainda mais propensas ao desemprego. Neste contexto, este trabalho tem por objetivo analisar as vertentes relacionadas ao mercado de trabalho no que diz respeito, a promoção da diversidade LGBT+ no ambiente organizacional, onde realizou-se uma pesquisa de opinião de forma online com a comunidade LGBT+ afim de responder a problemática da pesquisa e procurar possíveis soluções de políticas públicas e sociais que visam a igualdade no mercado de trabalho e ambiente organizacional.

Palavras-chave: Mercado de trabalho. LGBT+. Preconceito e estigma social.

Introdução

Em uma década em que muitos continuam evitando celebrar a diversidade sexual e a variação de gênero, algumas empresas estão envidando esforços honestos para permitir a inclusão de pessoas LGBT+ no local de trabalho. Embora as bandeiras de cores do arco-íris sejam muito mais notáveis do que antes, a comunidade continua a enfrentar discriminação e a viver com um medo palpável.

Em todo o mundo, as organizações interessadas em empregar pessoas com base no talento e no comprometimento apenas com o papel do trabalho estão projetando uma “estratégia” que a comunidade de lésbicas, gays, bissexuais e transgêneros considera justa. Para criar um clima favorável baseado na promoção da conscientização e inclusão, alavancar a diversidade e enfatizar a ação e a responsabilidade, as organizações precisam

¹²⁵ Trabalho apresentado no GT LGBT+ no mercado de trabalho na Jornada Identidades, Gêneros, Corpos e Sexualidades - Berro! Expressão e Comunicação LGBT+.

¹²⁶ Estudante de Graduação 2º. semestre do Curso de Gestão de Recursos Humanos da Universidade Estácio de Sá. prof.jefersonlima@gmail.com



efetuar mudanças começando com a primeira etapa, a contratação.

A realização deste trabalho se justifica no fato de que quando as pessoas olham para além dos processos ou fontes tradicionais de contratação, os grupos de talentos exclusivos aparecem. Uma empresa passa então de um grupo “tolerante” que demonstra interesse em ações afirmativas, cotas e políticas antidiscriminatórias para um local de trabalho diverso e com oportunidades iguais. De uma perspectiva puramente comercial, a diversidade no mercado de trabalho é importante. Mais importante, todos precisam se sentir aceitos e valorizados.

Neste contexto, qual a atuação situação no que diz respeito ao panorama do mercado de trabalho voltado à população LGBT+? Para responder a tal questionamento, este trabalho tem por objetivo analisar as vertentes relacionadas ao mercado de trabalho no que diz respeito a promoção da diversidade LGBT+ no ambiente organizacional.

Metodologia

Esta pesquisa se classifica como quali-quantitativa, de caráter exploratório, visto que, realizou-se descrições da realidade no que tange a problemática tratada, bem como, analisou-se as relações existentes entre os elementos que compõe a temática do trabalho. Além disso, a pesquisa é descritiva, devido ao fato de que se preocupou em descrever as características da população ou fenômeno que está sendo estudado.

Os procedimentos de coleta de dados se realizaram através de uma pesquisa de opinião, onde os entrevistados responderam a 10 (dez) questões de questionário semiestruturado, com perguntas acerca de fatores sociodemográficos, empregabilidade, comportamento organizacional e políticas de inclusão e diversidade nas empresas. O instrumento foi distribuído eletronicamente e veiculado por 20 (vinte) dias em redes sociais, especificamente em grupos e páginas do Facebook voltadas à população LGBT+.

Apresentação e Discussão dos Resultados

Os resultados iniciais apontaram 33 (trinta e três) amostras de pesquisa. A primeira questão da pesquisa de opinião, perguntou-se: Qual o seu estado? Nesta questão, todos participantes responderam e conforme dados apresentados na tabela 1, nota-se que o estado que apresentou maior número de amostras foi o estado do Rio de Janeiro, com 13 participantes (39,39%), seguido de São Paulo com 9 participantes (27,27%).



Jornada Identidades, Gêneros, Corpos e Sexualidades
BERRO! Expressão e Comunicação LGBT+

Tabela 1: Estados brasileiros dos participantes

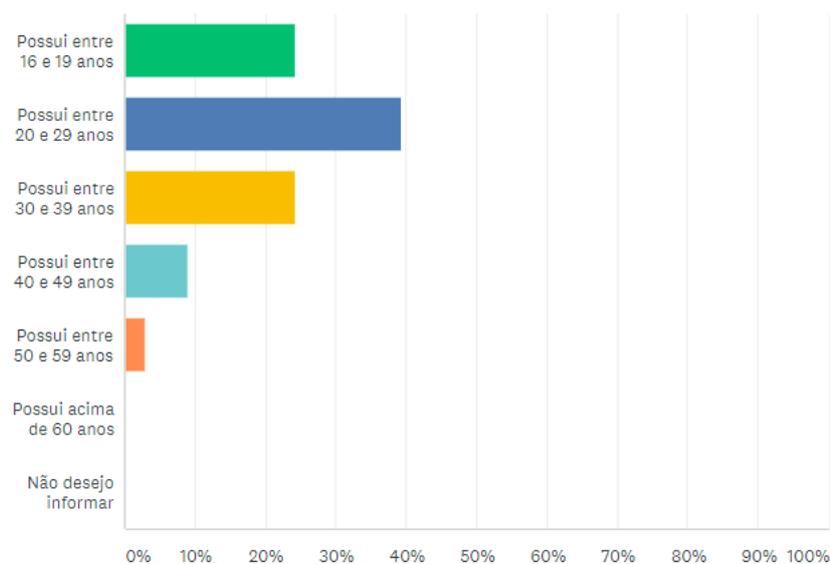
Amazonas (AM)	3,03%
Espírito Santo (ES)	3,03%
Goiás (GO)	3,03%
Minas Gerais (MG)	6,06%
Pará (PA)	3,03%
Paraná (PR)	6,06%
Pernambuco (PE)	3,03%
Piauí (PI)	3,03%
Rio de Janeiro (RJ)	39,39%
Rio Grande do Sul (RS)	3,03%
São Paulo (SP)	27,27%

Fonte: Autoria própria (2019).

Ressalta-se que a tabela 1 apresenta somente os estados que apresentaram amostras. Os demais foram excluídos da ilustração por não apresentar nenhum participante. Porém, foi calculada as estatísticas básicas levando em conta o resultado total da pesquisa.

Na segunda questão, perguntou-se: Sobre a sua idade, podemos dizer que? Onde, todos participantes responderam. Os resultados estão dispostos na figura a seguir:

Figura 1: Faixa etária dos participantes



Fonte: Autoria própria (2019).



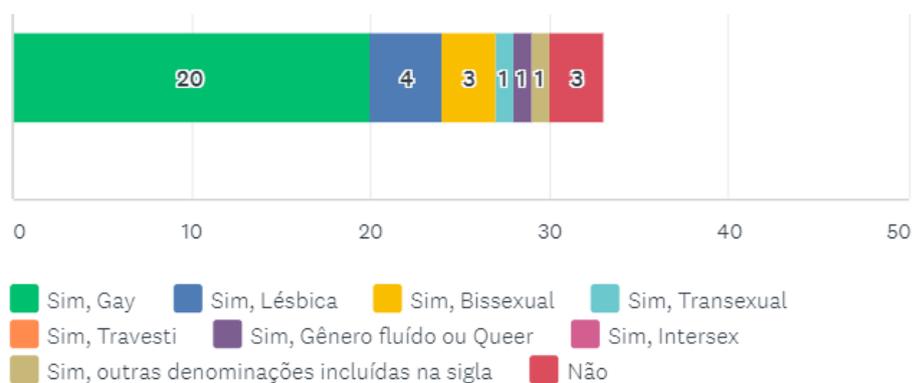
Os resultados mostram que todos responderam à questão, onde apresentou-se uma maior parcela da amostra com idade entre 20 e 29 anos, sendo 13 participantes (39,39%), seguido pelas faixas etárias de 16-19 anos e 30-39 anos, ambas com um percentual de 24,24%. 3 respondentes apresentaram idade entre 40-49 anos (9,09%) e 1 entre 50-59 anos (3,03%). Não houve respostas na faixa etária acima de 60 anos.

Ao olhar para essa questão da idade, os seres humanos são biologicamente diversos e, portanto, individualmente equivalentes no sentido de características e habilidades específicas (altura, formato da face, densidade muscular, corrida, cálculo, canto, fala, posição em nossas cabeças, etc.). Não há dois seres humanos biologicamente iguais e, portanto, não somos "iguais" nesse sentido. No entanto, em se tratando da relação entre mercado de trabalho e faixa etária, os humanos têm igualdade evolutiva. Nenhum indivíduo ou grupo de humanos hoje é evolutivamente “melhor” em ser humano do que qualquer outro indivíduo ou grupo, apesar de afirmações racistas e sexistas.

O recrutamento inclusivo seja de orientação sexual, identidade de gênero ou faixa etária, dá a cada empresa a chance de recrutar mais pessoas com as habilidades de que precisam. E isso precisa ser executado em todas as partes de uma empresa, desde o nível de diretoria até o nível de entrada. É importante que, especialmente para as pessoas que estão iniciando, o processo de inscrição ofereça condições equitativas.

No que tange a questão: Você se considera uma pessoa LGBT+? Os resultados mostraram 100% de respostas, entretanto a pesquisa apresentou uma margem de erro, visto que 3 (três) participantes não se declararam LGBT+, o que não se configura no objetivo do trabalho. Analisa-se a figura a seguir:

Figura 2: Classificação LGBT+ dos participantes.



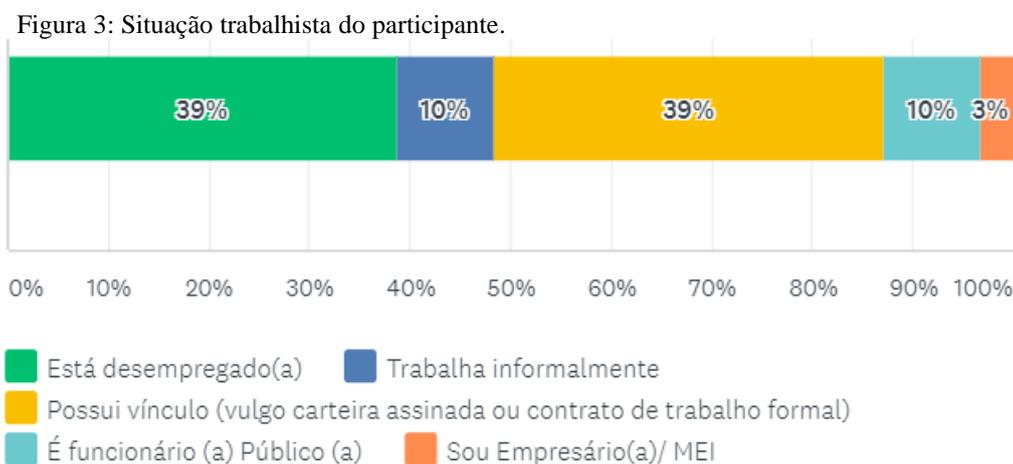
Fonte: Autoria própria (2019).



Nota-se que o maior número de amostras é de gays com um percentual de 60,61%, seguido por 12,12% de lésbicas, 9,09% que se declararam bissexuais e 3,03% para transexuais, gênero fluído ou Queer e outras denominações da sigla LGBT+. Não houve respondentes travestis ou intersex. Tais resultados são explicados pelo fato de que a diversidade é muito mais do que apenas uma questão multicultural. A diversidade trata de abraçar muitos tipos diferentes de pessoas, que representam diferentes coisas e representam diferentes culturas, gerações, ideias e pensamento.

É algo que influencia no desenvolvimento da entidade ou empresa e um modelo que precisa ser seguido, afinal, o trabalho faz parte das necessidades humanas e surge junto com o próprio homem, que precisa trabalhar para sobreviver. Assim como o ser humano, o trabalho também evoluiu. A palavra trabalho tem origem no latim *tripalium*, que significa “três madeiras” e era o nome dado a um instrumento de tortura constituído de três estacas de madeira afiadas (LACOMBE, 2012).

A respeito disso perguntou-se: Sobre sua atual situação no mercado de trabalho, qual melhor se define? Os resultados estão dispostos na figura a seguir:



Fonte: Autoria própria (2019).

Nota-se que 39% da amostra se encontra desempregada, isso corresponde a 12 dos participantes. A nova Reforma Trabalhista do Brasil foi projetada para incentivar os empregadores a criar empregos e a aumentar a produtividade, diminuindo o peso de um regime restritivo do trabalho. Reflete a política pública do Governo Federal de promover um ambiente mais favorável aos negócios no Brasil. Sob o antigo regime trabalhista, os tribunais brasileiros do trabalho eram conhecidos por favorecer os interesses dos empregados, e o cumprimento de leis trabalhistas complicadas impunha altos custos aos



empregadores. Embora essas novas leis trabalhistas tenham como objetivo modernizar o ambiente laboral atual, os empregadores precisarão tomar medidas para implementar essas reformas.

Porém, 10% dos participantes trabalham de maneira informal, isso corresponde a 3 participantes e dentro do contexto da emenda da CLT, os legisladores brasileiros esperam que as leis trabalhistas modernas tornem os contratos informais fora das sombras, afim de proteger melhor empregadores e empregados. Ainda, ressalta-se que na pesquisa foi possível identificar duas respostas que não estavam padronizadas, sendo 1 participante se classificou com estagiário do DPGE-RJ e 1 participante se declarou artista.

Não se pode confirmar que a hipótese de que o número de desempregados na pesquisa seja devido a influência da orientação sexual e identidade de gênero, porém, à medida que a força de trabalho continua a se diversificar, os empregadores precisam estar atualizados sobre a aplicação de leis e interpretações culturais do que constitui discriminação. Neste contexto, perguntou-se: Caso seja ou tenha assumido sua orientação sexual ou identidade de gênero no seu ambiente de trabalho (no atual ou experiências anteriores), isso aconteceu devido? Os dados estão dispostos na tabela:

Tabela 2: Questionamento obre assumir a orientação sexual e identidade de gênero.

OPÇÕES DE RESPOSTA	RESPOSTAS
Desde o início me apresentei como LGBT+.	21,21% (7)
Durante o processo acabei me assumindo como LGBT+.	12,12% (4)
Fui forçado por ameaça ou flagra em situação íntima, a assumir a minha orientação sexual ou identidade de gênero.	3,03% (1)
Não encontrei problemas.	30,30% (10)
Não sou assumido (a)	33,33% (11)
TOTAL: 33	

Fonte: Aatoria própria (2019).

Pode-se notar que 33,33% dos participantes não assumiram sua orientação sexual ou identidade de gênero no ambiente organizacional, sendo que 1 respondente declarou “Não falava da vida privada no trabalho”. Além disso, 1 participante declarou ter se assumido de maneira forçada. Isso leva ao entendimento de que sistemas antigos e desumanização ainda permanecem no Brasil, no entanto, quando olhamos para a história do Brasil, vemos que a discriminação é uma força inevitável. É uma história que



prevalece, com heróis que se levantam mesmo nas mais severas circunstâncias, e é hora de haver conscientização afim de escrever um novo legado de libertação.

Para isso, os sindicatos estão sempre procurando maneiras de entrar no local de trabalho. Os encargos de discriminação são bastante fáceis de fazer e não são difíceis de provar, dada a atual sensibilidade de alto nível em torno de problemas de discriminação. Neste contexto, perguntou-se “sobre sua orientação sexual/identidade de gênero no seu ambiente de trabalho (experiências anteriores e/ou atuais), podemos dizer que”. Nesta questão, houve 100% de participação e os dados podem ser conferidos a seguir:

Tabela 3: Questionamento sobre relações no ambiente de trabalho.

OPÇÕES DE RESPOSTA	RESPOSTAS
Meus colegas de trabalho/chefes/líderes não percebem/sabem da minha orientação sexual/identidade de gênero.	18,18% (6)
Meus colegas de trabalho/chefes/líderes percebem/sabem minha orientação sexual/identidade de gênero, mas não é um assunto discutido.	27,27% (9)
Meus colegas de trabalho/chefes/líderes percebem/sabem minha orientação sexual/identidade de gênero, e é um assunto tratado amigavelmente (sem demonstração de preconceitos).	21,21% (7)
Meus colegas de trabalho/chefes/líderes percebem/sabem minha orientação sexual/identidade de gênero, e sou sempre alvo de piadas, assédio e pequenos comentários.	9,09% (3)
No meu local de trabalho minha orientação sexual/identidade de gênero altamente respeitadas.	24,24% (8)
TOTAL: 33	

Fonte: Autoria própria (2019).

A questão ainda apresentou um espaço para que descrevessem de forma sucinta suas experiências, alguns participantes descreveram:

P1: Na escola, infelizmente, ainda é normal o fato da pessoa homoafetivo sofrer a discriminação por conta do preconceito. Além disso, também é normal que a discriminação aconteça na rua, em lugares privados e, às vezes, até mesmo em casa, por meio de piadas que velam a homolesbotransfobia.

P2: Sim, desde a época do ensino fundamental sou alvo de piadas e chacotas das mais variadas possíveis por sempre ter apresentado comportamento afeminado.”

P3: Algumas moças pararam de se trocar no banheiro feminino quando eu entrava. Foi um ato silencioso, mas me ofendeu.

P4: Sempre vai ter pessoas pra discriminar em qualquer lugar, mais não ligo.

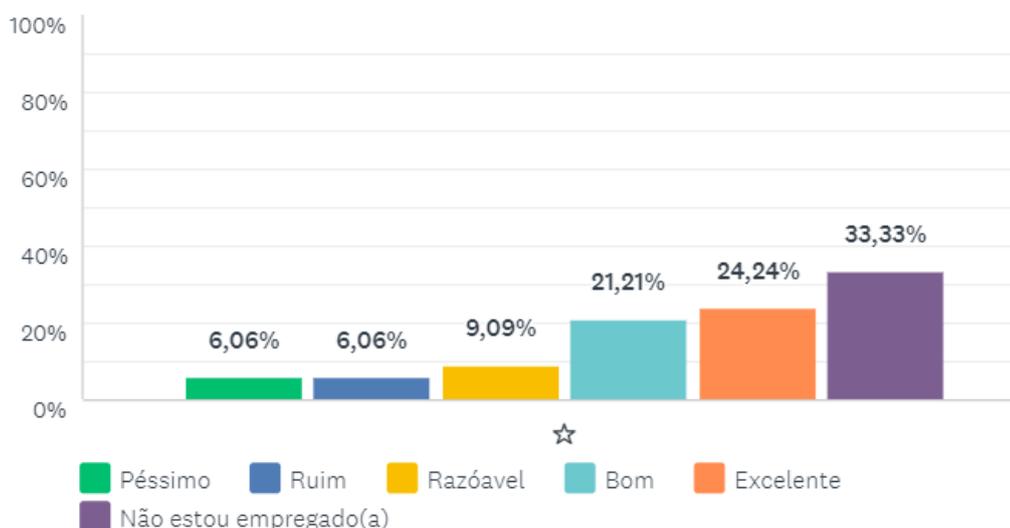


P5: Quem nunca? Ainda mais uma transgêneras. (INFORMAÇÕES DESCRITAS NO QUESTIONÁRIO, 2019).

Porém, a discriminação no local de trabalho não é apenas uma questão sindical, mas se tornou uma plataforma para os sindicatos que buscam relevância. Além disso, a diversidade impulsiona inovação e criatividade em todos os aspectos e tipos de negócios. As empresas podem estar perdendo ideias criativas, inovação e rentabilidade porque são formadas por pessoas que pensam a mesma coisa. A diversidade em origens, estilos de vida e pensamento cria dissidência, o que leva ao desenvolvimento mais completo e pensativo de uma ideia. À medida que nossa população se diversifica cada vez mais, o mundo dos negócios também deve. Não há regras para qual tipo ou tamanho da empresa, pois o questionar, debater e lançar ideias de um lado para o outro é o que nos leva aos avanços, à inovação e ao grande resultado.

De acordo com Fernandes et. al., (2007), isso é chamado de igualdade psicossocial e significa simplesmente que todo ser humano é nascido sem cérebro substantivo. Ao adquirir a linguagem, os hábitos, os costumes e os comportamentos da cultura em que ele ou ela cresce: todos somos psicologicamente capazes de ser humanos, o que de fato influencia no clima organizacional da empresa. Logo, foi de extrema necessidade perguntar: Caso esteja empregado e no que tange a relação entre a sua orientação sexual e o clima organizacional da sua empresa, como você classifica? Os resultados foram os seguintes:

Figura 4: Nível de satisfação com o ambiente de trabalho.



Fonte: Autoria própria (2019).



Nota-se que há uma semelhança com dados anteriores, onde participantes (33,33%) relataram estarem desempregados. Porém, 8 indivíduos da amostra relataram terem uma excelente relação com o clima organizacional no que tange a revelação de sua orientação sexual/identidade de gênero. Por outro lado, 2 participantes relataram que a relação é péssima.

É importante ressaltar que o trabalho é uma parte muito importante da vida de todos. Muitas pessoas passam mais tempo no trabalho do que em casa, com suas famílias ou desfrutando de um hobby. É por isso que encontrar um equilíbrio entre a vida pessoal e profissional tem sido cada vez mais importante. Em outras palavras, é essencial saber qual é a qualidade de vida no trabalho e como melhorar o nível de satisfação.

De acordo com Walton (1973), alguns fatores são importantes no âmbito da qualidade da vida no trabalho: 1) compensação adequada e justa 2) condições de trabalho seguras e saudáveis 3) oportunidade de usar e desenvolver capacidades humanas 4) oportunidade de crescimento e segurança 5) Integração social na organização do trabalho 6) constituição na organização do trabalho 7) trabalho e vida total e 8) relevância social da vida profissional (apud CHIAVENATO, 2002).

Além disso, um clima organizacional favorável ao público LGBT+ depende da discussão pública sobre os direitos das pessoas que se identificam como tais. É uma questão difícil para os empregadores que devem equilibrar os direitos de todos os funcionários. Porém, celebrar a diversidade nas empresas não é algo corriqueiro. Na pesquisa, perguntou-se Quais são os principais problemas encontrados por pessoas LGBT+ no mercado de trabalho? Os dados estão dispostos na tabela a seguir:

Tabela 4: Problemas no mercado de trabalho para LGBT+.

OPÇÕES DE RESPOSTA	RESPOSTAS
Não conseguir trabalho devido ao estereótipo. (1)	57,58% (19)
Assédio moral e sexual (2)	51,52% (17)
Olhares desconfiados. (3)	45,45% (15)
Desconfiança em relação a capacidade de realizar determinado trabalho. (4)	45,45% (15)
Utilização do banheiro. (5)	36,36% (12)
Utilização do nome social. (6)	36,36% (12)
Total de respondentes: 33	

Fonte: Autoria própria (2019).



Ressalta-se que nesta questão, os participantes poderiam selecionar mais de uma opção. Os dados mostram que o estereótipo lidera os motivos da população estudada não conseguir emprego. O preconceito consciente ou inconsciente contra o público LGBT+ pode impedi-los de serem contratados. Estudos anteriores encontraram evidências de preconceito contra candidatos a emprego LGBT+.

Ainda de acordo com a questão sobre dificuldades para entrar no mercado de trabalho, há o assédio moral e sexual que causa um bloqueio nos candidatos. O abuso psicológico normalmente está associado às demais configurações da violência e assume diversas expressões, não necessariamente acompanhadas da violência física.

Pode ocorrer através de intimidações, isto é, de diferentes tipos de jogos de palavras que ferem, de ameaças, de manipulações, de chantagens de ordem emocional e mesmo material, configurando uma violência simbólica e que poderá se transformar em abuso físico. A violência psicológica, na maioria das vezes, pode ser caracterizada pelos agressores como formas de rejeição, desprezo, menosprezo, desdém, depreciação, restrição, diminuição, cerceamento, discriminação, humilhação, desrespeito, cobrança ou punição exagerada da criança ou adolescente para atender necessidades estabelecidas objetiva ou subjetivamente pelo adulto (NEUMANN, 2000).

Além disso, de acordo com a nova redação da Lei nº.12015, de 07 de agosto de 2009, ao art. 213, do Código Penal, constitui crime de estupro a ação de “Constranger alguém, mediante a violência ou grave ameaça, a ter conjunção carnal, ou praticar ou permitir que com ele se pratique outro ato libidinoso” (HUNGRIA; DOTTI, 2017), não mais importando ser a vítima do sexo masculino ou feminino. Em alguns países esse delito é conhecido como abuso sexual. O abuso sexual é o caso de um indivíduo ser submetido por outro para obter gratificação sexual, envolvendo o emprego, uso, persuasão, indução, coerção ou qualquer experiência sexual que interfira na saúde do indivíduo, incluindo componentes físicos, verbais e emocionais.

A utilização do nome social e banheiro também obteve uma grande porcentagem, ambas com 36,36%. Esses dados refletem a questão dos transgêneros, onde já foi citado que a pesquisa apontou apenas 1 participante. A saber, transgênero é um termo em evolução usado para descrever pessoas cuja identidade de gênero não está de acordo com a designada ao nascimento. Pessoas transgêneras existiram ao longo da história e através das culturas, com níveis variados de aceitação das sociedades nas quais eles viveram (FEINBERG, 1996).

O transgênero pode ser melhor compreendido dentro do contexto mais amplo de



gênero - uma das bases fundamentais sobre as quais organizamos nossas relações sociais. Atribuímos gênero (“masculino” ou “feminino”) a todas as pessoas que encontramos, assumindo que essas são distinções naturais, e não construídas. McKenna E Kessler (2006) discutiram como criamos a realidade social de uma dicotomia sexual binária, ignorando ou desconsiderando dados que não se encaixam nela, daí a dificuldade de usar o banheiro nas empresas, bem como, ser chamado(a) pelo nome social.

Logo, nota-se a o emprego informal normalmente tem maior relação com as pessoas transgêneras e travestis. Portanto, foi pedido que os participantes fizessem a correlação dos cargos/empregos diante daquilo que mais presencia em sua localidade em relação ao mercado de trabalho. Os resultados foram os seguintes:

Tabela 5: Correlação das atividades laborais com orientação sexual e identidade de gênero.

	GAY	LÉSBI CAS	BISSEXU AIS	HOM EM TRAN S	MULHE RES TRANS	TRAVES TIS	NÃO SEI RESPON DER	TOT AL
Serviços de Beleza (manicure, pedicure, cabeleireiro, maquiador, barbeiro etc.)	76% 25	0% 0	0% 0	0% 0	0% 0	6% 2	18% 6	33
Professor (Educação Básica e Superior)	30% 10	9% 3	18% 6	0% 0	0% 0	0% 0	42% 14	33
Uber/Motori sta particular/Ta xista	9% 3	12% 4	18% 6	0% 0	0% 0	0% 0	61% 20	33
Profissional do sexo e acompanhan tes	9% 3	3% 1	9% 3	0% 0	6% 2	48% 16	24% 8	33



Profissional Liberal com nível superior (advogados, psicólogos, médicos, fisioterapeuta etc.)	15%	18%	15%	0%	0%	0%	52%	33
	5	6	5	0	0	0	17	

Profissional concursado (Municipal, Estadual e Federal))	33%	15%	6%	0%	0%	0%	45%	33
	11	5	2	0	0	0	15	

Fonte: Autoria própria (2019).

Logo, nota-se que é uma hipótese válida, onde os participantes, 48%, classificaram que as travestis atuam como profissionais do sexo e acompanhantes, bem como 6% também concordam que mulheres transgêneras atuem nessa área. Por outro lado, homens transgêneros não foram enquadrados em nenhuma categoria. Porém, houve um maior número de participantes que classificaram homens gays atuantes do setor de serviços de beleza, professores e profissionais concursados. Na opinião dos respondentes, especificamente 12% da população lésbica trabalha com Uber ou táxi. Houve também um grande percentual de pessoas que não souberam responder determinadas categorias.

É notório que diminuição do espaço democrático no Brasil, o aumento da desigualdade e do conservadorismo e as ameaças aos direitos LGBT+ estão todos interligados. Mudanças nas reformas trabalhista e previdenciária que estão sendo propostas pelo atual governo terão um impacto mais pesado sobre a comunidade, que já enfrenta obstáculos em seu acesso ao mercado de trabalho.

E ao pensar em políticas para sanar tais problemas apresentados na pesquisa, perguntou-se: Que ações empresariais (políticas organizacionais) podem ser consideradas positivas para a população LGBT+ quando estão no mercado de trabalho? Dos 33 participantes, 32 responderam à pergunta e como forma de melhor entendimento, as sugestões foram organizadas em um a nuvem de palavras:



Figura 5: Nuvem de palavras sobre políticas para o mercado de trabalho LGBT+.



Fonte: Autoria própria (2019).

Muito se falou sobre respeito, valorização, igualdade, conscientização oportunidades e políticas. Logicamente, a discriminação no local de trabalho não termina com a contratação. As pessoas LGBT+ podem ser preteridas por oportunidades de progresso na carreira e enfrentar o assédio no local de trabalho a taxas preocupantemente altas.

As atividades dos movimentos sociais (por exemplo, protestos públicos, ativismo de acionistas, boicotes e sabotagem) afetam as empresas. Uma área crescente de pesquisa situada na interseção entre sociologia econômica e política, estudos de movimentos sociais, história e teoria organizacional, aborda essas questões de uma maneira cada vez mais sofisticada e diferenciada em termos metodológicos. Como resultado, vários artigos e livros importantes foram publicados e várias conferências interdisciplinares foram realizadas.

Os movimentos sociais têm efeitos diretos e indiretos nos negócios e que esses efeitos são amplificados pela atenção da mídia ao ativismo. Por exemplo, sabemos que o ativismo afeta o desempenho financeiro das empresas, bem como sua reputação. E sabemos que as atividades dos movimentos sociais têm consequências sobre políticas e práticas firmes. Por sua vez, as empresas desenvolveram um repertório variado de maneiras de responder às demandas ativistas. Enquanto algumas empresas ignoram os ativistas, outras decidem retaliar os ativistas. Cada vez mais, as empresas aceitam as



demandas de ativistas de maneiras materiais, alterando políticas e práticas que são criticadas, enquanto outras inventam maneiras simbólicas de responder às demandas ativistas

Conclusão

Tendo em vista o objetivo maior deste estudo, compreende-se que a inclusão da população LGBT+ no local de trabalho não é sobre um grupo específico. É um local de trabalho onde todos podem ser eles mesmos, ser tratados de forma justa como sua contribuição e realizar o melhor de sua capacidade. Os locais de trabalho inclusivos tomam decisões melhores, por meio de diversas equipes que utilizam uma gama mais ampla de ideias e experiências.

Não contratar com base em qualificações louváveis, mas um relacionamento pessoal ou um ajuste cultural distorcido equivale à má reputação e injustiça da empresa. Não contratar de diversas origens é igual oportunidades perdidas de inovação. Não ter uma política abrangente de diversidade é igual à violação dos direitos humanos básicos.

O país está em crise política. Suas instituições democráticas enfraquecidas representam desafios crescentes para os direitos dos povos LGBT+ e aqueles da sociedade civil preocupados em lidar com essas desigualdades. Proteger os direitos de LGBT e garantir uma vida livre de violência só é possível se desenvolvermos um total respeito por como as experiências de discriminação e desigualdade se acumulam.

Além disso, quaisquer que sejam os pequenos avanços de política que foram alcançados para as pessoas LGBT+ na última década estão agora sob séria ameaça. O desmantelamento das estruturas do governo para lidar com os problemas dos direitos LGBT+ e os drásticos cortes no orçamento da política dessa população no início deste ano significam que a progressão dos direitos LGBT+ não apenas parou, mas está retrocedendo. Para superar esse cenário, a sociedade civil, as organizações religiosas e as ONGs precisam trabalhar juntas para expor o escândalo da desigualdade e pressionar os direitos LGBT+ a voltarem firmemente à agenda. Mais pesquisas e ampla defesa são os primeiros passos para garantir a essa população uma vida plena no mercado de trabalho.



Referências Bibliográficas

CHIAVENATO, I. **Recursos Humanos**. 7. ed. São Paulo: Atlas, 2002.

FEINBERG, Leslie. **Guerreiros transgêneros: fazendo história de Joana d'Arc a Dennis Rodman**. Beacon Press, 1996.

FERNANDES, Sheyla et al. Valores psicossociais e orientação à dominância social: Um estudo acerca do preconceito. **Psicologia: reflexão e crítica**, v. 20, n. 3, 2007.

HUNGRIA, Néelson; DOTTI, René Ariel. **Comentários ao Código Penal: Volume 1**. GZ Editora, 2017.

LACOMBE, Francisco José Masset; HEILBORN, Gilberto Luiz José. **Administração**. Editora Saraiva, 2017.

MCKENNA, Wendy; KESSLER, Suzanne. **Transgênero: borrar os limites do gênero**.



O caso Marielle Franco e o combate as fake news: estudo sobre Interseccionalidade e Feminismo Negro¹²⁷

MENDONÇA, Luan Pazzini¹²⁸

Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ

Resumo

Este artigo é resultado da participação do autor na disciplina Identidades e Sociabilidades, ofertada pelo PPGSC Unisinos e propõe-se a apresentar as marcas do feminismo negro e interseccionalidade nas *fake news* que circularam nas redes sociais digitais a respeito da vereadora Marielle Franco, após a sua execução no Rio de Janeiro, em 15 de março de 2018. Serão utilizados os pressupostos teóricos de Sueli Carneiro (2011), Kimberlé Crenshaw (1991; 2002), Angela Davis (2016), Ângela Figueiredo (2018) e Marcia Veiga da Silva (2014).

Palavras-chave: Marielle Franco. Interseccionalidade. Feminismo Negro. Fake News.

O Caso Marielle Franco

Executada na região central do Rio de Janeiro, no dia 14 de março de 2018, Marielle Francisco da Silva, mais conhecida como Marielle Franco, virou símbolo de resistência. Sua posição política era de resistência. Lutava pelo reconhecimento da igualdade dos povos nas favelas. Deu voz a quem era silenciado. Em outras palavras, Marielle (Ribeiro 2017, p.58) exercia o seu protagonismo, quebrando visões dominantes na “tentativa de analisar discursos diversos a partir da localização de grupos distintos e mais, a partir das condições de construção do grupo no qual funciona”.

Segundo o site G1 Rio de Janeiro, a execução da vereadora aconteceu por volta das 21h30 no bairro do Estácio, localizado na Região Central do Rio de Janeiro. Treze tiros foram disparados contra o carro em que Marielle se encontrava, sendo ela atingida por quatro deles. O motorista do veículo, Anderson Pedro Gomes, também foi baleado e morreu. A assessora da vereadora foi atingida por estilhaços e encaminhada ao hospital para, em seguida, prestar depoimento.

A militância da vereadora iniciou em 2000, após ingressar no curso pré-vestibular comunitário oferecido na Maré. Após dois anos de estudo, em 2002, ingressou com bolsa

¹²⁷ Trabalho apresentado no GT História e Cultura do Movimento LGBT+ na Jornada Identidades, Gêneros, Corpos e Sexualidades - Berro! Expressão e Comunicação LGBT.

¹²⁸ Mestrando no Programa de Pós-Graduação da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos), na linha de pesquisa Linguagem e Práticas Jornalísticas, com bolsa auxílio CAPES/PROEX. luanpazzini1@gmail.com.



integral obtida por meio do Programa Universidade para Todos (PROUNI), no curso de Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RIO).

Em 2014, como requisito para o título de mestre em Administração, pela Universidade Federal Fluminense (UFF), apresentou a dissertação intitulada “UPP – a redução da favela a três letras: uma análise da política de segurança pública do estado do Rio de Janeiro”. Em sua dissertação, Marielle Franco (2014) denunciava o abuso de autoridade exercido na Maré.

Em maio de 2013, o BOPE e o Batalhão de Choque realizaram uma operação para combater o tráfico na favela, marcada com violência e por invasões de casas e destruição de pertences, o que revelou uma enorme insegurança em toda favela (FRANCO, 2014, p.96).

No pleito eleitoral de 2006, Franco trabalhou na equipe que elegeu Marcelo Freixo à Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro (ALERJ). Com a posse do Deputado Estadual, foi nomeada assessora parlamentar de Freixo, onde permaneceu trabalhando por dez anos.

Em 2016, em sua primeira disputa eleitoral, Marielle foi eleita vereadora no Rio de Janeiro, pela coligação Mudar é possível, formada pelo PSOL e PCB. Eleita com mais de 46 mil votos, foi a quinta candidata mais votada no município e a segunda mulher mais votada para ocupar o cargo de vereadora em todo o país. Criticava a intervenção militar e denunciava os abusos da polícia. Lutava pelo reconhecimento da igualdade dos povos nas favelas. Deu voz a quem era silenciado.

Duas semanas antes de ser assassinada, Marielle havia assumido a relatoria da Comissão da Câmara de Vereadores do Rio, criada para acompanhar a intervenção federal na segurança pública do Estado. Na ocasião, ela se posicionava publicamente contra a medida. Além disso, Marielle também denunciava o assassinato de jovens de periferia. Um dia antes de ser executada, em sua conta pessoal da rede social Twitter, Marielle lamentou a morte de um jovem chamado Matheus Melo, sugerindo que o crime poderia ter sido cometido por policiais militares do Rio.



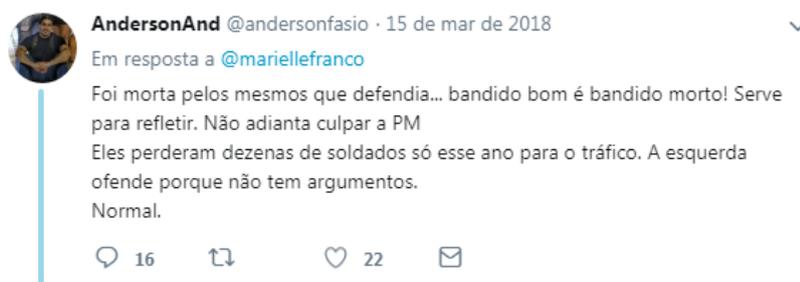
Figura 6



Fonte: Twitter Marielle Franco.

Para muitos a vereadora “defendia bandido”.

Figura 2



Fonte: Twitter.

Figura 3



Fonte: Twitter.

Após entrar na vida política, virou Presidente da Comissão da Mulher da Câmara e era referência para o movimento negro e feminista. Defendia a visibilidade lésbica negra. Lima (2018) ressalta que as lésbicas negras têm

[...] seu corposubjetivação atravessado, entre outros, por três eixos de opressão que atuam com muita força: raça, gênero e sexualidade, marcando uma tripla opressão que, ao ser coadunada com outros marcadores categoriais como classe, geração, território, entre outros, intensifica os processos de exclusão. (LIMA, 2018, p. 68).



Davis (2016, p. 232-233) ressalta que as mulheres negras não tinham “como foco central de sua vida as tarefas domésticas”, fugindo dos “danos psicológicos que o capitalismo industrial impôs às donas de casa brancas de classe média, cujas supostas virtudes eram a fraqueza feminina e a submissão de esposa”. Freitas (2018) complementa dizendo que

[...] em contrapartida, as mulheres negras tiveram que ser fortes para lutar pela sobrevivência de sua família e de sua comunidade.” “[...] As mulheres negras pagaram um preço alto por sua força e relativa independência: embora raramente tenham sido “apenas dona de casa”, sempre realizaram as tarefas domésticas, carregando o fardo duplo do trabalho assalariado e dos afazeres domésticos.” (FREITAS, 2018, p.158).

Vivemos numa sociedade em que nossas identidades culturais são simultaneamente nossas culturas em processo. Veiga (2018) pede para desconfiarmos do que nos é dado como natural e que não ser masculino, homem cis, classe média/alta, branco, heterossexual, católico ou judeu, ter até 40 anos e escolaridade alta nos afasta de muitos privilégios. Explico melhor a minha colocação utilizando as palavras de Marcia Veiga da Silva.

No Ocidente, o padrão social predominante parte do pressuposto de que os sujeitos nascem homens ou mulheres – e com isso têm seus gêneros orientados respectivamente para seus atributos equivalente (homens/fortes, mulheres/sensíveis, por exemplo) – e são, essencialmente, heterossexuais. A partir dessas primeiras “certezas”, construídas como inatas, as conformações das relações sociais se forjam e se estabelecem como um padrão que prevê, entre outras coisas, relações afetivas e sexuais entre sexos diferentes (e com funções sexuais e sociais distintas), sustentadas em relações conjugais formais (civis e religiosas) e monogâmicas, com objetivos procriativos e de constituição de parentescos baseados em laços de sangue. (VEIGA, 2010, p. 52-53.)

Todas as informações levantadas até aqui tornaram a parlamentar vítima do crime cometido.

Sou afetado quando um semelhante é afetado. Ubuntu! Sou negro, pobre e homossexual, como Marielle. Ela ocupava espaços que há muito tempo – e até hoje – são negados às populações periféricas.

Diferentemente da Vereadora que, desde o seu nascimento, viveu na periferia, eu vivi num bairro de classe média, localizado na cidade de Canoas, região metropolitana de Porto Alegre. De família humilde, filho de mãe solteira - que saía de casa antes do sol nascer e retornava tão tarde que muitas vezes eu já estava dormindo - para sustentar a família. Criado com a ajuda da avó e de uma tia, assisti casas enormes crescerem ao redor da minha - que era de madeira e quase toda comida por cupim - pintada de azul, que com



o tempo perdeu a cor e eu nunca soube o tom original. As janelas eram brancas, e foi escorado nelas que muitas vezes via amigos irem ao cinema e passear nos parques com seus pais nos finais de semana. O bairro cresceu, se desenvolveu, mas nossa situação financeira não.

Vivi anos buscando me encontrar em corpos que não me encontravam. Além de ser negro e pobre, me descobri homossexual. Ocupava o lugar da maioria, mas era a minoria. Acredito que todas as características citadas acima, me aproximam do caso.

Interseccionalidade e Feminismo Negro

O grande volume de literatura presente na língua inglesa pode indicar que a expressão interseccionalidade tenha sido criada para denominar a correlação das relações de poder de raça, classe e gênero, por Kimberlé Crenshaw em 1989 (CRENSHAW, 1991).

O conceito interseccionalidade vem sendo usado em discussão em torno das especificidades das mulheres negras, principalmente entre as intelectuais negras do Brasil e dos EUA. Kimberlé Crenshaw é considerada uma das lideranças da teoria crítica ao racismo nos Estados Unidos. Interseccionalidade, segundo Crenshaw (2002, p.177) seria “uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação”.

O conceito é proposto a partir do texto “Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativa ao gênero” (2002), criado durante a III Conferência Mundial contra o Racismo, realizada em Durban (África do Sul) em 2001. Crenshaw (2002, p.171) relata que o objetivo do documento foi sugerir um protocolo provisório para melhor identificar as variadas formas de subordinação que refletem os efeitos interativos das discriminações de gênero e raça (CRENSHAW, 2002, p. 171).

A intenção da autora era fazer emergir a necessidade de as instituições de direitos humanos assumirem a responsabilidade em lidar com as causas e consequências de tal discriminação. Ainda de acordo com Kimberlé, ao longo da década de 90, os resultados do ativismo de mulheres, tanto nas conferências mundiais como no campo das organizações de direitos humanos, trouxeram um consenso de que os direitos humanos das mulheres não deveriam se limitar às situações onde seus problemas se parecessem aos vivenciados pelos homens.

Expandindo a pesquisa, percebe-se que a base dessa discussão, apenas no Brasil, ainda na década de 1980, iniciou com Lélia Gonzalez. A autora indagava a sociedade e a



academia, quanto às desvantagens e os privilégios sobre a raça, classe e o sexo (o termo “gênero” não era tão usual como nos debates atuais).

Conforme Freitas (2018) o legado das lutas das mulheres negras ganha ainda mais força ao se deparar cotidianamente com a vulnerabilidade e às agressões sofridas no trabalho, na rua, em casa e via meios de comunicação.

[...] Em um misto de racismo, misoginia e pobreza. Segundo o Atlas da Violência 2018 (IPEA; FBSP, 2018), em dez anos (2006-2016), o número de mulheres negras assassinadas no país, por 100 mil habitantes, teve um aumento de 15,4%. Já entre mulheres não negras, o percentual teve uma queda de 8%, no mesmo período. Considerando-se que, em 2016, 4.645 mulheres foram mortas, a taxa de homicídio entre as mulheres negras (5,3 a cada 100 mil) e não negras (3,1 a cada 100 mil) apresentam uma diferença de 71%. (FREITAS, 2018, p. 151-152).

O assassinato da parlamentar emergiu nas redes sociais. No Twitter, a repercussão foi mundial, pautando veículos de comunicação como El País e The Guardian. A rede abrigou o debate sobre as motivações para o assassinato da vereadora que se tornaram objetos de disputas de sentidos, especialmente entre os usuários que acreditavam que Marielle fora vítima da violência local e os que deduziam ser perseguição política a uma ativista dos direitos humanos. Entendo como sentido o que Henn; Oliveira (2015, p.85) definem como “um espaço de disputa de sentidos entre os diferentes sistemas que se dedicam a interpretar o mundo conforme diferentes repertórios e interesses: o sistema social propriamente dito, o sistema capital/mercado, o sistema político...”

Diversas informações sobre as trajetórias política e pessoal da vereadora foram veiculadas pelas redes sociais. Notícias sem checagem e fonte segura sobre uma possível conexão da vereadora com o crime organizado, sobre a suposição de uso de drogas e de ela ter engravidado na adolescência foram compartilhadas.

A reprodução dessas notícias falsas foi reproduzida por figuras públicas como uma desembargadora do Tribunal de Justiça do Rio de Janeiro (TJ-RJ) e um deputado federal eleito pelo Distrito Federal. Para Guaranha (2018) as notícias se configuraram como tentativas de apagamento e silenciamento, e expõem uma crise pela qual atravessa a democracia brasileira.

A morte de Marielle eliminou uma representante eleita por um grupo que se identificou com as ideias dela, o crime e os desdobramentos dele na Internet expôs outra face da violência, aquela que se amplia além da aniquilação física das vítimas: a violência verbal nas redes sociais que expõe os conflitos identitários latentes na sociedade brasileira. (GUARANHA, 2018, p. 115).



No TEDxPortoAlegre 2018¹²⁹, realizado no dia 23 de março, na Fundação Iberê Camargo, a jornalista Eliane Brum afirmou que no Brasil a crise não é apenas econômica e política. “Chegamos a um ponto em que as palavras perderam significado, perderam efeito. Vivemos uma crise de palavra e de identidade”.

No sentido de que o movimento das palavras está interditado, como cartas enviadas que não chegam ao seu destinatário. Em parte isso se deve ao fato de que o absurdo tece o cotidiano, como a realidade brasileira não se cansa de provar. E o absurdo se alarga um pouco mais a cada dia. O que se chama de realidade objetiva tornou-se uma vivência do inconcebível. (BRUM, 2018).

Com o intuito de combater a veiculação de *Fake News*, veículos de comunicação em contraposição a elas, passaram a divulgar checagem dos fatos, buscando esclarecer fatos divulgados sobre a sua vida.

Afinal, o que são *Fake News*

O termo *fake news* se popularizou nas eleições americanas, quando o Presidente dos Estados Unidos da América Donald Trump assumiu o cargo em janeiro de 2017. Trump utilizou tanto o termo, que acabou se tornando comum ouvi-lo.

O fato é que o então candidato a presidência acusou a mídia de divulgar notícias falsas sobre ele, com o intuito de atrapalhar sua campanha política. Conforme veiculado no Jornal O Globo¹³⁰, uma destas notícias chamadas de falsa por Trump foi a informação divulgada pelo jornalista da ABC News, Brian Ross que afirmava que as eleições americanas haviam sido manipuladas com a ajuda de Russos, para que Donald fosse eleito. Segundo Ross, Trump e seu filho teriam obtido documentos *hackeados* do Wikileaks - site que divulga informações confidenciais, com fotos e outros documentos, sobre governos e empresas que acreditam que devam ser divulgadas para a sociedade - durante campanha. O presidente divulgou a conversa com o *Wikileaks*, mas não ficaram claros os laços entre eles.

Nesse cenário, podemos perceber como a internet se tornou um espaço para discussões políticas. Com a população conectada o dia inteiro, os internautas ficam expostos a conteúdos de diversos sites de notícias. Muitos dos sites que divulgam as informações não fazem parte da grande mídia e são especializados em divulgar notícias

¹²⁹ TEDx é uma evento sem fins lucrativos dedicado ao lema “ideias que merecem ser compartilhadas”.

¹³⁰ Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/mundo/trump-revela-ganhadores-de-seu-premio-fake-news-22300236>> Acesso em: maio 2019.



falsas. A partir daí surgem os robôs controlados por *softwares* que são programados para produzir *fake news*, provocando discussões e promovendo ataques a opositores.

O ato de compartilhar uma fake news pode gerar revolta na população, levando assim a fazer com que as pessoas ajam de forma violenta, baseadas em mentiras. Compartilhar informações falsas nas redes sociais é um ato perigoso. Desta forma, é necessário que os usuários das redes façam uma análise das notícias antes de disseminá-las.

As “notícias falsas” se tornaram uma questão tão importante, sobretudo no Facebook. Em 2016, entre os embustes mais lidos, destacaram-se: a afirmação de que Obama tinha banido o juramento de lealdade à bandeira nas escolas; “O papa Francisco choca o mundo e endossa Donald Trump para presidente”; a notícia de que Trump estava oferecendo passagens só de ida gratuita para a África e o México àqueles que queriam ir embora dos Estados Unidos; e “O líder do Estado Islâmico pede para os muçulmanos norte-americanos votarem em Hillary Clinton”. Os feeds de notícias automatizados fizeram com que centenas de milhares de pessoas lessem no Facebook que a Fox News demitira Megyn Kelly, uma de suas âncoras por ser uma traidora. Por mais ridículas que essas possam parecer, elas comandam a crença: Em dezembro de 2016, uma pesquisa de opinião do instituto Ipsos, para ao site BuzzFeed, com mais de 3 mil norte-americanos, verificou que 75% daqueles que viram as manchetes das notícias falsas as julgaram como exatas. (D’ANCONA, 2018, p.55).

Deotado; Souza (2018, p. 116) dão algumas dicas de como podemos identificar notícias falsas, realizando uma pesquisa rápida que ajuda a identificar a veracidade das informações. “Fazer uma busca em sites de jornais da grande mídia é um ótimo começo para que se possa perceber a veracidade da informação. Observar a forma como o texto foi escrito também é importante. Muitas *fake news* possuem erros gramaticais e assumem uma postura inadequada”.

Metodologia

Com o objetivo de localizar traços dos estudos sobre Interseccionalidade e do Feminismo Negro nas notícias falsas veiculadas nas redes sociais, utilizarei como metodologia a análise de conteúdo. Para Safko e Brake (2010, p. 29) redes sociais podem ser consideradas “um grupo de pessoas de pensamento parecido que se reúnem em um lugar comum para partilhar pensamentos, ideias e informações sobre si próprios”.

Para que a pesquisa possa avançar, utilizarei duas notícias falsas. Após fazer a aproximação com o material coletado, analisarei quais rastros dos estudos voltados a Interseccionalidade e Feminismo Negro estão presentes nas informações veiculadas. Usarei como base a teoria de Bardin (2006, p.32), “a análise de conteúdo, configura-se como um conjunto de técnicas de análise das comunicações que faz uso de procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens”.



Partindo do estudo de Bardin (2006), iniciarei a primeira fase da metodologia escolhendo as notícias a ser analisadas. A escolha das notícias se dará de forma aleatória. Na opinião de Bardin (1995, p.13), “a análise se concretiza na medida em que o autor estabelece categorias de análise para então nestas categorias discorrer sobre os dados”. A segunda fase da análise do conteúdo será feita através da exploração dos materiais coletados, por meio de uma categorização criada a partir de conceitos sobre Interseccionalidade e Feminismo Negro.

A exploração do material consiste numa etapa importante, porque possibilitará a riqueza das interpretações feitas. Esta é a etapa da descrição analítica, a qual diz respeito ao material textual coletado, submetido a um estudo aprofundado, orientado pelas hipóteses e referenciais teóricos. “Dessa forma, a codificação, a classificação e a categorização são básicas nesta fase” (Bardin, 2006, p.23).

Analisando as Fake News

Caso 01: O deputado federal, eleito pelo Distrito Federal, Alberto Fraga compartilhou em suas redes sociais algumas informações como, por exemplo, a de que Marielle Franco era envolvida com o tráfico de drogas e que o pai de sua filha era o traficante Marcinho VP, e que também teria sido eleita pelo Comando Vermelho. Além disso, Fraga disse que Marielle havia sido assassinada pela Polícia Militar. Após discutir com alguns internautas, ele apagou suas redes sociais e pediu desculpas alegando que deveria ter conferido as informações antes de publicá-las.

Para Figueiredo (2018) “a sobrecarga de responsabilidades associada ao racismo e às representações estereotipadas sobre o corpo feminino negro tem causado inúmeros prejuízos às mulheres negras, que têm buscado estratégias coletivas como um modo de enfrentamento às desigualdades”. Para Crenshaw (2004) as discriminações de gênero e de raça operam juntas para criar barreiras ao desenvolvimento de mulheres negras no mercado de trabalho.

A autora identifica que mulheres de pele escura e mais pobres são as mais vulneráveis a violação de qualquer tipo de direitos humanos, por serem mantidas à margem dos espaços privilegiados.

Caso 2: A desembargadora Marília Castro Neves, do Tribunal de Justiça do Rio de Janeiro (TJ-RJ), um dos casos de maior repercussão de notícia falsa, afirmou em sua conta



no facebook que Marielle Franco, estava “engajada com bandidos”. Em entrevista concedida a jornalista Mônica Bergamo, na Folha de São Paulo, Marília revelou não conhecer a vereadora até saber de sua morte e “que postou informações “que leu no texto de uma amiga”. Ela criticou o que chamou de “politização” do assassinato. “Outro dia uma médica morreu na Linha Amarela e não houve essa comoção. E ela também lutava, trabalhava, salvava vidas”.

Discursos como o da desembargadora, criticando o excesso de repercussão dado à morte, ecoaram nas redes sociais, sugerindo que o silêncio seria o melhor caminho. Para Carneiro (2011), a universalização da luta dos movimentos feministas, feita a partir do ponto de vista das mulheres brancas, deslegitima, silencia e nega as mulheres negras, aproximadamente metade da população feminina brasileira. Após importantes estudos publicados por Gonzalez, Carneiro ainda precisa destacar que as mulheres negras são rejeitadas no mercado de trabalho, no acesso, em promoções e na ocupação de bons cargos, devido ao eufemismo da “boa aparência”. Afinal, a predileção é por brancas; se forem loiras, melhor.

[...] o movimento feminista brasileiro se recusa a reconhecer que há uma dimensão racial na temática de gênero que estabelece privilégios e desvantagens entre as mulheres. [...] É a consciência desse grau de exclusão que determina o surgimento de organizações de mulheres de combate ao racismo e ao sexismo, tendo por base a capacitação de mulheres negras, assim como o estímulo à participação política, à visibilidade, à problemática específica das mulheres negras na sociedade brasileira, à formulação de propostas concretas de superação da inferioridade social gerada pela exclusão de gênero e raça, à sensibilização do conjunto do movimento de mulheres para as desigualdades dentro do que o racismo e a discriminação racial produzem. (CARNEIRO, 2011, p. 121-122).

Marielle se mobilizava a favor das lutas contra a hierarquização de raça, classe e gênero - inclusive entre as próprias mulheres. Buscava ampliar os direitos das vozes caladas, há muito tempo deslegitimadas e silenciadas.

Conclusão

A complexidade desse caso, mobilizados pelas inúmeras narrativas que abordam o assunto, levou até quem não enxergava Marielle como vítima ou como alguém que merecesse que sua morte se tornasse notícia. A trajetória política, origem e lutas despertaram paixão após sua morte.

Considero que as redes sociais digitais beneficiaram os usuários com a possibilidade de interagir com o mundo. Temos acesso rápido a informações que antigamente só tínhamos



com uma pesquisa mais avançada. Com a chegada das redes sociais, veio também a robotização da notícia, que quer dizer que as *fake news* não são apenas notícias criadas e compartilhadas por pessoas, mas por *softwares* planejados com este objetivo.

Infelizmente a ausência de resolução do caso na esfera criminal já estende por mais de um ano. Mobilizações realizadas nas ruas e nas redes sociais, e também na mídia estão mantendo o caso em debate.

Referências

BARDIN, Laurence. **Análise de Conteúdo**. 3. São Paulo: ed. Lisboa: Edições 70, 2004.

BRUM, Eliane. “**Marielle Franco: Como enfrentar o sangue dos dias.**” <https://brasil.elpais.com/brasil/2018/03/26/politica/1522080125_945009.html> Acessado em 28 de dez 2018.

CARNEIRO, Sueli. O matriarcado da miséria. In: CARNEIRO, S. Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil. São Paulo: Selo Negro, 2011. p.127-130.

CRENSHAW, Kimberlé. **Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero**. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, ano 10, 1º sem. 2002, p. 171-188. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v10n1/11636.pdf>> Acesso em: 27 dezem. 2018

_____. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color. **Stanford Law Review**, California, v. 43, n. 6, p. 1241-1299, 1991. Disponível em: <https://www.socialdifference.columbia.edu/files/socialdiff/projects/Article__Mapping_the_Margins_by_Kimblere_Crenshaw.pdf> Acesso em: 10 dez. 2018.

D’ANCONA, Matthew. **Pós-verdade: a nova guerra contra os fatos em tempos de fake news**. Barueri: Faro Editorial, 2018.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Trad. Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

FIGUEIREDO, Ângela. Perspectivas e contribuições das organizações de mulheres negras e feministas negras contra o racismo e o sexismo na sociedade brasileira. **Rev. Direito e Práx.**, Rio de Janeiro, v. 9, N. 2, 2018, p. 1080-1099.

FRANCO, Marielle. **UPP - A redução da favela a três letras: uma análise da política de segurança pública do Estado do Rio de Janeiro**. Dissertação (Mestrado em Administração). Faculdade de Administração, Ciências Contábeis e Turismo, Universidade Federal Fluminense, Niterói, RJ, 2014.

FREITAS, Viviane Gonçalves. Mulheres negras e imprensa feminista: vozes, interseccionalidade e cidadania. **Revista Compolítica**, 2018, v. 8, n. 2, p. 145-169. Disponível em: <<http://compolitica.org/revista/index.php/revista/article/view/211/211>>.



GUARANHA, Manoel Francisco. **O conflito de identidades e a violência verbal na reprodução das fake News a respeito de Marielle Franco.** Revista (Com) Textos Linguísticos. V12, n.22. 2018.

HENN, Ronaldo; DE OLIVEIRA, Felipe Moura. Jornalismo e movimento em rede: a emergência de uma crise sistêmica. **Revista FAMECOS** mídia, cultura e tecnologia. Porto Alegre, v. 22, n. 3, julho, agosto e setembro de 2015.

HENN, Ronaldo; HOEHR, Kellen; BERWANGER, Gabriela. Transformações do acontecimento nas redes sociais: das mobilizações contra a homofobia à crise de dupla sertaneja. **Brazilian Journalism Research**, v.8, n.1, p.100-117, 2012. Disponível em: <<https://bjr.sbpjor.org.br/bjr/article/view/392>>.

LIMA, Fátima. Raça, Interseccionalidade e Violência: Corpos e processos de subjetivação em mulheres negras e lésbicas. **Cadernos de Gênero e Diversidade**, v. 4, n. 2 - Abr. - Jun., 2018. Disponível em: <<https://portalseer.ufba.br/index.php/cadgendiv>>

RIBEIRO, Djamilla. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2017.

SAFKO, L.; BRAKE, D. K. **A Bíblia da mídia social:** táticas, ferramentas e estratégias para construir e transformar negócios. Tradução James Gama. São Paulo: Blucher, 2010.

SILVA, Marcia Veiga da. **Masculino, o gênero do jornalismo: modos de produção das notícias.** Florianópolis: Insular, 2014.

BERR!



APOIO
LACON |  **CNPq**

 Laboratório de
Comunicação
Integrada